

FREIBURGER RUNDBRIEF

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

Jahrgang XIII 1960/61

Nummer 50/52

11. Juni 1961*

* Wir datieren dieses Heft von dem Sonntag, an welchem das auf Seite 3 wiedergegebene Gebet in den katholischen Kirchen Deutschlands gebetet wurde. Der Manuskriptabschluß aber ist erst Anfang September erfolgt. — Zugleich bitten wir das vorjährige Druckversehen zu berichtigen: Nr. 49 gehört zur Folge XIII, Jahresfolge: 1960/61.

FREIBURGER RUNDBRIEF

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

XIII. Folge 1960/61

Freiburg, den 11. Juni 1961¹

Nummer 50/52

Aus dem Inhalt:

„Gebet für die ermordeten Juden und ihre Verfolger“ von den deutschen Bischöfen, das laut deren Anordnung in den katholischen Kirchen Deutschlands am 11. Juni 1961 gebetet wurde	Seite 3
Erklärung der deutschen Bischöfe zum Eichmann-Prozeß	Seite 3
1. Liebe siege über die Gewalt. Ansprache im ehemaligen Konzentrationslager Dachau von Dr. Franz Hengsbach, Bischof von Essen, anläßlich des Eucharistischen Weltkongresses August 1960	Seite 4
2. Das christliche Gewissen und die jüdische Frage. Hirtenbrief von Achille Kardinal Liénart	Seite 6
3. * Päpstliche Unterweisung über die Juden. Von Msgr. J. M. Oestereich, Newark, New Jersey	Seite 8
4. II. Internationale Katholische Studententagung in Apeldoorn über christlich-jüdische Beziehungen von P. Dr. Willehad Eckert O. P., Walberberg	Seite 10
5. Beiträge für den Katedeten:	
a) * Geschichte und Existenz des Alten Bundesvolkes als Aufgabe religiöser Unterweisung. Referat von Prof. Dr. Karl Thieme anläßlich einer Gesamttagung aller Arbeitsgemeinschaften für den Katholischen Religionsunterricht in Frankfurt/Main am 31. Oktober 1960	Seite 12
b) * Gefahren der Einseitigkeit. Neue Literatur zum Prozeß Jesu von Nazareth	Seite 18
c) * Die Verwerfung Jesu Christi und die Zerstreuung der Juden, von Bundesrichter a. D. Dr. Galleiske	Seite 20
d) Ermordete Juden als Märtyrer. Antiochos IV. Epiphanes. Aus: Enciclopedia de la Biblia	Seite 23
e) Augustinus und der „ältere Bruder“. Zur patristischen Exegese von Luk. 15, 25-32, aus: UNIVERSITAS, Dienst an Wahrheit und Leben. Festschrift für Bischof Dr. Albert Stohr, i. A. der Katholisch-Theologischen Fakultät der Johannes-Gutenberg-Universität Mainz, herausgegeben von Ludwig Lenhart	Seite 24
6. Jünger und Pharisäer. 4. Trikonfessionelles Gespräch in der Evangelischen Akademie Berlin	Seite 26
7. Zionismus. 1. Begriff und Etappen der zionistischen Bewegung. - 2. Vorgeschichte. - 3. Von „Basel“ bis zu Balfour (1897-1917). - 4. Von der „nationalen Heimstätte“ zum eigenen Land (1917-1947). - 5. Bleibende Funktion und Würdigung. Vorabdruck aus dem „Staatslexikon“ der Görresgesellschaft	Seite 27
8. * Kibbuz, Utopie und Wirklichkeit, von Dr. Conrad N. Rosenstein, Kibbuz Anavim/Judäa	Seite 28
9. Die arabischen Flüchtlinge. Gespräch zwischen M. Y. Ben-Gavriel und Professor Dr. Leo Kohn	Seite 30
10. * Die Legende von Pater Daniel aus dem Karmelitenkloster auf dem Karmel, von Arye Nescher	Seite 32
11. Die Caritas des Vatikans im Interniertenlager von Ferramonti-Tarsia bei Cosenza mit Hilfe von P. Callistus Lopinot OFM Cap. Geispolsheim/Rom, von Dr. Angela Rozumek	Seite 33
12. Zur Eröffnung der Ausstellung von Zeichnungen jüdischer Kinder in Theresienstadt 1942 bis 1944. Ansprache des Rektors der Universität Freiburg, Professor Dr. H. Ruffin am 11. Juli 1961	Seite 35
13. * Der Eichmann-Prozeß und die Jugend in der Bundesrepublik, von Heinz Theo Risse	Seite 37
14. Glaube, Liebe und Hoffnung für Israel. Bericht von der Evangelischen Synode Berlin 1960	Seite 41
15. Echo und Aussprache: a) zu 45/48 (S. 43) - b) zu 49 (S. 44) c) zu: „Über den Widerstand der Akademiker in Holland während des Krieges“ (Nr. 49, S. 16 ff.) (S. 44) - d) Aussprache über „Wahrheit des Heidentums?“ mit Dr. M. Vereno (Redaktion KAIROS) (S. 45) - e) „Gespräch“ und „Mission“. 1. Antwort auf Dr. E. L. Ehrlich: Der Stand des Gespräches zwischen Christen und Juden, von Joachim Günther. - 2. Die Judenmission in der Krise, von Dr. E. L. Ehrlich. - 3. Um das christlich-jüdische Gespräch. - 4. Weitere Klarstellung von christlicher Seite. - 5. Brief an Dr. E. L. Ehrlich (S. 46) - f) Um Kirche und Israel im Epheserbrief (S. 52) - g) Theissen zu Zeugnispflicht, Mission und „Ökumenik“ gegenüber den Juden (S. 54)	Seite 43
16. Monsignore Antonio Vergani. Einem Freunde Israels in memoriam	Seite 54
17. Rundschau (u. a. Dokumentation z. Eichmann-Prozeß; Eichmann und Gott; Christlich-jüdische Begegnung)	Seite 55
18. Kleine Nachrichten (u. a. Und wieder Ritualmordlegende - Wann endlich?)	Seite 75
19. Literaturhinweise (Vgl. die systemat. Übersicht auf S. 134 f.)	Seite 80
20. Aus unserer Arbeit (u. a. Heinrich Wienke zum Ged., Unsere Arbeit unerläßlich - und unermeßlich)	Seite 127

¹ Wir datieren dieses Heft von dem Sonntag, an welchem das auf Seite 3 wiedergegebene Gebet in den katholischen Kirchen Deutschlands gebetet wurde. Der Manuskriptabschluß aber ist erst Ende September erfolgt. — Zugleich bitten wir das vorjährige Druckversehen zu berichtigen: Nr. 49 gehört zur Folge XIII, d. h. Jahresfolge: 1960/61.

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

Herausgegeben von Dr. Rupert Gießler, Dr. Georg Hüssler, Dr. Gertrud Luckner, Karlheinz Schmidhüs, Prof. Dr. Karl Thieme, Prof. Dr. Anton Voegtli.
Geschäftsstelle: Dr. Gertrud Luckner, Freiburg im Breisgau, Deutscher Caritas-Verband, Werthmannplatz 4

Postverlagsort Freiburg i. Br.

FREIBURGER RUNDBRIEF

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

Gebet für die ermordeten Juden und ihre Verfolger¹

Herr, du Gott unserer Väter! Du Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Du Vater der Erbarmung und Gott alles Trostes. Du hast dich deines Knechtes Israel angenommen und ihm und allen Menschen Jesus Christus, deinen Sohn, als Erlöser gesandt. Ihn, der schuldlos war, hast du für uns dahingegeben, damit durch ihn alle gerettet werden.

Wir bekennen vor dir: Mitten unter uns sind unzählige Menschen gemordet worden, weil sie dem Volke angehörten, aus dem der Messias dem Fleische nach stammt.

Wir bitten dich: Führe alle zur Einsicht und Umkehr, die auch unter uns mitschuldig geworden sind durch Tun, Unterlassen und Schweigen. Führe sie zur Einsicht und Umkehr, damit sie sühnen, was immer sie gefehlt. Vergib um deines Sohnes willen in deinem grenzenlosen Erbarmen die unermessliche Schuld, die menschliche Sühne nicht tilgen kann.

Laß unter uns das Vorbild der Menschen wirksam werden, die sich bemühten, den Verfolgten zu helfen und den Verfolgern zu widerstehen.

Tröste die Trauernden, säufte du die Verbitterten, Einsamen und Kranken. Heile du die Wunden, die den Seelen geschlagen wurden. Laß uns und alle Menschen immer mehr begreifen, daß wir einander lieben müssen, wie dein Sohn uns geliebt hat.

Gib den Ermordeten deinen Frieden im Lande der Lebendigen. Ihren ungerecht erlittenen Tod aber laß heilsam werden durch das Blut deines Sohnes Jesus Christus, der mit dir lebt und herrscht in der Einheit des Heiligen Geistes, Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

¹ Dieses Gebet wurde am Sonntag in der Herz-Jesu-Oktav, dem 11. Juni 1961, in den katholischen Kirchen Deutschlands gebetet.

Erklärung der deutschen Bischöfe zum Eichmann-Prozeß

Frühjahrskonferenz 1961 in Bühl

Bühl/Baden, 31. Mai (KNA) Südwestdeutscher Pressedienst Nr. 39/61. Eine „Erklärung der deutschen Bischöfe zum Eichmann-Prozeß“ und die Abfassung eines „Gebets für die ermordeten Juden und ihre Verfolger“, das am Sonntag nach dem Herz-Jesu-Fest in den katholischen Kirchen Deutschlands verrichtet wird, zählen zu den wichtigsten Ergebnissen der Frühjahrskonferenz der katholischen Bischöfe Deutschlands, die am Montag und Dienstag unter Vorsitz des Kölner Erzbischofs, Joseph Kardinal Frings, im Provinzmutterhaus der Niederbronner Schwestern in Bühl stattfand, und an der alle deutschen Bischöfe teilnahmen.

Die Erklärung der deutschen Bischöfe zum Eichmann-Prozeß hat folgenden Wortlaut: „Die in Bühl versammelten deutschen Bischöfe haben in ihren Beratungen auch die durch den Eichmann-Prozeß aufgeworfenen Fragen besprochen. Sie stellten fest, daß die deutschen Katholiken den Prozeß mit großem Ernst verfolgen, tief betroffen darüber, daß so furchtbares Unrecht durch Menschen aus unserem Volk geschehen konnte. Die erschütternden Aussagen des Prozesses werfen erneut die Frage auf, wie es zu dieser entsetzlichen Schändung der Menschenwürde und zur Vernichtung ungezählter Menschenleben kommen konnte. Solches ist geschehen, weil die politische Führung unseres Volkes sich angemaßt hat, ewige Gesetze Gottes außer Kraft zu setzen.

Unser Volk muß das Menschenmögliche tun, das am jüdischen Volk und an anderen Völkern verübte Unrecht wiedergutzumachen. Materielle Wiedergutmachung ist notwendig, aber sie allein genügt nicht. Deshalb rufen die Bischöfe die deutschen Katholiken auf, im Geiste der Sühne Gott um Verzeihung anzuflehen für die Sünden, die durch Angehörige unseres Volkes geschehen sind, und um die Gesinnung des Friedens und der Versöhnung zu bitten. Gleichzeitig appellieren sie an die Initiative der Priester und der Laien, entsprechend den gegebenen Möglichkeiten mit dem Gebete sichtbare Zeichen tätiger Sühne zu verbinden.

Den Männern und Frauen aber, die heute in unserem Volk Verantwortung tragen, rufen die Bischöfe eindringlich ins Gewissen, jedem Versuch zu wehren, erneut Gottes Gebote außer Kraft zu setzen und dadurch wiederum Menschenwürde und Menschenrecht in Gefahr zu bringen.

Jene aber, die die öffentliche Meinung mitgestalten, mögen im Bewußtsein unseres Volkes und besonders unserer Jugend auch die Erinnerung an jene selbstlosen Frauen und Männer lebendig erhalten, die in diesen dunklen Stunden unserer Geschichte den Verfolgten unter Einsatz ihres Lebens geholfen und oft bis in den Tod mit ihnen gelitten haben.“

1. Liebe siege über die Gewalt

Ansprache im ehemaligen Konzentrationslager Dachau von Dr. Franz Hengsbach, Bischof von Essen, anlässlich der Gedächtnisstunde in Dachau am Freitag, dem 5. August 1960 im Rahmen des 37. Eucharistischen Weltkongresses in München.

Schon am Morgen waren 3000 Jugendliche zur Suhnewallfahrt vom siebzehn Kilometer entfernten Zeltlager Oberwiesenfeld nach Dachau aufgebrochen, die in ihrer Mitte ein schweres Suhnekreuz mit sich trugen. Italiener und Franzosen, ein Trupp von 50 Schotten hatten sich den Deutschen angeschlossen. Kurz nach Mittag zogen sie in das ehemalige Konzentrationslager ein¹. Hier hatten sich über 25 000 Gläubige, darunter der Kardinallegat und sieben weitere Kardinäle sowie zahlreiche Bischöfe und Minister des Bundes und der Länder, gemeinsam mit früheren Häftlingen des Lagers, zur Gedächtnisstunde für alle Menschen in der Welt, die Unrecht erlitten haben und die Unrecht leiden, zusammengefunden. Auf dem Altar der neuen wehrturmartigen Todesangst-Christi-Kapelle stand der alte Holztabernakel des KZ. Die Feier wurde von Weibbischof Neuhauser, selbst ehemaliger Häftling in Dachau, eröffnet. In der Feierstunde sprachen drei ehemalige Häftlinge, der Präsident des österreichischen Nationalrates, Leopold Figl, der mit kurzer Unterbrechung im ganzen sechs-einhalb Jahre in Dachau und anderen Konzentrationslagern war, der polnische Erzbischof Adam Kozłowiecki, heute Missionsbischof in Nordrhodesien, der seit 10. 11. 1939 in Krakau verhaftet, fünfzehn Jahre in verschiedenen Gefangnissen und Lagern, u. a. in Auschwitz und Dachau verbracht und der französische Justizminister Edmont Michelet, der seit 1943 in Dachau war und das Lager als einer der letzten verließ. Mit freundlicher Genehmigung der Schriftleitung der Herder-Korrespondenz (XV/1) Oktober 1960 S. 26 ff. entnehmen wir daraus den vollen Wortlaut der Predigt des Bischofs von Essen, Franz Hengsbachs, die sich an den Bericht Minister Michelets anschloß. Er sagte:

„Als ihn die Todesangst überfiel, betete er inständiger“ (Luk. 22, 44).

Liebe Brüder und Schwestern in Christus!

In der Stunde der Todesangst Christi sind wir hier versammelt, hier, im ehemaligen Konzentrationslager Dachau, das noch vor wenigen Jahren von tausendfachen Todesängsten erfüllt war. Als Christen wissen wir um den tiefen Zusammenhang zwischen der Todesangst des Gottmenschen Jesus Christus und aller menschlichen Todesangst. Darum geht unsere Feier hinaus über ein bloßes Gedenken dessen, was hier einmal geschehen ist. Nicht umsonst sind wir Zeugen geworden, wie sehr sich das unschuldig vergossene Blut im sinnlos vergossenen Blut des Krieges gerächt hat, gemäß dem Wort der Geheimen Offenbarung: „Weil sie das Blut der Heiligen und Propheten vergossen haben, gabst auch Du ihnen Blut zu trinken; sie sind es wert“ (Offb. 16, 6).

Wir haben uns hier anlässlich des Eucharistischen Weltkongresses versammelt zur Weihe einer eucharistischen Opferstätte, der Todesangst-Christi-Kapelle. Indem wir

die Weihe, die dieses Gelände bereits tausendfach durch unschuldig vergossenes Blut erhielt, in jener Weihe vollenden, die vom Blut Christi ausgeht, versuchen wir uns christlich dem Grauen zu stellen, das über dieser Stätte liegt und über allen Stätten, für die Dachau – damals und heute – Symbol und Beispiel ist. Wir versuchen, als Christen eine Antwort auf dieses Grauen zu geben und diesen Ort, an dem sich die Dämonen austoben durften, in einen Ort des Segens zu verwandeln, im Glauben an den, der die Macht der Dämonen gebrochen hat. Denn Gottes Güte ist so groß, daß wir ihn selbst mit unseren Trümmern und Scherben noch anbeten können, wenn wir sie ihm reumütig anvertrauen, damit er daraus ein Mosaik gestalte.

Glaubt nicht, liebe Schwestern und Brüder, ich wollte etwas von der vordergründigen Brutalität dieses Ortes hinwegnehmen, wenn ich nach den hintergründigen Zusammenhängen frage. Das, was hier geschehen ist, ist ja so grauenhaft, daß das Bestreben vieler fast verständlich wird, der Wahrheit nicht ins Auge zu sehen, sie vielmehr zu vergessen, zu verdrängen, zu verschleiern, zu verharmlosen. Dachau hat nicht den Reiz einer anziehenden Wallfahrtsstätte, wird ihn nie haben. Der Weg über Dachau im Gang durch unsere Geschichte ist schwerer als die Umwegstraßen, die uns immer wieder ein schlechtes Gewissen bauen möchte.

Dachau liegt wie ein aufgeschlagener Katalog des Nihilismus vor uns. Hier war Vernichtungswut in ein System der perfekten Maschine gebracht. Hier hat sich ein kollektiver Sadismus entladen und ungehemmt ins menschliche Antlitz gespielt, geschlagen und getreten. Hier war die Unmenschlichkeit zum Gesetz des Menschen geworden. Es ist schrecklich, in die Hände des Menschen zu fallen.

Wir müssen dies allein in unseren Blick nehmen. Wir müssen so nahe an dieses Grauen herantreten, daß wir uns nichts mehr vormachen können über die Abgründe menschlicher Angst und Not, menschlicher Gewalttätigkeit, Grausamkeit und Verlogenheit, die sich auch im Jahrhundert der sprunghaften Fortschritte menschlichen Wissens und Könnens nicht geschlossen haben. Sonst verstehen wir unsere Geschichte nicht, verstehen wir den Menschen der Gegenwart nicht, verstehen wir Gottes Wirken in ihr nicht.

Und welches sind die hintergründigen Zusammenhänge? Was steht hinter all dem Grauen?

Der Abfall von Gott, als dem Urbild des Menschen, der Abfall vom Sohn Gottes, der Mensch geworden ist und dadurch alles Menschentum göttlich geadelt hat, der Abfall von der Wahrheit, von der Freiheit und der Gerechtigkeit, die nur in ihm gewährleistet sind.

Damit aber war für Dachau verloren jede Dimension der Wirklichkeit überhaupt, in der der Mensch menschlich existieren kann. Der Mensch wurde zum Material, zu einer Sache, aus der man – dämonischer Ausdruck der Seelenlosigkeit – Seife machen konnte.

Der Bruch mit Gott und mit Christus steht am Anfang. Am Ende steht der perfekte und staatlich sanktionierte Mord. Am Ende herrscht freie Bahn für das Wüten Satans, von dem uns die Heilige Schrift sagt: „Der Teufel ist zu euch niedergefahren im grimmigen Zorne“ (Offb. 12, 12). In Dachau hatte Satan seinen Thron aufgerichtet (vgl. Offb. 2, 13).

Liebe Mitchristen! Wir sind hier in der Stunde der Todesangst Christi versammelt, um zugleich seiner und der gequälten Menschen Todesangst zu gedenken. Der Zusammenhang zwischen beiden wird uns erst ganz erschlossen aus dem Worte des Menschensohnes: „Was ihr dem Geringsten meiner Brüder getan habt, das

1 „Der Christliche Sonntag“, Nr. 33, Freiburg i. Br., 14. 8. 1960, berichtet dazu:

In Dachau selbst sind viele der Weltkongreßpilger, die an diesem Suhnefreitag diese Schmachstätte der deutschen Geschichte besuchen. Wo die Krematorien standen, ist heute nun ein ehrfurchtgebietender Hain entstanden, zwischen Rasen und Blumen stehen Schilder, die auf das furchtbare Geschehen von hier hinweisen; in einem Ausstellungsgebäude sieht man schreckliche Dokumente dieser unseligen Zeit. Schweigend gehen die Pilger an ihnen vorbei, unter ihnen viele Priester, viele ehemalige KZ-Häftlinge. Zwischen hohen Pappelbäumen entlang führt die große Lagerstraße. „Weißt du noch, wie wir sie pflanzten?“ sagte einer zu seinem Freund. Beide waren sie sieben Jahre in diesem Todeslager. Am Ende steht die neue Todesangst-Christi-Kapelle, ein dunkler, massiger Rundbau. Sie soll heute durch den Münchener Weibbischof D. Neuhauser, der selber die KZ-Nummer 26680 trug, eingeweiht werden. Die ehemaligen Häftlinge sind heute Ehrengäste – wo mögen die Herren von damals sein? Ob einer von ihnen unter den Tausenden Anwesenden – es sollen 40 000 sein – ist? ...

In der Mitte des Raumes der neuen Kapelle schwebt ein schlichtes Holzkreuz, über ihrem Eingang hängt eine Dornenkrone. Auf dem Altar steht eine kleine Holzmonstranz, die – im Lager angeliefert – während der Hitlerzeit dem „Priesterblock“ bei den heimlich gefeierten Messen diente. Nun ist auch der Weibbischof eingetroffen, er grüßt die versammelten Gläubigen, dann kommen die jungen Pilger mit ihren Fahnen und ihrem Suhnekreuz. Danach die Kardinäle und Bischöfe, Purpur und Lila. Es beginnt zu regnen, aber alle empfinden dies als eine kleine Genugtuung an diesem Tag.

habt ihr mir getan“ (Matth. 25, 40). Wenn wir von daher Dachau deuten, müssen wir sagen: Wo immer solche menschliche Todesangst durchlitten wird, ist die Todesangst Christi gegenwärtig. Er hat hier gelitten, Er hungerte, Er wurde geschlagen, aufgehängt, erschossen, verbrannt. Er schrie zum Vater: „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen“ (Mark. 15, 34). Denn Er hat sich mit allen identifiziert, die Opfer der Unmenschlichkeit wurden.

Wir können darum gar nicht seiner Todesangst, seines Todes gedenken, ohne dieser Todesangst, dieses Todes der Seinen mitzugedenken. Golgotha war gegenwärtig in Dachau, so wie Dachau auf Golgotha gegenwärtig war. Und darum können wir auch nicht die Eucharistie feiern, das heißt den Tod des Herrn vergegenwärtigen, ohne in Ihm des Leidens und des Todes derer zu gedenken, denen sein Tod einen neuen Sinn und eine neue Weihe gab.

Liebe Brüder und Schwestern! Was heißt das konkret? Zunächst heißt das, daß wir so an das Geschehen von Dachau herantreten sollen, wie wir an den Altar herantreten – indem wir nämlich vor seinen Stufen das Confiteor beten: „Ich bekenne Gott dem Allmächtigen...“ Von dem Volk, das Zeuge der Todesangst unseres Herrn am Kreuz war, heißt es im Evangelium: „Alle, die bei dem Schauspiel zugegen waren und die Vorgänge angesehen hatten, schlugen an ihre Brust und kehrten heim“ (Luk. 23, 48).

Wie sie wollen wir hier **bekennen**: Nicht nur die Henker von Dachau waren schuld. Nicht nur die Gewalthaber von Dachau waren schuld. In Dachau, wie in allen Konzentrationslagern, ist wie durch eine Brennlampe an einem Punkt massiert projiziert worden, was im Menschen ist, welcher Sünde er fähig ist. Wir wissen, klar oder dunkel, daß wir alle Anteil an der Sünde haben. Das Maß dieses Anteils ist gewiß unterschiedlich, sei es durch Mittun oder durch Unterlassen. Wir wollen es hier nicht nachmessen.

In Dachau liegt diese unsere Schuld offen vor uns. Dabei wissen wir um die besondere Schwere der Schuld von Deutschen, die hier an Mitmenschen aus 23 Nationen schuldig geworden sind. Wie Gott jeden einzelnen von uns und von denen, die wir hier vertreten dürfen, schuldig weiß, so bekennen wir darum vor Gott, vor den Opfern und voreinander unsere Schuld, unsere übergroße Schuld. Ein Wort aus dem Bericht des Evangeliums über das Sterben unseres Herrn soll dieses unser Schuldbekenntnis ergänzen. Er selbst hat es am Kreuz gesprochen: „Vater, verzeih ihnen, sie wissen nicht, was sie tun“ (Luk. 23, 34).

Wir haben nicht nur Gott um **Verzeihung** zu bitten. Worin Menschen einander schuldig werden, wird menschlich nur überwunden in herzlichem Verzeihen. Darum bitten auch die Schuldigen unter uns die Opfer unter uns um Verzeihung für das, was ihnen hier angetan wurde. Nicht nur als einzelne, sondern auch von Familie zu Familie, von Volk zu Volk, damit in diesem Verzeihen die Liebe siege über die Gewalt. Es sei eine Versöhnung im Zeichen des Versöhnungstodes Christi, bei dessen Vergegenwärtigung wir das Wort des Gebetes sprechen, das Er uns gelehrt hat: „Vater, vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern“ (Matth. 6, 12). Noch ein letztes Wort der Schrift muß für uns über dem Geschehen von Dachau stehen. Es ist das Wort des Völkerapostels: „Ich ergänze durch mein Leiden, was dem Leiden unseres Herrn noch fehlt für seinen Leib, die Kirche“ (Kol. 1, 24).

Unser Schuldbekenntnis, unser Verzeihen, das erbetene oder gewährte, wären unvollständig, christlich nicht vollkommen, wenn wir nicht auch unsere Bereitschaft zur **Sühne** einschließen wollten. Sühne meint hier mehr als bloße, auch ehrlich und großzügig geleistete Wiedergutmachung gegenüber den Opfern und ihren Angehörigen. Sie ist selbstverständlich. Sühne meint auch mehr als die Beherrschung der Lehren von Dachau, nämlich die Absage an den Geist der Gewalttätigkeit, die Absage an jene Zügellosigkeit im Gebrauch der Freiheit, die die Mutter der Gewaltsysteme ist. Sühne meint hier Gemeinschaft mit dem todwunden Herrn. Sühneleistung mit ihm für die Wunden der Welt, wund sein mit ihm. Gibt es nicht allzuvielen, die ihre eigenen Wunden nicht wahrhaben, viel weniger die Wunden Christi mittragen wollen? Sie verstehen es, ihre Zusammenbrüche zu maskieren. Aber „die Barmherzigkeit Gottes verbindet, keineswegs den, der keine Wunde hat“, sagt Charles Péguy.

Das Entscheidende in unserer Sühnebereitschaft ist, daß wir glauben an die Kraft des Weizenkorns, das in die Erde fällt und stirbt und dadurch viele Frucht bringt. Und eben darum schließt unsere Sühnebereitschaft dies ein: Bei allem Einsatz für die Gerechtigkeit in der Welt, wenn es sein muß auch für die zwingende Gerechtigkeit im Zusammenleben der Menschen und Völker, erwarten wir doch nicht das Heil vom Zwang, nicht einmal letztlich von der Gerechtigkeit unter den Menschen, sondern von dem Kreuz und der Gnade unseres Herrn. Das bedeutet: Wir wollen die vielfachen Leiden, die uns nicht nur im Gefolge des Krieges, sondern – das vergessen wir zu leicht über der Furchtbarkeit des Krieges! – im Gefolge des nationalsozialistischen Unrechts auferlegt sind, vielen einzelnen von uns, vielen Familien, Volksgruppen, Völkern und christlichen Gemeinschaften, als eine gottgeschenkte Chance auffassen und auswerten, um den Fluch der Schuld in den Segen des Kreuzes zu verwandeln, um die Unerlöstheit des Willens zur Macht zu überwinden in dem erlösten und erlösenden Willen zur Nachfolge des Gekreuzigten.

Liebe Brüder und Schwestern! Begnadete Beter und große Gottesgelehrte der Kirche versichern uns, daß unserm Herrn in der Stunde seiner Todesangst – von der die Heilige Schrift berichtet, daß er „instandiger in ihr betete“ – alle Schuld der Welt gegenwärtig war. Dachau und seine Todesangst sind seitdem der Todesangst Christi unlösbar verbunden.

Einer von den Tausenden, die hier ihre Todesangst mit Christus durchlitten haben, schuf jenes Symbol, das wir an dieser Stätte vor uns sehen, eine schlichte, erschütternde Monstranz aus Holz, aus dem Holz des Elends dieser Baracken, die gewürdigt wurde, den Leib unseres Herrn zu bergen.

Möge unser Herr von dieser neu gesegneten Gedächtnisstätte aus uns allen helfen, in ständiger Vergegenwärtigung seiner Todesangst, im Nichtvergessen der Todesangst von Dachau, dem Holz, aus dem unser Leben geschnitten ist, jene Fassung zu geben, die würdig ist, seinen heiligen Leib zu tragen.

Er mache das einfache christliche Leben eines jeden von uns zu solch einer schlichten, durch die Todesangst der Welt gezeichneten Monstranz, in der er dieser Welt erscheinen kann – Er, „das Brot für das Leben der Welt“ (Joh. 6, 51). Amen.

An die Predigt schloß sich die Weihe der Todesangst-Christi-Kapelle und ein Totengedenken durch Kardinal Mimmi.

2. Das christliche Gewissen und die jüdische Frage

Fastenhirtenbrief 1960

von Achille Kardinal Liénart, Bischof von Lille. Nach: „Message“, Num. Spécial; Lille, Februar-März 1960

Meine Brüder,

In letzter Zeit haben sich in verschiedenen Ländern, in: Deutschland, Belgien, Italien und auch in Frankreich judenfeindliche Kundgebungen zugetragen. Hakenkreuze und Davidssterne mit antisemitischen Schlagworten wurden an die Mauern der Synagogen gemalt, eine Synagoge wurde sogar in Brand gesteckt. Diese Fälle sind umso bedauerlicher, als sie beunruhigende Anzeichen eines Wiederauflebens des Antisemitismus sind; hat uns doch der letzte Krieg bewiesen, zu welchen Ausschreitungen er führen kann. Auch in Frankreich fanden Massenverschleppungen jüdischer Familien unter den schrecklichsten Umständen statt: mehrere Millionen Männer, Frauen und Kinder, deren einziges Verbrechen in den Augen der Henker es war, jüdischer „Rasse“ zu sein, wurden in den Gaskammern Deutschlands getötet.

Eine so gefährliche Geisteshaltung darf unter Christen keine Anhänger finden, mag sie sich auch hinter religiösen Vorwänden tarnen. Im Augenblick, da sie wieder auftaucht, halten wir es für angebracht, Euch davor zu warnen, indem wir in diesem Hirtenbrief die zu wenig bekannte Lehre der Kirche über das Geschick des jüdischen Volkes darlegen. Die Kirche verpflichtet uns sowohl vom menschlichen als vom religiösen Gesichtspunkt aus, den Antisemitismus radikal abzulehnen und diesem Volke gegenüber eine Haltung der Ehrfurcht und der Liebe anzunehmen, die jenem völlig entgegengesetzt ist.

Vom menschlichen Gesichtspunkt aus betrachtet, deutet der Antisemitismus die bösen Instinkte aus, die so leicht die verschiedenen Rassen gegeneinander aufhetzen. Es gibt Rassen, denen wir eine natürliche Sympathie entgegenbringen, während andere bei uns Verachtung oder Antipathie auslösen.

Das tritt bei unserer Einstellung den schwarzen oder gelben Völkern, den Nordafrikanern oder selbst benachbarten europäischen Völkern gegenüber in Erscheinung. Ganz besonders aber läßt sich dies dem jüdischen Volk gegenüber beobachten, das, unter allen Völkern zerstreut, trotzdem seine ethnischen Eigentümlichkeiten, seine eigne Geisteshaltung, seine Gebräuche und seine Religion bewahrt hat.

Hüten wir uns also vor diesem blinden Rassenstolz, der Quelle von so viel Unrecht und Feindschaft. Selbst wenn wir ihn, wie sozusagen jedermann empfinden, so haben wir doch im Namen unseres christlichen Glaubens die Pflicht, uns davon frei zu machen. Denn wir wissen, daß wir trotz aller Rassenverschiedenheit der einen Menschheit angehören, die Gott zur Einheit geschaffen hat; wir wissen, daß alle Menschen Brüder sind und alle das gleiche Recht auf unsere Wertschätzung und Liebe haben. Wir glauben auch an die allumfassende Erlösung, durch welche Jesus Christus, unser Heiland und Haupt, alle Menschen berufen hat, ein einziges Gottesvolk zu bilden, in dem es, wie St. Paulus sagt, weder Jude noch Grieche, weder Mann noch Weib, weder Sklave noch Freien, sondern nur eine einzige Menschheit gibt, die, in Christus vereint, berufen ist, ihre gemeinsame, übernatürliche Berufung zu verwirklichen.

In dieser Sicht gibt es keinen Platz für den Antisemitismus: religiöse Vorwände, die man hier vorzuschützen versuchte, offenbaren sich in ihrer ganzen Haltlosigkeit.

Wir müssen uns auch vor der schablonenhaften und einfältigen Betrachtungsweise hüten, als ob das jüdi-

sche Volk, seitdem es durch seine verantwortlichen Führer seinen verheißenen Messias in der Person Christi zurückgewiesen und den Gottessohn zum Kreuzestod verurteilt hat, zu einem von Gott verfluchten, ja gottesmörderischen Volk geworden wäre. Von einer solch irrigen Auffassung, die den Schluß nahezulegen scheint, daß dieses Volk die Verachtung und Feindschaft aller treuen Jünger Jesu Christi verdiene, führt nur ein Schritt zur Überzeugung, daß Israel gegenüber alles erlaubt sei, um es für dieses Verbrechen büßen zu lassen.

Die wahre Lehre der Kirche lautet ganz anders: die Haltung, die sie von uns den Juden gegenüber verlangt, ist das gerade Gegenteil von diesem Vergeltungstrieb.

Es ist unwahr, daß die Juden die größte, ja die einzige Verantwortung am Tode Christi tragen. Die wahre Ursache seines Kreuzestodes sind die Sünden der Menschheit; und darum sind wir alle dafür verantwortlich: die Juden waren nur die Vollstrecker.

Es ist ebenso unwahr, daß die Juden ein gottesmörderisches Volk seien, denn wenn sie Christi Gottheit erkannt hätten, so hätten sie an Ihn geglaubt und ihn nicht getötet.

Wegen dieses Nicht-Erkennens konnte Jesus Selbst ihnen verzeihen, als er für sie betet: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“ (Luk. 23, 34). Diese Vergebung wurde auch von den Aposteln nach dem Pfingstwunder dem gesamten Volk von Jerusalem verkündet: „Ihr habt den Heiligen und Gerechten verworfen“, sagte Petrus in einer seiner ersten Ansprachen, „ihr habt den Herrn des Lebens getötet... Und jetzt weiß ich, Brüder, daß ihr aus Unwissenheit gehandelt habt, wie auch eure Obern. Gott aber hat auf diese Art erfüllt, was Er durch den Mund aller Propheten vorherverkündet hat, daß Sein Christus werde leiden müssen. So tut denn Buße und bekehret euch, damit eure Sünden nachgelassen werden“ (Apg. 3, 14–19).

Noch ungerechter wäre es, das gesamte jüdische Volk, das heutige wie das damalige, für den Kreuzestod verantwortlich zu machen und dabei zu vergessen, was wir ihm verdanken. Durch das jüdische Volk ist die Offenbarung des Heilsplanes Gottes im Alten Testament zu uns gekommen: durch Israel wurden wir zu Erben der göttlichen Verheißung. Ihre Propheten sind unsere Propheten, ihre Psalmen sind unser Gebet geworden. Der göttliche Gründer unserer Kirche gehört Seiner Menschheit nach der jüdischen Rasse an: die heilige Jungfrau Maria, unsere Mutter, der heilige Joseph, die zwölf Apostel und St. Paulus sowie die Christen der Urkirche von Jerusalem waren Juden. „Wir sind Semiten dem Geiste nach“ sagte Pius XI. Wir können also nicht das jüdische Volk als ganzes ablehnen, ohne unsere Herkunft zu verleugnen und eine schwere Ungerechtigkeit zu begehen.

Unwahr ist ferner, daß Israel, das auserwählte Volk des Alten Testamentes, im Neuen Testament zu einem verfluchten Volk geworden sei.

Das religiöse Geschick Israels ist vielmehr ein Mysterium der Gnade, über das wir Christen mit ehrfürchtiger Liebe nachdenken sollen.

Der heilige Paulus hat dieses Mysterium tiefer als die übrigen Menschen durchlebt und durchlitten. Er, der ehemalige Pharisäer, der Israelit, der von sich sagen konnte, daß er „ein übereifriger Anhänger der väterlichen Überlieferungen war“ (Gal. 1, 14), der durch die

Gnade Gottes auf dem Weg nach Damaskus bekehrt worden war, hat zutiefst das Unglück seiner Brüder mitgeföhlt, die im Unglauben verharrten; er hat sich mit seiner ganzen Seele bemüht, die geheimnisvollen Absichten Gottes mit Seinem auserwählten Volke zu verstehen. Er hat uns dieses Geheimnis in seinem Brief an die Römer (Kap. 9–11) offenbart, und seine Lehre ist so voll Hoffnung für das jüdische Volk und reich an Unterweisung für uns, daß wir nichts besseres tun können, als sie gläubig anzunehmen und zu befolgen.

Worin bestand seiner Ansicht nach der Fehler Israels? Daß es gemeint hatte, sich durch strikte Befolgung des göttlichen Gesetzes selbst erlösen zu können, während doch das Heil ein unverdientes Geschenk Gottes ist, das nur durch den Glauben an Seine Verheißungen und an Christus, der sie verwirklichte, empfangen wird. Sein Unrecht bestand darin, Christus den Glauben verweigert zu haben: seither hat es seinen Weg verlassen und sich verirrt.

Folgt daraus, daß es etwa endgültig von Gott verstoßen worden sei? Keineswegs, sagt Paulus, denn Gott ist getreu, und seine Gnadengaben sind unwiderruflich. Israel wurde demnach nicht zu einem verdamnten Volk, sondern bleibt für immer das Auserwählte Volk. Der Faden seines Geschicks ist nicht abgerissen, sondern nur unterbrochen.

Wurde die Entfaltung der Kirche behindert durch die Verirrung Israels? Ganz im Gegenteil, sie hat das Werk Gottes mächtig gefördert. Ein neuer Zeitabschnitt begann: die Heiden traten in die Kirche Gottes ein. Alle Völker wurden zum neuen Gottesvolk zugelassen, alle wurden berufen, dieses Gottesreich bis an die Grenzen der Erde und bis ans Ende der Zeiten auszuweiten. Auf den alten Baumstamm Israel, der seiner natürlichen Zweige beraubt worden war, wurden die Heiden gleichsam aufgepfropft, um aus seinem Saft zu leben und ihn mit neuen Blüten zu schmücken. Wenn aber „die Vollzahl der Heiden aufgepfropft sein wird“ (Röm. 11, 25), dann wird der Tag kommen, da Israel selbst von Gott wieder auf den Baum des Heils gepflanzt werden und sein von der Vorsehung ihm zugedachtes Geschick wiederfinden wird. „O Abgründe des Reichtums und der Weisheit und der Einsicht Gottes“ ruft Paulus, wie überwältigt von der Herrlichkeit dieses göttlichen Heilsplans aus. „Wie unbegreiflich sind Seine Gerichte, wie unerforschlich Seine Wege! ... Ihm sei die Ehre für alle Ewigkeit“ (Röm. 11, 33.35).

Wir Christen aber, die wir aus dem zeitweisen Zurücktreten Israels Vorteil gezogen haben, müssen uns hüten, uns auf seine Kosten zu rühmen und uns über Israel zu erheben. Denken wir vielmehr daran, daß Gott, wenn er schon auf so tragische Weise die natürlichen Zweige stürzen ließ, auch uns abschneiden könnte, wenn wir untreu würden. Persönliche Demut und Liebe zu Israel sind die Gesinnungen, welche der Einblick in dieses Geheimnis in uns erwecken sollte.

Manche Menschen könnten der Ansicht sein, daß, angesichts der äußeren und inneren Konflikte, die heute die Völker der ganzen Erde in Atem halten, die Frage

des Antisemitismus nicht wert sei, Eure Aufmerksamkeit festzuhalten. Ihr aber, meine Brüder, habt sicher verstanden, daß die Kirche nicht über etwas schweigen darf, was sie in der Heiligen Schrift liest.

Ich glaube übrigens, daß die Folgerungen, die sich aus der Lehre der Kirche in dieser Frage ergeben, von so allgemeiner Tragweite sind, daß sie uns Christen lehren können, welche Haltung wir den schweren Problemen der heutigen Welt gegenüber einnehmen sollen und welchen großen Dienst wir der Welt leisten können, wenn wir dem Evangelium die Treue halten.

In einer christlichen Seele darf es keinen Rassenhochmut geben. Es wäre zu wenig, wollten wir uns damit begnügen, weder die Juden, noch die Nord-Afrikaner, noch die Neger oder irgend ein anderes Volk der Erde etwa zu hassen oder zu verachten: wir müssen sie vielmehr als unsere Brüder lieben und ihre Menschenwürde ehren, weil alle nach dem Bilde Gottes geschaffen und weil alle in Jesus Christus zur Gotteskindschaft berufen sind.

In einer christlichen Seele darf es aber auch keinen Klassenhaß geben, da es, wie Paulus lehrt, weder Sklaven noch Freie mehr gibt, sondern nur mehr ein einziges Volk Gottes. Wenn zwischen Individuen und zwischen Völkern berechnete Interessen-Gegensätze auftauchen, dürfen Christen sie nicht auf Grund des Rechtes des Stärkeren lösen, sondern nur im Geist der Gerechtigkeit und der gegenseitigen Nächstenliebe, wie unter Brüdern, die einander achten. Noch weniger dürfen wir die Würde der Person antasten, weder durch gewaltsame physische Einflußnahme auf ihre Leiber oder ihre Güter, noch durch moralischen Druck, indem wir sie wie minderwertige Wesen behandeln oder sie unwürdigen Demütigungen aussetzen.

Sogar unseren Feinden müssen wir zu verzeihen wissen.

Es ist deshalb kein Platz für den Christen in den Reihen der „Anti“, welcher Schattierung sie auch sein mögen, denn die Kirche bekämpft zwar Irrtümer, aber nie die irrenden Menschen. Sie lädt uns vielmehr ein, uns in den Dienst der allumfassenden Nächstenliebe zu stellen, die Christus zu Seinem höchsten Gebot machte. Seine Jünger haben die Pflicht, alle Menschen und alle Völker zu lieben; ihre Aufgabe ist es, in der Welt den Sinn für die Gleichheit aller Menschen vor Gott auszubreiten.

Wem würde nicht klar, wie dringend diese Aufgabe ist und wie sehr sie das Aufgebot all unserer Kräfte verdient? Die Welt, in der wir leben, ist unglücklich. Zwietracht und Haß, die sie zerfleischen, vermehren nur die Leiden – und all das kommt daher, daß die Menschen verlernt haben, einander zu lieben. Nehmen wir doch das Gebot unseres Heilandes ernst. Versuchen wir, zu denen zu gehören, die alle ihre Brüder wahrhaft lieben, und deren Beispiel sie wieder lehrt, einander mit Achtung und Güte zu begegnen. So werden wir sie auf den einzigen Weg mitnehmen, der uns zu dem von der ganzen Welt ersehnten Frieden führt, zum Frieden Christi.

Paulus über die Juden:

„... die da sind: ISRAELITEN; deren die Annahme an Sohnesstatt und die Glorie und die Bundesvermächtnisse und die Gesetzgebung und die Liturgie und die Verheißungen; deren die Patriarchen und aus deren Reihen der Messias dem Fleische nach, der da ist über alle, Gott, benedeit in die Ewigkeiten. AMEN.“

„... unumstößlich sind ja die Gnadengaben und die Berufung von Gott“ (Röm 9, 4 f.; 11, 29).

3. Päpstliche Unterweisung über die Juden

Betrachtungen anlässlich der Weltgebetsoktav für die Wiedervereinigung im Glauben

Von Msgr. John M. Oesterreicher, New York

Mit freundlichem Einverständnis von Msgr. John M. Oesterreicher, Direktor des Instituts für Jüdisch-Christliche Studien der Seton Hall University in Newark (N. J.) Konsultor des der Vorbereitung des kommenden Konzils dienenden Sekretariats für die Einheit der Christen, bringen wir seine in der St. Patricks-Kathedrale New York, anlässlich der Wiedervereinigungs-Oktaf Januar 1961 gehaltene Ansprache aus „The Catholic Messenger“ (Davenport, Ia 26, 1. 1961), S. 7:

Im Oktober des vergangenen Jahres machten 130 führende Mitglieder des *United Jewish Appeal*, die sich auf einer Studienreise durch Europa und Israel befanden, in Rom Station, um Papst Johannes XXIII. ihre Verehrung zu zollen. Sie wünschten ihm auch für all das Dank abzustatten, was er als Päpstlicher Delegat in der Türkei getan hatte, um das Leben von Juden zu retten, die vor der nationalsozialistischen Verfolgung flohen. Die ihm erwiesene Ehre bewegte den Papst gewiß tief. Aber er ist ein Mann, der immer das Herz der Dinge und der Menschen sucht: Eine bloße förmliche Entgegennahme der ihm dargebrachten Ehrung würde gegen seine Natur gewesen sein. Und so begrüßte er mit der ihm ganz persönlich eigenen Wärme die Mitglieder der Studiengruppe und durch sie alle Juden mit den Worten des vierten Patriarchen: „*Ich bin Joseph, Euer Bruder.*“ (Gen. 45, 4.)

Ein Gruß ohnegleichen

Wenn wir ihn nicht vergessen, sondern lebendig erhalten, könnte dieser Gruß durchaus eines jener Worte werden, welche die Geschichte verändern. Es sollte die Katholiken zu größerer Liebe bewegen; es ist geeignet, die Beziehungen zwischen ihnen und ihren jüdischen Nächsten zu verbessern; es könnte sogar einmal, wenn die gottbestimmte Stunde gekommen sein wird, zur letzten Versöhnung von Kirche und Synagoge beitragen. Als er sagte: „*Son io Giuseppe, il fratello vostro*“, „Ich bin Joseph, Euer Bruder“, da zitierte der Heilige Vater nicht nur die Worte Josephs in Ägypten, vielmehr begab er sich für einen Augenblick auch der Erhabenheit seines Amtes. Indem er seinen eigenen Taufnamen benutzte, wollte er aus dem eigenen Herzen zu den Herzen derer sprechen, die vor ihm standen, als einer, der die Würde jedes Menschen hochachtet. Ein so herzliches und überzeugendes päpstliches Willkommen ist ohnegleichen.

Das Erscheinen einer jüdischen Delegation vor einem Papst ist an sich nichts Neues. Solche Begegnungen haben sowohl in früheren, wie in neueren Zeiten häufig stattgefunden. Im Mittelalter beispielsweise pflegte eine Delegation der jüdischen Gemeinde Roms einen neugewählten Papst auf dem Wege zu seiner Kirche, St. Johann im Lateran, zu erwarten. An einem bestimmten Platz huldigte sie ihm und hielt ihm die heilige Thorarolle entgegen, damit er ihr Ehrfurcht bezeige. Und jeder Papst, einer nach dem anderen, antwortete: „*Confirmamus, sed non consentimus*“. „Das Gesetz bestätigen wir, aber eure Art, es zu befolgen und auszulegen billigen wir nicht. Denn DER, von Dem Ihr sagt, Er werde erst kommen, Er, Den die Kirche lehrt und verkündet, Er, unser Herr Jesus Christus, ist gekommen.“ So wurde mit der feierlichen Bejahung von Gottes Offenbarung an das Alte Israel die Kritik der jüdischen Verslossenheit gegen das Eine Wort verbunden, in dem alle früheren Worte erfüllt sind.

Keine Kritik, kein Vorwurf solcher Art findet sich in der Ansprache Papst Johannes XXIII. an seine amerikanischen Besucher. Gewiß, nachdem er den erschütternden Ausruf des großen Joseph angesichts seiner entfremdeten Brüder – diesen so lange verhaltenen Aufschrei der Liebe – wiederholt hatte, fügte der Heilige Vater hinzu: „Es ist ein großer Unterschied zwischen einem, der nur das Alte Testament anerkennt und einem, der dazu das Neue als höchstes Gesetz und als Weisung annimmt.“ Obwohl er die Tatsache, daß Christen und Juden in ihrem Glauben, ihrer Hoffnung,

ihrer Anbetung getrennt sind, nicht verschweigen konnte, blieb er bei ihr nicht stehen. Er betonte vielmehr, daß die Trennung nicht die Bruderschaft auslösche, die aus dem gemeinsamen Ursprung stammt. „Wir sind alle Kinder des einen himmlischen Vaters“, fuhr er fort, „zwischen uns muß immer und ewig das Licht der Liebe und ihrer Betätigung herrschen.“

Ich sagte, der Gruß des Heiligen Vaters an die Repräsentanten des *United Jewish Appeal* sei ohnegleichen. Wenn das übertrieben klingen sollte, wird man mir, hoffe ich, die Hyperbel vergeben. Kann man denn besser Freude, Bewunderung und Dankbarkeit ausdrücken? Man muß vor Papst Johannes gestanden sein – einem Manne, der, ohne die geringsten Präntionen zu haben, scharfsinnig und liebenswürdig ist, voller Liebe auch in seinem Humor, gütig, aber unbeugsam in Dingen des Glaubens –, um zu verstehen, daß ein Superlativ wirklich die richtige Art ist, ihn zu beschreiben, etwas, womit man die Worte des Papstes vergleichen kann: die flammenden Worte des ersten Papstes zu Pfingsten. Die Apostelgeschichte erzählt uns, daß St. Peter, als er zu einer jüdischen Menge vor ihm sprach, sie „*Männer aus Israel*“, „Brüder“ nannte (Apg. 2, 22–29). Das waren nicht nur die Worte des Ersten der Apostel, sie gehören zum Kerygma der jungen Kirche, zu ihrer Glaubenserfahrung und -verkündigung und daher auf ewig zur Lehre der Kirche. Leider haben Christen späterer Jahrhunderte das Vorbild St. Peters und der frühen Kirche nur zu oft vergessen, und man nannte die Juden „ein verruchtes Volk“, „eine verfluchte Rasse“, „Gottesmörder“, „Satsandienen“ oder einfach „Ungeziefer“.

Unser Vater Abraham

In unseren eigenen Tagen hat die Grausamkeit von Menschen, nicht weniger aber auch die Gnade Gottes viele von neuem das Band begreifen lassen, das Christen und Juden miteinander verbindet. Papst Pius XI. war der Sprecher des Heiligen Geistes, als er im September 1938 das Wort an eine Gruppe belgischer Pilger richtete, die ihm ein prachtvoll gedrucktes Missale zum Geschenk gemacht hatten. Er öffnete es beim zweiten Gebet nach der Wandlung der heiligen Messe, in welchem wir Gott bitten, unsere Gaben auf dem Altar mit dem gleichen Wohlgefallen anzunehmen, mit dem Er einst Abrahams Opfer annahm. Der Papst las das Gebet laut und sagte dann, daß er, so oft er es läse, von „einer unwiderstehlichen Bewegung ergriffen“ werde.

Als er die Schlüsselworte *sacrificium patriarchae nostrae Abrahae* kommentierte, rief er aus: „Seht! Wir nennen Abraham unseren Vater, unsern Ahnherrn. Antisemitismus ist unvereinbar mit dem erhabenen Gedanken und der Wirklichkeit, die dieser Text zum Ausdruck bringt!“ Ihm war Antisemitismus eine verabscheuungswerte Erscheinung, an der ein Christ keinen, wie immer gearteten, Anteil haben konnte. All das sagte er angesichts des Elends, das die Nationalsozialisten den Juden auferlegt hatten. Unter Tränen bekräftigte er seine Verurteilung mit den Worten: „Durch Christus und in Christus stammen wir geistig von Abraham ab.“ Aber ein liebender Mensch glaubt nie genug getan zu haben. Und so sprach er noch einmal aus, was die Christen mit den Juden jener alten Zeiten und mit den Juden unserer Tage verbindet: „Dem Geiste nach sind wir Semiten.“

„Semit“ ist weder ein biblischer, noch ein theologischer Begriff. Er war im achtzehnten Jahrhundert von einem deutschen Gelehrten geprägt worden, der mit ihm eine Familie vorderorientalischer Sprachen zusammenfaßte. Später erst wurde diesem Begriff eine rassische und zeitweise eine kulturelle Bedeutung gegeben...

Pius XI. aber gebrauchte das Wort „Semit“ bewußt und be-

tont, um dem grausamen Antisemitismus seiner Zeit und den noch schrecklicheren drohenden Ereignissen entgegenzutreten. So ungenau es begrifflich sein mag, sein aufrüttelnder Klang bot ihm nicht nur Gelegenheit, von denen gehört zu werden, die ihm sonst zuhörten. Es bot ihm auch die Gelegenheit, Seine Solidarität mit den Verfolgten in bewegendster Weise auszudrücken sowie die Christen zu der Erkenntnis aufzurütteln, daß Abrahams wegen und vor allem Des Sohnes seiner Söhne wegen die Juden ihre Anverwandten sind.

Die offene Tür

In ihrer Offenheit und Liebe ist Papst Johannes Anrede unvergleichlich, obwohl der Weg zu ihr von dem Worte Pius XI. vorbereitet wurde, demzufolge die Christen, Abrahams Söhne und Töchter im Glauben, mit Abrahams Kindern im Fleisch in einer Verwandtschaft verbunden sind, deren Ursprung und Platz im Heilsplan liegt; eine Verwandtschaft, die also Achtung und Liebe verdient. Papst Johannes brüderlichem Gruß war ferner das Wort Pius XII. vorausgegangen, das zu einer Zeit ausgesprochen worden war, als Hitlers Anschlag gegen die Menschheit zu offenem Kriege geworden war. In seiner Enzyklika „Über den mystischen Leib Christi“, die er zum Peter- und Pauls-Fest 1943 erließ, beschwor er die Christusgläubigen, sich das ganze Ausmaß der Liebe Christi zu eigen zu machen. Wenn wir mit Seiner Liebe lieben, die in Seiner Kirche die ganze Menschheit umfaßt, dann werden uns die nahe sein, die mit uns im gleichen Glaubenshaushalt leben, werden wir uns mit den Fröhlichen freuen und mit den Leidenden leiden. Aber niemals dürfen wir uns damit begnügen, uns nur um sie zu kümmern. „Wir müssen auch diejenigen als Brüder Christi im Fleisch anerkennen, und als mit uns zur ewigen Erlösung gerufen, die noch nicht mit uns eins im Leibe der Kirche sind.“

Das Geheimnis des Fleisch gewordenen Gottes beschwört uns, in jedem menschlichen Antlitz das eines Bruders zu sehen, das Geheimnis der Weihnacht im Lande der Juden macht jeden Juden zum Nächstverwandten des Christen.

Getreu dieser Sicht lud Papst Pius XII. am Vorabend des Beginns des Heiligen Jahres 1950 alle Menschen nach Rom ein. Im besonderen sagte er: „Wir öffnen die Heilige Pforte all denen, die Christus anbeten. Wir entbieten ihnen Unseren väterlichen Gruß und schließen jene nicht aus, die zwar aufrichtig, wiewohl vergeblich Sein Kommen noch erwarten und Ihn verehren als den, der von den Propheten verheißen ist und noch kommen soll.“

Erstaunlich an dieser Einladung ist nicht sie selbst, nicht einmal die Tatsache, daß Pius XII. die Juden dieser Zeit als messianisches, als hoffendes Volk ansah, obwohl viele von ihnen es überdrüssig wurden, auf den persönlichen Messias zu warten und ersatzweise von einer Zeit der Gerechtigkeit träumen, die durch Menschen-Bemühen geschaffen wird. Erstaunlich an der Einladung ist vielmehr, daß die Juden in einem Atem mit dissentierenden Christen genannt werden. Gewiß, zwischen beiden ist ein radikaler Unterschied. Diese sind Christen durch Glauben, jene nur durch die Verheißung, die Verheißung, in welcher der hl. Paulus verkündete, daß sie einst Jesus als Herrn und Messias annehmen werden. Dennoch sind beide darin eins, daß sie von uns getrennt und daß sie unsere Brüder sind.

Eine Atmosphäre der Verbindlichkeit

Die Aussprüche, die ich zitierte, haben den Weg zu dem so eindringlich persönlichen Wort bereitet: „*Ich bin Joseph, Euer Bruder.*“ Er ist der Höhepunkt von mehr als zwanzigjähriger päpstlicher Lehre, der Höhepunkt auch der Bemühungen des gegenwärtigen Heiligen Vaters. Die erste davon war, daß er das Wort *perfidis* aus der Karfreitagsfürbitte für die Juden streichen ließ. Die Aufforderung *Oremus pro perfidis Judaeis*, mit welcher das Gebet begann, hat niemals etwas anderes bedeutet als: „Laßt uns für die ungläubigen Juden beten.“ Ungläubig aber bedeutet: nicht an Chri-

stus glaubend. Keineswegs war es verletzend gemeint, denn „ungläubig“, „nicht glaubend“ könnte genau die Antwort sein, die ein Jude auf die Frage nach seiner Stellung zu Jesus als dem Messias gibt. Obwohl es also nicht verletzend gemeint war, hatte das Wort aber jahrhundertlang bittere Folgen. Viele, die mit dem Latein des antiken Christentums nicht vertraut waren, verstanden die Karfreitagsbitte als: Laßt uns für die perfiden Juden beten. Aus diesem Grunde befahl Papst Johannes kurz nachdem er zum Oberhirten der Kirche Christi gewählt worden war, das Gebet in den schlichten Text zu verwandeln: „Lasset uns beten für die Juden.“

Mit dem gleichen Feingefühl für die Empfindungen aller Geschöpfe, mit der gleichen Besorgnis, daß stets die Liebe bei der Wahrheit sei, ordnete der Heilige Vater noch zwei Änderungen an. Im Jahre 1925 hatte Pius XI. dem Gebet, in welchem die Menschheit dem Heiligen Herzen Jesu geweiht wird, diese Worte hinzugefügt: „Sieh mit Deinen gnadenvollen Augen auf die Kinder des Stammes, der so lange Dein erwähltes Volk war. Möge das einst auf sie beschworene Blut nun als das Wasser des Lebens und der Erlösung auf sie herabkommen.“ Auch diese Fürbitte war vielfachen Mißverständnissen ausgesetzt. Ein hartherziger Hörer konnte aus ihr heraushören, daß nicht ein tobender Haufen, sondern das ganze jüdische Volk vor Pilatus gebrüllt habe: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder!“ (Matth. 27, 25.) Tatsächlich lautete die übliche Übersetzung: „Das Blut, das sie auf sich herabgerufen.“ Auch diese Exklamation ließ der Papst der christlichen Liebe streichen, auf daß unser Gebet nicht Pein anstatt Trost, Bitterkeit anstatt Glauben, Trennung anstatt Einheit bringe (vgl. Rundbrief Nr. 45/48, S. 5 ff.: Anm. d. Redaktion des Rb.).

Im gleichen Geiste ließ der Heilige Vater einen alten Taufritus, obwohl er selten angewandt wird, von der Abschwörungsformel reinigen: „Verabscheue den jüdischen Unglauben (an Christus) und verwirf den hebräischen Irrtum (daß der Messias noch nicht gekommen sei)“. Das geschah im Sommer vergangenen Jahres. Zur gleichen Zeit wurden Formulierungen gelöscht, die Protestanten, Moslems oder Heiden verletzen könnten. Die Zeitschrift *Time* – mit ihrer Neigung zu provozierenden Wendungen, die manchmal nur abgeschmackt sind – leitete ihren Bericht über die Streichungen mit dem Satz ein: „Der römisch-katholische Ritus wird mehr und mehr diplomatisch.“ Niemand könnte weniger diplomatisch sein, als Papst Johannes. Was ihn leitet, ist die Überzeugung, daß Bescheidenheit und Sanftmut Blutschwestern der Wahrheit sind.

Ein neuer Geist

Was bedeuten nun all diese Änderungen, insbesondere die, welche mit Bezug auf die Juden vollzogen wurden? Hat sich die Haltung der Kirche gegenüber denjenigen, die ihr nicht angehören, insbesondere den Juden gegenüber geändert? Ja und Nein. Oder besser: Nein und Ja. Die Kirche glaubt weiter und wird immer glauben, daß sie durch alle Zeiten Christi mystischer Leib, Seine unfehlbare Stimme, der Kanal ist, durch den Gottes Gnade strömt und von dem aus sie die ganze Erde erfüllt. Sie bleibt dabei, daß das Herz des jüdischen Glaubens nicht schlägt, wie es sollte, obwohl vieles daran wahr und in seinem Leben und seinem Gottesdienst erhaben ist. Denn ohne Christus hat der Puls der Synagoge den vollkommenen Rhythmus des alten Israel verloren. Die Kirche glaubt weiter, daß es falsch ist, zu sagen: „Alle Religionen sind gleichwertig.“ Oder: „Unterschiede sind unwesentlich.“ Für sie kommen die Unterschiede im Glauben nicht von Gott; an der Wahrheit läßt sie nichts abhandeln.

Dennoch gibt es eine Änderung – eine Änderung der Haltung, der Zugänglichkeit, des Geistes. Das ist nicht über-raschend. Obwohl das Glaubensgut der Kirche unveränderlich ist, steht ihr lebendiges Leben nicht still. Das ihr anvertraute göttliche Gut ist unveränderlich, aber das Verständnis seitens ihrer Glieder entwickelt sich mit der Zeit. Die Umwälzungen und Massenmorde der vergangenen Jahr-

zehnte, dazu neue Erkenntnisse über erloschene oder noch lebendige Kulturen, Einblicke in das alte hebräische Gedankengut, die erst die moderne Forschung zutage fördern konnte, und die Erforschung der komplizierten Zusammenhänge seelischer Vorgänge haben, zusammen mit einer Reihe anderer Tatsachen, unser Glaubensgut zwar nicht verändert, jedoch unseren Horizont erweitert, unserm Verständnis eine größere Tiefe gegeben, Gebannt von der strengen Disziplin objektiver Wahrheit, waren frühere Zeiten oft unfähig, auch in einem Zweifelnden oder Andersdenkenden einen rechtschaffenen Menschen zu sehen. Wir modernen Menschen wissen jedoch, daß Irren und böser Wille nicht das gleiche sind; daß jeder Mensch einzig in seiner Art und Erscheinung ist; daß er so manche Last, sowohl persönlicher, wie auch gesellschaftlicher Art zu tragen hat, die ihm entweder mitgegeben ist oder aus seinem Leben sich entwickelte; und schließlich, daß er durch „Vorhänge“ aller Formen und Arten abgetrennt neben seinem Mitmenschen steht. Beweisgründen gegenüber, mögen sie noch so schlüssig sein, ist er nicht aufgetan oder gar willig, sich von ihnen überzeugen zu lassen, wenn sie ihm nicht in einer Atmosphäre der Sympathie und der Achtung begegnen. Wir können uns nicht länger lediglich auf die Kraft der Argumente verlassen, so sehr wir solche auch ernstnehmen müssen, denn wie großartig die Gabe der Vernunft auch immer sei, die Gabe der Liebe ist größer. Auf ihr ruhen Gottes höchste Verheißungen.

Dieses „ökumenische“ Denken, soviel es auch unserm modernen Dasein schuldig sein mag, ist in Wahrheit Geist vom Geiste Gottes, dessen Ausdruck auch ein neues Verständnis des Volkes Israel und seiner Rolle in Gottes Heilsplan ist. Im Mittelalter machte der Anblick eines Volkes, das von Land zu Land gehetzt wurde, viele so irre, daß sie in den Juden Wesen sahen, die von Gott dazu verurteilt waren, ohne Ende durch die Welt zu wandern. Wir sind minder schnell bereit zu richten; wir wagen die Dekrete von Menschen nicht für Dekrete Gottes zu halten. Obwohl wir nicht umhin können, einen Schatten über dem Volke zu sehen, aus dem Jesus kam – den Schatten des „Nein!“ seiner Führer zu Ihm als dem Erlöser –, so sehen wir doch in seinem Dasein nichts weniger als die wundervolle Spiegelung seiner altangestammten Privilegien und – da vor der Sicht des Glaubens Zeit ihre Gewalt verliert – auch die Spiegelung seiner künftigen Glorie. Wir verstehen die zahlreichen Aussprüche Jesu gegen Seine Stammesverwandten, die uns die Evangelien berichten, nicht mehr als verächtliche, sondern als besorgte, nicht mehr als schneidende Verdammungen, sondern als barmherzige Ermahnungen. Wir wissen heute besser denn je, daß die Kinder Israels trotz ihrer bisherigen Ablehnung des Evangeliums Gott lieb bleiben, denn Er ist der treue Gott (Röm. 11, 28–29).

Das Unerläßliche und die Hoffnung

Was Papst Johannes und die früheren Päpste taten, ist: Sie

schufen eine Atmosphäre der Achtung und des Vertrauens. Wenn wir darin fortfahren und sie bewahren wollen, müssen wir auf beiden Seiten beharrlich und geduldig danach trachten, Unwissenheit und Vorurteile zu verringern, bis sie schließlich ausgetilgt sind. Dies haben wir zu leisten, weil wir uns eines höchst anspruchsvollen und kühnen Tuns unterfangen: des Gebetes. Unser Gebet ist, daß der Tag nicht fern sein möge, an dem Marias Volk ihren Sohn anerkennen wird, aber unsere Bitten werden schwerlich erhört werden, wenn wir nicht zuvor für die eigene Umkehr beten und schaffen. Wir können nicht aufrichtig dafür sein, daß Israel in sein Eigentum komme, wenn wir selbst es uns nicht zu eigen machen. Wir können der Welt nicht Christus predigen, wenn wir nicht durch unser Leben ein Vorbild geben. Wenn wir hinter der Zeit herhinken, anstatt ihr voranzugehen, wenn wir mit der Zeit laufen, anstatt gegen sie zu stehen, dann werden wir die Unüberzeugten nicht davon überzeugen, daß das Evangelium das Gericht über die Welt und zugleich der Sauerteig der Geschichte ist. Wenn wir nicht das „Unmögliche“ versuchen, dem Menschen Jesus immer ähnlicher zu werden, dann werden wir nicht viele Hörer finden, wenn wir die revolutionärste aller Botschaften verkünden: In Jesus wurde Gott Mensch, um gesehen, gehört, berührt zu werden. Wenn wir nicht wie erlöste, wiedergeborene, neue Menschen leben, werden nur Wenige unser Zeugnis annehmen, daß im Kreuze Erlösung ist.

Als der gegenwärtige Papst die Worte aussprach: „Ich bin Joseph, Euer Bruder“, erwies er sich in aller Wahrheit als Pontifex Maximus, denn *pontifex* bedeutet: „Brückenbauer“ und hat wohl ursprünglich „Pfadfinder“ oder Wegbereiter bedeutet.

Papst Johannes ist beides. Seine Worte sind Worte der Liebe, aber auch der Hoffnung, bedeutungsvoll hinsichtlich der Gegenwart und wegweisend in die Zukunft.

Den Kirchenvätern bedeutete die Gestalt Josephs eine Vorererscheinung Jesu. Jakobs Bevorzugung Josephs seinen Brüdern gegenüber, ihr Streit, seine Demütigung, seine so hoch hervorragende Stellung in einem fremden Lande, diese und andere Merkmale erscheinen ihnen wie ein früher Umriss des Lebens Christi. Dennoch ist für die Kirchenväter Josephs Bedeutung als eine Vorererscheinung des Erlösers nicht mit seiner Erhöhung vollendet. Als er sich als Beherrscher Ägyptens seinen von Furcht gepeinigten Brüdern mit den Worten zu erkennen gab: „Kommt näher zu mir... Ich bin Joseph, Euer Bruder.“, als er, vor Freude weinend, Benjamin, den Jüngsten umarmte und Benjamin in seines Bruders Armen weinte; als er dann alle in seine Arme nahm und küßte, als diese nun zuversichtlich geworden waren und sich nicht mehr fürchteten, mit ihm, ihrem Retter und Bruder, zu reden, da waren auch diese Worte und Taten prophetisch. Bis dieser Heilsplan sich aber erfüllt, können wir nur vertrauen, warten, beten und lieben.

4. Zweite Internationale katholische Studententagung in Apeldoorn über christlich-jüdische Beziehungen

vom 28. August bis 1. September 1960

Von P. Dr. Willehad Eckert O.P., Walberberg

Vom 28. August bis zum 1. September 1960 fand nun schon zum zweiten Male in dem gastfreundlichen Kleinen Seminar des Erzbistums Utrecht zu Apeldoorn auf Einladung des Präsidenten des Niederländischen Katholischen Rates für Israel Msgr. Ramselaar ein inoffizielles Gespräch von Persönlichkeiten, die am Studium christlich-jüdischer Beziehungen interessiert sind, aus sieben verschiedenen Ländern statt.

(Für das 1. Gespräch vgl. FR XI. [1958/59] Nr. 41/44, S. 80). Wie schon das erste Gespräch erwies auch das zweite in einer alle beglückenden Weise die tiefe Gemeinsamkeit in der Sicht des Verhältnisses des Neuen zum Alten Gottesvolke. Diesmal ging es nicht um orientierende Referate über die Möglichkeiten eines ökumenischen Gesprächs zwischen Christen und Juden, über den Stand und die Arbeitsmög-

lichkeiten der verschiedenen Institute, die sich dem Studium christlich-jüdischer Beziehungen widmen, oder Probleme der ökumenischen Bewegung im allgemeinen. Diesmal wollte man nicht mehr und nicht weniger, als im Gespräch klären, wie weit es eine gemeinsame Grundhaltung bei den Vertretern der verschiedenen Länder bezüglich der Verkündigung gibt, welche Forderungen gemeinsam an den Religionsunterricht und an die Predigt gestellt werden, wenn über Judentum, jüdische Religion, Verhältnis Judentum und Kirche gesprochen werden soll.

Die Teilnehmer der Tagung beschäftigten sich mit den Problemkreisen: Altes Testament, Judentum zur Zeit Jesu, Kreuzigung Jesu und Schuld daran, Frage der Verwerfung, endzeitliche Hoffnung. Grundsätzlich waren die Tagungsteilnehmer alle der Ansicht, daß sowohl die Greuel der Judenverfolgung und Vernichtung in unserer Zeit, als auch die Rückkehr so vieler Juden in ihre alt-neue Heimat, als auch die liebevolle Sorge der letzten Päpste um das von Gott einst erwählte Volk zu einer bürgerlichen Begegnung und einem Bemühen um eine wirklichkeitsgerechte Erkenntnis auffordern. Das Alte Testament ist für die Kirche Wort Gottes wie das Neue Testament. Die im Alten Testament enthaltene Offenbarung und Heilsgeschichte gilt auch uns noch. Jesus Christus, das fleischgewordene Wort Gottes, ist geprägt von den Traditionen seines Landes und Volkes. Er setzt den Weg der Patriarchen und Propheten fort und erfüllt ihn. Er selbst sagt von sich: „Ich bin nicht gekommen, um das Gesetz abzuschaffen, sondern um es zu erfüllen.“ (Matth. 5, 17). Man kann nicht das Neue Testament gegen das Alte ausspielen, indem man erklärt, im Alten Testament sei nur der Gott des Zornes, im Neuen der Gott der Liebe zu finden, denn in beiden Testamenten ist es gleiche göttliche Strenge und Liebe, die sich im Fortgang der Heilsgeschichte immer mehr offenbart.

Die historische und die religionshistorische Forschung insbesondere hat uns gezeigt, daß wir die jüdische Umwelt zur Zeit Christi nur unvollkommen kennen. Soweit man heute feststellen kann, bot die jüdische Welt damals das Bild einer großen Krise, von einem geistigen oder religiösen Verfall kann aber nicht die Rede sein. Nach der Ansicht der Tagungsteilnehmer wäre es ebenso unwahrhaftig wie lieblos, das Judentum zur Zeit Christi in karikierender Form zu schildern, um auf Kosten des Judentums die Bedeutung Jesu und seiner Lehre herauszustreichen.

Sehr intensiv beschäftigte sich die Konferenz mit der Frage nach der Schuld am Tode Jesu. Man muß auch im Religionsunterricht nachdrücklich darauf hinweisen, daß zur Zeit Jesu bereits die große Mehrheit der Juden sich über das ganze Mittelmeergebiet verbreitet hatte, also an den Vorgängen in Jerusalem nicht beteiligt war. Aber selbst von den in Palästina lebenden Juden hatte noch lange nicht jeder die Gelegenheit, Jesus während seiner kurzen Lehrtätigkeit selbst kennenzulernen. Unter denen, die Jesus hörten, waren: seine Jünger, die die Urkirche bilden sollten, die begeisterten Massen und schließlich auch seine Gegner. Nach dem Bericht der Evangelien war die Verurteilung Jesu das Werk einer kleinen Gruppe politischer und religiöser Führer. Beschleunigen aber nicht Jesus, Petrus und Paulus sogar den persönlich Verantwortlichen, daß sie aus Unwissenheit handelten? (Vgl. Lk. 23, 34; Apg. 3, 17; 1. Ko. 2, 18). Die christliche Verkündigung kann sich damit begnügen, die historischen Gegebenheiten aufzuzählen. Sie fragt nach den tieferen, eigentlichen Ursachen der Kreuzigung. Unser aller Sünde und unser aller Heil ist es, um dessen willen Jesus den Kreuzestod auf sich genommen hat. Die am Drama des Kalvarienberges mitwirkten, Juden wie Heiden, Gläubige und Ungläubige, stehen stellvertretend für die ganze Menschheit. Die Sünde, die Zurückweisung der Gnade, macht den Menschen zum Mit-

schuldigen der Mörder und Henker Christi. Was anderes sollte sich dem geziemen, der zum Kreuze hintritt, als seine eigenen Fehler und Sünden anzuklagen. Die Teilnehmer der Tagung lehnen das Wort vom „gottesmörderischen Volk“ als widersinnig ab (vgl. o. S. 6. Anm. d. Red. des FR). Mit Schmerz waren sie sich bewußt, daß ein solches Wort in der Vergangenheit im christlichen Volk gegen die Juden feindselige Gefühle wachgerufen hat, die der Nährboden zu Ausschreitungen und Verfolgungen wurden.

Ebenso verwahrten sich die Konferenzteilnehmer dagegen, Matth. 27, 25 (Sein Blut komme über uns und unsere Kinder) den Sinn einer Verwerfung oder gar Verfluchung des ganzen jüdischen Volkes zu geben, als wenn Gott den Schrei einer aufgehetzten Menge auf ein ganzes Volk, auf Millionen von Unschuldigen zurückfallen lassen wollte. Sagt nicht der Völkerapostel Paulus: „Gott hat sein Volk nicht verworfen“ (Rö. 11, 1–2)? Trotz ihres Widerspruches zum Evangelium bleiben die Juden „hinsichtlich der Erwählung Lieblinge um der Väter willen“, „denn Gottes Gaben und Berufung sind unwiderruflich“, und schließlich wird „ganz Israel gerettet werden“ (Röm. 11, 26–29). Die Zerstörung des Tempels und die Zerstreuung der Juden, (die ja auch schon vor der Kreuzigung Jesu bestand) dürfen nicht so erklärt werden, daß die Leiden und Demütigungen, denen die Juden im Laufe der Jahrhunderte unterworfen wurden, als eine Folge der Verwerfung dargestellt werden, die sich in jenen beiden Ereignissen bereits deutlich gezeigt hätte.

Nachdrücklich betonten die Teilnehmer der Tagung, daß die Hoffnung auf die Wiedereingliederung Israels, soweit es sich getrennt hat, eine wesentlich christliche Hoffnung ist. Sie gründet sich auf die Verheißung u. a. Paulus' im Römerbrief. Der „heilige Rest“ Israels, der den Weg zu Jesus fand, wurde ergänzt durch den Eintritt der Heiden in die Kirche, die dadurch Nachkommen Abrahams dem Glauben nach wurden. Wenn schon der Fall vieler in Israel die Verbreitung des Evangeliums in der Welt förderte, wieviel mehr wird dann die Wiedereingliederung Israels die Barmherzigkeit und Treue Gottes offenbar machen, die „Wiederaufnahme“ Israels wird nach dem Wort des Völkerapostels „Leben aus den Toten“ bedeuten (Röm. 11, 15). Der Teil Israels, der sich dem Evangelium entzog, lebt im gegenwärtigen Judentum fort. Seine Bewahrung und seine gegenwärtige Existenz gehören zum Heilsplan Gottes, können also nicht ohne Bedeutung für die Kirche sein. Die Christen können in jüdischer Existenz nicht bloß etwas sehen, das eine menschliche oder politische Angelegenheit ist. Sie sollten sich der jüdischen Welt mit Verständnis und Achtung vor ihrer Vergangenheit, ihrem Glauben und ihren Prüfungen nähern. Gerade nach den furchtbaren Judenverfolgungen unserer Zeit muß alles ins Werk gesetzt werden, die Trennungswauern, die jahrhundertalte Mißverständnisse zwischen Christen und Juden errichtet haben, abzubauen, müssen die Christen versuchen, durch ihr Verhalten den Juden das wahre Antlitz der Kirche zu zeigen.

Neben diesen Punkten, über die völlige Einigung erzielt werden konnte, wurden den Tagungsteilnehmern von Vertretern einzelner Studienzentren noch Beiträge vorgelegt, die zu der weiteren Vorbereitung einer vertieften christlichen Verkündigung über das jüdische Volk und die Bestimmung Israels im Sinne der Pläne von 1958 dienen sollen.

Die Beratungen und Gespräche wurden ergänzt durch einen Besuch in Amsterdam im jüdischen Nationalmuseum und im Anne-Frank-Haus. Die stille Mahnung, die vom Anne-Frank-Haus ausgeht, nicht aufzuhören mit den Bemühungen um christlich-jüdische Begegnung, hat niemand der Teilnehmer überhören können. Der Verlauf der Tagung ermutigt zu weiteren ähnlichen Konferenzen, ermutigt vor allem zur Weiterarbeit im eigenen Land.

5. a Geschichte und Existenz des Gottesvolkes des Alten Bundes als Aufgabe religiöser Unterweisung

Aus dem Referat von Prof. Dr. Karl Thieme anlässlich einer Gesamttagung aller Arbeitsgemeinschaften für den katholischen Religionsunterricht in Frankfurt a. M. in Gegenwart von Dr. Wilhelm Kempf, Bischof von Limburg, im „Haus der katholischen Verbände“ am 31. Oktober 1960.

Einleitungsweise ging Prof. Thieme davon aus, daß sich durch die Herausgabe des nunmehr zwölf Jahre erscheinenden „Freiburger Rundbrief“ den daran Beteiligten eine neue Gesamtvorstellung von dem, was in diesem Rundbrief das Alte Gottesvolk heißt, Schritt für Schritt herauschälte. Es ist jene in sich betrachtet oder mit ihren eigenen Augen betrachtet, kontinuierliche, für uns Christen dagegen an einer bestimmten Stelle diskontinuierliche Einheit des Volkes, das am Sinai nach der Heiligen Schrift gesagt hat: „Wir wollen tun und hören“ (Ex 24, 7; diese immer wieder so viel beachtete Reihenfolge, erst: tun und dann auch: hören wiederholt sich übrigens nicht zufällig in der Bergpredigt auf überraschende Weise [Matth. 5, 10]: wer solches tut und lehret“).

Das depositum fidei, das verbum Dei scriptum vel traditum in seiner Gesamtheit, das geschriebene und der mündlichen Überlieferung gemäß ausgelegte Gotteswort ermöglicht zunächst in seinem rein statistischen Bestande, in der Totalität der vorliegenden Äußerungen, jemandem, der diese Äußerungen so nutzt, wie es, er würde wahrscheinlich sagen, seinem unbefangenen Empfinden entspricht, genauso gut, vom Alten Testament an, *Judenhaß* zu predigen wie zweierlei Art von *Judenliebe*, eine Art blinde und sicherlich nicht gemeinte Liebe und eine sehende, wahrhaft brüderliche Liebe. Das gilt, wie gesagt, nicht etwa erst für die Juden nach Christus, sondern das gilt schon für die des Alten Bundes, wie man ja aus der Literatur wahrlich immer wieder es beweisen kann, schon seit dem sog. Barnabas-Brief.

Seit diesem Barnabasbrief und durch die Jahrhunderte, bis ins zwanzigste, findet man die Zeugnisse einer solchen aus dem Alten Testament bezogenen Judenfeindschaft von Christen, und vollends findet man sie angesichts der im Neuen Testament berichteten Haltung der Juden zu Jesus und zu seinen Aposteln mannigfach bezeugt, begründet, erklärt, mit Tatsachen belegt und dergleichen. Man „kann“, so sagte ich, die Texte ermöglichen, solchen Haß herauszubeweisen oder als begründet zu belegen, ohne daß eine positive Unwahrheit geäußert werden müßte. Es genügt, Auslassungen vorzunehmen. Ich glaube, es ist gut, wenn man sich klarmacht, daß in einer wesentlich analogen Weise eine Betrachtung der Kirchengeschichte ebenso gut ermöglicht, mit Tatsachen, mit unbestreitbaren Tatsachen *Antiklerikalismus* zu belegen, wie auf der anderen Seite zweierlei Arten von *Kirchenliebe*: eine blinde und eine sehende – erleuchtete. Jene letzte dürfte Leo XIII. gemeint haben, als er die Historiker bei der Öffnung der Vatikanischen Archive beschwor, die Wahrheit, die ganze Wahrheit und nur die Wahrheit aus den geschichtlichen Unterlagen herauszuholen und den kommenden Generationen weiterzugeben. Von dieser Sicht her wäre also die Frage nicht: welche Bilder sind möglich, sondern welche Bilder sind dem Sinn des geschriebenen und überlieferten Gotteswortes gemäß?

Nun, wenn wir danach fragen, dann steht als das erste Phänomen, das erste scandalum pharisaicum, scandalum für begrenzte, für beschränkte Geister, das Wort von der *Erwählung Israels* da. Wieviel Spott und Hohn hat dieses Wort von der Erwählung jenes Alten Bundesvolkes unter den Völkern der Erde herausgefordert, und wie leicht wäre es doch gewesen, aus den biblischen Texten heraus, aus dem Gebrauch des Wortes „Erwählung“ in ihnen, der oberflächlichen Kritik zu begegnen. Da ist jener erratische Block beim Propheten Amos, also einem der frühesten, deren Worte uns schriftlich überliefert sind, Amos 3,2: „Euch allein habe ich erwählt vor allen Geschlechtern der Erde, darum suche ich

an euch heim all eure Schuld“. *Darum* suche ich heim eure Schuld. Erwählung heißt wahrlich nach biblischem Verständnis nicht: es bequem haben, ein Paradies auf Erden haben, sich alles leisten können, sich besser fühlen können als die anderen und dergleichen, obwohl das immer wieder von den Gegnern des Alten Israels, des Neuen Israels, wie ja die Kirche auch erwähltes Gottesvolk ist, herausgelesen wurde. Erwählung heißt: besonderer Ernst der Verantwortung, besonderer Ernst der Heimsuchung durch Gott: Mensch sein, Volk sein vor Gottes eigenem Angesicht. Und im zweiten Makkabäer-Buch steht wie eine Art Entfaltung jenes Amos-Worts im Munde dessen, der die ersten Martyrien der Heilsgeschichte, die makkabäischen Martyrien, zu schildern hat: „Ich ermahne aber diejenigen, die an dieses Buch geraten, sich durch die Unglücksfälle nicht entmutigen zu lassen, sondern davon überzeugt zu sein, daß die Strafen nicht den Untergang, sondern die Erziehung unseres Geschlechtes bezwecken. Wenn nämlich die Frevler nicht lange in Ruhe gelassen werden, sondern baldigt der Strafe verfallen, so ist das ein Zeichen großen Wohlwollens. Bei anderen Völkern wartet der langmütige Herr zu, beobachtet, und straft erst, wenn sie das Maß der Sünden vollendet haben. Nicht so bei uns. Uns gegenüber hat er sich entschlossen, daß unsere Sünden nicht bis zum Gipfelpunkt getrieben werden sollen, um uns daraufhin erst in Strafe zu nehmen. Darum hat er uns das Erbarmen auch gar nie entzogen, erzieht uns vielmehr mit Heimsuchungen, verläßt aber sein Volk nicht.“ Diese Botschaft des Alten Testaments in der knappen Ausprägung, in der unerhört kraftvollen Formulierung bei Amos und in der, wenn man so will didaktischen Entfaltung der II Makk 6, 12 ff., ist das, was am Anfang jeder Erkenntnis des alttestamentlichen Bundesvolkes stehen muß und was als, wie man sagt, ein Leitmotiv jeder Betrachtung von allem, was über dieses Volk berichtet wird, von Abraham und Mose, bis Auschwitz und TelAviv oder Staat Israel, immer mit-schwingen muß, wenn Christen von Juden im Sinne des göttlichen Offenbarungswortes sprechen wollen.

Das engstens damit verbundene andere ist, daß dieses alttestamentliche Bundesvolk die *Brautgemeinde* ist, daß der Bund von den Propheten und nicht nur von den Propheten, sondern von der ganzen Gemeinde, ja sogar von der Kirche Jesu Christi, als eine unauflösliche eheartige Verbindung Gottes mit seinem Volke begriffen wird; gerade auch *nach* dem schmerzlichen Bruch, der für die Christenheit innerhalb dieses Volkes eingetreten ist, hat im 9. bis 11. Kapitel des Römerbriefs der Heidenapostel Paulus eherechtliche Begriffe für das Verhältnis zwischen Gott und auch noch seinem Gott mißverstehenden Volke gefunden, wenn er Römer 11,2 feierlich beteuert: „Nicht verstoßen hat Gott sein Volk“, was immer geschehen sein mag; „verstoßen“, das Wort, das auch für die Verstoßung der ungetreuen Gattin sprachgebräuchlich vorkommen konnte. Die Ehe ist selbst mit der Ehebrecherin Israel von Gott her gesehen nie geschieden worden, Gott kennt keine Scheidung seines Bundes, des Bundes, den er schließt, die Verheißungen und Bünde sind unumstößlich, ametameleta, wie es Römer 11,29 bei Paulus heißt. Die Menschen können irren, die Menschen können für lange Zeiten auf Wege geraten, die kaum zu begreifen sind, die uns erschüttern, bei denen wir mit Paulus sagen müssen „Wir stehen ihnen den zelo theou, den Eifer für Gott zu, aber ohne epignosis, ohne volle Einsicht“, wie es in denselben zentralen Kapiteln des Mittelstücks des Römerbriefs, Römer 10,2 bei Paulus heißt.

So ist also das Geschehen, das uns im alten Bundesbuche vom Alten Bundesvolke berichtet wird, ein Gebundensein Gottes an echte, wirkliche Menschen, von denen in rückhaltloser Offenheit gesprochen wird ohne Beschönigung, ohne Ab-

schwächung von irgend welchem Versagen; und es dürfte die Aufgabe eines christlichen Unterrichts von diesem Alten Volke sein, daß er eben diese Linie mit Liebe, mit echter sehender, offener, kritischer aber durch keine Kritik irgendwie abzuschwächender Liebe behandelt und so verstehen lehrt; daß also von den Patriarchen an, die menschliche Schwäche nirgends verschleiert, nirgends beschönigt, aber eben dargestellt, in ihren Folgen gezeigt wird und dann gezeigt wird, wie die göttliche Liebe immer wieder größer ist als unser Herz, als unser törichtes und verzagtes Herz, wie Gott unerschütterlich treu ist, wie diese seine Treue von Abraham bis heute durchhält. Das dürfte, allgemein gesprochen, die große Aufgabe einer Behandlung des Alten Bundesvolkes zunächst auf Grund der Gegebenheiten der Berichte, der Geschichte des Alten Bundesbuches sein.

Wenn wir dann innerhalb dieser Geschichte des Alten Bundesvolkes die Linie ganz selbstverständlich besonders betonen und herausheben, die auf den Neuen Bund hinüberführt und für uns so entscheidend wichtig ist, für uns das Geschehen im Alten Bunde zu einer Vorbereitung macht (ich glaube nicht nur zur Vorbereitung, aber jedenfalls zentral gerade auch zur Vorbereitung), dann dürfte wohl in unserer Zeit auf Grund von all dem, was eine vertiefte Beschäftigung mit Altem und Neuem Testament in den letzten Jahrzehnten ermöglicht hat, wichtig sein, daß wir über eine zu einseitige Betonung des einen Wortes unter den verheißungsträchtigen Worten des Alten Bundesbuches hinauskommen, daß wir da nicht mehr so ausschließlich insistieren, nämlich nicht mehr so einseitig auf dem einzigen Wort „*Messias*“. Wenn wir im Neuen Testament darauf achten, als was Jesus auch noch, entweder von anderen fragend bezeichnet wird, bzw. darauf angesprochen, ob er es sei, oder aber auch, auf was hin er sich selbst beurteilt, als was er sich selbst betrachtet und als was ihn die Apostel vor allem in der frühesten Zeit nach seiner Auferstehung in erster Linie dem eigenen Volke verkündigen, da ist es sehr bemerkenswert, daß drei andere Worte in mancher Hinsicht, vor allem zeitlich, vor dem Wort *Messias* eine Rolle spielen, die ich in der Abfolge der alttestamentlichen biblischen Bücher aufzählen will: der Zeit nach der in den biblischen Büchern älteste Begriff des Verheißenen oder Erwarteten ist der Begriff des *Propheten*, im Deuteronomium 18, Vers 15 steht ja jene Wendung: „einen Propheten wie mich, wird Dir der Herr Dein Gott erstehen lassen aus der Mitte Deiner Brüder, auf den sollt ihr hören“. Und Sie werden wissen, daß in Johannes 1 die Frage gestellt wird: „Bist Du der Prophet?“. Nun nach christlichem Glauben ist Jesus von Nazareth unter anderem auch der Prophet schlechthin, zugleich der Vollender der Prophetie und der Erfüller in persona der Prophetie, und schon dieser Aspekt sollte uns zu denken geben. Wenn im Makkabäer-Buch davon die Rede ist, daß der eine der Makkabäischen Brüder, Simon, als Hoherpriester und Fürst anerkannt wird, bis, dort heißt es, „ein glaubwürdiger Prophet“, also nicht unbedingt der Prophet, bis ein glaubwürdiger Prophet entsteht, dann merken wir, daß dieses immer noch erwarten eines Neuaufbruchs von Prophetie in der gesamten schriftlich fixierten alttestamentlichen Tradition vorhanden ist, aber wie uns jene Frage an Jesus aus Johannes 1 zeigt, auch in der neutestamentlichen Zeit, mit, wie wir zu sagen pflegen, messianischer Zuspitzung fortexistiert. Also diese eine Kennzeichnung ist eine ungeheuer wichtige unter den Attributionen Jesu von Nazareth, die tief im Alten Bunde verwurzelt ist und die uns ja eben auch die eine der Aufgaben bezeugt und zeigt, daß wir das ganze Alte Testament als das Buch der Prophetie, der Propheten verstehen lehren, nicht nur in dem Sinne, in dem es so wieso bei uns üblich ist, Prophetien, die auf Jesus als den *Messias* zeigen, sondern Prophetien in dem weiteren Sinne, in dem wir inzwischen das Wort Prophet oder Nabi oder Kündiger verstehen gelernt haben: der, der von Gott beauftragt ist, Gottes zunächst warnendes und dann oft richtendes und dann dennoch immer wieder verheißendes und tröstliches Wort aus den Ereignissen der Zeit heraus zu den

jeweiligen Zeitgenossen zu sprechen. Das ist eine der Grundlinien der gesamten alttestamentlichen Verkündigung, des gesamten alttestamentlichen Verständnisses der Geschichte des Volkes der Propheten, des Volkes, das der Menschheit diesen Typus Prophet geschenkt hat, diesen Typus, der ja wahrlich nicht mit Johannes dem Täufer ausgestorben ist, denn es gibt, wie wir alle wissen werden, innerhalb des Neuen Testaments weiter Prophetie und Propheten bis hin zu jenen prophetisch begnadeten Töchtern des Evangelisten Philippus, von denen in der Apostelgeschichte die Rede ist. Und es gibt im neutestamentlichen Gottesvolk prophetische Gestalten wie einen Bernhard von Clairvaux, einen Savonarola, eine Katharina von Siena, prophetische Gestalten, die ganz ähnliche Funktionen in ihrer Zeit erfüllten, wie sie die prophetischen Gestalten des alten Bundesvolkes im alten Bundesvolke erfüllt haben. Und gerade diese wechselweise Erhellung der Prophetie im Alten Bund durch analoges prophetisches Geschehen im Neuen und dessen bei den eben aufgezählten und noch weiteren Gestalten im Neuen durch das Alte, gerade die sollte uns helfen, daß wir von den Propheten und dem Volke der Propheten als von etwas sprechen können, was nicht irgendwann einmal war, in Christus zu seinem Ziel geführt hat, nur noch wichtig ist um zu beweisen, daß Jesus der *Messias* war, und im übrigen nun der Vergangenheit angehört, sondern daß es sich dabei um etwas handelt, was im Alten wie im Neuen Gottesvolke, nach neutestamentlicher Auffassung im Neuen Gottesvolke sogar überschwänglich, sogar erst recht da ist: Kündung göttlichen Wortes durch Gott-Bbeauftragte sowohl in der Dauer-Form des Lehramts, wie in der jeweils vom Heiligen Geist geschenkten Form, in der es dann freilich gerade auch der Prüfung durch das Lehramt im Sinne des Wortes Pauli in dessen erstem Thessalonicherbrief bedarf: „Prüfet alles, dämpfet den Geist nicht, und das Gute behaltet“. Also hier ist die eine und in einem gewissen Sinne nicht nur äußerlich eine erste und grundlegende Sicht, die unsere Beschäftigung mit dem alten Bundesvolk pflegen muß, und die helfen muß, daß wir gerade auch Kindern klarmachen können, wie sehr das Geschehen im Alten Bunde nostra res ist, wie sehr hier nostra res agitur. Heute, Ende Oktober 1960, könnte man eine Stunde halten, in der man die Äußerung der französischen Bischöfe zu Algerien als heutiges prophetisches Gotteswort zu heutigen Menschen zusammenbringt mit manchem Wort des Jeremia oder anderer Propheten und daraus etwa zur Fürbitte für die französische und die ganze europäische Christenheit aufzufordern Anlaß nimmt.

An zweiter Stelle kommt dann in den Büchern des Alten Bundesbuches das, was uns allen am geläufigsten ist, der *Messias*, in den Samuel- und Königsbüchern als der Davidssohn, der verheißene Thronerbe, und nachklingend in den Prophetien um den Davidsnachfahren Zorobabel bei der Heimkehr aus dem babylonischen Exil, die rettende Königs-gestalt. Hier wäre die Aufgabe wohl, daß man um Verständnis für das wirbt, was bei uns so oft allzu leicht abgetan wird: daß ein Volk, das sich bedrängt und bedrückt wußte, sich nach diesem irdischen Retter sehnte. Und ich glaube, daß wenige Jahrhunderte es einem so leicht machen, wie das unsere, eben auch menschliches Verständnis für solche Sehnsucht zu wecken, selbst wenn sie irregeleitet ist, die Unterscheidung richtiger und falscher, irregeleiteter, mißbrauchter messianischer Sehnsucht und suchenden, tastenden messianischen Hoffens, das über eine bloße Besiegung der Gegner auf dem Schlachtfeld hinausgeht. Diese Unterscheidung sollte gerade uns in unserer Zeit nicht allzu schwer fallen und uns ermöglichen, eine, nun wir pflegen zu sagen, „pharisäisch“ selbstgerechte Form des Urteils über die primitive Messias-erwartung so vieler Menschen der Zeit Jesu zu überwinden. Insbesondere können wir nie genug daran erinnern, daß ja gerade auch die Apostel selber noch am Anfang der Apostelgeschichte (1,6) den Auferstandenen fragen: „Wirst Du nun das Königtum Israel wieder errichten?“ Das heißt, daß auch sie erst einer langen weiteren Erziehung noch jenseits des

Wirkens, des Erdenwirkens, Jesu Christi bedurft haben, um über die so naheliegende, so natürliche, menschliche Erwartung des irdisch gesalbten Königs hinwegzukommen.

Nun aber kommen die beiden wichtigsten Qualifikationen des Verheißenen. An dieser Stelle möchte ich einen kleinen Exkurs einschalten. Nicht wenige von Ihnen kennen, besitzen vermutlich sogar die in vieler Hinsicht so schöne, deutsche Neutestamentausgabe, die Otto Karrer herausgebracht hat, wo er „Christus“ statt: der Gesalbte oder eben: Christos oder: Messias als „der Verheißene“ übersetzt. Dem Sachgehalt nach kann man sagen, daß manches für eine solche Übersetzung spricht, und daß gerade das, was ich Ihnen jetzt sage, sogar sehr stark dafür zu sprechen scheint, daß statt immer nur von Messias, Gesalbter, Christus im Sinne der Königserwartung zu sprechen, offenbar Karrer sich den Gedanken gemacht hat, man sollte die Leute daran gewöhnen, einen solchen weiteren Ausdruck, der Verheißene, zu wählen, in dem alles zusammen gefaßt wäre, was ich jetzt im einzelnen aufzähle. Ich kann mich trotzdem, aus Gründen der Übersetzungstreue, seiner Wortwahl nicht anschließen und halte es für unmöglich und untunlich, daß man in einer deutschen Übersetzung jemals an der Stelle wo *Χριστός* im griechischen Neuen Testament steht, irgend etwas anderes einsetzt als, entweder: „Bist Du der Christus?“ in den Fragen, die gestellt werden, oder: „Bist Du der Gesalbte?“, oder eben, indem man das Wort in unserer Transkription so beläßt, wie es im Munde der Fragenden geklungen hat: „Bist Du der Messias?“. Nur diese drei Fragestellungen entsprechen, denn wenn man das allgemeine „der Verheißene“ nimmt, dann kommt gerade das nicht heraus, daß er ja eben nun *nicht* zunächst der Gesalbte sein will, sondern das, was jetzt kommt: der Gottesknecht, oder der Menschensohn, und es wird alles schief, es geht alles durcheinander in Frage und Antwort. Die Leute wissen sehr wohl, warum sie fragen: „Bist Du der Gesalbte?“, „Bist Du der Messias?“, bist Du der, der uns politisch erlösen soll, bist Du der Davidssohn? Und er weiß sehr wohl, warum er ihnen gerade das zu sagen verbietet, während er vom Menschensohn, der er ist, ständig selber spricht.

Somit also nun diese beiden wichtigsten Selbstbezeichnungen *Gottesknecht* und *Menschensohn*. Es wird auch das Ihnen allen bekannt sein: der Gottesknecht ist die Heilandsgestalt bei Isaías in dem sogenannten Trostbuch, das unsere Gelehrten heute als Deutero-Jesaja zu bezeichnen und einem großen Unbekannten, der sich gleichsam unter das Patronat des Propheten Jesaja gestellt habe, zuzuschreiben pflegen; das dürfte philologisch richtig sein und scheint mir keine Schwierigkeiten für unseren Glauben zu bedeuten kraft dieser stillen Bescheidenheit dessen, der in keiner Weise im eigenen Namen, auch nur im eigenen Namen als dessen, der von Gott den Auftrag bekommen hat, sprechen mag, sondern nichts anderes will, als gemäß dem, was er von Gott gehört hat, weiterführen, fortführen, durchtragen, was der große Prophet früher angefangen hat zu sagen; – also dieses sogenannte Trostbuch enthält jene Worte vom Gottesknecht, bei denen es so wichtig ist, daß eindeutig in dem Text, den wir als inspiriertes Gotteswort heute haben, zweierlei Auslegungen sich aufdrängen, eindeutig die Auslegung, die uns Christen die wichtigste ist: auf einen einzelnen, der Leiden trägt für die Abtrünnigen, für das Volk (Js. 53, 8 ff), aber auch Worte wie: „Ihr“ (plural!) „seid meine Zeugen, ihr seid mein Knecht“ (Js. 43, 10).

Einer unserer katholischen Exegeten des Alten Testaments, Professor Stier, hat auf einem christlich-jüdischen Gespräch, einem trikonfessionellen Gespräch zwischen katholischen, evangelischen und jüdischen Theologen im Haus der Begegnung der Benediktinerabtei in Niederalteich, gerade diese Jesaja-Trostbuch-Prophetie vom Gottesknecht ausgelegt und ließ sie ausmünden in den Appell: Israel, du Gottesknecht, erkenne dein Haupt in Jesus, dem Gottesknecht. Diese christliche Auslegung wurde von den jüdischen Teilnehmern nicht etwa mit Protest, sondern mit Respekt aufgenommen, und ausdrücklich wurde nachher in der Aussprache gesagt: Wir

haben gar nichts dagegen, wenn ein christlicher Theologe, der das so sieht und sehen muß, das auch in dieser Form ausspricht. Wir respektieren das, auch wenn wir den Weg nicht mitgehen können, der implizit uns damit nahegelegt ist.

Also diese Doppelsicht, die ja einer neutestamentlichen Doppelsicht entspricht, denken Sie an das auch nachher noch einmal zu erwähnende Wort des Apostel Paulus, Kolosser 1, 24: „Ich ergänze an meinem Fleische, was noch aussteht an den messianischen Leiden“, an messianischen Wehen könnte man sogar übersetzen, Geburtswehen wurden ja mit der messianischen Zeit verknüpft erachtet, „und zwar“ – ich ergänze an meinem Fleische, was noch aussteht an den Christusleiden – „und zwar für seinen Leib, für die Kirche“, bzw. im Rahmen, im Zusammenhang seines Leibes, im Zusammenhang der Kirche. Unser abendländisches Denken neigt allzu sehr dazu, absolute Scheidungen durchzuführen und zu sagen, die und die Stelle bezieht sich entweder auf einen einzelnen oder auf ein Kollektiv. Und da kann man es *philologisch* noch so wenden, daß man sagt: es ist nachträglich aufs Kollektiv bezogen worden, und die anderen können sagen: nachträglich sind die Worte über den einzelnen zugefügt, das ist philologisch alles möglich, alles theoretisch und abstrakt diskutabel. Wenn man aber den jeweils endgültigen Text als das betrachtet, was die Kirche als Gottes heiliges Wort kanonisiert hat, dann wird man nicht in die philologischen Absprechungen und Ergänzungen flüchten, garnicht flüchten müssen, sondern wird gerade in dieser Doppelheit der Worte vom Gottesknecht das erblicken dürfen, was Gott selbst uns durch das Herausheben dieser Gestalt des leidenden Gottesknechtes hat sagen wollen. Es gibt den absolut einen, einzigen, einmaligen Gottesknecht, als den Philippus den Kämmerer der Kandake von Äthiopien in der Apostelgeschichte *Jesus* erkennen lehrt, so daß der Kämmerer die Taufe begehrt (Ap. 9, 30 ff), und es gibt die gottesknechtliche zeugnishaft Gemeinschaft, wie das Neue so das Alte Bundesvolk in jeweils verschiedener Art und Zuordnung. Gottesknecht also ist die eine der beiden besonders wichtigen Qualifikationen Jesu, vor allem im Anfang der Apostelgeschichte so deutlich: „Durch den Namen deines heiligen Knechtes Jesus“ habe Gott Wunder gewirkt heißt es im Gebet der Apostel, nachdem sie leiden durften für Jesus; und die letzte, die aus dem Danielbuch stammt, ist dann die Bezeichnung: „Menschensohn“.

Menschensohn, wo eine unglaublich primitive Auslegung so oft die sogenannte menschliche Seite oder menschliche Natur Jesu von Nazareth damit ausgesprochen wähnt, während gerade die Menschensohnbezeichnung, nämlich des mit den Wolken kommenden, zur Rechten des Vaters thronenden, oder in der Stephanus-Vision zur Rechten des Vaters stehenden Menschensohnes, die stärkste gottheitliche Selbstaussage Jesu ist; also eine Paradoxie ohnegleichen, daß man sich an dem Wort Menschensohn in oberflächlicher Auslegung angeklammert hat und meint – die vielen liberalen, vor allem populären Exegesen – hier bezeichne sich Jesus ja selbst als Mensch, während gerade seine Selbstbezeichnung als der kommende Menschensohn, der zur Rechten des Vaters thront, das ist, was ihm die Verurteilung im Prozeß vor dem Synedrium einträgt. Damit hat er nach dem Urteil des Hohenpriesters, der sein Gewand zerreißt, die todeswürdige Lästerung ausgesprochen. Da braucht man nicht mehr über eine geplante Tempelzerstörung Zeugen anzuhören und zu diskutieren, was das bedeutet und nicht bedeutet, damit hat er einen Anspruch erhoben, angesichts dessen sogar diejenigen Pharisäer, die ihm wohlwollen, wie Gamaliel oder Josef von Arimathäa offenbar schweigen mußten, weil sie zunächst über diesen Block, wie man heute sagt, einfach nicht hinwegkommen. Ja, wenn er das hier vor ihren eigenen Ohren sagt, dann ist da etwas, was alle ihre bisherigen Vorstellungen zerstört; das ist der Punkt, bei dem Paulus als Saulus ansetzt, warum er diese Leute verfolgen muß, selbst in einer Zeit, wo man im übrigen weithin geneigt ist, sich mit ihnen abzufinden, und sie als eine neue unter den zwanzig Rich-

tungen, die es damals gegeben haben mag, auch gelten und propagieren zu lassen, wie es Gamaliel I. vorgeschlagen hat. Aber wenn diese Leute behaupten, dieser Mensch Jesus sei Menschensohn von Gott, dann ist das etwas, was der Eiferer für Gott und das Gesetz, Saulus, nicht ertragen, nicht dulden, nicht hinnehmen kann, und darum muß ihm dieser Menschensohn vom Himmel her erscheinen, ihm als dem einzigen unter allen, dem er eine Auferstandenenbegegnung – nicht eine bloße Vision, Lukas kann das sehr gut unterscheiden, wie wir aus einer anderen Stelle in der Apostelgeschichte (22, 17 f.) deutlich ersehen – eine Auferstandenenbegegnung wie vorher den Zwölfen und den 500 geschenkt hat, muß vom Himmel her kommen, nun die Anrede „Herr“ von ihm entgegennehmen als göttlicher Herr und muß ihm jenes: „Warum verfolgst du mich?“, mich in meinen Gliedern, mich in meiner Brautgemeinde, entgegenrufen.

Also dieser Menschensohn, der taucht nun in der Abfolge der alttestamentlichen Bücher ja an letzter Stelle auf, als der vom Himmel her Kommende, zu einer Zeit, wo ein sozusagen rein irdischer Retter nicht mehr zu erwarten ist, wo alles für das Gottesvolk so düster aussieht, daß nur noch vom Himmel her Rettung erhofft werden kann, wie während jener Zeit der makkabäischen Verfolgung, wo die letzte Hand an das Buch Daniel in seiner heutigen Fassung gelegt worden sein dürfte.

Dieses nur und allein auf Gott noch hoffen, das ist die Situation, in der das Danielbuch so vollendet worden ist, wie es uns jetzt vorliegt, wobei man wieder sich nicht philosophisch darüber zu streiten braucht, welche Vorstufen wie weit zurückreichten, die noch vorher vorhanden gewesen sein mögen, das kann man wohl den Forschern überlassen zu prüfen; jedenfalls damals ist Israel die Erkenntnis aufgeleuchtet: die eigentliche Rettung kommt nicht durch den bloßen Davidssproß, durch irgendeinen zur Zeit garnicht bekannten Nachfahren des Zorobabel, der das Banner ergreift und uns gegen den Antiochos und seine Griechenheere oder Syrerheere führt, die eigentliche Rettung kommt durch ein direktes Eingreifen Gottes von oben, und das war in der Gestalt des vom Himmel her kommenden Menschensohnes verdichtet, und als der Menschensohn tritt in seiner eigenen Selbstbezeichnung immer wieder Jesus in Erscheinung. Das geht so weit, daß es heute eine ganze Richtung von Theologen um den bekannten Rudolf Bultmann gibt, von denen man also hören oder lesen kann, daß Jesus niemals den Anspruch erhoben habe, Messias sein zu wollen. Das hätten erst hinterher die naiven Spekulierer in der Urgemeinde sich so ausgedacht, aus populären Bedürfnissen und dergleichen; in dieser Form halte ich das für einen ausgesprochenen Unsinn, nach vielerlei Unsinn, der durch viele Jahrzehnte hindurch von der jeweils triumphierenden Schule geschaffen worden ist. Man muß dann allerdings dazu sagen, daß glücklicherweise neben den jeweils triumphierenden Forscherschulen das evangelische Kirchenlied im großen und ganzen immer noch dasselbe singt, was es aus jüdischen Psalmen und katholischen Liturgien und Litaneien übernommen hat, und daß wir in dem Kirchenlied, wie unser „Kirchenlied“ gezeigt hat, sozusagen zu 99 Prozent dasselbe singen können, wie die anderen singen, und daher die immer neuen Wellen einer jeweiligen rabies exegetica, die auf den Spuren einer rabies philosophica oder scientifica wieder für ein paar Jahre fast alle Lehrstühle erobern und dann abermals nach ein paar Jahren zu den Akten gelegt werden und in die Forschungsgeschichte übergehen, uns nicht zu sehr aufregen, sondern uns auch veranlassen sollten, alles geduldig zu prüfen und die gelegentlichen Körnlein von sehr schön brauchbarer Wahrheit herauszunehmen, die darin enthalten sind. Und diese eine Tatsache, daß von Jesus selber aus die beiden Begriffe Gottesknecht und Menschensohn am wichtigsten sind, die dürfen wir ganz ruhig aus dem Neuen Testament heraus uns sagen lassen und dann sehen, daß im Alten Testament auch der „Menschensohn“ bei Daniel (7, 13 f.) nicht nur von einer Einzelgestalt, sondern ebenso von „dem Volke der Heiligen des Höchsten“ verstanden wird (7, 28). Jesus

von Nazareth ist *der* Menschensohn, *der* Gottesknecht, *der* gesalbte König, *der* Prophet und Erfüller aller Prophetie, *der* Erwählte und Geliebte des Vaters; aber auch das Alte Bundesvolk ist „Menschensohn“ und „Gottesknecht“, königlich und prophetisch, gotterwählt und gottgeliebt.

Und ich bitte Sie nun, daß ich dies doch noch ein wenig ergänzen darf durch einiges, was nicht mehr unmittelbar zum Alten Bundesvolk vom *Alten* Bundesbuche her zu sagen ist, sondern vom Fortgang des Geschehens her. Ganz kurz fassen kann ich mich bei der Frage nach der Aufnahme des Verheißenen, wie ich jetzt einmal einen Augenblick mit Karer sage, durch ja nun eben nicht einfach „sein Volk“ oder „die Juden“, sondern durch die verschiedenen Richtungen, Gruppen, Parteien, oder wie immer sie es nennen wollen; das ist ja wohl etwas, was nachgerade im Lauf der letzten Jahrzehnte ins allgemeine Bewußtsein zu dringen pflegt, daß es überhaupt nicht ein gemeinsames Echo *der* Juden, im Sinne der Totalität der jüdischen Menschen jener Zeit, auf Jesus gegeben hat, sondern, daß es eine ganze Fülle von sehr verschiedenartigen Reaktionen gab.

Zunächst die Reaktion der mit Rom kollaborierenden *Sadduzäer*, also hohepriesterliche Aristokratie und Herodianer, d. h. der Umgebung des Satelliten-Kleinkönigs Herodes, die in der messianischen Bewegung um Jesus eine tödliche Gefahr für sich selber, für ihre Machtposition, für ihr Geld und Gut sehen, und von da aus mit zynischer Gleichgültigkeit den Mann, der im Mittelpunkt dieser Bewegung steht, und also eine Gefahr für sie darstellt, aus der Welt schaffen wollen, zunächst, wenn es nach ihnen gegangen wäre, heimlich durch Mord. Und da es eben, „leider“ in ihren Augen, nicht anders geht, durch die Anklage, die bei Pilatus gegen ihn erhoben wird; das Echo im Jakobusbrief (5, 6): „Ihr Reichen habt den Gerechten gemordet“. Es ist heute als eine Erkenntnis weiter Kreise der Forscher anzusehen, daß an dieser direkten Hauptschuld der „Hohepriesterlichen“, so sollte man das etwa übersetzen, bzw. der Sadduzäerpartei so wohl an dem Kreuzestode Jesu wie an der anfänglichen Verfolgung der Apostel in Jerusalem wirklich kein Zweifel sein kann.

Völlig anders war die Lage bereits bei den *Pharisäern*. Die Pharisäer waren, das pflegt ja auch allmählich bekannt zu sein, die Männer der ersten Frömmigkeit, der genauen Gesetzesbefolgung, am ehesten zu vergleichen einem Tertiärenorden, einem Laienorden, der sich Priesterverpflichtungen freiwillig auferlegt, um Gott in voller Treue zu dienen. Wir haben gottlob seit einem Jahr die wunderschöne Doktor-dissertation von Wolfgang Beilner „Christus und die Pharisäer“, von der mir vor einem Jahr der heutige Kardinal Bea sagte: „Wir haben uns gefreut, diese Arbeit als Dissertation beim Päpstlichen Bibelinstitut entgegennehmen zu können“. Dort ist nachgewiesen, wieviel zunächst Jesus mit den Pharisäern verbindet, wie weit davon entfernt er ist, ihre Frömmigkeit etwa einfach abzulehnen, da er doch vielmehr sagt: „solches sollte man tun, und das weitere nicht lassen“. „Wenn aber eure Frömmigkeit und Gerechtigkeit nicht *besser* ist als die der Pharisäer, dann werdet ihr nicht ins Königtum des Himmels eingehen“, und daß erst jener Punkt, den ich vorher schon erwähnte, die göttliche Autorität mit der Jesus sprach, das Gottheitliche an ihm, die Stelle war, wo, je ernster einer Pharisäer war, wie Saulus, desto schwerer es ihm fiel, darüber hinweg zu kommen, und wo also dann der Gegensatz auch zu dieser Gruppe entstand. Und dann natürlich zu dieser Gruppe mit einer viel tieferen Leidenschaft als zu den Sadduzäern, wo von vornherein nichts zu machen war, die man nur als unglückliche Leute beklagen konnte etwa in dem Gleichnis vom reichen Mann, der die eine Scheuer abreißt, eine größere baut und meint, er habe nun seinen Reichtum geborgen, und über Nacht stirbt (Luk 12, 16 ff.). Das ist der Typus des Sadduzäers, das ist der Typus, über den man nur bedauernd die Achsel zucken und gelegentlich, wie im Lukasevangelium (6, 24) allerdings auch „Wehe“ rufen kann. Aber die Pharisäer, das sind die Leute, um die Jesus gerungen hat, unter denen er seinen

größten Apostel schließlich gefunden hat, die aber als Gruppe eben dennoch ihm aus diesem einen Grunde, wegen des Gottheitlichen in seiner Selbstprädikation, nicht haben folgen können.

Und dann haben wir bekanntlich die dritte *breite* Gruppe der *Zeloten*, während die Pharisäer ein Laienorden waren, dessen Zahl auf sechstausend in ganz Palästina beziffert wird von Josephus, also im ersten Jahrhundert, nicht mehr. Man merkt daraus, wie sehr es eine herausgehobene kleine Elite in ihrer Art ist. Demgegenüber dürfte die zelotische Bewegung damals schon sehr viel breiter gewesen sein und hat ja dann zeitweise im Ansturm das ganze Volk für kurz erobert, hat den Sadduzäern eben jenes Schicksal bereitet, das sie laut Johannes 11, 47–48–49 ungefähr für sich befürchtet haben: „Dann kommen die Römer und nehmen uns diese Stätte und das Land“. Und diese zelotische Bewegung war die Widerstandsbewegung, die Freiheitsbewegung, die Partisanenbewegung gegen die römische Besatzungsmacht, von der sich Jesus losgesagt hatte auf jene heikle Frage nach dem Zinsgroschen hin. Denn ein Zelot, Judas der Galiläer hatte ja gelehrt, es ist nicht erlaubt, dem Cäsar Zensus zu zahlen, nur Gott, dem Tempel in Jerusalem zahlt der fromme Jude irgend eine Steuer laut dem Worte Gottes, alles andere ist Sünde und Verbrechen. Diese Aufforderung zum Steuerstreik war eine der Auslösungen messianischer Aufstandsbewegung gewesen, das war die kritische Frage, aber wie gesagt, das pflegt bekannt zu sein. Jesu Antwort auf diese Frage einerseits und Jesu Verbot an seine Apostel in der Gethsemane-Nacht, das Schwert für ihn zu ziehen, diese beiden Dinge dürften es gewesen sein, die bewirkten, daß am Karfreitag die Masse der Leute, die zunächst zum Teil wirklich dieselben gewesen sein mögen, die am Palmsonntag dem kommenden Davidsohn zugejubelt und ihn zum König proklamiert hatten, nun in bitterer Enttäuschung nicht diesen scheinbaren Versager, Jesus, den man Messias nennt, freibetteln läßt, sondern den wahren Widerstandskämpfer, den episemos, berühmten Aufstandsführer Jesus Barabbas. Nach mehreren Manuskripten des Matthäusevangeliums, an zwei Stellen, hat Barabbas unheimlicher Weise auch den Vornamen Jesus getragen, eine Antichristgestalt, wie sie im Buche steht. Der wahre Jesus Nazarenus, der falsche Jesus Barabbas, Sohn des Vaters, die Karikatur, die die zelotische Masse als den wahren Widerstandskämpfer frei haben will, während der Gottesknecht für sie leiden soll.

Ja, und dann haben wir jene sogenannten *Stillen im Lande*, von denen wir garnicht sagen können, wie groß ihr Anteil mengenmäßig war. Aber wenn man bei Lukas liest, wie die Frauen weinend Jesus begleiten und er sagt: „Weint nicht über mich, sondern weint über euch und eure Kinder“, wenn man bei Lukas liest, wie von denen, die unter dem Kreuze standen, die meisten hinterher „umkehrten“ und bekümmert nach Hause gingen, dann merkt man, daß Lukas offenbar den Anteil dieser Menschen unter der vorhandenen Bevölkerung Jerusalems sogar einschließlich damals der Pilger garnicht so gering einschätzt. Und im wesentlichen aus diesen Gruppen dürften ja dann auch die ersten Neugetauften von Pfingsten an zu dem kleinen Kreis der unmittelbaren Jesusjünger hinzugestoßen sein.

Wenn Sie noch fragen, wo die neugefundenen Qumran-Essener, wie man sie zu nennen pflegt, innerhalb dieser Aufzählung hingehören, dann ist wohl zu sagen: in mancher Hinsicht zu den Zeloten, denn sie waren sehr radikal kämpferisch gesinnt, in mancher Hinsicht aber auch ganz offensichtlich zu diesen Stillen im Lande. Die Gemeinsamkeiten in der organisatorischen Struktur der Jerusalemer Urgemeinde und der qumran-essennischen Gemeinschaft sprechen jedenfalls dafür; im Laufe der nächsten Jahre wird dazu wohl noch weitere Klarheit aus der Diskussion der Gelehrten hervorgehen.

Das wäre die Aufnahme Jesu durch das Alte Bundesvolk, bei der man also, wie gesagt, überhaupt nicht von einer Einheitlichkeit sprechen kann, sondern von mindestens vier völ-

lig untereinander verschiedenen und deutlich abgrenzbaren Gruppen.

Man muß nur als Anmerkung sagen, was an sich auch bekannt sein sollte, daß die Bezeichnung „die Juden“ im Evangelium des Johannes manchmal einfach im Sinne von „die führenden Kreise“ verwendet wird, so ähnlich, wie sie in Theodor Haeckers Tag- und Nachtbüchern gelegentlich von „den Deutschen“ von 1940 an gesprochen finden, ohne daß er die Totalität des Volkes meint, sondern die Führungsschicht und, die dieser Führungsschicht sich angeschlossen haben, und unmittelbar danach kann derselbe Haecker seine Hoffnung auf die deutsche Jugend, Scholl und ähnliche, aussprechen; genau so konnte man unmittelbar neben dieser Verwendung des Ausdrucks „die Juden“ für die führenden Kreise, die Jesus ans Kreuz gebracht hatten, auch wieder den Appell an Israel, für das ja dies alles zuletzt geschehen sei, im Apostelkreis aussprechen.

Das Apostelzeugnis nun ist nicht nur in *einer* Entscheidung an *einem* Tage in *einer* Stunde in Jerusalem vom Volke, an das es ergangen ist, beantwortet worden, sondern hat Jahrzehnte Zeit gehabt, um verschiedene Stufen der Reaktion zu erfahren. In der ersten Phase, die uns in den ersten Kapiteln der Apostelgeschichte berichtet werden, stellen sie alle eindeutig fest, daß es wirklich nur die sadduzäischen eigentlichen Kollaborationistenkreise sind, die den Aposteln sagen: „Ihr wollt sein Blut auf uns bringen“ und ihnen das zu verbieten versuchen. Und bereits der hochangesehene pharisäische Sprecher und Lehrer des Saulus Gamaliel, den man auch Gamaliel I. nennt, um ihn von seinem Enkel und Nachfolger zu unterscheiden, Gamaliel II. gibt jenes vorsichtige Votum, Apostelgeschichte 5, daß man abwarten müsse. Gerade aus Kreisen der Pharisäer, so erfahren wir später, ist nicht nur der eine Saulus, sondern sind eine ganze Menge Leute, die nur nicht alle so weitgehende Konsequenzen zogen, wie Saulus-Paulus, zu dem Glauben an Jesus als den Menschensohn, Gottesknecht, Propheten und Messias umgekehrt. Auch aus den Kreisen der Zeloten hat es solche Umgekehrten gegeben, der uns allen am besten bekannte dürfte der sogenannte Schächer zur Rechten sein. Denn diese beiden Schächer sind ja nicht gewöhnliche Gewaltverbrecher, Räuber oder dergleichen, sondern sind auch wieder Widerstandskämpfer. Die Kreuzesstrafe wurde ja speziell als politische, besonders harte Strafe von den Römern zunächst im großen Stil gegen die Schuldigen des Spartacus-Aufstandes, des Sklavenaufstandes in Rom, verwendet und dann auch weiter für politische Verbrecher wegen ihrer als besonders abschreckend geltenden Wirkung, ihrer Grausamkeit, verwendet und so sind eben auch diese beiden Schächer rechts und links nicht als gewöhnliche Verbrecher, sondern als Widerstandskämpfer anzusehen, was alles Pickl in „Messias-könig Jesus“ vor 25 Jahren schon gesagt hat. Und der eine von ihnen hat eben gesehen: unser Weg war der falsche, wir haben den Weg des Mordes und des Totschlags versucht und dafür geerntet, was wir gesät haben. Dies, was Jesus geht, aber ist der wahre Weg; und dann kann ihm Jesus sagen: „Heute noch wirst Du mit mir im Paradiese sein“. Also, so haben die verschiedenen Gruppen zunächst das Zeugnis der Apostel verschieden aufgenommen. Dann allerdings hat Paulus nach seiner Aufnahme in die Kirche jene von Israel her gesehen schwer erträgliche Gleichberechtigung der unbeschnittenen Heiden im Neuen Gottesvolke auf dem Apostelkonzil durchgesetzt, und dadurch ist eine neue Verschärfung in das Verhältnis zwischen der ecclesiola, dem erneuerten Israel Gottes in Jerusalem, und den übrigen Juden Palästinas speziell Jerusalems eingetreten, ein neuer Spannungszustand, der sich zunächst vor allem in der Feindschaft gegen die Person des Saulus-Paulus ausgewirkt hat. Trotzdem hat der Mann des konservativen Flügels, Jakobus, den wir, ich glaube mit einem gewissen Recht, den ersten Bischof von Jerusalem zu nennen pflegen, hat dieser Jakobus noch Jahrzehnte danach in Jerusalem als hochangesehener Mann zu wirken vermocht.

Wenn es dann schließlich nach all den erwähnten Ereignis-

sen zur Trennung von Kirche und Synagoge, zur absoluten Trennung gekommen ist, dann liegt in diesem Falle die Initiative eindeutig auf der Seite der Synagoge. Nach der Zerstörung Jerusalems, nach heutiger Historiker-Auffassung, im Jahre 94, hat das damalige Oberhaupt der sogenannten jüdischen Akademie, des obersten Lehrhauses und Lehrgerichtes in Jammia oder Javne am Mittelmeer, der Vorsitzende dieses Lehrhauses und Lehrgerichtes, Gamaliel II., verfügt, daß in das alltägliche Achtzehnbitten-Gebet, daß dort in die 12. Bitte bzw. Benediktion, das ist diejenige, die zunächst gerichtet war gegen die „dreiste Regierung“, soll heißen, gegen Rom, daß in diese eine Verwünschung der „nosrim und (sonstigen) minim“, der Anhänger des Nazäers Jesus und aller etwa sonst noch Abgespaltenen hineingenommen werde, und dadurch sollten die Jesus-Gläubigen aus der Synagoge zum Selbstausschluß veranlaßt werden. Noch Jahrhunderte danach mußte man darauf insistieren, daß beim öffentlichen Gebetsvortrag in den Synagogen, diese 12. Benediktion nicht weggelassen oder willkürlich verändert werde. An sich hatte man in der Synagoge den schönen Brauch, daß das Gebet nicht formelhaft absolut fixiert war, sondern daß, wenn jemand aus der Fülle seines Herzens, wegen eines besonderen Anliegens zum Beispiel, etwas hinzusetzen wollte, er das ohne weiteres durfte. Aber speziell bei der 12. Benediktion, Gott möge die „dreiste Regierung“ so schnell wie möglich beseitigen, also der römischen Gewaltherrschaft ein Ende bereiten, da mußte man den genauen Text einschließlich dieser Verwünschung der nosrim aussprechen, damit ja kein heimlicher Messias-Jesus-Gläubiger in der Synagogengemeinschaft verharren möge. Daraus entnehmen wir, daß es falsch ist, wenn man meint, es sei bereits 70 alles abgebrochen worden. Jedenfalls noch 94 war die Menge der Jesus-gläubigen Juden so stark, die Gefahr von der Synagogenführung her gesehen so groß, daß man mit derartigen Maßnahmen vorgehen mußte, und noch zwei, drei Jahrhunderte nachher war die Gefahr so wenig endgültig und eindeutig abgewendet, daß man darauf bestehen mußte: die anderen Benediktionen, da kann man mal eine weglassen und ersetzen und ergänzen und abwandeln, aber gerade die zwölfte mit der Verwünschung der nosrim, damit nicht immer wieder solche nosrim unter uns auftauchen, muß ausgesprochen werden.

Also von der Synagoge ist die Trennung zwischen Kirche und Synagoge schließlich ausgegangen, und daraus erklärt sich auch die neue Schärfe, mit der im Johannesevangelium, das ja als letztes fixiert worden ist, gesprochen wird, da war das eine ganz frisch blutende Wunde, daß es nun soweit gekommen war: „Sie werden euch“ nicht nur, wie es bei den Synoptikern heißt, „geißeln in den Synagogen“ und dergleichen, sondern „ausschließen“, aposynagogoi werdet ihr werden. Ausgeschlossene aus der Synagoge, das ist das direkte Echo, das wir im Evangelium nach Johannes auf diese Ereignisse des Jahres 94 finden. Damit war der Bruch vollzogen.

Und nun war also aus der *einen* Gemeinschaft des Gottesvolkes als ganzem, mit der Jerusalemer Urkirche dem in ihm erneuerten „Israel Gottes“, in der Mitte (Gal. 6, 16), etwas anderes geworden. Der bisherige Zustand war schon manchmal dagewesen. Wenn Elias in der Wüste klagt über das Volk, dann sagt ihm Gott: „Ich habe aber siebentausend gelassen, die ihre Knie nicht beugten vor Baal“, und so konnte es Paulus empfinden, als er das zitierte Römer (11, 4), in der Mitte dieses Volkes lebt dieses Israel Gottes, das Pflänzchen, der Teil, das, was beim alten Ölbaum festgeblieben ist, während die anderen ein Abgeschnittener vom heiligen Ölbaum erfuhren, aber sie können ja jeder Zeit wieder eingepflanzt werden (Röm. 11, 24). Nun nach der scharfen Trennung schien es so manchen so, als wenn das mindestens ins Unbestimmte, absolut Ferne vertagt wäre, dieses Wieder eingepropft werden der abgeschnittenen Zweige in den eigenen Ölbaum, und es beginnt vom zweiten Jahrhundert an die scharfe, die leidenschaftliche, die oft überbrodelnde leidenschaftliche Polemik auf der einen Seite und auf der an-

deren Seite die Totschweigetechnik des Talmud, der talmudischen Weisen, die entweder garnicht oder nur in schwer durchsichtigen Anspielungen auf die eingehen, von denen sie nichts mehr wissen wollen, die sie als Abtrünnige, als Vermischer der einen Gottheit mit Menschlichem empfinden. Und so kommt es zu jener Feindschaft zwischen dem Alten Bundesvolk und dem Neuen Gottesvolk, die ein schmerzliches, eins der schmerzlichsten Kapitel der ganzen Heilsgeschichte ist, von der wir aber wenigstens tröstlich auch für diese Zeit sagen können, daß es immer wieder einzelne gegeben hat, die nicht nur gewußt haben, daß diese Feindschaft nicht ewig ist, das haben fast alle gewußt, denn fast alle haben ja an der Verheißung der schließlichen Rettung ganz Israels von Römer 11, 26 festgehalten.

Solches liebevolle hoffnungsvolle Verhalten hat ein *Augustin* in seiner Auslegung des Gleichnisses vom verlorenen Sohn, dann auch ein *Gregor der Große* verlangt, als er sagte, man solle so zu den Juden sein, daß sie die Christen nicht fürchten, nicht vor ihnen sich zurückziehen müßten; ein *Bernhard von Clairvaux*, als er sich leidenschaftlich gegen den Pöbel, der die Kreuzfahrer begleitete, mit seinen Judenverfolgungen wandte und sagte, wer Israel angreife, greife den Augapfel Gottes an, und etwa gleichzeitig ein *Abälard*, der über die jüdische Situation mit äußerstem Scharfsinn geschrieben hat, daß man sie erst zu Berufen nötige, eben zum Zinsnehmen, bei denen sie sich verhaßt machen müßten, und sie dann natürlich auch entsprechend hasse. Und all die wunderbaren Darstellungen der Synagoga an unseren Kirchentüren die Hoheliedkommentare, etwa eines Ruppert von Deutz, das Auftreten der Synagoga im Tegernseer Ludus de Antichristo, alles das sind die mannigfachen Zeugnisse dafür, daß es neben der Überlieferungslinie der bloßen Feindschaft auch die katholische Traditionslinie gibt, in der nicht vergessen wird, daß Synagoga die Brautgemeinde ist, die zwar im Augenblick noch abgewendet ist, die aber ihrer Natur nach (natureigener Edelölbaum bei Paulus!) zurück muß und zurückgehen wird zu ihrem Herrn. Das drückt sich auf den Synagogenplastiken zum Teil darin aus, daß die Füße auf Christus zugewendet sind und das Haupt von ihm weg, so daß also gewissermaßen die ganze Figur in einer solchen Wendung steht, die Füße auf den Herrn hin, das Haupt von ihm weg, der innere Zwiespalt sinnfällig an die Kirchentüren gestalthaft hingestellt, das ist das, was wir von diesem Volke wissen, im Glauben wissen, während manche von uns das unselige Wort des halbarianischen Bischofs Eusebius von den Gottesmördern, gegen das sich Augustin (in Ps. 65, 5) gewandt hat, immer noch nachplappern. Und so kam es im Verfolg der Spannungen dazu, daß sich an die Stelle dieses edlen Synagogenbilds ein Bild vom verteuflten Juden in der Christenheit eingefressen hat, das haltbar blieb über die jeweilige christliche Gläubigkeit eines Menschen hinaus und das dann das grauenvolle Bild des jüdischen Untermenschen in der nationalsozialistischen Ideologie bestimmt hat, das, was wir nun endlich überwinden müssen. Wenn wir es überwinden werden, dann wird das eine Frucht, eine Frucht neben anderen, jener Leiden sein, die in der ersten von Juden und Christen gemeinsam erlittenen Verfolgung, der nationalsozialistischen, gelitten wurden und die vor allem mengenmäßig in allererster Linie jüdische Leiden gewesen sind. Wer von Ihnen etwa den jetzt auch deutsch erschienenen Roman „Der Letzte der Gerechten“ von André Schwarz-Bart liest, keine leichte, keine angenehme Lektüre, der wird eine sehr zentrale Sicht dieser Leiden finden, wird allerdings auch mit Trauer und Erschrecken wahrnehmen, wie sehr für einen aus Osteuropa, aus dem Ostjudentum kommenden jüdischen Menschen das „Christliche“ noch ununterscheidbar mit dem Heidnischen in der Verfolgergruppe verquickt ist. Wenn man weiß, wie ich es selber von einem ostjüdischen Menschen gehört habe, daß die Teilnehmer an Prozessionen der Kartage zum Teil jüdischen Kindern, die sich in Treppenhäuser vor der Prozession geflüchtet hatten, nachliefen und sie so lange schlugen, bis sie bluteten, weil das Blut Christi durch das Blut dieser Kinder gerächt wer-

den sollte, dann wird man verstehen, daß ein aus Osteuropa eingewanderter jüdischer Mensch zunächst noch nicht imstande ist, zwischen dem wirklichen Christen und den Massen zu unterscheiden, die er als Verfolger erfahren und erlebt hat.

Das, was dann unter Hitler geschah jedoch, das ist die letzte

Phase, die nun unter einigen zunächst von uns Christen eine Besinnung erweckt hat, durch die wir das Alte Bundesvolk neu sehen lernten; und ich möchte Ihnen allen wünschen, daß Sie als Unterrichtende zu dieser neuen Sicht beitragen und sie in die Seelen, in die Herzen der Kinder senken können.“

5. b Gefahren der Einseitigkeit

Neue Literatur zum Prozeß Jesu von Nazareth

„Die Juden‘ haben Jesus ermordet! –, lautet die einfache Formel, welche die große Mehrheit der Christen seit 1900 Jahren aus der keineswegs ganz so undifferenzierten neutestamentlichen Berichterstattung herausliest. Nicht die Juden, sondern die Römer sind für Jesu Tod verantwortlich, bzw. der Prokurator Pontius Pilatus. – So lautet die ähnlich einfache Gegenthese, die seit rund 200 Jahren immer wieder vorgetragen und zu beweisen versucht wurde, mit besonderem Nachdruck in den letzten Jahrzehnten, wo meistens damit die Meinung verbunden war, eine Hauptwurzel der Judenfeindschaft durch solchen Nachweis aus der Welt schaffen zu können.

So ist es auch offenkundig gemeint in dem neuen Werke von Paul Winter, *On the trial of Jesus* (Berlin 1961; W. de Gruyter & Co. 216 Seiten), worin ein staunenswerter Scharfsinn und Gelehrtenfleiß aufgewendet wird, um die These von der substantiellen römischen Alleinverantwortlichkeit für Jesu Hinrichtung als Staatsfeind solider zu begründen, als es jemals zuvor geschah. Und etwa gleichzeitig liegt die dritte, stark erweiterte Auflage vor von: Josef Blinzler, *Der Prozeß Jesu* (Regensburg 1960; Fr. Pustet, 375 Seiten), worin mit nicht geringerer Gelehrsamkeit die Gegenthese von der jüdischen Haupt- (wenn auch nicht Allein-)schuld an Christi Kreuzestod verfochten wird.

Wir meinen, daß beide Thesen von unhaltbarer und gefährlicher Einseitigkeit sind und daß sich das durch die Gegenüberstellung der beiden Beweisversuche zeigen läßt, auch wenn man mit keinem von beiden an Gelehrsamkeit zu wetteifern prätendiert.

Was zunächst Winter anlangt, so steht den – später zu erörternden – nicht unerheblichen Verdiensten seines Beweisgangs die schon profanhistorisch, diesseits jeder christlichen Gläubigkeit, entscheidende Schwäche gegenüber, daß er nicht nur für Jesu Tod, sondern gleich auch für die Verfolgung des Stefanus, beider Jakobus‘ und Pauli ausschließlich „politische Zweckmäßigkeit, nicht dogmatische Intoleranz“ ursächlich erklärt (S. 131).

Dies wird schon allein durch das unangefochtene und unanfechtbare Zeugnis des Paulus über seine frühere Verfolgertätigkeit, als er noch ‚Saulus‘ war, so zwingend widerlegt, daß schon hier Winters ganzer Versuch zusammenbricht, das gesamte Urchristentum ausschließlich zu einer der zelotisch ‚messianischen‘ Bewegungen zu stempeln, wie sie die Römer unterscheidungslos auszurotten versucht hätten, durch die mit ihnen kollaborierenden Sadduzäer unterstützt¹. Wenn dann gar auch die nach dem Jahre 70 dominierenden Pharisäer „die Anhänger Jesu aus den Synagogen ausschlossen, um eine Scheidelinie zu ziehen und die römischen Behörden darauf hinzuweisen, daß man selbst sich an der apokalyptischen Propaganda nicht beteilige“ (S. 131), so ist die geschichtliche Wirklichkeit vollends auf den Kopf gestellt, sofern ja jene 12. Benediktion des Schemone Esre, worin Gamaliel II. die ‚Verwünschung der Nosrim‘ einfügen ließ, ausgerechnet gegen ‚die dreiste Regierung‘ – Roms gerichtet ist. (Man lese dazu die überzeugende Analyse des Textes von K. G. Kuhn, *Achtzehngebet und Vaterunser und der Reim*, Tübingen 1950, S. 20 f.)

Dem entspricht, wenn es nach Winter unbewiesen sein soll,

daß die neutestamentliche Auffassung des Messias als Erfüller von Gottes Geheiß und Verheißung in der Torah „auf Jesus selbst zurückgehe, oder, daß er sich selbst mit einem Messias gleichsetzte bzw. identifizierte, oder gar mit dem Messias, oder dem Menschensohn, oder dem leidenden Gottesknecht, oder einer Kombination aller dieser drei Gestalten. Jesus war eine normale Person – er war die Norm der Normalität – und er hat sich mit niemandem außer mit Jesus von Nazareth identifiziert bzw. gleichgesetzt.“ (S. 148)

Diese redliche Überzeugung eines nicht Auferstehungsgläubigen (S. 149: „Gekreuzigt, gestorben und begraben, erstand er doch in den Herzen seiner Jünger, welche ihn geliebt hatten und fühlten: Er war nahe“) kann der Auferstehungsgläubige respektieren und darf zugleich Respekt für seine eigene Überzeugung erwarten, daß der leibhaftig Auferstandene und Lebendige den Beistand Seines Geistes Seinen Getreuen – in all ihrer nicht geleugneten und nicht leugbaren menschlichen Schwachheit – doch jedenfalls insoweit gewährt hat, daß von der hier behaupteten totalen Diskrepanz zwischen ihrer Botschaft von Jesus und seiner eigenen Botschaft, einschließlich seines Selbstverständnisses, keine Rede sein kann. Der vom Tod Erstandene, der sich als „Herr“ verehren läßt, kann, ja muß schon vorher einzigartig gottheitliche Ansprüche gestellt haben. „ICH aber sage euch...“. Hier zutiefst gründet der Prozeß Jesu.

Und daß er das nicht sieht, ist nach wie vor (vgl. FR X, 1061) unser Haupteinwand gegen Blinzler, welcher bestreitet und konsequenterweise bestreiten muß, daß hier ‚Glaube gegen Glaube‘ gestanden habe, weil er Jesus schon allein wegen seiner Thronprätendentschaft, d. h. seines bloßen Selbstbekenntnisses zur Messianität, vom jüdischen Synedrium des Todes schuldig gesprochen werden läßt (Mk 14, 64 par), während

1 Ähnlich S. G. F. Brandon, *The fall of Jerusalem and the Christian Church* (London 1951), welcher es fertigbringt, das unanfechtbare, fest im Kontext verankerte Pauluszeugnis 1 Th 2, 16 als nachträglichen Zusatz zu eliminieren, während es doch beweist, daß schon damals starke jüdische Tendenzen in Palästina durch Verfolgung der dortigen Christen „uns hindern, den Heiden zu deren Rettung zuzusprechen“; womit die ganze Konstruktion einer einheitlich im nationalrevolutionären Messianismus mitschwimmenden Jerusalemer Urgemeinde als terrible simplification zusammenbricht – und die vielbestrittene ‚Apostelgeschichte‘ des Lukas in ihrer letztendlichen geschichtlichen Wirklichkeitsgemäßheit bestätigt wird – unbeschadet ihrer großzügig die bloße Zeitfolge der Ereignisse um deren Sachzusammenhangs willen in der Darstellung vertauschenden kunstvollen Komposition. (Zur letzteren vgl. die Analyse in FR VI, 19 ff.; zur Bedeutung des Apostelkonzilsentscheids betreffs der ‚Gesetzesfreiheit‘ der Heiden-Christen für die plötzliche antichristliche Wendung auch der Pharisäer und der Zeloten gegen den ‚fortschrittlichen‘ Flügel der Jerusalemer Urgemeinde – einschließlich Petrus: *Ap 15, 7 ff.; darum 12, 2 ff.*; vgl. Gal 2 – nun auch den Beitrag: Spaltung und Spannung vom Apostelkonzil bis zu Agobard von Lyon, in: *Marsch-Thieme*, Christen und Juden. Ihr Gegenüber vom Apostelkonzil bis heute, Mainz 1961, S. 38 ff.) Damit soll nicht gesagt sein, daß bei Brandon nicht auch manches zu lernen wäre: sein wohlbedachtetes Plädoyer für die sogenannte slavonische Übersetzung des Josephus als – in Verbindung mit Origenes! – Hinweis auf dessen i. S. politisch-messianistischer Tendenzen und Jesus ergebigen ‚Urtext‘ hätte Winter erlaubt, in Anm. 22 auf S. 169 f. wesentlich bestimmter zu sein, als er es ist; und daß der Fall von Jerusalem im Jahre 70 in seiner Bedeutung für die Frühchristenheit höher eingeschätzt werden muß, als bisher üblich war, ist B. zuzugeben, wie wohl wir die durch Jakobus‘ des Gerechten Ermordung schwer getroffenen ‚Nosrim‘ durch das – als ersten Akt der ‚Parusie‘ verstehbare – Ende des zweiten Tempels eher gestärkt als (wie B.) geschwächt erachten, so daß ja nun erst Gamaliels II. Vorgehen gegen sie notwendig erschien.

mit den Kommentaren von Dausch, Lagrange, Staab, mit Billerbeck I, S. 1017 (gegen Blinzler S. 113) und der kürzlichen, gründlichen Untersuchung des ganzen Komplexes durch Beilner (S. 238; vgl. FR XII, 85) daran festzuhalten ist, daß die Pharisäer unter den Synedristen nicht schon den Messiasanspruch als solchen (den ein Akiba später einem „Bar Kochba“ zubilligen sollte!) *lusterlich* fanden, sondern erst Jesu „immer wiederholten Anspruch, der Messias so ganz *eigener* Prägung zu sein, der Prophet und mehr als Prophet“.

Wenn man durch Gottes Wort in Pauli Römerbrief (10, 2) den jüdisch-pharisäischen Gegnern Jesu das Zeugnis ausgestellt sein läßt, „daß sie Eifer für Gott haben, wenn auch nicht nach der vollen Erkenntnis“, wenn man dem jungen Saulus selbst solchen redlich irrenden Eifer konzidiert, als er die Christen auf ihr genau dem ihres Herrn vor dem Synedrium entsprechendes Bekenntnis hin verfolgte (vgl. Apg. 7, 55 ff. mit Mk 14, 64!), dann kann man den Synedristen nicht so einfach vorwerfen, „daß sie nicht zum Zweck der Rechtsfindung zusammentraten“, wie es bei Blinzler in der 1. Auflage hieß (S. 61); auch nicht mit dem vorsichtigen Zusatz der 3. Auflage: „wenigstens die Mehrheit von ihnen“ (S. 149), da wir nicht wissen, ob die Mehrheit sadduzäisch so fest eingeschworen war, daß die Frage für sie keine Rolle spielte: Ist dieser Jesus als ‚Lästerer‘ religionsrechtlich todeswürdig oder nicht? – „Die Hohenpriester und die Ältesten des Volkes“ (Mt 26, 1) mögen an dieser Frage nur taktisch interessiert gewesen sein, weil sie (laut der von Winter mit Recht unterstrichenen Erwägung in Jo. 11, 48) andre, politische Gründe hatten, um eine drohende messianische Bewegung im Keim zu ersticken; jeder gewissenhafte Synedrist (und nur Gott weiß, ob solche die Mehrheit bildeten oder nicht) muß und kann um redliche Rechtsfindung bemüht gewesen sein. Wiewohl nun Blinzler nicht umhinkann, in seinem Schlußkapitel für „die Todfeindschaft der herrschenden jüdischen Kreise gegen Jesus“ wenigstens an dritter und letzter Stelle zuzugeben, sie habe „machtpolitisch-egoistische, nationale und religiöse Gründe“ gehabt (S. 335), zieht er daraus keinerlei Konsequenzen für die Beantwortung der Schuldfrage. Nur die Schuld der tumultuierenden Volksmenge ist seines Erachtens „geringer als die der Synedristen“, weil jener nun plötzlich „Ehrfurcht vor dem einheimischen Gesetz...“ als Motiv zugebilligt wird, während wir unsererseits hier eher bittere Enttäuschung durch den „Pazifisten“ Jehoschua Nosri und zelotisch-revolutionäre Sympathien für den Partisanenvorkämpfer Jehoschua Barabbas (Mt. 27, 16. 17!) vermuten. (Wie Winter die Barabbas-Episode zu deuten sucht, als bloßen Identifikationsversuch des ‚richtigen‘ Jesus durch Pilatus, das ist – zugegebenermaßen, S. 99! – reine Konjektur; wenn Pilatus gerade mit dem Freilassen des ‚harmlosen‘ Jehoschua Nosri den Juden einen Tort antun wollte, soweit es risikofrei erschien, wie Blinzler plausibel darlegt, wiewohl auch er S. 225 Barabbas’ Rolle erkennt, sind solche Konstruktionen überflüssig.)

Was vor allem bei Blinzler so gut wie gar nicht und auch bei Winter nicht ganz mit dem nötigen Nachdruck herauskommt, ist der Sachverhalt, den der frühere Basler Neutestamentler Karl Ludwig Schmidt (Der Todesprozeß des Messias Jesus, in: Judaica I, 1, S. 33, Anm. 38) mit dem beifällig zitierten Satze Klausners wiedergibt: „Jesu Verurteilung... erfolgte im Sinne der Sadduzäer“.

Neben allem, was dafür schon Winter (ausgehend, wie gesagt, von Jo 11, 48) geltend macht, wäre besonders die nach vielen Auslegern (z. B. dem doch wahrlich nicht unkritischen Wikenhauser) in die erste Zeit der Jerusalemer Urkirche, zu ihrem Urkerygma, zurückführende neutestamentliche Prozeßtradition außerhalb der vier ausführlichen Passionsberichte, bes. in der Apostelgeschichte, zu hören gewesen. „Ausgeliefert haben ihn unsere Hohenpriester und Archonten“, sagen schon die Emmaus-Jünger (Lk. 24, 20); „den ihr gekreuzigt habt“, ruft Petrus den Synedristen entgegen (Apg. 4, 10); und der Hohepriester hat recht verstanden: „Ihr wollt über *uns* dieses Menschen Blut bringen“ (Apg. 5, 28;

vgl. 5, 30). Daß in diesen Zusammenhang auch das Wort des Jakobusbriefs (5, 6) gegen „die Reichen“ gehört: „Verurteilt habt ihr, ermordet den Gerechten; keinen Widerstand leistet er euch“, bestreitet zwar Blinzler (S. 332, Anm. 33); hier sei nicht Jesus gemeint, „sondern der von den Reichen unterdrückte fromme Arme; vgl. Ps. 82 (81), 2 f.“. Nun, es wäre mit Dibelius’ Kommentar noch an manche andre Parallelen zu denken: LXX Is. 3, 10; Am 5, 12; Prov. 1, 11; Sap. 2, 10. 12; trotzdem aber scheint uns schon Bengel in seinem Gnomon diesen ‚Gerechten‘ richtig interpretiert zu haben: „denotans quemlibet justum, ut quemque nanciscuntur improbi: maxime vero Christum ipsum“. Das heißt, im Sinne einer exegetischen Traditionslinie, welche immerhin von Cyrill v. Al., Cassiodor, Beda und Oecumenius über Jakob Faber und Franz Titelmans bis zu Chaine reicht, wird auch hier, wie so häufig in der Bibel, kein Entweder-Oder dem Sinn eines prägnanten Ausdrucks gerecht, nur ein Sowohl-Als auch: Wie der Gottesknecht einer und doch auch das Volk ist, so mußte jeder Leser – wie der Schreiber – des Jakobusbriefs an den ermordeten Gerechten schledthin denken (Apg. 3, 14; 7, 52!), auch wenn die stets neue Wiederholung seines Verfolgtwerdens („Warum verfolgst du MICH?“ Apg. 9, 4) in Gestalt derer, die ihm nachfolgten, schon durch das aktualisierende Praesens („leistet er“) gesichert ist. (Vgl. auch unten Feuillet S. 123.)

Wiewohl nun Winter wiederholt die moralische Schuld der sadduzäischen Führungsgruppe bagatellisiert, hat er ihre maßgebliche Beteiligung am Prozeßgeschehen – in engster Kollaboration mit der römischen Besatzungsmacht – sogar aufs schärfste herausgearbeitet. Wenn er dabei mit Recht besonderes Gewicht auf die jeder „jüdischen“ Verschleierrungsabsicht zuungunsten des Pilatus unverdächtige johanische Berichterstattung über den Anteil einer römischen Truppe an Jesu Verhaftung in Gethsemane legt (Jo. 18, 3. 12), so ist das durch die äußerst schwachen Gegenargumente Blinzlers (S. 68 ff.) wirklich nicht zu entkräften: Wenn auf eine Alarmmeldung des Judas über Jesu angeblich unmittelbar bevorstehende ‚Machtergreifung‘ auch Pilatus vorsorglich alarmiert worden war, mußte er Militär zur Erstückung möglichen Widerstands bei Jesu Verhaftung mitsenden, konnte aber ebendarum aus erster Hand über des ‚Messias‘ eignes Verbot solchen Widerstands informiert werden, das die Truppe überflüssig machte. (Gegen Blinzler S. 71.) Und hier ist nun festzuhalten: So wenig uns Winter veranlassen kann, an dem ältesten zunächst *mündlich* überlieferten petrinischen Apostelzeugnis über die Mitschuld der Jerusalemer Menge (Apg. 3, 13 f), die Hauptschuld ihrer hohepriesterlich dirigierten „Archonten und Ältesten und Schriftgelehrten“ (Apg. 4, 5 f. 10) – und den mildernden Umstand der „Unwissenheit“ ihrer aller (Apg. 3, 17; vgl. Lk. 23, 34!) – in Verbindung mit dem *schriftlich* noch älteren und auf keine Weise apologetischer Schönfärberei zugunsten der Römer zu verdächtigenden bzw. zu entwertenden paulinischen Zeugnis (1 Thess 2, 14 f) irgendwie irrezuwerden, so dankbar und aufmerksam möchten wir von diesem geistvollen Plädoyer vor allem zweierlei lernen und gelernt wissen: 1.) Der Anteil der Römer, d. h. des Pilatus, am Prozesse Jesu muß ohne Frage bedeutend ernster genommen werden, als es christlicherseits im allgemeinen geschieht; die Erkenntnis, die schon vor einem Vierteljahrhundert Josef Pickl (Messiaskönig Jesus, München 1935) – noch etwas grobschlächtig – herausarbeitete und die bei Blinzler wieder so gut wie völlig zurücktritt, muß Allgemeingut werden: Daß wegen der zelotischen Widerstands-Bewegung welche bis in Jesu engsten Jüngerkreis hineinreichte (Lk. 6, 15 par.: „Simon, genannt der Zelot“!) zunächst durchaus Anlaß zum Alarmiertwerden und – zunächst – Alarmiertsein des Pilatus bestand; daß man etwa auch den ‚Schächer zur Rechten‘ wie den zur Linken Jesu als Partisanen gegen Rom anzusehen hat; daß ‚König der Juden‘ nicht bloß „die säkularisierte, in die Ebene des Profan-Politischen *verschobene* Form für ‚Messias‘“ ist (Blinzler, S. 201, Auszeichnung von uns), sondern „der landläufigen jüdischen Erwartung“ genau

entspricht (Blinzler S. 110, do.), die erst der auferstandene Jesus (im Sinne der Propheten) durch das Zeugnis seiner Apostel in ein mehr transzendentes Königtum ‚verschoben‘ hat, nachdem er zur Zeit seines Erdenwandels bewußt vermieden hatte, als ‚Messias‘ angesprochen zu werden. 2.) Während der Passionsbericht als ältestes Überlieferungsstück des Evangeliums zunächst fast durchwegs „die Hohenpriester und die Ältesten und die (diesen nahestehenden!) Schriftgelehrten“ als die Feinde Jesu angibt, tauchen in den späteren Partien (bzw. der späten johanneischen Fassung: Jo. 11, 47. 57; 18, 3 am Rande) die Pharisäer immer häufiger auf, weil mit der fortschreitenden innerjüdischen Entwicklung sie (statt der Sadduzäer vor anno 44) zu den Hauptgegnern der ‚Nosrim‘ (und zu den nach 70 allein übrigbleibenden) geworden waren; allerdings aus primär ‚dogmatischen‘ Gründen, nicht – wie Winter will – aus politischen.

Daraus sind katechetische Konsequenzen zu ziehen, wenn wir uns vor ‚schrecklicher Vereinfachung‘ hüten und der gnädigen Fügung wert erweisen wollen, dank welcher uns das Evangelium in vier selbständig aus der jeweiligen kerygmatischen Zeitnotwendigkeit heraus gestalteten Fassungen schriftlich fixiert erhalten ist und nicht in Form von invariablen Redenabschriften, Prozeßakten oder andern Dokumenten. Von der grundlegenden Schuld aller Menschen daran, daß „der Menschensohn ausgeliefert wird in Menschenhände und sie ihn töten.“ (Mk. 9, 31 par), ganz ab-

gesehn, darf in der heutigen kerygmatischen Situation in keinem Falle mehr von der Schuld „der Juden“ gesprochen werden, sondern stets nur differenzierend: von der moralischen Hauptschuld der kollaborationistischen Sadduzäer; der kaum geringeren des den als unschuldig Erwiesenen zum Tod verurteilenden Pontius Pilatus; der affektbedingten und wohl auch mindestens z. T. sogleich wieder bereuten (Lk. 23, 48!) Mitschuld der enttäuschten Zeloten, die den Barabbas dem Nazarener vorzogen; und dem mindestens z. T. wohl als ‚gutgläubig‘ (wie nur der irgend eines Todesurteile verhängenden Großinquisitors und der des Saulus gegenüber Stefanus) zu respektierenden Irrtum der Pharisäer. Daß vollends aus alledem keine ewige Erbschuld der Juden erwächst, betont auch Blinzler (S. 17 und 336 ff.), hätte sich aber doch wohl klarmachen müssen, daß an einem ganzen Volk ‚etwas hängen bleibt‘, wenn man so ungeniert verallgemeinert wie er etwa in dem Satze:

„Nun haben die Juden freilich... das ihrem eigenen Urteil zugrundeliegende angebliche Religionsverbrechen mit taschenpielerischer Gerissenheit in ein politisches Verbrechen verwandelt, an dem das römische Gericht nicht vorbeigehen konnte.“ (S. 180)

Daß doch die Zeit solcher gefährlichen Einseitigkeit endlich vorüber wäre!²

² Eine differenziertere Darstellung haben wir skizziert in BIBLISCHE RELIGION HEUTE (vgl. FR XII, 73 f.) S. 79–87 — und oben S. 15 f.

5. c Die Verwerfung Jesu Christi und die Zerstreuung der Juden

Von Bundesrichter a. D. Dr. Galleiske

1. Die Zerstreuung der Juden ist keine Folge der Verwerfung Jesu Christi durch die Juden.

Auf einer Religionslehrrtagung in Andechs am 13. 11. 1960, die von der Pädagogischen Arbeitsstätte in München gemeinsam mit der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit in München veranstaltet wurde, hat ein Referent in seinem Vortrag über „Das nachchristliche Judentum im Lichte der Heilsgeschichte“ u. a. ausgeführt, die Zerstreuung der Juden sei eine Folge der Verwerfung Jesu Christi, insbesondere der Zerstörung Jerusalems durch Titus (vgl. den Bericht der Süddeutschen Zeitung vom 14. 11. 1960 über diese Tagung). Man kann oft das Schema hören: Kreuzigung Christi, Zerstörung Jerusalems durch Titus, Zerstreuung der Juden in alle Welt. Diese Vereinfachung stimmt aber nicht. *Die Zerstreuung, die jüdische Diaspora, ist weder eine Folge der Kreuzigung Christi noch der Zerstörung Jerusalems.*

Die erste große Zerstreuung begann bereits im 8. Jahrhundert v. Chr. mit der gewaltsamen Verschleppung der zehn Stämme des Nordreichs Israel durch die Assyrer (Zerstörung Samarias 722 v. Chr. durch Sanherib), also bereits kurze Zeit nach der Gründung Roms 753 v. Chr. Zu einer weiteren großen Zerstreuung führte im 6. Jahrhundert der Untergang des Südreichs Juda mit der Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar 587 v. Chr. Damals wurden die Juden in langen Zügen gewaltsam nach Babylon deportiert. Viele Juden flohen damals vor den Babyloniern nach Ägypten, Syrien, Kleinasien. In sehr früher Zeit gab es schon eine jüdische Kolonie in Elephantine in Südägypten. Aus der babylonischen Gefangenschaft kehrte unter Kyros nur ein Teil der Juden zurück. Viele blieben in Mesopotamien. Jüdische Söldner aus dem Heere Alexanders des Großen erhielten dort Grundbesitz und siedelten dort. Etwa um die Mitte des 4. Jahrhunderts v. Chr. soll

Artaxerxes III. Ochos jüdische Familien ans Kaspische Meer (Hyrcanien) transportiert haben.

Seit der Gründung Alexandrias gab es dort eine starke blühende jüdische Kolonie. Ägypten, insbesondere Alexandria, zog die jüdischen Einwanderer lebhaft an. Ein anderes, großes Zentrum der jüdischen Diaspora war Antiochia am Orontes, die Hauptstadt des Seleukidenreiches, die Beherrscherin der Handelsstraßen nach Kleinasien, Nordsyrien, Mesopotamien. —

Zur Zeit Christi lebten bereits mehr Juden außerhalb Palästinas in der Zerstreuung im ganzen römischen Reich als in Palästina, und zwar mehr als $\frac{3}{4}$ von ihnen (vgl. Jean Steinmann, Johannes der Täufer, deutsche Übersetzung Heinz Fine S. J. Roro Monographien Bd. 39 S. 14). Wir haben für diese Angaben zuverlässige Nachrichten aus der Antike. Nur einige seien genannt:

Strabo, der Kappadocier, schreibt über die Verbreitung der Juden zur Zeit des Feldzuges Sulla gegen Mithridates (84 v. Chr.):

„Die Juden sind schon fast in jeder Stadt des Erdkreises verbreitet, und man kann nicht leicht einen Ort in der Welt finden, der dieses Volk nicht beherbergte...“ (vgl. Josephus, Antertümer XIV, 7, 2).

Flavius Josephus schreibt in seiner Geschichte des jüdischen Krieges (VII, 3, 3):

„Das jüdische Volk lebt bekanntlich unter den Bewohnern der verschiedenen Länder über die ganze Erde zerstreut; am meisten aber ist es in der seinem Stammlande benachbarten Provinz Syrien und hier wieder vorzugsweise in Antiochia wegen der Größe dieser Stadt mit der übrigen Bevölkerung vermischt.“ Agrippa I, der Herodier, schreibt in einem Brief an den Kaiser Caligula im Jahre 40 v. Chr. über die Ausdehnung der jüdischen Diaspora:

„Jerusalem ist nicht nur die Metropole des Judenlandes allein, sondern sehr vieler Länder auf Grund

der Kolonien, die es bei Gelegenheit in die Nachbarländer ausgesandt hat: nach Ägypten, Phönicien, nach Syrien genau so wie in das sogenannte Coele Syrien, in die entferntesten Gebiete wie Pamphylien, Cilicien, in viele Gegenden des Pontus; gleicherweise aber auch nach Europa, Thessalien, Böotien, Mazedonien, Atolien, Attika, Argos, Korinth und in die bevölkersten und besten Gebiete des Peloponnes. Aber nicht nur die Kontinente sind voll von jüdischen Kolonien, sondern auch die bedeutendsten Inseln wie Euböa, Cypern und Kreta. Von den Ländern jenseits des Euphrat will ich schweigen, denn mit wenigen Ausnahmen haben Babylonien und alle übrigen Satrapien, die in fruchtbaren Gegenden liegen, jüdische Bewohner“ (Legat. ad Cajum 36).

Aus diesen Tatsachen ergibt sich deutlich, daß die große Zerstreuung der Juden in aller Welt bereits zur Zeit Christi vorhanden war, und daß sie infolgedessen weder eine Folge der Kreuzigung Jesu Christi noch eine Folge der Zerstörung Jerusalems durch Titus sein kann.

Mit dem jüdischen Krieg Roms, der Zerstörung Jerusalems durch Titus und der Vernichtung des Tempels war die staatliche Existenz des Judentums keineswegs erloschen, waren die Juden nicht in alle Welt zerstreut. Es ist völlig falsch, dies anzunehmen. Die Juden hatten Palästina nicht verloren. Sogar in Jerusalem waren sieben Synagogen der Vernichtung entgangen. Nach dem Kirchenhistoriker Eusebius, selbst Bischof in Palästina, sank damals überhaupt nur die Hälfte der Stadt in Trümmer. Was sich damals abgespielt hatte, war nicht nur ein römischer Krieg, sondern zugleich ein jüdischer Bürgerkrieg zwischen dem vernünftigen und gemäßigten, realistisch denkenden Teil des Volkes und revolutionären Fanatikern (Zeloten) und sozial Unzufriedenen, wobei die Gemäßigten auf der Seite Roms standen. Man bedenke ferner: der Stabschef des Titus, Tiberius Alexander, ein Neffe Philos von Alexandrien, war ein Jude. Der jüdische König Agrippa II. kämpfte mit seinem kleinen Truppenkontingent auf Seiten der römischen Belagerungsarmee. Die jüdische Prominenz ging im Lager der Belagerungsarmee vor Jerusalem ein und aus. Der jüdische Gelehrte und Schriftsteller Flavius Josephus war Vermittler der Römer zwischen ihnen und den belagerten Juden. Weder Titus noch die auf seiner Seite stehenden Juden wollten den Untergang Jerusalems oder gar des Tempels (vgl. aber hierzu FR X, S. 26 u. FR XI, S. 73! Anm. d. Red.). Mit der Zerstörung des Tempels verschwand der zentrale Opferdienst und damit der Opferdienst der Priesterschaft. „Es blieb die Synagoge. Nach wie vor bestand aber die Kultgemeinde von Jerusalem von den Römern anerkannt und unangetastet“ (vgl. zu diesen Ausführungen Edmund Schopen, Geschichte des Judentums im Orient, Franke Verlag Bern 1960, Dalp Taschenbücher Nr. 352 S. 101 ff.; Stewart Perowne, Herodier, Römer und Juden; deutsche Übersetzung Gustav Klipper Verlag Stuttgart 1958 S. 242). Ricciotti führt in seiner eingehenden Geschichte Israels (Bd. II § 474) aus: „Es bedarf keines besonderen Hinweises, daß Judäa nach der Katastrophe des Jahres 70 n. Chr. ebenso wenig in eine Wüste verwandelt war wie einst nach der Katastrophe des Jahres 586 v. Chr. Die Orte, die am schwersten gelitten hatten, waren einige Zentren Galiläas, viele Städte Judäas und insbesondere Jerusalem und dessen Umgebung. *Alles übrige hatte keinen materiellen Schaden erlitten.*“

Wäre es anders gewesen, wären tatsächlich nach der Zerstörung Jerusalems durch Titus die Juden aus Palästina in alle Welt zerstreut worden, wie wäre es dann möglich gewesen, daß bereits 62 Jahre nach der Zerstörung Jerusalems durch Titus ein gewaltiger, jü-

discher Befreiungskampf gegen die Römer unter Führung von Simeon Bar-Kochba losbrach, der das ganze Volk erfaßte. Es gelang Bar-Kochba, dem „Sternensohn“, sehr schnell Jerusalem von den Römern zu befreien. Er betrieb eifrig den Wiederaufbau des Tempels. Der Opferdienst wurde wieder eingeführt. Die Priesterschaft trat von neuem in Erscheinung. Er ließ Münzen auf die Befreiung Jerusalems prägen, trat als „Simeon, Fürst von Israel“ an die Spitze eines neuen jüdischen Staates und begann mit dem Tage der Befreiung Jerusalems und seines Regierungsantritts eine neue Zeitrechnung. Er organisierte den Widerstand und die Verteidigung im ganzen Land durch Anlage von Verteidigungsstellungen und Schützengräben. Es gelang seiner geschickten Strategie, sich drei Jahre lang gegen die Römer zu behaupten. Dann aber brach trotz tapferster, zähester Verteidigung gegenüber den gewaltigen Machtmitteln Roms im Jahre 135 n. Chr. jeder Widerstand zusammen. Aber die Römer mußten zur Niederschlagung der jüdischen Erhebung vier Legionen und Hilfsvölker zusammenziehen. Die syrische Flotte mußte von See her unterstützend in die Kämpfe eingreifen. Hadrians bester General Severus, der von Britannien herbeigerufen worden war, leitete die Operationen. Die Katastrophe war furchtbarer denn je. Jerusalem wurde wieder genommen. Bar-Kochba fiel. Nach Dio Cassius sollen damals etwa 50 jüdische Festungen und fast 1000 jüdische Ortschaften zerstört und über 1/2 Million Juden gefallen und viele Tausende gefangen und als Sklaven verkauft worden sein. Jerusalem wurde diesmal vollständig vernichtet, eine neue römische Stadt „Aelia Capitolina“ an seiner Stelle erbaut und auf dem Zionsberg ein Jupitertempel errichtet. Jedem Juden wurde bei Todesstrafe das Betreten der Stadt verboten! (Ricciotti, a. a. O., Bd. II §§ 486–493; Schopen, a. a. O., S. 103 ff.). –

Trotz dieser entsetzlichen Katastrophe hielt sich das Judentum in Palästina weiter. *Erst in der Mitte des 5. nachchristlichen Jahrhunderts in byzantinischer Zeit soll nach Schopen endgültig jede staatliche Existenz des Judentums in Palästina erloschen sein* (Schopen, a. a. O. S. 110); gemeint ist die zentrale religionsrechtliche Selbstverwaltung der Juden.

Das alles ist leider weitgehend unbekannt. Es paßt auch nicht zu dem bequemen Schema: Kreuzigung Christi, Zerstörung Jerusalems, Zerstreuung der Juden in alle Welt. –

2. Die Gefährlichkeit der kritisierten Auffassung

Dr. Willehad Eckert (OP) von der Albertus Magnus Akademie in Walberberg berichtet in seinem Aufsatz: „Christlich-jüdische Begegnung in Deutschland nach 1945“ u. a. über eine Arbeitstagung für Religionslehrer in Düsseldorf, die am 7. Februar 1955 von der dortigen Gesellschaft für Christlich-jüdische Zusammenarbeit veranstaltet wurde, und bezeichnete als wichtigste Erkenntnis dieser Tagung die folgenden Ausführungen von Frau Professor Peters: „Überall da, wo man im christlichen Religionsunterricht seine Aufgabe in unerlaubter Weise vereinfacht, nämlich so vereinfacht, daß man einfach das Wort aus dem Evangelium wiederholt: die Juden selbst haben gerufen: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder“, und sagt, nun ja – – so ist es dann eben gekommen, überall da vereinfacht man dann auch weiter in völlig unzulässiger Weise, indem man das jüdische Volk mit seiner Beteiligung am Tode Jesu aus der Geschichte verschwinden läßt und höchstens noch als Beleg für die Richtigkeit dieser vereinfachenden Aussage anführt, ... daß das jüdische Volk seine Eigenständigkeit, sein Land, seinen Tempel und seine Kultur verloren habe und von nun an Ahasver folgte und nun mit Recht

Verfolgung erlitten habe. Das ist ja damit nicht mehr das wirkliche jüdische Volk, sondern eine Mißkonstruktion.“ Dieses Zerrbild macht Frau Professor Peters mit Recht mitverantwortlich für den Antisemitismus und seine Grausamkeiten.

Zu diesem Zerrbild gehört das bekannte Schema: Kreuzigung Jesu Christi, Folge: Zerstörung Jerusalems durch Titus, Folge: Zerstreuung der Juden in alle Welt und von da an ein Ahasver, der von Land zu Land fluchbeladen irrt und Verfolgung um Verfolgung erleidet! –

Zu diesem Zerrbild haben leider auch Bücher für den Religionsunterricht und Geschichtsbücher beigetragen. Das ausgezeichnete Buch von Daniel-Rops (katholisch), „Geschichte des Gottesvolkes“ schließt leider mit der Geburt Christi ab. Auch die ihm beigegebenen synoptischen Zeittafeln enden mit der Geburt Jesu Christi. Das viel gelesene Buch von Werner Keller (evangelisch) „Und die Bibel hat doch Recht“ streift nach einer sehr eingehenden Schilderung der Zerstörung Jerusalems durch Titus mit nur wenigen Zeilen den Aufstand von Bar-Kochba und schließt mit den unzutreffenden und irreführenden Ausführungen: „Aus den Jahren nach 70 finden die Archäologen in Palästina nichts mehr, was von Israel Zeugnis ablegen könnte, nicht einmal einen Grabstein, der eine jüdische Inschrift trägt. Die Synagogen wurden zerschlagen, auch von dem Gotteshaus im stillen Kapernaum blieben nur Trümmer. Eine unerbittliche Schicksalshand hatte Israels Rolle in der Partitur der Völker gestrichen.“ Besonders bedauerlich ist, daß die erst im vorigen Jahr bei Herder erschienenen „Geschichtstafeln zur biblischen Zeitgeschichte“, herausgegeben von Dr. Karl Fr. Krämer (kath.) die jüdische Geschichte mit 90 n. Chr. abschließen und daher nichts mehr von den dreijährigen Freiheitskämpfen des jüdischen Volkes unter Bar-Kochba und der späteren Zeit bringen. –

3. Die Bedeutung der Zerstreuung

Gott hat von allen Völkern der Erde das jüdische Volk zu seinem Volk erwählt. Gott sprach zu Moses: Ihr sollt mein besonderes Eigentum sein vor allen Völkern, denn mein ist die ganze Erde. Ihr sollt mir ein heiliges Volk sein (Ex. 19, 5, 6). Der Sinn dieser Erwählung ist ausgedrückt in den Worten des Herrn an Abraham: „Ich will dich segnen und du sollst ein Segen sein und in dir sollen gesegnet werden alle Völkerstämme auf Erden“ (Gn. 12, 2, 3). Jesus weist in dem Gespräch mit der Samariterin eindeutig auf diesen Sinn der Erwählung hin: „Wir wissen, was wir glauben, weil das Heil von den Juden ist (Joh. 4, 22). – „Alle Völker der Erde verdanken der Erwählung dieses Volkes, daß sie von Gottes Existenz und Wesen Kunde haben können“ (Markus Barth*); und zwar gerade durch die weite Zerstreuung dieses Volkes. Es gibt kein anderes Volk auf der ganzen Welt, bei dem Volk und Religion so untrennbar verbunden sind, wie bei dem jüdischen Volk. Und das jüdische Volk hat, ob es wollte oder nicht wollte, durch die Jahrtausende hindurch trotz aller Verfolgungen und Leiden seine Aufgabe, Gott zu dienen und Gott zu künden, immer wieder erfüllt. Es hat es getan inmitten der verwirrenden, sinnbetörenden Kulte der antiken Welt, es hat es auch getan in einer modernen, entgotteten Welt. Die große Bedeutung der Zerstreuung Israels für die Verkündigung des Gottesgedankens unter den Völkern schildert Markus Barth (evang.) in seiner Schrift: „Israel und die Kirche im Brief des Paulus an die Epheser“ besonders klar und deutlich. Er schreibt dort: „Was durch Gottes Hand an Israel geschieht, ereignet

sich nicht nur um Israels, sondern auch um der Heiden willen und macht nicht nur Israel, sondern auch Heiden zu Zeugen des Willens und des Werkes Gottes. Wir können abkürzend sagen: Israel ist der erwählte Missionar Gottes unter den Heiden. Dies gilt nicht nur vom Zeugnis, das Israel durch Worte abzulegen hat, sondern ebenso von seiner Segnung, die zum Segen aller Völker werden soll; von seiner Bestrafung, die exemplarisch für alle Strafen ist; und von seiner Sammlung und Aufrichtung, die Heil auch für die Völker der Welt bedeutet. Wir beobachten, daß Israel diesen missionarischen Beruf erfüllt, ob es murren oder nicht, gehorcht oder nicht, ob es sich seiner Mission freut oder nicht, ja, ob es sich ihrer bewußt ist oder nicht. Es ist von Gott zur Natur Israels gemacht worden, daß es Brief, Muster und Garantie von Gottes Gnade und Macht unter den Heiden sein darf – und wenn es sich dagegen sträubt, sein muß. Die Befreiung aus Ägypten, die es sich unter Murren gefallen läßt, wurde von Gott zu Ende geführt, auch und gerade damit die Völker erkannten, daß Gott fähig ist, sein angefangenes Werk zu vollenden (4. Mos. 14, 11–19). Das Babylonische Exil, das nicht nur als Katastrophe, sondern vor allem als wohlverdiente Strafe dargestellt wird, ist das Mittel, durch welches Israel zum Licht der Heiden wird (Jes. 42, 6; 49, 6). Die schändliche Flucht Jonas vor Gott kann nicht verhindern, daß derselbe Mann wunderbar errettet und, wenn auch wider Willen, für Ninive zum Werkzeug und Typus der Rettung allein aus Gnade wird. Die Überlieferung Jesu in die Hände der Heiden und die Verwerfung des gepredigten Evangeliums, welche die Apostel zur Verkündigung an die Heiden treibt – auch diese Ereignisse fügen sich in den Chor der vielen Stimmen, die alle das eine und selbe aussagen: Israel ist und bleibt Gottes Missionar unter den Völkern.“ (Barth, a. a. O. S. 38.) Es bleibt auch sein auserwähltes Volk. „Gott steht in unwandelbarer Treue zu seinem Heils- und Erwählungswillen. Die Treue Gottes hat sich dem ungetreuen Volk gegenüber immer wieder durchgesetzt und bleibt auch dem Unglauben gegenüber Jesu Botschaft bestehen“ (P. Dionys Schötz O. P. Grundsätze christlicher Lehrtätigkeit im Hinblick auf das Gottes-Volk der Alten Bundes Verba Vitae Heft 3/4 1960). Paulus sagt: „Gott hat sein Volk nicht verstoßen, das er zuvor erwählt hat. Das sei ferne“!

Die Zerstreuung Israels in alle Welt hat endlich die allergrößte Bedeutung für die Vorbereitung und die schnelle und weite Verbreitung des jungen Christentums in der antiken Welt gehabt. Überall, wo sich Synagogen befanden, konnten die jüdenchristlichen Missionare ihre Lehre verbreiten und fanden sie Heiden, die für den Glauben an Gott aufgeschlossen waren.

Wenn man auf die Geschichte des Judentums, insbesondere auf seine Leiden und seine Zerstreuung zurückblickt, kann man nur mit Paulus sprechen:

„O welch eine Tiefe der Gnadenfülle, der Weisheit und der Erkenntnis Gottes. Wie unbegreiflich sind seine Gerichte und wie unerforschlich sind seine Wege. Denn wer hat des Herrn Sinn erkannt? Oder wer ist sein Ratgeber gewesen? Oder wer hat ihm zuerst etwas geschenkt, daß es ihm wieder vergolten würde? Denn von Ihm und durch Ihn und zu Ihm sind alle Dinge. Ihm sei die Ehre in alle Ewigkeit“ (Röm. 11, 33–36).

Anmerkung

Dazu zwei Beispiele, eins aus der Antike und eins aus unserer Zeit. *Flavius Josephus* schreibt in seiner Schrift „Contra Apionem“ (zitiert nach Ricciotti a. a. O., Bd. 2 § 211): „Auch unter den Massen der Heiden ist seit langer Zeit ein lebhaftes Verlangen nach unserer Religion vorhanden. Es gibt keine Griechen- und keine Barbarenstadt mehr, ja kein einziges Volk, wohin die Übung des siebenten Tages als Ruhetag noch nicht

* Vgl. unten Aussprache.

gedrungen wäre, und wo unsere Feste, das Anzünden von Lichtern und viele unserer Speisegebote nicht beobachtet würden!“ Es gab damals überall in der jüdischen Diaspora Proselyten, die den jüdischen Monotheismus bekannten. So wirkte der jüdische Gottesglaube und Gottesdienst auf die antike Welt. —

Robert R. Geis sagt in einer Gedenkrede in Karlsruhe anlässlich des 15. Jahrestages der Deportation nach Gurs und der Synagogenzerstörungen des Jahres 1938 (zitiert nach Manfred Seidler, der 9. November 1938, *Werkhefte Katholischer Laien* 11 58): „Für mich ist eine Stunde im Lager Buchenwald unvergessen und unvergleichlich. Da standen wir zu Tausenden und Abertausenden an diesem Tag von morgens 6 Uhr bis spät in die Nacht auf dem Appellplatz. Zur Abendstunde wurde vorn am Kom-

mandoturm, 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. — So lebten Juden in unserer Zeit der entgotteten Welt ihren Glauben an Gott vor und bekannten durch die Tat die Verse des 72. Psalms: „Wen habe ich im Himmel, wenn nicht Dich? Und bin ich bei Dir, dann freut mich die Erde nicht. Mein Leib und mein Herz vergehen, Gott aber ist meines Herzens Fels, mein Anteil in Ewigkeit.“

5. d Ermordete Juden als Märtyrer

Antiochos IV. Epiphanes

Aus der von Prof. A. Díez-Macho herausgegebenen *Encyclopaedia de la Biblia* bringen wir im Vorabdruck mit dessen freundlichem Einverständnis den folgenden Beitrag von Prof. Dr. Karl Tieme:

Antiochos IV. Epiphanes geboren in Athen als jüngerer Sohn Antiochos' III., erzogen – als Geisel nach des Vaters Niederlage bei Magnesia 189 a – in Rom (bis 176 a), regiert A. 175–174/63 a „erscheinungsmächtig“ (*ἐπιφανής*) als Urbild eines hellenistischen Orientkönigs. Nur zu wohlbegründetes Mißtrauen in die Zuverlässigkeit der erst von seinem Vater (endgültig 198 a) den ägyptischen Ptolemäern entrissenen Südprovinz seines Reiches und übermäßiges Vertrauen in die Sieghaftigkeit der hellenistischen Universalkultur der Zeit bei A. selbst und besonders bei seinen assimilationsjüdischen Beratern ließen ihn die erste eigentliche Glaubensverfolgung der Heilsgeschichte auslösen, so zum Mörder der ersten Blutzügen für Gott werden, der am 1. August – stellvertretend für alle damaligen Opfer – von der Kirche verehrten makabäischen Brüder, und als „ruchloser Wurzelsproß“ (1 M 1,10) in die biblische, „Bösewicht“ in die jüdische Überlieferung eingehen.

Gegen seinen thronfolgeberechtigten Neffen Demetrios (I. Soter) als Geisel ausgetauscht, enterbte er diesen (Dn 11,21), als Heliodor Seleukos IV. ermordet, sich aber nicht hatte behaupten können, während er seinen anderen Neffen durch Andronikos umbringen ließ. Er begann dann eine durch Verschwendung und daraus folgenden Finanzbedarf problematische, zunächst durchwegs tolerante und propagandistisch nicht unwirksame Hellenisierungspolitik, verlieh Stadtrechte im weitesten Umfang, so daß man sich z. B. „als Antiochener (Bürger) in Jerusalem registrieren“ lassen konnte (2 M 4,9), d. h. eine Polis: „Antiochia zu Jerusalem“ geschaffen wurde, breitete das Festspielwesen aus (2 M 4, 18 ff.) und beförderte so die Weiterführung der antioptolemäischen Außenpolitik seines Vaters. Trotz Teilerfolgen in seinem ersten Feldzug (169 a, Gefangennahme König Philometors; Gegenkönig: Euergetes II) bringt der zweite (168 a) statt des fast sicheren Endsieges den schmachvollen Rückzug angesichts des durch Popilius Laenas – in Form eines im Sand um A gezogenen Kreises, den er vor seiner Entscheidung nicht verlassen dürfte – übermittelten Ultimatus aus Rom, das eben bei Pydna die Makedonenmacht gebrochen hatte. Nun kulminierte die Krise seiner Palästinapolitik. (Dn 11, 29 f.). Schon bei der Machtergreifung hatte A den rechtgläubigen Onias III. als Hohenpriester absetzen lassen, welcher später ermordet wurde, auch durch Andronikos als Statthalter, was die willkommene Gelegenheit gab, diesen als mehrfachen „Sündenbock“ aus der Welt zu schaffen (2 M 4,34–38). An Onias' Stelle war zunächst sein finanziell und ideell (i. S. hellenistischer Assimilation) mehr bietender Bruder Jason getreten (2 M 4,7 ff.). Diesen ersetzte (173/72 a) sein noch weit skrupelloserer Mitarbeiter Menelaos (2 M 4,23 ff.), welcher gegen wachsenden Widerstand (2 M 4,43 ff.) wiederholt im Amt bestätigt, zuletzt aber auch wieder zum Sündenbock gemacht und als „Urheber aller

der Übel“ auf Befehl Antiochos V. umgebracht wurde (2 M 13,4). Er dürfte in der Tat (mit Bickermann) für das *Wie*, allerdings (mit Heinemann und Thierikover) nicht für das *Daß* der Verfolgung haftbar zu machen sein, welche ihm offenkundig über den Kopf gewachsen ist (2 M 11,29) – wie dem A zuletzt wohl selbst (2 M 9, Joephus, Ant XII, 9,1). Da schon während des ersten Ägyptenfeldzuges das Gerücht, A sei tot, einen Handstreich Jasons gegen Jerusalem ausgelöst und – nach Thierikover – die antihellenistische, dem A als proägyptisch erscheinende Haltung der Judäer enthüllt hatte, kam es schon damals zu einer ersten Strafaktion und Tempelplünderung (1 M 1,20 ff.; 2 M 5, 11 ff.). Vollends nach der Demütigung von 168 schien noch schärferes Vorgehen gegen die erstarkten Antihellenisten erforderlich; A ließ Jerusalem durch Apollonios besetzen; dieser richtete – an einem Sabbat, wo kein Widerstand geleistet wurde (2 M 5,25), – ein Blutbad an, ließ gegenüber dem Zionsberg eine Zitadelle, die Akra, bauen und besiedelte sie mit „gesetzlosen Männern“ (1 M 1,34), d. h. hellenistisch gesinnten Judäern. Kurz danach wurden die Opfer im Tempel dem Zeus Olympios bestimmt, was für die Hellenisten nur der griechisch benannte Himmelsgott Israels und zugleich der syrische „Baal shamin“ war, während sein Altar für die Altgläubigen das *βδελύγμα ἐρημιάδας* darstellte, „der Greuel, der Verödung hervorbringt“ (1 M 1,54; Dn 9,27). Schließlich 167 a wurde aus dem Dahinfall der von Antiochos III. Jerusalem und Judäa gewährten religionsrechtlichen Privilegien auch die letzte Konsequenz gezogen und in diesem Lande das Praktizieren des Gesetzes (Beschneidung, Sabbatfeier, rituelle Reinheit der Verpflegung) bei schwersten Strafen verboten (1 M 1,56 ff.; 2 M 6,1 f.). Von den Frommen nahmen nicht wenige das Martyrium auf sich (1 M 1,60; 2 M 6,9 ff.; 7); der Priester Mattathias von Modein aber eröffnete den aktiven Widerstand, indem er – mit dem Eifer Phinees' (Pinchas Num 25,7; 1 M 2,26. 54) – einen gesetzwidrig Opfernden niederschlug (1 M 2,24 f.) und so das Signal zu dem Aufstand gab, den dann (ab 166 a) seine Söhne anführten: Juda Makkabi (1 M 3,1 ff.; 2 M 5,27; 8,1 ff.), nach dessen Fallen Jonatan (1 M 9,23) und nach dessen Ermordung Simon (1 M 13,1 ff.; 14,41); zunächst unterstützt von allen „Frommen“ (Chassidim 1 M 2,42), später, als die Religionsverfolgung aufgehört hatte, in ihrer Rebellion alleingelassen (1 M 7,12 f.). Nach wechselreichen Kämpfen hatte nämlich A. (164 a) – unter dem Druck eines Partherkriegs im Osten seines Reiches – in der Form eines Gnadenerlasses ein Toleranzedikt promulgiert (2 M 11,27–33); nicht viel später (163) ist er im Zusammenhang mit einem Raubzug gegen das Heiligtum der Nanaia in Elymais gestorben. (Vgl. u. a. 1 M 6,1 ff.; 2 M 1,13) Überdauert hat ihn der Ruhm seiner Opfer, von denen Augustin PL 38,1379, sagt: Von ihnen mögen die Männer lernen, zu sterben für die Wahrheit. Discant viri mori pro veritate.

Literatur zu Antiochos (s. o.)

Pauly I (1891), Sp. 2470 ff.; F. R. Bevan, *House of Seleucus II* Lo 1902 S. 126 ff.; U. Mago, *Antioch IV Epifane re di Siria* Sassari 1907; M. Bouche-Leclercq, *Histoire des Séleucides I* P 1902, S. 245 ff.; Ed. Meyer, *Ursprung und Anfänge des Christentums II* St 1921, S. 121 ff.; *Ejuf II* (1928) Sp. 934 ff.; E. Bickermann, *Der Gott der Makkabäer. Untersuchungen über Sinn und Ursprung der makkabäischen Erhebung* B 1937; dazu: I. Heinemann MGWJ, N. F. 46 (1938) S. 145 ff.; F. Reuter, *Beiträge zur Beur-*

teilung des Königs A. Epiphanes

Mr 1938; H. Ludin Jansen, *Die Politik A. IV* Oslo 1943; F. Altheim, *Weltgeschichte Asiens im griech. Zeitalter II* Halle 1948, S. 35 ff. F.-M. Abel, *HP I* P 1952, S. 109 ff.; A. Aymard, *Autour de l'avènement d'A. IV* in: *Historia* 2 Wiesbaden 1953; M. Ros-toutzeff, *Die hellenistische Welt. Gesellschaft und Wirtschaft II* St 1955, S. 549, 555 ff.; P. van't Hof, *Bijdrage tot de kennis van A. Epiphanes . . .* A 1955; U. Trierikover, *Hellenistic civilisation and the Jews* Philadelphia 1959.

5.e Augustinus und der „ältere Bruder“

Zur patristischen Auslegung von Luk 15, 25–32. Erstdruck UNIVERSI-TAS, Dienst an Wahrheit und Leben. Festschrift für Bischof Dr. Albert Stohr, i. A. der Katholisch-Theologischen Fakultät der Johannes Gutenberg-Universität Mainz herausgegeben von Ludwig Lenhart. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1960. Bd. I, S. 79–85.

Es sind drei Fragen, die wir im folgenden zu beantworten suchen: I. Welches ist der persönliche Beitrag Augustinus zur Interpretation der Gestalt des beim Vater verbliebenen „älteren Bruders“ im Gleichnis vom Verlorenen Sohn? II. Inwiefern ist in der Form dieses Beitrags das biblische Gotteswort, das er auslegt, sinngemäß verstanden worden? III. Was folgt daraus?

I.

Man wird wohl sagen dürfen, daß jedenfalls über die exegetische Voraussetzung, derentwegen wir Augustinus Auslegung bemerkenswert finden, unter den Vätern Einmütigkeit besteht, wenn man bei nicht weniger als vier großen Kirchenlehrern: Ambrosius, Hieronymus, Augustin und Chrysologus der von dem Letztgenannten (*Sermo V*, PL 52, 197 ff.) dahin zusammengefaßten Überzeugung begegnet, die beiden Söhne im Gleichnis bedeuteten „die beiden Völker, das jüdische und das heidnische“. Beherrscht nun in der Auslegung wie auch im Gleichnis selbst neben dem Vater zunächst nur der jüngere, der „Verlorene Sohn“ die Szene (V. 12–24), welchem ja auch wieder der voll ausklingende Schlußsatz des ganzen Gleichnisses gilt, so ist immerhin dem älteren Bruder des verlorenen Sohnes das letzte Drittel der Erzählung gewidmet, und so war selbstverständlich unter jener Voraussetzung zu fragen, was hier alles über „die Juden“ gesagt sei. Dabei war eines unverkennbar: Hauptvergleichspunkt zwischen „dem Juden“ und dem älteren Bruder ist des letzteren Weigerung, an der Freudenfeier mit dem ins Vaterhaus Heimgekehrten teilzunehmen. Der sich rühmt, noch nie des Vaters Gebot übertreten zu haben, der kann sich nicht ohne weiteres damit einverstanden erklären, daß nun gleich Freudenfeste beim Wiederauftauchen des Abtrünnigen gefeiert werden, welcher den aus dem väterlichen Vermögen herausgezogenen „Lebensunterhalt mit Huren verzehrt“, d. h. Götzendienst getrieben hat (V. 29 f.). Aber nun weiter?

Zwei Fragen sind es, die nach dem Liber Secundus Quaestionum Evangeliorum S. Augustini (Qu. 33 in Luc 15,11 ss. PL 35,1347) sich stellen:

1.) „Wie soll hingenommen werden, daß dieses Volk Gottes Gebot niemals übertreten habe?“

2.) „Von was für einem Bock spricht es, den es nie erhalten habe, daß es mit seinen Freunden ein Freudenmahl hielte?“

Auf die erste dieser Fragen hatte Ambrosius (*In Luc VII*, CSEL 32, 388 ss.) geantwortet: „Schamlos und ähnlich jenem Pharisäer, der sich selbst mit einem anmaßenden Gebetswort gerecht erklärt“ (Lk 18,11), „bleibt, der da meinte, daß er nie das Gebot Gottes übertreten habe, weil er das Gesetz dem Buchstaben nach befolgte, der Frevler (Inpius), der seinen Bruder anklagt, mit Huren das väterliche Vermögen verschleudert zu haben, da er doch hätte bemerken müssen, daß ihm selbst gesagt war: ‚Huren und Zöllner werden euch ins Himmelreich vorangehen‘, draußen stehn...“ Ebenso unversöhnlich anklagend lautet Ambrosius' Antwort auf die zweite Frage: „Der Jude fordert den Bock, der Christ das

Lamm; und darum wird für jene Barabbas freigelassen, für uns das Lamm geopfert. Daher herrscht bei jenen der Gestank der Verbrechen, bei uns die Vergebung der Sünden, süß (schon) im Hoffnungsstand, (vollends) wohltuend im Fruchtbringen („dulcis in spe, suavis in fructu“; videlicet aeternae beatitudinis). Wer nach dem Bock verlangt, der erwartet den Antichrist; ist doch Christus ein wohlduftendes Opfer...“

Augustin nun hat diese Antwort unzweideutig abgelehnt: „Ganz und gar nicht ist es recht, diesen Sohn in denen unter den Juden zu erblicken, die dem Antichrist Glauben schenken werden“. (Neque omnino in eis Iudaeorum, qui Antichristo credituri sunt, istum filium fas est intelligi.“ Und auch seine erste quaestio beantwortet Augustin völlig anders als Ambrosius:

„Was aber das nicht übertretene Gebot anlangt, so fällt ohne weiteres auf, daß dies nicht von jederlei Gebot gesagt ist, sondern von dem einen notwendigsten, wodurch er geheißt wird, keinen Gott außer dem einzigen Schöpfer aller Dinge zu verehren (Ex 20,3): und nicht in allen Israeliten, sondern in denen ist dieser Sohn personifiziert zu sehen“ (in his intelligitur habere personam) „die sich niemals von dem einzigen Gott abgekehrt haben zu den Götzenbildern... Dies wird auch durch das Zeugnis des Vaters selbst bestätigt, da er spricht: „Du bist allezeit bei mir!“ Er tadelt ihn ja nicht als einen Lügner, sondern, da Er sein Ausharren bei Sich billigt, läßt Er ihn zum Vollgenuß eines noch reicheren und beglückenderen Freudenfestes ein.“ (Secum perseverantiam eius approbans, ad perfructionem potioris atque jucundioris exultationis invitat.)

Soweit der Gedankengang, den Augustin als Forscher zu den aufgeworfenen beiden Fragen zu äußern hat. Hören wir ihn nun auch – wenigstens auszugsweise – als Prediger über den „älteren Bruder“ des Verlorenen sprechen, was in *Sermo 11,8 ff.*, einer Sammlung neu entdeckter Predigten der Fall ist. (Caillau und Saint-Yves II in *Miscellanea Agostiniana I*, ed. G. Morin, Rom 1930, S. 260 ff.)

„... Und es zürnt der ältere Bruder, welcher vom Acker zurückkehrt, und will nicht eintreten. Es ist dies das Volk der Juden, dessen Animosität“ (animus) „auch bei denen zutagetrat, die schon christgläubig geworden waren. Die Juden haben nämlich darob gegrollt, daß die Heiden auf so abgekürztem Wege dazu kamen“ (venire gentes de tanto compendio), „ohne daß ihnen Gesetzeslasten auferlegt wurden, ohne den Schmerz der Beschneidung des Fleisches inmitten ihrer Sündigkeit die rettende Taufe zu empfangen“ (in peccato accipere baptismum salutarem); „haben gegrollt, daß selben vom Mastkalb das Mahl gewährt ward. Freilich, jene waren ja bereits gläubig geworden; ihnen wurde das erklärt, und sie beruhigten sich. So nun aber auch jetzt vielleicht ein Jude, welcher Gottes Gesetz in seinem Sinn getragen hat und darin gewandelt ist ohne einen Tadel, welcher Art darin gewesen zu sein Saulus erklärt hat (Phil. 3,6), der bei uns ein Paulus ward, ... welcher Jude auch immer nun darin also ist, daß er von sich weiß und in seinem Gewissen bestätigt findet“ (et habeat in conscientia sua), „daß er von seiner Jugend auf den einen Gott verehrt hat, den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, den Gott, der verkündet wird durch Gesetz und Propheten, und befolgt hat die Kundmachungen des Gesetzes, der beginnt, über die Kirche nachzudenken, da er das Menschengeschlecht im Namen Christi seinen Weg einschlagen sieht“ (videns in nomine Christi currere genus humanum). „Wenn er sich nun Gedanken macht über die Kirche, dann nähert er sich dem Hause vom Felde her. So näm-

lich steht geschrieben: „Als der ältere Bruder vom Felde heimkehrte und sich dem Hause näherte“. Wie ja der jüngere Sohn täglich zunimmt in Gestalt der gläubigen Heiden, so taucht der ältere Sohn, wenn auch selten, dennoch auf in Gestalt von Juden. Sie machen sich Gedanken über die Kirche; sie wundern sich, was das sei; sie sehn bei sich das Gesetz, bei uns das Gesetz; bei sich die Propheten, bei uns die Propheten; bei sich kein Opfer mehr, bei uns das tägliche Opfer; sie sehn, daß sie auf dem Ackerfeld des Vaters tätig gewesen sind, aber dennoch vom Mastkalbe nicht speisen...

... Da nun jener solchen Schall aus dem Hause hörte, ward er zornig und wollte nicht hineingehn. Wie, fürwahr, kommt es dazu, daß der unter den Seinen verdienstvolle Jude feststellen muß, die Christen vermöchten so großes? (boni meriti apud suos Judaeus ut dicat, tantum posse Christianos) „Wir halten die väterlichen Gesetze ein; zu Abraham hat Gott gesprochen, von welchem wir abstammen. Moses hat das Gesetz entgegengekommen, welcher uns aus Ägyptenland in die Freiheit durchs Rote Meer hindurchführte. Sieh diese Leute an, die unsre Schriften halten, unsre Psalmen durch die ganze Welt hin singen und ein tägliches Opfer haben; wir aber verloren so das Opfer wie den Tempel...“

Als der „Diener“, den der „ältere Bruder“ dann befragt, erscheinen die Propheten, aber auch die Apostel. Jedoch:

„Solange (nur) der Diener ihn anredet, zürnt jener, will er nicht eintreten.

Zurück denn zu dem Herrn, welcher sagt: „Niemand kommt zu mir, außer, wen der Vater herbeizieht“ (Jo 6,44). Also geht der Vater heraus und bittet den Sohn: solches heißt ‚ziehen‘; stärkere Gewalt bringt der Höhergestellte durch Bitten auf als durch Gebieten. Solches aber geschieht, meine Lieben, wenn derartige Menschen aufhorden, welche um die Schriften bemüht sind und ein solches Bewußtsein guter Werke haben, daß sie zu ihrem Vater sagen dürfen: ‚Vater Dein Gebot habe ich nicht übertreten‘. Dann also, wenn (demgegenüber) von den Schriften her gesiegt wird und sie nichts zu antworten finden, zürnen sie, widerstreben, wollen gleichsam (dennoch) siegen. Danach aber lässest du denselben mit seinen Gedanken allein, und im Inneren beginnt Gott zu sprechen: Dies ist's, daß der Vater herauskommt und zum Sohne spricht: ‚Tritt ein und speise!‘

Und jener dawider: ‚Sieh, so viele Jahre diene ich dir, und habe noch nie dein Gebot übertreten; doch nie gabst du mir auch nur ein Bocklein, daß ich es mit meinen Freunden verSpeisen möchte. Da kommt aber dieser dein Sohn, der sein Erbe verzehrt hat mit den Huren, und ihm schlachtetest du das gemästete Kalb.‘ Das sind innerliche Gedanken, wo schon der Vater auf verborgene Weise spricht; er klagt nämlich und erwidert bei sich selbst, da schon nicht mehr der Knecht Auskunft gibt, sondern gewissermaßen der Vater bittet und sanft ermahnt: Was ist das nun? Wir halten die (Vor-)Schriften Gottes und sind nicht abgewichen von dem einzigen Gott; nicht erhoben wir unsre Hände zu einer fremden Gottheit; einzig jenen kennen wir, ihn haben wir immerdar verehrt, der da Himmel und Erde gemacht hat; und nicht einmal ein Bocklein haben wir erhalten. – Wo nun finden wir den Bock? Unter den Sündern. Warum beklagt sich dieser ältere Sohn darüber, daß der Bock ihm nicht gegeben worden sei. Er suchte nach einem, der sündig wäre, von welchem er speisen würde“ (Peccare quaerebat, de quo epularetur); „darum offenbar grollte er. Das ist's, was die Juden schon schmerzt; das ist's, was sie einzusehn beginnen, und sie merken, daß ihnen darum der Messias nicht gegeben wurde, weil sie vermeint hatten, er sei ein Bock. Sie erkennen nämlich die eigne Stimme im Evangelium in Gestalt jener jüdischen Oberen, die da sagen: ‚Wir wissen ja, daß dieser da ein Sünder ist!‘ (Jo. 9,24). Jener war (in Wirklichkeit) das Mastkalb, aber, da du ihn einen Bock vermeinst, bist du ohne jene Mahlzeit verblieben. ‚Niemand gabst Du mir ein Bocklein?‘ Nun, weil der Vater den nicht als ‚Bock‘ verfügbar hatte, der ihm als ‚Mastkalb‘ bekannt war“ (quia non habebat pater haedum, quem sciebat vitulum). „Draußen bist du noch: da du nun den Bock nicht erhalten hast, komm schon herein zum Mastkalb!

Was antwortet nämlich der Vater? ‚Mein Sohn, du bist allezeit bei Mir.‘ Bezeugt hat so der Vater, wie nahe die Juden gewesen sind, die stets den einen Gott verehrt haben. Wir haben ja das Zeugnis des Apostels, welcher sagt, sie seien nahe, die Heiden aber ferne...“ (Eph. 2,17) Ferne, wie auch im Falle des jüngeren Sohnes, im Vergleich mit den Juden,

die nicht in die Ferne davongingen, um Schweine zu hüten, den einen Gott nicht verlassen haben, nicht Bilder angebetet, nicht den Dämonen gedient. Ich spreche nicht von allen, so daß euch nicht die verworfenen und aufrührerischen Juden einfallen mögen. Von denen diese getadelt werden, die mögen euch einfallen, die ernsthaften, die Gebote des Gesetzes einhaltenden, (zwar) noch nicht zum gemästeten Kalb eintretenden, aber schon zu sagen tauglichen: „Dein Gebot habe ich nicht übertreten“; derengleichen, wenn er einzutreten begonnen haben wird, der Vater sagen wird: „Du bist allezeit bei Mir!“ Bei Mir zwar, sofern du nicht weit hinwegereist bist, aber trotzdem noch in übler Lage außer Hause; Ich will ja nicht, daß du fehlst bei unserm Mahle! Beneide doch nicht deinen jüngeren Bruder, „du bist allezeit bei Mir“. – Damit bezeugt zwar Gott nicht, daß etwa unbesonnen und anmaßend gesagt worden sei: „Niemand habe ich Dein Gebot übertreten“; aber Er sagt (genau): „Bei Mir bist du allezeit“; nicht: Niemand hast du mein Gebot übertreten. Wahr ist das, was Gott gesagt hat; nicht, sofern jener sich vermessen gerühmt hätte, obgleich er wohl in manchem ein Sünder war; aber dennoch ist er nicht von dem einen Gott abgewichen; so daß der Vater wahrheitsgemäß sowohl sagen kann: „Du bist allezeit bei Mir“ als auch „Alles, was Mein ist, ist dein!“

Alles also ist unser, wenn wir Sein sind.

„Alles, was Mein ist“, sagt er, „ist dein“. Wenn du friedvoll sein wirst, wenn gefällig, wenn ob der Heimkehr des Bruders erfreut, wenn unser Mahl dich nicht grämt, wenn du nicht außerhalb des Hauses verbleibst, obwohl du doch schon vom Acker zurückgekehrt bist, dann ist alles, was Mein ist, auch dein.

„Das Festmahl aber halten sollen wir und fröhlich sein“, weil „Christus für die Frevler gestorben ist“ und auferstanden. Dies bedeutet es nämlich, daß gesagt ist: „Denn dein Bruder war tot und ward wieder lebendig; er war verloren und ist wiedergefunden.“

Zu dieser m. W. in der gesamten Patristik einzigartigen Würdigung schon des (noch) nicht an Jesus als den Christus gläubigen, aber gesetzestreuen Juden hat schon Bernhard Blumenkranz (Die Judenpredigt Augustins, Basel 1946, S. 175, Anm. 49) treffend betont:

„Wenn auch Augustin warnend bemerkt, er spreche nicht von allen Juden und man möge hier nicht an die ‚verworfenen und aufrührerischen Juden denken‘, so spricht er doch von solchen, die wohl ‚außerhalb des Hauses‘, d. h. der Kirche, dennoch aber ‚immer mit dem Vater‘ sind.“

Zusätzlich aber ist nun noch festzuhalten, daß Augustin diese Auslegung des Gleichnisses in ausdrücklichem Gegensatz zu jener von seinem verehrten (aber exegetisch auch sonst nicht immer für ihn maßgebenden) Lehrer Ambrosius vertreten hat.¹⁾ Er gibt also nicht einfach Überliefertes weiter; er hört ganz persönlich neu auf den Text des Gotteswortes. Gerade dadurch gewinnt seine exegetische Entscheidung ein Gewicht, erhebt sie einen Anspruch, der unsre zweite Frage herausfordert: Hat er recht?

II.

Die Frage sei als exegetische müßig und nicht zu beantworten, werden uns manche erwidern; „ob der ältere Sohn die Pharisäer darstellt oder bloß die Gerechten im allgemeinen“, das sei das Problem, wird uns versichert und die einmütige Väterexegese auf die Juden überhaupt nicht erwähnt oder als Allegorese abgetan. Nun gibt es gewiß bei den Vätern manchmal überbordende allegorische Deutung, und etwa bei dem Rätselraten über den „Bock“ sind wir sehr gern bereit, auf Chrysostomus' Mahnung gerade zu dieser Perikope zu hören: „Man darf nicht alles, was das Gleichnis enthält, buchstäblich durchbehandeln wollen!“ (Ohne daß dadurch Augustinus Nein zu Ambrosius' antijudaistischer Deutung des „Bockes“ als „Antichrist“ minder treffend würde, weil sie nicht einmal als „Akkomodation“ brauchbar ist, wenn der „ältere Bruder“ wirklich „der Jude“ ist.)

1 Weitere Beispiele für Augustins Abweichen von Ambrosius bei M. Pontet, L'Exégèse de S. Augustin prédicateur, Paris o. J. [1945], S. 208 f., Anm. 55; zu Ambrosius als Traditionszeugen für die endzeitliche Rettung von „ganz Israel“ s. u. S. 26!

Aber auch, wer aller *Allegorese* – als *Exegese!* – mißtraut (und nur die *Typologie* für wesentlich biblisch hält), wird sich bei vorurteilslosem Nachdenken der Feststellung kaum entziehen können, daß Lukas' heidenchristliche Leser, also auch er, der für solche schrieb, ganz selbstverständlich in jenem älteren Bruder, der dem „Verlorenen Sohn“ das Freudenmahl neidet, „den Juden“ erblicken *mußten*, von dessen gleichartigem Neid Apostelgeschichte und Paulusbriefe voll sind, worauf Augustin ja treffend anspielt. Und wie „typisch“, daß von ihm (V. 30) dem Verlorenen gerade die „Huren“ vorgehalten werden, auf die sich einzulassen den Juden als heidnisches Hauptlaster galt, weil ja dabei immer an kultische Prostitution gedacht wurde! (Vgl. 1 Th. 4,46; Ps. 106,39; Num. 25!) Wenn man dann weiter mit Dausch, Dillersberger, Karrer, Ketter und gar Lagrange OP gelten läßt, daß zum lukanischen Sondergut als ein Wort gültigen Verständnisses für das jüdische Zögern gegenüber dem „neuen Wein“ des Evangeliums jenes hinzu gehört: „Niemand der alten Wein zu trinken pflegt, will neuen; denn er sagt: Der alte ist gut!“ (Lk. 5,39), oder daß gerade Lukas – als einziger Evangelist! – den „Philosemitismus“ des Hauptmanns von Kapernaum als ein Motiv für Jesu hilfreiche Tat ihm gegenüber anführt (Lk. 7,3 ff.), ist dann diesem speziellen Paulus-Schüler Lukas wirklich nicht zuzutrauen, daß das, was der Apostel Röm. 9–11 von der noch immer gegenwärtigen Privilegiiertheit Israels (Präsens in Röm. 9,4 f!) und der Unumstößlichkeit der ihm geltenden Gnadenratschlüsse Gottes sagt (Röm. 11,28 f), nun auch von dem Evangelisten in der Gleichnisrede unbefangen überliefert wird. (Bzw. das, was Paulus den Ephesern sagt, nach: M. Barth, S. 8; 19; 24 f.; 33 f.; 40 ff.!) Kommt in ihr doch nur die Gewißheit Jesu Christi selbst zum bildhaften Ausdruck, daß auch jene „Gerechten“, welche sein Wirken an den Sündern zunächst nicht zu verstehen vermochten, zuletzt am Freudenmahl mit den Geretteten teilnehmen werden, wenn er wiederkehrt, um alle ins Vaterhaus heimzuholen (Mt. 23,39).

„Darum enthält dieses Evangelium wirklich als Weissagung auch die endgültige Wiederkehr Israels am Ende der Zeiten hinein in den Schoß der göttlichen Erbarmung, wie es die Heimkehr des verlorenen Heidensohnes darstellte“, schreibt treffend Dillersberger (Lukas V. Salzburg 1941, S. 83). Und ganz besonders beweiskräftig für das Gewicht des Väterzeugnisses im Sinne dieser Auslegung erscheint es uns nun, daß sogar Ambrosius trotz seiner so schroff antijudaistischen Interpretation des Vorangehenden den Schluß des Gleichnisses auch nicht wesentlich anders verstehen kann als Augustin, so daß die letzten Sätze seiner Auslegung lauten:

„Von draußen nämlich vernimmt Israel Musik und Reigen, und es zürnt, daß hier der Menge Danksagung laut wird und der einmütige Jubel des Volkes. Aber der gütige Vater beehrte, auch diesen zu retten: ‚Du bist immerdar bei mir gewesen, sei's als Jude in der Ordnung des Gesetzes, sei's als Gerechter (aus den Völkern) in (ununterbrochener) Gemeinschaft‘ (uel quasi Judaeus in lege uel quasi iustus in communione, aufgefaßt im Sinne der von Paulus Röm. 2,14 f. erwähnten „gerechten Heiden“); „und wenn du nun doch noch aufhörst, neidisch zu sein, dann ist auch alles, was mein ist, dein; sei's, sofern du als Jude (schon) die Sakramente des Alten Bundes, sei's sofern du als Getaufte auch die des Neuen zu eigen hast“.

Soweit die Väter-Auslegung des „älteren Bruders“, welche uns bei Augustin die wesentliche Aussage des Evangeliums in dieser Hinsicht voll – und unüberholbar – verstanden zu haben scheint. Unsre dritte Frage nun, nach dem, was daraus folgt, bitten wir in Form eines das Gleichnis weiterführenden „Midrasch“ beantworten zu dürfen, welcher erstmals anläßlich des 75. Deutschen Katholikentags 1952 in der Berliner Corpus Christi-Kirche den Teilnehmern an der damaligen Arbeitsgemeinschaft 9 vorgetragen wurde, die unter der Frage stand: „Wo ist dein Bruder?“

III.

Auf des Vaters inständige Einladung zum Freudenmahl für den heimgekehrten verlorenen Bruder gab der ältere Sohn keine Antwort, sondern er ging hin und vermauerte die Tür zwischen den ihm vom Vater zugewiesenen Wohnräumen und den übrigen des Gehöfts, zäunte seinen Teil der Felder ab und mied inskünftig das gesamte übrige Gelände. Beide Brüder heirateten und hausten nebeneinander; aber die Fremdheit zwischen ihnen wurde immer mehr zu gehässiger Feindschaft. Und da die Sippe des einst Verlorenen weit stärker anwuchs als die des Älteren, zog sich diese stets scheuer zurück; jene aber vergaß allmählich das Verwandtschaftsverhältnis und kannte zuletzt nur noch Verachtung für die andern, die sie mit dem Stammvater völlig verfeindet wähnte. – So kam es, daß eines Tages der jüngste Sohn des Verlorengewesenen einen der kleinen Vettern, von denen er so viel Böses gehört, in einem blinden Wutanfall erschlug – wie einst Kain den Abel.

Der greise Vater erhob sich bei dieser Nachricht, trat in die Tür des Hauses und rief mit lauter Stimme: *Wo ist dein Bruder?* – Da ging ein Schauer durch die Sippe des einst Verlorenen; sie kehrte um, begann durch Liebe um die Liebe ihrer getrennten Brüder zu werben; und am Ende der Tage versöhnte sich die ganze Familie und vereinte sich zu dem vollkommenen Freudenmahl, welches kein Ende nimmt in alle Ewigkeit. Amen.

6. Jünger und Pharisäer

4. Trikonfessionelles Gespräch in der Evangelischen Akademie Berlin vom 26. bis 28. Februar 1960

Der „Herder-Korrespondenz“ (XIV/8. Mai 1960, S. 338 f.) entnehmen wir mit freundlicher Genehmigung der Schriftleitung den folgenden Beitrag:

Schon das vierte trikonfessionelle Gespräch ist nun von der Evangelischen Akademie Berlin gemeinsam mit dem dortigen Katholischen Bildungswerk, dieses Mal mit dem Thema „Jünger und Pharisäer“, veranstaltet worden (26.–28. Februar 1960; vgl. zuletzt Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 463) [vgl. auch Freiburger Rundbrief XII/45–48 S. 13f]. Die bisherige Höchstzahl von 64 Teilnehmern – mehr dürften es nicht werden, wenn der echte persönliche Austausch erhalten bleiben soll – ergab sich vor allem aus der Anwesenheit zahlreicher katechetisch tätiger oder Theologie studierender Gesprächspartner, dank deren Gegenwart auch anspruchsvollere Referate nicht so „über die Köpfe hinweg“

gingen wie manchmal früher – und natürlich auch auf mehr Breitenwirkung des Erarbeiteten zu hoffen ist.

Zwei Referate galten den „historischen Pharisäern“ (d. h. nicht dem Idealtypus des „Pharisäers“). Dr. Hermann Levin Goldschmidt vom Jüdischen Lehrhaus Zürich betonte einleitend, es gelte nicht etwa nur, jenen einstigen Pharisäern, sondern – gerade auch vom Neuen Testament aus – in ihrer Gestalt dem Judentum besser als bisher gerecht zu werden. Ihre große geschichtliche Leistung innerhalb desselben sei der Brückenschlag vom jüdischen Altertum zum jüdischen Mittelalter. Sie lasse sich in fünf Aspekte aufgliedern:

1. An die Stelle von Tempel und Tieropfer haben sie den Gebetsgottesdienst der Synagoge und die moraltheologische Begriffsklärung im Lehrhaus treten lassen;

2. an die Stelle der „Boden-“ die „Bibelständigkeit“ des Volkes (nach R. Zipkes);
3. an die des kastenmäßig ausgesonderten levitischen Priestertums das allgemeine grundsätzlich aller Männer;
4. beginnt das Märtyrertum als „Sieg durch den Tod“ mit den makabäischen Märtyrern, deren Blut zum Samen des Pharisäerordens – und dessengleichen von seinen Angehörigen immer wieder verströmt – wurde;
5. haben die Pharisäer das Prinzip der „mündlichen Überlieferung“ als Auslegungsnorm für das schriftlich festgelegte Gotteswort, gegen dessen starre Buchstaben-Diktatur bei den konservativen Sadduzäern, durchgesetzt.

Das zweite Referat des Talmud-Forschers Dr. Gerhard Lisowski galt dem Pharisäertum zur Zeit des Neuen Testaments und betonte vor allem sehr stark, daß die damaligen Rabbiner als „Juristen“ auf jede ihnen vorgelegte Frage eine praktikable begründete Entscheidung finden mußten; in sich selbst war ihr Normen-System völlig geschlossen und prinzipiell trotz großer Elastizität widerspruchsfrei; und wenn Jesus ihnen gegenüber etwa in der Scheidungsfrage auf das zurückgriff, was „im Anfang“ galt (Matth. 19, 9), so hatte er schon damit den gemeinsamen Diskussionsboden verlassen und letzten Endes göttliche Autorität eigenen Rechts beansprucht.

Pharisäertum als katholische Lebensform

Daß hier und nur hier „Christus und die Pharisäer“ in

unüberbrückbarem Gegensatz zueinander standen, betonte – im Anschluß an das so betitelt neue Werk von Wolfgang Beilner (Wien 1959) – der katholische Hauptreferent der Tagung Dr. Willehad Eckert OP von der Albertus-Magnus-Akademie, welcher zugleich klar herausarbeitete, daß „das Positive am Pharisäertum in der katholischen Kirche fortlebt“, daß wir uns zu ihrem Eifer der Gesetzeserfüllung – unbeschadet unsrer in Christus naturgemäß verschiedenen Auslegung – auch unsererseits freudig bekennen.

Dagegen sah der evangelische, stark von Bultmann bestimmte Hauptreferent Dr. Günter Klein von der Universität Bonn auf Grund seiner Auslegung von Röm. 7 im Pharisäer nur die „Chiffre unserer eignen Vergangenheit“, soweit sie bloße Aufrichtung eigener Gerechtigkeit, durch im Glauben neu geschenkte überwunden ist, und den historischen Vertreter bloß „formalen Gehorsams“ gegenüber dem „verstehenden“, den Jesus – unter radikaler Entzauberung der Welt – verkündet habe.

Aber: „Dies sollte man tun und jenes nicht lassen“ (Matth. 23,23 b), so unterstrich – wiederum an Beilner anschließend – Prof. Dr. Karl Thieme, Germersheim (Universität Mainz) in seiner biblischen Betrachtung über Matth. 23,13–33 die unüberhörbare Mitte in des wirklichen Jesus siebenfachem Wehe – das wir als warnendes Wehe über „uns Theologen und Fromme“ hören sollten, wenn wir Jesu Christi Jünger sein wollen und nicht Pharisäer – gegenüber den Pharisäern.

7. Zionismus

Mit der freundlichen Erlaubnis des Herder-Verlages bringen wir im Folgenden als Vorabdruck aus dem 1962 erscheinenden Band 8 des STAATSL-LEXIKON, das dort von der Görres-Gesellschaft herausgegeben wird, den Artikel „Zionismus“.

I. Begriff und Etappen der zionistischen Bewegung. – II. Vorgeschichte. – III. Von „Basel“ bis zu Balfour (1897–1917). – IV. Von der „nationalen Heimstätte“ zum eigenen Land (1917–1947). – V. Bleibende Funktion und Würdigung.

I. Begriff und Etappen der zionistischen Bewegung

Z. (vom Berge Zion bzw. Sion) heißt jene weltgeschichtlich einzigartige, von bitterer seelischer und oft auch leiblicher Not angetriebene, Bewegung, in deren Verfolg zuletzt die fast zwei Jahrtausende hindurch ohne staatliches Zentrum zerstreut gewesenen Juden seit 1897 wieder als Nation politisch handlungsfähig zu werden begannen, 1917 (durch Balfour), bzw. 1922 (durch Mandat des Völkerbundes) eine „nationale Heimstätte“ und 1947 (durch die UN) ein eignes Territorium verbürgt erhielten, daher 1948 den Staat Israel im den Ervätern verheißenen, d. h. „Gelobten Lande“ (Gn 12,7; 28,13) begründeten und ihn seither politisch und ökonomisch erhalten konnten. Gewissermaßen „federführend“ war bei der Schöpfung und etappenweisen Durchsetzung dieses politischen Z. immer wieder jene Not: der von den „Wirtsvölkern“ zurückgestoßen und beleidigten Assimilationswilligen, der Verfolgten und Vertriebenen russischer Pogrome (seit den 80er Jahren) und Hitlerscher Ausrottungspolitik; nur das harte Muß hat Konzeption und Verwirklichung eines „Judenstaates“ erzwingen können. Daß aber gerade im Heiligen Lande dieser Staat entstand, seine Sprache die erneuerte der Bibel wurde, erklärt sich nur durch ein Festhalten an der Verheißung bei denen, die sie hörten, welches fragen läßt, wie weit darin auch die Treue des Verheißenden offenbar wird und noch werden wird.

II. Vorgeschichte

Seit David die damals noch nicht-israelitische Enklave Jerusalem zwischen seinem angestammten Königreich Juda und

dem ihm später zugefallenen (Nord-)Israel eroberte, zur Hauptstadt des Reiches machte und durch Einholung der Bundeslade zu dessen religiösem Zentrum, „blieb der Berg Zion, der die Kultstätte von Jerusalem trug, der heiligste Ort des Volkes Israel“ (Ehrlich) und die Sehnsucht nach ihm unwegdenkbares Moment jüdischer Verbanntenfrömmigkeit (Ps 137; 14. Benediktion des Sch'mone Esre; „nächstes Jahr in Jerusalem!“). Heimkehr Einzelner und Versuche größerer Gruppen reißen nicht ab. Doch erst Moses Heß (1812–1875), der zeitweilige „Kommunistenrabbi“ und Marx-Freund, faßt – gereift – in „Rom und Jerusalem. Die letzte Nationalitätenfrage“ (1862) als spezifisch politische (wie die damalige „römische“) auch die des jüdischen Volkes, aus dem es keine Flucht durch Assimilation geben könne und dürfe: „Jeder Jude, selbst der getaufte, haftet solidarisch für die Wiedergeburt Israels.“ Weniger tief prophetisch durchglüht, rein national von der in Rußland wieder riesengroß gewordenen Juden-Not genötigt, forderte Leo Pinsker (1821–1891): „Autoemanzipation“ (1882); nur notgedrungen tat er sich mit den traditionell ausgerichteten *Chowewe Zion* (Zion Liebende) zusammen, die seit den 80er Jahren eine sozial-ökonomisch noch äußerst fragwürdige, politisch im luftleeren Raum hängende Palästina-Siedlung begannen, die „1. Alija“ (Hinaufziehen); ab 1905 „2.A.“; ab 1919 3.; ab 1924 4.; ab 1929 5.; ab 1939 „Alja B“: „illegale Einwanderung“.

III. Von „Basel“ bis zu Balfour (1897–1917)

1897 wurden diese und andre ähnliche Strömungen in Basel auf dem 1. Zionistenkongreß zu politisch handlungsfähiger Einheit zusammengefaßt von Theodor Herzl (1860–1904). Ursprünglich entschiedener Assimilant – bis hin zur Erwägung gemeinsamen Taufempfangs aller Wiener Juden im Stefansdom als Radikalkur – war er 1891–95 als Pariser Korrespondent der „Neuen Freien Presse“, durch den Judenhaß, den der Fall Dreyfus (ab 1894) entfesselt hatte, so erschüttert worden, daß er als einzige Rettung den autonomen „Judenstaat“ (1896) proklamiert. Bei dessen Platzwahl ist der damals noch Traditions-Indifferente „weder gegen Palästina

noch für Argentinien“, sondern fordert vor allem schnellstmögliches Handeln und (politisch klarblickend!) Schaffung einer „öffentlich-rechtlich gesicherten Heimstätte für das jüdische Volk“. Daß die Kongreßresolution diese ausdrücklich „in Palästina“ wünscht (Basler Programm), ist Herzls propagandistische Konzession an die traditionsgebundenen, vorwiegend osteuropäischen Juden, wird gegen deren Stimmen hinter der vermeintlichen Sofortlösung: Uganda – angesichts neuer Pogromwellen – zurückgestellt auf dem 6. Kongreß (Basel 1903), definitiv bestätigt aber vom 7. (Basel 1905), woraufhin sich die palästinaindifferenten „Territorialisten“ (unter I. Zangwill, 1864–1926) abspalten. Während nun der auf ein mehr „geistiges Zentrum“ des jüdischen Volks in Palästina gerichtete „Kultur-Z.“ eines *Achad Haam* (Ps. f. Ascher Ginzberg 1856–1927) und *M. Buber* sowie die systematische Siedlung und Landeserschließung dank den vom Z. geschaffenen Fonds für Bodenbesitz (Keren Kajemiet Lejisrael, 1901) und (später) Unternehmensstützung (Keren Hayessod) unablässig weitergingen, waren alle diplomatischen Bemühungen Herzls bei dem Sultan, Kaiser Wilhelm II. und dem Zaren auf Erlangung einer „Charter“ vergeblich geblieben. Utopie (wie sein Roman „*Altneuland*“) schien so sein Hauptziel zu bleiben, bis seinen Nachfolgern die Konjunktur des 1. Weltkriegs mit dem Osmanenreich als fallreifester der Mittelmächte zwar noch nicht wunschgemäß „Palestine as the national home of the Jewish people“, aber doch „in Palestine“ die Zusage der ersehnten Heimstätte zunächst durch Balfour verschaffte (2. 11. 1917).

IV. Von der „nationalen Heimstätte“ zum eignen Land

Durch das Palästina Mandat des Völkerbundes (1922, bzw. 1923), das die Balfour-Deklaration rezipierte, war (in Art. 4) als öffentliche Körperschaft zur „Beratung und Mitarbeit“ mit der brit. Mandatsregierung eine *Jewish Agency* vorgesehen, welche am 11. 8. 1929 die gewünschte Form erhielt, wonach (mit je 4 Delegierten) ebensowohl die Nichtzionisten wie die Angehörigen der Weltorganisation des Z. – 1928 über 600 000 volljährige Zahler des „Schekele“, der Parteisteuer – darin vertreten waren. Hatte *C. Weizmann* (1874–1952), deren Präsident (1919–1946, außer 1930–35) zunächst einen sehr elastischen Kurs gegenüber England und den Arabern durchsetzen können (3. 1. 1919 sogar die Anerkennung der „Heimstätte“ durch den Haschemiten Feisal, späteren König von Irak, erreicht), so verschlechterten Doppelspiel im Lager der Mandatsmacht, echte und hetzerisch aufgeputschte Beunruhigung im arabischen über den schrittweisen Mehrheitsverlust und wachsende Ungeduld im Z. seit 1920 und vollends seit dem durch Hitler ausgelösten verstärkten Andrang die Atmosphäre dermaßen, daß schon 1925 die radikalen „Revisionisten“ unter dem kriegesischen *W. Jabotinsky* (1880–1940) sich organisatorisch verselbständigten, 1935 ausschieden, Juli 1937 die brit. *Peel-Kommission* das Mandat undurchführbar erklärte und Teilung des Landes vorschlug, 1942 im New Yorker „Biltmore-Programm“ der Z. auf diese Linie einschwankte (1946 Wiedereintritt der

Revisionisten) und auch alle Brückenschlagbemühungen der damals zweitstärksten Partei in der palästinajüdischen Volksvertretung „*Alija Chadascha*“ (neuer Herausflug) unter der Führung des edlen Kölners *Georg Landauer* (1895–1954) die Mandatspreisgabe durch England und die Zerschneidung des Landes nicht abwenden konnten, die von den UN am 29. 11. 1947 sanktioniert wurde.

U. Bleibende Funktion und Würdigung

Der heutige Führer des Z. und Präsident des World Jewish Congress (Juden IV,4), *Nahum Goldmann* (geb. 1895) schrieb 1958:

„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... 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.“ Er hält die Gefahr, daß nach dem Scheitern der individuellen Assimilation eine kollektive unternommen werde, Israel sich verwandelt in „ein kleines levantinisches Land, das letzten Endes ein Satellit der arabischen Welt werden würde“, für weit ernster als die vielberufene Gefahr der „doppelten Loyalität“ des den Z. bekennenden Juden. (Derengleichen wird ja auch dem Katholiken – gegenüber 1. Rom und 2. seinem Vaterlande – von Verständnislosen vorgehalten; mit mehr Recht dem Kommunisten gegenüber Moskau, da er ja wirklich dessen gewissenloser Befehlsempfänger sein muß.) Mag es nun aber innerhalb des Z. totalitäre Rechts- wie Linksradikale geben, rabiaten Nationalismus, Chiliasmus und dgl., als *ganzes* läßt sich dieses neuartige „Volk im Aufbruch“ nicht einer seiner Parteien gleichsetzen, am ehesten noch deuten mit *Franz Rosenzweigs* (der dem Z. fernstand!) am 19. 4. 1927 an H. Ehrenberg geschriebenen Worten:

„Du kannst Dir den Z. verdeutlichen an der Bedeutung des Sozialismus für die Kirche. So wie die Sozialdemokratie, auch wenn nicht ‚religiössozialistisch‘, ja sogar wenn ‚atheistisch‘, für die Verwirklichung des Gottesreiches durch die Kirche wichtiger ist als die Kirchlichen... so der Z. für die Synagoge.“

LITERATUR

A. Friedemann, Das Leben Th. Herzls, Berlin 1914, 1919. *N. Sokolow*, History of Z. London 1919 f. — *A. Böhm*, D. z. Bewegung I/II. Berlin 1920 f., 2 Tel Aviv 1935, 1937. — *A. Bein*, Th. Herzl. Wien 1935. — *M. Buber*, Israel und Palästina. Zur Geschichte einer Idee. Zürich 1950. — *D. Thompson*, Amerika fordert die einfache Loyalität. Die Gefahren einer begünstigten Fremdnation. In: *Judaica* 6, 1950, S. 268–290. — *G. Landauer*, Der Z. im Wandel dreier Jahrzehnte. Tel Aviv 1957. — *J. J. Stamm*, Der Staat Israel und die Landverheißungen der Bibel. Zürich 1957. — *M. Bodenheimer*, So wurde Israel. Aus der Geschichte der z. Bewegung. Erinnerungen hrsg. v. H. Bodenheimer. Frankfurt 1958. — *B. Freudenfeld*, Israel, Experiment einer nationalen Wiedergeburt. München 1959. — *J. Dränger*, Nahum Goldmann. Ein Leben für Israel I/II Frankfurt 1959. *E. Hurwicz*, Die Verweltlichung des Judentums. Zur religionsgeschichtlichen Interpretation der z. Bewegung. In: *Hochland* 43, 1950/51, S. 263. — *A. Goldberg*, Israels Berufung und der Zionismus. In: *Wort und Wahrheit* X, 1955, S. 807–817.

8. Kibbuz - Utopie und Wirklichkeit

Von Dr. Conrad N. Rosenstein, Kibbuz Anavim/Judäa

Wie in Folge XII Nr. 45/48 S. 19 ff. ein Bild vermittelt wurde von dem einstigen „Städte“ so diesmal über den heutigen Kibbuz in seinem Gewordensein.

Diejenigen, die vor fünfzig Jahren das große Abenteuer unternahmen, eine neue Gesellschaftsform in Israel zu kreieren, den Kibbuz, waren zweifellos Utopisten. Unter dem Druck eines zaristischen Rußlands, als eine kleine, geächtete Minderheit, zusammengepfercht in die sogenannten Ansiedlungsrays, in denen es Juden einzig gestattet war, zu

vegetieren, suchten sie in einer ganz unbestimmbaren Form „die“ Gerechtigkeit. Ob von Karl Marx oder von Tolstoi beeinflusst, hofften sie dieses Hochziel in Palästina verwirklichen zu können, denn Palästina war der historische Grund der Gerechtigkeit, das Land der Propheten! Nirgends dürfte das Ideal leichter zu erfüllen sein als in diesem Lande, kraft seiner mystischen Überlieferung; und natürlich lebte sie in aller Herzen, auch noch unter den Aufgeklärtesten, die durch das „hochmoderne“ Erziehungssystem der

„Haskala“-schule gegangen waren, in denen man immerhin einige Begriffe allgemeiner Geschichte bekam, man sich schlecht und recht auf einem Atlas orientieren lernte, man sogar Schillersche Dramen las und einiges über Byron erfuhr; Großartiges und Skandalöses zugleich! Die jungen Zionisten, die da aus Odessa aufbrachen, sie waren schon nicht mehr Adepten der „Jeschiwa“, und wenn sie es waren, so wurden sie Abtrünnige. Aber, wenn ein Jude ein „Abtrünniger“ ist, so bleibt er immer noch ein Jude, was ein Katholik in seinem Falle nicht vermöchte! Das Erbe ist eben kein *nur* religiöses, es ist ein nationales, und der humane Mythos der Antike ragt noch in seinen Innenraum, wenn er längst nicht mehr die Ritualgesetze einer jüdischen Küche respektieren sollte. Deshalb: Palästina, besser Erez-Israel, war kein „Territorium“, – wie es vielleicht Uganda gewesen wäre, wenn Theodor Herzl dieses britische Projekt hätte verwirklichen können, dort eine jüdische Heimstätte aufzurichten; sondern es war das historische Land, das der Väter; und es warf einen Schatten von Verantwortung auf den Kommenden, noch bevor er überhaupt seinen Fuß auf diese Erde setzte! Daß die Welt, um diesen Juden des Städtls herum, schlecht war, das lag auf der Hand, daß der befreite Jude einen besseren Sozialstatus erreichen würde, in diesem geheiligten Raum, – wenn auch vielleicht auf eine sehr säkulare Art, – man könnte es analog zu Max Brod das „Diesseitswunder“ nennen, – das schien nicht minder erreichbar zu sein.

Doch zwang nicht nur das Ideal die Menschen dazu, in den Kibbuz zu gehen, in dem es keine Ausbeuter und keine Ausgebeuteten gibt, in dem man von seiner Hände Arbeit lebt, ein Jeder nach seinem Können gebend, ein Jeder nach den Möglichkeiten des Ganzen empfangend, doch auf der Basis des Sozial-Gleichgestellten. Die *Realitäten* forderten ebenfalls die „Kollektivsiedlung“.

Vor fünfzig Jahren gab es nicht viel „gute Erde“ im heiligen Lande. Erderosion hatte sie in jahrhundertelanger Vernachlässigung ins Meer entlassen. Araber, ein Nomadenvolk, der Tierhaltung mehr verbunden als der „Aufzucht“, hatten es geschehen lassen: Feuer hatte viel niedergebrannt, Ziegenherden hatten die Anpflanzungen total ruiniert. Einmal der Flora verlustig gegangen, wurde die Erdkrume von den starken Winterregen fortgespült. Das gilt im Grunde für die ganzen Gebirgsteile des Landes. Da, wo in der Ebene für keine Drainage gesorgt wurde, war das Gebiet versumpft, das galt für das ganze Emek Jesreel; für die nördliche Hulelandschaft; auch für gewisse Küstengebiete des Wadi Chawarith; für die Umgebung von Chedera. Je mehr man in den Süden vorstieß, um so mehr gelangte man in echte Wüste.

All diese Gebiete erforderten gebieterisch Jugend, die mit großem physischem Einsatz Kolonisationsarbeit leisten mußte. An dieser Jugend mangelte es in Osteuropa nicht, und der nötige Idealismus war – wie gesagt – vorhanden. Aber der Weg wäre weniger opfervoll gewesen, hätten die Mittel gereicht. Traktoren gab es in dieser Zeit noch nicht, kaum ein Lastauto. Man wird sagen: „es gab doch immer jüdische Kapitalisten“. Das ist sicher richtig. Indessen rechnet der jüdische Kapitalist – wie jeder Kapitalist –; er steckt sein gutes Geld nicht gerne in eine unsichere Sache. Erez-Israel aber deuchte ein romantisches Anliegen zu sein. Schließlich hatte die einwohnende Bevölkerung in Jahrhunderten nicht vermocht, die Sümpfe des Emek Jesreel zu trocknen, das Hulegebiet war ein einziges Malarianest. Von Judäa hatten die Dichter berichtet: „Viel Steine gab's und wenig Brot!“ Erez Israel war das Land schluchzender Beter an der Klagenmauer Jerusalems, der Almosenempfänger, die den Kaddisch für die Verstorbenen Israels sagen! Israels Friedhof – im Kidrontal – vielleicht! Israels Zukunft – kaum denkbar! Die einzige rühmliche Ausnahme im Konzert der Kapitalisten war Baron Rothschild in Paris. Er gab, er ließ kolonisieren. Er glaubte! Und dennoch war das wenig, aufs Ganze gesehen!...

Eine Familie, individuell zu siedeln, erschien utopisch. Galt es doch zunächst „Sicherheit“ zu haben, nicht nur gegen die

Anophelesmücke, sondern auch gegen terrorisierende Nomaden. Nur die Gemeinschaft garantierte „Sicherheit“, die Gemeinschaft, in der einer den anderen im Wachdienst und in der Arbeit ablöst. Die Realität gebot: „Kollektivsiedlung“. Mehr noch, da man arm, blutarm war, unermesslich arm, – der Ankauf einer Kuh wurde zum nationalen Anliegen, das man im zionistischen Comité in Odessa diskutierte, – so mußte man auch gemeinsam wirtschaften, da man nur so zu recht kommen konnte! Gewiß war die Küche für achtzig Personen billiger als die Schaffung von zwanzig Kleinküchen, selbstverständlich war die gemeinsame Nähstube billiger als der städtische Schneider. Man konnte selbst nähen, das Material en gros einkaufen. Mode, Geschmack spielte überhaupt keine Rolle. So entstand die kommunale Speisehalle und die kommunale Nähstube. Ein weiteres sehr ernstes Problem wurde die „Kindererziehung“. Man konnte sich nicht den Luxus leisten, den Frauen der Arbeitergemeinschaft zu gestatten, ihre Kleinen individuell zu hüten. Jede Hand war vonnöten. Der Weinberg rief nach der arbeitenden Frau, die Waschküche, der Herd, der Hühnerstall. Wollte man also die Kinder nicht unbeaufsichtigt lassen, einfach vegetieren, so mußte man eine Kollektiverziehung anstreben im kommunalen Kinderheim, unter Leitung weniger, fachlich ausgebildeter Kindergärtnerinnen und Pflegerinnen. So entstand das „Kinderhaus“, in dem alle ihr gemeinsames Jugenderlebnis bestanden, die in den Kibbuz hineingeboren wurden.

Ist dieses Erziehungssystem gut, ist es schlecht? Das ist schwer zu sagen. Es kommt nämlich auf den vergleichenden Faktor an. Wählt man das Erziehungssystem der westlichen, höheren Gesellschaft, wo Papa gut verdient, das Familienleben „in Ordnung“ ist, Mama selbst eine wohlerzogene Person ist, die sich um das Kind ausgiebig kümmern kann, nur für die Familie lebt, so dürfte das Ergebnis bessere Resultate zeitigen als das Kibbuzkinderhaus – cum grano salis! Ist als Vergleichungsobjekt das Kind der Proletarierfamilie gewählt, in der der Vater nur unter Schwierigkeiten das Nötige heranschaffen muß, die Mutter tagsüber mitverdienen muß, die Jungen und Mädchen auf den Hinterhöfen oder in den Treppenhäusern der Großstädte leben, so sind die Kibbuzkinderheime paradiesische Einrichtungen zu nennen. Im Kibbuz konnten die Eltern in Sicherheit ihrer Arbeit nachgehen. Sie mochten selbst Hunger leiden; die Kinder würden das ihre haben, ausreichende Kost, Sauberkeit, kindliches Spiel; überwacht und geleitet. Aufhebung der Familienbindung? Ach, davon kann keine Rede sein! Das von seinen Spielkameraden geschlagene Kind lief weinend zur Mutter, nicht zu einer „fremden Frau“, das es möglicherweise für „seine Mutter“ hielt... All solche Erlebnisse, wie sie sich Touristen ausmalen, hat es nie gegeben! Das Kind war emotionell an die Seinen gebunden wie in jeder anderen Gesellschaft auch. Ob es freilich genug „bekam“, das ist natürlich eine andere Sache.

Das prädominierende Problem war: Boden zu schaffen. Auf dem Boden zu pflanzen. Auf den gepflanzten Boden das Vieh zu setzen. Von der Landwirtschaft eine neueinströmende, entwurzelte Population produktiv zu machen – bei geringsten Mitteln.

Da sich so die Kollektivform günstig entwickelte, wurde sie die typische Gesellschafts- und Siedlungsform Israels. Jeder Kibbuz wurde zugleich die Experimentierstation und die Lehranstalt neu einwandernder Jugendgruppen, mit dem Ziel, wieder neue Gemeinschaften zu gebären. Die „Urmutter“ war Um-Djuni, am Kinerethsee, heute D'gania genannt. Etwa zweihundertzwanzig ähnliche Gemeinschaften wurden gegründet, mit politisch differierendem Ausblick, laizistischer oder auch religiöser Prägung. Die Kibbuzim sind aber freiwillige Unternehmungen der Arbeiter selbst gewesen, niemals regierungsgelenkte oder gar parteierzwungene Produktionsstätten! Jeder Partizipant tritt ihr freiwillig bei, kann sie auch freiwillig verlassen, wenn er es beabsichtigt. Jedes Mitglied nimmt an den kollektiven Versammlungen teil, welche „beschließen oder ablehnen“. Der Kibbuz duldet keine

Diktatur. Ja, er duldet nicht einmal den „boss“. Ohne Rang und Titel sind alle Vorsteher und Funktionäre für befristete Zeiträume gewählt und verantwortlich.

Gewiß hat sich mit den Fortschritten der israelischen Ökonomie auch im Kibbuz sehr viel verändert. Die ältere Generation strebt nach „Bürgerlichkeit“, nach der „privaten Ecke“. Man sucht diesen Bestrebungen Rechnung zu tragen, in der Überzeugung, daß auch der Kibbuz in die historische Bewegung eingegliedert ist, die Utopie der Frühe in die Wirklichkeit des Heute zu übersetzen. Bisher ist der Versuch gelungen. Wohin die Fahrt führt, wer weiß es? Weiß es die privatwirtschaftliche Gesellschaft des Westens?

Man lebt der Aufgabe. In Israel ist sie noch immer riesengroß.

Junge Arbeitergemeinschaftssiedlungen haben auch heute noch einen harten Kampf mit der Scholle zu führen; zu schweigen, wenn es sich um Grenzorte handeln sollte, die stets Wache zu halten haben, weil die Grenzen noch immer als unsicher gelten müssen. Auf Zeiten relativer Ruhe kann plötzlich eine Periode organisierter Angriffe folgen, weil es in irgendeinen politischen Plan der Nachbarn hineinpaßt. Leben und Besitz müssen jederzeit geschützt werden...

Die älteren Siedlungen sind in den Jahrzehnten ihrer Existenz zu einigem Wohlstand gekommen.

Das Problem der Erosion ist im jüdischen Bergland weitgehend gelöst, die Austrocknung der Sumpflandschaften ist vollkommen gelungen. In die verkarstete Flur der Jerusalemer Umgebung hat man in vermintes und so aufgebrochenes Gestein Dunglöcher gesetzt, in sie kurzwurzlige Bäume gepflanzt und letztere veredelt. So findet man europäische Obstkulturen, wo einmal nichts als Distel und Dorn zu finden waren. Hügelabhänge wurden terrassiert und so der Abschwemmung Halt entgegengesetzt. Häufig wurden die Terrassen mit Wein bepflanzt. Nach jahrelangen Experimenten hat man gewisse Rinderrassen als adaptabel erkannt und nur diese importiert. Gibt es am Platz keine Weide, so fahren Jungarbeiter täglich zu den fernegelegenen Futterplätzen,

ernten ab und fahren das Grünfutter auf Lastautos in die Scheuer. Riesige Hühnerhöfe sind entstanden, die heute bereits Küken exportieren, teils Mastgeflügel, teils Legehennen. Erholungsheime für die arbeitende Bevölkerung sind in junge und doch schattengebende Wälder – meist von Aleppokeifern – gebaut worden, die ihres rustikalen Gepräges wegen, höchst beliebt wurden. Industrielle Werkstätten für Maschinen, für Obstsäfte, Marmeladen, Holzverarbeitung, wurden den landwirtschaftlichen Betrieben angegliedert. Infolge der Ausweitung dieser Wirtschaftsbetriebe gelang es den Lebensstandard erstaunlich zu heben. Begannt man einmal mit einem Zeltlager, aus dem sich dann eine Hüttenperiode entwickelte, so ist heute meistens das Kleinhaus zur Regel geworden, in dem zwei bis vier Wohnungseinheiten pro Familie oder Mitglied, entstanden sind. Galt es vor Jahrzehnten als geradezu „horribile“ in privater Ecke auch nur ein Glas Tee einzunehmen, – als geheiligt galt nur das kommunale Speisehaus, – so verabreicht heute eine wöchentliche Verteilungsstelle Kaffee, Tee, Gebäck, Süßigkeit nach freier Wahl, doch im Rahmen des festgesetzten Mitgliedsbudgets. Einmalige Auslandsreisen sind für ältere Mitglieder in den Kollektivwirtschaften keine Seltenheit mehr, oft macht man auch Fortbildungskurse in anderen Ländern, in mannigfaltigster Richtung; oft geht man auch als Instruktor nach Asien oder Afrika, um eigene Erkenntnisse weiterzugeben. Die kommunalen Räumlichkeiten haben heute in diesen alten Kibbuzim einen gewissen Komfort. Manche Dörfer besitzen kleine Museen; Ausstellungshallen; Versammlungsräume, in denen konzertiert wird, der wöchentliche Film läuft. Bibliotheken, Leseräume gibt es eigentlich an jedem Platze. Das wesentliche Problem des Kibbuzes von prinzipieller Bedeutung ist, daß es an Nachwuchs fehlt und auch an genügendem Interesse unter den Neueinwanderern, so daß der „bezahlte Arbeiter“ in die Bresche springen muß und so eine Art neuen „Stand“ in der bisher klassenlosen Kibbuzgesellschaft repräsentiert. Hier fand sich noch keine echte Lösung.

9. Die arabischen Flüchtlinge

Gespräch zwischen M. Y. Ben-Gavriel und Professor Dr. Leo Kohn Professor für Internationale Beziehungen an der Hebräischen Universität zu Jerusalem¹. Sendung im Südwestfunk am 4. April 1961.

Einführung von M. Y. Ben-Gavriel

Als im Jahre 1948 die Heere der sieben arabischen Staaten die Gründung des Staates Israel zu verhindern suchten, kam es zu einer Massenflucht von Arabern aus dem israelischen in das Gebiet der benachbarten arabischen Staaten. Über die historische Realität dieser Tatsache, deren Zeitgenossen und teilweise auch Zeugen wir waren, kann natürlich nicht debattiert werden. Über Details hingegen, von der aktuellen Zahl der Flüchtlinge bis zur Frage, warum sie heute noch Flüchtlinge sind, bestehen naturgemäß weitgehende Meinungsverschiedenheiten.

Um Ihnen, meine Hörerinnen und Hörer, ein Bild der Tatsachen zu geben, wie es von israelischer Seite aus größtmöglich objektiver Sicht gesehen wird, habe ich einen Fachmann in Flüchtlingsangelegenheiten, Professor Leo Kohn, der mehrfach über dieses Thema geschrieben hat, gebeten, einige Fragen in dieser Angelegenheit zu beantworten.

Können Sie uns, Herr Professor Kohn, in kurzen Worten eine Darstellung der Umstände geben, unter denen das arabische Flüchtlingsproblem entstanden ist?

Das palästinensische Flüchtlingsproblem ist eine direkte Folge der Feindseligkeiten, die die Arabische Liga im Frühjahr 1948 gegen den im Entstehen begriffenen Staat Israel ent-

fesselte. Hätte die Liga diesen Krieg nicht begonnen, so gäbe es heute keinen einzigen arabischen Flüchtling. Wie bekannt, beschloß die Vollversammlung der UNO im November 1947 mit Zweidrittel-Mehrheit die Teilung des Landes und die Errichtung eines arabischen und eines jüdischen Staates in dem früheren britischen Mandatsgebiet. Die Araber beantworteten den Beschluß mit einem Massenangriff auf die jüdische Bevölkerung, der sich bis zum Abzug der Mandatsregierung am 14. Mai 1948 hinzog und Tausende von Opfern forderte. Nach der Proklamation des Staates Israel am 15. Mai 1948 fielen, ohne jede Kriegserklärung, reguläre Heeresseinheiten Ägyptens, Syriens und des Libanon in das Land ein. Das jüdische Jerusalem wurde belagert und in allen Teilen des Landes fanden blutige Kämpfe statt. Der arabische Angriff wurde an allen Fronten zurückgeschlagen und im Frühjahr 1949 wurde dann unter Mitwirkung des Vermittlers der Vereinten Nationen ein Waffenstillstand abgeschlossen.

Schon vor der militärischen Invasion hatte man von Seiten der arabischen Führung der arabischen Bevölkerung Palästinas – ich zitiere hier wörtlich aus der in Amerika erscheinenden libanesischen Zeitung „Al Huda“ vom 6. Juni 1951 – „den brüderlichen Rat gegeben, ihre Dörfer zu verlassen und vorübergehend in befreundete Nachbarstaaten auszuwandern, damit sie nicht von den Geschützen der eindringenden arabischen Armeen niedergemacht würden...“ Man versicherte ihnen, daß sie nach dem bald zu erwartenden Sieg der arabischen Heere in ihre Dörfer und Städte würden zurückkeh-

¹ Professor Leo Kohn verstarb unerwartet im Juni 1961 im Alter von 67 Jahren. Israel trauert um eine der einflußreichsten Persönlichkeiten auf dem Gebiete der Beziehungen Israels zu den Nationen. Professor Kohn war ein Denker, dessen geistige Kraft im stillen wirksam war, aber unablässig Initiative auslöste. Ehemals der einflußreiche persönliche Berater des ersten israelischen Staatspräsidenten Chaim Weizmann, in Frankfurt/Main geboren, ging er 1925 nach Palästina.

ren können. Dagegen werde man diejenigen, die dieser Aufforderung nicht Folge leisteten und im Lande zurückblieben, als Verräter behandeln.

Die unerwartete Niederlage der arabischen Heere verursachte eine Art Massenhysterie unter der Bevölkerung, die noch wuchs, als sie sah, daß die führenden arabischen Kreise – die reichen Kaufleute, Bodenbesitzer, Advokaten, Bürgermeister und Dorfältesten – als erste das Land verließen. Viele von diesen haben sich seither mit dem mitgenommenen Besitz in den arabischen Nachbarländern wieder gute wirtschaftliche Positionen geschaffen.

Über alle diese Hintergründe des arabischen Auszugs liegen autoritative Äußerungen von arabischen Führern, Schriftstellern und Zeitungen vor wie zum Beispiel die Erklärung Jamal Husseins, des damaligen Vizevorsitzenden des Arabischen Obersten Rates, in der Sitzung des Sicherheitsrates der UNO am 23. April 1948 und die Erklärung des Generalsekretärs des Rates, Emile Ghoury, am 6. September 1948.

Wie hoch schätzt man die Zahl der Araber, die 1948 das Land verließen?

Nach einer grundlegenden Studie, die vor einem Jahr von Herrn Dr. Walter Pinner in London unter dem Titel „How Many Arab Refugees?“ veröffentlicht wurde, belief sich ihre Zahl auf 539 000. Diese Schätzung beruht auf der statistischen Feststellung, daß nach amtlichen britischen Quellen die Zahl der arabischen Einwohner Palästinas sich am Ende der Mandatszeit auf 1 282 000 belief, von denen 586 000 in den Bezirken lebten, die heute unter ägyptischer oder jordanischer Herrschaft stehen. Auf die Teile des Landes, die heute zu Israel gehören, entfielen danach 696 000 Araber. Da von diesen letzteren 157 000 im Lande blieben oder später zurückkehrten, so folgt daraus, daß die Gesamtzahl der Flüchtlinge, die das Land im Jahr 1948 endgültig verließen, nicht mehr als 539 000 betrug.

Sie sagten eben, daß eine große Zahl im Lande blieb. Um welche Bevölkerungsschichten handelt es sich hier?

Nicht alle Schichten der arabischen Bevölkerung haben der Anweisung ihrer politischen Führer Folge geleistet. Viele Bauern und halbnomadische Stämme blieben in Galiläa, an der Nordostgrenze und im Süden des Landes. Nazareth ist auch heute noch eine fast ganz arabische Stadt. Überhaupt blieb von der christlichen arabischen Bevölkerung ein großer Teil im Lande zurück. Auch von den 15 000 Drusen verließ kein einziger das Land. Die gegenwärtige arabische Bevölkerungsziffer in Israel beläuft sich auf etwas über 200 000. Die Zahl der Drusen ist inzwischen auf 23 000 gestiegen.

Wie stellte sich die jüdische Bevölkerung zu der Massenauswanderung der Araber?

Von Anfang an bemühte man sich von jüdischer Seite, die arabische Bevölkerung dazu zu bewegen, das Land nicht zu verlassen und ihre normale Lebensweise fortzusetzen. Es wurden Flugblätter in den arabischen Dörfern und Städten verteilt, in denen die Bewohner aufgefordert wurden, den Frieden aufrechtzuerhalten. Die großen jüdischen Körperschaften und Stadtverwaltungen richteten buchstäblich Dutzende von Aufrufen an die Araber, ihre Wohnsitze nicht zu verlassen.

Um nur ein Beispiel zu erwähnen: In dem Bericht eines englischen Augenzeugen über den Auszug der Araber aus Haifa, der in der Londoner Wochenzeitung „Economist“ vom 2. Oktober 1948 erschien, heißt es wörtlich: „Die jüdischen Behörden haben die Araber eindringlich aufgefordert, in Haifa zu bleiben, und garantieren ihnen Schutz und Sicherheit.“ Ebenso berichtete ein hoher englischer Polizeioffizier aus Haifa an das Jerusalemer Polizei-Hauptquartier der Mandatsregierung am 26. April 1948: „Die Juden scheuen keine Bemühungen, die arabische Bevölkerung zum Bleiben zu bewegen und fordern sie auf, ihre Läden und Betriebe offen

zu halten.“ Aber auf die Mehrzahl der Araber hatten alle diese Bemühungen und Aufrufe keinen Einfluß. Mehr als einmal geschah es, besonders in den Städten, daß ein Waffenstillstand zwischen den beiden Bevölkerungsteilen geschlossen wurde, *nachher aber das arabische Oberkommando strengsten Räumungsbefehl erließ, worauf die arabische Bevölkerung in langen Geleitzügen die Städte verließ.* So geschah es in Tiberias, Safed, Jaffa und Haifa.

Wie stellt man sich in Israel die Lösung des arabischen Flüchtlingsproblems vor?

Israel ist an einer baldigen und umfassenden Lösung dieses lange verschleppten Problems dringend interessiert. Wenn es auch den Flüchtlingen heute viel besser geht als vor zehn Jahren und ein großer Teil von ihnen Arbeit hat, die Wohnverhältnisse erträglich geworden sind und sie durch die Hilfsorganisation der UNO gut betreut werden, so ist doch der gegenwärtige Zustand aus menschlichen und politischen Gründen auf die Dauer nicht tragbar. Die arabischen Staaten haben aus dem Flüchtlingsproblem eine politische Angelegenheit gemacht und benützen es mit nicht geringem Erfolg für ihre Haßpropaganda gegen Israel und die Westmächte.

Eine endgültige Lösung kann nur durch die Ansiedlung der Flüchtlinge in den arabischen Ländern gefunden werden, wo die soziale, religiöse und wirtschaftliche Struktur ihre Wiedereinordnung begünstigt. Israel ist heute nicht in der Lage, Flüchtlinge, die zehn Jahre lang in einer Atmosphäre des Hasses gegen den neuen Staat gelebt haben, aufzunehmen. Es würde nur zu blutigen Unruhen im Lande und zu neuen Kämpfen mit den Nachbarstaaten führen. Auch hat sich die ökonomische und soziale Struktur des Landes in diesen Jahren so grundlegend gewandelt, daß die Mehrzahl der Flüchtlinge sich weder gesellschaftlich noch wirtschaftlich hier wohlfühlen würde. Das wissen die meisten von ihnen auch. Dazu kommt noch, daß Israel in derselben Zeitspanne über eine Million jüdischer Einwanderer aufgenommen hat, von denen etwa die Hälfte aus den arabischen Ländern des Mittleren Ostens und Nordafrikas kam.

Eine halbe Million jüdischer Neueinwanderer aus den arabischen Ländern?

Ja. Ungefähr eine halbe Million Juden sind in diesen 12 Jahren unter dem Druck der arabischen Feindseligkeit und amtlicher Verfolgung nach Israel gekommen, mit wenig mehr als sie in einem kleinen Handkoffer tragen konnten. Die Welt hat sehr viel vom arabischen Flüchtlingsproblem gehört, von den aus den arabischen Ländern vertriebenen Juden aber weiß sie sehr wenig.

Die meisten Glieder der jüdischen Gemeinschaft des Irak und des Jemen, die mehr als 2000 Jahre in diesen Ländern verwurzelt waren, sind nach Israel umgesiedelt. Dasselbe gilt für die Juden aus Libyen und Tripoli. In Ägypten lebten noch vor einer Generation 70 000 Juden. Heute sind es nur noch 14 000. Auch dort hat man ihnen vor der Abreise den größten Teil ihres Besitzes weggenommen. Auch die jüdischen Gemeinden der Länder Nordwestafrikas sind im Aufbruch begriffen.

Unduldsamkeit, Boykott, Verhaftungen und blutige Ausschreitungen haben die Juden aus diesen Ländern vertrieben. Aber während die arabischen Flüchtlinge von den Vereinten Nationen und internationalen Hilfsorganisationen versorgt und gepflegt werden, lag die Last der Sorge für die ausgetriebenen Juden ausschließlich auf Israel und den jüdischen Wohlfahrtsorganisationen.

Wenn man die beiden Auswanderungen, die der Araber aus Palästina und die der Juden aus arabischen Ländern, zusammen nimmt, so handelt es sich hier im Endresultat um einen Bevölkerungsaustausch, der nicht sehr verschieden von dem ist, der zwischen Griechenland und der Türkei nach dem ersten Weltkrieg und zwischen Pakistan und Indien nach dem zweiten stattfand. Der einzige Unterschied ist der, daß die

jüdischen Einwanderer in Israel vom ersten Augenblick an als Brüder aufgenommen und im wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Leben des Landes eingeordnet wurden², während die arabischen Flüchtlinge aus Palästina von den arabischen Staaten als Fremdlinge angesehen werden, für die die UNO zu sorgen habe.

Die UNO-Hilfsorganisation hat in diesen 12 Jahren mehr als 300 Millionen Dollar für die Unterbringung, Verpflegung, ärztliche Betreuung und Erziehung in den Flüchtlingslagern ausgegeben. Von besonderer Bedeutung ist die Ausbildung der Jugend in technischen Berufen, die es ihr ermöglicht, im Wirtschaftsleben der arabischen Länder, besonders der Öl-Staaten, Beschäftigung zu finden.

² Wir verweisen zur Ergänzung auf die vom Außenministerium des Staates Israel, Jerusalem, herausgegebene Broschüre: „Der Auszug der Juden aus den arabischen Ländern“. In der gleichen Schriftenreihe erschien auch: „Wirtschaftliche Grundlagen und Entwicklungsaussichten“.

Israel hat wiederholt seine Bereitschaft erklärt, einen Beitrag zur Lösung des arabischen Flüchtlingsproblems zu leisten und zwar gerade im Hinblick auf die Erfahrung, die es in der Wiederansiedlung der jüdischen Neuankömmlinge aus den arabischen Ländern gesammelt hat. Es hat seinerzeit alle gesperrten Bankkonten der arabischen Flüchtlinge freigegeben, wodurch indirekt den feindlichen arabischen Staaten harte Währung zugeführt wurde.

Aber zu einer Gesamtlösung des Problems gehört, daß man sich an einen Tisch setzt und die Dinge bespricht, und bei einer solchen Konferenz wird natürlich auch der Anspruch auf das beschlagnahmte jüdische Vermögen geltend gemacht werden. Diese Fragen sind durchaus lösbar. Notwendig ist nur, daß von arabischer Seite der redliche Wille besteht, das Problem einverständlich und endgültig zu lösen, und nicht, wie bisher, die Flüchtlinge als Spielball der arabischen Feindseligkeit gegen Israel zu mißbrauchen.

10. Die Legende vom Pater Daniel aus dem Karmelitenkloster auf dem Karmel

Von Arye Nescher, Israel

Wir bringen hier die Geschichte eines in Israel wirkenden Paters, der sich heute „Daniel“ nennt. Dieser Bericht von Arye Nescher über den erst nach der Befreiung Polens auf Grund seiner Eindrücke im Kloster katholischer Christ gewordenen jetzigen Pater Daniel erschien erstmals in der israelischen Tageszeitung „Haaretz“ vom 10. 3. 1961.

Wir entnehmen ihn ins Deutsche übersetzt der „Allgemeinen Wochenzeitung der Juden in Deutschland“ (XVI/8 vom 19. 5. 1961 mit freundlichem Einverständnis der Redaktion².

Oswald Rufeisen wurde 1922 in Polen geboren. Er wuchs zweisprachig auf; im Elternhaus hörte er Deutsch, in der Schule Polnisch. Beides kam ihm einmal gut zustatten. Als der Weltkrieg ausbrach, flüchtete Oswald mit seinem Bruder, der jetzt als Chawer in einem Kibbutz lebt, nach Lemberg. Von dort ging er weiter nach Wilna. Hier schloß sich der junge Mann einer Chaluzim-(= Pionier-)Gruppe an, die sich zur Aliyah vorbereitete. Er war körperlich schwächlich und erlernte das Schusterhandwerk. Als die Nazitruppen 1941 in raschem Vormarsch Wilna erreichten, nahmen sie die Hachschara-Teilnehmer in Haft. Rufeisen meldete sich zur Schuhreparaturwerkstatt. In einem unbewachten Augenblick machte er sich aus dem Staub und entkam nach Mir, jenem Städtel, das durch eine bedeutende Jeschiwah wohlbekannt war. Als polnischer Staatsangehöriger ohne jegliche Ausweispapiere fand er als Schulhausmeister Beschäftigung. Seine guten deutschen Sprachkenntnisse lenkten die Aufmerksamkeit der Ortsbehörden auf den jungen Mann. Der Polizeileiter, welcher unter dem Schutz der Nazis stand, bediente sich seiner als Dolmetscher. Bald begannen auch die Deutschen, und namentlich deren Gendarmerie, sich für Rufeisen zu interessieren. Man steckte ihn in eine Polizeiuniform, und er begann in der Feldgendarmerie Dienst zu tun. Damit fing die Epoche Rufeisens als geheimer Helfer seiner Glaubensgenossen und auch der konfessionell gemischten Partisanen an. Voller Wagemut und in geistiger Überlegenheit unternahm er die gefährlichsten Aktionen. Als Dolmetscher zwischen Deutschen und Polen änderte er, wenn notwendig, den Wortlaut von Befehlen und Anordnungen der Nazistellen, verzögerte oft deren Weitergabe und verhinderte dadurch die Durchführung so mancher teuflischer

Maßnahmen der Gestapo. Hunderte von Juden und Christen wurden so gerettet. Oswald war gerade nach Mir gekommen, als die „erste Aktion“ der Nazis ihren blutigen Abschluß gefunden hatte. Von den 2000 Mitgliedern der jüdischen Gemeinde waren 800 erschossen worden. Die Überlebenden sperrte man in ein Ghetto ein. Hier fand der „deutsche Gendarm“ eine Anzahl Chawerim aus dem Hachomer Hazair, die er von Wilna her kannte. Er „verhaftete“ sie, und damit war ihm die Gelegenheit gegeben, mit jedem einzelnen allein zu sprechen. Nicht alle Ghettoinsassen trauten dem „deutschen Gendarm“. Erst als sie in das halbzerstörte Schloß des Fürsten Mirsky übergeführt werden sollten, schwand ihr Mißtrauen. Oswald hatte es ihnen rechtzeitig mitgeteilt, und sie konnten sich mit Lebensmitteln versehen. Auch Waffen aller Art, wie Gewehre, Revolver, Maschinengewehre, Handgranaten und Munition wurden eingeschmuggelt. Wann immer eine günstige Gelegenheit sich bot, entwichen einige der Inhaftierten, flüchteten in die nahen Wälder, übergaben den Partisanen die Waffen und schlossen sich ihnen an. Oswald wußte auch die Juden in den umliegenden Gemeinden rechtzeitig zu warnen und sie zur Flucht aus ihren Dörfern zu bewegen. Leider folgten viele seinem Ruf nicht und gingen bald zugrunde. Anfang August 1942 kam für Rufeisen der große Tag. Er hatte ein Telefongespräch seines Chefs mit der Bezirksstelle der Polizei in Baranowitz mit angehört. Danach sollte am 13. August die „Endlösung“ in Mir erfolgen. Oswald vereinbarte sofort mit den Ghettoinsassen einen präzisen Plan zur Flucht und zum Anschluß an die Partisanen. Vier Tage vor der Mordaktion konnten wirklich 300 Mann aus dem Schloßgehege entkommen. Die Zurückbleibenden ahnten nicht, wie bald ihr Leben ein Ende finden werde.

Die Nazigendarmerie, unterstützt von der russischen Feldpolizei, nahm sofort die Verfolgung der Geflüchteten auf. Einer der Gefaßten verriet im Verhör den „deutschen Dolmetscher“. Man führte ihn seinem Chef vor. Der fuhr ihn hart an und fragte ihn: „Warum haben Sie das getan?“ — „Ich fühlte Mitleid mit den Ärmsten.“ Der Offizier nickte mit dem Kopf und erwiderte: „Ich versteh das; ich selber habe nie einen Juden getötet. Aber Befehl ist Befehl, und irgendwer muß ihn doch ausführen.“ Oswald war überzeugt, daß sein Leben verwirkt sei. Aber als Pole wollte er nicht sterben, sondern als Jude, und deshalb offenbarte er jetzt dem Chef das Geheimnis. Dessen Reaktion war überras-

¹ Daniel nannte er sich, weil er aus der Löwengrube des Nationalsozialismus gerettet wurde. Pater Daniel betont auch heute noch seine Volkszugehörigkeit. [Anm. der Red. des F. R.]

² Die holländische Vierteljahrsschrift des in Bilthoven erscheinenden Organs des „Katholieke Raad voor Israel uit de sint Willibrordverniging“ (4/3) Juli 1961 übernahm den Beitrag aus „Haaretz“ auch unter dem Titel: „Die Legende van Pater Daniel.“

schend: Oswald erhielt nur Hausarrest, und es ward kein Todesurteil gesprochen. Dennoch schrieb er seinem Bruder einen Abschiedsbrief, den er einem Knaben zur Beförderung übergab. Hierbei entwischte er und eilte in die Felder, wo er zwei Tage umherirrte. Dann kehrte er in der Nacht nach Mir zurück und schlich sich in ein Nonnenkloster ein, welches nur wenige Schritte von der Polizeistation entfernt lag. Ein ganzes Jahr lang hielten die Schwestern den Flüchtling verborgen. Als sie dann ihr Kloster verlassen mußten, steckten sie Oswald in Nonnentracht und nahmen ihn mit. Unter ihrem Einfluß begann er, sich mit religiösen Fragen zu beschäftigen und am Ende trat er zum Katholizismus über. Damit war seinem unruhvollen Dasein eine Wendung gegeben. Als die Nonnen die Überzeugung gewannen, es sei gefährlich, den Flüchtling weiterhin zu beherbergen, entließen sie ihn, und er eilte zu den Partisanen in die nahen Wälder. Sie hielten ihn für einen Agenten der Gestapo, stellten ihn vor ein Feldgericht und verurteilten ihn zum Tode. Zu seinem Glück erkannten ihn einige der jüdischen Partisanen, deren Leben er in Mir gerettet hatte. Das Urteil wurde aufgehoben. Als die Russen um wenig später vorrückten und Mir befreit wurde, ging Rufeisen nach Wilna und trat in ein Kloster ein, wo er als Hausmeister Beschäftigung fand. Schließlich gelangte er nach Krakau und ward dort Karmelitermönch.

Oswald, Sohn einer Familie altjüdischer Tradition und

Sproß von Generationen Talmudgelehrter, begann jetzt, sich in das Studium der katholischen Theologie zu vertiefen, und nach sieben Jahren erhielt er die Priesterweihe. Er durchreiste Polen und predigte in den Kirchen. Dabei verheimlichte er nie seine jüdische Herkunft.

Die Jahre gingen dahin; die Aliyah aus Polen wuchs. Da fühlte sich auch Pater Daniel — so hieß Oswald Rufeisen jetzt — gedrängt, nach Israel zu gehen. Es dauerte lange, bis der Ordensobere ihm die Erlaubnis zur Übersiedlung gab. 1959 endlich war alles in Ordnung und der Mönch konnte seine Reise antreten. Mitte Juli öffneten sich ihm die Pforten des Karmeliterklosters auf des Berges Spitze in Haifa. Dort lebt er nun, der kleine bebrillte Mann mit dem langen schwarzen Bart, und wer mag ergründen, welchen Weg seine Gedanken hinziehen?

Vor etwa vier Monaten besuchte eine Gruppe ehemaliger russischer Partisanen das Land und — in besonderem Auftrag — auch das Karmelkloster. Dort übergab man dem Pater Daniel ein Paket. Es enthielt ein Modell jenes Schlosses des Fürsten Mirsky, welches als letztes Ghetto für die Kehilla Mir gedient hatte. Die Kupferplatte, die auf dem Modell befestigt war, enthält folgende Inschrift:

„Dem vielgeprüften Oswald Rufeisen zum Andenken an die Tage der Katastrophe in Verehrung überreicht durch die aus dem Ghetto Mir Geretteten.“

S. Braun n. Arje Nescher

II. Die Caritas des Vatikans im Interniertenlager von Ferramonti-Tarsia bei Cosenza

Von Dr. Angela Rozumek

Auf Grund einer italienischen Darstellung des damaligen Lagergeistlichen von Ferramonti-Tarsia, Pater Callistus Lopinot OFMCap., Rom, ergänzt durch mündliche Berichte anderer, hat uns Dr. Angela Rozumek den folgenden Beitrag geschrieben.

Am 22. Mai 1941 besuchte im Auftrag des Papstes Monsignore Borgongini-Duca, der apostolische Nuntius für Italien, das Interniertenlager Ferramonti-Tarsia bei Cosenza in Süditalien. Es waren dort Flüchtlinge interniert, die unter dem Druck des nationalsozialistischen Terrors ihre Heimatländer verlassen hatten. Die meisten waren Juden. Es gab nur wenige Christen unter ihnen. Diese wohl trugen dem Nuntius die Bitte vor, einen Priester als Lagergeistlichen nach Ferramonti zu schicken. In einem römischen Kapuzinerkloster fand Msgr. Borgongini den richtigen Mann für die nicht ganz leichte Aufgabe: P. Callistus Lopinot, einen echten Sohn des heiligen Franz, aufgeschlossen, warmherzig und erfinderischen Geistes. Am 11. Juli trat P. Lopinot sein Amt an. Er wurde schnell der „Vater“ des Lagers, Zuflucht und Trost aller Lagerinsassen, nicht nur der Christen. Er fühlte sich jedem der hart geprüften Menschen verpflichtet und suchte allen ohne Unterschied ihr schweres Los zu erleichtern. Der Verlust der Heimat, die Trennung von Angehörigen und Freunden, das Barackendasein im engen Nebeneinander der verschiedensten Menschentypen aus Deutschland, Polen, Böhmen, Korsika, Griechenland, Jugoslawien, vom Arbeiter bis zum Akademiker, der erzwungene Müßiggang, die ungewisse Zukunft, alles lastete schwer auf den Gemütern und riß an den Nerven. Es war eine unschätzbare Hilfe, wenn es jemand gab, zu dem man mit seinen Sorgen kommen konnte, der mit Verständnis und Geduld zuhörte, einen Rat oder doch ein ermunterndes Wort hatte und seinen Beistand bot, wenn eine Eingabe ans Ministerium oder die Nuntiaturschreiberei fällig war oder eine Anfrage beim Informationsbüro des Vatikans.

Der 1. Juni 1942 brachte eine bedrohliche Verschärfung der Lagersituation. Die tägliche Brotration wurde auf 150 Gramm herabgesetzt. Noch heute ist P. Lopinot voll Dankbarkeit und Verwunderung, daß es ihm damals gelang,

zusätzlich Lebensmittel zu beschaffen, um den ärgsten Hunger zu stillen.

Es galt von Anfang an, auch leiblichen Nöten zu begegnen, besonders dem Mangel an Wäsche und Kleidung. Eine päpstliche Spende ermöglichte es, in Cosenza soviel Kinderkleidung zu erstehen, daß alle Kinder der Schiffbrüchigen von Rhodos, einer Gruppe von 400 Juden, die nach Ferramonti verschlagen wurden, versorgt werden konnten¹.

Vor allem bei seinen Besuchen in Rom wurde der Pater zum geschickten Bettler für seine Leute. Er verstand es, an die richtigen Türen zu klopfen. Die größte Gruppe im Lager waren die Jugoslawen. Im Januar 1943 zählte sie 210 Mitglieder, ein halbes Jahr später schon 480. Für sie knöpfte P. Lopinot einem jugoslawischen Monsignore in Rom nach und nach 312 000 Lire ab, was damals eine ganz respektable Summe war (5½ Lire hatten ungefähr den Wert einer Mark). Für die Flüchtlinge aus Böhmen fand er in Rom einen Schutzensel in der Person des Herrn Carl Weirich, der ihm von der Gesellschaft des heiligen Wenzel 281 700 Lire zutrug. Den zehn bis zwanzig polnischen Christen im Lager kamen außer dem Nuntius ihre römischen Landsleute zu Hilfe. Für die Griechen, die in drei aufeinanderfolgenden Gruppen, zusammen etwa 200 Personen, das Lager durchliefen, entdeckte P. Lopinot in Rom einen hochgestellten Mittelsmann, der bereit war, ihnen die geretteten Drachmen auf eigene Gefahr hin einzuwechseln. Der äußerst dürtigen Bekleidung der griechischen Flüchtlinge wurde durch eine Spende der Schweizer Gesandtschaft von 56 885 Lire aufgeholfen. 9 500 Lire erhielt P. Lopinot von den Schweizern für die 16 Korsen unter seinen Schützlingen.

Für alle jene Flüchtlinge, für die sich in Rom keine „geborenen“ Wohltäter auftreiben ließen, Landsleute aus der alten Heimat, mußte P. Lopinot andere Geldquellen aus-

¹ Es waren Überlebende von ungefähr 1200 Juden aus Rhodos, die im September 1944 nach Auschwitz deportiert worden waren, nachdem die Insel am 16. 9. 1943 in deutsche Hände gefallen war.

findig machen. Und er fand sie, auch über die Schweizer Gesandtschaft und die Nuntiatur hinaus.

Das ihm anvertraute Geld, der geringste wie der höchste Betrag, wurde mit der größten Gewissenhaftigkeit verwaltet und verwandt. Erhebliche Summen benötigte man immer wieder für Kleidung und Wäsche. Es wurde ein Fond eingerichtet für die Kranken, die stillenden Mütter und für besondere Notfälle. Vom Februar 1943 an gab es für die Bedürftigsten eine Sondermahlzeit, ein „Extra-Abendessen“, wie es deutsch im italienischen Bericht steht. Diese tröstliche Minestra (mit mehr Nährgehalt als die Lagerküche sie bieten konnte) kam anfangs 30, später — nach einem Bettelbesuch in Rom — 60 Hungrigen zugute. P. Lopinot konnte sie bis zu dem Zeitpunkt durchhalten, der mit der Befreiung Süditaliens eine Ernährungshilfe von seiten der Alliierten brachte.

Das war für Ferramonti der 17. September 1943. Diesem Tag aber „ging ein Monat voller Angst und Aufregung voraus“, berichtet P. Lopinot. „In den ersten zwei Wochen rollten Tag und Nacht viele deutsche Panzer und Lastwagen — durchschnittlich einer in jeder Minute — in Richtung auf Reggio und Sizilien an uns vorbei, nur zwei Schritte vom Lagertor entfernt. In den nächsten zwei Wochen kamen die gleichen Deutschen von Sizilien zurück und zogen nach Norden. Wieviel Angst standen unsere Juden aus, es könnte ein Trupp Soldaten mit Maschinengewehren eindringen und das gleiche Gemetzel veranstalten, das sie an anderen Orten angerichtet hatten. Die fliehenden Deutschen wurden von den alliierten Fliegern angegriffen. Dabei kam es am 27. August zu einem unaufgeklärten Zwischenfall: vier Internierte wurden von einem Flugzeug aus erschossen. Das löste im Lager eine Panik aus, 2000 der Insassen flohen über den Fluß Grati in die umliegenden Ortschaften.“ Nur ein Rest von knapp 100 Menschen blieb mit dem Pater im Lager. Erst nach dem 12. September, als die letzten deutschen Truppen das Land verlassen hatten, kehrten die geflüchteten Lagerbewohner zurück. „Am 17. September kam ein englischer Offizier und erklärte alle Internierten für frei. Von dieser Stunde an konnten alle ohne Erlaubnis ausgehen, eine Reise machen und auch das Lager endgültig verlassen.“

Aber nicht jeder vertrug den Umschwung, die plötzlich geschenkte Freiheit, nach so vielen Jahren hinter Stacheldraht, einer Flucht von Land zu Land, einer Wanderung von Gefängnis zu Gefängnis, nach soviel Not, Angst und Entbehrung. „Viele verloren den Kopf“, muß der Pater feststellen. Man vergaß die Regeln der Moral, den Unterschied von Mein und Dein; der Schwarze Markt blühte. Unter der Verwirrung der Moralbegriffe „litt nicht nur der Pater, sondern auch die Synagoge“, heißt es im Rückblick auf diese Zeit. „Es wurde äußerst schwierig, mit den Leuten umzugehen“. Dazu waren die römischen Hilfsquellen des Paters zwar nicht versiegt, aber nicht mehr erreichbar, denn man war von der Hauptstadt abgeschnitten.

Im Juni 1944 endlich war auch Rom frei, und Pater Lopinot konnte sich wieder auf den Weg machen, um bei Monsignore Riberi, dem die Fürsorgeabteilung in der Nuntiatur unterstand, für seine immer noch hilfsbedürftigen Schützlinge vorstellig zu werden. Mit 19 Ballen Vorkriegsstoff — 600 bis 700 Metern —, die der Papst gestiftet hatte, kam er glückstrahlend zurück. Jubel im ganzen Lager. Gran fu l'entusiasmo! Denn Stoffe waren kostbar. Freilich, um Kleider und Anzüge daraus zu bauen, brauchte es noch allerhand an teurer Zutat: Futterstoff, Nähgarn, Knöpfe und Macherlohn für den Schneider. Alle Welt jedoch half, die Verwaltung, das Hilfswerk, das sich im Lager gebildet hatte, das „Palästina-Amt“, alle wetteiferten, das große Geschenk des Papstes — der Schneider schätzte seinen Wert auf 1½ Millionen Lire — maßgerecht an den Mann und an die Frau zu bringen, und auch diese Stellen alle wie P. Lopinot selbst ohne nachzufragen, ob es sich um einen Getauften oder einen Nicht-Getauften handelte. Es sollte und wollte sich doch

ein jeder der so lange Geächteten wieder ordentlich gewandt in der Welt bewegen können.

Als P. Lopinot im Oktober nach Rom reiste, begleiteten ihn Jan Hermann, der Lagerleiter, und Dr. Max Pereles als Vertreter der jüdischen Gemeinde, um dem Papst ihren Dank für alle Hilfe auszusprechen. Für den zweimaligen Besuch des Nuntius, für die Sendung des Lagerpfarrers, für allen materiellen und moralischen Beistand, für den Brückenbau zu den fernern Verwandten und Freunden hin über das päpstliche Informationsbüro. In der Privataudienz bat Dr. Pereles zugleich den Papst um seine Unterstützung in dem großen Anliegen, das alle Juden bewegte: die freie Einwanderung in ein freies Land, vor allem in das Land, Erez Israel, das Land der Väter.

Der Heilige Vater nahm mit herzlicher Freude die Dankesgaben entgegen, die ihm die Vertreter der Lagergemeinde überbrachten: ein Album mit vielen Unterschriften und schriftlichen Dankesbezeugungen Einzelner und ein zweites Album mit Fotografien aus dem Lager. Dr. Pereles übergab ihm außerdem ein schön gezieltes Dokument in Gestalt eines langen Streifens, auf dem in zwei Kolonnen in hebräischer und italienischer Sprache die Juden von Ferramonti ihren Dank und ihre Bitte aufgezeichnet hatten.

Mit dieser Audienz endete P. Lopinots Aufgabe. Er kehrte in sein römisches Kloster zurück, dankbar für den Dienst, den er in Ferramonti hatte tun dürfen. „Es war eine Zeit harter Arbeit“, schließt sein schlichter Bericht, „aber auch großer Tröstungen. Gott sei dafür gelobt in Ewigkeit!“

Wortlaut des Dankschreibens, das die ehemaligen Internierten des Lagers Ferramonti-Tarsia Papst Pius XII. am 29. Oktober 1944 überreichten (Übersetzung aus dem Italienischen):

Euer Heiligkeit,

nachdem die siegreichen alliierten Truppen unsere Fesseln gesprengt und uns aus der Gefangenschaft und den Gefahren befreit haben, möge es uns jüdischen Internierten von Ferramonti gestattet sein, unseren zutiefst empfundenen und ergebenen Dank für den Trost und die Hilfe auszusprechen, die Eure Heiligkeit in väterlicher Sorge und unendlicher Güte in den Jahren der Internierung und Leiden uns zu spenden geruhten.

Während wir in fast allen europäischen Ländern wegen unserer Zugehörigkeit zum jüdischen Volk und zum jüdischen Glaubensbekenntnis verfolgt, eingekerkert und mit dem Tod bedroht wurden, hat uns Eure Heiligkeit durch S. E., den Apostolischen Nuntius Monsignore Borgongini-Duca am 22. 5. 1941 und am 27. 5. 1943 nicht nur beträchtliche und großmütige Geschenke ins Lager gesandt, sondern sie hat uns auch das lebendige väterliche Interesse für unser leibliches, geistiges und moralisches Wohlergehen bewiesen. Eure Heiligkeit hat auf diese Weise angesichts unserer zu jener Zeit noch so mächtigen Feinde als erste und höchste Autorität auf Erden unerschrocken die in aller Welt verehrte Stimme erhoben, um offen unsere Rechte auf Menschenwürde zu vertreten und gab dadurch jenen unter uns, die schon am Verzweifeln waren, das Vertrauen zurück und stärkte in uns allen den Glauben an den Triumph dieser Ideale.

Außerdem hat uns Eure Heiligkeit mit Hilfe der wohltätigen Organisation des Vatikanischen Informationsbüros viel Trost und Hoffnung gespendet, durch die Bereitschaft — trotz der äußerst schwierigen Kriegslage — Tausende von Nachrichten, unsere Angehörigen in fernen Ländern betreffend, zu vermitteln.

Als uns im Jahr 1942 die Deportation nach Polen drohte, breitete Eure Heiligkeit Ihre väterliche Hand schützend über uns aus, verhinderte die Deportation der in Italien internierten Juden und rettete uns damit vor dem nahezu sicheren Tod.

Wo wir uns nun anschicken, das Lager unserer langjährigen Internierung zu verlassen, geruhte Eure Heiligkeit sich noch-

Wir hatten das Glück, als Juden gerade in den Tagen der erbarmungslosesten Verfolgungen unter den Schutz Eurer Heiligkeit gestellt zu werden, wo man in Wort und Beispiel aufzeigte, daß auch wir dem Nächsten gleichzuachten und zu lieben sind. Deshalb wenden wir uns mit der ergebenen Bitte an Eure Heiligkeit, Sie möge bei den Verhandlungen, die dem Krieg nachfolgen werden, mit väterlichem Wohlwollen auf die Nöte und Bedürfnisse des jüdischen

es möge Eure Heiligkeit auf diesem
Heiligen Thron noch viele Jahre regieren
und ihren wohlthätigen Einfluß auf die
Geschicke der Völker ausüben.

Oktober 1944

Das Feuer der göttlichen Liebe entflamme alle Herzen und lösche in uns allen den Zunder des Hasses!

die vielleicht auch einige von Ihnen gesehen haben —, und schon damals empfand mancher von uns Scheu und ein Schauern vor so viel im Bild festgehaltener Not und Ausdrucksgewalt von Menschen, die die Not entweder nicht überstanden haben oder von Menschen, die durchkamen und im Vergleich zu ihrer damaligen Erschütterung nun nicht mehr in einer solchen Ergriffenheit und Entschiedenheit dahingleben. Ich darf auch noch darauf hinweisen, daß es sehr wichtige, wenn auch meines Erachtens nicht sehr viele besonders wertvolle Selbstschilderungen aus KZs und aus schwerer Gefangenschaft gibt, aus denen man unendlich viel lernen kann. Ich will daraus nur einen Gesichtspunkt herausgreifen, eine ganz tiefe menschliche Erfahrung, die nun mit dieser Ausstellung etwas zu tun hat.

Wenn ich das Beispiel aus schweren Gefangenschaften nehme, so erfahren wir hier aus entsprechenden Dokumenten, daß neben der Rücksichtslosigkeit, mit der der in äußerster Gefährdung und Unfreiheit lebende Mensch um die Erhaltung seines Lebens kämpft, man andere Menschen oder gar die gleichen Menschen findet — so wird uns beschrieben in diesen Selbstschilderungen —, die zu Zeiten rücksichtslos auch gegen andere um ihren Bestand und ihr Leben kämpfen und zu anderen Zeiten für sie etwas anderes im Vordergrund steht, nämlich ein Kampf um die Erhaltung der inneren Freiheit etwa durch persönliche Opfer. Ich kenne ein Beispiel und habe auch darüber gelesen, daß etwa einer in einer schwersten Gefangenschaft im Winter — erlauben Sie dieses banale Beispiel — noch seine Unterhose hergibt, einem anderen, nicht aus einem Überschwang von caritativer Haltung — das vielleicht und hoffentlich auch —, sondern um sich damit zu beweisen: im Grunde bin ich frei, in diesem kleinen Bereich kann ich immer noch tun, was ich will. Auch durch den Aufbau einer Phantasiewelt etwa hat man versucht, sich diesen inneren Freiheitsbereich zu erhalten. Da gibt es bei Spätheimkehrern aus Gefangenschaft etwa ein sehr geläufiges Beispiel, auf das man fast jeden ansprechen kann. Ich tue es manchmal und frage sie, ob sie Küchenrezepte gemacht haben? Das haben sie fast alle getan. Sie machten wunderbare Küchenrezepte, tauschten diese miteinander aus im Hinblick darauf, was es früher mal gegeben hat oder was es bestimmt später geben muß und versuchten sich so durch diese Gedanken fast am Leben zu erhalten.

Auch durch Lektüre sind solche Versuche zur inneren Freiheit gemacht worden. Wenn man auch manches hergab, so versuchte man doch — wenn man etwas intellektuell gebildet war —, einen kleinen Vers oder ein kleines Büchlein von Mörike oder aus der Bibel etwas möglichst immer versteckt zu halten, davon leben, darin lesen, es eventuell auswendig lernen und darin immer wieder das, was ich meine, diesen Drang zur inneren Freiheit in dieser äußeren Unfreiheit und Gefährdung von außen bewahren zu können.

Damit hat diese Ausstellung, die Sie wohl erst sehen werden, vielleicht zum Teil gesehen haben, etwas zu tun. Aber was mir an dieser Ausstellung so schwer und furchtbar erscheint und — wie ich meine — wodurch ihr auch der Charakter eigentlich einer Ausstellung genommen wird, ist einmal der Gedanke, daß es sich um Kinder handelt, die hier gemalt oder geschrieben haben, und daß fast alle diese Kinder, die das hier Ausgestellte gemalt oder gedichtet haben, ihre damalige Internierung nicht überstanden haben und man nun noch einen Einblick in ihren Kampf um die Freiheit und gegen die Vernichtung erhält. Aber wir müssen bedenken, diese Ausstellung gibt es. Sie stammt aus einer großen Sammlung von viertausend Kinderzeichnungen, die sich im Besitz des jüdischen Staatsmuseums in Prag befinden, und sie wandert durch die ganze Welt, und eine Ablehnung in Westdeutschland könnte die Welt nicht verstehen, sondern nur — und ich glaube in schlimmster Weise — mißverstehen. Denn Sie wissen, daß Theresienstadt eine Einrichtung war, die durch verblendete Menschen unseres Volkes zur sogenannten Lösung der Judenfrage, zur Endlösung, das

heißt, zur Vernichtung des jüdischen Volkes benutzt und geschaffen wurde. Die Ablehnung einer solchen Ausstellung durch uns würde dann auch bedeuten, daß wir dieses Vergangene entweder verdrängen oder nicht wahrhaben wollen oder, was noch schlimmer wäre, daß wir uns für das Vergangene nicht mehr interessieren, daß wir ihm gegenüber gleichgültig geworden sind. Das darf nicht sein. Was darf nicht sein?

Es darf an erster Stelle nicht sein, daß wir das Vergangene eben verdrängen und nicht wahrhaben wollen oder gleichgültig geworden sind. Wenn uns diese Erkenntnis gelingt, dann sehen wir ein und sehe ich ein, daß wir uns in die Reihe der Aussteller einzufügen haben. Dann entspringt die Aufforderung zu dieser Ausstellung keinem taktischen oder psychologischen Zwang, sondern eben dieser Einsicht. Wenn ich gesagt habe, daß es mir schwerfällt, diese Ausstellung zu eröffnen, so hoffe ich, daß Sie das jetzt etwas besser verstehen, daß man eine solche Ausstellung nur schweren Herzens eröffnen kann. Und ich wünsche Ihnen allen, daß Sie diese Ausstellung nicht sehr viel anders betrachten. Mögen Sie Israelis sein, die deutsche Eltern haben oder gehabt haben oder nicht. Oder mögen Sie andere Ausländer sein oder Deutsche oder solche — man wagt es kaum zu hoffen, daß welche unter Ihnen sein möchten —, die Deutsche und Juden sind.

Ich wünsche Ihnen eine hohe Konzentration und eine tiefe innere Sammlung für diese Bilder und für diese Zitate. Den Raum, in dem die Ausstellung stattfindet — Sie haben ihn vielleicht schon gesehen —, halte ich für besonders ungeeignet, um etwas so Intimes auszustellen; aber wir haben keinen anderen gehabt. Die Ausstellung ist so umfangreich, daß sie etwa in die geschlossenen Räume der vorangegangenen Ausstellung nicht hineingegangen wäre, und wir wollten uns von dem, was geschickt wurde, nichts vorenthalten.

Aber lassen Sie mich mit einem anderen kleinen Hinweis schließen, der mir diese Ausstellung fast gespenstisch werden läßt, indem ich Ihnen noch folgendes sage: Diese Kinder in Theresienstadt sind, wie Sie nachher lesen können, fast alle in Auschwitz vernichtet worden; und doch haben sich ihre Erzieher und Lehrer in dieser aufgezwungenen Judenstadt darum bemüht, gerade den Kindern den Glauben und die Hoffnung auf die Zukunft zu erhalten, ja zu pflegen. Schon daher, wie Sie sehen werden, diese vielen Blumenbilder und Stilleben, die kindlichen Tierbilder, den Clown, den Zirkus und — wohl schon mehr als Wunschtraum — die große Familientafel. Von daher ist etwas annähernd zu errahnen oder zu verstehen: die kindliche Unbekümmertheit darüber, ob sie auf Packpapierfetzen oder auf gedruckten Zeitungen oder sonst etwas gemalt oder geschrieben haben. Sie waren auch so kindlich realistisch, diese Kinder, daß sie das Leichenbegräbnis und den Krankensaal in ihr Bewußtsein und ihre künstlerische Gestaltung mit einbezogen und ihm offenbar so den Stachel der eigenen Vernichtung zu entreißen versuchten. Das haben sie auch, was mich besonders beeindruckt und wie Sie sehen können, mit ihren Bildern getan, in denen sie das gesamte Theresienstadt darstellen wollen, fast als wäre dieses Theresienstadt ein Berg Tabor oder ihre echte Heimstatt gewesen. Und dann daneben die Bilder von Blitz und Donner, von Schattengestalten, von Bedrohungen, die alle noch viel stärker allerdings in den Sätzen und Versen vorkommen als in den Bildern. Aber es bleibt dabei, und das meinte ich als etwas Gespenstisches, daß es offenbar einfach diese aus einer jugendlichen Vitalität her stammende und sicher auch von den Erziehern gepflegte und geförderte Selbsttäuschung war, in der diese Kinder bis gegen ihr Ende gelebt haben. Und da finde ich, daß es eben doch sehr schwerfällt, dieses zu bedenken, und daß es in diesem Sinne eigentlich keine Ausstellung sein kann. Denken Sie bitte daran — besonders unsere Jugend —, wenn Sie an diesen Bildern und Versen entlanggehen, und schweigen Sie auch nach diesen paar Worten, die ich gesagt habe, wenn ich Ihnen zum Abschluß noch

ein paar Zeilen vorlese — vielleicht als ein Beispiel dieses kleinen Gedicht, in dem Sie den Kummer und die Reflexion bemerken und auch wieder den Lebensdrang:

„Ich bin noch da, bin noch ein lebend Wesen,
indes die Freundin schon im Jenseits weilt.
Ich weiß nicht, ob's nicht besser wär gewesen,
hätt mich mit ihr zugleich der Tod ereilt.
Nein, nein, mein Gott, wir woll'n doch leben,
Du darfst nicht lichten unsere Reih'n.
Wir woll'n nach bess'rem Morgen streben,
dann wird ja so viel Arbeit sein.“

Hier diese Hoffnung, diese Erwartung und diese Vorbereitung auf ein Morgen, die — wie gesagt — auch von den Lehrern und Pädagogen dort gepflegt worden ist.

Schließen möchte ich nicht mit meinen eigenen Worten, sondern aus einem Vorwort, das der Vorsitzende der Jüdischen Gemeinde in Berlin, Galinski, zu dieser Ausstellung gegeben hat; nur die letzten Sätze. Er schreibt hier: „Wir haben die Ausstellung nach Berlin gebracht und zeigen diese Theresienstädter Schau dem Publikum und der Bevölkerung aus doppeltem Anlaß: Einmal, weil wir empfinden, mit dieser Ausstellung wird dem namenlosen Kind, das zum Opfer des Terrors wurde, ein stilles, behutsames Denkmal gesetzt. Andererseits erhoffen wir uns für die staunende Jugend unserer Tage, die unbegreiflich findet, was auch unbegreiflich war und geblieben ist, daß sie sich im Angesicht dieser Dokumente kindlicher Not den inneren Auftrag gibt, nie solche Schrecken neuerlich zuzulassen.“

13. Der Eichmann-Prozeß und die Jugend in der Bundesrepublik

Von Heinz Theo Risse

In keiner Phase der Nachkriegszeit sind die Verbrechen, die während der Nazidiktatur von Deutschen und im Namen Deutschlands begangen wurden, dem Bewußtsein der Bürger in der Bundesrepublik so gegenwärtig gewesen wie seit dem Beginn des Eichmann-Prozesses in Jerusalem. Hatten schon vorher zahlreiche Strafprozesse manche individuelle Untat ans Licht der Öffentlichkeit geholt und so dazu beigetragen, die Frage nach der „unbewältigten Vergangenheit“ für eine größere Zahl von Deutschen neu zu stellen, so konnte sich jetzt erst recht kaum einer der Sensation des Prozesses entziehen. Die meisten Zeitungen durchbrachen alle gewohnten journalistischen Regeln und berichteten monatelang vom Verlauf des Prozesses. Der Hörfunk hatte seit Jahren immer wieder an einzelnen Schicksalen den Terror des Regimes und die Leiden der Verfolgten exemplarisch demonstriert und widmete auch dem Eichmann-Prozeß verhältnismäßig viel Sendezeit. Vor allem dürfen die Rundfunkanstalten das Verdienst in Anspruch nehmen, in ihren Fernsehprogrammen ein Ausmaß an Dokumentation und Information über das „Dritte Reich“, die Judenverfolgung und den Eichmann-Prozeß vorgelegt zu haben, welches bisher in der Geschichte des Hörfunks und des Sehfunks einmalig ist.

Es kann nicht die Aufgabe dieses Beitrags sein, auf die möglichen oder wahrscheinlichen Folgen dieses „Angebots“ der Massenmedien, d. h. auf die Folgerungen der erwachsenen Leser, Hörer und Zuschauer näher einzugehen. Nur zwei Umstände von allgemeiner Bedeutung müssen hier verzeichnet werden:

1. Der Schwerpunkt des Engagements der Massenmedien lag im Bericht, in der Information, nicht so sehr im Kommentar, in der Meinungsäußerung. Diese Zurückhaltung ergab sich zum Teil aus der Sache selbst — gerade die Schilderung der konkreten Grausamkeit und Unmenschlichkeit bedarf keines Kommentars, ja sie trägt ihn nicht —, zum Teil spielten psychologische Gründe mit, die beim einzelnen von der persönlichen Betroffenheit und Scham bis zur bewußten Absicht reichen mögen, im Vertrauen auf die Überzeugungskraft der vermittelten Tatsachen die (individuelle und kollektive) „Bewältigung der Vergangenheit“ nicht durch moralische Appelle zu stören, die erfahrungsgemäß leicht gegenteilige Reaktionen hervorrufen.

2. Das Engagement der Massenmedien, die also dies-

mal mehr ihre mediale als ihre meinungsbildende Funktion wahrnehmen, löste, soweit ich sehen kann, bei der Bevölkerung der Bundesrepublik keine beobachtbare öffentliche Reaktion größeren Umfangs aus. Von den Erklärungen der Sprecher verschiedener Sozialgruppen, Verbände oder Organisationen und gelegentlichen Einzeläußerungen einmal abgesehen, gab es keine Grundwelle spontaner Anteilnahme irgendwelcher Art.

Dieser zweite Umstand mag zunächst erstaunen. Aber er ist, für sich allein genommen, weder positiv noch negativ zu werten. Das ausbleibende Echo, das kollektive Schweigen als Antwort ist sogar ziemlich normal: Was durch den Eichmann-Prozeß ans Licht kam, ist vielfach verschwiegen, vergessen, verdrängt worden, aber es war bekannt, war latent gegenwärtig. Und daß es zu keiner Welle der Empörung gegen die Person Eichmanns kam, kommen konnte (im Gegensatz zur Reaktion vieler Jugendlicher, auf die weiter unten eingegangen wird), liegt eben daran, daß dessen Rolle von jenen Deutschen, welche die nationalsozialistische Diktatur und die Maßnahmen der Judendiskriminierung und -verfolgung noch bewußt miterlebt haben, von vornherein realistischer eingeschätzt wird, als die israelische Anklagebehörde manchmal erkennen ließ: Zu viele direkt und durch Unterlassung Mitbeteiligte, zu viele Mitwisser haben keinen Grund, Eichmann zum alleinigen Sündenbock zu stempeln.

Schließlich bestätigt sich auch in diesem Fall eine Art Gesetz der Massenkommunikation: Publizitätswellen rufen erst dann ein breites, wahrnehmbares Echo hervor, wenn ihr Gegenstand für größere Menschengruppen von unmittelbarem Interesse ist. So wenig zwar das ausbleibende Echo von vornherein negativ zu werten ist, so verfehlt wäre es jedoch andererseits, die Augen davor zu verschließen, daß der Eichmann-Prozeß eben keineswegs automatisch zu einer kollektiven Besinnung, zu jener gemeinsamen „Bewältigung der Vergangenheit“ geführt hat, die mit Recht gefordert wurde, auch wenn das Wort selbst inzwischen zum leicht handhabbaren Schlagwort entartet und deshalb eher hinderlich geworden ist. An dieser „Bewältigung“, die immer eine aktive Vergegenwärtigung, ein persönliches Betroffensein einschließt, besteht eben offenbar kein allgemeines Interesse. Wir können deshalb nur hoffen, daß recht viele von uns Deutschen individuell um so

nachhaltiger angeregt worden sind, den unmittelbaren und mittelbaren Ursachen und Gründen des nationalsozialistischen Massenmords an den Juden nachzugehen und so wenigstens für die Zukunft zu lernen.

Hier nun sind wir zugleich beim eigentlichen Thema dieses Beitrags. Welche Folgerungen wird die Jugend der Bundesrepublik aus dem Eichmann-Prozeß ziehen? Die Frage hinterläßt zunächst einige Ratlosigkeit und Verlegenheit. Vor Jahren wurde beklagt, wie wenig die Jugendlichen von den Geschehnissen der Nazizeit erführen¹⁾. Das ist inzwischen vielfach anders geworden, und gerade die Fernsehsendungen über das „Dritte Reich“ und über den Eichmann-Prozeß haben eine größere Zahl von Jugendlichen als jemals zuvor mit diesem Stück deutscher Geschichte konfrontiert. Besonders jene Jahrgänge von Jugendlichen, die während ihrer Schulzeit oft nicht hinreichend informiert, geschweige denn zu einer selbständigen Urteilsbildung angeregt wurden, sind jetzt über den späten Umweg des Eichmann-Prozesses auf eine zwar nicht vollständige, jedoch wenigstens den justiziablen Bereich des Geschehens umfassende, authentische Darstellung der nazistischen Judenverfolgung gestoßen. Dennoch ist nur schwer auszumachen, wie die Jugendlichen darauf reagiert haben und wo die weitere pädagogische Bemühung in dieser Hinsicht anzusetzen hätte.

Als ich einen mir bekannten katholischen Geistlichen auf diese Schwierigkeit hinwies, fand dieser sich bereit, in einigen Klassen der örtlichen Berufsschule und einer privaten Höheren Schule, wo er Religionsunterricht erteilt, eine private Umfrage vorzunehmen. Dasselbe geschah dann durch eine Studienrätin in einigen Klassen des Städtischen Gymnasiums. Es handelt sich um eine mittlere Kleinstadt von etwa 24 000 Einwohnern zwischen Düsseldorf und Wuppertal, jedoch mit weitgehend ländlichem Einzugsgebiet. In allen Fällen wurden die Schüler gebeten, auf einem Zettel in wenigen Sätzen eine ehrliche Stellungnahme zum Eichmann-Prozeß und zur Frage der Judenverfolgung abzugeben. Die Zettel sollten außerdem die Angabe des Alters, des Berufs oder der Klasse sowie des Geschlechts, jedoch keinen Namen enthalten. Das Thema war von den befragenden Lehrern vorher nicht besprochen, die Umfrage also nicht eigens vorbereitet worden, um die Schüler möglichst spontan reagieren zu lassen²⁾.

Insgesamt wurden auf diese Weise 424 Jugendliche befragt: 275 in der Berufsschule, 100 im Städtischen Gymnasium, 46 in der Privatschule, 3 Zettel waren ohne Angabe. Sie lassen sich folgendermaßen aufgliedern:

Gruppe A: 93 Handwerkslehrlinge und Jungarbeiter, darunter 14 Mädchen;

Gruppe B: 83 Angehörige von Dienstleistungsberufen (Friseurinnen, Näherinnen, Hausgehilfinnen, Verkäufer und Verkäuferinnen), darunter 68 Mädchen;

Gruppe C: 99 kaufmännische Lehrlinge, darunter 36 Mädchen;

Gruppe D: 106 Gymnasiasten (Obertertia bis Oberprima);

Gruppe E: 40 Quartaner (nur zum Vergleich herangezogen und darum bei den folgenden Prozentzahlen nicht berücksichtigt);
3 ohne Angabe.

Das Durchschnittsalter beträgt etwa 17 Jahre, doch sind bei den Gruppen A, B und C die Jüngeren etwas stärker vertreten.

Naturgemäß kann der folgende Bericht, da es sich nicht um konkrete Antworten auf konkrete Einzelfragen handelt, nur gewisse Trends wiedergeben. Deshalb sind auch die prozentualen Vergleiche nur insofern zu werten, als sie gewisse Schwerpunkte der spontanen Reaktion veranschaulichen. Mit diesen Einschränkungen ist der Aussagewert dennoch beträchtlich.

Zunächst ist bei allen folgenden Stellungnahmen ein rundes Fünftel der Befragten zu berücksichtigen, die ausdrücklich erklären, am Eichmann-Prozeß weder irgendwelches Interesse noch darüber eine eigene Meinung zu haben. Der Prozentsatz der Uninteressierten ist bei Gruppe B am höchsten (31), sinkt bei Gruppe C stark ab (12) und ist bei Gruppe D am niedrigsten (6); (zum Vergleich: 30 Prozent der etwa zwölfjährigen Quartaner zeigen sich gänzlich uninformatiert und uninteressiert). Daraus kann man den Schluß ziehen, daß die Publizität des Eichmann-Prozesses auch in bezug auf die Jugendlichen ein Ausmaß erreichte, das jedes andere, im weitesten Sinn politische Thema in den Schatten stellt. Um so größer ist die Verantwortung gerade der Träger und Redakteure des Fernsehens, denn es ergibt sich immer wieder aus den Stellungnahmen, daß dieses Medium für die meisten Jugendlichen, mit Ausnahme der höheren Schüler der oberen Klassen, zur hauptsächlichen Informationsquelle geworden ist.

Was nun den eigentlichen Inhalt der ausdrücklichen Meinungsäußerungen angeht, so ist von vornherein der hohe Prozentsatz derer bemerkenswert, die Eichmann für eindeutig schuldig halten und eine harte Strafe für ihn fordern. Es sind insgesamt 51 Prozent der Befragten (ohne Gruppe E). Die zahlreichen weiblichen Mitglieder der Gruppen B und C lassen dort die Prozentzahl heraufschnellen (68 und 61), die Gruppe A hält sich im Bereich des Gesamtdurchschnitts, die höheren Schüler der Gruppe D scheuen eher eine so eindeutige Festlegung (31). Auf den ersten Blick scheint dieses Votum erfreulich positiv zu sein. Die Härte und fast brutale Manier, mit der von sehr vielen Jugendlichen die Todesstrafe oder gar Torturen ähnlich den an den Juden begangenen gefordert werden, der blinde Vergeltungsdrang, der hier vielfach zum Ausdruck kommt, – sie weisen jedoch zugleich auf eine Gefahr hin, die uns noch beschäftigen muß: Für viele der Jugendlichen, die das Leben unter einer Diktatur nicht aus eigener Erfahrung kennen und deren Bewußtsein die Nazizeit so fern liegt wie irgendeine andere Geschichtsepoke, ist Eichmann gewissermaßen zu einem negativen Helden geworden. Er gehört, weil der Mensch im jugendlichen Alter ohnehin zur Schwarzweißmalerei neigt, dann nur noch in die gleiche Kategorie wie die Verkörperungen des Bösen in den gängigen Gangster-

1 Vgl. den ausführlichen Beitrag von Arno Sachse, Das Problem der unbewältigten „Vergangenheit“ in pädagogischer Sicht. F. R. XI/45/48. S. 24 ff.

2 Vgl. hierzu auch den Bericht von Erich Läufer, Eichmann u. die Jugend, in: Rheinischer Merkur Nr. 32 vom 4. 8. 1961. Die dort vorgelegten statistischen Angaben entsprechen nicht in allen Punkten der für den Rundbrief vorgenommenen Auswertung, weil hier ein etwas anderes Bewertungsschema verwendet wurde. Außerdem hat Läufer die Klassen des Städtischen Gymnasiums nicht berücksichtigt.

oder Wildwestfilmen³⁾. Gerade in diesem Punkt treten die Versäumnisse von Schule und Elternhaus zutage, aber es werden auch die objektiven Grenzen aller pädagogischen Bemühungen solcher Massenmedien wie des Fernsehens deutlich.

Immerhin schreiben 28 Prozent der Befragten, daß außer Eichmann auch noch andere schuldig seien. Dieses Votum verhält sich zu jenem, das Eichmann selber betrifft, in mancher Hinsicht komplementär: Es ist am höchsten in Gruppe A (36 Prozent), dann folgen die Gruppen C (31) und B (23). Eine Ausnahme bildet die Gruppe D, in welcher das entsprechende Verhältnis merkwürdig niedrig ist (21); tatsächlich wird sich noch zeigen, daß die Stellungnahme der Gymnasiasten (D) im Vergleich zu den Arbeitnehmergruppen (A, B, C) im Ganzen immer etwas negativer ausfällt. Ob dafür der stärkere Einfluß des Elternhauses auf die Urteilsbildung verantwortlich zu machen ist, kann nach den Ergebnissen der Umfrage kaum beurteilt werden.

In diesem Zusammenhang der Frage, welche Rolle Eichmann bei der nationalsozialistischen Judenverfolgung gespielt hat, gehört auch die relativ hohe Zahl derjenigen, welche am Jerusalemer Prozeß den Charakter des Sensationellen, die Züge eines „Schauprozesses“ bemängeln: es sind 27 Prozent. Hier ist die Gruppe C am stärksten (37), auch D liegt noch über dem Durchschnitt (31), A und B sind schwächer vertreten (23 bzw. 16). Obwohl die Berechtigung des Prozesses oder die Schuld Eichmanns von der Mehrheit dieser Antwortengruppe nicht infrage gestellt wird, äußern manche hier vorsichtig ihre Zweifel an der Glaubwürdigkeit des Verfahrens und der Zeugenaussagen. Es ist auch nicht auszumachen, wieviele der Befragten das Schlagwort vom „Schauprozess“ gleichsam als Alibi benutzen, um dahinter ihre Vorurteile oder ihre Ablehnung zu verbergen. Jedenfalls hält sich diese ziemlich diffuse Gruppe etwa in der Mitte zwischen unterschiedener Ablehnung des Prozesses und deutlicher Zustimmung, weil er endlich Klarheit schaffe und zeige, „was wirklich los war“⁴⁾.

Verfolgen wir zunächst die Linie der negativen Äußerungen, so stehen deutlich drei Gesichtspunkte im Vordergrund: juristische Bedenken, der Ruf Deutschlands und die Allerweltsformel: „Man soll die Sache endlich ruhen lassen.“ In der ersten Antwortengruppe (juristische Bedenken), die insgesamt 6 Prozent der Befragten umfaßt, sind, was nicht weiter verwundern dürfte, die Gymnasiasten mit 12 Prozent ihrer Gruppe (D) am stärksten vertreten, aber auch 7 Prozent der Gruppe A äußern solche Bedenken, während B und C hier gar nicht oder kaum beteiligt sind. Man mag zunächst geneigt sein, solche Stellungnahmen eher dem jugendlichen Hang zum Raisonement oder zu einer formalisierten Objektivität als latenten Ressentiments zuzuschreiben. Tatsächlich sind jene Äußerungen der zweiten Art ihrem Inhalt nach ernster zu nehmen, die – schon wieder einmal! – den Ruf Deutschlands und der Deutschen gefährdet sehen. Es zeigt sich indessen, daß diese zweite Antwortengruppe, der es primär um das deutsche Ansehen in der Welt geht, ganz ähnlich zusammengesetzt ist wie die erste: 7 Prozent insgesamt; 11 Prozent der Gruppe D, 9 Prozent der Gruppe A; C und B sind jetzt auch mit 5 bzw. 2 Prozent vertreten⁵⁾. Beide Ergebnisse gewinnen damit, zumindest für die Gruppen D und A, exemplarischen Charakter

Dieses Bild verschiebt sich scheinbar stark, wenn die dritte der negativen Antworten zum Prozeß aufgeschlüsselt wird, diejenige, welche einfach einen dicken Strich unter die Vergangenheit gemacht haben und mit ihr nicht mehr behelligt werden möchte (insgesamt 12 Prozent der Befragten). Da meldet sich plötzlich die Gruppe B mit nicht weniger als 25 Prozent, die Gruppe C mit 10 Prozent zu Wort. Aber gerade dort ist das weibliche Element besonders stark vertreten, so daß man diese Zahlen, die für die beiden Gruppen im Grunde nur eine andere Version von jenem früher bereits behandelten „Kein Interesse!“ darstellen, nicht überbewerten sollte. Dagegen ist der Prozentsatz aus der Gruppe A bedenklicher (16). Um so merkwürdiger mutet auf den ersten Blick an, daß nur 3 Prozent aus der Gruppe D in Ruhe gelassen sein möchten. Hier ist jedoch eine in vielen soziologischen Untersuchungen erhärtete Erkenntnis zu berücksichtigen: Während gerade der Arbeiter, auch der jugendliche Arbeiter, sein mangelndes Interesse oder seine Ablehnung offen bekundet, neigt der Intellektuelle, neigen auch schon die Schüler der Oberklassen dazu, solche Stellungnahmen zu umgehen, sie mit Argumenten zu verbrämen, also zu rationalisieren. Es gibt eben – das verdient hier ausdrücklich vermerkt zu werden – überhaupt nicht „die“ deutsche Jugend, die so oder so auf Eichmann und den Prozeß reagiert, sondern es gibt, entsprechend der sozialen Differenzierung, differenzierte Äußerungen aus unterschiedlichen Gruppen, die qualitativ ganz verschiedenes Gewicht haben.

An dieser Stelle ist noch nachzutragen, daß 17 Prozent der Befragten aus Gruppe B, 10 aus Gruppe C, aber nur 7 aus Gruppe A und 5 aus Gruppe D (dagegen wiederum 10 Prozent der Quartaner!) die Schuld Eichmanns mit dem Hinweis „Befehl ist Befehl“ oder „Befehlen muß man gehorchen“ zu verkleinern suchten. Der Aussagewert scheint mir freilich – vor allem bei der Zusammensetzung der Gruppe B – nicht sehr beträchtlich zu sein. Oder sollte es sich gerade hier um die Übernahme von Erwachsenen-Meinungen handeln? Um so erfreulicher hebt sich vor solchem, etwas düsteren Hintergrund eine ziemlich homogene Gruppe ab, die es offen und ehrlich begrüßt, auf dem Umweg über den Prozeß größere Klarheit über die Vergangenheit gewonnen zu haben. Nicht weniger als 25 Prozent aller Befragten äußern diese Meinung, am entschiedensten diejenigen aus der Gruppe C (39), gefolgt von B (31) und A (23) bis hin zur, nun schon bekannten und unbedenklichen, Zurückhaltung der Gruppe D (14 Prozent). Immerhin wird man bei dieser letzteren Gruppe annehmen dürfen, daß das Verlangen, endlich die Wahrheit zu erfahren, nicht mehr so groß war, weil am Gymnasium nun doch auch andere Möglichkeiten der Unterrichtung zur Verfügung stehen. Im selben Zusammenhang möchten wir die Reihe der

3 Vgl. hierzu auch Sachse, a. a. O. S. 32 r, der in dieser Form der negativen Idealisierung ebenfalls ein „Entwirklichung“ der Nazizeit sieht: „Simplifikationen in Richtung auf eine Identifikation einer geschichtlichen Erscheinung mit dem Radikal-Bösen haben im Endeffekt den gleichen Erfolg wie jene andere Versuche, das Geschehene zu banalisieren und es auf der angegebenen Skala der Entwirklichung dem völligen Vergessen anheimfallen zu lassen.“

4 In diesem Zusammenhang muß noch erwähnt werden, daß Läufer, a. a. O., unter den von ihm berücksichtigten 324 Befragten (darunter 46 der Gruppe D) 230 = über 70 Prozent mit positiver Stellungnahme zum Prozeß zählt.

5 Läufer, a. a. O., kommt hier gar auf 12 Prozent der Befragten. Wir haben dagegen nur jene Äußerungen berücksichtigt, die sich ausdrücklich zu dieser Ansicht bekennen und sie nicht nur registrieren.

spontanen Äußerungen sehen, der Prozeß werde fair und objektiv geführt: 10 Prozent insgesamt; B: 17, C: 13, A: 7, D: 5. (Hier verdienen auch jene 12 Prozent der Quartaner verzeichnet zu werden, die ebenfalls diese Ansicht äußerten; einen „Schauprozeß“ bemängelten übrigens 10 Prozent; negative Stellungnahme zum Prozeß im Sinne jener oben erwähnten drei Gruppen waren bei 11 Prozent dieser etwa 12jährigen Schüler zu verzeichnen. Spiegelt sich auch darin die Meinung der Eltern?)

Lassen sich, so ist zuletzt zu fragen, aus dem Ergebnis der Umfrage irgendwelche Schlüsse auf verdeckte oder offene antijüdische Ressentiments ziehen? ⁶⁾ Von 22 Prozent aller Befragten wird nicht nur nebenher, sondern relativ ausführlich betont, die Juden seien „Menschen wie wir“. Ohne daß wir hier schon auf das Toleranzproblem eingehen, werten wir dieses Votum positiver als alle übrigen, weil es den Eichmann-Prozeß im Zusammenhang mit unserm, der Deutschen Verhältnisse zur Judenheit überhaupt sieht. Vor allem ist an ihm auch bemerkenswert, daß es sich ziemlich gleichmäßig auf die einzelnen Gruppen verteilt und keine besonderen sozialen Schwerpunkte erkennen läßt (wir möchten aus naheliegenden Gründen die Gruppe B trotz der höheren Prozentzahl nicht als solchen ansehen): 21 aus Gruppe A; 30 aus Gruppe B; 23 aus Gruppe C; 16 aus Gruppe D. Wie wenig unbefangen gleichwohl in dieser Frage geurteilt wird, wie sehr sich die positive Stellungnahme noch immer gegen latente Ressentiments durchsetzen muß, mögen zwei Zitate belegen: „Die Juden sind nicht besser, aber auch nicht schlechter als wir. Sie sind nur anders, haben eine andere Einstellung zum Leben wie wir. Aber deshalb hat man kein Recht, sie zu verurteilen“ (männlicher kaufmännischer Lehrling, 16 Jahre); „Man sollte die Juden in Ruhe lassen... Betrachten wir die Juden doch als zu uns gehörig. Wir dürfen nicht von vornherein mit dem Finger auf sie zeigen, sondern wir müssen sie als Menschen, als Freunde nehmen“ (Untersekundaner, 15 Jahre).

Demgegenüber ist die Gruppe jener, die sich offen antijüdische Ressentiments zu eigen machen, viel kleiner; sie macht 11 Prozent der Befragten aus. Auch sie verteilt sich ziemlich gleichmäßig auf die Gruppen A (12), C (14) und D (12), während aus der Gruppe B nur 6 Prozent vertreten sind. Allerdings sind Inhalt und Begründung des antijüdischen Affekts sehr unterschiedlich. Da meinen manche, die Juden seien eben „anders“ und sollten deshalb nicht mit ihnen fremden Völkern zusammenleben, sondern allesamt nach Israel auswandern; andere halten die „Rassenfrage“ in deterministischer Manier für unausweichlich und unlösbar; wieder andere beziehen ihren Affekt aus einem Widerwillen gegen die Wiedergutmachungsleistungen der Bundesrepublik an Israel. Relativ am stärksten vertreten sind Äußerungen, die Juden hätten durch „Geschäftstüchtigkeit“, „Geldgier“, „wucherartige Geschäfte“ selber Anlaß zur Verfolgung gegeben, sowie schließlich religiöse Begründungen. Diese letzte Untergruppe

muß, so gering sie zahlenmäßig in Erscheinung tritt (2 Prozent), alle jene, die sich um das christlich-jüdische Gespräch bemühen, besonders schmerzen. Hier sind tatsächlich immer noch Äußerungen wie diese zu verzeichnen: „Die Verfolgungen sind zwar unrecht, aber die Juden haben ja selbst gesagt: ‚Sein Blut komme über uns und unsere Kinder‘. Demnach sind sie ja an ihrem Unglück selbst schuld“ (Betriebsschlossler, 14 Jahre); „Gott hat damals zu den Juden gesagt, daß sie in alle Welt zerstreut sein würden. Auch wenn sie Christus damals ans Kreuz geschlagen haben, sollte man sie wie Menschen behandeln und nicht wie elende Hunde“ (weiblicher kaufmännischer Lehrling, 14 Jahre); „Sind die Juden nicht bis heute verfolgt worden? Schon in der Bibel steht: ‚Sein Blut komme über Euch und Eure Kinder‘. Für Hitler waren diese Juden, kraß gesagt, schlechtestes Unkraut, und deshalb mußten sie vernichtet werden“ (männlicher kaufmännischer Lehrling, 16 Jahre); „Ich glaube, daß die Judenverfolgungen daher stammen, daß die Stammeltern ihr Urteil selber gefällt haben, als sie bei der Verhandlung um Jesus in Jerusalem schrien: Sein Blut komme über uns und unsere Kinder“ (weiblicher kaufmännischer Lehrling, 16 Jahre).

Von der Mehrheit dieser Antwortengruppe werden – das ist freilich auch zu sehen – die nationalsozialistische Judenverfolgung und der Massenmord keinesfalls gebilligt. Es sind nur sehr vereinzelte Stimmen, die sich selbst dazu bekennen, in Formulierungen, die überdeutlich den Affekt verraten. Da drängt sich zwingend die Frage auf, woher diese Jugendlichen ihn haben.

Lassen sich nun aus der Analyse dieser privaten Umfrage Erkenntnisse darüber gewinnen, welche Folgerungen die Jugendlichen hierzulande aus dem Eichmann-Prozeß ziehen werden? Lassen sich Einsichten ableiten, welche Wege die pädagogische Bemühung einschlagen sollte?

Gehen wir vom Gesamteindruck aus und verknüpfen ihn mit sonstigen Untersuchungen und Erfahrungen, so ergibt sich eine scheinbar paradoxe Konsequenz. Der Eichmann-Prozeß hat den Jugendlichen der Bundesrepublik mit aller Eindringlichkeit die wichtigsten Tatsachen der nazistischen Judenverfolgung vor Augen gestellt. Die Schwarzweißmalerei, die dabei vielleicht unvermeidlich war, führt jedoch dazu, daß den weit-aus meisten Jugendlichen der Zusammenhang mit der eigenen deutschen Geschichte, mit der Schuld, den Unterlassungen und Gedankenlosigkeiten vieler Deutscher nicht ohne weiteres klar wird. So fühlen sich die Jugendlichen nicht nur nicht betroffen, sie vermögen auch keine Aufgabe für die Zukunft zu erkennen, die sie selber angehe. Sie sind angesichts des Ausmaßes an offener Unmenschlichkeit, das alle Vorstellung übersteigt und darum erst recht zu einem nur historisch interessanten Petrefakt zu werden droht, kaum imstande, die „Anfänge“ aufzuspüren, denen zu wehren gewesen wäre und denen auch heute und morgen immer wieder zu wehren ist. Bevor deshalb die Erfahrungen der älteren Generation unter der Nazierrschaft durch den natürlichen Generationswechsel verlorengehen, müßten sie fruchtbar gemacht werden, um den Blick der Jugendlichen für die Komplexität des ganzen Vorgangs zu schärfen, um ihnen klarzumachen, daß die justiziablen Verbrechen gar nicht möglich waren ohne die kleinen Diskriminierungen, Feigheiten

6 Läufer verzeichnet 130 = etwa 40 Prozent „positive Äußerungen über die Juden“, 57 = mehr als 17 Prozent „abwertende Äußerungen über die Juden“. Mir scheinen die Stellungnahmen, die einen wirklichen Aussagewert besitzen, in beiden Gruppen nicht so hoch zu sein. Auch lassen die verschiedenen Rationalisierungsgrade der Aussagen in diesem Falle keine genauen Schlußfolgerungen zu. Das gilt selbstverständlich auch für die hier vorgelegte Berechnung.

und Ressentiments, ohne die unzähligen kleinen Schritte der vielen kleinen Leute, auf deren Boden das politische Verbrechen erst gedieh. Da aber die Älteren hier Grund genug haben, an die eigene Brust zu klopfen, geht der Weg zur besseren Einsicht der Jugendlichen nur über deren größeres Verständnis für die komplexe Situation und für das Versagen der älteren Generation. Es geht beileibe nicht darum, einer neuen Art von später Rechtfertigung das Wort zu reden, sondern es geht um die Vermittlung jener Erfahrung, weil anders der notwendige kritische Sinn der Jugendlichen nicht geweckt werden kann.

Hier stellt sich in aller Härte das Toleranzproblem. Toleranz im oberflächlichen Sinn des „Leben und lebenlassen“ ist der heutigen Jugend, so weit man sehen kann, so sehr zur unreflektierten, gängigen Verhaltensweise geworden, daß die Furcht, sie könnte einer erneuten Belastung nicht standhalten, keineswegs unbegründet scheint. Wie schnell viele Jugendliche bereit sind, einem hemmungslosen Vergeltungsdrang nachzugeben, hat sich bei der Umfrage mit fast erschreckender Deutlichkeit gezeigt. Hier wirkt sich auch die militante Stärke des heutigen Arbeits- und Geschäftslebens aus, welche die Menschen stärker prägt als die glatten Konventionen der Konsumgesellschaft.

„Verständnis“ für die Situation der älteren Generation bei den Jugendlichen zu wecken, kann deshalb nicht heißen, sie zu einer billigen Kumpanei mit der eigenen Schuld zu verleiten. Die schroffe Ablehnung, die bohrenden Fragen gerade der gutwilligen, die „Wahrheit über die Judenverfolgung“ suchenden Jugendlichen sind ein besserer Ausgangspunkt gemeinsamer „Bewältigung der Vergangenheit“. Die Älteren müssen es ertragen, wenn ihre Kinder zunächst einmal über sie selbst zu Gericht sitzen. Eichmann darf kein Alibi werden.

Alle individuelle Bemühung im Elternhaus wird nach aller Erfahrung freilich von vornherein scheitern, wenn sie nicht Hand in Hand geht mit einem neuen Anlauf der Erwachsenenbildungseinrichtungen, der kirchlichen wie der kommunalen und gewerkschaftlichen. Der Eichmann-Prozeß und die publizistische Welle, die er ausgelöst hat, haben dafür den Boden bereitet, nicht mehr. Was nun zu geschehen hat, braucht ein günstiges öffentliches Klima, es braucht nicht die Öffentlichkeit selbst. Auch die hier registrierten Antworten der Jugendlichen sollten als Aufforderung und Ansporn verstanden werden, jener Minderheit der Jugendlichen, die sich ansprechen läßt und auf die es deshalb vor allem ankommt, zu gründlicherer Einsicht zu verhelfen.

14. Glaube, Liebe und Hoffnung für Israel

Aus dem Bericht über die Synode der Evangelischen Kirche in Berlin

Aus „Junge Kirche“ (6/60 Dortmund, Juni 1960) S. 305 ff. bringen wir mit freundlichem Einverständnis der Schriftleitung den folgenden Ausschnitt:

Ohne Anhaltspunkt im Rechenschaftsbericht von Bischof *Di-belius*, aber auf Grund von Erwägungen im Rat der EKID, legte der Ausschuß der Synode eine Erklärung zur Frage Antisemitismus (vgl. u. S. 74) vor, die eine sehr lebhaft, gründliche und beachtenswerte Debatte auslöste. Es waren in erster Linie die Mitglieder der Synode Berlin-Brandenburg, die hier einen Rückfall hinter die von ihnen vier Wochen zuvor am gleichen Ort abgegebene Erklärung sahen¹. Superintendent *Rieger* nannte den vorgelegten Entwurf blutleer und wenig herzlich. Unter Hinweis auf ein Wort von Hamann, daß die katholische Kirche unsere Mutter, die Synagoge aber unsere Großmutter sei, forderte er, dieses verwandtschaftliche Verhältnis, das uns mit Israel verbindet, stärker zum Ausdruck zu bringen. *Dr. Sudan* hielt die Erklärung im ganzen für unannehmbar. Die stereotype Wiederholung von Warnungen habe die gegenteilige Wirkung von dem eigentlich beabsichtigten Zweck. Eine kirchliche Verlautbarung dürfe sich nicht in dem erschöpfen, was alle Welt sagt, sondern müsse die besondere Aufgabe der Christenheit zum Ausdruck bringen. Beide Sprecher forderten die Synode auf, sich das Brandenburger Wort zu eigen zu machen und an ganz Deutschland zu richten. Welcher Art der Beitrag der christlichen Kirche zur Entstehung der Judenfeindschaft gewesen ist, zeigte Pfarrer *Locher* auf, der die theologisch völlig unzulängliche gedankliche Verarbeitung des Problems Israel verantwortlich machte für den unterschweligen christlichen Antisemitismus². Vom Mittelalter her laufe bis in unsere Zeit eine Linie des Judenhasses, die zeige, daß in unserem Glauben und in unserem Kirchenverständnis etwas falsch sei. Was heute zu sagen sei, könne in der Dreieinheit Glaube, Liebe und Hoff-

Synode in Weißensee vom 27. April 1950. Diese Synode hat einstimmig erklärt:

„Wir glauben an den Herrn und Heiland, der als Mensch aus dem Volk Israel stammt.“

Wir bekennen uns zur Kirche, die aus Judenchristen und Heidenchristen zu einem Leib zusammengefügt ist und deren Friede Jesus Christus ist. Wir glauben, daß Gottes Verheißung über dem von ihm erwählten Volk Israel auch nach der Kreuzigung Jesu Christi in Kraft geblieben ist.

Wir sprechen es aus, daß wir durch Unterlassen und Schweigen vor dem Gott der Barmherzigkeit mitschuldig geworden sind an dem Frevel, der durch Menschen unseres Volkes an den Juden begangen worden ist.

Wir warnen alle Christen, das, was über uns Deutsche als Gericht Gottes gekommen ist, aufrechnen zu wollen gegen das, was wir an den Juden getan haben; denn im Gericht sucht Gottes Gnade den Bußfertigen“.

Wir müssen heute bekennen, daß wir diesen Verpflichtungen nur unzureichend nachgekommen sind. Wir sind vor allem schuldig geworden an der Jugend, der gegenüber wir es an der nötigen Belehrung und dem verpflichtenden Zeugnis haben fehlen lassen. Daher ist es nicht zu verwundern, daß der Ungeist auch in Kreisen der Jugendlichen sich immer wieder aufs neue breitmacht. Demgegenüber müssen wir es uns erneut klarmachen und es bezeugen: der immer wieder durchbrechende Judenhaß ist offenkundige Gottlosigkeit.

Darum erarbeitet Euch die biblische Erkenntnis, daß unsere Rettung von der Erwählung Israels nicht zu trennen ist. Macht Gebrauch von den Hilfsmitteln, die Euch zur Verfügung gestellt werden, damit Ihr in der Predigt, in gemeinsamer Arbeit der Gemeindegruppen und in der Unterweisung der jungen Menschen Gottes Willen mit Israel erkennt.

Darum brecht als Eltern und Erzieher das weitverbreitete peinliche Schweigen in unserem Land über unsere Mitverantwortung am Schicksal der Juden und widersteht dem, daß die junge Generation zur Judenfeindschaft verführt wird.

Darum sucht die Begegnung mit den überlebenden jüdischen Mitbürgern, solange sie unter uns wohnen wollen, und zeigt Euch dankbar dafür, daß wir um Jesu willen ihre Brüder und Schwestern sind.

Darum trittet ein für die Wiedergutmachungsleistungen. Bedenkt aber, daß Gesinnungswandlung wesentlicher ist als eine Renten- und Kapitalabfindung, die wenig bedeuten kann für Menschen, welche den größten Teil ihrer Angehörigen durch Gewaltmaßnahmen verloren haben.

Darum laßt alles Rechten. Zeigt Euren jüdischen Brüdern und Schwestern, daß Ihr aus der Vergebung lebt, damit auch sie vergeben können.

Darum betet um den Frieden Gottes mit Israel. Betet um den Frieden Israels unter den Nationen, an den Grenzen seines Staates und in unserer Mitte

2 vgl. unten.

¹ Angesichts der Welle antisemitischer Aktionen, die unser Volk mit neuer Schuld bedrohen, erinnern wir uns und die Gemeinden noch einmal mit allem Ernst an die Verpflichtungen, die wir auf uns genommen haben mit dem Stuttgarter Schuldbekenntnis und mit der Erklärung der EKID-

nung zusammengefaßt werden: Glaube, daß die Verheißung Gottes über seinem Volk nicht aufgehoben sei, Liebe, die sich in praktischer Tat äußere, Hoffnung, daß Israel nach Gottes Wort wieder mit uns vereinigt wird.

Judenfrage als Christenfrage

Die von Pfarrer *Locher* angeschnittene Frage der Mitschuld der christlichen Kirche am Antisemitismus wurde von Professor *Gollwitzer* weitergeführt und konkretisiert. Judenfeindschaft existiere weder in Afrika noch in Asien, sondern nur im Bereich der christlichen Völker, und gerade in Deutschland sei die Geschichte des Judentums eine Geschichte des schweren Leidens. Nach einer fünfhundertjährigen Spanne des Zusammenlebens könnten wir den Juden eigentlich nicht mehr unter die Augen treten. Anstatt sie eifersüchtig zu machen auf die Herrlichkeit des Evangeliums, hätten wir das christliche Zeugnis ihnen gegenüber versäumt und uns so unglaublich gemacht, daß uns heute das Wort Judenmission erschreckt und wir nicht mehr wissen, wie wir Israel das Evangelium von seinem eigenen Herrn bezeugen sollen. Diese konkrete Erkenntnis gelte es auszusprechen; das sei bisher weder in dem Weißenseer Wort zur Schuld an Israel noch jetzt in der Brandenburger Erklärung scharf genug geschehen. Und wenn im Anschluß dagegen gesagt worden sei, daß unsere Gemeinden das noch nicht verstehen könnten, so sei dadurch mit unübertrefflicher Deutlichkeit ausgesprochen, wie sehr wir noch hinter dem Stand der Erkenntnis und des Tuns zurückgeblieben sind, zu dem wir eigentlich verpflichtet seien. Die Gemeinden wären noch zu unerschüttert und hätten noch nicht erkannt, daß die Judenfrage eine Christenfrage ist. Zu dieser Erkenntnis müßte die Synode beitragen.

Nicht Deklamation, sondern Erforschung der Ursachen

Zur Vermeidung von Mißverständnissen stellte Professor *Raiser* als Vorsitzender noch einmal das Anliegen des Ausschusses heraus. Nachdem vom Bundestag wie von verschiedenen kirchlichen Gremien würdige und gute Stellungnahmen zu dieser Sache abgegeben worden seien, bestünde nun, wenn man noch einmal das gleiche in anderer Formulierung sagen wollte, die Gefahr der bloßen Deklamation. Dem habe die Vorlage entgegenwirken wollen. Die Zeit für Deklamationen sei vorbei; wir sollten nun zu uns selber sprechen. Die lauten und tönenden Worte hätten allermeist für unsere jüdischen Freunde einen bitteren Nachgeschmack, das habe der Ausschuß vermeiden wollen. So sehr diese Haltung grundsätzlich zu bejahen ist, so wenig sind doch in der vorgelegten Erklärung die Überlegungen, die dazu geführt haben, zum Ausdruck gekommen. Die Gefahr der Mißdeutung liegt schon in den Worten und wurde durch die eigentümlichen Vorgänge bei der Abstimmung verstärkt.

Sensationelles Abstimmungsergebnis

Nach Abschluß der Debatte standen zwei Ergänzungsvorschläge zur Abstimmung. Professor *Gollwitzer* hatte beantragt, dem ersten Abschnitt der Erklärung den Satz anzufügen: „Wer sie (unsere jüdischen Mitmenschen) schlägt, der schlägt uns.“ Man wird darüber streiten können, ob diese Formulierung sehr glücklich gewählt ist, jedenfalls hatte sich aber auf der Synode kein Protest dagegen erhoben – weder inhaltlich noch formal. Es wirkte daher sensationell, als bei der Abstimmung über diesen Antrag nur etwa die Hälfte der Synodalen sich dafür aussprach. Noch sensationeller war das Resultat der Gegenprobe, die die gleiche Anzahl von Neinstimmen ergab. Die Bekanntgabe des Abstimmungsergebnisses 47:47, wurde von lebhafter Unruhe und einem unüberhörbaren Zischen auf der Tribüne quittiert. Professor *Gollwitzer* zog daraufhin seinen Antrag zurück. Man wird diesen Vorgang nicht – wie es bereits geschehen ist – dahin interpretieren dürfen, daß sich nun doch die Hälfte der Mitglieder der EKID-Synode als Antisemiten zu erkennen gegeben hätten – schon deshalb nicht, weil die Erklärung bei der

Schlußabstimmung über den Gesamtwortlaut einstimmig angenommen wurde. Aber einen Beigeschmack hat die Angelegenheit doch. Wer zu der Sache als solcher steht und lediglich die Formulierung ablehnt, kann das durch eine Stimmenthaltung zum Ausdruck bringen. Daß keiner der 47 Synodalen diesen Weg wählte, zeigt daß auch hier offensichtlich eine „unterschwellige Bewegung“ mitspielte, die zwar nicht genau analysiert werden kann, die aber die Notwendigkeit einer gründlichen theologischen Klärung des gesamten Fragenkomplexes unterstreicht. – Der Vorschlag der zehn Brandenburger Synodalen, die Gemeinden auf das Wort der Provinzialsynode zu den antisemitischen Ausschreitungen hinzuweisen, wurde mit einer Gegenstimme bei zwei Enthaltungen angenommen.

Das Votum von Pfarrer Locher

Vom den Diskussionsvoten der Tagung der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland (Februar 1960) bringen wir das von Pfarrer Locher aus dem „christlich-jüdisches Forum“ Nr. 24, Basel, Oktober 1960, S. 6 f.)

Pfarrer *Locher*, Düsseldorf:

Der konkrete Anlaß für unser heutiges Gespräch ist die bekannte Welle antisemitischer Sudeleien, von der man gemeinhin sagt, sie habe zu Weihnachten vorigen Jahres mit den Hakenkreuzen an der Kölner Synagoge begonnen, und von der man wohl annehmen darf, daß sie gegenwärtig auslaufe. Sie hat damals nicht begonnen. Wir Düsseldorfer jedenfalls mußten uns daran erinnern, daß nicht Weihnachten 1959, sondern Januar 1959 die Synagoge unserer Stadt aufs gräßlichste beschmiert war, und wir werden ja wohl auch damit zu rechnen haben, daß diese äußeren Zeichen des Antisemitismus auch weiterhin hier und da wieder auftauchen. Das geschah übrigens nicht allein bei uns; es kam auch unter anderen Völkern und Gemeinschaften vor, und das wissen wir und entschuldigen es nicht. Wir denken aber an das gute Wort, das in der sehr würdigen Diskussion des Bundestages die Ehrenpräsidentin sagte: „Wenn unter uns in Deutschland gegenwärtig Antisemitismus auftritt, dann ist das immer noch etwas anderes, als wenn das bei anderen geschieht.“ Ich darf auch daran erinnern, daß in der gleichen Aussprache eine dringende Bitte an die Kirchen um Hilfe beim Denken und in der Praxis im Kampf gegen den Antisemitismus ergangen ist. Ich meine, daß es der Synode angemessen ist, diesen Ruf zu hören und ihn an die Gemeinden weiterzugeben, damit jeder von uns das tut, was er tun kann.

Aber meine Freunde, diese Welle der Sudeleien – wollte Gott, sie wäre nicht geschehen – ist ja nur die Oberflächenerscheinung eines unterschwelligen Antisemitismus, von dem wir wissen und dem wir täglich begegnen. Jugendleiter, Lehrer, Erzieher führen fast täglich Gespräche über diese Frage und begegnen dabei einem konkreten, primitiven, klaren Antisemitismus. Das Wort: „Sie hätten auch die letzten noch vergasen sollen“ habe ich, wie viele andere, unzählige Male vernommen. Es ist die Stimme einer Jugend, die nicht schlechter oder besser ist als andere Generationen, die aber schlicht und in diesem Fall sogar treu und bieder nachsagt, was sie zu Hause hört. Nun ist freilich mit Freude und Dank zu berichten, daß Hunderte und Tausende von jungen Menschen bei rechter Unterweisung gerne bereit sind, sich in dieser Frage die Einsichten zu eigen zu machen, die hierzu vom christlichen Glauben aus zu sagen sind. Aber sie müssen unterrichtet werden. Wenn da z. B. mit 50 jungen Polizisten über diese Dinge geredet wurde, so vergesse ich bis heute nicht ihre Frage – es war beinahe ein Schrei –: „Warum hat man uns das nicht früher gesagt?“ Wir können nicht genug daran arbeiten, diesen unterschwelligen Antisemitismus aufzudecken und anzugreifen. Die Vorlage unseres Ausschusses spricht von „tiefliegenden Ursachen“ dieser Vorgänge. Genau darum geht es. Zu diesen tiefliegenden Ursachen gehört aber nicht nur die theologisch oft völlig unzureichende gedankliche Verarbeitung der hier an-

geschnittenen Frage, sondern auch das mißliche Erbe eines „christlichen Antisemitismus“. Wie immer man dieses Phänomen auch nennen mag — nennen wir's ruhig so, dieses Erbe aus dem Mittelalter, das durch die Jahrhunderte hindurch bis in unsere Jahre hineinwirkt, eine Erbschaft dessen, was in Jahrhunderten praktisch in unserer Christenheit geschehen ist. Meine Brüder und Schwestern, wer sich mit der Geschichte des Antisemitismus beschäftigt, stellt zu seinem Grauen fest, daß kein einziges Jahrhundert ohne Pogrome gewesen ist. Es ist ein erschreckendes Zeichen, daß wir zu der Generation gehören, in der die Zahl der Betroffenen nun freilich alles bisher Dagewesene unsäglich überschreitet.

Da ist doch etwas in unserem Glauben falsch. Da muß doch etwas falsch sein in dem Kern dessen, was wir gemeinhin als christliche Lehre oder als kirchliche Praxis lernten oder vertraten. Was Israel braucht, ist unsere Liebe. Es ist nun freilich zu berichten, daß viel gute, stille Liebe an Israel geschieht. Es könnte gewiß mancher Mann und manche Frau aus Israel auftreten und davon erzählen, was ihm an Liebe und Fürsorge von Männern, Frauen und Kindern begegnet ist, die freundlich zu ihnen gewesen und tapfer für sie eingetreten sind. Wenn z. B. von den 140 000 Juden, die in Holland vor dem Einmarsch der deutschen Truppen lebten, noch 20 000 das Jahr 1945 überlebten — ersparen Sie es mir auszudrücken, wie man das Ende der anderen beschreiben muß —, dann waren es Christen, Sozialisten, Menschen, die wirklich so handelten, wie es im Tagebuch der Anne Frank steht, die ihre in Kammern und Verstecken eingeschlossenen jüdischen Mitbürger verwahrten und versorgten; da ist viel Gutes und Rechtes geschehen. Aber: ist denn einer von uns in der Lage, das aufzurechnen? Vermag auch nur einer unter uns das einzubringen angesichts auch nur eines einzigen unter uns verletzten oder gar getöteten Juden? Wir wollen von dieser stillen oder offenen Liebe da sprechen, wo es hingehört, in der Erziehung, in der Unterweisung, als Beispiel und Anregung. Wir aber hier in der Synode müssen uns zunächst darüber klar werden, was wir und unsere Ge-

meinden brauchen. Dazu gehören in erster Linie, meine ich, gesunde Predigten, viel mehr gerade in dieser Frage gesunde Verkündigung. Darauf hat schon der Rat der Evangelischen Kirche der Union hingewiesen, und in die gleiche Richtung weist auch das vortreffliche Wort der letzten Synode der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg. Unsere Ausschußvorlage konnte sich darum mit einem Hinweis auf dieses Wort begnügen. Nochmals: Wir brauchen gesunde, kräftige Predigt aus dem Worte Gottes, damit unter uns das Wunder geschieht, in welchem die Liebe Gottes zu seinem alten Bundesvolk neu unter uns lebendig wird. Dazu bedarf es nach Ansicht des Ausschusses natürlich auch gründlicher Studienarbeit. Es muß an dieser Stelle der „Ausschuß der EKD für Dienst an Israel“ erwähnt werden, der jährlich und ständig in dieser Studienarbeit schon Beträchtliches geleistet hat. Da treffen sich Christen und Juden, Getaufte und Ungetaufte, da geht das Gespräch über alles, was Kirche und Israel trennt und verbindet. Man mag sich vorstellen, daß wir dann unter Umständen auch das Schweigen unserer jüdischen Brüder bei uns haben, nämlich immer dann, wenn wir über den Antisemitismus sprechen. Und schließlich gehört zu einer gesunden Predigt und zu einer kräftigen Studienarbeit ein großes Maß von Erziehungsarbeit. Ich kann zu ihr nur Mut machen. Sie ist mir immer wieder eine große Freude. Da wird gehört.

Aber das alles wäre nichts ohne die praktische Tat. Man kann das, was wir hier meinen, auch mit den drei Worten vom Glauben, von der Hoffnung und von der Liebe sagen. Aber dann sollten wir es nicht nur sagen, sondern auch tun. Es geht um den Glauben, daß Gottes Verheißung über sein Volk nicht aufgehoben ist. Nur so begegnen wir Israel recht, indem wir ihm lassen, was sein ist: „Israel, wer ist dir gleich, du Volk, daß du durch den Herrn selig wirst!“ Es geht um die Liebe, die sich in der Tat für Israel hingibt. Und es geht um die Hoffnung, daß Israel mit uns vereinigt wird in Gottes Barmherzigkeit. Laßt uns dieses kurze Wort verstehen, liebe Freunde, als ein Wort der Liebe an Israel. (Vgl. unten Seite 74.)

15. Echo und Aussprache

a) Echo zu Rundbrief Nr. 45/48

Aus den uns zu Nr. 45/48, sowie zu 49 zugegangenen, besonders zahlreichen, bischöflichen Dankschreiben bringen wir mit freundlichem Einverständnis der Betreffenden die folgenden Äußerungen:

S. Exzellenz, der Erzbischof von Freiburg, Dr. Hermann Schäufele schreibt vom 25. Mai 1960:

„... Für die freundliche Übersendung des neuen Hefes des ‚Freiburger Rundbriefs‘ sage ich Ihnen aufrichtigen Dank. Ich entnehme daraus, mit welcher Gründlichkeit und mit welchem Ernst das Gespräch zwischen Christen und Juden geführt wird. Angesichts der antisemitischen Welle unserer Tage kommt ihm besondere Bedeutung zu.

Die Weiterleitung des Zweitexemplars an mein Seelsorgeamt habe ich veranlaßt.

Ihren Bemühungen zur ‚Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk im Geiste beider Testamente‘ wünsche ich weiteren Erfolg und erteile Ihnen und Ihren Mitarbeitern als Unterpfand des einenden Pfingstgeistes den Bischöflichen Segen.“ Hermann, Erzbischof

Der Provikar der Apostolischen Administration, Innsbruck, schreibt vom 10. Juni 1960:

„... Besten Dank für die Zusendung des letzten ‚Freiburger Rundbriefs‘, der Einblick gewährt in die vielfältige und oft mühevollste Arbeit in der Frage der gegenseitigen Verständigung.

Ich wünsche Ihnen viel Gottessegens für alle Ihre und all Ihrer Mitarbeiter Bemühungen.

Mit vielen Grüßen

Michael Weiskopf

Der evangelische Landesbischof D. Dr. Haug, Stuttgart, schreibt vom 14. Juli 1960:

„... Für die Übersendung der ‚Freiburger Rundbriefe‘ danke ich Ihnen herzlich. Eine eingehende Information ist auf diesem Gebiet heute notwendiger denn je. Ich freue mich, daß Sie diese Aufgabe in vorbildlicher Sachlichkeit erfüllen.

Mit freundlicher Begrüßung
Ihr D. Haug“

José Orabuena, Ascona, schreibt vom 2. 1. 1961:

„... sowohl für Ihren Brief wie für die Zusendung, ja, offenbar, das Geschenk mehrerer Nummern der mir äußerst wichtigen Hefte dieser Rundbriefe will ich sehr herzlich danken dürfen. Leider fehlt mir die Übersicht ganz und gar, wie weit das Gute reicht, das diese Hefte vermitteln. Da ich aber der Ansicht bin, daß die Ausstrahlung des Guten unübersehbar groß ist und, ohne notwendige Erkenntnis dessen, noch den Fernsten plötzlich anrührt, ihn gar, ohne daß er sich hierüber im klaren ist, an der Ausführung, ja, dem Nachdenken über eine böse Tat hindern kann: so nehme ich die von Ihnen und Ihrem Kreise geleistete Arbeit wahrlich als etwas, das gar nicht hoch genug geschätzt werden kann.

Ich wünschte, ich könnte anders helfen als durch ein paar Bücher. Aber ich bin wohl zu alt und nicht gesund genug, um anderes zu leisten.

Nochmals Dank und herzliche Wünsche für gesegnete Tätigkeit.

Sehr ergeben Ihr
José Orabuena

Aus Jerusalem schreibt Herr A. Ofriat vom 24. 5. 1960:

„... Erlauben Sie mir, Ihnen zu sagen, wie sehr mich der Inhalt dieser Rundbriefe beeindruckt hat. Es ist ja leider so, daß wir äußerst wenig von dem was in christlichen Kreisen vor sich geht, wissen – und am wenigsten von dem Ringen um die Problematik der Beziehung der beiden Religionen. Christentum erscheint uns als Verfolger oder Missionär – und immer als eine Einheit. Die Ausnahmen, die wir als individuelle Fälle von „Gerechten der Völker der Welt“ kennen – sind eben Ausnahmen. Daß Christen aus tiefer Frömmigkeit um eine neue (wirklich neu? vielleicht nur erneuerte) Beziehung zum Judentum ringen, erfuhr ich zum ersten Mal bei Lektüre von Urs von Balthasar: Einsame Zwiesprache. Ich glaube, daß es uns nicht weniger als Ihnen not tut um dieses Ringen zu wissen, schon weil hierdurch viele Fragen – die uns gerade jetzt, nach der Erneuerung des Staatslebens, und die entscheidend für unsere zukünftige Entwicklung sind – aufgeklärt, jedenfalls als vorhanden gesehen werden können. Daß zwischen uns so viel steht, vor allem das Leiden der Jahrhunderte und der letzten Jahrzehnte, macht den Weg zur Verständigung schwer – vielleicht müssen wir uns damit begnügen um dieses Ringen auf christlicher Seite zu wissen...“

Professor Dr. Hugo Bergmann, Jerusalem, veröffentlichte unter dem Titel „Der Freiburger Rundbrief“ in der in Tel Aviv erscheinenden hebräischen Tageszeitung „Hapoel Hazair“ (= „der Junge Arbeiter“) einen Beitrag, der auch in dem in deutscher Sprache in Tel Aviv erscheinenden „Mitteilungsblatt der europäischen Einwanderer, Olej Merkas Europa“ erschien. Wir entnehmen daraus die folgenden Abschnitte:

„... Die bisher erschienenen Hefte des „Rundbriefes“ sind eine reichlich fließende Quelle sowohl für das Verständnis der zwischen Judentum und Christentum schwebenden theologischen Probleme als auch für die Kenntnis dessen, was im katholischen Lager, insbesondere in Deutschland gedacht und geschrieben wurde, seit der Krieg zu Ende ging. Es wird für das Verständnis der großen Reichweite des Rundbriefs von Vorteil sein, wenn wir hier den Inhalt des letzten, 116 Folioseiten umfassenden Heftes wiedergeben... Wie intensiv die literarische Berichterstattung des „Rundbriefs“ ist, zeigt die dem vorliegenden Heft beigegebene Bibliographie der in den 12 Folgen des Rundbriefs besprochenen Bücher und Zeitschriftenaufsätze, welche nicht weniger als 600 Nummern enthält, eine wahre Fundgrube für Forscher und Bibliographen. Sehr lehrreich ist auch in diesem Heft die figurative Darstellung der nationalsozialistischen Judenvernichtung, welche der Korrespondenz des Herderverlags entnommen ist... Auf die Dauer werden auch wir Juden nicht an diesem großartigen Versuch, der hier von Christen gemacht wird, uns als Juden im Glauben zu verstehen, vorübergehen können. Es scheint, daß in den Beziehungen zwischen Christentum und Judentum ein neues Kapitel begonnen hat, das durch ein echtes Gespräch charakterisiert sein wird.“

1 Der Beitrag wurde u. a. abgedruckt in der in Schweden erscheinenden Zeitschrift: „Judish Tidskrift“.

Dem in London erscheinenden Organ der „Internationalen Judenchristlichen Allianz, „Der Zeuge“ (XI/23), Juli 1960, S. 30 entnehmen wir:

Der „Freiburger Rundbrief“ (zur Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und Neuen Gottesvolk im Geiste beider Testamente) bringt in der vor kurzem erschienenen Nummer 45/48 auf 116 Seiten eine nahezu überwältigende Menge wertvollen Materials. Unter den längeren Abhandlungen verdient besonders „Das Problem der unbewältigten Vergangenheit in pädagogischer Sicht“ stärkste Beachtung und sollte als Sonderbroschüre gedruckt werden. Die Literaturhinweise sind für den Fachmann unersetzlich, und die soziographische Beilage „Das Judentum in der Welt“ enthält wichtiges statistisches Material. Noch wesentlicher scheint uns der Geist, der aus den Rundbriefen spricht; er ist im besten Sinne christlich.

b) Echo zu Rundbrief Nr. 49

Als Echo auf Nr. 49 schrieb der am 10. Juni 1961 verewigte Regensburger Erzbischof, Dr. Michael Buchberger:

„... Mit Freuden habe ich aus dem „Freiburger Rundbrief“ Kenntnis genommen von den vielen Glückwünschen und dankbaren Anerkennungen, die Sie zu Ihrem 60. Geburtstag erhalten haben.

Ich schließe mich von Herzen diesen Gratulanten an und verspreche Ihnen gerne ein besonderes Memento, daß uns Gott noch lange Ihr Schaffen und Ihr Wirken erhalten möge.

Mit herzlichem Gruß und Segen bin ich
Ihr ganz ergebener
Michael, Bischof von Regensburg.“

Aus der überaus reichen Fülle der noch nachtraglichen Gratulanten seien die folgenden Äußerungen erwähnt:

Pfarrer Friedrich Kommos, Studienleiter des Kirchlichen Sprachkurses der Württ. Evang. Landeskirche Stuttgart gratuliert vom 9. 11. 1960 und schreibt:

„... Wir wünschen Ihrer Arbeit und Ihrem Gespräch mit und an Israel den Segen dessen, der das eine Evangelium für Juden und Heiden brachte. Und wir freuen uns, daß über die getrennten Bekenntnisse hinweg Israel den einen Wurzelstock darstellt, in den eingepflanzt zu sein nach den Worten des Paulus aller Christen Heil und Ehre zugleich ist...“

Die Notgemeinschaft der durch die Nürnberger Gesetze Betroffenen, die vornehmlich im Rahmen der Entschädigung mitführend ist, sandte ein Schreiben und veröffentlichte in ihrem „Mitteilungsblatt“ (13/11–12) Hamburg, November/Dezember 1960:

„... Gertrud Luckner ist durch ihre Hilfeleistung während der Verfolgungszeit zu einer Mitverfolgten geworden. Sie hat nach 1945 im Gesamtrahmen der so mühevollen, jahrelangen Bemühungen um die Schaffung gesetzlicher Grundlagen für eine gewisse materielle Wiedergutmachung sowie der verschiedenen Bestrebungen um moralische Wiedergutmachung mitgewirkt und sich hierbei in hervorragendem Maße verdient gemacht.“

Aus Jerusalem gratulierte der Direktor für christliche Religionsgemeinschaften beim Ministerium für Religiöse Angelegenheiten, Dr. P. Colbi neben einer schier unzählbaren Schar von Persönlichkeiten und Organisationen aus Israel, dem sonstigen Ausland, Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens im Inland, wie der Ministerpräsident von Baden-Württemberg, der Regierungspräsident, der Oberbürgermeister der Stadt Freiburg und viele andere¹ (vgl. u. S. 128).

1 Aus der Fülle der Hinweise und Besprechungen in Zeitungen, Zeitschriften und Blättern seien hier genannt die Kirchlichen Amtsblätter Berlin (32/7) 1. 7. 1960; Mainz Nr. 25. 1. 10. 1960; Paderborn (103/23) 9. 11. 1960; Regensburg Nr. 7. 6. 7. 1960; Würzburg (106/14) 20. 7. 1960; der Amtliche Schulanzeiger für den Regierungsbezirk Oberbayern, München (40/11) 25. 11. 1960; Amtsblatt des Kultusministeriums Baden-Württemberg (9/9) 20. 9. 1960; von den Kirchenblättern das Karlsruher St. Konradsblatt Nr. 25. 19. 6. 1960, evangelischerseits „Die Junge Kirche“ (21/8) 10. 8. 1960, viele andere in- und ausländische Hinweise erfreuten uns durch ihr Interesse. Ebenso brachte der Funk ausführliche Sendungen: Südwestfunk „Kulturelles Wort“ vom 17. 12. 1960 (K. Grossmann über: Das Deutsch-jüdische Verhältnis. Eine Sonderausgabe zum 60. Geburtstag von Dr. G. L.); der Süddeutsche Rundfunk in den Kulturellen Nachrichten vom 10. 12. 1960

c) Zu dem Beitrag: „Über den Widerstand der Akademiker in Holland während des Krieges (Nr. 49, S. 16 ff.)“

Zu dem in Nr. 49, S. 16 ff. veröffentlichten Beitrag: „Über den Widerstand der Akademiker in Holland während des Krieges“ von Professor Dr. van Oyen (heute Professor für evangelische Theologie, Universität Basel und Vorsitzender der CHRISTLICH-JÜDISCHEN ARBEITSGEMEINSCHAFT IN DER SCHWEIZ bringen wir die folgenden uns zugegangenen drei Erklärungen:

1. Erklärung von Dr. Hermann Conring

Zu der Veröffentlichung des Artikels über den „Widerstand der Akademiker in Holland während des Krieges“, welche der Freiburger Rundbrief vom 26. 9. 1960 Nr. 49 brachte, bemerke ich folgendes:

1. Ich bin niemals Gauleiter von Groningen gewesen. Ich habe überhaupt zu keiner Zeit ein Haupt- oder Nebenamt in irgendeiner NS.-Organisation innegehabt.

2. Die mir in den Mund gelegten Äußerungen über die Juden und über die christlichen Kirchen ohne Zukunft habe ich niemals gemacht.

3. Meine Beteiligung am kirchlichen Leben hat sich nach 1933 in keiner Weise geändert. Dem Gauleiter der NSDAP habe ich auf seine diesbezüglichen Vorhalte sofort erwidert, daß ich als Beamter aus dem Staatsdienst ausscheiden würde, wenn man an meiner kirchlichen Einstellung Anstoß nehme. – Von meinen sechs Kindern sind vier hauptberufliche Theologen.

Weener/Ems, Am 15. März 1961

Dr. Hermann Conring

II. Antwort von Professor van Oyen

Christlich-Jüdische Arbeitsgemeinschaft in der Schweiz (Amitié Judéo-Chrétienne en Suisse)

Zu den Richtigstellungen von Herrn Dr. Hermann Conring erlaube ich mir Folgendes zu bemerken:

1. Ich habe den Titel: „Beauftragter des Reichskommissars“ verwechselt mit dem Titel „Gauleiter“.

2. Die von mir erwähnten Äußerungen über die Juden und die Zukunft der Kirche fanden in einem Gespräch unter vier Augen statt. Ich erinnere mich, daß Herr Dr. Conring auf meinen Protest gegen die Judenverfolgung antwortete: „Im Krieg muß man hart sein“, außerdem sei er der Überzeugung, daß dem Dritten Reich und nicht den christlichen Kirchen die Zukunft gehöre. Es sei notwendig sich gegen „die politisierenden Geistlichen“ zu richten. Der unbefangene Leser kann sich über die Haltung des Herrn Dr. Conring dem Nationalsozialismus gegenüber eine Meinung bilden, wenn er dessen Bericht über die Streiktage in der Provinz Groningen (1943) an den Reichskommissar Dr. Seyss-Inquart liest (folgt unten).

3. Über die Beteiligungen am kirchlichen Leben des Herrn Dr. Conring während des Dritten Reiches bin ich nicht orientiert. Daß von seinen Kindern vier hauptberufliche Theologen sind, stimmt.

Basel, den 17. März 1961.

Prof. Dr. Hendrik van Oyen

III. Aus dem Bericht des Beauftragten für die Provinz Groningen vom 14. Mai 1943

An den

Herrn Reichskommissar für die besetzten niederländischen Gebiete

Reichsminister Dr. Seyss-Inquart

Den Haag

Betr.: Erfahrungsbericht über die Streiktage.

Bezug: Fernschreiben vom 10. Mai 1943, Nr. 5739

Als zunächst zu ziehende Folgerungen würde ich nachbenannte Punkte in Vorschlag bringen:

1. Die Ermittlungen nach den hauptsächlichsten Streikhetzern müssen mit Energie weitergeführt werden mit dem Ziel, diese möglichst abzuurteilen und auf jeden Fall festzusetzen. In erster Linie die Marxisten, aber ebenso die politisierenden und hetzenden Geistlichen sowie die Reaktionäre, alle, soweit sie an diesem Streik sich irgendwie aktiv beteiligt haben.

Die ehemaligen Leiter der marxistischen Fachverbände, die größtenteils mit Pension ausgestattet sind und jetzt untätig und hetzend im Lande umherlaufen, müssen entweder als Geisel verhaftet oder zusammengefaßt außerhalb der Niederlande zur Arbeit eingesetzt werden.

2. Die aus dem Streik noch laufenden an die deutschen Gerichte überwiesenen Strafsachen müssen in kürzester Frist zum Abschlußurteil gebracht werden, da sie sonst ihre Wirkung verfehlen.

3. Der besonders empfindliche Verkehrs- und Ernährungsapparat (Post, Telegraf, Telefon, Distributionsämter, Ernährungskommissar) bedarf einer sofortigen Überprüfung in

Bezug auf Leitung und Gefolgschaft. Die nicht eindeutig klaren Leute müßten ersetzt werden. Die am Streik beteiligten Gefolgschaftsangehörigen aus diesen Betrieben müßten fristlos entlassen werden.

Die Eisenbahn, der man jetzt in Arbeiterkreisen die Schuld am verlorenen Streik gibt, bedarf laufend ganz besonders einer Durchprüfung und Aufsicht.

4. Die leitenden Posten in der Verwaltung bis hin zum Bürgermeister müssen beschleunigt mit geeigneten NSB'ern besetzt werden. Auch dort sollte man eine Änderung eintreten lassen, wo dies ohne ein ausführliches „Sündenregister“ vom Beauftragten gemeinsam mit dem Kommissar der Provinz für nötig gehalten wird. Dabei möchte man der provinziellen Beurteilung etwas mehr Bedeutung beimessen als bisher. Bei der Neubesetzung sollte man den großgermanisch denkenden NSB'ern den Vorzug vor den dietschdenkenden faschistischen NSB'ern geben.

Die jetzt amtierenden NSB-Bürgermeister müßten die Erlaubnis erhalten, eine Waffe (unsichtbar) zu tragen.

5. Der Benachrichtigungsapparat der NSB und ihrer Nebenorganisationen, sowie die sofortige Mobilisierungsmöglichkeit von Männern aus nationalsozialistischen Kreisen (Schutz der Bürgermeister usw.) müßte sofort überprüft und auf Leistung gebracht werden. Beides war nicht in Ordnung ...

Conring

Quelle: P. J. Bouman, De April-Mei Stakingen van 1943. Ministerie van Onderwijs, Kunsten en Wetenschappen Rijksinstituut voor Oorlogs — documentatie Monografieën Nr. 2. Martinus Nijhoff, S-Gravenhage 1950. S. 392 ff.

d) Wahrheit des Heidentums?

Im Rahmen der Bibliographischen Notizen (FR XII, 94) war zu M. Verenos These (in KAIROS 1959, S. 31 ff.), wonach Israel „indem es das Heidentum wesentlich verneint und also dessen Wahrheit nicht in sich aufnehmen kann“, notwendig „auch die eigne Wahrheit nicht der Heidenwelt mitteilen“ könne, so daß nun wiederum seinem „Nein“ widersprochen werden müsse, bemerkt worden, dies hänge von der Definition dessen ab, was sich als „Wahrheit des Heidentums“ ausbilde. Ergänzend dazu wurde (in KAIROS 1959, S. 236) bemerkt: Setzen wir sie mit „Wahrheit des Noachidentums“ gleich – wie es mir auf Ihren Beitrag in der Tüb. Theol. Quartalsschrift 1958, S. 285 ff. möglich erschien –, so fällt ja eben damit das Nein Israels zu dieser Wahrheit dahin, weil per definitionem die Noachiden diejenigen aus den „Völkern“ (bzw. Heiden) sind, die gemäß der Weisung Gottes im Rahmen des uroffenbarungsgemäßen Noah-Bundes leben (Gen. 9), also dem wahren Gott dienen und nicht „heidnisch“ den „Gott-Nichtsen“ bzw. Götzen.

Vereno antwortet darauf in KAIROS 1960, S. 110: „Die Juden verneinen die Vielgötterei der „Heiden“; die „Heiden“ verneinen den Anspruch der Juden auf eine einzigartige Auserwählung. Diese wechselseitigen Verneinungen scheinen mir keine wirkliche Antithetik zu sein, weil sie auf verschiedene Ebenen bezogen sind. Wenn Thieme zu Recht „Heidentum“ als „Abfall von der Uroffenbarung“ definiert, so ist doch der Gegensatz „Bewahrung der Uroffenbarung“ keine hinlängliche Definition Israels. Die Reduktion der „Religion Abrahams“ auf den Urmonotheismus ist ja gerade der Kurzschuß des Islam – und Muhammed sah richtig, daß man um dessentwillen nicht Jude sein oder werden müsse. Die wesentliche und grundsätzliche Einzigartigkeit Israels liegt in der Berufung, in seiner geschichtlichen und leiblichen Existenz den Messias der Welt vorzubereiten. Das Problem ist, daß eine „reine Überlieferung“ uns in der Geschichte faktisch nirgends begegnet. Das „Heidentum“ ist ihr gegenüber „weniger“, Israels Berufung ist „mehr“ (und umgekehrt hat Israel auch am Abfall der Gesamtmenschheit teil wie die Völkerwelt an der gesamtmenschheitlichen Verheißung). So wird die „integrale“, die heile und ganze Urüberlieferung aus der Zusammenschau beider erschlossen – doch nur im

Lichte Jenes, „der aus beiden eines gemacht und die Scheidewand niedergelegt hat“ (Eph. 2,14).

*

Zunächst erscheint uns mit Verenos Antwort seine ursprüngliche These preisgegeben zu sein; er verlangt nicht mehr, daß das Nein Israels (zur Vielgötterei!) verneint werden müsse. Noachidentum (was er „Heidentum“ nennt) und Judentum werden richtig als ein „Weniger“ und ein „Mehr“ unterschieden. Wie aber nun eine Zusammenschau beider (des im „Mehr“ ja vollständig schon enthaltenen „Wenigeren“ mit eben diesem Mehr!) „die heile und ganze Urüberlieferung“ (!) „erschließen“ lassen soll (die doch ihrerseits mit dem noch von keiner heidnischen Götzendienerei getrübbten „Weniger“ identisch ist), vermögen wir nicht zu verstehen. Welche *wesentlichen* Elemente der Offenbarung des lebendigen Gottes fehlen denn in der Totalität jener Verkündigung, die Jesus von Nazareth und seine Apostel als GOTTES WORT geglaubt, uns an ihn gläubig gewordenen „Heiden“ überliefert und durch Wort und Wandel ausgelegt haben? K. Th.

*

In meiner in KAIROS 1960, S. 110 veröffentlichten Antwort (auf Thieme's Kritik meines Artikels, beide in KAIROS 1959, S. 236 bzw. 31 f.) ging es weniger um das Nein Israels zur Vielgötterei – dieses schien mir in seiner Berechtigung nie zweifelhaft zu sein. Im Mittelpunkt unseres Gespräches steht m. E. die Frage der Begriffsbestimmung des „Heidentums, welches schlechterdings mit „Vielgötterei“ gleichzusetzen mir schwerfällt. Die Bezeichnung „Noachiden“ dagegen scheint mir auch nicht alles zu sagen, da hier wohl ein positiver Wert ausgesagt und anerkannt ist, aber tatsächlich im Verhältnis eines einfachen „Weniger“ gegenüber dem „Mehr“ des Bundesschlusses mit Abraham bzw. Mose. Die beste Bezeichnung (auch von der Bibel her) bleibt wohl immer noch *gojim*. Die „Nationen“ sind gegenüber dem „auserwählten Volk“ nicht nur ein „Weniger“, sondern auch ein „Anderes“. Hier scheint mir eine ähnliche Doppelheit der Beziehung vorzuliegen, wie innerhalb der Kirche zwischen besonderer und allgemeiner Weihe, zwischen klerikaler und laikaler Berufung. Gerne würde ich einmal im Rahmen eines Podiumgesprächs als Anwalt jener „Nationen“ sprechen, um die Begriffe „Israel“ und „Völkerwelt“ (die ja beide auch *nach* der Taufe gültig bleiben) zu polarisieren.

Darf ich hier einige Sätze aus meinem jüngst erschienenen Buch ¹⁾ anführen (S. 111/112):

„Wie sollte ein anderes Volk *als Volk* jüdisch werden? Es gab doch nur *einen* Bund mit *einem* Volke. Es müßte der Herr schon einen neuen Bund mit ihm schließen – und dann wäre die so gestiftete Religion nicht die jüdische.

Daß Gott tatsächlich einen neuen Bund geschlossen habe, ist die kühne Behauptung des Christentums. Allerdings verkündet es nicht einen neuen Bund mit einem anderen Volk, mit einem anderen Teil der Menschheit – welcher allerdings zu dem alten Bund so in Widerspruch stehen würde, daß er nicht zu denken wäre, ohne ein Sich-selbst-Widersprechen Gottes anzunehmen; sondern es verkündet einen Bund mit der Menschheit als ganzer in einem von Gott selbst ausgehenden Vertreter, dessen Berufung – wiewohl weder aus der Natur noch aus der Geschichte, sondern unmittelbar aus Gott stammend – von der Natur wie von der Geschichte, weil auch diese in dem einen, schlechterdings allumgreifenden und allbeherrschenden Gott gegründet sind, als gültig beglaubigt wird. In diesem Bundesschluß sind – im Gegensatz zum Bundesvolk Israel – die Überlieferungen aller Völker der Kraft und Möglichkeit nach eingeschlossen, und er verleugnet doch nicht den mit Israel geschlossenen Bund – was ein Rückfall ins Heidentum wäre.“

Matthias Vereno, Salzburg.

1 *Menschheitsüberlieferung und Heilsgeschichte. Zum Verständnis der geistigen Begegnung zwischen Asien und dem Abendland.* Otto Müller Verlag, Salzburg 1960. 211 S.

e) „Gespräch“ und „Mission“

Der Stand des Gesprächs zwischen Christen und Juden

1. Antwort an E. L. Ehrlich (vgl. FR. 49 S. 20 ff.)

von Joachim Günther, Berlin

Dem „Christlich-jüdischen Forum“. Nr. 25, Basel, Februar 1961 entnehmen wir mit freundlichem Einverständnis des Verfassers den folgenden Beitrag.

Wenn man die Ausführungen von Ernst Ludwig Ehrlich über den „Stand des Gesprächs zwischen Christen und Juden“ sorgsam liest – und sie verdienen eine Aufmerksamkeit auf Wort und Begriff wie das Studium einer diplomatischen Akte –, so kann es für den einigermaßen auf der Höhe seiner eigenen Zeit stehenden Christen, für einen Christen also, der weder, wie mancher Katholik heute noch mittelalterlicher Christ ist, noch, wie mancher Protestant, Christ des neunzehnten oder des sechzehnten Jahrhunderts, als erstes nur eine Kettenreaktion von Zustimmungsakten geben. Hinter den Status dessen, was Ehrlich über christliche *Mission* an Juden sagt, über Alten und Neuen Bund bzw. Bundesaufhebung, über die Zweiteilung des Gottesvolkes, über die christlichen Schwierigkeiten mit der rabbinischen Tradition, überhaupt über die Bedeutung von Traditionen im Leben einer Religion; dann vor allem über die beiderseitigen Gefahren, die des Christen, im Jenseits die Welt zu verlieren, die des Juden, sich *an* die Welt zu verlieren; schließlich ein besonders zu Herzen gehendes Kapitel: die Jüdischkeit, die etwas Unverlierbares ist und den getauften Juden auch im Christentum rätselhaft heimatlos macht; und an allerletzter Stelle die Einbeziehung des Juden ins „ökumenische Gespräch“, die rechte Sicht auf die den Juden wie den Christen wirklich zugesprochenen Aufgaben, die zumal die letzteren sooft über vermeintlichen Befehlen zu abstrakter Mission vergessen –, hinter den Stand alles dessen – und es ist eine wahre Summe entscheidender Punkte der jüdisch-christlichen „Kontroverstheologie“ – kann es für den christlichen Gesprächspartner keinen Rückfall auf Standpunkte, die davor liegen, die nur irgendeinen Aspekt dieser Vielfalt betonen, künftig mehr geben, ohne einem schuldhaften Anachronismus zu verfallen. Der schlichte natürliche Akt auf eine solche Rede ist, daß man demjenigen, der gesprochen hat, die Hände reicht und ihm dankt.

Nun war im Zuge dieser Argumentation einmal, im Anschluß an Hans Urs von Balthasar, davon die Rede, daß das Religionsgespräch zwischen Juden und Christen, das in Zukunft zu führen oder weiterzuführen sei, dennoch „ein hartes Gespräch“ werden müsse. Es muß daher als Nächstes bestimmt werden, was heute und künftig unter „Härte“ im Gespräch zu verstehen ist. Die Liberalität alten Stiles ist uns allen, ob Christen oder Juden, in den Stürmen und Brutalitäten unseres Jahrhunderts fragwürdig geworden. Vielleicht war die *Tat*-Brutalität unserer ersten Jahrhunderthälfte auch deshalb so entsetzlich, weil die Härte des *Wortes*, das jemand vertrat, überall so zerweicht war, weil der ältere liberale Toleranzbegriff keinen rechten Unterschied mehr zwischen Wort und Tat, zwischen Auffassungen, Bekenntnissen, Thesen auf der einen Seite und menschlichem, sittlichem und seelischem Verhalten und Tun auf der andern Seite zu machen wußte. Wenn Toleranz bedeuten soll, daß auch im Geist fortan nicht mehr gerungen werde, daß jedem jedes belassen sei, daß alle Wahrheit nur Wahrheiten sind und sie insofern gleichberechtigt ist, dann ist nicht nur das Christentum, dann ist jeder Glaube und durchaus auch der nur scheinbar „toleranter“ des Judentums am Ende, und es triumphiert jener synkretistische Allerweltsschleim unverbundlicher Wohlwollerei über die ganze Erde hin, von dem man heute oft Einiges auf Zusammenkünften von Vertretern der verschiedenen „Weltreligionen“ und Konfessionen zu spüren bekommt – um über soviel Wohlwollen am liebsten das Weite zu suchen. Das Gespräch zwischen Juden und Christen, um das es uns hier ausschließlich gehen soll, ist also

nicht etwa, wenn ich Ehrlichs Referat richtig interpretiere, in jener gefälligen, ach so zerbrechlichen und sogar tückischen „Toleranz“ weiterzuführen, d. h. in Wirklichkeit zu Stillstand und Ausklang zu bringen, die von allen denkträgen und gesprächsmüden Leuten überall in der Welt, wo wirkliche Probleme aufeinanderstoßen, postuliert wird, damit nun endlich einmal „Friede“ und „Ruhe“ herrsche. Es ist freilich ebensowenig jemals wieder mit der alten, Wort und Tat, Gedanke und Gesinnung, Erkenntnis und Ethik ebenfalls durcheinander bringenden Intoleranz fortzusetzen, deren überlebte Hauptgesichtspunkte im Referat Ernst Ludwig Ehrlichs so erfrischend offen bei Namen genannt wurden. Juden und Christen, die wirklich noch „glauben“, die eine Konfession wahrhaftig zu vertreten haben, sind sich auf eine geradezu revolutionierende, bisher nie dagewesene Weise nicht als abstrakte „Menschen“, sondern als Brüder unter demselben Gott nähergekommen. Es kann nur noch um den Preis des eigenen totalen Glaubensverlustes geschehen, daß sie sich gegeneinander als Menschen an der Liebe versündigen. Wenn heute in Deutschland ein neuer Hitler käme und Judenverfolgungen verlangte, die Scharen der christlichen Märtyrer, die sich vor ihre jüdischen Brüder stellten, würden wahrscheinlich Legion sein. Freilich macht es uns Gott nicht so leicht, daß dasselbe oder das Ähnliche kurz hintereinander wieder geschieht, und es kann daher nur eine „Tradition“, eine geradezu heilige Erfahrung des Christen von heute werden, daß er allergisch bei sich, bei seinen Kindern, bei allem, was er „verantwortet“, für die geringsten Spuren jenes von Ehrlich mit Recht als pathologisch bezeichneten Antisemitismus wird, der mit den unabgeschlossenen, ja niemals abschließbaren tatsächlichen Auseinandersetzungen zwischen Juden und Christen nichts zu tun hat, der vielmehr gar nichts anderes als das Ende beider Religionen zum Ziel haben kann. Wie kann es weiter Juden-Animosität unter Christen geben, wenn Jesus Christus faktisch-historisch, aber auch „dogmatisch“ niemals etwas anderes als ein reiner Jude, ein „Erzjude“, um den Ausdruck Martin Bubers zu gebrauchen, gewesen ist und gewesen sein kann! Als Einschaltung sei erlaubt, eine für manchen heutigen Christen gültige Bemerkung zu machen, daß er nämlich dem „Jude-Sein“, der Zugehörigkeit zu diesem unbegreiflichen Volk, wenn überhaupt mit einem Affekt, dann am ehesten mit einem stillen Neide gegenübersteht. Aber fort mit jederlei Affekt in einem Bereich, der schlechterdings unter anderen als psychologischen Kategorien diskutiert werden muß. Wenn ich mir die nahezu nahtlose Geschlossenheit der von Ernst Ludwig Ehrlich zusammengefaßten Argumentation gegen jede unmittelbare Einwirkung des christlichen Glaubens und Denkens auf das in gleicher religiöser Unmittelbarkeit neben ihm existierende jüdische Glauben und Denken betrachte, so möchte es auf den ersten Blick nun aber scheinen, daß das „Gespräch“, wenn auch nicht auf dem eben verworfenen Wege schlechter Toleranz, so doch auch in Gestalt eines echten und „harten“ Glaubensgespräches möglicherweise ebenfalls zu Ende sein könnte. Was kann der Christ dem Juden überhaupt noch „sagen“ (wenn schon nicht „verkünden“), wenn es sich in der Tat so verhält, wie Ehrlich die Sachlage analysiert, indem er sich zugleich mit seiner Analyse nicht nur auf viele christliche Autoren, sondern vor allem auf die in seinen Ausführungen weniger hervorgetretenen Repräsentanten jüdischer Glaubenserneuerung von heute berufen darf? Neben Martin Buber und Leo Baeck wären nota bene sicherlich, was Ehrlich zweifellos ebensogut weiß, noch Franz Rosenzweig und am Beginn der Entwicklung der gewaltige Hermann Cohen zu nennen. Was kann also ein Christ dem Juden überhaupt noch sagen, nicht mit einem falschen Zungenschlag eigener Positionsüberlegenheit, sondern ganz schlicht als Hinweis auf Tatsachen und Phänomene, die in der bisherigen jüdischen Argumentation gegen den christlichen „Superioritätsanspruch“ nicht vorgekommen oder ihm doch zu wenig berücksichtigt erscheinen?

Ich kann es nur so ausdrücken: der einzelne Christ als Christ

steht mit leeren Händen dem wirklichen Juden, dem Juden des Glaubens gegenüber, er überbietet ihn weder an Tugend und Liebe, noch an Intelligenz und geistig geistlicher Erfahrung. Nicht zuletzt haben uns die „Chassidischen Geschichten“ gezeigt, daß auch die christlichen Heiligen keine Argumente und keine Superiorität mehr gegenüber den im Judentum möglichen und realisierten pneumatischen Existenzweisen beibringen könnten. Der einzelne Christ, wie groß oder wie unzulänglich er sei, mehr noch: das gesamte Christentum gibt nichts her, um die Positionen des jüdischen Glaubens „aus den Angeln heben zu können“. Daß es bis heute Judentum nicht nur gibt, sondern daß dieses, wie Ehrlich mit Recht sagt, in keiner Weise auf einem „Aussterbeetat“ steht, ist der indirekte historische Erweis für die nämliche Tatsache. Was können wir Christen dann aber tun, und können wir überhaupt noch irgendetwas tun, um aus der Sterilität und Langeweile der endlich erreichten und zugestandenen völligen „Gleichberechtigung“ der beiden Religionen dennoch den belebenden Funken weitergeführter Gespräche, weitergetriebenen Miteinander-Ringens – nicht umsonst ähneln ja die Gebärden des Miteinanderringens denen der innigsten leiblichen Umarmung – zu schlagen? Die Antwort ist so einfach, wie sie andererseits mir bisher vernachlässigt, ja mitunter verschüttet gewesen scheint. Sie setzt eine scharfe, dem traditionellen Christentum ebenso wie dem einzelnen Christen recht schmerzliche Unterscheidung voraus, nämlich diejenige zwischen Christentum (samt Kirchen und allen lebenden, toten und künftigen Christen) und ... ja, und: Jesus Christus selbst. Wir Christen haben nur IHN (soweit wir ihn „haben“), wenn wir den Juden eine wirkliche Frage und zugleich, wie mir scheint, eine in den verflossenen 2000 Jahren von diesen nicht, oder (beim heutigen Stande und bei den heutigen Möglichkeiten beiderseitiger Kenntnis und Einsicht) nur „ungenügend“ beantwortete Frage stellen wollen. „Wer sagen die Menschen, was der Menschensohn sei?“, heißt es Matth 16, 13. Diese Frage ist es, die mir bis zur Stunde von den „Menschen“, die ja für den sprechenden Jesus die „Juden“ waren, bis heute nicht ausreichend beantwortet wird. Nun gibt es eine zwar nicht sehr systematische, aber doch exegetische „Christologie“ neuerdings auch auf jüdischer Seite, die fast zwangsläufig negative Christologie blieb, als solche aber auch für den Christen durchaus von hohem Interesse ist. Schließlich ist das umfassendste Werk der neueren „Leben Jesu-Forschung“ von einem jüdischen Gelehrten, Josef Klausner, geschrieben und sein Jesusbild, zweifellos gegen manchen Widerstand, im Umkreis seines eigenen Glaubens durchgesetzt worden. Es wäre weiter auf die herrlichen Passagen über „die Strahlen oder den ewigen Weg“ (im Gegensatz zum „Stern oder der ewigen Wahrheit“) in Franz Rosenzweigs Schluß-Auseinandersetzung von Christentum und Judentum im „Stern der Erlösung“ hinzuweisen mit der freilich im gleichen Augenblick vorzunehmenden Einschränkung, daß Rosenzweigs Erörterungen im Grunde nur vom „Christentum“, aber kaum von „Jesus Christus“, also von demjenigen handeln, über den die „Menschen“ sagen sollen, wer er sei. Unmittelbarer an diese zentrale Frage dringen daher manche kursorische Bemerkungen Martin Bubers in verschiedenen seiner Schriften. Andererseits ist die Bubersche Antwort wiederum eher ein Rückfall gegenüber Rosenzweig, indem sie zuletzt dabei stehenbleibt, Jesus von Nazareth trotz „unvergleichlicher Reinheit“ unter die schon von Maimonides gebrauchte Kategorie der Wegbereiter des Messias, also der uneigentlichen Messiase zu stellen¹). Es ist mir in solchem Zusammenhange immer ein schwer begreifliches Faktum gewesen, daß das Judentum und zwar ziemlich das gesamte europäische und vorderasiatische Judentum bis weit

¹ Hier wäre vielleicht noch Constantin Brunners und seines Werkes „Unser Christus oder das Wesen des Genies“ zu gedenken, das immerhin den Versuch unternimmt, Jesus von Nazareth zunächst einmal allein für das Judentum zu reklamieren, um dann aber die kontroverstheologische Frage so mit Mystik, neoplatonischer Philosophie und dem Geniekult des späten 19. Jahrhunderts zu vermengen, daß das Gesamtergebnis doch relativ unergiebig für beide Seiten ist.

in die Kreise der orthodoxen Synagogen hinein einer Erscheinung wie Sabbatai Zwi im Grunde weit eher „Messias-rang“ (wie sich versteht *vor* seiner Entlarvung) zuzubilligen bereit war als demjenigen, den die Christen für den Messias „angenommen“ haben, und der doch bei einem einzigen Blick auf sein Werk und Leben einen unverkennbar anderen Rang als alles, was neben, vor oder nach ihm mit ähnlichem Anspruch in die jüdische Welt getreten ist, an der Stirn trägt? Aber zurück zur eigentlichen Frage, die meines Erachtens als einzige weitere „Frage“ an die Juden als Religionsgemeinschaft neben den Christen zu richten bleibt: wer ist Er denn nun, und was sagt ihr denn, daß er sei? Wirklich nichts anderes, als daß er ein oder auch vielleicht „der“ Prophet sei, wirklich nur so etwas wie Johannes der Täufer, Elia oder sonst jemand dieses gewiß hohen, sehr hohen Ranges? Es gibt, und nun muß ich einschränken: zum mindesten für den Christen, in aller inzwischen so reich und überzeugend gewordenen Argumentation jüdischer Theologie und Apologetik alter, sowohl wie modernster Provenienz keine Antwort, die diese Frage wenn schon nicht überzeugend, so doch wenigstens zu ernsthaften Erwägungen zwingend beantworten würde. Und nun dazu noch ein zweiter Punkt, der sich dem ersten unmittelbar anschließt, ja, der auf weite Strecken mit ihm so gut wie identisch ist: Jesus Christus, wer ist? – fragten wir. Das Judentum beantwortet diese Frage nicht, und es wird sie und kann sie um seiner Selbstbewahrung willen wahrscheinlich bis ans Ende der Zeiten nicht beantworten. Auch die gewagtesten und zugleich scharfsinnigsten jüdischen Kompromißlösungen verschieben heute die Antwort ans Ende der Tage, wie etwa Hans Joachim Schoeps' Theorie, daß der von den Juden erwartete Messias mit dem wiederkommenden Herrn der Christen identisch sein könne – eine, nebenbei bemerkt, sehr schöne, die jüdisch-christliche Bruderschaft auch auf dogmatischem Feld kräftig besiegelnde Antwort eines theologischen Synkretismus. Der zweite Punkt ist nun aber die hierauf folgende Frage: was ist das Neue Testament für den Juden, was sind insbesondere die Reden Jesu darin (wobei ihre exegetisch-philologische Analyse einmal als irrelevant für diese Fragestellung außer Acht bleiben soll). Wo liegen echte jüdische Möglichkeiten, an diesem „Stern“ aller Sterne, dieser Schrift aller Schriften weiterhin „vorüberzugehen“; was nicht heißen muß, sie einfach zu ignorieren, aber doch sie im Rahmen der gesamten Bibel von Altem und Neuem Testament dem „Alten“ gegenüber etwa in die Rolle von Apokryphen „gut und nützlich zu lesen...“ zu stellen, während andererseits – Ernst Ludwig Ehrlich hat auf diesen Punkt ausführlich als einen wichtigen Problempunkt hingewiesen – die religiösen Funktionen des Neuen Testaments für das Judentum durch die rabbinische Tradition, Talmud und Kabbala auf eine spezifisch jüdische Weise erfüllt werden sollen. Man hat den Christen mit einem gewissen Recht nachgesagt, daß sie sich das Alte Testament für ihren Glauben usurpiert hätten (auch abtrünnige Christen wie Nietzsche haben die Aufmerksamkeit auf das „Ärgerliche“ und sogar „Unehrenhafte“ dieses „Raubes“ gelenkt). Wann usurpieren aber die Juden das Neue Testament? Wann erkennen sie, daß dieses Buch die zu allerletzt mit nichts Anderem in den gleichen Rang zu setzende Mitte alles „Gottes-Wortes“ ist? Solange diese beiden Fragen, die wie gesagt im Grunde nur zwei Seiten einer Frage sind, nicht besser als bisher im Gespräch zwischen Juden und Christen beantwortet werden, wird und muß dieses Gespräch weitergehen, in fortan nicht mehr zerstörbarer Bruderliebe untereinander, aber auch mit der für diese äußersten Fragen nötigen Präzision und geistigen „Härte“. Es ist herrlich, daß solche Fragen „zwischen uns“ stehen, daß sie uns ebenso „trennen“ wie miteinander verbinden, daß es nicht schlechte Ruhe geben wird, ehe sie der im Unendlichen liegenden Lösung asymptotisch nähergebracht sind. Die Dialektik und Ironie, daß es Christen, also „Heiden“ und „Völker“ sein müssen, die den „Juden“, den „Erwählten“ immer wieder die Frage nach dem Persongheimnis dessen, der allein aus

ihnen kam und allein für sie dasein wollte, stellen, hat einen unausdenkbaren Reiz des Geistes und eine innere Unendlichkeit, die nur der des Kreuzes Christi selber, von „Juden“, stellvertretend für die Menschheit, auf Golgatha bereitet, gleichkommt.

2. Die Judenmission in der Krise

von Dr. Ernst Ludwig Ehrlich, Basel

Dem „Israelitischen Wochenblatt der Schweiz“ (61/3) vom 20. 1. 1961, S. 48 ff., sowie (61/5) vom 3. 2. 1961, S. 29 f. entnehmen wir mit freundlicher Genehmigung des Verfassers die drei folgenden Beiträge:

In zwei jüngst erschienenen Publikationen beschäftigt sich die Schweizerische Evangelische Judenmission mit jüdischen Angriffen auf ihre Arbeit und ihre Existenz. Insbesondere nimmt sie Anstoß an *Außerungen im „IW“* (26. 6. 1960) und an einem im „Bund“ erschienenen, übrigens von einer Christin stammenden, Leserbrief. Dabei geht es der Judenmission darum, einmal mehr zu erklären, sie sei nicht antisemitisch. Wir würden uns hier nicht ausdrücklich mit der Judenmission befassen, deren Bedeutung in der Schweiz überaus gering ist, wenn es nicht gälte, einiges klarzustellen.

Wenn man unter Antisemitismus versteht, jemand *verfolge* Juden, so ist die Schweizerische Evangelische Judenmission *gewiß nicht* antisemitisch. Sie versucht bei Christen Verständnis für den jüdischen Menschen zu erwecken, und insoweit wird niemand etwas gegen ihre Arbeit einzuwenden haben. Die Judenmission in der Schweiz erkennt also den jüdischen Menschen an, täte sie es nicht, stände sie eben bei den Antisemiten. Das Judentum *als Religion* jedoch wertet die Judenmission ab, weil sie im Judentum keinen „Heilsweg“ mehr zu erkennen vermag: „das jüdische Volk (habe) durch die Verwerfung Jesu sich zum großen Teil selber abgeschnitten von den Kräften der göttlichen Offenbarung, von denen Abraham, der Vater des Glaubens, und auch alle Propheten Israels gelebt haben. Also abgeschnitten auch von Abraham und von den Propheten, abgeschnitten vom Stamm der göttlichen Erwählung, das meint der Apostel (Paulus)“. Andererseits gilt aber auch: „Daß Gott sein Volk nicht verstoßen hat, daß die vom Ölbaum geschnittenen Zweige nun eben nicht dazu bestimmt sind, das Schicksal solch abgeschnittener Zweige zu erleiden, das zu hören, tut nicht nur den Juden, sondern ebenso sehr auch den Christen not.“ (R. Brunner, *„Hier stehen wir“*, 1960, Seite 6 f.).

Was gilt hier also?

Meint Brunner, die Juden seien von der göttlichen Erwählung abgeschnitten? Nein, Brunner erkennt durchaus, daß Gott sein Volk nicht verstoßen hat, „denn Gott kann seine Verheißungen und seine Berufung nicht widerrufen“ (Röm. 11,29). Nun hoffen die Christen, eins zu werden mit den Juden, was für die Christen bedeutet, Juden müßten sich zum Christentum bekehren. Diese neutestamentliche Hoffnung besteht für Paulus für das Ende der Zeiten. Mit eschatologischer Ungeduld, die an die Zeiten des Pseudomessias Sabbatai Zwi gemahnt, wollen die Judenmissionare aber nicht „mit verschränkten Armen auf den Tag der Einkehr Israels“ (Brunner) warten.

Wer hat den Missionaren eigentlich befohlen, die Juden zu einem Ziele zu führen, das in ihrer Heilsgeschichte hier und jetzt gar nicht vorgesehen ist? Gewiß, Paulus war ein Missionar, der sich den Heiden zuwandte, weil er bei der Masse der Juden seiner Zeit erfolglos blieb. Wollen die Judenmissionare nun eine zweitausendjährige Geschichte korrigieren? – Aber Paulus läßt andererseits doch ausdrücklich die göttlichen Verheißungen für Israel, das im christlichen Sinne „ungläubige Israel“, bestehen, weil selbst ein Apostel keine göttliche Verheißung „fortnehmen“ kann.

Hier zeigt sich uns nun ein tief klaffender Widerspruch: Die evangelische Judenmission rückt zwar von der mittelalterlichen und völlig unbiblischen These ab, die Kirche sei „an die Stelle“ Israels getreten, die evangelische Judenmission anerkennt Gottes Verheißungen für Israel und glaubt,

auch Christen hätten, nach dem Zeugnis des Neuen Testaments, Anteil an dieser Verheißung erhalten, aber was folgt daraus für Israel? Die Hoffnung und das Gebet, Israel möge eins mit den Christen werden. Auch die Juden haben die Hoffnung von der *einen* Menschheit am Ende der Tage, und das jüdische Alenu-Gebet gibt dieser Hoffnung einen ganz deutlichen Ausdruck. Warum bescheidet sich die Judenmission aber nun nicht mit dieser echt biblischen Hoffnung von der *einen* Menschheit am Ende der Tage? Warum stellt sie an die Juden, das Volk der alttestamentarischen Propheten, Ansinnen, die Juden als zutiefst unjüdisch empfinden müssen?

Nun nimmt die Judenmission für sich in Anspruch, ihr Christentum überall, also auch vor Juden, „bezeugen“ zu dürfen. Soweit wir wissen, hat niemand den Christen und auch der Judenmission dieses demokratische Recht je streitig gemacht. Vollends die *Christlich-jüdische Arbeitsgemeinschaft in der Schweiz* fördert, ja ermuntert diesen Dialog, in welchem jeder der beiden Partner *sein Eigenes* „bezeugt“, sonst würde das Gespräch zu einem Monolog entarten. Die CJA hat niemals gemeint, es sei vom Guten, daß der Jude *nicht* um das Christentum wisse, die Religion seines christlichen Nachbarn und Mitbürgers. Etwas anderes ist es freilich, wenn man die Juden davon überzeugen will, *ihr Weg* sei ein *Irrweg*. In einer Zeit, in welcher die jüdischen Wissenschaftler sich darum bemühen, die jüdischen Wurzeln der neutestamentlichen Botschaft aufzudecken, sollten die Christen doch eigentlich froh sein, daß nun auch auf jüdischer Seite der ernste Willen vorhanden ist, das Christentum zu verstehen, es fair zu würdigen. Juden und Christen werden in der nächsten Zukunft noch genug damit zu tun haben, die in Jahrhunderten aufgetürmten Vorurteile gegenseitig abzutragen, und wer sich einen „Freund Israels“ nennt, ist aufgerufen, an diesem Werke teilzunehmen. Er mag sich zunächst einmal das nötige Wissen über das Judentum aneignen. Wer freilich die jüdische Religion, *die jüdische Weise zu glauben und zu leben*, die jüdische Hoffnung und Erwartung nicht in sich selbst – mit dem Evangelium (Luk. 5,39: „Der alte Wein ist gut“) – als in guten Treuen festgehaltene ältere Form der Biblischen Religion respektiert, sondern sie nur unter dem Gesichtspunkt des (christlich-) dogmatischen Unterschieds als einen Irrtum ansieht, kann sich nur insofern einen „Freund Israels“ nennen, als er mit das Ende bedrängendem Übereifer diesem Israel schon jetzt die Botschaft aufnötigen will, deren Anerkennung doch gerade das Neue Testament erst am Jüngsten Tage von „ganz Israel“ erwartet. Daß die Juden diese neutestamentliche Botschaft vor zweitausend Jahren nicht angenommen haben, mag ein immer und immer wieder schmerzender Stachel im Fleische des Christentums sein – so wie es die Juden schmerzt, wenn sie daran denken, was ihnen von sog. Christen in zweitausend Jahren alles angetan wurde –; aber *weder Liebe noch Haß vermögen Juden dazu zu bringen, ihrem Gotte die Treue zu brechen*, ihrer Tradition abzuschwören, ihr Volk zu verlassen.

Die Judenmission weiß darum, und daher sagt sie uns, sie verzichte auf billige Proselytenmacherei, mit der sie ihrem Rufe übrigens erheblich geschadet hat, denn es wurden dadurch meist nur opportunistische Scheinchristen gewonnen. Aber was will die Judenmission anstelle der „Proselytenmacherei?“ „... Es ist ein Anliegen der Judenmission, daß ein unreduziertes Judentum und ein unreduziertes Christentum einander begegnen“ (Freund Israel, Dez. 1960, S. 110). Somit hat also die Judenmission nunmehr das Anliegen der CJA auf ihre Fahnen geschrieben, *so scheint* es. Aber widerspricht nicht dieses Anliegen der im übrigen völlig unneutestamentlichen und unpaulinischen Vorstellung Pfarrer Brunners, daß das jüdische Volk durch die Verwerfung Jesu *sich selbst von der göttlichen Erwählung abgeschnitten* habe? Unreduziertes Judentum, das bedeutet doch gerade im Bunde und in der Verheißung Gottes stehen. Mit wem will also die Judenmission reden? Mit den am Rande stehenden Juden, die keine Ahnung vom Judentum haben, und die daher am

ehesten noch Opfer einer angeblich doch abzulehnenden „Proselytenmacherei“ sind?

Was bleibt also der Judenmission zu tun?

Sie führt Tagungen durch. Im „Freund Israels“ (Dezember 1960) wird als eine solche Tagung diejenige von „Kirche und Judentum“ genannt, an der alljährlich auch Rabbiner, liberale und orthodoxe, gelegentlich auch aus der Schweiz, teilnehmen. Die vereinzelt Juden, die an diesen Zusammenkünften teilnehmen, wären einigermaßen erstaunt, wenn sie wüßten, diese Tagungen ständen unter der Regie der Judenmission. Dem ist doch nun offenbar nicht so, denn sonst würden die Tagungen von „Kirche und Judentum“ in Zukunft wohl der jüdischen Gesprächspartner entraten müssen. Gerade wegen ihres nicht-missionarischen Charakters waren diese Zusammenkünfte bisher durchaus *sinnvoll für Juden und Christen*.

Das Judentum benötigt als Religion das Gespräch mit den Christen nicht. Wenn Juden diesen Dialog führen, so tun sie dies in Erfüllung einer humanen Aufgabe. Das Christentum hat den Dialog mit dem Judentum nötig, weil nach christlicher Auffassung das Christentum in den „jüdischen Ölbaum“ aufgepfropft worden ist. Kein vernünftig denkender Jude wird sich einem Glaubensgespräch verschließen, das reinen Herzens geführt wird. Juden vermögen jedoch das *missionarische* Ansinnen nicht als „rein“ zu erkennen. Wenn ein Mensch aus dem jüdischen Volke in Jesus seinen Messias sieht und glaubt, das Heil und den Frieden seiner menschlichen Existenz *nur* im Christentum finden zu können, so ist das auch für die Juden eine ernste Angelegenheit, weil die Schuld an einer solchen Glaubensweise nicht die Christen trifft.

In seiner Elegie an den „abgefallenen Juden“ hat Max Brod den Juden völlig mit Recht vorgeworfen, sie hätten nicht genug geliebt: „... *man hat dich nichts gelehrt. Ach, wo sind deine Lehrer, Israel? ... Schändliche Greise, ihr habt nicht genug geliebt.*“ So wie ein gläubiger Christ für einen Juden Ansporn sein sollte, sein Judentum nun erst recht ernst zu nehmen, so muß auch ein Mensch aus dem jüdischen Volke, der Christ wird, ja die Institution einer Judenmission, für die Juden ein echter, tiefer Aufruf sein, das Judentum nicht zu einem Friedhof werden zu lassen. Es ist nicht das Christentum, es ist die fehlende Liebe Israels, die wertvolle Menschen aus dem Judentum getrieben hat. Es mögen gerade in der Schweiz verschwindend wenige sein, aber schon ein einziger klagt *nicht das Judentum*, wohl aber *die Juden* an: Wo seid ihr gewesen? Was habt ihr diesem Juden zu geben vermocht? Und dieser „abgefallene Jude“ wird mit Max Brod antworten: „Du hast uns nicht genug geliebt.“

Was, so fragen wir, will also die Judenmission? Aus ihren Schriften ist nicht zu erkennen, was sie will. Die Judenmission ist in einer ersten Krise. Kluge, *neutestamentlich denkende und Israel liebende* junge Pfarrer haben erkannt, daß die Judenmission, welche Juden zum Christentum führen will, eher das Christentum zu diskreditieren, als wirkliche Juden zu gewinnen vermag. Daher befindet sich die Judenmission auf dem Wege, den die CJA seit Jahren vorgezeichnet hat: Den echten Dialog zwischen Juden und Christen, die Begegnung in der Tiefe der Existenz, wobei jeder das bezeugt, was ihm aufgegeben ist. Das ist der Auftrag, den Christen an die Juden haben können; die Juden sind bereit, zu hören, was man ihnen zu sagen hat. Aber man täusche sich dabei nicht, eine Hoffnung besteht nicht, daß Israel seinen jüdischen Weg verläßt. – *Eine andere Hoffnung* besteht, aber sie gilt beiden zugleich, den Juden und den Christen. Sie beide wird Gott erlösen, wenn es ihm gefallen wird, nicht wenn es den Menschen gefällt, selbst nicht solchen, welche meinen, die Wege Gottes zu kennen.

In einem chassidischen Gebet heißt es: „Herr der Welt, erlöse uns, willst Du es nicht, erlöse die Völker.“ Der Chassid konnte und durfte so beten, weil er wußte, daß, sind die anderen einmal erlöst, auch Israel erlöst sein wird.

3. Um das christlich-jüdische Gespräch

Nachwort zu dem Aufsatz: „Die Judenmission in der Krise“
Bei manchen christlichen Freunden hat die Bemerkung, das Judentum benötige als *Religion* das Gespräch mit den Christen nicht, Erstaunen hervorgerufen. Daher mag es gut sein, kurz zu umschreiben, was damit gemeint ist. Diese Bemerkung setzte das Jesus-Verständnis des Judentums voraus. Ob es heute Juden anerkennen oder nicht, ob sie sich damit beschäftigen oder bewußt daran vorbeigehen, es bleibt eine religionsgeschichtliche Tatsache, daß Jesus von Nazareth in die jüdische Religionsgeschichte hineingehört ebenso wie die Apostel, mit Einschränkungen sogar noch der hellenisierte Diasporajude Paulus. Daraus folgt, daß die Botschaft Jesu, der ein eschatologisch gestimmter Jude war, nur verstanden werden kann, wenn man sie in die religiöse, geistige und politische Situation seiner Zeit hineinstellt. Wer also darüber nachdenkt, was Jesus lehrte, an welche Vorstellungen er anknüpfte und wo er eigene Wege ging, wird daher notwendigerweise das Judentum der Spätantike zu erforschen haben; wer sich mit Paulus beschäftigt, muß zugleich das hellenistische Judentum befragen. Wir bleiben mit diesem Vorgehen durchaus im Rahmen jüdischer Religions- und Glaubensgeschichte, es handelt sich um ein eigenes Anliegen des Judentums, es ist jüdischer Boden, den nicht Jesus, wohl aber Paulus schließlich verlassen hat. Was, so müssen wir nun fragen, können uns die Christen hier sagen? Sie können uns allein darauf hinweisen, als wen die Urgemeinde und Paulus den am Kreuz Gestorbenen und nach ihrem Glauben Auferstandenen verstanden haben. Damit verlassen wir jedoch den Boden jüdischer Religionsgeschichte und gelangen zu *Glaubensentscheidungen*. Wir können zuhören, und wir sollen sogar hören, was man uns zu sagen hat, aber wir können diese Glaubensentscheidung *nicht nachvollziehen*, so wie wir den irdischen Jesus verstehen, der ein Phänomen jüdischer Religionsgeschichte ist. Wir stehen hier vor der alten Antinomie von Glauben und Wissen. Der „historische“ Jesus ist Gegenstand des Wissens, wer Jesus aus der jüdischen Geschichte ausklammert, hat diese nicht begriffen. Wer jedoch an Jesus in der Gestalt des „überhöhten“ Christus nicht glaubt, beweist dadurch nur, daß er eben kein Christ ist. Die Christologie des Christentums steht außerhalb des Judentums, nicht, weil das Judentum keine Lehre vom Messias hätte, sondern weil Juden einst eine Glaubensentscheidung gegen Jesus fällten, die nicht dadurch rückgängig zu machen ist, daß irgendein Jude heute versuchte, seine Ahnen zu korrigieren. Den Mann Jesus kann man allein von innen her, eben aus dem Judentum verstehen und voll würdigen, der Christus Jesus ist der eigentliche Glaubensinhalt des Christentums, sein das Judentum überschreitender entscheidender Beitrag, die neutestamentliche Botschaft. Das Judentum, und, wir wiederholen es, mit ihm der Jude Jesus von Nazareth, ist ein geschlossenes Ganzes mit einer Lehre vom Messias, aber *ohne den Glauben an Jesus als Messias*. Das Judentum lebt in der Hoffnung auf eine Erfüllung am Ende der Tage; es bedarf daher keiner Ergänzung durch eine neutestamentliche Botschaft, weil das, was diese an jüdischem Gute enthält, und dieses ist beträchtlich, ja ohnehin Judentum ist. Wenn wir daher den jüdischen Urgrund neutestamentlichen Denkens und Glaubens erforschen, beschäftigen wir uns mit unserem eigenen Judentum, mag sich dieses auch in manchem vom rabbinischen Judentum unterscheiden. Wir wissen schließlich seit langem, nicht erst seit den Schriftfunden von Qumran, daß das nachbiblische Judentum eine weitverzweigte Vielfalt aufweist und keineswegs allein identisch mit jener Strömung ist, die sich schließlich in der talmudischen Literatur als das autoritative Judentum durchgesetzt hat. So bleibt also festzustellen, daß die Beschäftigung von Juden mit Jesus von Nazareth, dem Rabbi, dem Apokalyptiker, dem eschatologisch gestimmten Manne ein rein innerjüdisches Phänomen ist. Daraus aber folgt, daß das Christentum, wie schon Paulus klar gesehen hat, ohne den Bezug auf die jüdische Wurzel nicht leben kann.

Das Judentum hingegen lebt ohne die Christologie des Christentums, schließt dabei die Botschaft des Rabbi Jesus von Nazareth in sich, *soweit dieser nicht christologisch verstanden wird*. Ob die Lehre Jesu eine volle Christologie notwendigerweise impliziert, ist eine umstrittene Frage; der christologische Ansatz als solcher braucht noch keineswegs unjüdisch zu sein, die eschatologische Färbung ist ein typisches Merkmal der spätantiken apokalyptischen Literatur, die von einer messianischen Naherwartung Zeugnis ablegt.

So sollte also klar geworden sein, daß der spezifisch christliche Beitrag in dem Dialog mit den Juden diese auf eine Erfüllung hinweisen soll, an die Juden nicht glauben. Der jüdische Beitrag in diesem Gespräch erfolgt jedoch aus einem *Wissen* heraus, was Jesus, der sich am Ende der Zeiten wählende, eschatologisch gestimmte Rabbi als Jude glaubte. Hier stehen sich nicht, wie man früher annahm, „Gesetz und Evangelium“ gegenüber, denn das eschatologische Element der Evangelien ist ebenso jüdisch wie das, was gewisse Neutestamentler als „Gesetz“ zu bezeichnen pflegen. Allein „das Personengeheimnis“, d. h. also die Frage, ob Jesus von Nazareth der Messias war, trennt Juden und Christen. Diese können natürlich auch vor Juden ihren Messiasglauben bezeugen, und Juden haben keinerlei Grund, ihr Ohr vor diesem Zeugnis zu verschließen, aber der *Dialog* muß hier notwendigerweise aufhören, das Zeugnis selbst ist nicht dialogisch. Hier wird eine existentielle Entscheidung gefällt, in welcher der Christ aufgerufen wird, Jesus als *dem Christus* nachzufolgen. Ein Jude vermag die Christologie des Paulus nicht anzunehmen.

Es sollte daher deutlich geworden sein, daß Juden und Christen eine gemeinsame jüdische Basis besitzen. Der lebendige Dialog zwischen Christen und Juden wird sich darauf zu beschränken haben, diesen Urgrund jüdischer Lehre sichtbar zu machen. Der christliche *Monolog* hingegen ist ein Zeugnis, die jüdische Antwort darauf ein Hören und ein Schweigen in Ehrfurcht vor dem Glauben des andern.

Ernst Ludwig Ehrlich

4. Weitere Klarstellung von christlicher Seite

Auf den Artikel von Dr. E. L. Ehrlich, „Die Judenmission in der Krise“, erhielten wir einen Leserbrief von Pfr. J. H. Grolle, Utrecht, aus dem wir folgendes entnehmen:

1. Das Verhältnis Israel-Kirche ist mehr ökumenisch als missionarisch.

Innerhalb der Synagoge hatte einst die Messiasauffassung des Jesus von Nazareth ein Recht auf Anerkennung als eine vierte „Möglichkeit“ neben den drei andern von Josephus erwähnten (Pharisäer, Sadduzäer, Essener). Juden verfluchten Jesus, und sie priesen ihn „Kyrios“ (1. Kor. 12, 3). Daraus ergibt sich bereits, daß nicht nur der Messias jüdisch ist, sondern das ganze Problem ist ein rein innerjüdisches. – Heute ist der Sprachgebrauch des Wortes „ökumenisch“ leider ein begrenzter. Dennoch darf m. E. der „Weltrat der Kirchen“ nicht bei der Trennung im 11. Jahrhundert (West- und Ostkirche) stehen bleiben, sondern er muß im 1. Jahrhundert anknüpfen, er muß zum ersten Schisma zurückkehren, als es Juden gab, die Jesus als Messias anerkannten und Juden, die dies nicht tun konnten. Wer sich das vor Augen führt, muß erkennen, daß die Begegnung zwischen Juden und Christen eine Art ökumenisches Gespräch bildet.

2. Juden und Christen grenzen sich gemeinsam gegenüber den „Heiden“ ab.

Pascal sprach vom Gott der Philosophen im Gegensatz zum Gotte Abrahams, Isaaks und Jakobs. Es geht hier um die Geschichtlichkeit der Offenbarung. Viele Juden, die an den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs glaubten, stehen uns näher als die sogenannten „Christen“, die anstatt eines Glaubens an den geschichtlichen Gott Israels nur noch eine „Welt- und Lebensanschauung“, ein System von „christlichen Wahrheiten“ und „Prinzipien“ übrigbehalten haben. Hier liegt a

priori die Einheit von Israel und Kirche, ganz abgesehen von der Frage nach der Messianität Jesu.

3. In unseren Tagen stehen wir nun in einer ganz besonderen Situation.

a) Die Juden denken über die Figur Jesu nach, lesen das N. T., beginnen sogar Paulus „heimzuholen“. Sie nehmen Jesus gegenüber eine ähnliche Stellung ein wie brave liberale Pfarrer des Protestantismus vor etwa 100 Jahren. Der christlich-jüdische Dialog bewegt sich heute manchmal auf der Ebene, wie er vor 100 Jahren zwischen zwei Pfarrern geführt wurde, einem liberalen und einem orthodoxen. Hier kann man nun beim besten Willen nicht mehr von „Mission“ sprechen.

b) Diese Säkularisierung macht unaufhaltsame Fortschritte, es gibt kein „christliches Europa“ mehr.

Früher wuchsen die Kinder im Christentum auf, in einer biblischen Atmosphäre, die Bibel war ihnen vertraut. Heute bedeutet der Übergang zum Evangelium einen Schritt in eine total andere Denkwelt. Es ist gewiß nicht leichter, einen Menschen der modernen Welt zum Glauben an Jesus zu bewegen, als diesen durch Israel akzeptieren zu lassen. In unserer Zeit müssen die „Gojim“ erst noch sehr viel vom Judentum lernen, es muß erst, sozusagen, eine Hinwendung zum Judentum stattfinden, bevor die Völker etwa Psalm 146 mitsingen können: „Selig der, der den Gott Jakobs zu seiner Hilfe hat“. –

c) Die derzeitige Entwicklung innerhalb der christlichen Theologie könnte ein günstiges Klima für das Gespräch mit Israel schaffen. Wir denken an den biblischen Akzent auf die Tat, auf die Thora, den neuen Nachdruck auf die Einheit von Altem und Neuem Bund. –

d) Wir Christen vergegenwärtigen uns die Leiden Israels in unseren Tagen. Wir lesen „Le dernier des justes“. Gegen diesen Hintergrund wäre „Mission“ (auch wenn das Wort an sich richtig wäre, was es nicht ist), wahrlich ein zu hochmütiges Wort. Sogar bei dem Wort „Gespräch“ denke ich immer: „Du sprichst ein großes Wort gelassen aus“. Die Juden müssen dieses Gespräch erst wollen, und wenn es geschieht, erfahre ich es wie eine große Gnade; wir haben es wahrhaftig nicht verdient!

Wir sind also sehr weit von der „Judenmission“ entfernt, auch wenn ihre Methoden nicht tadelnswert sind, wie sie so oft gewesen, auch wenn die total schiefe Schau aus den Jahrhunderten, in denen man vom „neuen, wahren geistlichen Israel“ sprach (und die Kirche meinte) als unzulässig anerkannt und abgewiesen wird.

Wir wählen in Holland den Ausdruck „Gespräch“ im Sinne der CJA. Nur ist dieses Gespräch in Holland Aufgabe der Kirche selbst. Es mag stattfinden, wo immer sich Gelegenheit dazu bietet: im Kreise einer CJA oder einer Tagung oder privat. Das Ziel des Gesprächs ist ein zweifaches: den Christen die ganze Fülle geistlicher Reichtümer zu eröffnen, die in der Synagoge während all dieser Jahrhunderte aufbewahrt worden sind. Vieler dieser Schätze aus Gottes Offenbarung ist die Kirche dadurch verlustig gegangen, daß sie während 19 Jahrhunderten mit dem Rücken gegen die Juden gelebt hat und nicht mit dem Angesicht. Für die Juden soll der Nebelvorhang aufgehoben werden, den die Christen selbst aufgehängt haben, so daß der Jesus, wie er im N. T. erscheint, nicht für sie sichtbar wurde. Die Kirche stand zwischen den Juden und Jesus wie eine Mauer, die den Blick auf ihn unmöglich machte...

Paulus ist u. E. mit Jeremia 31 im Einklang, wenn er dagegen protestiert (Röm. 11,1), daß Israel aus der Erwählung ausgestoßen worden sei. Das ist eine heidnische Lüge. Trotzdem hat dieses Gift die ganze Kirchengeschichte durchdrungen, und das Verhältnis von Juden und Christen 1900 Jahre hindurch verdorben und sogar unmöglich gemacht. Das ist die Schuld, die wir als Kirche heute zu bekennen haben.

Mit vorzüglicher Hochachtung und freundlichen Grüßen

Ihr J. H. Grolle, Utrecht, 28. Januar 1961

Ergänzend zu den vorstehenden Ausführungen von Dom. Grolle mochten wir noch den entsprechenden Abschnitt aus der (unten S. 109 besprochenen) von ihm mitbearbeiteten Studie des Niederländischen Reformierten Rats für das Verhältnis zwischen Kirche und Israel als gewissermaßen offiziellen Diskussionsbeitrag aus den Reihen der Niederländischen Reformierten Kirche wiedergeben. Es wird dort festgestellt, „eine deutliche Wendung“ sei „in der Haltung der Kirche“ zu den Juden eingetreten. „Diese Veränderung ist nicht nur dem Schrecken über das, was unter Hitler dem jüdischen Volk angetan worden ist, zuzuschreiben, sondern war schon vorbereitet durch die neuere Entwicklung der Theologie“, spez. der Exegese. Machte doch diese „unmöglich, an dem Dasein Israels rasch vorbeizukommen“, führte vielmehr „zu einem vertieften und ehrfurchtsvollen Achtgeben auf das Volk des Bundes“. Danach geht es weiter unter der Überschrift: „Mission oder Gespräch?“

„Mission oder Gespräch?“ Dieses ehrerbietige Achtgeben wirkt sich aus als eine Hemmung des Unternehmens, unter diesem Volk ohne weiteres in der Weise Mission zu treiben, wie man das unter den Heiden in Angriff genommen hat.

Dabei denken wir nicht einmal in erster Linie an eine aggressive Methode, mit der wir als die allein Wissenden auftreten, die sich nun anschicken, die Nichtwissenden zu unterweisen und ihrem Bekehrungseifer zu unterwerfen. Es geht hier nämlich nicht bloß um eine Frage des Taktges; es handelt sich um einen prinzipiellen Unterschied. Es geht nicht an, dieses Bundesvolk mit den anderen Völkern auf eine Ebene zu stellen. Wir dürfen nicht sagen, es gehöre „auch“ zu den Völkern, an die sich die Mission laut dem Missionsbefehl zu richten hat. Das Wörtchen „auch“ kommt in diesem Zusammenhang in der Bibel allerdings vor, aber es bezieht sich da gerade auf die Völker! „Dem Juden zuerst und auch dem Griechen“ (Röm 1, 16) darf nicht umgekehrt gelesen werden: zu dem Griechen und „auch“ zu dem Juden.

Natürlich ist es wahr, daß die Kirche, auch wenn sie sich Israel nähert, aus der Kraft des Sendungscharakters handeln wird, der ihr in ihrem Wesen innewohnt. Aber sie wird sich Israel auf ganz andere Weise nähern als den übrigen Völkern. Der tiefste Grund dafür ist der, daß dem Wesen nach auf Israel selbst der Auftrag liegt, „Mission“ zu treiben, nämlich vor den übrigen Völkern Zeugnis von Gottes Heil zu geben. Das ist die missionarische Spitze der Erwählung, von der wir schon gesprochen haben. Wie gut haben die Apostel das verstanden, als die Juden Jesus als Messias anzunehmen verweigerten! Sie hielten dennoch daran fest, daß Israel die Aufgabe gesetzt sei, ein Licht für die Heiden zu sein und Heil bis an das Ende der Erde, so wie Jesaja es dem Volk Israel angesagt hatte (Röm 2, 19 f.). Und wenn das Volk als ganzes das abweist, dann wird notfalls Paulus allein der Stellvertreter Israels sein, und dann wird in seiner Person doch dieses Volk zu den Heiden gehen. Denn der Plan von Gottes Erwählung wird auf jeden Fall verwirklicht werden (Apostelgesch 13, 46 f.).

Darum darf die Kirche den älteren Bruder an eine nicht zu versäumende Pflicht erinnern. Alle Heilsverkündigung beginnt bei Jerusalem, und die Weisung des Herrn, wird von Zion ausgehen (Jesaja 2, 3). Wenn dieser Bruder seine besondere Aufgabe einmal annimmt, wird sein Zeugnis schließlich zu einem Zeugnis von dem Messias werden müssen, von seinem eigenen Messias. Davon ist die Kirche, die jüngere Schwester, vollauf überzeugt. Also darf die Kirche nicht so tun, als rede sie zu einem Unwissenden. Mit Recht wird ein solches Reden von dem jüdischen Volk zurückgewiesen. Der jüngeren Schwester ziemt es nur, zu versuchen, ein Gespräch mit dem älteren Bruder anzuknüpfen.

Wenn wir das so sagen, ist es deutlich, daß damit zugleich der Individualismus in der Begegnung mit Israel, auf Grund dessen ausschließlich die persönliche Bekehrung des einzelnen zu Jesus Christus im Vordergrund stand, zurückgetreten ist. Nicht, daß es für den Juden eine Ausnahme gäbe von der Regel, daß die Rettung für den Menschen allein in diesem einen Namen liegt, der da unter dem Himmel gegeben ist (Apostelgesch 4, 12; 15, 8f., 11). Wohl aber ist es deutlich, daß es hier in erster Linie um ein Ganzes geht, um das Gespräch der ganzen Kirche mit ganz Israel. Und darum ist „Gespräch“ nicht gemeint als ein lahmes und fades Miteinander-Reden, sondern in dem tiefen Sinn des Wortes: als ein

Vorgang, bei dem sich Herzen füreinander erschließen und der Funke überspringt in der Berührung der Geister. In jedem guten Gespräch muß man in erster Linie bereit sein zu hören. Hier muß das sicher mit besonderer Ehrerbietung geschehen.

Die Kirche muß da einen sehr bescheidenen, ja schüchternen Anfang machen, indem sie wieder mit der Tatsache der Bewahrung Israels unter den Völkern rechnet; sie muß sich diese Tatsache bewußt machen und ihrer Bedeutung innwerden. Erst muß ein Berg von Jahrhunderte hindurch aufgehäuften Mißtrauen abgetragen werden, bevor das Gespräch den Charakter völliger Offenheit bekommen und von Herz zu Herz geführt werden kann.

Wir können sogar noch einen Schritt weiter gehen und unser Verhältnis zu Israel in ökumenischem Lichte sehen, indem wir die Scheidung zwischen Kirche und Israel als das erste Schisma innerhalb des einen Leibes der Gemeinde Gottes betrachten. Israel war die Wiege der Ökumene. Dieser Begriff ist so eng mit dem Volk Israel verbunden, daß eine ökumenische Bewegung sich von ihrem eigenen Ursprung abschneidet, wenn sie sich nicht mit dem Verhältnis zu diesem Volk beschäftigt. Denn ohne Israel kann die Kirche ihren ökumenischen Charakter nicht in vollem Maße erleben.

Auch darum ist die Kirche vorsichtig, weil sie erkennt, daß sie nicht eigenmächtig Israel den Messias Jesus „bringen“ oder „geben“ kann. Alle diese bequemen Worte müssen vermieden werden weil sie hinter dem Tiefgang des Werkes Gottes zurückbleiben müssen. Der Herr ist König, und er geht souverän seinen Weg mit Israel und der Kirche. Die Kirche weiß aber, daß sie den Auftrag hat, in aller Demut Zeugnis zu geben von ihrem Herrn und Heiland. Und was mehr ist: sie *tut* es, ob sie sich dessen bewußt ist oder nicht, vor allem durch ihre Taten und ihre Haltung, vielleicht noch mehr als durch ihre ausdrücklichen Worte.

Nach dieser Auseinandersetzung braucht es nicht mehr zu verwundern, daß in der Kirchenordnung, die für die Niederländische Reformierte Kirche 1951 in Kraft trat, für diesen Dienst an Israel nicht mehr das Wort „Mission“ gebraucht wird, sondern daß dieser Dienst im 1. Kapitel der Verordnung über die apostoläre Wirksamkeit genannt wird: Das Gespräch mit Israel. Dazu wurde ein Rat eingesetzt, der sich mit dem Verhältnis zwischen Kirche und Israel beschäftigen soll. Dieser Rat ist ein von der Synode berufener Arbeitsausschuß. Die Pflicht zum Gespräch mit Israel liegt bei allen Gemeinden und ihren Kirchenräten. Die Aufgabe des Rates ist dabei, Belehrung und Unterstützung zu bieten; aber niemand kann oder darf sich hier abseits halten.

5. Brief an Dr. E. L. Ehrlich

Lieber Herr Ehrlich,

Ihre zunächst im Israelitischen Wochenblatt der Schweiz erschienenen Äußerungen über „Die Judenmission in der Krise“ und „Um das christlich-jüdische Gespräch“ sowie das, was dazu Pfr. J. H. Grolle, Utrecht, äußerte und zu Ihrem erstmals im FR 49 erschienenen Beitrag (auf dessen erweiterten Zweitdruck hin) inzwischen J. Günther im FORUM, veranlassen auch mich zur Fortsetzung des „Gesprächs über das Gespräch“.

Sie meinten zunächst: „Das *Judentum* benötigt als Religion das Gespräch mit den Christen nicht. Wenn *Juden* diesen Dialog führen, so tun sie dies in Erfüllung einer humanen Aufgabe.“

Mir scheint nun aber, daß jede Religion als solche das Gespräch mit solchen „Andersgläubigen“ spezifisch benötigt, welche behaupten, den tiefsten Sinn jener Religion wesentlich besser als deren Gläubige selbst erfaßt zu haben.

Der katholische Christ benötigt in diesem Sinne das Gespräch mit dem protestantischen und mit dem Muslim, insofern beide behaupten, *Jesus* von Nazareth wesentlich richtiger zu verstehen als jener. (Der eine, sofern *Jesus* die Reinheit seines Evangeliums nicht an ein institutionelles Lehramt mit dem Papsttum als oberster Spitze gebunden,

der andre, sofern jener selbst auf den abschließenden Propheten – Mohammed – verwiesen habe.)

Benötigt also nicht der Jude das Gespräch mit den Christen (und Muslimen), sofern sie *Mose* (Jo. 5, 46) und die Tora (Röm. 3, 21.31) sinngemäßer als er (bzw. dank Mohammed dem Willen des Offenbarers der Tora gemäßer) zu verstehen und zu befolgen meinen?

Und eine zweite Frage! Sie schreiben, zunächst m. E. durchaus treffend, „*nicht*, wie man früher annahm, ‚Gesetz und Evangelium‘ ... *allein* ‚das Personengeheimnis‘ ... trennt Juden und Christen“, d. h. die Frage, ob *Jesus* von Nazareth der einzigartig mit Gott wesensidentische Messias ist, an den die Christen glauben. „Diese können natürlich auch vor Juden ihren Messiasglauben bezeugen ...“, aber der *Dialog* muß hier notwendigerweise aufhören, das Zeugnis selbst ist nicht dialogisch.“

Muß und darf nicht beigelegt werden, daß der Dialog einerseits *den Christen begreifen zu lehren* sucht, wo – noch abgesehen von der weder „beweis-“ noch „widerlegbaren“ Gewißheit: *Jesus* ist leibhaftig auferstanden – sein Zeugnis bisher der Glaubwürdigkeit für den Juden entbehrt, andererseits *dem Juden sichtbar zu machen*, inwiefern jenes Zeugnis in ein, sagen wir: ernstnehmbares, Verständnis des T'nach, unseres „Alten Testaments“, eingebettet zu sein, also mindestens *Moses* nicht grob mißzuverstehen beanspruchen kann?

Ja, wäre nicht von Günthers im Kernpunkt so treffender Bestimmung des „alleinigen“ Gesprächsgegenstandes aus noch einen Schritt weiterzugehen? Er sagt, kurz zusammengefaßt: „Für wen halten die Menschen den Menschensohn?“, nämlich *Jesus*, sei *die* Frage zwischen uns; Sie sagen: Jedenfalls war *Jesus* samt seinem Apostelkreis das Phänomen *jüdischer* Religionsgeschichte, als das es seit Jahrzehnten in wachsendem Maße auch von jüdischen Gelehrten studiert wird; ergibt sich dann nicht noch diesseits jeder „christlichen“ Entscheidung für die einzigartige Messianität Jesu die Frage nach jenem Anspruch, den der Jude *Jesus* selbst an seine „Mit-Eidgenossen“ (bzw. Mitbürger im Israel-Bund) gestellt hat? Noch bevor also der Christ bekennt, wer *Jesus* – nach christlichem Glauben – *war*, und der Dialog aufhört, mag solcher wohl darüber stattfinden, wer *Jesus* zu *sein* beanspruchte – im Rahmen jüdischer Religionsgeschichte. Auch hier können wir gewiß voneinander lernen.

Und im übrigen werden wir wohl auch um die drei in FR 49 von mir vorgeschlagenen Themen nicht herumkommen: 1. Schrift und Tradition, 2. Das biblische Menschenbild, 3. Recht und Grenzen der Mystik – je in jüdischer, katholischer und protestantischer Sicht. Meinen Sie nicht auch?

Herzlich grüßend

Ihr Karl Thieme

f) Um Kirche und Israel im Epheserbrief

Da die Besprechung der Broschüre des evangelischen Theologen Markus Barth, „Israel und die Kirche im Brief des Paulus an die Epheser“ (FR XII, S. 84f.) unter unseren Lesern verschiedentlich Bedenken wachrief, schrieb uns auf unsere Anfrage, wieso, ein unserem Anliegen wohlgesonnener Theologe folgendes:

„... Sie haben mich freundlich auf die Schrift von M. Barth, Israel und die Kirche im Brief des Paulus an die Epheser, hingewiesen. Nach ihrer Lektüre muß ich gestehen, daß ich ihren Auffassungen meist nicht beistimmen könnte.“

Das Hauptergebnis dieser Auslegung des Epheserbriefes wäre ja wohl, daß Israel und Kirche nebeneinander bleiben sollen. Der Friede und die Einheit, die nach Eph. 2, 15 Israel und Kirche verbinden sollen, ist aber die Einheit zwischen *Judentristen* und Heidentristen in der einen Kirche. Jene andere Auffassung von M. Barth wird auch ausgeschlossen durch die gesamte Lehre des Corpus Paulinum wie des Neuen Testaments. Paulus hält die Mission in und an Israel für seine erste Aufgabe. Darum beginnt er seine Predigt in jeder Stadt in der Synagoge. Erst hier abgewiesen geht er zu den Heiden. So nach der fraglos historischen Darstellung

der Apostelgeschichte wie z. B. nach Römer 10,18–21. Nach Römer 9–11 (insbesondere Römer 9,1–5) ist es des Paulus großer Schmerz, daß sich Israel der Predigt verschließt und Jesus nicht als seinen Messias anerkennt. Nach 1 Thessalonicher 2,16 steht Israel deshalb unter Gottes Zorn und Gericht. Nach vielen Enttäuschungen erfährt Paulus endlich den Trost der Offenbarung, daß Israel zuletzt doch in die Kirche eingehen wird (Römer 11,25). M. Barth weiß selber, daß viele Stellen des Neuen Testaments seiner Auslegung widersprechen, so jene, die er S. 9 im unteren Abschnitt selber zusammenstellt.

Natürlich besagt das noch lange nicht, daß jetzt die Judenmission die heutige Judenschaft angehen oder anfallen soll. Hier sind ja offenbar sehr schwierige Fragen, die nicht kurzschlüssig aus dem Neuen Testament gelöst werden können. Diesen gesamt-paulinischen und gesamt-biblischen Befund aus dem Neuen Testament aufzuweisen, benötigt manche Zeit. Aber könnte und sollte das eben in jetziger Stunde im Rundbrief geschehen? Wäre die Gefahr des Mißverständnisses nicht allzu groß? ...“

Der Verfasser der seimezeitigen Rundbrief-Rezension von Barths Broschüre hat diese Zuschrift beantwortet wie folgt:

Sehr geehrter Herr Kollege, mit aufrichtigem Dank und aufmerksamem Interesse haben wir im Herausgeberkreis des Rundbriefs Ihre vorläufige Äußerung unter dem ersten Eindruck von Barths Broschüre zur Kenntnis genommen; sie bestätigt uns, daß dieselbe differenzierter – d. h. in mancher wesentlichen Hinsicht kritischer gewürdigt werden muß, als es von meiner Seite in der ersten Freude über den neuen Bundesgenossen im Kampfe für „Gespräch“ statt „Mission“ geschehen ist.

Eine wichtige Auslassung war mir schon selbst zum Bewußtsein gekommen: Ich erwähnte ohne Vorbehalt Barths These, „der Bau der Kirche aus Juden und Heiden“ bedeute nicht, daß die als Heiden geborenen Christen nun „drinnen“ sind, während die Juden „draußen“ sind (S. 13); es hätte zum mindesten mit erwähnt werden müssen, daß Barth andererseits auch schreibt: „Der draußen schmollende ältere Bruder gehört ebenso sicher zum Fest, das im Haus gefeiert wird, wie der jüngere.“ (S. 24) Und: „Es war Gottes „Wohlgefallen“ (1,5,9), an solchen „Brüdern“ festzuhalten, die immer versuchen, draußen zu bleiben, während drinnen das auch für sie bestimmte Fest der Vergebung gefeiert wird..., die sich nur allzu gern als die einzig Berufenen aufspielen, während sie doch anerkennen sollten, daß sie mit ihrem Schmollen vor der Tür sich insgeheim ebensoweit vom Vaterhaus absetzen wie der Bruder, der notorisch verloren war.“ (S. 33) Barth will also weder leugnen noch billigen, daß der Jude, sofern er durch den älteren Bruder des „Verlorenen Sohnes“ vorgebildet wird, in einer wesentlichen Hinsicht „draußen“ stehen bleibt.

Aber Barth meint (und das ist nun ein Punkt, den ich erst beim Nachlesen seiner Broschüre auf Grund Ihres Briefes gebührend beachten lernte): „Was die Juden angeht, so ist besonders zu betonen, daß ihnen, unabhängig von ihrem Pochen auf die Nähe, die Beschneidung und die Werke, der Friede einfach geschenkt wurde. Die Gültigkeit dieser Verkündigung ist die Voraussetzung ihrer Einheit mit den Heiden. Es ist aber unmöglich, ihren Glauben zur Bedingung dieser Einheit zu machen.“ (S. 19)

In der *Sachaussage* scheint mir hier – wie nach van Oyens szt. von mir erwähnter Besprechung auch in anderer Hinsicht – Markus Barth ein Opfer der Theologie seines Vaters Karl Barth geworden zu sein; in casu des „Neo-Origenismus“ von Dogmatik II,2, wonach die Erlösung allerletzten Endes unabhängig von der Einwilligung des Erlösten appliziert wird, wozu der katholische Christ nur nein sagen kann. (Vollends übrigens der Jude selbst!)

Und *exegetisch* haben Sie ja zu diesem springenden Punkte unanfechtbar festgestellt, Pauli Aussage Eph 2,15, Gott habe die Tora als bloßes Buchstabengesetz außer Kraft treten

lassen, „auf daß Er die Zwei erschaffe – in Ihm! – zu Einem neuen Menschen, Frieden stiftend, und versöhne die beiden – in Einem Leibe – mit Gott durch das Kreuz, an welchem Er die Feindschaft getötet hat, und kündete in Seinem Kommen als gute Botschaft: Friede euch, den Fernen, und Friede den Nahen...“, diese Aussage betreffe den *eschatologischen* Frieden des jüngsten Tages, wo aus Juden und Christen „Eine Herde und ein Hirt“ geworden sein wird (Jo 10,16), wo „sie alle anrufen den Namen des Herrn mit einer Schulterbeugung“ (Soph 3,9); betreffe aber nicht statt dieser uns *verheißenen und aufgegebenen* Einheit mit den Juden eine bereits *gegebene*.

Was mir trotz dem solchermaßen aufgewiesenen Irrtum Markus Barths an seiner Epheserbrief-Auslegung haltbar und wegweisend zu bleiben scheint, ist seine Feststellung, daß die Juden – noch *vor* dem jüngsten Tag – „die Nahen“ auch für den Paulus des Epheserbriefes bleiben, wie für den des Römerbriefes (9,4f; 11,28f), und sogar für den Augustin der Exegese des Gleichnisses vom Verlorenen Sohn und dessen „allezeit“ (auch „draußen“) nahe beim Vater gebliebenen älteren Bruder.

Zu dieser Nähe nun gehört doch gewiß der unauslöschliche „Gottes-Zeugen“-Charakter der Juden („Ihr seid Meine Zeugen! – spricht der Herr, Is. 43,10) die als „einzig un widerlegten Gottesbeweis“ der Spott Friedrichs II. gelten lassen mußte, der Gotteshaß Hitlers aber „auszumerzen“ suchte.

Barth möchte dafür „abkürzend sagen: Israel ist *der* erwählte Missionar Gottes unter den Heiden..., ob es murt oder nicht, ob es sich seiner Mission freut oder nicht, ja, ob es sich ihrer bewußt ist oder nicht. Es ist von Gott zur Natur Israels gemacht worden, daß es Brief, Muster und Garantie von Gottes Gnade und Macht unter den Heiden sein darf – und wenn es sich dagegen sträubt, sein muß.“ (S. 38)

Wenn aus der so verstandenen *missio* Israels von Barth die Ablehnung christlicher „Judenmission“ gefolgert wird, so darf, scheint mir, zweierlei präzisiert werden:

1. Nichts liegt ihm ferner, als etwa eine Art Gleichberechtigung jüdischer Gesetzesmission unter den Völkern mit christlicher Evangeliumsmission das Wort reden zu wollen; mit jenem nordamerikanischen Indifferentismus, für den Judentum und Christentum einfach ohne Rücksicht auf die zwischen ihnen strittige Wahrheitsfrage zwei nur unwesentlich verschiedene Formen des „Monotheismus“ sind, hat Barths Standpunkt nichts zu tun. Wo er sagt: „Wie sollte sich der jüngere Bruder zum Missionar des älteren aufwerfen?“ fährt er ausdrücklich fort: „Er schuldet ihm aber ein Zeugnis...“ (S. 41)

2. Was Barth speziell mit Hilfe des Epheserbriefes verstehen lernte, wie es uns zunächst vorwiegend dank dem Römerbrief klar wurde, das ist der grundlegende Unterschied zwischen der „*missionarischen*“ Position der Christenheit gegenüber den „Völkern“ die noch nichts von der Offenbarung des wahren Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs wissen, sondern erst durch unsre Verkündigung davon vernehmen, und der *ökumenischen Gesprächs*-Position, in der sich die im Glauben getrennten christlichen Brüder nicht nur untereinander, sondern auch dem getrennten jüdischen Bruder gegenüber befinden. Darum bekennt sich Barth zu der Problemlösung der Nederlandsche Hervormde Kerk: „Der ‚apostolische‘ Charakter der Kirche wird so umschrieben, daß das ‚Gesprek met Israel‘ vor und neben der Heidenmission, aber nicht als ein Teil von ihr erscheint.“ (S. 41)

Und hierin dürfen wir uns mit Barth und – laut dem oben als letztem zitierten Absatz Ihres Briefes – gewiß auch mit Ihnen wohl einig wissen.

Nochmals von Herzen dankend, daß Sie uns die für unsere Pionierarbeit auf kaum gebahnten Wegen so wichtige kritische Hilfe, deren wir um so dringender bedürfen, je weiter wir ins Neuland vorstoßen, so gütig gewährt haben, verbleibe ich mit den verbindlichsten Empfehlungen

Ihr sehr ergebener Karl Thieme

g) Thesen zu Zeugnispflicht, Mission und ‚Oekumenik‘ gegenüber den Juden

Der vorliegende Rundbrief enthält (auch S. 68 ff.) in reicher Fülle eine Dokumentation zu den obengenannten Gegenständen, so daß es nun möglich scheint, die bisherigen Ergebnisse der Diskussion darüber in Thesenform zusammenzufassen, unsere Theologen um Prüfung dieser Thesen zu bitten und so vielleicht zu einem – wenigstens vorläufigen – Abschluß des Gesprächs über das Gespräch zu gelangen, welcher dem christlich-jüdischen Gespräche selbst zustattenkommen dürfte.

1. Daß „zuerst den Juden“ die gute Botschaft Jesu sowie die Botschaft der Apostel von Jesus als dem Christus verkündet werden mußte, gehört zu den Grundgegebenheiten des Neuen Bundes.
2. Daß neben solcher lauterer Verkündigung in späteren Jahrhunderten, vor allem seit dem Vorhandensein ‚christlicher‘ Obrigkeiten, gegenüber den Juden auch z. T. aus geschichtlichen Bedingtheiten verstehbare Mittel äußeren Druckes eingesetzt worden sind, um sie zum Taufempfang zu veranlassen, ist eine Tatsache, die nicht wenigen Inhabern des Lehramts immer wieder zu ausdrücklichen Verurteilungen solchen Tuns Anlaß gab.
3. Daß trotzdem unter den Judenmissionaren – auch und gerade solchen jüdischer Herkunft (wie die Brüder Ratisbonne) – Menschen wahrhaft paulinischer Verbundenheit mit dem jüdi-

schen Volke und Vorkämpfer gegen jeden Antisemitismus nicht gefehlt haben, wird auch jüdischerseits anerkannt. (Vgl. z. B. unten S. 87 links!)

4. Daß nicht nur die groben Formen einer christlichen Proselytenwerbung unter Juden (wie der z. T. noch bis gegen Ende des 18. Jahrhunderts bestehende obrigkeitliche Zwang zum Anhören von Bekehrungspredigten), sondern auch feinere Methoden systematischer Propaganda in einer Zeit unangemessen sind, wo auch sonst die noch im Glauben getrennten Brüder einander respektieren und gerade so zur letzten Einheit hinarbeiten lernten, gilt ganz besonders gegenüber dem Volke, das inmitten des christlichen Europa sechs Millionen Ermordete verloren hat.

5. Daß dies nichts an der Pflicht des Christen ändert, vor allem gerade seinem ‚älteren Bruder‘ (vgl. oben S. 24: Augustin und der ‚ältere Bruder‘) „Rechenschaft über die Hoffnung in uns“ zu geben (1 Petr 3, 15 f.) in Wort und Wandel, bleibt – mutatis mutandis – für die katholische Kirche des 20. Jahrhunderts die neutestamentliche Grundgegebenheit, die es für die des 1. Jahrhunderts schon gewesen ist. Sie wirkt sich aus in der – von den letzten Päpsten geläuterten – *Fürbitte*, in *Diakonie*, wo immer solche tunlich ist, und im brüderlich offenen *Gespräch* der dazu Berufenen, besonders über den Sinn der Heiligen Schriften des Alten Bundes, deren Geheiß und Verheißung wir in Jesus von Nazareth urbildlich erfüllt glauben. K. Th.

17. Monsignore Antonio Vergani

Einem Freunde Israels in memoriam

Msgr. Antonio Vergani, erster Generalvikar des lateinischen Patriarchen in Israel, starb am 6. April 1960 in Nazareth. Msgr. Vergani war seit 1937 in Palästina und seit der Gründung des Staates Israel, im Jahre 1948, der Vertreter des lateinischen Patriarchen, der im jordanischen Teil der durch den „Eisernen Vorhang“ geteilten Stadt Jerusalem residiert. Wir bringen im folgenden in Übersetzung das geistige Testament Msgr. Verganis und ein Gedenkwort von israelischer Seite.

1. Das geistige Testament Msgr. Verganis

Der folgende Wortlaut ist dem Rundbrief-„Shores“ Nr. 2 vom Juli 1959 des „Hauses St. Isaias“ in Jerusalem sowie dem Text des Gedenkbildnisses entnommen, das anlässlich des ersten Jahrestages nach dem Ableben Msgr. Verganis veröffentlicht wurde.

Msgr. Vergani wußte, daß er Krebs hatte. Er bat P. Bruno O. P. vom Hause St. Isaias in Jerusalem, sein geistiges Testament für seine Mitarbeiter und Freunde vom Werk des Hl. Apostel Jakobus in Empfang zu nehmen. Seine tiefbewegenden Worte lauten:

„Ich habe Gott immer um die Gnade gebeten, nicht zu sterben, ohne daß ich Zeit habe, mich darauf vorbereiten zu können. Er hat mich erhört. Er hat mich mit Gnaden überhäuft.

Ich hinterlasse Euch mein geistiges Testament, damit Ihr es unseren Freunden vom St. Jakobuswerk übermittelt. Ich sehe alles von sehr weit her, als ob ich schon in der Ewigkeit wäre. „Das einzige was zählt, ist die Liebe. Alles Übrige: Verständnis, Toleranz, Wohlwollen genügt nicht, ist nur eine Etappe, ein Mittel, das wesentlich ist, um die Liebe zu gewinnen.

„Das Haus Isaias“ ist ein Haus der Predigerbrüder in Israel. Das Ziel des Hauses ist, durch Gebet, Studium und brüderliche Kontakte daran zu arbeiten, ein gründliches gegenseitiges Kennenlernen zwischen Juden und Christen zu erreichen und zu fördern. Das Hebräische ist im Begriff ihre Sprache zu werden. Sie haben die Erlaubnis erhalten, das Gebet der Kirche in der Sprache der Psalmisten und der Propheten zu sprechen und zu singen. Auch ihre hauptsächliche Aufgabe, das Studium, erfüllen sie auf Hebräisch. Sie studieren die verschiedenen Wissenschaften des Judentums, in denen die Beziehungen zwischen der jüdischen und der christlichen Tradition besonders eng sind: rabbinische Literatur, Philosophie, Mystik, Geschichte, Liturgie.

Das Ziel des Jakobus-Werkes ist, zu lieben: Israel und die Juden trotz aller Hindernisse und über alle hinweg zu lieben; mehr noch, wir müssen sie dazu führen, uns zu lieben. Das ist unser einziges Ziel. Die Liebe überwindet alles. Im Ablauf der Geschichte vergeht alles; nur die Liebe bleibt ...“

Und mit einer ähnlichen Botschaft, mit deren Übermittlung an eine befreundete israelische Persönlichkeit er P. Bruno beauftragte, fügte Msgr. Vergani hinzu:

„Diese armen kleinen Priester vom St. Jakobus-Werk in Israel haben Israel Zeugnis ihrer Liebe gegeben; sie sind sicher, daß Israel dieses Zeichen anerkennen und ihnen seine Liebe geben wird. Die Liebe hat immer gesiegt und dahin müssen wir kommen und wir werden dahin kommen! Sagen Sie dies unseren Freunden.“

Und P. Bruno fügt hinzu:

„Diese Worte, die von einem Mann stammen, der allgemein geachtet und beliebt in Israel war, welcher die Lage besser als irgend jemand sonst kannte, und der die Autorität besaß, uns sichere Richtlinien zu geben, haben uns ermutigt, in der Ausrichtung fortzufahren, welche seit seinem Anfang auch die des Hauses St. Isaias ist.“

2. Gedenkwort für Msgr. Antonio Vergani

Die Zeitschrift *„Christian News from Israel“* (XI/1) Jerusalem, vom April 1960 p. 15 f., die vom Ministerium für religiöse Angelegenheiten der Regierung von Israel herausgegeben wird, veröffentlichte den folgenden Beitrag. Verantwortlich für die Herausgabe der Zeitschrift ist Dr. Chaim Wardi von der Abteilung für Christliche Gemeinschaften beim Religionsministerium.

Msgr. Antonio Vergani starb am 6. April 1960 in Nazareth. Obwohl er in den letzten Lebensjahren herzkrank war, verursachte ein Krebsleiden seinen Tod. In ihm hat die Kirche einen edlen Priester und fähigen Verwalter und der Staat Israel einen kritischen und vorurteilslosen Freund verloren. Es ist noch zu früh, um das ganze Ausmaß seiner Tätigkeit und das, was er erreicht hat, umfassend zu schildern. Aber der Schreiber dieses Beitrages, der den Vorzug hatte, mit ihm seit Beginn des Staates Israel zusammenzuarbeiten, kann

nur voll und ganz bejahen, daß der Beitrag, den Msgr. Vergani für die Gestaltung der Beziehungen zwischen der römisch-katholischen Kirche und der Regierung von Israel bot, von größter Bedeutung ist. Sein praktischer Sinn, sein guter Wille, vereint mit edlem Streben befähigten Msgr. Vergani zwei Hauptziele zu erkennen: Die Wahrung und Wahrnehmung der Anliegen der Kirche sowie die Schaffung einer Atmosphäre des Vertrauens und der Freundschaft zwischen der Kirche und der Regierung von Israel. Das unerwartete Ereignis der Gründung des Staates Israel hat nicht nur in den Gemütern des christlichen Klerus innerhalb der Grenzen Israels Verwirrung hervorgerufen, es hat auch eine Umwälzung der wirtschaftlichen Struktur der christlichen Einrichtungen verursacht. Denn diese Einrichtungen wurden plötzlich in den dynamischen Fluß einer neuen nationalen Wirtschaft geschwemmt: Das Angebot billiger Arbeitskräfte hörte auf, eine Flut ausländischer Devisenbestimmungen entstand, man stand neuen Steuern gegenüber und hatte diese durchzufechten, Kirchengut mußte bei den Militärbehörden geltend gemacht und wieder beansprucht werden, Entschädigungen mußten beim Staat Israel beansprucht und eingenommen werden. Um diese Schwierigkeiten zu bewältigen, entwickelte Msgr. Vergani eine unermüdete Energie, die die Wiederherstellung der ökonomischen Tätigkeit der Einrichtungen der Kirche innerhalb der neuen wirtschaftlichen und gesetzmäßigen Gegebenheiten zur Folge

hatte. Um dieses Ziel zu verfolgen, mußte er kämpfen, streiten und fechten — aber er erhielt volle Genugtuung von der Regierung, ohne Ärger zu erregen oder zu verletzen. Vielmehr eroberte er für sich und die Kirche Achtung und Freundschaft.

Dieser Erfolg entsprang einer rechten Einschätzung des von ihm zum Ausdruck gebrachten guten Willens, und wenn er in seinen Forderungen kompromißlos war, so war er auch großherzig in seinem Ausdruck von Lob und Dankbarkeit. Überdies erkannte er die moralischen Werte, die sich in dem neuen Staate offenbarten und übertrug sein Verstehen auf seine Vorgesetzten und Confratres.

Ich darf Msgr. Vergani auch erwähnen als einen der Initiatoren dieser Zeitschrift. Indem er den Schaden tendenziöser und verantwortungsloser Berichte erkannte, half er dem gegenwärtigen Herausgeber 1949 bei der Gründung und Herausgabe der „Christian News from Israel“. Er war ein ständiger Berater und Mitarbeiter. Wegen seines gesunden Zustandes war Msgr. Vergani nicht mehr in der Lage, mit dem jetzigen Herausgeber in den letzten Monaten seines Lebens zusammenzutreffen. Aber er sandte oft Botschaften, in welchen er die Zukunft hoffnungsvoll darlegte. Er wußte, daß sein Leben nicht vergeblich war, und er war besonders durch die Entwicklung getröstet, die das Pontifikat Papst Johannes XXIII. von Beginn an begleitete und die weiterhin folgte.

17. Rundschau

17/1 Dokumentation zum Eichmann-Prozeß

1. Die Anklage gegen Adolf Eichmann

Der Wortlaut der Klageschrift des Generalstaatsanwalts im Prozeß vor dem Jerusalemer Bezirksgericht.

Wir geben hier den Text der Anklage gegen Adolf Eichmann in der von der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ (Nr. 91 vom 19. August 1961) veröffentlichten Übersetzung aus dem Englischen wieder, die von Rechtsanwalt Wechtenbruch stammt. Zum Verständnis des bevorstehenden Urteils im Prozeß gegen Eichmann dürfte der nach den Regeln des israelischen, dem angelsächsischen nachgebildeten Rechts formulierte Wortlaut der Anklage wichtig sein.

Adolf Eichmann wird hiermit wie folgt angeklagt:

1. Punkt der Anklage

Art der Straftat: Verbrechen gegen das jüdische Volk, eine Straftat gemäß Abschnitt 1 (a) (1) des Nazi- und Nazi-helfer- (Bestrafungs-) Gesetzes 5710 — 1950 und Absatz 23 der Criminal Code Ordinance 1936.

Einzelheiten der Straftat:

a) Der Angeschuldigte führte zusammen mit anderen in der Zeit von 1939 bis 1944 die Tötung von Millionen von Juden herbei, in seiner Eigenschaft als verantwortliche Person für die Ausführung des Naziplanes zur physischen Vernichtung der Juden, der als „Endlösung der Judenfrage“ bekannt ist.

b) Unmittelbar nach Ausbruch des Zweiten Weltkrieges wurde der Angeschuldigte zum Leiter einer Abteilung der Gestapo in Berlin bestellt, deren Pflicht es war, die Juden Deutschlands und der anderen Achsenländer und die Juden in den besetzten Gebieten festzustellen, zu deportieren und zu vernichten. Diese Abteilung trug sukzessiv die folgenden verschiedenen Nummern: IVD 4, IVB 4, IVA 4.

c) Anweisungen für die Ausführung des Vernichtungsplanes wurden in Deutschland direkt vom Angeschuldigten den örtlichen Befehlshabern der Gestapo gegeben, während in Berlin, Wien und Prag die Anweisungen des Angeschuldigten zentralen Behörden gegeben wurden (Zentralstelle für jüdische Auswanderung), für deren Leitung der Angeschuldigte bis zu ihrer Auflösung gegen Ende des Zweiten Weltkrieges persönlich verantwortlich war.

d) In von Deutschland besetzten Gebieten handelte der Angeschuldigte durch die Ämter der Befehlshaber der Sicherheitspolizei und des Sicherheitsdienstes und durch Personen, die speziell dazu ernannt waren, jüdische Angelegenheiten zu behandeln. Diese Personen wurden von der Abteilung des Angeklagten in der Gestapo ernannt und waren seinen Anweisungen unterworfen.

e) In Achsenländern und in von diesen eroberten Gebieten bediente sich der Angeschuldigte der Ämter der diplomatischen Vertreter Deutschlands an jedem Ort, in fortwährender Koordination mit der besonderen Abteilung des deutschen Auswärtigen Amtes in Berlin, die die jüdische Frage behandelte. In den Ämtern dieser diplomatischen Vertreter wurden aus Mitgliedern der Abteilung des Angeschuldigten Werber ernannt, die seinen Anweisungen unterstanden.

f) Der Angeschuldigte förderte zusammen mit anderen die Vernichtung der Juden durch — unter anderem — ihre Tötung in Konzentrationslagern, deren Zweck Massenmord war. Die wichtigeren dieser Lager waren wie folgt:

1. Auschwitz. Millionen von Juden wurden in diesem Lager von 1941 bis Ende Januar 1945 in Gaskammern und in Krematorien und durch Erschießen und Erhängen vernichtet. Der Angeschuldigte wies den Kommandanten dieses Lagers an, Gas, das als Zyklon B bekannt ist, anzuwenden, und 1942 bis 1944 sicherte der Angeschuldigte auch die Versorgung mit einer Menge Gas zum Zwecke der Vernichtung von Juden.

2. Chelmno. Dieses Vernichtungslager wurde von November 1941 bis zum Beginn 1945 betrieben, und unter anderen Vernichtungsmitteln wurde dort Giftgas verwendet.

3. Belsec. Dieses Vernichtungslager wurde vom Beginn 1942 bis zum Frühjahr 1943 betrieben und unter anderen Vernichtungsmitteln wurde dort Giftgas verwendet.

4. Sobibor. Dieses Vernichtungslager wurde vom März 1942 bis zum Oktober 1943 betrieben, und unter anderen zum Zwecke der Vernichtung errichteten Gebäuden wurden dort fünf steinerne Gaskammern errichtet.

5. Treblinka. Dieses Vernichtungslager wurde vom 23. Juli 1942 bis zum November 1943 betrieben. Auch in diesem

Lager wurde unter anderen Vernichtungsmitteln Giftgas verwendet.

6. Maidanek. Dieses Vernichtungslager wurde von 1941 bis Juli 1944 betrieben, und unter anderen Vernichtungsmitteln wurde dort Giftgas gebraucht.

g) Unmittelbar nach der Invasion Polens durch die deutsche Armee im September 1939 beging der Angeschuldigte Handlungen, durch die die Bevölkerung vertrieben, entwurzelt und vernichtet wurde, und zwar in Zusammenarbeit mit Massakereinheiten, die sich aus den Reihen der deutschen Sicherheitspolizei und der SS rekrutierten, und die unter dem Namen Einsatzgruppen bekannt sind. Gruppen dieser Art operierten auch nach der Invasion Rußlands im Jahre 1941 und rückten auf den Spuren der deutschen Armee vor. Diese Gruppen erhielten ihren Befehl direkt vom Reichssicherheitshauptamt (RSHA), und jede dieser Gruppen arbeitete mit dem Angeschuldigten bei der Vernichtung der Juden im Gebiet ihrer Zuständigkeit zusammen. Diese Gruppen operierten hauptsächlich an Sabbaten und an jüdischen Festtagen; diese Tage wurden für die Hinmetzelung von Juden festgesetzt. Diese Gruppen vernichteten Hunderttausende von Juden in dem von Deutschen besetzten Gebiet in Polen.

h) Vor der Invasion russischer Gebiete und der baltischen Staaten, Litauen, Lettland und Estland, die von Rußland annektiert waren, durch die deutsche Armee arbeiteten vier Einsatzgruppen mit dem Angeklagten zusammen bei der Vernichtung der Juden in den erwähnten Gebieten und in dem Teil Polens, der nach September 1939 mit Rußland verbunden wurde. Die Tätigkeit solcher Gruppen schloß unter anderen folgende Handlungen ein:

1. Einsatzgruppe „A“. Während der ersten vier Monate der Invasion der oben erwähnten Gebiete durch die deutsche Armee vernichtete diese Gruppe in Litauen: mehr als 80 000 Juden, in Lettland: mehr als 30 000 Juden, in Estland: etwa 470 Juden, in Byelo-Rußland: mehr als 7600 Juden, in Rußland: etwa 2000 Juden, im Distrikt Tilsit: etwa 5500 Juden; insgesamt mehr als 135 000 Juden.

2. Einsatzgruppe „B“. Bis zum 14. November 1941 vernichtete diese Gruppe über 45 000 Juden in Byelo-Rußland und anderen Gebieten.

3. Einsatzgruppe „C“. Bis zum 3. November 1941 vernichtete diese Gruppe über 75 000 Juden in der Ukraine, einschließlich 33 000 Juden in Kiew.

4. Einsatzgruppe „D“. Bis zum 12. Dezember 1941 vernichtete diese Gruppe etwa 54 000 Juden.

5. In der Zeit von August bis November 1942 vernichteten die oben erwähnten Einsatzgruppen etwa 363 000 Juden. Die oben erwähnten Einsatzgruppen operierten in der gleichen Weise und zum gleichen Zweck in den erwähnten Gebieten zur Vernichtung der Juden vom Juni 1941 bis 1944 und vernichteten Hunderttausende von Juden, zuzüglich zu den oben detailliert Angegebenen.

i) Ende 1941 ordnete der Angeschuldigte die Deportierung von Hunderttausenden von Juden von Deutschland, Österreich und der Tschechoslowakei (Protektorat) nach Ghettos in Riga, Kowno und Minsk an. Diese Juden wurden vernichtet, und unter anderen:

1. Eine Anzahl dieser Juden, die aus dem Reich (Deutschland) deportiert wurden, wurden am 30. November 1941 zusammen mit etwa 4000 Juden aus Riga ermordet.

2. Etwa 3500 Juden aus Deutschland, die, wie schon erwähnt, auf Grund von Ausweisungen des Angeschuldigten nach Minsk geschickt worden waren, wurden durch eine Einsatzgruppe in Byelo-Rußland zusammen mit weiteren 55 000 Juden, die in diesem Bezirk ansässig waren, vernichtet.

j) Während der Jahre von 1940 bis 1945 verursachte der Angeschuldigte, zusammen mit anderen, die Tötung von Hunderttausenden von Juden in Zwangslagern, die in der Art von Konzentrationslagern geführt wurden und in welchen Juden versklavt, gemartert und dem Hungertod preis-

gegeben wurden, und zwar in Deutschland und in von Deutschland besetzten Gebieten.

k) Der Angeschuldigte verursachte, zusammen mit anderen, die Tötung weiterer Hunderttausender von Juden während der Jahre 1939 bis 1945 in Deutschland und anderen Achsenländern und in von diesen besetzten Gebieten durch Massendeportationen und Konzentration in Ghettos oder anderen Konzentrationspunkten unter grausamen und unmenschlichen Bedingungen, und zwar in den folgenden Ländern: Deutschland, Österreich, Italien, Bulgarien, Belgien, U.d.S.S.R. und den angegliederten baltischen Staaten, Litauen, Lettland, und dem Teil Polens, der nach September 1939 der U.d.S.S.R. angegliedert wurde, Dänemark, Holland, Ungarn, Jugoslawien, Griechenland, Luxemburg, Norwegen, Polen, Tschechoslowakei, Frankreich, Rumänien.

l) Der Angeschuldigte verursachte die Tötung von etwa 1/2 Million ungarischer Juden durch Massendeportation zum Vernichtungslager Auschwitz und zu anderen Orten in der Zeit vom 19. März 1944 bis zum 24. Dezember 1944; zu dieser Zeit handelte er als Leiter des Sondereinsatzkommandos Eichmann in Budapest.

m) Alle Handlungen, die in diesem Anklagepunkt erwähnt sind, wurden von dem Angeschuldigten mit dem Vorsatz der Vernichtung des jüdischen Volkes begangen.

2. Punkt der Anklage

Art der Straftat: Verbrechen gegen das jüdische Volk, eine Straftat gemäß Abschnitt 1 (a) (1) des Nazi- und Nazi-helfer- (Bestrafungs-) Gesetzes 5710—1950 und Absatz 23 der Criminal Code Ordinance 1936.

Einzelheiten der Straftat:

(a) Während der Zeit von 1939 bis 1945 brachte der Angeschuldigte, zusammen mit anderen, viele Millionen Juden in Lebensbedingungen, die darauf angelegt waren, ihre physische Vernichtung herbeizuführen, und unternahm Schritte zu diesem Zweck in Deutschland und den anderen Achsenländern, in von diesen besetzten Gebieten und in Gebieten, wo sie eine De-facto-Kontrolle ausübten. In den oben angegebenen Pflichten und zum Zwecke der Ausführung der „Endlösung der Judenfrage“ beging der Angeschuldigte die folgenden Handlungen bezüglich dieser Juden:

1. Er brachte sie zur Arbeit im Zwangsarbeitslager;
 2. Er sandte sie in Ghettos und hielt sie dort zurück;
 3. Er trieb sie in Durchgangslager und andere Konzentrationspunkte;
 4. Er deportierte sie und beförderte sie durch Massentransporte unter unmenschlichen Bedingungen.
- Alle diese Handlungen wurden vom Angeschuldigten zum gleichen Zweck, in der gleichen Art und an den gleichen Orten, wie im ersten Anklagepunkt angeführt, begangen.

3. Punkt der Anklage

Art der Straftat: Verbrechen gegen das jüdische Volk, eine Straftat gemäß Abschnitt 1 (a) (1) des Nazi- und Nazi-helfer- (Bestrafungs-) Gesetzes 5710 — 1950 und Absatz 23 der Criminal Code Ordinance 1936.

Einzelheiten der Straftat:

(a) In der Zeit des Naziregimes erfüllte der Angeschuldigte gewisse Pflichten im Sicherheitsdienst der SS (SD), indem er mit Juden verfuhr in Übereinstimmung mit dem Programm der Nazi-partei (NSDAP). Nach dem Ausbruch des Zweiten Weltkrieges wurden diese Pflichten kombiniert mit den Pflichten der Abteilung in der Gestapo, die im ersten Anklagepunkt beschrieben ist und an deren Spitze der Angeklagte stand.

(b) Während der gesamten oben erwähnten Zeit verursachte der Angeschuldigte, zusammen mit anderen, Millionen von Juden in Deutschland und in anderen Achsenländern, in von diesen besetzten Gebieten und in Gebieten, die de facto unter ihrer Kontrolle standen, in den Gebieten, die im ersten Punkt im einzelnen aufgeführt sind, ernststen physischen und geistigen Schaden.

(c) Der Angeschuldigte verursachte, zusammen mit anderen,

den vorerwähnten ernsthaften Schaden durch Versklavung, Aushungerung, Deportation und Verfolgung der Juden und durch ihre Gefangenhaltung in Ghettos, Übergangslagern und Konzentrationslagern unter Bedingungen, die so beschaffen waren, daß sie ihre Erniedrigung und den Raub ihres Rechtes als menschliche Wesen mit sich brachten, sie unterdrückten und ihnen unmenschliche Leiden und Martern verursachten.

(d) Der Angeschuldigte beging, zusammen mit anderen, die oben angegebenen Handlungen durch Maßnahmen, von denen die wichtigeren die folgenden waren:

1. Die plötzliche Massenfestnahme von Juden ohne irgendeine Schuld ihrerseits oder eine Gerichtsentscheidung und nur weil sie Juden waren und das Quälen dieser Juden in Konzentrationslagern, wie Dachau und Buchenwald.

2. Die Organisation einer Massenverfolgung von etwa 20 000 Juden aus Deutschland und Österreich in der Nacht vom 9. auf den 10. November 1938 durch Arrest, grausame Schläge, Verursachung von ernstlichen körperlichen Schäden und Marterung in Konzentrationslagern.

3. Die Organisation des sozial-ökonomischen Boykotts der Juden und ihre Bezeichnung als Gruppe rassischer Unter-menschen.

4. Die Anwendung der Gesetze, die als Nürnberger Gesetze bekannt sind, um Millionen von Juden in allen Ländern, die im ersten Anklagepunkt spezifiziert sind, ihrer Menschenrechte zu berauben.

(e) Die vorgenannten Handlungen wurden von dem Angeklagten mit dem Vorsatz begangen, das jüdische Volk zu vernichten.

4. Punkt der Anklage

Art der Straftat: Verbrechen gegen das jüdische Volk, eine Straftat gemäß Abschnitt 1 (a) (1) des Nazi- und Nazi-helfer- (Bestrafungs-) Gesetzes 5710 — 1950 und Absatz 23 der Criminal Code Ordinance 1936.

Einzelheiten der Straftat:

a) Etwa von 1942 an plante der Angeklagte, zusammen mit anderen, Maßnahmen, deren Zweck es war, Geburten bei den Juden in Deutschland und in von Deutschland besetzten Gebieten zu verhindern.

b) Die Planung dieser Maßnahmen durch den Angeschul-digten im Rahmen seiner Aufgaben als Leiter der Abtei-lung für jüdische Angelegenheiten in der Gestapo in Berlin war auch dazu bestimmt, die „Endlösung der Judenfrage“ zu fördern.

c) Die diesbezüglichen Maßnahmen schlossen ein:

1. Die Anweisungen des Angeschuldigten an Dr. Epstein, der der Leiter des jüdischen Ältestenrates im Konzentra-tionslager Theresienstadt von 1943 bis 1944 war, bezüglich des Geburtenverbots im Lager und bezüglich der Schwan-gerschaftsunterbrechung durch künstliche Abtreibung in allen Fällen und in allen Stadien der Schwangerschaft.

2. Eine Anordnung der deutschen Polizei in den baltischen Ländern im Jahre 1942, die jüdischen Frauen im Ghetto von Kowno die Geburt verbot und diese Frauen zwang, Abtreibungsoperationen in allen Stadien der Schwanger-schaft vornehmen zu lassen.

3. Am 27. Oktober 1942 plante der Angeschuldigte in sei-nem Amt IV B 4 (RSHA) in Berlin, zusammen mit an-deren, Maßnahmen für die Sterilisierung der Nachkommen von gemischten Ehen ersten Grades von Juden in Deutsch-land und in von Deutschland besetzten Gebieten in Über-einstimmung mit den folgenden Prinzipien:

aa) Die Sterilisierung wird an den Nachkommen aus ge-mischten Ehen, Juden oder Jüdinnen mit ihrer Zustimmung durchgeführt, als Gegenleistung für den Vorteil, daß sie das Recht haben, in dem Gebiet zu bleiben, das vom deut-schen Reich beherrscht wird;

bb) Die Nachkommen aus Mischehen sollen das Recht haben, zwischen Sterilisierung und Deportationen in östliche Ver-nichtungsgebiete zu wählen;

cc) Die Behörden werden den Nachkommen aus Mischehen nahelegen, die Deportation zu wählen;

dd) Diejenigen, welche die Deportation wählen, werden nach Geschlechtern getrennt, um weitere Geburten zu ver-hindern.

ee) Die Sterilisierung wird geheim und getrennt durchge-führt.

d) Bei der Planung der vorgenannten Maßnahmen, beab-sichtigte der Angeschuldigte das jüdische Volk zu ver-nichten.

5. Punkt der Anklage

Art der Straftat: Verbrechen gegen die Menschlichkeit, eine Straftat gemäß Abschnitt 1 (a) (2) des Nazi- und Nazi-helfer- (Bestrafungs-) Gesetzes 5710 — 1950 und Absatz 23 der Criminal Code Ordinance 1936.

Einzelheiten der Straftat:

Der Angeschuldigte hat in der Zeit zwischen 1939 und 1945 in Deutschland und anderen Achsenländern, in Gebieten, die von diesem besetzt waren, und in Gebieten, die de facto von diesem kontrolliert wurden, Handlungen begangen, die ein Verbrechen gegen die Menschlichkeit darstellen, indem er, zusammen mit anderen, den Mord, die Vernichtung, die Versklavung und Aushungerung und Deportation der jüdi-schen Zivilbevölkerung in diesen Ländern und Gebieten verursachte. Der Angeschuldigte beging diese Handlungen, während er die unter Punkt 1 der Anklage spezifizierten Stellungen innehatte.

6. Punkt der Anklage

Art der Straftat: Verbrechen gegen die Menschlichkeit, eine Straftat gemäß Abschnitt 1 (a) (2) des Nazi- und Nazi-helfer- (Bestrafungs-) Gesetzes 5710 — 1950 und Abschnitt 23 der Criminal Code Ordinance 1936.

Einzelheiten der Straftat:

Der Angeschuldigte verfolgte, während er die in den Punk-ten 1—5 beschriebenen Handlungen beging, Juden aus nationalen, rassischen, religiösen und politischen Gründen.

7. Punkt der Anklage

Art der Straftat: Verbrechen gegen die Menschlichkeit, eine Straftat gemäß Abschnitt 1 (a) (2) des Nazi- und Nazi-helfer- (Bestrafungs-) Gesetzes 5710 — 1950 und Abschnitt 23 der Criminal Code Ordinance 1936.

Einzelheiten der Straftat:

a) Der Angeschuldigte beging in der Zeit des Naziregimes in Deutschland und anderen Achsenländern, in Gebieten, die von diesem besetzt waren, und in Gebieten, die de facto von diesem kontrolliert wurden, Handlungen, die ein Ver-bbrechen gegen die Menschlichkeit darstellen, indem er, zu-sammen mit anderen, die Plünderung des Eigentums der Juden, die in diesen Ländern ansässig waren, durch un-menschliche Maßnahmen, einschließlich Zwang, Diebstahl, Terrorismus und Marterung, herbeiführte.

b) Diese Maßnahmen schlossen ein:

1. Die Errichtung, Organisation und den Betrieb der Zen-tralstelle für jüdische Auswanderung in Wien von der Zeit unmittelbar nach dem Einzug der Nazis in Österreich im März 1938 bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges. Durch dieses Amt übertrug der Angeschuldigte Eigentum der Juden von Österreich und allen jüdischen Gemeinschaften in diesem Staat in deutsche Kontrolle. Ein Teil dieses Ver-mögens wurde zum Zweck der Finanzierung der Austrei-bung der Juden aus Österreich zu anderen Orten jenseits der Staatsgrenze gestohlen, und ein Teil des Vermögens wurde auf die Behörden übertragen durch Zwang und ter-roristische Maßnahmen gegen die Eigentümer.

2. Die Errichtung der Zentrale für jüdische Auswanderung in Prag nach der Naziinvasion der Tschechoslowakei im März 1939 bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges und die Organisation und den Betrieb dieser Behörde durch den Angeschuldigten in der gleichen Art wie die Zentralstelle in Wien. Durch dieses Amt wurde ein Sonderkonto ver-waltet, über welches Vermögen von Juden, die von dem Angeschuldigten, zusammen mit anderen, beraubt worden

waren, und zwar in der Tschechoslowakei und anderen Ländern in deutscher Kontrolle, transferiert wurden.

3. Die Errichtung eines Zentralamtes für die Auswanderung von Juden und die Angelegenheiten der deutschen Juden (Reichszentrale in Berlin 1939 und ihr Betrieb durch den Angeschuldigten bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges). Durch Maßnahmen dieser zentralen Behörde, wie auch durch die Zentralstelle in Wien, plünderte der Angeschuldigte, zusammen mit anderen, das Vermögen der deutschen Juden, sowohl das Vermögen der einzelnen als auch das der verschiedenen jüdischen Gemeinschaften in diesem Land, mit denselben Methoden und unter den gleichen Bedingungen, wie sie von ihm bezüglich der Ämter in Wien und Prag vorgeschrieben wurden.

4. Der Angeschuldigte zwang Hunderttausende von Juden, ihre Deportierung zu Vernichtungslagern und anderen Zentren von Massenmord zu finanzieren, und zwar durch die Erhebung von Zwangsgeldern von Deportierten aus Deutschland und davon besetzten Gebieten. Zu diesem Zweck führte der Angeschuldigte ein Sonderkonto „W“, das zur abschließlichen Verfügung seiner Abteilung stand.

5. Das Eigentum der Juden, die in den deutschbesetzten Gebieten in Österreich ermordet wurden, wurde ebenfalls von den Mördermitgliedern der SS gestohlen. Um die Plünderungsakte zu zentralisieren, wurden 1942/43 Sonderaktionen durchgeführt im Rahmen der Sonderoperation zur Ermordung von Juden in Polen, die als Aktion „Reinhard“ bekannt ist. Die Person, die mit dieser Sonderaufgabe beauftragt war, war der Befehlshaber der Sicherheitspolizei und des Sicherheitsdienstes im Distrikt Lublin. Während der zwei oben angeführten Jahre wurden Vermögen im Nominalwert von 200 Millionen Mark gestohlen, wobei der tatsächliche Wert davon diese Summe um ein Mehrfaches überstieg.

6. Während des Zweiten Weltkrieges und bis kurz vor seiner Beendigung wurden Güterzüge, die die bewegliche Habe von Personen enthielten, die in Vernichtungslagern, Konzentrationspunkten und Ghettos ermordet wurden, Monat für Monat von den besetzten Ostgebieten nach Deutschland geschickt. Diese Güter enthielten große Beträge von Teilen der Körper der ermordeten Personen, wie Haar, Goldzähne, falsche Zähne und künstliche Glieder; alle anderen persönlichen Gegenstände wurden ebenfalls von den Körpern der Juden geraubt, und zwar vor und nach der Vernichtung.

7. Der Angeklagte plante, zusammen mit anderen, diese Akte umfassender Räuberei des Eigentums der Millionen, die zur Vernichtung geschickt wurden, das diesen abgenommen und nach Deutschland befördert wurde. Das Ausmaß des Erfolges dieser Räuberei ergibt sich aus der Tatsache, daß die Deutschen zur Zeit ihres Rückzuges im Januar 1945 29 Vorratsschuppen mit persönlicher Habe und Gut und Wertsachen von 35 solchen Vorratsschuppen, die im Vernichtungslager Auschwitz errichtet worden waren, verbrannten; die sechs Vorratsschuppen, die vor dem Feuer gerettet wurden, enthielten unter anderem: 348 820 Männeranzüge, 836 255 Frauenkleider, 38 000 Männerschuhe.

c) Der Angeschuldigte beging die angeführten Handlungen bis Ende 1939 in Ausführung seiner Sonderaktion im Reichssicherheitsdienst der SS (SD), und vom Ende dieses Jahres an verband der Angeschuldigte diese Funktion mit denen im Amt IV des RSHA.

d) Der Angeschuldigte führte die Plünderung des Eigentums der Juden von Deutschland und anderer davon besetzter Gebiete zusätzlich zu den in diesem Klagepunkt bereits erwähnten Plünderungen aus, indem er den örtlichen Befehlshabern der Sicherheitspolizei Anweisungen gab und in Achsenländern und in von diesen besetzten Gebieten durch die Ämter der diplomatischen Vertreter Deutschlands, wie im ersten Punkt beschrieben.

8. Punkt der Anklage

Art der Straftat: Kriegsverbrechen, eine Straftat gemäß

Abschnitt 1 (a) (3) des Nazi- und Nazi Helfer- (Bestrafungs-) Gesetzes 5710 — 1950 und Abschnitt 23 der Criminal Code Ordinance 1936.

Einzelheiten der Straftat:

Der Angeschuldigte beging in der Zeit des Zweiten Weltkrieges in Deutschland und anderen Achsenländern und in Gebieten, die von diesem besetzt waren, Handlungen, die ein Kriegsverbrechen darstellen, indem er, zusammen mit anderen, die Mißhandlungen, Deportation und den Mord an jüdischen Einwohnern der von Deutschland und anderen Achsenstaaten besetzten Ländern verursachte. Der Angeklagte beging diese Handlungen in seinen im ersten Punkt der Anklage aufgeführten Funktionen.

9. Punkt der Anklage

Art der Straftat: Verbrechen gegen die Menschlichkeit, eine Straftat gemäß Abschnitt 1 (a) (2) des Nazi- und Nazi Helfer- (Bestrafungs-) Gesetzes 5710 — 1950 und Abschnitt 23 der Criminal Code Ordinance 1936.

Einzelheiten der Straftat:

Der Angeschuldigte beging in den Jahren 1940 und 1942 in dem damals von Deutschland besetzten Polen Handlungen, die ein Verbrechen gegen die Menschlichkeit darstellen, indem er, zusammen mit anderen, die Deportation von mehr als einer halben Million polnischer Zivilisten von ihren Wohnsitzen veranlaßte mit dem Vorsatz, dort deutsche Familien anzusiedeln.

Die polnischen Deportierten wurden zum Teil nach Deutschland und in deutsch besetzte Gebiete überführt, um sie dort anzustellen, und zwar unter Bedingungen von Sklaverei, Zwang und Terror, zum Teil wurden sie in anderen Gebieten Polens und in deutsch besetzten Ostgebieten entlassen, zum Teil in von der SS organisierten Arbeitslagern unter unmenschlichen Bedingungen zusammengefaßt und zum Teil zur Rückverdeutschung nach Deutschland übergeführt.

Der Angeklagte beging diese Handlungen auf Grund einer Sondervollmacht vom Dezember 1939, durch welche ihn der Leiter der Sicherheitspolizei in Berlin ermächtigte, als Offizier (Beamter), der mit der Evakuierung der Zivilbevölkerung beauftragt war, zu handeln.

10. Punkt der Anklage

Art der Straftat: Verbrechen gegen die Menschlichkeit, eine Straftat gemäß Abschnitt 1 (a) (2) des Nazi- und Nazi Helfer- (Bestrafungs-) Gesetzes 5710 — 1950 und Abschnitt 23 der Criminal Code Ordinance 1936.

Einzelheiten der Straftat:

(a) Der Angeschuldigte beging im Jahre 1941 in den zu jener Zeit von Deutschland besetzten Gebieten Jugoslawiens Handlungen, die ein Verbrechen gegen die Menschlichkeit darstellen, indem er, zusammen mit anderen, die Deportation von über 14 000 slowenischen Zivilisten von ihren Wohnsitzen veranlaßte in der Absicht, deutsche Familien an ihrer Stelle anzusiedeln.

(b) Die slowenischen Deportierten wurden in den serbischen Teil Jugoslawiens übergeführt, und zwar durch terroristische Zwangsmaßnahmen und unter unmenschlichen Bedingungen.

(c) Die Planung der vorgenannten Deportation wurde von dem Angeschuldigten auf einem Treffen in Marburg (Untersteiermark) durchgeführt, und zwar am 6. Mai 1941. Zu diesem Treffen rief der Angeschuldigte die Vertreter der anderen sachbeteiligten Ämter zusammen. Das Deportationshauptquartier blieb weiter in dieser Stadt und arbeitete unter der Leitung des Angeschuldigten.

Der Angeschuldigte beging diese Handlungen im Rahmen der in Punkt 9 erwähnten Sondervollmacht.

11. Punkt der Anklage

Art der Straftat: Verbrechen gegen die Menschlichkeit, eine Straftat gemäß Abschnitt 1 (a) (2) des Nazi- und Nazi Helfer- (Bestrafungs-) Gesetzes 5710 — 1950 und Abschnitt 23 der Criminal Code Ordinance 1936.

Einzelheiten der Straftat:

Der Angeschuldigte beging während des Zweiten Weltkrieges Handlungen, die ein Verbrechen gegen die Menschlichkeit darstellen, indem er in Deutschland und deutsch besetzten Gebieten, zusammen mit anderen, die Deportation von Zehntausenden von Zigeunern von ihren Wohnsitzen, ihre Zusammenfassung in Konzentrationslagern und ihre Überführung in Vernichtungslager in deutsch besetzten Ostgebieten zum Zwecke ihrer Ermordung veranlaßte. Der Angeschuldigte beging diese Handlungen im Rahmen der Sondervollmacht, auf die im 9. Punkt der Anklage Bezug genommen ist.

12. Punkt der Anklage

Art der Straftat: Verbrechen gegen die Menschlichkeit, eine Straftat gemäß Abschnitt 1 (a) (2) des Nazi- und Nazihelfer-(Bestrafungs-)Gesetzes 5710 — 1950 und Abschnitt 23 der Criminal Code Ordinance 1936.

Einzelheiten der Straftat:

Der Angeschuldigte beging 1942 Handlungen, die ein Verbrechen gegen die Menschlichkeit darstellen, indem er, zusammen mit anderen, die Deportation von etwa 100 Kindern, Zivilisten des Dorfes Lidice in der Tschechoslowakei, ihren Transport nach Polen und ihre dortige Ermordung veranlaßte. Der Angeschuldigte beging diese Handlungen in Erfüllung seiner Aufgaben bei der Gestapo in Berlin.

13. Punkt der Anklage

Art der Straftat: Mitgliedschaft in einer feindlichen Organisation, eine Straftat gemäß Abschnitt 3 (a) des Nazi- und Nazihelfer-(Bestrafungs-)Gesetzes 5710 — 1950.

Einzelheiten der Straftat:

Der Angeschuldigte war in der Zeit des Naziregimes in Deutschland Mitglied der Organisation, die als Schutzstaffel der NSDAP (SS) bekannt ist, und erreichte im Laufe seiner Dienstzeit in dieser Organisation den Rang eines SS-Obersturmbannführers. Diese Organisation wurde durch Urteil des internationalen Militärgerichtes vom 1. 10. 1946 in Übereinstimmung mit dem Artikel 9 der Charter des Gerichtes, die der Viermächtevereinbarung vom 8. 8. 1945 über das Verfahren gegen die Hauptkriegsverbrecher angefügt war, zur verbrecherischen Organisation erklärt.

14. Punkt der Anklage

Art der Straftat: Mitgliedschaft in einer feindlichen Organisation, eine Straftat gemäß Abschnitt 3 (a) des Nazi- und Nazihelfer-(Bestrafungs-)Gesetzes 5710 — 1950.

Einzelheiten der Straftat:

Der Angeschuldigte war zur Zeit des Naziregimes in Deutschland Mitglied der Organisation, die als Sicherheitsdienst des Reichsführers SS (SD) bekannt ist. Diese Organisation wurde durch Urteil des internationalen Militärgerichtes vom 1. 10. 1946 in Übereinstimmung mit dem Artikel 9 der Charter des Gerichtes, die der Viermächtevereinbarung vom 8. 8. 1945 über das Verfahren gegen die Hauptkriegsverbrecher angefügt war, zur verbrecherischen Organisation erklärt.

15. Punkt der Anklage

Art der Straftat: Mitgliedschaft in einer feindlichen Organisation, eine Straftat gemäß Abschnitt 3 (a) des Nazi- und Nazihelfer-(Bestrafungs-)Gesetzes 5710 — 1950.

Einzelheiten der Straftat:

Der Angeschuldigte war zur Zeit des Naziregimes in Deutschland Mitglied der geheimen Staatspolizei (bekannt als Gestapo) und diente in ihr als Leiter der Abteilung für jüdische Angelegenheiten. Diese Organisation wurde durch Urteil des internationalen Militärgerichtes vom 1. 10. 1946 in Übereinstimmung mit dem Artikel 9 der Charter des Gerichtes, die der Viermächtevereinbarung vom 8. 8. 1945 über das Verfahren gegen die Hauptkriegsverbrecher angefügt war —, zur verbrecherischen Organisation erklärt. Die Klagemittelung wurde dem Anwalt des Angeschuldigten am 1. 2. 1961 übergeben, und er teilte mit, daß er auf

sein Recht auf die Abhaltung einer Voruntersuchung verzichtete.

Jerusalem, am 5. Tag des Adar, 5721 (21. 2. 1961)

gez. Gideon Hausner
Generalstaatsanwalt

Aus dem Text des Gesetzes

Der Abschnitt 1 des Nazi- und Nazihelfer-(Bestrafungs-)Gesetzes 5710 — 1950 hat folgenden Wortlaut:

a) Eine Person, die eine der folgenden strafbaren Handlungen begangen hat:

1. Während der Zeit des Naziregimes in einem feindlichen Land ein Verbrechen gegen das jüdische Volk,
2. während der Zeit des Naziregimes in einem feindlichen Land ein Verbrechen gegen die Menschlichkeit,
3. während des Zweiten Weltkrieges in einem feindlichen Land ein Kriegsverbrechen, kann mit dem Tode bestraft werden.

b) In diesem Abschnitt bedeutet „Verbrechen gegen das jüdische Volk“ jede der folgenden Handlungen, die mit der Absicht der Vernichtung des ganzen jüdischen Volkes oder von Teilen dieses Volkes begangen worden sind:

1. Tötung von Juden;
2. Verursachung schwerer körperlicher oder geistiger Schäden an Juden.
3. Versetzung von Juden in Lebensbedingungen, die darauf abzielen, sie körperlich zu vernichten,
4. Auferlegung von Maßnahmen mit dem Ziel, Geburten bei Juden zu verhindern.
5. Zwangsweise Überführung jüdischer Kinder in eine andere nationale oder religiöse Gruppe,
6. Vernichtung oder Schändung von jüdischem religiösem oder Kulturgut,
7. Aufreizung zum Judenhaß.

„Verbrechen gegen die Menschlichkeit“ bedeutet jede der folgenden Handlungen:

Mord, Ausrottung, Versklavung, Aushungerung, Deportation und andere unmenschliche Handlungen, die gegen irgendeine zivile Bevölkerung begangen wurden, sowie Verfolgung aus nationalen, rassischen, religiösen oder politischen Gründen.

„Kriegsverbrechen“ bedeutet jede der folgenden Handlungen: Mord, Mißhandlung oder Deportation zu Zwangsarbeit oder zu irgendeinem anderen Zweck von ziviler Bevölkerung eines oder in einem besetzten Gebiet; Mord oder Mißhandlung von Kriegsgefangenen oder Menschen zur See; Tötung von Geiseln; Plünderung öffentlichen oder privaten Eigentums; willkürliche Zerstörung von Städten, Dörfern oder Ortschaften; und Verwüstung, die nicht durch militärische Notwendigkeiten gerechtfertigt ist.

2. „Ja, mein lieber, guter Storfer . . .“

Eichmann wörtlich von Francois Bondy

Aus „Der Monat“ (13/153) Juni 1961 S. 58 ff. entnehmen wir mit freundlichem Einverständnis der Schriftleitung den folgenden Beitrag:

Die 3564 Seiten des von Hauptmann Less geführten Eichmann-Verhörs, die der Presse in Jerusalem in sechs Bänden übergeben wurden, boten den Korrespondenten deutscher Sprache — ebenso ungewollt wie unvermeidlich — einen zwiefachen Vorsprung vor ihren fremdsprachigen Kollegen. Einmal im Sachlichen: diese auf Band aufgenommenen, von Eichmann handschriftlich korrigierten und beglaubigten Protokolle eines Verhörs, das am 29. Mai 1960 begonnen und am 17. Januar 1961 abgeschlossen wurde, enthalten die Substanz dieses Prozesses selber, soweit nicht eine historische Rechenschaft aus Anlaß des gefaßten „Stubaf“ Eichmann, sondern wirklich der Prozeß gegen diese Person gemeint ist — und, über sie hinaus, gegen diesen vom Ankläger Hausner „dämonisierten“ und daher verzeichneten Menschentyp, den Albert Wucher („Eichmanns gab es viele“) mit Recht als Kollektiv dargestellt hat. Die „Endlösung“ ist hier von der Seite

der „Ämter“ oder, wie Eichmann gerne sagt, „von oben“ gesehen. Sodann aber sind die Deutschsprachigen in noch einer Hinsicht im Vorteil, weil sich Eichmanns Deutsch zwar transponieren, aber nicht einfach übersetzen ließe. Hier ist wirklich der Stil der Unmensch.

Gewiß, wir müssen unterscheiden zwischen der Redeweise des „Dezernenten“, der sich jetzt als kleines und unwichtiges Rädchen darstellen will (als „friedlichen Bürger“, wie sein Verteidiger Servatius so richtig gesagt hat; denn hat er seit dem Zusammenbruch des Dritten Reiches noch je einen Juden deportieren und vergasen lassen? Nein. Also . . .), und dem Auftreten des gleichen Mannes damals, als er sich trotz seines nicht sehr hohen Ranges Herr über Leben und Tod fühlen durfte. Und neben der Bürokratsprache verfügte Eichmann ja auch über die Landessprache; noch in Argentinien hat er in Bücher, die ihm mißfielen – er ist ein ausgezeichnete Kenner der unüberschbaren Eichmannliteratur! – Kraftworte eingetragen, welche die Übersetzer im Gerichtssaal in Verlegenheit brachten.

Aber es ist nicht vorstellbar, daß Adolf Eichmann sich erst jetzt diese geläufige Amtssprache angeeignet hätte. Nicht nur heute, wo er uns wie ein Präparat unter Glas dargeboten wird, auch damals in seinen Befehlsquartieren hat er das Blut als Papier erlebt. Seltsam jedoch, wie seine farblose, vorstellungsarme Sprache, in der aller Greuel zum „Aktenvorgang“ wird, sich in den Klischees rächt, die er gedankenlos gebraucht – Bilder, die ihm selber keine Visionen aufsteigen lassen –, und wie die verdrängte, die „verkräftete“ Wirklichkeit, von ihm nicht bedacht und nicht gehört, so makaber und skurril aufsteigt wie in den Reden der Unpersonen, die Karl Kraus' „Letzte Tage der Menschheit“ bevölkern. Eichmann kann in einem Verhör, wo es um Hinrichtungen geht, „Zum Henker!“ sagen, und zum Verschleppen von Kindern aus Frankreich in Vernichtungslager – „Erst muß das Gesetzliche in diesem Hoheitsbereich klargezogen werden“ – bemerkt er: „Jetzt fing hier das Zerhacken in der Verwaltungsmaschinerie an“, worunter er versteht, daß zwischen SS, Sicherheitspolizei, Außenamt und Vichy-Regierung Kompetenzen zu klären waren. Und wenn er erzählt, wie Himmler Massentötungen vollstrecken ließ, bemerkt er: „Er muß von Hitler den Befehl gehabt haben, sonst wäre er ja mit Bomben und Granaten irgendwo abgesaut“ (S. 212) – wobei er das „ja“ handschriftlich als stilistische Korrektur in das Protokoll eingefügt hat.

Von einer Fahrt nach Lublin, die er nicht unternommen haben will, sagt er, „es wäre ja ein Nonsens gewesen, wenn ich da in der Weltgeschichte herumgefahren wäre“ – obwohl der Weichensteller der Todeszüge auf seine Weise wirklich „in der Weltgeschichte herumgefahren ist“.

In der Vernichtung über jene Kinder von Lidice, die er mit Ausnahme von sieben „Rückendeutschungsfähigen“ in das Lager von „Litzmannstadt“ (Lodz) zur Tötung schaffen ließ, erklärt Eichmann, mit den Dokumenten konfrontiert, die keine Ausflüchte lassen, in seinem Dezernat sei die Sache „rein transportmäßig irgendwie behandelt worden“ (S. 3018). Und kurz darauf im gleichen Gespräch, als er über das Schicksal der Insassen des „geräumten Ghettos“ von Lodz befragt wird, kommentiert er launig: „Das sind mir alles böhmische Dörfer.“ Aber gerade Lidice war ihm keines, sondern nur eine dunkle, vage Erinnerung: „Ich glaube, der Ort wurde sogar geschleift, ich weiß es nicht genau, ich glaube, mich an sowas entsinnen zu können.“ Aber Lidice ist eben „auf Grund einer generellen Weisung von oben bearbeitet worden“, eine Wendung, unter der er sich nicht etwa Bomben auf Häuser vorstellt, sondern einen bestimmten Aktenweg. Ebenso heißt es dann von „Litzmannstadt“: „Das wurde von oben bearbeitet.“ (S. 3019)

„Von oben bearbeitet“, „verkräftet“, „klargezogen“, „durchgekämmt“, „Spezialmaterie“, „Aktenbehandlung“, „eine Kindersache“ (Kindertransporte in Todeslager sind damit gemeint): diese Amtsschimmelreiterei offenbart ihren Sinn an zwei Stellen besonders deutlich. Einmal, wo Eichmann „abklärt“, was das „Ich“ in einem von ihm gezeichneten Brief,

den er abstreiten kann und nicht mehr wahrhaben möchte, bedeutet:

„Ein jeder Dezernent, ein jeder Abteilungsleiter schreibt in der ‚Ichform‘, egal welcher Zentralinstanz. Das ist nicht nur in der Polizei so gewesen, das ist in jeder Zentralinstanz so gewesen. Und er schreibt in der Ichform im Auftrag seiner Behörde, also hier Chef der Sicherheitspolizei und des SD – und ich hab das schon einige Male gesagt, Herr Hauptmann, ich konnte nicht aus eigenem Ermessen irgendwelche Auskünfte erteilen, das hätte ja auch zu einem furchterlichen Desaster geführt, und zu einem Durcheinander geführt, und zum Schluß hätte sich überhaupt keiner der Sachbearbeiter mehr ausgekannt und man wäre vom hundertsten in den tausendsten Präzedenzfall gekommen, der nichts wie Ungelegenheiten und Wirrwarr geschaffen hätte.“ (S. 1834)

Ungelegenheiten, Wirrwarr, Desaster, an alldem sind die Eichmanns mit knapper Not glücklich vorbeigekommen! Man kann fühlen, daß angesichts dieser Vorstellung eines unlösbaren Zuständigkeitskonfliktes zwischen den einschlägigen Ämtern des Millionenmordens der Dezernent noch nachträglich von kaltem Grauen angerührt wird . . .

Noch bezeichnender ist eine Definition des „Abdeckens“, das – nicht nur nachträglich, sondern schon, als er seines Amtes waltete – Eichmanns unablässige Sorge gewesen ist:

„So gesehen also, war alles überaus eifrig am Werk und nur die Büromaschinerie wurde verflucht. Ich habe aber von Müller gelernt, daß eine genaue Aktenbearbeitung Voraussetzung für alle polizeilichen Maßnahmen war. Nichts konnte geschehen, wenn diese Voraussetzung nicht gegeben war. Aus dieser Sache hat man dann vulgär auch das Wort ‚abdecken‘ gezogen. Man hat es oft benützt. Unter diesem ‚Abdecken‘ verstand man nicht nur ein Abdecken in persönlicher Hinsicht, daß man jederzeit den Nachweis geben konnte, bitte sehr, ich habe meine Zuständigkeiten nicht überschritten, es ist alles so und so, gemäß diesen und jenen Weisungen, geschehen und anberaumt worden, sondern es diente auch zur Abdeckung des eigenen Amtes, damit man jederzeit den Nachweis geben konnte, daß das Amt selber die Befugnisse nicht überschritten hat, so daß Kompetenzstreitigkeiten mit anderen Zentralinstanzen dadurch – diese Comprobanen gewissermaßen ausgeschlossen erschien.“ (S. 3299)

Für Eichmann besteht ein weltweiter Unterschied zwischen „veranlassen“ und „tun“: das eine ist Sache der Sensiblen, Gebildeten, zu denen er offenbar auch heute noch seinen damaligen Chef, den „wortkargen“ Heinrich Müller rechnet, das andere Sache der Brutalen, die es sich zur Freude machen, die feiner Besaiteten in ihre niederen Regionen zu reißen. So einer war Höss in Auschwitz:

„Diese Leute, wenn man nur dorthin kam, haben sich natürlich erst recht einen Sport aus der ganzen Sache gemacht, um so einem Menschen, der vom Schreibtisch kommt, die Sache so grausig wie möglich zu schildern und so die ganze Sache so abrupt wie möglich zu vermitteln, und freuten sich natürlich jedesmal, wenn man nervlich hier eben nicht diese Haltung, wie sie es zu nennen pflegten, aufbrachte, als wie sie es taten. Mir sagte Höss einmal – ich glaube, ich war dreimal, zweimal oder dreimal war ich in Auschwitz gewesen – dreimal, einmal war ich wegen Storfes dort – sagte mir Höss, Himmler wäre dort gewesen und hätte sich das alles angesehen, genau angesehen, und er sagte mir, daß er auch in den Knien weich geworden wäre, sagte Höss. Er meinte das in einem abfälligen Sinne – denn er war sehr abgehärtet gewesen, Höss.“ (S. 219)

Von sich selber sagt Eichmann – und es könnte als Motto über diese 3564 Seiten, ja über diesen ganzen Prozeß gestellt werden –: „Ich saß am Schreibtisch und machte meine Sachen.“

Aber auch Adolf Eichmann ist schließlich nur ein Mensch, und es konnte ihm vorkommen, daß er sich zu einer „Bru-

talität“ hinreißen ließ, eine Erinnerung, die ihm noch heute auf dem Gemüt lastet und die er mit männlicher Härte und ohne Verschönerung beichtet:

„Nun muß ich noch eine Sache einflechten, die mir in Vergessenheit fiel. Dr. Löwenherz, damals aus der Haft vorgeführt, hatte sich natürlich, wie das schon so geht, aufgeregt, und sagte im Anfang irgend etwas Unwahres, und da habe ich mich in der Unbeherrschtheit des Zornes, unter der ich normalerweise nicht leide, habe ich mich hinreißen lassen und habe ihm eine Ohrfeige gegeben. Es war keine Ohrfeige, die weh tat, sicherlich nicht, denn über solche Schlagwerkzeuge verfüge ich nicht, aber ich habe diese Sache, ich habe aus dieser Sache nie einen Hehl gemacht. Ich habe sie später vor – als ich schon Sturmbannführer oder Obersturmbannführer war – vor meinen Offizieren, unterstellten Offizieren, in Anwesenheit von Dr. Löwenherz, habe ich ihn um Entschuldigung gebeten, daß ich ihm damals, eben unbeherrscht des Augenblicks, eine Ohrfeige gegeben habe, und es täte mir leid.“

Ich habe das bewußt gemacht, weil – bitte, es stehen ja Kontrollmöglichkeiten sicherlich in genügendem Maße zur Verfügung – weil ich in meinem späteren Dezernat nicht duldete, daß irgend jemand tätlich angegriffen wird. Das war der Grund, warum ich mich in Uniform und vor meinen Leuten entschuldigt habe.“ (S. 98)

Sonst aber, wenn ihm nicht ausnahmsweise die Nerven reißen, gibt er sich ganz anders, ein „österreichischer Mensch“, wie die Welt ihn lieb hat. Mit den Funktionären der jüdischen Gemeinde von Wien hat er im allgemeinen ebenso höflich im Ton wie hilfsbereit in der Sache verhandelt. Man höre:

„Als Dr. Rothenberg mich bat, gleich zu Anfang, ich möchte ihm, aber dann und dann, in abschbarer Zeit, nachdem das und jenes eingerichtet wäre, und eingeleitet wäre, nach Palästina auswandern – habe ich ihm, als er mich das erste Mal darum anging, sagte ich: ‚Bitte, warten wir doch noch, wenn es wirklich ein paar Monate ist, bis diese und jene Sache ist‘, und dann: ‚Bitteschön‘. So war es auch, und dann kam er wieder und dann habe ich gesagt: ‚Jawohl, Herr Dr. Rothenberg, bitte, fahren Sie, tun Sie sich alles vorbereiten. Sie können fahren.‘ Er ist gefahren.“ (S. 221)

Nicht gefahren ist Kommerzialrat Storfer, einst Major in der k. u. k. Armee, mit dem er gleichfalls viel zu tun hatte („Man hat die ganzen Jahre schließlich und endlich jeder am Strang gezogen“). Storfer hat sich „ungeschickt benommen“ und kam nach Auschwitz. Dort hat Eichmann mit ihm ein „menschlich normales Treffen“ gehabt, von dem es gar zu schade ist, daß nur einer der beiden Gesprächspartner noch da ist, um darüber zu berichten. So verlief das:

„Er hat mir sein Leid geklagt. Ich habe gesagt: ‚Ja, mein lieber guter Storfer, was haben wir denn da für ein Pech gehabt?‘ und habe ihm auch gesagt: ‚Schauen Sie, ich kann Ihnen wirklich gar nicht helfen, denn auf Befehl des Reichsführers kann keiner Sie herausnehmen. Ich kann Sie nicht rausnehmen, Dr. Ebner kann Sie nicht ausnehmen. Ich hörte, daß Sie hier eine Dummheit gemacht haben, daß Sie sich versteckt hielten oder türmen wollten, was Sie doch gar nicht notwendig gehabt haben.‘ Und dann sagte mir Storfer – sagte ich ihm, wie es ihm geht – sagte er: ‚Ja, er möchte doch bitten, ob er nicht arbeiten brauchte, es wäre Schwerarbeit‘, und dann habe ich Höss gesagt: ‚Arbeiten braucht Storfer nicht.‘ Sagte Höss: ‚Hier muß jeder arbeiten.‘ Da sag ich: ‚Gut, sage ich, ich werde eine Aktennotiz anlegen, sagte ich, daß Storfer hier mit dem Besen die Kieswege in Ordnung hält.‘ So kleine Kieswege waren dort, und daß er das Recht habe, sich jederzeit mit dem Besen auf eine der Bänke zu setzen. Sagte ich: ‚Ist das recht, Herr Storfer? Paßt Ihnen das?‘ Da war er sehr erfreut und wir gaben uns die Hand und dann hat er den Besen bekommen und hat sich auf die Bank gesetzt. Das war für mich eine große innere Freude gewesen... Als ich wieder von Ungarn mal zurückkam, da hörte ich, daß Storfer erschossen worden ist.“ (S. 223)

Auch nach den makabersten Erlebnissen kann Eichmann sich auf das Menschliche besinnen. Er hat in Minsk einer Massenerschießung ausnahmsweise beiwohnen müssen – „Der Graben war voll mit Leichen?“ „Der war voll, der war voll.“ – und fuhr dann in seinem Wagen „ohne Befehl“ nach Lemberg:

„Und komm nach Lemberg und sehe das erste erfreuliche Bild, nach dem, was ich dort wieder an Fürchterlichem sah. Das war das Bahnhofsgebäude, das zur Erinnerung des sechzigjährigen Regierungsjubiläums Kaiser Franz Josefs errichtet wurde, und nachdem ich persönlich sehr schwärme für diese Franz-Josefinische Zeit, weil ich in meinem Elternhaus zuviel Nettes über diese Zeit oder über Sachen, die sich in dieser Zeit abspielten, gehört habe – meine Verwandten der zweiten Mutter sind in dieser Zeit ja, hier haben wir ja – sagen wir mal, haben einen schönen gesellschaftlichen Stand gehabt, Geld gestrichen – das verschonte mich zum ersten Mal – weiß ich heute noch – sonst hätte ich mir bestimmt nicht gemerkt, daß am Bahnhofsgebäude dieses Jubiläums –, diese Jubiläumszahlen eingemauert sind – zum ersten Mal diese fürchterlichen Gedanken, die mich wieder nicht losließen, von Minsk.“ (S. 213)

Das „bitteschön“ und „mein lieber Storfer“, wie das Schwärmen für die Monarchie, wird verständlich, wenn wir erfahren, daß Eichmann „nie Judenhasser war, nie Antisemit“ (S. 113). Es ist durchaus möglich und entsetzlich, daß er hier die Wahrheit sagt – das „Judenreferat“ hatte er sich wegen der schnelleren Avancierungsmöglichkeiten ausgewählt, und er war im Betreiben der Auswanderungen ebenso eifrig und ganz bei der Sache gewesen wie später bei der Organisation der „Transporte“. Eben hier beginnen wir zu ahnen, daß es in diesem Prozeß um etwas ganz anderes geht als um die „große historische Linie“ von Haman bis Eichmann, die der Ankläger gezogen hat und die dem Denken des Ministerpräsidenten Ben Gurion entspricht.

Der gleiche Mann, der mit dem „lieben guten Storfer“ eine „menschliche Begegnung“ hatte, berichtet später, angesichts eines der vorgelegten Dokumente, wie er Globocnik in nüchternem Geschäftsstil, auf Weisung Heydrichs, eine Vollmacht ausgestellt hat, „weitere 150 000 Juden der Endlösung zuzuführen“. Die waren schon getötet – aber es fehlte noch die richtige „Abdeckung“:

„Ich bekam damals Befehl von Heydrich, für Globocnik folgenden Brief fertig zu machen: Heydrich hat mir diktiert: Ich ermächtige Sie, weitere 150 000 Juden der Endlösung zuzuführen.“

Jetzt weiß ich aber nicht mehr, hat er befohlen Briefkopf ‚Reichsführer SS und Chef der deutschen Polizei im Reichsministerium des Innern‘ und hat im Auftrag geschrieben Heydrich oder hat er den Briefkopf ‚Chef der Sicherheitspolizei SD‘ geschrieben. Ich habe...

L. Wenn in dem Brief stand, ‚die 250 000 Juden der Endlösung zuzuführen...!‘

E. Ich glaube, 150 oder 250, ich weiß es wirklich nicht.

L. Das heißt dann Vernichtung und Tod?

E. Jawohl, jawohl. Diese Juden waren bereits schon tot.

L. Die ließ sich Globocnik nachträglich ausstellen.

E. Ich glaube, 250 000 waren es wohl. Ich glaube. Er ließ es sich auch ein zweites Mal ausstellen, Globocnik.

L. Auch der zweite, nachträgliche Befehl wurde durch Ihre Abteilung, durch Sie weitergeleitet?

E. Jawohl, jawohl.“ (S. 240)

Von diesem „Bitteschön“ zu diesem doppelten „Jawohl“, da haben wir Adolf Eichmann wörtlich, und so ist er wirklich. Der israelische Psychiater, der ihn zu begutachten hatte, erklärte danach: „Dieser Mensch ist ganz normal.“ Und fügte hinzu: „Normaler, als ich mich nach dieser Untersuchung fühle.“

1 In dem Buch von John Kimches über die „Wege nach Israel“ kommt Eichmann gut weg.

Adolf Eichmann – von keinen inneren Dämonen getrieben, eifrig, ehrgeizig, ängstlich, aktenmäßig abgedeckt – der Manager der Vernichtung, läßt an eine Zeile in Paul Celans großartiger „Todesfuge“ denken: „Der Tod ist ein Meister aus Deutschland“, wo der Unterton des in Osteuropa traditionellen Respektes für die großen Handwerker und Könner aus dem tüchtigen Land das Grauen so unsäglich steigert. Eben deshalb ist Eichmann nicht ein Anlaß, ein Vorwand: er ist mit Fug und Recht im Mittelpunkt dieses Prozesses von Jerusalem, wenn auch nicht so, wie der Ankläger ihn und den Prozeß versteht. Eichmann – das ist die Welt der restlos verfügbaren Apparaturen. Nicht in deren immer größerer Tauglichkeit und Funktionsfähigkeit ist mehr „Fortschritt“ zu suchen – und keinesfalls hierin allein! –, sondern in den inneren und äußeren Hemmungen jener, die sie „bedienen“, in Einrichtungen, die dem Staat nicht erlauben, „alles zu dürfen“, und in jenem Typ Menschen, die Eichmann im Verhör einmal verwundert – weil sie nicht alles geglaubt, nicht alles mitgemacht haben – „Querköpfe“ nennt.

3. Deutsche Erklärungen zum Eichmann-Prozeß

Echo und Wirkung des Eichmann-Prozesses in Deutschland lassen sich bisher nur schwer mit einiger Sicherheit umschreiben. Einen aufschlußreichen Versuch, die Wirkung auf die deutsche Jugend aus dem Ergebnis einer Umfrage festzustellen, findet sich an anderer Stelle dieses Rundbriefes in dem Beitrag „Der Eichmann-Prozeß und die Jugend in der Bundesrepublik“. (s. o. S. 37) Sicher ist, daß der Prozeß in der Bevölkerung der Bundesrepublik ein starkes Interesse gefunden hat. Dank der sehr ausführlichen Berichterstattung und Kommentierung durch Presse, Rundfunk und Fernsehen sei, wie das Institut für angewandte Sozialwissenschaften in Bad Godesberg aufgrund einer Umfrage im Juni feststellte, die Auseinandersetzung mit der deutschen Vergangenheit praktisch in jede Familie eingedrungen. Jedenfalls haben 87 Prozent der befragten erwachsenen Personenkreise (1455 Personen) erklärt, vom Eichmann-Prozeß zu wissen.

Bei unserer Dokumentation beschränken wir uns darauf, einige öffentliche Erklärungen sowie auch israelische Stimmen wiederzugeben, ohne damit Vollständigkeit zu beabsichtigen. Die Erklärung der deutschen katholischen Bischöfe steht an der Spitze dieser Ausgabe des Rundbriefes. (s. o. S. 3)

Eine Rundfunkansprache von Kardinal Döpfner zu Beginn des Eichmann-Prozesses

Kardinal Döpfner, der bisherige Bischof von Berlin und neuernannte Erzbischof von München, hielt zu Beginn des Prozesses eine Rundfunkansprache unter dem Titel: „Im israelischen Volk hat Gott die Menschheit gesegnet“. Wir entnehmen den Text aus „Pax Christi“ (III/3) vom Juli 1961. S. 5:

Juden und Christen sind die heiligen Bücher des Alten Testaments gemeinsam. Wer in diesen Tagen im Buch der Weisheit blättert, begegnet dort nicht ohne Erschütterung folgenden Sätzen über die Torheit der Gottlosen. Da sagen die Gottlosen: „Laßt uns vergewaltigen den armen Gerechten, nicht schonen der Witwe, noch scheuen das graue Haar des Hochbetagten. Es sei unsere Kraft Maßstab der Gerechtigkeit, denn das Schwache erweist sich als unbrauchbar.“ Fallen uns da nicht Bilder aus dem letzten Kriege ein, die wir jetzt überall – in Zeitungsbildern und Filmberichten – sehen können! Alte Menschen werden wie Vieh zusammengetrieben, geschlagen, geschändet, vergast – aber genauso Kinder, hilflose, unschuldige Kinder.

Ein rumänischer Parlamentarier jüdischen Glaubens bat im Winter 1943 den Beauftragten Adolf Eichmanns in Bukarest um Gnade für 5000 jüdische Waisenkinder im Alter zwischen 2 und 6 Jahren, die man nach Transnistrien gebracht hatte. „In einem einzigen Weisenhaus“, so schreibt er, „sind von 140 Kindern 26 im Laufe eines Monats gestorben. Sie liegen nackt in ihren Betten ohne Bettwäsche, in ungeheizten

Zimmern, an deren Fenstern die Scheiben fehlen, so daß sie das Bett nicht einmal verlassen können, um ihre Notdurft zu verrichten. Sie leben in einer vollkommen verpesteten Luft. Alle leiden an Ekzemen... und anderen Krankheiten und sind derartig unterernährt, daß sie, wie aus beiliegender Fotografie ersichtlich ist, wie Gespenster aussehen.“ Die Bitte blieb unerhört. Diese 5000 Kinder gingen den Weg des Todes im riesigen Heer der 6 Millionen hingemordeten Juden. [s. u. S. 112 f., S. 117 f.]

Und warum mußten sie sterben? Hitler erklärte 1943 dem ungarischen Reichsverweser Horthy, die Juden „wären wie Tuberkelbazillen zu behandeln, an denen sich ein gesunder Körper anstecken könne“.

Im Buch der Weisheit lesen wir anders: O Gott, „Du liebst alles Seiende und nichts verabscheust Du von dem, was Du geschaffen; hättest Du nämlich etwas gehaßt, so hättest Du es nicht geschaffen“.

Darin liegt die furchtbare Schuld, die Menschen unseres Volkes auf sich luden: Sie wollten die Schöpfungsordnung Gottes umstoßen, der jeden Menschen liebend erschaffen und zum ewigen Heil berufen hat. Sie unternahmen es, die Menschen abzuwerten oder auch aufzuwerten nach dem willkürlichen Maßstab ihrer Partei, ihrer Rassenideologie. So wurde jene einzigartige menschliche Grausamkeit gegen Mitmenschen möglich, die nun vor einem Gericht in Jerusalem von neuem in unser Bewußtsein tritt.

Aber erleben wir nicht, wie gerade im Anschluß an den Eichmann-Prozeß die Instinkte des Hasses und der Lüge durch andere Ideologien geweckt werden! Der Ungeist, der die Ordnung Gottes und die Ehrfurcht vor den Menschen niederreißen will, ist nicht ausgestorben und kann jeden von uns bedrohen. In Jerusalem wird ein Prozeß geführt gegen einen, der das jüdische Volk vernichten wollte. Damit erhält dieser Prozeß eine religiöse Dimension. Wie heißt es in der heiligen Schrift vom Stammvater dieses Volkes? „Der Herr sprach zu Abraham: „Aus deinem Lande, deiner Sippe ziehe fort, aus deinem Vaterhause, ins Land, das ich dir zeigen werde!“ Es ist das Land um jene Stadt Jerusalem! Und weiter sagt der Herr zu Abraham: „Ich mache dich zu einem großen Volk und segne dich und mache deinen Namen hochberühmt, daß du zum Segen werdest.“ Im israelitischen Volk hat Gott die Menschheit gesegnet, aus diesem Volk wurde der Sohn Gottes geboren. Und auch nach der Ablehnung des Erlösers bleibt dem jüdischen Volk das Heil des Herrn angeboten. „Hat Gott etwa sein Volk verworfen? Nimmermehr!“ antwortet der heilige Paulus im Römerbrief.

„Der Plan, das Volk Israel auszulöschen – „Endlösung der Judenfrage“ wurde das in zynischer Sachlichkeit genannt –, ist voll widergöttlicher Vermessenheit. Und es beschämt uns, daß solche, die aus christlicher Umwelt hervorgingen, aber nicht aus Christi Geist lebten und handelten, solch gottfeindliche Untat ausdachten. In Ehrfurcht grüßen wir jene, die – ich zitiere wieder den heiligen Paulus – in ihrer Erhöhung „um ihrer Väter willen geliebt sind“. – So laßt uns in Achtung vor Gottes Ratschlüssen und in verstehender, tätiger Liebe – auch im Alltag – zueinander stehen! So bannen wir die Geister des Hasses und der Zerstörung und machen so auch die schmerzlichen Erfahrungen der Vergangenheit fruchtbar für die Zukunft unseres ganzen Volkes.“

Bundeskanzler Adenauer zum Eichmann-Prozeß

Einen Tag vor Beginn des Eichmann-Prozesses nahm Bundeskanzler Adenauer im Fernsehen und Rundfunk das Wort zum Verhältnis zwischen dem deutschen Volk und dem Staate Israel. Der Bundeskanzler erklärte:

„In diesen Tagen beginnt in Israel der Eichmann-Prozeß. Ich glaube, es wird notwendig, vorher die Einstellung der Bundesregierung und meine persönliche Einstellung gegenüber diesem Prozeß noch einmal der ganzen Öffentlichkeit darzulegen.

Wir wünschen, daß in diesem Prozeß die volle Wahrheit ans Licht kommt und daß Gerechtigkeit geübt wird.

Nach dem Zusammenbruch Deutschlands waren alle, die an die Arbeit gingen, Deutschland wieder aufzubauen, erfüllt von Scham und von Sorge. Wir waren erfüllt von Scham, weil nunmehr zum ersten Male uns, dem deutschen Volk, der furchtbare Abgrund des Nationalsozialismus zum Bewußtsein kam. Wir waren erfüllt von Sorge, weil wir uns fragten, wie es möglich sein würde, dieses Gift aus dem seelischen Empfinden, aus dem seelischen Leben weiter Kreise des deutschen Volkes wieder zu entfernen.

Wir haben damals sofort Verhandlungen begonnen, um das geschene Unrecht, soweit das materiell überhaupt möglich ist, wiedergutzumachen. Wir haben dem neuen Staate Israel im Jahre 1952 unsere Hilfe beim Aufbau des Staates angeboten. Israel hat den Beitrag zu seinem Aufbau angenommen; dafür waren und sind wir dankbar.

Unsere Sorge war nicht so begründet, wie wir es befürchtet hatten. Im deutschen Volkskörper, im moralischen Leben des deutschen Volkes gibt es heute keinen Nationalsozialismus mehr, kein nationalsozialistisches Empfinden. Wir sind ein Rechtsstaat geworden.

Ministerpräsident Ben Gurion hat vor wenigen Tagen gesagt, daß die jungen Deutschen nicht für Untaten vieler Angehöriger der älteren Generation Deutschlands verantwortlich gemacht werden können. Er hat ausdrücklich das Interesse seines Landes an einem freundschaftlichen Verhältnis zu dem neuen Deutschland betont. Für diese Worte vor Beginn der Verhandlungen gegen Eichmann sind wir ihm aufrichtig dankbar.“ (s. u. S. 64. Anm. der Red. d. Rundbriefs.)

Eine Entschließung der Evangelischen Kirche in Deutschland

Im Blick auf den bevorstehenden Eichmann-Prozeß in Israel beschloß die in Berlin tagende Synode der EKD einmütig folgende Erklärung:

„In Israel steht das öffentliche Gerichtsverfahren gegen den ehemaligen SS-Führer Adolf Eichmann bevor. Er ist beschuldigt, die systematische Ermordung von Millionen Juden organisiert und durchgeführt zu haben.

Damit ist unser geteiltes Volk den geschichtlichen Ursachen der Katastrophe von 1945 noch einmal gegenübergestellt. Wären wir imstande, uns als ganzes Volk unserer Vergangenheit zu stellen, so müßte ein Urteil über Eichmann vor einem gesamtdeutschen Gericht im Namen des ganzen deutschen Volkes ergehen. Daß wir das nicht vermögen, offenbart unsere wahre Lage.

Was menschliche Richter, ob in Israel oder anderwärts, vor einem so unvorstellbaren Ausmaß von Unmenschlichkeit auch immer als Recht erkennen mögen, wird Stückwerk sein. Volk und Staat Israel haben mit der Aburteilung eine schwere Last übernommen.

In dieser Stunde rufen wir alle unsere Gemeinden dazu auf, Gott zu bitten und sich dafür einzusetzen, daß unser deutsches Volk in der erneuten Begegnung mit diesen furchtbaren Geschehnissen den Anruf Gottes vernehme. Wir dürfen angesichts des Frevels, für den wir als Volk die Verantwortung tragen, Augen und Ohren nicht verschließen. Alle überlebenden Deutschen, die in urteilsfähigem Alter die Greuel der Judenvernichtung miterlebt haben, auch die, welche jüdischen Mitbürgern in ihrer Bedrängnis beigestanden haben, müssen vor Gott bekennen, durch Mangel an wachsender und opferbereiter Liebe mitschuldig geworden zu sein.

In unserer Mitte leben solche, die vorsätzlich und aktiv, wenn auch nur als „kleine Befehlsempfänger“, an der Ermordung der sechs Millionen Juden mitgewirkt haben. Ihnen und uns allen bezeugen wir:

Keine Schuld ist so groß, daß sie ausgenommen wäre von der Vergebung Gottes, die uns erworben und angeboten ist in Sühnetod und Auferstehung unseres Herrn. Auch für den am schwersten Schuldigen gilt das Apostelwort: „Weißt du nicht, daß dich Gottes Güte zur Buße leitet?“ Darum wol-

(Aus „Das Parlament“ Nr. 16 vom 19. 4. 1961.)

len wir uns unter das Gericht Gottes beugen und unser Versagen in der Liebe, unsere Gleichgültigkeit und Angst oder aber unsere Mitwirkung an den Verbrechen als den eigenen Anteil an der Schuld anerkennen. Wir wollen uns gegenseitig ermutigen, unsere Mitschuld zu beichten und von Herzen zu glauben, daß wir in Gottes Vergebung wirkliche Freiheit und Leben empfangen. Und wenn wir dabei innerwerden, daß die begangene Schuld auch irdischer Sühne bedarf, wird manch einer willig werden, sich dem Richter zu stellen.

Wir sind der Gewißheit, daß da, wo wir mit Gott versöhnt sind, auch wirkliche Versöhnung unter uns Menschen geschieht. Wo uns Gottes Gnade begegnet, wird es zu einer Umbesinnung gegenüber einer langen und tiefen Verirrung kommen und werden wir uns den jüdischen Menschenbrüdern in Gesinnung und Tat so zuwenden, daß sie wieder Vertrauen gewinnen.“

„So sind wir nun Botschafter an Christi statt. Denn Gott vermahnt durch uns. So bitten wir an Christi statt: Lasset euch versöhnen mit Gott.“

Eine Erklärung auf dem 10. Deutschen Evang. Kirchentag „Juden und Christen“

Das Präsidium des Deutschen Evangelischen Kirchentages hat die von den christlichen Mitarbeitern der Arbeitsgruppenleitung 6 des diesjährigen Kirchentages in Berlin am 22. Juli 1961 in Berlin der Öffentlichkeit übergebene Erklärung „Juden und Christen“ mit Dank für die Initiative zur Kenntnis genommen. Es fordert die evangelischen Christen in Deutschland auf, sich intensiv mit den Fragen einer neuen Begegnung zwischen Juden und Christen zu beschäftigen und weist zugleich auf die Verlautbarungen der Evangelischen Kirche in Deutschland und ihrer Gliedkirchen zu dieser Frage hin¹.

Die Erklärung der christlichen Teilnehmer der Leitung der Arbeitsgruppe 6 des Kirchentages lautet:

„Juden und Christen sind unlösbar verbunden. Aus der Leugnung dieser Zusammengehörigkeit entstand die Judenfeindschaft in der Christenheit. Sie wurde zu einer Hauptursache der Judenverfolgung. Jesus von Nazareth wird verraten, wenn Glieder des jüdischen Volkes, in dem er zur Welt kam, als Juden mißachtet werden. Jede Form von Judenfeindschaft ist Gottlosigkeit und führt zur Selbstvernichtung.

Der gegenwärtig in Jerusalem stattfindende Prozeß geht uns alle an. Wir evangelischen Christen in Deutschland erkennen, daß wir darin schuldhaft verwickelt sind. Im Zeichen des Umdenkens und der Umkehr bitten wir die deutsche Öffentlichkeit, für folgendes einzutreten:

1. Eltern und Erzieher sollten gegenüber der jungen Generation das Schweigen brechen, eigenes Versagen eingestehen und die Ursprünge der Verbrechen ans Licht bringen, damit wir gemeinsam lernen, unsere Gegenwart zu bestehen. In der gegenwärtigen weltpolitischen Lage bedroht das Abschieben eigenen Versagens auf andere nicht nur eine bestimmte Menschengruppe, sondern alles Leben.
2. Die Unmenschlichkeit zwangsläufiger Befehlssysteme und die Berufung auf den sogenannten Befehlsnotstand müssen uns vor den unmenschlichen Möglichkeiten moderner Gesellschafts- und Staatsorganisationen warnen. Wir müssen bereit sein, eigene politische Verantwortung auch unter Risiko wahrzunehmen. Personen, die an der Vorbereitung und Durchführung von Verfolgungen beteiligt waren, sollten aus führenden Ämtern ausscheiden.
3. Wo Juden unter uns leben, sind wir verpflichtet, ihr Leben und Wohlergehen nach bestem Vermögen zu fördern. Auch muß von uns Deutschen alles getan werden, was dem Aufbau und dem Frieden des Staates Israel und seiner ara-

¹ Vgl. auch: Juden und Christen in: Berlin 61. Vorbereitungsheft zum 10. Deutschen Evangelischen Kirchentag in Berlin vom 19. bis 23. Juli 1961. Stuttgart, Kreuz Verlag. S. 77 ff.

bischen Nachbarn dient. Wir wünschen, daß Entschädigungsverfahren gegenüber ehemals „Rasseverfolgten“ mit besonderer Dringlichkeit und Großzügigkeit aufgenommen bzw. beendet werden. Der materiellen Entschädigung muß aber auch eine neue Gesinnung entsprechen. In Deutschland ist die sogenannte Judenfrage heute vor allem eine Frage nach der Zukunft der Deutschen.

4. Gegenüber der falschen, in der Kirche jahrhundertlang verbreiteten Behauptung, Gott habe das Volk der Juden verworfen, besinnen wir uns neu auf das Apostelwort: „Gott hat sein Volk nicht verstoßen, das er zuvor ersehen hat“ (Röm. 11, 2). Eine neue Begegnung mit dem von Gott erwählten Volk wird die Einsicht bestätigen oder neu erwecken, daß Juden und Christen gemeinsam aus der Treue Gottes leben, daß sie ihn preisen und ihm im Lichte der biblischen Hoffnung überall unter den Menschen dienen.“

Erklärung der Arbeitsgemeinschaft Deutscher Lehrerverbände

Die kommenden Monate werden durch den Eichmann-Prozeß die Verbrechen des Dritten Reiches der ganzen Weltöffentlichkeit nochmals in Erinnerung rufen.

Deutsche können am allerwenigsten daran interessiert sein, diese Verbrechen zu verschweigen oder zu verharmlosen. Die ganze Wahrheit ist das beste Mittel, mit diesen düsteren Schatten der Vergangenheit fertig zu werden. Die millionenfachen Verbrechen sind im Namen des deutschen Volkes begangen worden. Das ganze deutsche Volk hat würdig die Verpflichtungen zu tragen, die sich daraus ergeben. Es wäre aber nur die halbe Wahrheit, wollte man aus dem Geschehen eine Kollektivschuld aller Deutschen ableiten. Wenn gleich Millionen der nationalsozialistischen demagogischen Propaganda erlagen, so ist ebenso unbestritten, daß unzählige Deutsche Widerstand leisteten. Viele haben unter den schwersten Bedingungen des nationalsozialistischen Terrors verstanden, alles zu unterlassen, was sie in Konflikt mit den Geboten der Menschlichkeit brachte. Andere gaben Beruf, Heimat oder Freiheit auf, um mit ihrem Gewissen im reinen zu bleiben. Und schließlich verloren Tausende wegen ihres Widerstandes ihr Leben.

In einem Augenblick, da die scharfen Grenzen zwischen Schuld und Nichtschuld verwischt zu werden drohen, hält es die Arbeitsgemeinschaft Deutscher Lehrerverbände für ihre Pflicht, auf diese historischen Wahrheiten aufmerksam zu machen.

Die Arbeitsgemeinschaft Deutscher Lehrerverbände fühlt sich dazu um so mehr berechtigt und verpflichtet, als sie seinerzeit (Januar 1958) unüberhörbar ihre Stimme gegen das Wiederaufleben des Antisemitismus in der Bundesrepublik erhoben hat. In gleicher Gesinnung verwahrt sich die Arbeitsgemeinschaft Deutscher Lehrerverbände gegen jede Verdächtigung der deutschen Männer und Frauen, die auch in einer Zeit, als es gefährlich war, die Menschenwürde und das Menschenrecht vertraten.

Seit ihrem Bestehen sieht die Arbeitsgemeinschaft Deutscher Lehrerverbände ihre Verpflichtung darin, der deutschen Jugend die Gebote der Menschlichkeit und des friedlichen Zusammenlebens aller Völker zum unverlierbaren Besitz zu machen. Sie wird sich dieser Aufgabe immer bewußt bleiben.

Frankfurt/Main, im April 1961

Prof. H. Rodenstein, 1. Vorsitzender; Anna Mosolf, 2. Vorsitzende; Erich Frister, 3. Vorsitzender.

(Aus Freiheit und Recht [7/6]. Düsseldorf, Juni 1961, S. 2.)

3. Israelische Stimmen zum Eichmann-Prozeß

Von den israelischen Äußerungen bringen wir nachfolgend eine kleine Auswahl. Eine weitere Darstellung soll erfolgen, nachdem das Urteil gesprochen ist, das im Laufe des Dezember erwartet wird.

Ben Gurion zum Eichmann-Prozeß

In der Woche vor Beginn des am 11. April 1961 eröffneten Prozesses gewährte Ministerpräsident David Ben Gurion einer israelischen Zeitung ein Interview. Der Ministerprä-

sident erklärte u. a., er sehe den Sinn des Prozesses darin, der Welt zu zeigen, zu welchem Abgrund der Barbarei der Antisemitismus führen könne. „Wenn eine antisemitische Psychose beginnt, kann man nie wissen, wo sie endet. Das muß man der Welt in Erinnerung bringen.“

Ben Gurion sagte weiter, er sehe im Eichmann-Prozeß keinen Grund für eine Verschlechterung der deutsch-israelischen Beziehungen. „Wir wollen die Kinder nicht für die Sünden der Väter verantwortlich machen. Jeder ist nur für das verantwortlich, was er selbst getan hat, aber die deutsche Jugend soll wissen, was die Nazis waren.“

(Zitiert nach: „Münchener Jüdische Nachrichten“. [11/14] vom 14. 4. 1961, S. 2).

„The Israel Digest“, das in Jerusalem erscheinende Organ der „Jewish Agency“ (IV/16) berichtet vom 4. 8. 1961:

Die Zeugenvernehmungen in dem Prozeß gegen Adolf Eichmann vor dem Jerusalemer Bezirks-Gerichtshof wurden am 25. Juli 1961 abgeschlossen. Wie der Digest berichtet, fanden bis dann — seit Beginn des Prozesses, am 11. April vor einem besonderen Gerichtshof — der aus dem Vorsitzenden des Gerichts, Moshe Landau vom Obersten Gericht, dem Richter Benjamin Halevy, dem Präsidenten des Jerusalemer Bezirksgerichtshofes und dem Richter Yitzhak Raveh vom Tel Aviver Bezirksgericht zusammengesetzt ist —, 109 Sitzungen an 70 Tagen statt. Sie wurden von 68 000 Personen besucht, weitere 78 000 Personen erhielten Karten zur Fernsehübertragung, es wurden 110 Zeugen zur Anklage und einer (Eichmann selbst 25 Tage) zur Verteidigung gehört; 1543 Dokumente, von denen einige vollständige Bücher waren, wurden als Zeugnis zugelassen. Außerdem wurden vor ausländischen Gerichtshöfen in Anwesenheit von Vertretern der Verteidigung und der Anklage 10 Zeugen zur Verteidigung, nur 6 zur Anklage vernommen, und der Anwalt nahm solche Auszüge zu Bericht, die er für geeignet hielt.

Mehr als 500 Vertreter der Welterpresse, des Radios und des Fernsehens hatten Gelegenheit erhalten, dem Prozeß beizuwohnen und darüber zu berichten. Es war einer der weitläufigsten Prozesse.

Von den zahlreichen Zeugenaussagen wählen wir eine israelische Stimme aus und beschränken uns darauf. Wir bringen diese, weil sie typisch ist und zeigt, welche Erschütterung die Betroffenen, insbesondere auch die Menschen in Israel, durch die wieder wachgewordenen Erinnerungen erfahren haben.

Stimme vom „Planeten Auschwitz“

Das nicht vervollständigte Zeugnis eines Überlebenden aus dem Auschwitz-er Vernichtungslager, der sein Leben denen gewidmet hat, die dort ermordet wurden, erschütterte in der 9. Woche des Prozesses das Gericht und die Zuschauer tief. Wir bringen in Anlehnung an „Aufbau“ (XXVII/24) vom 16. 6. 1961 S. 1 f.:

Wer ist Ka-tzetnik 135633? — Aus einem Gespräch mit seiner Frau in New York.

Als einen der letzten Zeugen im Eichmann-Prozeß hatte der Generalstaatsanwalt einen Mann vorgeladen, der nicht nur einer der bedeutendsten Schriftsteller Israels in der Gegenwart ist, sondern dessen Persönlichkeit von einem geradezu mystischen Schleier umwoben wird. Obwohl seit mehr als 15 Jahren ein Bürger, zuerst von Palästina, dann von Israel, ist er, ja ist sogar sein Name nur ganz vereinzelt Menschen in Israel bekannt. Seine Bücher, die in 22 Sprachen übersetzt worden sind und die sich ausschließlich mit Schicksalen und Geschehnissen im Zusammenhang mit dem Konzentrationslager Auschwitz befassen, zeichnet er als „Ka-tzetnik 135633“, das heißt mit der Nummer, die im KZ auf seinen Arm tätowiert worden war.

In bezug auf die Verwendung dieses Namens hat er die folgenden, tief erschütternden Worte gesprochen: „Ich muß diesen Namen solange weiter führen, wie die Welt nicht erwacht zu der Tatsache der Kreuzigung einer ganzen Nation — wie sie nicht bereit ist dieses Böse auszumerzen — in derselben Weise wie sie erwacht ist zu der Kreuzigung eines einzelnen Menschen.“

Als Zeuge aufgerufen, konnte der Mann, der den organisierten Naziadismus in seinen Werken geschildert hat wie kein Zweiter, nur wenige Sätze sprechen. Die ungeheuerliche, seit der Befreiung aus Auschwitz in ihm aufgespeicherte Erregung, hatte einen kompletten Zusammenbruch zur Folge. Ka-tzetnik 135633 liegt seither im Krankenhaus . . .

„De-Nur“ („aus Feuer“, auf Deutsch) hat sich der Mann, der als Ka-tzetnik schreibt, für sein privates Leben genannt. „Wie seine Frau berichtet“ – denn wir haben Gelegenheit genommen, uns mit ihr eingehend zu unterhalten, um über den seltsamen Menschen, der sich hinter dem Ka-tzetnik Pseudonym und dem angenommenen hebräischen Namen Yechiel De-Nur verbirgt, soviel wie möglich zu erfahren. Daß wir nur relativ erfolgreich waren, basiert auf einer, in sich selbst charakteristischen Tatsache: Nina, die 15 Jahre verheiratet ist, weiß selbst praktisch kaum etwas von dem Mann, der in Auschwitz zum Ka-tzetnik wurde. Er hat die Zeit vor Auschwitz begraben. Auf Fragen darüber, die sie im Anfang ihrer Ehe stellte, antwortete er mit einem Lächeln – und nur mit einem Lächeln. Sie verstand ihn und gab es auf, ihn zu fragen. Das Einzige, was aus der Vor-Auschwitz-Zeit festzustehen scheint, ist die Tatsache, daß er in einem sehr jugendlichen Alter die berühmte Lubliner Jeschivah absolviert hat. Er ist perfekt in Hebräisch und Jiddisch.

In seinen Äußerungen, heißt es nie „Auschwitz“ sondern immer „Planet Auschwitz“. Als der Staatsanwalt ihn über seinen Autorennamen befragte, antwortete er ihm: „Das ist kein Autorennamen. Ich betrachte mich nicht als einen Schriftsteller, der Literatur schreibt. Was ich schreibe ist die Chronik des Planeten Auschwitz. Ich war dort rund zwei Jahre lang. Zeit ist dort etwas völlig anderes als Zeit hier auf Erden. Jeder Bruchteil einer Sekunde dort bewegte sich auf den Zahnrädern einer anderen Zeit. Und die Einwohner dieses Planeten hatten keine Namen, keine Eltern, keine Kinder. Sie kleideten sich nicht wie man sich hier auf Erden kleidet. Sie waren weder geboren, noch gaben sie Leben. Sie atmeten nicht nach den Naturgesetzen der Welt. Sie lebten nicht nach den Begriffen unserer Welt, und sie starben nicht nach diesen Begriffen. Sie hatten keinen Namen: ihr Name war die Ziffer hinter den Buchstaben KZ – Ka-tzetniks – und unsere Kleidung . . .“ hier überreichte der Zeuge dem Staatsanwalt das gestreifte, pyjamaartige Kleidungsstück des Auschwitz-Insassen. Dann sprach Ka-tzetnik jene Worte über die, angesichts der Kreuzigung einer ganzen Nation friedlich schlafende Welt, die wir schon zitiert haben.

In einer noch nicht gedruckten Novelle berichtet Ka-tzetnik über einen Schwur, den er geleistet hat, als er nach der Befreiung an einem Wintertage in das schneebedeckte Lager von Auschwitz zurückkehrte und dort zusammenbrach auf einem Haufen von Asche, die geblieben war von denen, mit denen er einmal dort gelebt hatte. „Ich gelobe es Euch, der Asche, die ich in meinen Armen halte, daß ich ein Sprecher sein will für Euch, für die Ka-tzetniks, die nicht mehr sprechen können, die verschwunden sind: ich werde niemals aufhören von Euch zu berichten bis zu dem letzten Hauch meines Atems, so wahr Gott mir helfe. Amen.“

Er hat sein Wort mehr als gehalten. Er hat sein Leben als privater Mensch bis zum Rande des Möglichen begrenzt. Er ist, soweit es überhaupt nur denkbar war, in eine komplette Anonymität versunken. Das Copyright zu seinen Büchern hat seine Frau. „Ich habe kein Recht an der Katastrophe“, ist seine Begründung dafür, daß er nichts mit praktischen Fragen in bezug auf seine Bücher zu tun haben will.

Nach seinem ersten, 1946 erschienenen Buch „Salamandra“ erschien 1953 das Buch, das er fünfmal vollständig neu geschrieben hat, und das bis zum heutigen Tage wohl das größte Aufsehen erregt hat: es heißt „Das Puppenhaus“, und in Kürze wird ein in Italien gedrehter Film über den Stoff des Buches erscheinen, das die Geschichte eines 14-

jährigen jüdischen Mädchens erzählt, das in ein Soldaten-Bordell gezwungen wird¹.

1960 erschien „The Clock Overhead“ und 1961 „They Called Him Piepel“. Diese beiden Bücher haben noch keine deutschen Titel, doch besteht kein Zweifel, daß man sie, ebenso wie die vorigen, in zahllose Sprachen übersetzen wird.

Von der fast prophetischen Figur des noch jungen Autors ging, als er auf der Zeugenbank im Eichmann-Prozeß erschien, eine Faszination aus, die von den Mitgliedern des Gerichts, den Pressevertretern und dem Publikum, aber auch von Eichmann und seinem Verteidiger sichtlich gefühlt wurde. Er ist ein junger, außerordentlich gut aussehender Mann. Aber was in so erstaunlicher Weise wirkte, war die ungeheure Kraft seiner Überzeugung, seiner Hingabe, die so stark zum Ausdruck kam, daß sein Körper ihr nicht mehr gewachsen war.

Es ist etwas tief Beunruhigendes in der Überzeugung dieses Mannes – tief beunruhigend für uns alle, die wir, soweit wir unter dem Nazismus persönlich gelitten haben, längst unsere private Existenz rekonstruiert haben – und soweit wir zu den Glücklichen gehören, die vom Nazismus nicht direkt berührt worden sind, unsere Neigung zum Vergessen täglich mehr und mehr an den Tag legen. Haben wir ein Recht dazu? Hier ist ein Mann zumindestens, der für sich selbst die Frage verneint. Die Nazis sind im Kriege besiegt worden und als offizielle Regierungsform verschwunden. Aber der Nazismus ist nicht verschwunden. Das Böse ist nicht verschwunden, und die Welt „ist nicht erwacht zu der Tatsache der Kreuzigung einer ganzen Nation“, wie Ka-tzetnik 135633 es formuliert hat. Wir haben nicht seine Stärke – so zumindest wollen wir mit tiefem Respekt auf den Mann blicken, der durch den Eichmann-Prozeß aus seiner Verborgenheit an die Oberfläche des Geschehens gezwungen worden ist.

Frederick R. Lachman

Eine Äußerung Eichmanns und seines Verteidigers Dr. Servatius

Das Organ der „Jewish Agency“ (IV/15) vom 21. Juli 1961 p. 4 berichtet, daß einer der dramatischsten Augenblicke in dem Prozeß während der 12. und 13. Woche des Verhörs war, als Eichmann in Erwiderung des Kreuzverhörs des Generalstaatsanwalts Hausner zugab, daß er moralisch verantwortlich sei für den Mord der Juden und daß dieser „einer der schlimmsten Verbrechen in der Menschheitsgeschichte ist“. Eichmann faßte sein Zeugnis am 7. Juli dahingehend zusammen, daß er erklärte, man müsse zwischen gesetzlicher Schuld, die auf jenen läge, die die politisch Verantwortlichen waren und moralischer Schuld unterscheiden. „Zur Wahrung der Sicherheit verpflichtet der Staat den Einzelnen, indem er ihn bei seinem Eid nimmt, aber die Frage des Gewissens liegt bei dem Staatshaupt . . . Unter einer guten Führung hat der Untergebene Glück. Ich habe kein Glück gehabt, da die damalige Staatsführung die Vernichtung der Juden befahl.“ Er beanspruchte, daß er alles in seiner Macht stehende getan habe, um eine Versetzung in einen anderen Pflichtenkreis zu erreichen, aber ohne Erfolg, und da dies ihm mißlungen war, hatte er keine andere Wahl, als den Befehlen zu gehorchen.

Eichmann beendete seine Rede, indem er sagte: „Ich verdamme und bedaure das Vernichtungsprogramm gegen die Juden. Die Führung des deutschen Staates ordnete sie an. Ich war ein Instrument in seiner Hand und ein Mann, der nicht über seinen eigenen Schatten springen und entweichen konnte. Ich war in den Händen der höchsten Staatsmacht

¹ Ka-tzetnik, „Freuden-Abteilung“ (Puppenhaus) auf Grund von Tagebuchangaben des oben erwähnten jüdischen Schulmädchens Daniela Presleschnik. Sie nahm sich nach 18 Monaten in einem SS-Bordell das Leben. Das Buch erschien seit 1953 in 20 Sprachen und in Jiddisch. Wie wir den „Werkheften“ (15/4) April 1961 S. 125 entnehmen, fand sich bis 1960 noch kein deutscher Verleger für eine solche Ausgabe. Der Verlag GÖPA, Paris, brachte eine deutsche Übersetzung heraus. Das Buch (kart. 280 S.) kann von dort im Buchhandel für DM 7.20 bestellt werden.

und in den Händen eines Schicksals, das kein Mitleid kennt.“

*

Das Plädoyer des Verteidigers, Dr. Servatius, schloß mit dem Ersuchen an die Richter, den Prozeß einzig als eine Warnung an die Geschichte zu betrachten, nachdem während der Verhandlungen klar geworden sei, was unter dem Nazi-regime sich ereignet habe. Er plädierte nicht für „Vergeben und Vergessen“, sondern für „Überlegung und Wahrheit“. Die Schuld des Einzelnen und die Schuld der Gesamtheit müßten voneinander getrennt werden:

„Fällen Sie ein Urteil, das weit über den Eichmann-Fall hinaus geht — ein Salomonisches Urteil, das den Völkern der Welt die Weisheit des jüdischen Volkes zeigen wird.“

Generalstaatsanwalt Hausner forderte die Richter Israels am Schluß seiner Ansprache auf, „ein richtiges und gerechtes Urteil zu fällen“. Er zitierte die letzte Strophe des zu diesem Zwecks eigens ins Hebräische übersetzten Gedichts ‚Die letzte Epiphanie‘¹ von Werner Bergengruen aus dem Jahre 1945. Nach den Plädoyers des öffentlichen Anklägers Hausner und Eichmanns Verteidiger Dr. Servatius zog sich das Gericht bis November zurück. Dr. Hausner wird erst nach diesem Urteil den Strafantrag stellen.

An den Schluß der Dokumentation stellen wir die letzten Worte des abschließenden Plädoyers von Generalstaatsanwalt Dr. Hausner.

Dank des jüdischen Volkes an Nicht-Juden.

Wohl wissend, daß in diesem Prozeß praktisch das gesamte jüdische Schicksal während der nationalsozialistischen Periode zur Sprache gekommen war, benutzt der Generalstaatsanwalt nun die Gelegenheit, daran zu erinnern, daß es Freunde gab, die den Schmerz etwas zu lindern und zu retten versuchten. Dr. Hausner führte aus:

„Während der dunklen Schreckensnacht, die Europa mit Hitlers Machtantritt überfiel, gab es Lichter, die die Nacht erhellten. Das jüdische Volk wird niemals jene vergessen, die ihm halfen, wie es auch seine größten Verfolger nicht vergessen wird. Wir werden uns immer an die Barmherzigkeit der Schweden erinnern, die uns Zuflucht gab und den wahren Menschenfreund Raoul Wallenberg, den Retter von Hunderttausenden von Juden, an die Bemühungen der französischen Untergrundbewegung zur Rettung von Juden, an das holländische Volk, das sich mit unserer Not identifizierte, indem es den gelben Fleck trug, an die offenen Rettungsbemühungen der holländischen Kirchen. Wir werden niemals den Mut des italienischen Beamtentums vergessen, das vielfach die Absichten Mussolinis durchkreuzt hat, und die Mönche in den italienischen Klöstern, oder jene Polen, die Juden aus dem Tal des Todes unter Einsatz ihres Lebens retteten. Wir werden niemals die Größe des dänischen Volkes vergessen, das sein Leben wagte, um die Juden aus Dänemark zu retten; wir werden niemals die Großherzigkeit des belgischen Königs-

1 Ich hatte dies Land in mein Herz genommen.
Ich habe ihm Boten um Boten gesandt.
In vielen Gestalten bin ich gekommen.
Ihr aber habt mich in keiner erkannt.

Ich klopfte bei Nacht, ein bleicher Hebräer,
ein Flüchtling, gejagt, mit zerrissenen Schuh'n.
Ihr riefet dem Schergen, ihr winktet dem Späher
und meintet noch Gott einen Dienst zu tun.

Ich kam als zitternde geistesgeschwächte
Geislin mit stummem Angstgeschrei.
Ihr aber spracht vom Zukunftsgeschlechte
und nur meine Asche gabt ihr frei.

Verwaister Knabe auf östlichen Flächen,
ich fiel euch zu Füßen und flehte um Brot.
Ihr aber scheutet ein künftiges Rächen,
ihr zucktet die Achseln und gabt mir den Tod.

Ich kam als Gefangener, als Tagelöhner,
verschleppt und verkauft, von der Peitsche zerfetzt.
Ihr wandtet den Blick von dem struppigen Fröner.
Nun komm ich als Richter. Erkennt ihr mich jetzt?

Aus: Dies Israe, S. 10 („Die kleinen Bücher der Arche“, Zürich 1945).

hauses vergessen und der belgischen Untergrundbewegung, die versuchte, Züge in die Luft zu sprengen, um Juden, die deportiert werden sollten, zu retten; wir werden uns immer der norwegischen Untergrundbewegung erinnern, die das Leben ihrer Mitglieder aufs Spiel setzten, um Juden nach Schweden zu schmuggeln.

Wir haben von der aufopfernden Anstrengung des Propstes Grüber gehört, von Menschen mit dem Glauben an die Menschlichkeit, die inmitten des Dritten Reiches unter Gefahr ihres Lebens eine Untergrundbewegung zur Rettung von Juden versuchten. Und wir werden immer aller anderen Völker gedenken, der Jugoslawen und Griechen und all jener in den besetzten Ländern, die die Menschheit liebten und unter Gefahr ihres Lebens tapfer kämpften, um das Leben ihrer Mitmenschen vom Tode zu retten.

Und da wir ja Böses und Gutes nicht mit der gleichen Waage wägen, werden wir die Guten, die sich in dem Sodom der Grausamkeit und Bosheit fanden, herauszufinden und zu würdigen wissen.“

17/2 Eichmann und der Gott der Christen

von Dr. David Flusser, Professor an der Hebräischen Universität, Jerusalem

In ‚The Jerusalem Post‘ (XXXVII/10062) vom 21. Juni 1961, der in Jerusalem in englischer Sprache erscheinenden Tageszeitung, veröffentlichte Professor Dr. Flusser den oben genannten Beitrag, den wir in Übersetzung bringen. Als der Gerichtshof Adolf Eichmann aufforderte, „seinen Eid auf das Evangelium zu leisten und sich dabei auf seine evangelische Konfession bezog, lehnte Eichmann dies ab. Er zog es vor, auf den Namen Gottes zu schwören“. Diese Einzelheit im Gerichtsverfahren hat Professor Flussers Aufmerksamkeit erregt. So äußerten sich die ‚Informations Catholiques Internationales‘ Nr. 148, Paris, 15. 7. 1961 anlässlich des auch von ihr veröffentlichten Aufsatzes und bezeichneten Professor Flusser „als einen der besten israelischen Kenner des Christentums, von großer geistiger Weite“ und seinen Aufsatz „einen grundsätzlichen Beitrag von großer Bedeutung.“

Der Beitrag in der ‚Jerusalem Post‘ lautet:

Mit großer Erleichterung haben wir Juden gehört, daß Adolf Eichmann sich nicht bereit erklärte, den Eid auf das Neue Testament abzulegen. sondern es vorzog, nur auf den Namen Gottes zu schwören. Sowohl Juden wie Christen erkennen an, daß das Christentum seinen Ursprung im Judentum hat. Wie Maimonides schrieb, brachte das Christentum die Botschaft unseres Gottes bis zu den entferntesten Inseln. Wegen der engen Verbundenheit zwischen Christentum und Judentum wäre es dem Volk Israel als eine Blasphemie erschienen, wenn Eichmann auf ein Buch geschworen hätte, das Gottes Königtum verkündet.

Ich weiß nicht, wer der Gott ist, in dessen Namen Eichmann geschworen hat, aber ich bin gewiß, es ist weder der Gott Israels noch der Gott der christlichen Kirche. Durch die Jahrhunderte hin gab es viele, die behaupteten, unser Volk im Namen des Christentums zu verfolgen und zu morden, aber ich habe es stets schwierig gefunden, dieses Argument ernst zu nehmen. Im Laufe unseres langen Martyriums ließen sich gute Christen von den religiösen Ansprüchen mancher unserer Verfolger täuschen und meinten, es sei eine religiöse Pflicht, den Juden Schaden zuzufügen.

Aber im Fall Eichmann fällt dieses Argument dahin. Eichmann hat sich vom Gott der Christen losgesagt — und durch diesen Akt der christlichen Sache einen Dienst getan¹. Die Bedeutung dieser Absage ist, daß sie die Frage beantwortet: „Was hat Gerechtigkeit mit Frevel zu schaffen? Oder: Wie

1 In diesem Zusammenhang entnehmen wir aus ‚Pax Christi‘ (III/4) September 1961, S. 14: *Das neue Testament zerrissen*.

Eines Tages traf Adolf Eichmann, durch den Prozeß in Jerusalem bekannt, seine Frau beim Lesen im Neuen Testament an. Er nahm ihr das heilige Buch weg und zerriß es. In ihrem offiziellen Parteiprogramm „bekannten“ sie sich, um die Leute zu täuschen, zum „positiven Christentum“, in Wahrheit war ihre „Weltanschauung“ chemisch frei von jedem Christentum. Sie wollten nicht nur das Alte Testament, sondern genau so das Neue Testament von der ersten bis zur letzten Seite in Fetzen zerreissen und in den Mülleimer werfen und haben es nicht nur mit Worten, sondern viel fürchterlicher noch durch ihre Taten mit Füßen getreten. Dafür ist die erwähnte Szene symbolisch und ebenso dafür, daß, wie Rabbiner Dr. Geis auf dem Evangelischen Kirchentag in Berlin sagte, „der Christ mitgemeint ist, wenn man den Juden schlägt“.

kann sich Licht zu Finsternis gesellen? Kann Christus sich mit Belial verständigen? (2. Kor 6, 14–16).

Es sollte nun auch den entschlossensten unter den jüdischen Gegnern des Christentums klar werden, daß das Christentum per se eine Beschränkung einschließt und daß das größte Verbrechen gegen unser Volk nicht im Namen des christlichen Glaubens begangen worden ist.

Ich wäre glücklich, wenn die Nachricht über den Eid Eichmanns unter allen Christen verbreitet würde und wenn ihre metaphysischen und religiösen Konsequenzen in die Herzen aller Nationen verankert würden. Wenn die Menschheit nicht vergißt, was sich gestern in der Heiligen Stadt Jerusalem ereignete, so wird sich dies als eine große Chance für die Kirche erweisen, sich völlig von den Spuren des Antisemitismus zu lösen.

Nicht immer war das so einfach, nimmt doch Satan selbst die Maske eines Lichtengels an (2. Kor 11, 14), aber gegenwärtig scheint es, als ob es erreicht wäre. Das Böse war so grauhaft, daß die Maske gefallen ist. Wer kann jetzt noch, da Eichmann es ablehnte, den Schwur auf den Gott des Neuen Testaments abzulegen, wer kann jetzt noch ein Komplize oder Verteidiger des Antisemitismus sein oder die Grausamkeiten des nationalsozialistischen Deutschlands zu entschuldigen suchen und sich zugleich als guter Christ ausgeben?

Dürfen wir die Hoffnung hegen, es werde, was sich gestern im Jerusalemer Gerichtssaal ereignete, einen dauernden Eindruck hinterlassen? Oder wird es in Vergessenheit geraten? Werden sich neue Wellen des Hasses gegen das Volk Israel erheben? Der Eindruck wird bleiben, hoffe ich, nicht so sehr aus Furcht vor neuen Verfolgungen – wir Juden sehen in unserem Martyrium einen Beweis unserer Erwählung – sondern vor allem deswegen, weil sich meinen christlichen Brüdern eine geschichtliche Chance bietet, ihr religiöses Gewissen von peinigenden Makeln zu reinigen, und weil es dadurch der Kirche gegeben wird, unserem gemeinsamen himmlischen Vater näher zu kommen.

Jerusalem, 21. Juni 1961

17/3 Die Stunde sühnender Liebe

von Prälat Dr. Alois Eckert

Mit Einverständnis der Schriftleitung „Pax Christi“ entnehmen wir aus (III/4), September 1961, S. 14, den folgenden Beitrag:

Wer in den Tagen des Jerusalemer Prozesses am Radio und in der Presse die Nachricht von dem entsetzlichen Kindermord der Weltgeschichte vernommen hat, „wonach das Blut von über eine Million jüdischer Kinder über ganz Europa verschüttet wurde“, dem steht der Herzschlag still. Ich muß an das Wort des Propheten denken: „Eine Stimme ertönt in Rama; Weinen und lautes Wehklagen, Radhel weint um ihre Kinder und will sich nicht trösten lassen, weil sie nicht mehr am Leben sind“ (Jer. 31, 15 u. Matth. 2, 18).

Ein neuer bethlehemitischer Kindermord in unseren Tagen, begangen von unseren Zeitgenossen, ein entsetzliches Ärgernis für die heidnische Welt, den europäischen und den christlichen Namen belastend. Nicht jeder, der jene Zeiten miterlebt hat, wußte oder erahnte genug. Jetzt, da diese furchtbaren Verbrechen erneut vor aller Öffentlichkeit ausgebreitet werden, wird man gewiß nicht von Kollektivschuld sprechen dürfen, es genügt aber auch nicht, sich von einer Kollektivschuld bedeckt zu fühlen. Da allüberall in der Welt beim jüdischen Volk alte Wunden aufbrechen, müßten die Christen sich zusammentun und prüfen, wie sie in diese alten neu aufbrechenden Wunden „Öl und Wein gießen“ können. Es müßte aus einer echten christlichen Haltung geschehen, aus jener Haltung, in der der Erlöser selbst am Ölberg alle diese Verbrechen der Welt auf sich genommen hat, das ist aus *sühnender Liebe*. Um diese selbstloseste christliche Liebe geht es hier. Was im einzelnen zu tun ist, an den überlebenden Angehörigen in aller Welt oder an den Orten der Greueltaten, das müßte von Vertretern der Christenheit ernst überlegt werden. Wesentlich ist, daß den

unmenschlichen Verbrechen und Greueln am jüdischen Volk gegenüber ein christliches Zeugnis gestellt wird, das von einem möglichst hohen Anteil des christlichen Volkes bestätigt wird. Ein solches Liebeswerk in Tat und Wahrheit könnte die Christen untereinander vereinen und dem jüdischen Volk und aller Weltöffentlichkeit dartun, daß Christen versuchen möchten, das ungeheure Leid mitzutragen, und die unsagbare Schuld mitzusühnen.

17/4 Das jüdische Volk im Kampf um seine Eigenart

Zur Einführung in die Probleme, mit denen sich das Exekutivkomitee des Jüdischen Weltkongresses auf seiner Tagung Ende August zu befassen hatte, gab der Präsident des JWK, Dr. Nahum Goldmann, der Presse eine Darlegung der Hauptsorgen der heutigen Zeit.

„Im 19. Jahrhundert ist es darum gegangen, den Juden die politische und soziale Gleichberechtigung zu verschaffen, heute, im 20. Jahrhundert, geht der Kampf um die Bewahrung der geistigen und kulturellen Eigenart des Judentums, die in gewissen Ländern schwer bedroht ist.

Bei aller politischen und sozialen Gleichheit muß dem Juden das Recht zustehen, Jude zu bleiben, wie das andere religiöse Gemeinschaften für sich in Anspruch nehmen“, stellte Goldmann eingangs fest. Und dieses Menschenrecht ist heute, wie er ausführte, am meisten in der Sowjetunion bedroht, wo gegenüber der jüdischen Gemeinschaft eine tiefgreifende Diskriminierung existiert. In der Sowjetunion leben gegenwärtig rund 2½ Millionen Juden, die unter dem Druck einer zielbewußten Assimilierungspolitik stehen. Diese Juden verfügen über keine eigene Literatur, keine eigenen Zeitungen — eine hebräische Zeitschrift soll nächstens erscheinen dürfen —, keine eigenen Schulen, nur etwa 40 bis 50 Synagogen, was in keinem Verhältnis zu ihrer Zahl steht, ein einziges Seminar für Priester, das auf 17 Zöglinge beschränkt wird, was ebenfalls viel zu wenig ist, kein Recht zum Druck von Bibeln und auch die Organisation ist ihnen verboten, selbst eine Organisation der Synagogen. Untersagt ist auch die Existenz jüdischer Theater. Kurzum, das jüdische Eigenleben ist in der Sowjetunion schwer bedroht, und es ist begreiflich, daß auch keine Vertreter des Judentums aus der Sowjetunion nach Genf kommen durften. „Natürlich hoffen wir immer noch, daß sich das einmal ändern werde“, schloß Goldmann dieses Kapitel ab. In den übrigen kommunistischen Staaten scheine die Beschränkung der Rechte der Juden weniger weit zu gehen.

Eine große Sorge stellt für das Judentum nun auch die Entwicklung in Nordafrika dar.

Marokko hat für die Juden schwere Diskriminierungen eingeführt und verweigert ihnen das Recht der Emigration. Etwas weniger schlecht geht es den Juden in Tunesien. Eine schwarze Zukunft sieht Goldmann für die Juden in *Algerien* voraus, wenn dieses einmal unter die Herrschaft des FLN fallen würde. Dieser habe den algerischen Juden das Recht der Option verweigert, das sonst Franzosen zugestanden wird. Es gibt für sie keine andere Wahl, als Algerier zu werden, stellte Goldmann fest. Die Lage der Juden hat sich in *Agypten* besonders seit dem Suezkrieg verschlechtert. Ein großer Teil von ihnen ist übrigens nach Israel ausgewandert. Das gleiche gilt von *Syrien*. Unter besseren Verhältnissen leben die allerdings nicht zahlreichen Juden in Asien. Durch Aufklärung will der JWK einer Verschlechterung der Situation entgegenwirken.

(Aus: Basler Nachrichten, Nr. 350 vom 19./20. 8. 1961.)

17/5 Israelische Prinzipien in bezug auf „Die Religion im Staat“

Die Knesset, das israelische Parlament, hat die ihr von der damaligen neu gewählten Regierung unterbreitete Erklärung von Grundprinzipien am 16. Dezember 1959 — noch am gleichen Abend als Ministerpräsident Ben Gurion dem Parlament sein neues Kabinett vorstellte — angenommen.

Von diesen Grundprinzipien beziehen sich u. a. die folgenden Paragraphen auf „die Religion im Staat“:

60. Das Zeitalter der Sammlung der Zerstreuten hat jüdische Gruppen in ihrem Heimatland zusammengeführt, die jahrhundertlang unter dem Einfluß von Kulturen und Umgebungen lebten, die weit voneinander entfernt und in ihrer Weltanschauung und ihren Ansichten völlig geteilt waren und sich auch in ihren Gewohnheiten und Sitten völlig voneinander unterschieden. Damit die Nation geeint wird und damit ein normales nationales Leben grundgelegt werden kann, ist es erforderlich, daß in Israel gegenseitige Toleranz und Freiheit des Gewissens und der Religion gepflegt und aufrecht erhalten wird.

61. Die Regierung wird jeden religiösen oder antireligiösen Zwang, von welcher Seite er auch kommen mag, immer verhindern und sie wird sicherstellen, daß mit staatlicher Hilfe die öffentlichen religiösen Bedürfnisse befriedigt werden; sie wird die Freiheit der Religion und des Gewissens für alle nicht-jüdischen Gemeinschaften aufrecht erhalten und dafür Sorge tragen, daß ihre religiösen Bedürfnisse auf Kosten des Staates befriedigt werden; sie wird für die religiöse Erziehung für alle Kinder sorgen, deren Eltern wünschen, daß sie eine solche erhalten sollen.

62. Die Regierung wird den status quo im Staat in bezug auf die Religion aufrecht erhalten.

Die folgenden Paragraphen beziehen sich auf die „*Minori-täten*“.

75. Die erzieherischen, gesundheitlichen, die der Entwicklung dienenden, Wohlfahrts- und andere vom Staat den örtlichen und Erziehungsbehörden zur Verfügung gestellten Dienste sollen allen Einwohnern ohne Unterschied ihrer Gemeinschaft und Religion zur Verfügung stehen.

76. Wo noch keine örtliche Behörde besteht, sollen die ortsansässigen Bürger nach ihren wirtschaftlichen Verhältnissen zu der Aufrechterhaltung der lokalen Dienstleistungen beitragen.

79. Die Regierung wird die Zusammenarbeit in moslemischen, christlichen und den Städten und Dörfern der Drusen ermutigen und die nötigen Maßnahmen ergreifen, um ihren kulturellen, beruflichen und sozialen Standard zu verbessern, sie wird in allen diesen Orten Ortsbehörden auf der Grundlage demokratischer Wahlen einsetzen.

80. Für die Araber wird weiterhin für eine Erziehung in Arabisch gesorgt werden mit obligatorischem Studium des Hebräischen. Arabische Bürger in Israel werden wie bisher befähigt sein, das Arabische in Regierungs-Behörden und -Einrichtungen sowie im Parlament zu verwenden.

81. Die staatlichen Einrichtungen für eine höhere Bildung werden weiterhin allen Bürgern ohne Unterschied der Religion, der Nationalität und des Geschlechtes offen stehen. Begabte arabische und drusische Schüler, deren Eltern es sich nicht leisten können, ihre Bildung zu vervollkommen, werden in den Volks- und höheren Schulen Stipendien auf derselben Grundlage wie die jüdischen Schüler erhalten.

83. Eine völlige Gleichheit der Rechte und Pflichten soll allen Bürgern in Israel zustehen.

(Übersetzt aus Christian News from Israel [X/3—4], Jerusalem, Dezember 1959, p. 21 f.)

17/6 Religiöse Ko-Existenz in Israel

Zu Dokumentationszwecken bringen wir diesen Bericht aus der in Tel Aviv erscheinenden deutschsprachigen Zeitung „Jedioth Chadashot“ vom 14. Mai 1961 (s. oben S. 46 ff. 16c!). Die Hervorhebungen stammen von uns, Red. FR.

Im vergangenen Monat fand im Jerusalemer YMCA ein Treffen von Vertretern protestantischer Kirchen und Missionsgesellschaften in Israel und des „Committee for Inter-Faith Understanding in Israel“ statt. Einberufen wurde dieses denkwürdige Treffen durch den Sekretär des „United Christian Council in Israel“, den holländischen Pastor Maas Boertien, der aber selbst krankheitshalber verhindert war den Vorsitz zu führen, den dann ein anglikanischer Pfarrer aus Jerusalem, Canon Johns, übernahm.

Geistliche, Missionare und Missionarinnen aus Jerusalem, Jaffa, Tiberias, Haifa und Nazareth hatten sich eingefun-

den. Von jüdischer Seite war der eigentliche Initiator dieser Zusammenkunft anwesend. Universitätsdozent Dr. Zwi Werblowsky, sowie Dr. Malachi und Rabbi Ken vom Religionsministerium, Dr. Falk vom Wohlfahrtsministerium, Dr. Pnina Nave und der Schreiber dieser Zeilen, namens der World Union for Progressive Judaism, der Organisation des religiös-liberalen Judentums, sowie Herr Wardi, Organisationsaufseher des Inter-Faith-Committee.

Was war der Anlaß dieser interkonfessionellen Zusammenkunft? Dr. Werblowsky im Hauptberuf Dozent für vergleichende Religionswissenschaft an der Hebräischen Universität in Jerusalem, wo er sich mit Urchristentum und Kirchengeschichte befaßt, hatte Ende des vergangenen Jahres und zu Beginn des Jahres 1961 zwei Briefe an das Council der 19 protestantischen Kirchen, die es in Israel gibt, gerichtet. Diese Briefe schrieb Dr. Werblowsky in seiner Eigenschaft als Sekretär des bereits erwähnten Committees für interkonfessionelle Verständigung in Israel, das ja nun schon seit über zwei Jahren besteht und dem führende Persönlichkeiten im Lande angehören.

In diesen Briefen ging es eigentlich um eine ganz einfache und klare Alternative. Dr. Werblowsky gab den Damen und Herren von den 19 protestantischen Kirchen und Missionsgesellschaften in ganz unverblümter Weise zu verstehen, daß sie sich klar zu entscheiden hätten, ob sie brüderliche Beziehungen zwischen Juden und Christen in Israel wünschen, oder ob sie an einer Fortsetzung der Missionstätigkeit *im hergebrachten Sinne* festhalten wollen? Beides kann nicht zugleich bestehen, denn wir Juden, so betonte Dr. Werblowsky, sind gegen Mission sozusagen allergisch.

Diese Alternative ist natürlich, so einfach sie von unserer Seite zu begreifen ist, ein schwieriges Problem aus der Perspektive der Gegenseite, denn das Christentum ist seinem Wesen nach (im Gegensatz zum Judentum) eine missionarische Religion, die auf die Werbung von Proselyten eigentlich garnicht verzichten kann.

Der Befehl des Auferstandenen an seine Jünger, aller Welt das Evangelium zu predigen und auf seinen Namen die Bekehrten zu taufen, ist sozusagen der „kategorische Imperativ“ des Christentums. Das weiß Dr. Werblowsky ebenso gut wie die Lutheraner und Calvinisten, die Presbyterianer und Pfingstler, die Anglikaner und Reformierten, die mit ihm um einen Tisch im Jerusalemer YMCA saßen und — das muß rühmend hervorgehoben werden — sich nicht scheuten, ein heißes Eisen einmal wirklich anzufassen.

Der den Vorsitz führende Anglikaner gab rundheraus zu, daß der Gedanke der Ko-Existenz für ihn eigentlich nichts Verlockendes habe. Er meinte, daß wir aus der Politik schon um die Unzulänglichkeit von Ko-Existenz wüßten und diesen Gedanken nicht als Ideal auf das religiöse Gebiet ausdehnen sollten.

Aber ich habe den Eindruck, daß diese theologisch sicher einwandfreie und ehrliche Haltung nicht die allgemeine war. Es gab und gibt hier christliche Kreise, die bereits beginnen zu verstehen, daß die Zeit der Mission *alten Stils* vorüber ist und anstelle dessen ein offenes und ehrliches Glaubensgespräch zu treten habe. In diesem Zusammenhange bedauerte es Dr. Werblowsky, daß jüdische Wortführer in Israel, die an einem solchen Gespräch durchaus interessiert sein können und es auch sind, ihre Gesprächspartner eigentlich nur jenseits des Meeres in Europa und Amerika finden können, wo theologische Schulen wie die dialektische um Karl Barth (Basel), die sogenannte Kerygma — Theologie Bultmanns (Marburg) und die Gruppen um Tillich und Reinhold Niebuhr (Amerika) offen auf Judenmission verzichtet haben und zu einem fruchtbaren Glaubensgespräch vorgestoßen sind. Der aus England soeben in Israel eingetroffene Rev. Schneider betonte, daß er aus englischer Erfahrung bestätigen könne, wie harmonisch dort die Gesellschaft für jüdisch-christliche Beziehungen, die auch eine Zeitschrift herausgibt, arbeitet, ohne daß irgendeine wie immer geartete Missionstendenz bestünde.

In Israel, so meinte Dr. Werblowsky, habe sich diese Wende aber noch nicht vollzogen und man missioniere noch immer munter im „altbewährten Stile“, wobei auch oft eine erschreckende Unkenntnis des Judentums zu bemerken sei. Man setzt auf christlicher Seite nur allzuoft Judentum und Altes Testament in Eins, ohne zu berücksichtigen, daß das Alte Testament eigentlich nur die Ausgangs-Position des Judentums darstelle, das sich von hier aus entfaltet und entwickelt hat, ebenso wie ja auch das Christentum nicht beim Neuen Testament halt gemacht hat, sondern sich von den Kirchenvätern über die Reformation bis in die heutige Zeit hinein weiter entwickelt habe.

Man muß von den geschichtlich gewordenen Realitäten des Judentums und des Christentums ausgehen und darf nicht idealistische Abstraktionen oder Konstruktionen anstelle der gewordenen Wirklichkeit setzen.

Gerade hier in Israel neigen die Christen, insbesondere die Protestanten (um die es sich hier bei dieser Aussprache handelte) gerne dazu, die fast zweitausend Jahre Kirchengeschichte sozusagen ungeschehen machen zu wollen und einfach dort wieder anzuknüpfen, wo vor fast zwei Jahrtausenden die Jerusalemische Urgemeinde des Jakobus ihren Anfang nahm. Diese anachronistische Haltung aber bleibt unreal, weil wir Juden das Dazwischen nicht einfach vergessen können.

Diese Erkenntnis bricht sich allerdings nun auch auf der anderen Seite oft Bahn, wie anerkennend vermerkt werden muß.

Die Frage der Beziehungen zwischen Juden und Christen ist über das Theologische hinaus natürlich eine Bewährungsfrage der Toleranz. Und hier stellt sich das Problem in Israel ganz anders als in der übrigen Welt. Hier in Israel sind wir Juden die Majorität und die Majorität hat Toleranz gegenüber der Minderheit zu üben. Die selbe Toleranz, die wir anderswo von den Christen uns gegenüber fordern, haben wir zu bewahren. Aber tatsächlich nur dieselbe Toleranz. Sowenig wir in christlichen Ländern eine planmäßige jüdische Mission betreiben und in Schulen und Hospitälern, durch Traktate und Lebensmittelpakete versuchen christliche Kinder und sozial schwache Schichten zum Judentum zu bekehren, ebenso wenig wünschen wir dergleichen von christlicher Seite im jüdischen Staate. Aber ebenso wie wir in christlichen Ländern volle Religionsfreiheit für das Judentum fordern, sind wir tatsächlich bereit, dieselbe den Christen in Israel einzuräumen. Allerdings eben mit der für manche eifrige Christen so schwer zu akzeptierenden Einschränkung des Verzichtes auf planmäßige Mission.

Wir wissen wohl, daß z. B. in Amerika heute Übertritte zum Judentum durchaus an der Tagesordnung sind und die meisten jüdischen Gemeinden haben Klassen für Nichtjuden, die das Judentum kennen lernen wollen, mit der Absicht zum Übertritt oder ohne diese ausgesprochene Tendenz. Aber Werbung von Proselyten liegt naturgemäß außerhalb der jüdischen Aktivität, wenn man von einer verschwindend kleinen Gruppe um David Horwitz in New York absieht, die tatsächlich jüdische Mission unter Nichtjuden zu treiben versucht, was aber eigentlich bereits zu einer Art Sektenbildung geführt hat.

Wir müssen hier sozusagen als die Hausherrn Toleranz üben, zumal wir zu berücksichtigen haben, daß unser Land auch das heilige Land der Christenheit ist (Nazareth liegt in Israel), aber wir müssen erwarten, daß die von uns geforderte und geübte Toleranz nicht im Sinne von Proselytenmacherei mißbraucht wird.

Immer und immer wieder erscheinen in israelischen Zeitungen Meldungen über Missionsarbeit unter Olim-Kindern, über die Aktivitäten von Missionaren, die Täuflingen angeblich zur Auswanderung verhelfen . . . und immer wieder erklären christliche Wortführer, daß diese Meldungen unrichtig, ungenau oder einfach erfunden seien. Dr. Werblowsky gab zu bedenken, daß sogar unrichtige Meldungen dieser Art symptomatisch zu werten seien, da die Öffentlichkeit

hier eben mißtrauisch geworden sei und nur eine klare Absage an jede Missionstätigkeit solchen Gerüchten den Nährboden entziehen könne.

Der Schreiber dieser Zeilen machte den Vorschlag, ein interkonfessionelles *Fact Finding Committee* einzusetzen, bestehend aus christlichen und jüdischen Persönlichkeiten, das derartige immer wieder auftauchende Gerüchte an Ort und Stelle jeweils zu überprüfen habe und die Ergebnisse solcher Untersuchungen dann publiziert. Allgemein wurde dieser praktische Vorschlag zur Entgiftung der Atmosphäre positiv aufgenommen.

Darüber hinaus erweist es sich aber als dringend geboten, anstelle einseitiger Missionsarbeit produktive, geistige Zusammenarbeit zu stellen. Und deshalb wurde der Vorschlag einer jüdisch-christlichen Bibelarbeitsgemeinschaft geradezu begeistert aufgenommen. Der Tenach ist ja nun wirklich gemeinsamer Glaubensgrund für Juden und Christen und an dieses uns gemeinsame Heilige können wir uns in brüderlichem Geiste edler Zusammenarbeit heranmachen, um in wissenschaftlich ernstesten Studiengruppen biblische Texte zu erarbeiten. Dabei ergibt es sich ganz von selbst, daß die oft verschiedenen Auffassungen einander nicht nur konfrontiert werden, sondern sich in fruchtbarer Gedankenaustausch und ein echtes Gespräch von Mensch zu Mensch und von Gruppe zu Gruppe anspinnen kann. Es ist zu hoffen, daß es nicht nur bei dieser Anregung bleibt, sondern daß sie durchgeführt wird. Auch die israelische Gesellschaft für Bibelforschung „Chevra Jisraelith Lecheker Hamikra“ kann hier mitwirken. Ihre berufenen Wortführer erklärten erst kürzlich auf einer Pressekonferenz in Jerusalem, daß sie durchaus bereit sind, Nichtjuden in ihren Reihen aufzunehmen, ohne daß freilich besondere Einladungen ergehen. Aber gemäß dem Statut der Gesellschaft steht sie jedermann offen, der an ernster Bibelarbeit interessiert ist.

Es fehlte auch nicht an Stimmen der christlichen Teilnehmer, die von einer gewissen Diskriminierung in der israelischen Öffentlichkeit Kunde gaben. Interessant war die Anregung eines holländischen Pastors aus Tiberias, der über den hebräischen Sprachgebrauch in bezug auf christliche Dinge Klage führte. Wenn christliche Geistliche im Hebräischen „Komer“ genannt werden, so ist das beleidigend, denn die Bezeichnung „Komer“ wird ja in der Bibel nur für die Baalspriester benutzt. Also wäre z. B. ein „Cohen-Dath Nozrih“ vielleicht angebrachter. Allerdings wollte der Antragsteller auch die Bezeichnung „Nozrim“ für Christen lieber mit „Meschichim“ vertauschen. Die Sache erinnerte ein bißchen an die längst vergangenen Zeiten, wo Juden es vorzogen als Israeliten oder gar als „mosaisch“ bezeichnet zu werden. Trotzdem sollte unsere Hebräische Sprachakademie diese Anregung immerhin prüfen, denn an uns soll es nicht fehlen in dieser problemgeladenen Angelegenheit überall guten Willen zu zeigen. Die Jerusalemer interkonfessionelle Aussprache vom 23. März war bereits ein Schritt in dieser Richtung und von beiden Seiten wurde viel guter Wille unter Beweis gestellt, ohne daß es bereits zu bindenden Entschlüssen gekommen wäre.

17/7 Das Thema Religion im gegenwärtigen Gespräch zwischen Juden und Christen

Ein neues Gespräch?

von Professor Baruch Graubard, München

Mit Einverständnis der Redaktion möchten wir aus den „Münchener Jüdischen Nachrichten“ (10/29), vom 5. 8. 1960 zwei Auszüge eines Beitrages von Professor Baruch Graubard, Vorsitzender des Kulturausschusses beim Zentralrat der Juden in Deutschland, bringen, welcher nach einem geschichtlichen Überblick über die Disputationen früherer Jahrhunderte folgendermaßen fortfährt:

Wir haben vorstehend eine kurze Übersicht gegeben. Es scheint daraus klar zu werden, daß sich religiöse Disputationen eher negativ als positiv auswirkten, weil:

1) Glaubenssachen nicht Gegenstand einer Diskussion sein können.

- 2) Vernunftgründe und Vernunftargumente im Glauben keine Überzeugungskraft haben.
- 3) Eine Diskussion unmöglich ist, wenn die Diskussionspartner aus ungleichen Positionen heraus diskutieren, d.h. auf der einen Seite aus einer Position der Stärke und auf der anderen Seite aus einer Position der Schwäche.
- 4) Texte verschiedenartig und daher für die Gegenseite nicht überzeugend interpretierbar sind.
- 5) Geglaubte Tatbestände auch Tatbestände sind, und weil sie, da sie auf Glauben beruhen, nicht widerlegt werden können.
- 6) Gespräche zum Thema „welche Wahrheit mehr Wahrheit ist“ absurd sind.
- 7) Keine Offenbarungsreligion einer Vernunftreligion gleichzusetzen und mit Vernunftgründen abzuweisen oder zu unterbauen ist.
- 8) Offenbarungsreligionen keinen Synkretismus ertragen können und weil man mit der Zusammenlegung verschiedener Glaubensartikel einzelner Offenbarungsreligionen keine allgemeine Synthese schafft. Somit sind religiöse Disputationen als zwecklos zu betrachten.
- 9) Religiöse Disputationen, die Missionszwecke verfolgen, nur Enttäuschung und Verschärfung der Beziehungen herbeiführen können.

Gibt es heute eine neue geschichtliche Situation, in der diskutiert werden kann? Es ist schwer, eine verpflichtende Antwort zu geben, es scheint jedoch, daß man die Frage unter Vorbehalt bejahen kann . . .

Die aufgeworfene Frage ist lange noch nicht erschöpft. Es scheint jedoch, als ob wir uns heute im Geiste der Toleranz näher gekommen sind als früher, daß es möglich ist, den Standpunkt des anderen ohne Aufgabe des eigenen Standpunktes anzuerkennen. Das Judentum hat keine Haßgefühle gegen irgendeine Religion entwickelt, weil es keine Mission kennt, weil es das Leben überall nach dem übergeordneten göttlichen Gesetz bejaht, weil es das Recht, gemäß den Grundsätzen menschlicher Zusammenarbeit ein eigenes Leben zu führen, nicht nur für sich, sondern auch für die anderen anstrebt.

Das Christentum sieht heute in jeder Verfolgung einen Verstoß gegen das übergeordnete religiöse Gesetz der Nächstenliebe und ist gewillt, das Verhalten der Menschen in diesem Sinne zu beeinflussen.

Der Glaube als solcher ist in Gefahr und nicht diese oder jene Religion. Der Glaube ist durch den Nihilismus ausgehöhlt, durch den Materialismus angegriffen, durch die Politik abgewertet, durch die Technik beiseite geschoben. Viele Menschen sind auf dem Wege, außerhalb der Religion oder gegen die Religion eine Lösung der menschlichen Probleme zu suchen. Trotzdem kann man diese Menschen zur Religion zurückführen, denn eine gottlose Welt ist ohne Sinn, ohne Würde, sie ist Parteien und Staaten ausgeliefert, sie treibt richtungslos auf den Wellen der Leidenschaften, ohne Schutz gegen Zufälle, Triebe und Feindseligkeiten. Der Glaube führt heute einen Kampf für den Menschen, und er kann nur mit den edelsten Mitteln geführt werden, mit den tiefsten Schätzen, die der Glaube enthält.

So muß jede religiöse Diskussion eigentlich ein öffentliches Gespräch werden, bei dem alle angesprochen sind, damit es klar wird, daß die Religion Freundschaft, Toleranz, Menschenliebe und Hoffnung fördert, daß die Welt Inhalt, Richtung und Zielsetzung hat, daß der Mensch eine Bestimmung hat, daß er nicht verloren ist, daß in der Fülle der Lebensformen ein Gedanke, ein Schöpfungsplan lebt und wirkt.

17/8 Ziel, Weg und Stand des Gespräches zwischen Kirche und Judentum

Bericht über die geschlossene Arbeitstagung des Deutschen Evangelischen Ausschusses für Dienst an Israel in Esslingen bei Stuttgart vom 28. bis 31. März 1960

Als Nachdruck aus „Junge Kirche“ (6/1960) Dortmund, Juni 1960, S. 301 ff., bringen wir mit freundlicher Genehmigung des Verfassers den folgenden Bericht:

Der folgende Bericht soll nicht die Referate und Diskussionen im einzelnen wiedergeben, da es sich um eine geschlossene Arbeitstagung handelte, sondern nur die hauptsächlichen Fragen, die zur Debatte standen. Es seien zu Beginn nur die Referenten genannt: Rabbiner Dr. Lothar Rothschild, St. Gallen, „Fragen des Judentums an die Christen“, Studienleiter Heinz Flügel, Tutzing, „Fragen des Christentums an die Juden“, A. Rosenberg, BBC/German Department London, „Die Deutschen, die Juden und die Welt“, Dr. Lamm, Düsseldorf, „Die Situation der Juden in Deutschland“. Den öffentlichen Vortrag am Begrüßungsabend hielt Kultusminister Schütz, Düsseldorf: „Die Juden und wir — Bericht und Besinnung 15 Jahre nach dem Neubeginn“. Am 30. 3. fand ein öffentliches Rundfunkgespräch über den Stand des Gesprächs zwischen Kirche und Judentum unter Leitung von Prof. D. Rengstorff — Münster statt, an dem Landesrabbiner Dr. Meyer, Pfarrer Majer-Leonhard, Stuttgart, Vikarin Timm, Hamburg und A. Rosenberg, London, teilnahmen.

Die Arbeitstagung war ganz wesentlich dem Rückblick auf die bisher abgehaltenen 12 Tagungen „Kirche und Judentum“ gewidmet. Diese Tagungen hatten nicht den Sinn, daß eine Seite die andere überzeuge, sondern daß sie sich ihr überhaupt erst einmal sichtbar machte. Man darf heute die Frage stellen, ob es dem Judentum auf der einen und der Kirche auf der anderen Seite gelungen ist, sich je ihrem Gegenüber sichtbar zu machen. Dabei ist auf jüdischer Seite nicht allein an das deutsche Judentum zu denken, obwohl auf der anderen Seite die Evangelische Kirche in Deutschland der Partner der Gespräche war. Dies deutsche Judentum ist nur ein kleiner Restbestand von zum größten Teil alten und gebrechlichen Leuten. Ihm fehlt die Tradition, die durch die Ereignisse der Vergangenheit abgerissen ist. Nur in wenigen Gemeinden in Deutschland hat es sich wieder formieren können, und es fehlt ihm z. Zt. das Bewußtsein der Eigenständigkeit und auch der Gemeinsamkeit. Trotzdem darf man von einem Selbstverständnis des Judentums überhaupt sprechen. Zu diesem Selbstverständnis gehört, daß das Judentum nicht eine Glaubensweise, sondern ein Glaubensstand sein will. Gegenüber den Völkern richtet es die Behauptung auf, daß es als das erwählte Volk schon bei Gott dem Vater ist und keinen Weg mehr zu ihm zurücklegen muß. Daraus ergibt sich, daß es für die Gottverlassenheit des Menschen schlechthin nicht offen ist. Sein Heilsstand wird von ihm in dem Gesetz begriffen, das sein ganzes Leben umspannt. Dieses Gesetz wiederum wird als ein erfüllbares vorgestellt, so daß im Dienst an diesem Gesetz das Judentum sich selbst als Mitwirker am Heil und an der Erlösung der Welt durch Gott versteht. Es ist immerhin beachtlich und ein bedeutsames Positivum, daß der Pharisäismus mit der Heiligung unter dem Gesetz und darum mit dem Leitbild des Gerechten als des sich selbst Heiligenden ernstgemacht hat. Das Judentum gibt o. w. zu, daß es da, wo es Heiligung gibt, auch Scheinheiligkeit gibt. Nur muß es sich fragen lassen, ob der Vorwurf der Heuchelei und der Scheinheiligkeit, der dem Pharisäismus im Neuen Testament gemacht wird, nicht vielmehr die grundsätzliche Einstellung als die charakterlichen Schwächen einzelner meint, nämlich die Selbsttäuschung über die Erfüllbarkeit des Gesetzes überhaupt. Hiermit hängt eng die Haltung des Judentums Jesus Christus gegenüber zusammen. Es wird ganz deutlich, daß diese Haltung nicht von Haß oder Neid bestimmt ist, sondern vielmehr von ganz bestimmten Vorstellungen von der messianischen Zeit, von der Erlösung und von der Sünde. Die Ablehnung Jesu als Messias hat ihren Grund darin, daß durch ihn die messianische Zeit im Sinne der Erlösung vom Tode, Leid und Angst, nicht gebracht worden ist, ferner darin, daß die Erlösung von der Sünde als einer den Menschen von Gott

trennenden Macht, in ihrer ganzen Tiefe nicht in das Blickfeld des Judentums kommt, weil es keinen radikalen Sündenbegriff hat. Auch kann es dem Kreuz Jesu die erlösende Kraft nicht beimessen, weil es — wiederum wegen seines vorgefaßten Messiasbildes — die Bedeutsamkeit des Kreuzes, die auf der Auferstehung basiert, nicht zu erfassen vermag. Damit wiederum hängt eng zusammen, daß es das messianische Erlösungswerk, man könnte auch sagen die messianische Bürde, das stellvertretende Leiden für die Völker, ja seine unerfüllte Hoffnung als eine besondere Last für sich selbst beansprucht und sich selbst als Mitwirkender des Erlösungswerkes Gottes versteht. So kann es den Tod Jesu, wie auf der Tagung gesagt wurde, nur wie den Tod des Sokrates, als den Tod eines unschuldigen und edlen Menschen bewerten.

Weiterhin bedeutet das Land Israel heute eine beachtliche Veränderung des Selbstverständnisses des Judentums. Wo man ein Bekenntnis zum Judentum erwartet, begegnet einem eher das Bekenntnis zu dem Land Israel und wo dies Bekenntnis laut wird, versteht sich das Judentum nicht mehr von dem Gesetz her. Seine Lebensform ist nicht wie in der Diaspora das Gesetz, sondern das Land. In diesem Land möchte das Judentum endlich einmal normal existieren wie die übrige Menschheit auch. Ob ihm dies möglich sein wird, ob von hier aus das Selbstverständnis des ganzen Judentums eine neue Richtung bekommen wird, läßt sich vorerst noch nicht sagen. Jedenfalls ist das Land Israel ein Problem für das Judentum selbst.

Stellt man nun die Frage, ob sich die Evangelische Kirche in den vergangenen Gesprächen mit dem Judentum hat sichtbar machen können, so wird sich die Antwort auf diese Frage in erster Linie auf das Christuszeugnis der Kirche zu beziehen haben. Das Judentum wird am stärksten durch die Darstellung des Leidens Christi mit betroffen. Immer wieder taucht auf jüdischer Seite der Vorwurf auf, daß die Art der Darstellung des Leidens Christi schon in den Herzen der Kinder Haß gegen das Judentum erweckt. So wird die Leidensgeschichte zum besonderen Anstoß für das Judentum. Die christliche Seite wird sich diese Anstände des Judentums vortragen lassen und darauf hören. Sie hat in den Gesprächen immer wieder ihr Verständnis von dem Leiden Jesu und der Schuld an diesem Leiden dargelegt. Die Leidensgeschichte selbst ist so gestaltet, daß von einer einseitigen Schuld des Judentums am Tode Jesu gar nicht die Rede sein kann. Vielmehr ist es so, daß alle, Juden und Heiden, am Tode Jesu schuld sind. Außerdem ist zu beachten, daß die Passionsgeschichte von der Christenheit selbst gewissermaßen in der Diskussion mit der Umwelt geschrieben worden ist. Man merkt den verschiedenen Darstellungen in den Evangelien an, daß bisweilen das Judentum stark belastet und Pilatus entlastet wird, daß also der Blick auf den römischen Staat und die Auseinandersetzung mit dem politischen Gegenspieler das Bild der Vergangenheit bestimmt hat. Aber dessen ungeachtet bleibt zweierlei bestehen. Selbst wenn man das Judentum mit einem nicht unwesentlichen Teil der Schuld am Tode Jesu belastet, gibt dies für niemanden Anlaß, an dem Judentum für Jesus Rache zu nehmen oder sich selbst als Vollstrecker göttlicher Strafgerichte zu verstehen. Die apostolische Botschaft bietet den Juden das Heil, ungeachtet dessen, was geschehen ist, immer wieder an. Mit Recht wurde von jüdischer Seite darauf hingewiesen, daß der Tod Jesu gerade nach christlicher Auffassung zum Heilsgeschehen gehört, daß also auch die Schuld des Judentums im Plan Gottes mit vorgesehen ist, so daß schon aus diesem Grunde sie in einem anderen Licht als sonstige menschliche Schuld erscheint. Das Christentum jedenfalls kann nicht von der Darstellung des Leidens Jesu lassen; sie gehört zum Zentrum der christlichen Botschaft. Sie kann auch nicht die Position des Judentums Jesu gegenüber gelten lassen, wie sie auch das alleinige Heil in dem Kreuz Christi immer wieder bezeugen muß. Aber dies alles bedeutet für eine die Bibel recht verste-

hende Christenheit keine feindselige Bekämpfung oder Verneinung des Judentums, sondern vielmehr eine Bejahung des Judentums im Sinne von Römer 9—11, d. h. im Sinne einer Einordnung des Judentums in den Heilsplan Gottes, nicht nur für die Vergangenheit, sondern auch für die Zukunft. Die christliche Gemeinde wird immer versuchen müssen, auch mit ihrem Schuldbekenntnis dem Judentum gegenüber sichtbar zu werden. Dazu gehören auch die Entgleisungen der Christenheit, wie sie in religiös begründeten Judenverfolgungen zutage traten, nicht weniger in Luthers Schriften gegen die Juden, die einen Rückfall in die mittelalterliche Denkweise bedeuten. Zwar kann die Kirche diese Schriften nicht revozieren, aber sie sollte zugeben, daß sie eine Fehlentscheidung enthalten.

Ob es der Kirche gelungen ist, ihr Zeugnis der Gemeinschaft mit dem Judentum auf dem Boden der gemeinsam anerkannten Offenbarung Gottes und aus ihrem heilsgeschichtlichen Verständnis heraus sichtbar zu machen, soll als eine Frage stehenbleiben.

Was das Gespräch im ganzen anlangt, so war die Überzeugung allgemein die, daß es fortgesetzt werden muß, daß es nicht dazu da ist, sich gegenseitig zu überzeugen, sondern einander sichtbar und hörbar zu werden. Es wurde auch deutlich, daß es nicht möglich ist, die christlich-jüdische Frage durch die Wiederholung rationalistischer Parolen zu lösen. Könnte es dabei doch dahin kommen, daß man sich nur deshalb leicht verständigt, weil man nichts mehr hat, über das man sich veruneinigen könnte. Es muß also das Gemeinsame stets in der Spannung zu dem Trennenden bleiben. Jedenfalls wird es für die Kirche zu ihrer Aufgabe gehören, ihre neuen Erkenntnisse nicht nur dem Judentum, sondern auch der Welt sichtbar zu machen. Die neuesten antisemitischen Ausschreitungen haben gezeigt, wie tief unbelehrbarer Judenhaß im deutschen Volk lebendig ist. Es hat sich auch gezeigt, wie sehr es einer Gegenbewegung im deutschen Volk an innerer Kraft und Überzeugungsstärke fehlt. Der größte Teil des Volkes scheint uninteressiert und unentschieden zu sein. Umso größer ist die Verantwortung, die die tragen, denen die ganze Bedeutung des Judenhasses in der Abgründigkeit seines Irrtums und seiner Bosheit deutlich geworden ist. Aus diesem Grunde steht gerade die Kirche vor besonderen Aufgaben. Die üblichen humanistischen Parolen, den Juden als Mitmenschen gelten zu lassen, reichen nicht aus. Es bedarf der Vertiefung des wirklichen Verständnisses vom Judentum. Es bedarf einer großen und angesichts der Schwierigkeiten auch zähen Anstrengung, diese Erkenntnis zunächst einmal in der christlichen Gemeinde selbst zu verbreiten. Die Tagung stand unter dem Eindruck, daß der bisherige Verlauf der Gespräche mit dem Judentum fruchtbar und gut war und daß diese Arbeit fortgesetzt werden müsse. Am Schluß der Tagung beschäftigte man sich eingehend mit den zukünftigen Aufgaben. Es wird darauf ankommen, das Ergebnis der Aussprache mit dem Judentum den Gemeinden selbst zuzueignen. Erfreulicherweise konnte festgestellt werden, daß an mehreren Stellen wissenschaftliche Institute, wie z. B. das Delitzschianum in Münster und das Institutum Judaicum in Tübingen errichtet worden sind, die der wissenschaftlichen Erforschung des Judentums und der jüdisch-christlichen Beziehungen dienen sollen. Andere Einrichtungen, wie z. B. der Ausschuß „Dienst an Israel“, den sich die Berlin-Brandenburgische Kirche zugeordnet hat und das von ihm gebildete Institut „Kirche und Judentum“ sollen insonderheit der Zurechtweisung der Pfarrer, Katecheten und Gemeinden dienen, so daß rechte, biblisch begründete Erkenntnis sich in der Kirche ausbreitet und die christliche Gemeinde zum Zeugen des göttlichen Willens wird, den der Apostel Paulus im Römerbrief beschreibt als einen Willen, der die Kirche nicht ohne Israel und Israel nicht ohne die Kirche zum Heil führt.

Prof. Dr. Günther Harder

17/9 Christlich-jüdische Begegnung in Niederaltaich

Das mit der Benediktinerabtei Niederaltaich verbundene ‚Haus der Begegnung‘ — zunächst vor allem der evangelisch-katholischen — sah in den ersten Septembertagen 1960 in seinen Mauern zum ersten Mal ein christlich-jüdisches trikonfessionelles Theologengespräch, woraus im folgenden kurz das Wichtigste berichtet sei:

Zu Anfang wurde am 3. und 4. 9. 1960 im Kreise der christlichen Teilnehmer vertieft Klarheit über die Einbeziehung der Juden bzw. Israels in das ökumenische Gespräch gesucht. In seinem Eingangsreferat vertrat dazu Propst D. *Hans Asmussen* etwa folgende Thesen: I. Es ist unsre Aufgabe, das Problem ‚Israel und unser Verhältnis zu ihm‘ so zu sehn, daß wir das Persönliche, das Politische und das Religiöse in *einem* zu erfassen suchen, statt eine dieser Kategorien absolut zu setzen. — II. Das Zusammenrücken von ‚Ökumene‘ und ‚Israel‘ läßt für beide Komplexe eine ganz neue, endzeitliche Situation ins Blickfeld kommen, so daß fast das Gleiche zu tun ist, ob man nun die volle gegenseitige Verständigung noch in diesem Aeon oder erst angesichts des wiederkommenden Herrn erwarten mag. — III. Die nicht austauschbaren Relationen zwischen den verschiedenen Gruppen von Bekennern der Biblischen Religion werden deutlich beim Durddenken der drei Sätze: Der mit Rom wiedervereinigte evangelische Christ soll ‚evangelisch‘ bleiben. Der christgläubig gewordene Moslem soll nicht Moslem bleiben. Inwiefern sollte ein Jesus als Messias anerkennender Jude Jude bleiben? — IV. Wir erhoffen vom Juden, daß er uns als Frage an sich empfindet, durch uns hindurch dann Jesus Christus. — V. Schuld am Tode Jesu ist unumgängliches Ende *aller* Wege der Menschheit und als entschuldete felix culpa uns selbst zu wünschen, statt auf die Juden abzuschieben. — VI. Daß die AT-Prophetien (bis hin zu der vom Gottesknecht) auch auf ‚Israel‘ gehn, nicht nur auf Jesus und die Kirche, braucht nicht bestritten zu werden. — VII. Jesus ist Erfüller der Verheißung, ohne sie unter jedem Gesichtspunkt aus dem Futur ins Präsens zu versetzen. Als Korreferent antwortete Prof. Dr. *Karl Thieme* auf die drei vom Referenten an ihn gestellten Fragen: I. Wo und wie berührten sich *vor* Christus Israel und die Völker? — *Positiv* bei der Begegnung Abrahams mit Melchisedek (Gn. 14) und überall, wo ‚Heiden‘ als ‚Noachiden‘ anerkannt werden konnten, was in der Ur-Fassung der ‚Jakobusklausel‘ (Apg. 15, 20 f.) nachklingen dürfte, bzw. als „Gottesfürchtige“ (Apg. 13, 16. 43; vgl. 10, 2; Lk. 7, 2 ff.); *negativ*, seit (und soweit) ‚Heidentum‘ mit Götzendienst irgendwelcher Art identisch war; eschatologisch z. B. laut Is. 19, 22 ff. — II. Welche Berührungspunkte zeigt die Zeit des NT? — *Negativ*, abgesehen von der ‚kirchenrechtlichen‘ Verurteilung Jesu und seiner staatsrechtlich pseudomotivierten Hinrichtung, wofür je genau abgegrenzte Gruppen Haupt- bzw. Mitverantwortung tragen und er selbst Vergeltung zusprach, die anfängliche Einstellung der Volksmehrheit (vor dem Apostelkonzil bis in die ‚Urgemeinde‘ hinein) zur gleichberechtigten Aufnahme von Unbeschnittenen als Vollmitglieder eines ‚erneuerten Israel‘ (näher ausgeführt FREIBURGER RUNDBRIEF VI, 13 ff., bzw. DIEU VIVANT 26¹) und die den Schnitt vollendende ‚Exkommunikation‘ der Nosrim durch Gamaliel II. — mit der entsprechenden Reaktion im johanneischen Schrifttum des NT. *Positiv* im unbeirrbar festgehaltenen „zuerst den Juden“ bei Paulus (Rö 1, 16; vgl. Apg. 28, 17 ff), dem Präsens von Röm 9, 4 f; 11, 28 f. und dem Futur von Röm. 11, 15, 24 ff; vgl. 2 K 3, 16). — III. Was beinhaltet die biblische Verheißung positiver endgeschichtlicher Berührung? *Sicher*, daß zuletzt „ein Hirte und eine Herde sein wird“ (Jo 10, 16) unter Einschuß von „ganz Israel“; *vielleicht* erst auf Grund einer Wendung seinerseits zu dem von oben Wiederkommenden (Mt 23, 39), wie sie ja auch das Damas-

kus des einzigen darstellte, dem der Auferstandne leibhaft erschien, ohne daß jener schon vorher an Ihn geglaubt hätte (1 K 15); *jedenfalls*, daß vor dem Ende eine echte Gesprächssituation zwischen den getrennten Brüdern hergestellt sein soll, wie sie — mutatis mutandis — zwischen katholischen und evangelischen Christen zu entstehen im Begriff ist. Vollends ‚nach Auschwitz‘ wodurch wir das jüdische Leiden als Ergänzung zu den messianischen Wehen (i. S. von Kol 1, 24) — wie das der Kinder von Bethlehem — zu verstehn begannen, und nach ‚Basel‘, d. h. jenem ersten internationalen trikonfessionellen Gespräch, welches voll gelten ließ, daß bis jetzt nicht ‚EINE‘ Christenheit mit ‚den Juden‘ redet; welche ja ihrerseits erst recht nicht einfach eins sind, wohl aber gemeinsame religiöse Anliegen, einmal mit ‚Katholiken‘, einmal mit ‚Protestanten‘ vorzubringen haben.

Von *Msgr. Oesterreicher* wurden Bedenken wegen der unvergleichlich schmäleren gemeinsamen Basis zwischen Christen und Juden angemeldet, welche im Grunde in Gestalt der SCHRIFT des Alten Bundes nicht dasselbe Buch läsen. *P. Thomas Sartory* OSB erwiderte, gerade dies (und auch die andern Einwände) werde genau so gegen das Gespräch zwischen Katholiken und Protestanten (als z. T. radikalen ‚Bibelkritikern‘) geltend gemacht und sei nicht durchschlagend. ‚Missio‘: ja, Proselytismus aber: nein! D. *Asmussen* faßte zusammen: Die Erweiterung des ökumenischen Gespräches auch auf die Juden werde allgemein anerkannt; ebenso, daß dabei die Partner nicht ‚austauschbar‘ seien. (These III!)

Am zweiten Teil des Gespräches nahmen nun — am 4. bis 6. 9. — auch jüdische Theologen teil: Prof. B. *Graubard*, Vorsitzender des Kulturausschusses beim Zentralrat der Juden in Deutschland, Dr. M. *Sprecher*, Lehrbeauftragter für Talmud in Heidelberg, und Dr. E. L. *Ehrlich*, Basel, Lehrbeauftragter in Frankfurt und an der FU Berlin. Einleitend referierte der Letztgenannte über die *jüdische Messiaserwartung*, welche mangels eines autoritativ definierenden Lehramts nie einheitlich aufgefaßt worden sei. Am Anfang ist der König ‚Gesalbter Gottes‘ (während Pharao selbst Gott ist!) Außer Sacharja und Haggai, die dem Davidssproß Serubabel den seinem Hause dauernd verbürgten Thron zuzusprechen neigen, verlegen schon die späteren Propheten den Akzent von der Person auf den erwarteten Zustand, bzw. das Volk als ‚Gottesknecht‘ (Is. 43, 10), als ‚Menschensohn‘ (Dn. 7, 13 f. 22). Andererseits erwartet Jesus Sirach den wiederkehrenden Elias (48, 10; Mal. 3, 23 f), dann wieder den neuen David der Psalter Salomons (17, 23 ff.), den noch im Himmel verborgenen, in der Endzeit auf Erden hervortretenden Retter Henoch und 4 Esra, als alle ‚innerweltliche‘ Hoffnung schwindet. In Qumran erwartet man einen kriegerischen und einen priesterlichen (reinen) Messias, später den leidenden (ben Joseph) und den triumphierenden (ben Juda) und, daß er kommt, wenn man aufhört, sich (ungeduldig) mit ihm zu befassen. So wenig der persönliche Messias bis heute verschwunden ist, so sehr tritt doch das Werkzeug der Erlösung hinter dem Erlöser-Gott selbst zurück (z. B. Midr. zu Ps. 31, 3: „Israel befreit durch Ihn . . . bisher durch Menschen, dereinst ICH“); Er wird — dazu bekennt sich stets neu der jüdische Beter — allen Götzendienst verschwinden lassen und die Frommen aller Völker sammeln um Zion zu ewiger Vollendungsfreude.

Als katholischer Korreferent führte Prof. Dr. F. *Stier*, Tübingen, aus, der Christ könne nicht glauben, daß Jesu Bemühen um sein Volk das bloße Selbst-Mißverständnis eines eigentlich nach ‚Ninive‘ Gesandten sei, wie es aus Bubers und Schoeps‘ Konzeption folgen würde, wonach Gottes ‚Neuer Bund‘ eben nur (wie der Islam) für die Völker bestimmt sei, die Juden nichts angehe. Solch bloß respektvolles Nebeneinander müsse ins echte Glaubensgespräch hinein vertieft werden, für das heute die Basis gleicher exegetischer Methode wieder weitgehend vorhanden, wenn auch der ‚Schriftbeweis‘ nicht mehr so einfach sei, wie er früher erschien. (Zuletzt wieder bei Wilhelm Vischer.) Zu

¹ Inzwischen in: Spaltung und Spannung vom Apostelkonzil bis zu Agobard von Lyon (Christen und Juden, S. 28 ff.; vgl. unten S. 82 links).

erkennen sei nun vor allem, daß die Bezeichnung als Messias für Jesus selbst sekundär sei gegenüber der Qualifikation als „Gottesknecht“ und „Menschensohn“, welche aber — als ‚corporate personality‘ — durchaus auch Israel gilt; hier (wie sonst etwa Dt 7, 12 ff) sollen wir schauern vor der Ungeheuerlichkeit des ihm Zugesprochenen, es uns sagen lassen, wie es Israel sich sagen läßt, und bekennen: „Israel, dein Glaube ist groß!“ Im Antlitz Israels erkennen wir dann wieder — das Antlitz des Jehoschua Nosri; und nicht mit dem Worte, das bloß Gott Selbst rufen kann: „Sch'ma Israel . . .“ aber in der Demut dessen, der dem jüdischen Leiden begegnet ist, werden wir dann sagen: Israel, du Gottesknecht, Volk der Heiligen des Höchsten, Menschensohn-Volk, erkenne doch in ihm dein Haupt!

Das evangelische Referat hatte dankenswerterweise an Stelle des in letzter Stunde gesundheitlich verhinderten Prof. Dr. O. Michel, Tübingen, der Beauftragte der Niederländischen Reformierten Landeskirche für das Gespräch mit Israel, Pfarrer K. H. Kroon, Amsterdam, übernommen, welcher zur Hauptsache ausführte: Die ‚wahre‘ Kirche bzw. das ‚Israel rechter Art‘ hat keine Fehler, die empirische ist semper reformanda, auch und gerade in ihrem Verständnis der ‚messianischen Schriften‘ (d. h. des NT mit bezug auf ihr Verhältnis zu den Juden. So ist (1.) „Versöhnung“ durch Christus nach Eph. 2, 11–18 primär: Friedensstiftung zwischen Juden und Gojim, also nicht zuerst oder gar ausschließlich vertikal zwischen Gott und den Menschen, vielmehr zunächst horizontal zwischen jenen beiden, darin dann beider mit Gott. (Vgl. Röm. 11, 32!) Als Christen, die ein neues Heidentum erlebt haben, sollten wir verstehen, daß die Juden mehrheitlich diesem Frieden zunächst mißtrauten. 2. Pauli „allen alles“ werden (1 K 9, 19–23) ist nicht ‚missionarischer Trick‘, sondern faktische Fügung von Gott her, die geradezu seinem Ergänzen der Christusleiden (Kol. 1, 24) zugehört, weil er *dieserhalb* von den Juden verworfen, von den Heiden gröblich mißverstanden wurde. 3. Diese messianischen Wehen (Jo 16, 21), die Leiden des Jehoschua Nosri *sind* die Versöhnung, der Preis, den sie kostet, die sehr ernst zu nehmende Gottverlassenheit am Kreuze (Mk 15, 34 par.). 4. Unser Christuszeugnis in den messianischen Schriften aber besagt nicht, daß die Erlösung geschehen ist; „wir warten“ vielmehr „auf die Erlösung unsres Leibes“ (Röm 8, 23 f.).

Diesem von vielen als revolutionär empfundenen Referat wurde entgegengehalten, daß Paulus immerhin das „Allen alles werden“ 1 K 9, 22 ausdrücklich begründet: „damit ich auf alle Weise einige rette“, und daß Jesu Kreuzeswort der Gottverlassenheit nun eben doch auch als Anfang des 22. Psalms zu verstehen sei, den er weiterbete. Was die Erlösung anlangt, so wurde zwar Augustin „spe non re salvi facti sumus“ zu jener Römerbriefstelle zitiert, aber als gemeinchristliche Glaubensgewißheit festgehalten, daß die Welterlösung grundlegend mit Christi Auferstehung vollzogen ist, nur ihr volles Offenbarwerden an *uns* bis ins Leibliche hinein noch — für Seinen Tag — erhofft wird.

Jüdischerseits wurde zur Frage nach dem ‚Dogma‘ auf dessen Nichtdefiniert- aber implizit Vorhanden-Sein im überlieferten Gebets-Gut verwiesen; gewarnt wurde z. T. davor, den Juden eine Leidens-Rolle zuzuschreiben, die nur allzu leicht ihr Verfolgtsein fatalistisch hinnehmen läßt. (Statt daß der Christ auf sich die Schmähung nähme, die dem getrennten Bruder aus Haß gegen den Gott Abrahams zugebracht war.)

Das Gespräch, dessen Teilnehmer auch der Abt von Niederaltaich, Emanuel Heufelder, mit gütigen Wünschen begrüßt hatte, konnte von P. Leo von Rudloff OSB, dem Abte von Mariae Dormitio in Jerusalem, in seinem Schlußwort als verheißungsvoller Anfang der Einbeziehung Israels in den ökumenischen Austausch begrüßt und als vielfältige Belehrung sowie vor allem Vertiefung gegenseitigen Verstehens gewürdigt werden.

Im Gästebuch des Hauses der Begegnung, namens dessen

P. Ansgar Ahlbrecht OSB die Tagung verständnisvoll geleitet hatte, standen am Ende zwischen den Namen der etwa 30 Teilnehmer zwei Sätze, in denen das zwiefache Anliegen, in dessen Dienst man zusammengetroffen war, knapp formuliert ist:

„Wenn die Christen *eins* werden, dann tun sie Israel einen Dienst.“ Und: „Wo wir als Christen auf Israel hören, da fördern wir auch unser Einswerden miteinander.“

17/10 Judenmission in falscher Front

Am 21. Juni 1961 gab im Basler Gemeindehaus St. Johannes der Direktor der Schweizer Evangelischen Judenmission, Pfarrer lic. R. Brunner, den 130. Jahresbericht dieser Institution, von der wir zuletzt in Nr. 5/6, S. 13 f berichteteten. Mehr noch als schon der gedruckt vorliegende 129. (vom 12. 6. 1960) war es eine Selbstverteidigung: „Über Judenmission ist viel geschrieben worden. Manche wollten dieselbe für das verantwortlich machen, was Eichmann getan hat . . .“ Sind das *die* Kritiker, mit denen sich auseinanderzusetzen die Judenmissionskreise ernsthaft Anlaß hätten?

Nun, man blieb bei ihnen nicht stehn; ihre Erwähnung diente nur, um die rechte Stimmung zu schaffen, in welcher dem Publikum eine Rechtfertigung des Unternehmens vorgebracht werden konnte, die *an Stelle* der Auseinandersetzung mit seinen in ihrer Konfessionsverwandtschaft mit dem Vortragenden *unanfechtbaren* Kritikern (dem Niederl. Ref. Rat für das Verhältnis zwischen Kirche und Israel (s. oben S. 51 f.!) oder Prof. Lacoque, vgl. FR XI, 115) eine Widerlegung *solcher* indifferentistischen Gegner der Judenmission bot, denen entgegenzuhalten wäre:

1. Eben weil die jüdische und die christliche Religion sehr viel gemeinsames haben, geht es zwischen ihnen um Jesus Christus;
2. eben weil es um nichts andres geht als darum, Jesus Christus als den Messias zu bezeugen, ist die Mission (den Juden gegenüber) nicht Forderung, sondern Angebot der Erfüllung;
3. eben weil der Messias Angebot ist, läuft der Jude nicht weg von seinem Volk, wenn er zu Christus kommt;
4. es steht nicht im freien Belieben des Christen oder der Kirche, ob sie mit dieser Botschaft am jüdischen Volke vorbeigehen wollen; es gibt einen Befehl Jesu und das Beispiel der Apostel . . .“

Wer diese Argumentation des reformierten Zürcher Pfarrers mit dem vergleicht, was die Bevollmächtigten der reformierten Niederländischen Kirche zum Thema: ‚Mission oder Gespräch?‘ kurz vorher auch in der Schweiz erscheinen ließen (s. unten S. 109!), ohne daß im Jahresbericht mit einer Silbe darauf eingegangen worden wäre, der fragt sich schmerzlich: Wie lange wird sich die Judenmission noch dem ihr heute wirklich aufgegebenen, zunächst innerchristlichen Gespräch entziehen und statt dessen offene Türen einrennen?

17/11 Synagoga

Jüdische Kulturdenkmäler und Kunstwerke von der Zeit der Patriarchen bis zur Gegenwart. Städtische Kunsthalle Recklinghausen, 3. November 1960 bis 15. Jänner 1961.

Mit freundlicher Erlaubnis der Schriftleitung entnehmen wir den folgenden Beitrag von H. O. Pelsers aus: „*Kairos*“ 1/1961, Salzburg, S. 37 f.

Uhrzeiger Gottes in der Geschichte, so nannte der hl. Augustinus das jüdische Volk. Das Selbstverständnis jüdischer Glaubenstradition weist durch alle Abirrungen, Fehlschläge und Katastrophen auf diese Sinnbedeutung seiner Existenz hin. Judentum soll — unabhängig von Ort und Zeit — Zeugnis für den Einen Gott sein, Dienst an Seinem Wort, von Generation zu Generation weitergegeben. Dieses absolute Zeugnis kann je nach der geschichtlichen Situation stär-

1 Vgl. Aus der Welt der Synagoge. Hrsg. von Studienrat Werner Schneider, Recklinghausen.

ker oder schwächer zum Ausdruck kommen, nie aber in der Geschichte untergehen. So muß der stärkste Eindruck, den eine Ausstellung wie die SYNAGOGA gibt, das Wunder der Kontinuität sein, in dem Geschichte mehr ist als Ablauf von Fakten und Aneinanderreihung von Daten, vielmehr geistige Mission, Treue gegenüber dem Auftrag, der am Anfang des Bundes stand.

Dies kommt schon in der ersten Abteilung der Ausstellung zum Ausdruck, die unter dem Titel: „Die Bibel im Spiegel der Archäologie“ einen Blick auf die reichen Schätze tun läßt, die täglich im Hl. Lande ausgegraben werden. Spärlich noch sind die Funde und Zeugnisse aus der Patriarchenzeit bis zum Auszug des Volkes aus Ägypten: die Rekonstruktion einer kleinen kananäischen Kultstätte, Statuetten früher Gottheiten der hochentwickelten Stadtkultur der Kanaaniter, ägyptische Skarabäen. Nach der Epoche der Richter und Könige (1250—586 v. Chr.) ist es besonders die hellenistische, herodianische und römische Zeit, die durch die Schriftrollenfunde vom Toten Meer über die archäologische und theologische Fachwelt hinaus Interesse gefunden hat. Dem ist in der SYNAGOGA umfangreich Rechnung getragen worden; einmal durch zahlreiche Münzen, welche die politische und kulturelle Situation des Volkes unter den verschiedenen Einflüssen widerspiegeln. Die seit 1947 einsetzenden Schriftrollenfunde sind durch ein handgeschriebenes Faksimile der berühmten Jesaja-Schriftrolle aus der Qumranhöhle Nr. 1 und durch die Fotokopie eines Fragments der Schriftenrolle „Der Krieg der Söhne des Lichtes gegen die Söhne der Finsternis“ dokumentiert.

Nach der Zerstörung des Tempels im Jahre 70 n. Chr. und dem Bar-Kochba-Aufstand von 132 n. Chr. verlagerte sich das religiöse Leben — wie schon z. Zt. des babylonischen Exils — mehr und mehr in die Diaspora. Damit wuchs die Bedeutung der Synagoge als Versammlungs- und Gebetshaus der Gemeinde, liturgisch wie architektonisch etwas absolut Neues. Der Tempel der heidnischen Religionen ist das Wohnhaus Gottes, in dem nur einige Priester walteten. Die Gebetsstätte der Juden hingegen versammelte die Gemeinde in ihren Mauern. Eine solche Gebetsstätte wendet sich daher nicht vom Heiligtum her nach außen an die Betergemeinde, sondern sie verlegt, umgekehrt, das Gebetszentrum ins Innere des Hauses.

Man unterscheidet die Synagoge des frühen Typus (2. bis 7. Jahrhundert n. Chr.) baulich von denen des späteren. Die Synagogen frühen Typus sind so gebaut, daß Front und Haupteingang nach Jerusalem weisen, als ewiges Erinnerungszeichen (vgl. Dan 6, 11). Der Übergang zum späten Typus begann im 4. Jahrhundert. Wahrscheinlich ist an der Entwicklung dieses Typus die Diaspora in noch stärkerem Maße beteiligt. Hinzu kommen Einflüsse vom christlichen Basilikabau. Die *antike* Synagoge ist als Bindeglied zwischen der Kunst der zweiten Tempelperiode und der mittelalterlichen Synagogenkunst anzusprechen. Man übernahm den Basilikagrundriß mit seinen Mittelschiffstützen und fügte den von Säulen umgebenen Hof hinzu. An die Stelle des Altars, der Brand- und Dankopfer traten nun die gemeinsamen Gebete, Lesungen und das Lehrgespräch. Diese Ver-

geistigung des Gottesdienstes ist das wesentliche Merkmal der neuen synagogalen Epoche. Aus dieser frühen und antiken Zeit des Synagogenbaues ist der Fund des byzantinischen Fußbodenmosaiks aus einer Synagoge des 5. Jahrhunderts bei Tirat Zvi (z. Zt. Museum der Staatlichen Antikenabteilung Israels) das eindrucksvollste Ausstellungsstück. Die in der zweiten Abteilung zusammengestellten hebräischen Handschriften und Drucke sind zumeist aus den Forderungen des Kultus entstanden, wie die Thora-Rollen und Bibelhandschriften, oft aber auch zum persönlichen liturgischen und religiösen Gebrauch. Der große künstlerische Eifer ist freilich immer auf die Thora, entsprechend ihrer Bedeutung als erste und heiligste Grundlage des Kultus und Höhepunkt des synagogalen Gottesdienstes verwendet. Überall spiegeln sich Geist und Stil der Zeit und Umwelt wider.

17/12 Rosenzweig-Gedenken des Zürcher Lehrhauses

Zur Zehnjahresfeier des von ihm begründeten Lehrhauses, das im Geiste der Jahrtausende über drei Jahrzehnte hinweg die des von Franz Rosenzweig 1920 in Frankfurt begründeten wieder aufnahm, hatte H. L. Goldschmidt am 15. August 1961 Norbert Nahum Glatzer gewonnen (Professor an der Brandeis-University), den Nachlaßverwalter und Geisteserben Rosenzweigs (welcher am 25. Dezember 1961 erst 75 Jahre alt geworden wäre, wenige Monate nach Karl Barth).

„Glaube und Geschichte im Denken Franz Rosenzweigs“ treten — jedenfalls für das Alte Gottesvolk der Juden seit 70 („seitdem erwarten wir keine Propheten mehr, sondern nur den am letzten Tag“, Briefe, S. 78) — völlig auseinander; es ist „am Ziel“ (in der Liebe vor Gott), kennt keine Kriege (außerhalb der Welt, die den Frieden noch nicht besitzt), abgeschieden von jenen, die dem Ziel erst im Ringen und Kämpfen durch die Jahrhunderte hin entgegenstreben. Dies alles, entwickelte Glatzer überzeugend, sei gesagt gegen Hegels falschen Messianismus einer Identifikation von Geschichte und Glauben bzw. jeweils bestimmter historischer Momente mit dem vermeintlichen Gekommensein des Gotteskönigtums. Schon ältere rabbinische Tradition meine dem entgegen, daß Gott Sich nicht mehr in der Geschichte zu erkennen gebe. (Und auch Toynbee gestehe die Übernationalität und Außer-Geschichtlichkeit wenigstens als Aufgabe gerade dem jüdischen Volke zu.)

Dreißig Jahre später sei nun freilich *diese* Meta-Historie nicht mehr erlaubt, weil nicht mehr wahr, welche die Situation des noch voremanzipatorischen (vollends: vorzionistischen) Judentums verewigt habe, während heute der emanzipierte Jude sich voll identifiziere mit dem Versuch des Westens, innergeschichtlich das jüdisch-christliche Geschichtserbe zu retten, ja erst recht zu verwirklichen, meinte der Vortragende, ohne zu bestreiten, daß wenn dieser „vielleicht letzte Versuch“, wie er ihn genannt hat, scheitern sollte, das alte Gottesvolk sich sehr eindeutig wieder in der von Rosenzweig gekennzeichneten Situation außerhalb einer von Gog und Magog bestimmten Geschichte befinden könnte — und das Neue dann mit ihm, ergänzen wir.

Es erfüllt uns mit Schrecken und Scham, wie in den letzten Monaten unsere jüdischen Mitmenschen in ihrer Ehre verletzt worden sind. Wir stehen solidarisch bei denen, die hier beleidigt und beschimpft werden.

Die Synode bittet den Rat zu veranlassen, daß die nach ihrer Meinung tiefliegenden Ursachen dieser Vorgänge gründlich erforscht, die vielschichtige Frage nach dem Verhältnis von „Kirche und Israel“ noch eingehender bearbeitet und das Ergebnis für die Gemeinden fruchtbar gemacht wird.

Wir empfehlen allen Gemeinden, das Wort der Provinzialsynode Berlin-Brandenburg vom Januar 1960 zu hören und zu beherzigen (s. o. S. 41 u. 43).

(4. Entschließung der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland. Vom 26. 2. 1960. Entnommen aus dem „Amtsblatt der Evangelischen Kirche in Deutschland“ (3/1960) Hannover, 15. 3. 1960. S. 92.)

18. Kleine Nachrichten

18/1 Getrennte Brüder beten gemeinsam um Frieden

Den 'Informations Catholiques' Nr. 148 (Paris, 15. 7. 1961) entnehmen wir die folgende Mitteilung, die durch ein uns zugehendes Schreiben aus Jerusalem von einem der Teilnehmer des darin beschriebenen Vorganges ergänzt worden ist.

Eine Gruppe von zehn Personen hatte sich am Abend des 20. Juni 1961 auf dem Berg Zion zu einer ungewöhnlichen Gebetsstunde um den Frieden von ergreifender Innigkeit zusammengefunden. Sie kam zustande anlässlich des Besuchs eines moslemischen Marabus, Amadou Hampâté Bâ aus der neuen afrikanischen Republik Mali. Beim Licht eines neunarmigen Leuchters betete ein israelischer Rabbiner auf hebräisch, ein römisch-katholischer Priester auf französisch und Amadou Hampâté Bâ in seinem schönen weißen Gewand mit blauem Fez auf arabisch ein Bittgebet um den Frieden.

Die Kerze wurde anschließend dem moslemischen Gast als Andenken überreicht. Nach dem Gebet wandte sich der Gast an den katholischen Priester: „Lassen Sie uns niemals vergessen, mein Bruder, was wir soeben taten. An diesem Ort, der unseren drei Religionen des *Einen* Gottes heilig ist, eben hier an diesem Grenzstreifen zwischen zwei Völkern, die einander feindlich gegenüberstehen, haben sich unsere Stimmen vereint, unseren Gott um Frieden zu bitten. Wenn wir wirklich glauben: Er kann und will Frieden schaffen, und wenn wir beharrlich *eines* Herzens und *eines* Sinnes darum bitten, so wird er uns seinen Frieden geben.“

Uns dünkt, daß der Schreiber des Briefes, der uns ergänzend darüber berichtet, Recht hat, wenn er schreibt: „so etwas wird sich nicht oft ereignen. Es dürfte mindestens so wichtig sein auf seine Weise wie eine große internationale Konferenz“.

18/2 Religion in Israel

Im Staat Israel ist ein stark zunehmendes Interesse an der religiös-liberalen Bewegung festzustellen. Die Gottesdienste werden gut besucht, insbesondere auch von Jugendlichen. In Jerusalem, Tel Aviv und Haifa nehmen auffallend viele Akademiker an den liberalen Gottesdiensten teil. Auch in anderen größeren Ortschaften wollen sich fortschrittlich gesinnte Kreise zu religiösen Gruppen zusammenschließen. Der Kontakt mit der World Union for Progressive Judaism ist etwas stärker geworden, doch legt die israelische Jugend großen Wert auf die Entwicklung eines liberalen Judentums in Israel, das nicht die Züge des früheren deutschen oder jetzigen angelsächsischen Reformjudentums trägt, sondern aus den eigenen Reihen des Jischuw wächst. Zu den wesentlichen Faktoren der religiösen Erneuerungsbewegung in Israel gehört die Bereicherung der gottesdienstlichen Vorträge durch neue hebräische Texte von ergreifender religiöser Intensität.

(In: Israelitisches Wochenblatt der Schweiz [60/34], 19. 8. 1960, S. 23)

18/3 Christlicher Religionsunterricht in Israel

Das israelische Unterrichtsministerium hat nichtjüdischen Schülern durch einen kürzlich erfolgten Erlaß mehr Zeit für den Religionsunterricht zur Verfügung gestellt; darüber hinaus sind die Schuldirektoren aufgefordert worden, es den Katecheten zu ermöglichen, ihre Schüler sonntags — also an einem normalen israelischen Schultag — und an christlichen Feiertagen in die Kirche zu führen.

Dies als ein schönes Zeichen christlich-jüdischer Verständigung zu begrüßende Zugeständnis erfolgte auf Intervention des in Israel residierenden katholischen Melkitenbischofs Hakim.

(Aus: „Die Gemeinde“, Nr. 37 [Wien, 271. 1961].)

18/4 Israelischer Dank an polnische Helfer

Die Tatsache eines Antisemitismus in den ostslawischen Ländern führt vielfach zu der Meinung, es habe speziell in Polen keine Hilfsaktionen für die verfolgten Juden gegeben. Trotz der unerhörten Schwierigkeiten des grenzenlosen Terrors gegenüber auch den Polen selbst und der ganz anderen Lebensumstände als in den westlichen Ländern haben dennoch Polen es unter größter Gefahr für ihre eigene Sicherheit gewagt, jüdischen Menschen zu helfen, wie auch der Generalstaatsanwalt Hausner in seinem Plädoyer im Eichmann-Prozeß dies dankbar ausspricht. (s. o. S. 66) Wir bringen im folgenden zwei aus jüdischen Blättern berichtete Beispiele:

Der jüdischen Rundschau „Maccabi“ Nr. 40, Basel, 5. 10. 1960, entnehmen wir:

Ehrung polnischer Helden in Israel

Ergreifende Szenen spielten sich am 3. September am Flugplatz in Lydda bei der Ankunft von Frau Elwina Mejcherowicz ab, einer christlichen Polin, die während der Nazi-Okkupation in Polen zahlreiche Juden gerettet und deren Gatte wegen Verbergung von Juden seitens der Okkupationsmacht hingerichtet worden war. Frau Majcherowicz, die nach dem Kriege nach Chicago ausgewandert und hier wiederum heiratete, wurde nach Israel von einer Reihe israelischer Bürger eingeladen, die ihr ihr Leben zu verdanken haben. Besonders ergreifend gestaltete sich das Wiedersehen mit Frau Batja Schönbaum, der sie im Jahre 1943 das Leben rettete als sie das junge jüdische Mädchen als ihre eigene Tochter ausgab.

*

In Ramle wurde unter Teilnahme zahlreicher Juden ein katholischer Pole, der 60jährige Witold Fomenko, beerdigt, der in den Jahren der Nazi-Judenverfolgungen in dem Städtchen Lutsk in Polen einige hundert Juden gerettet hat. Sein Haus befand sich in der Nähe des Eingangstores zum Ghetto und diente als erste Zuflucht für die aus dem Ghetto geflüchteten Juden, denen er auch in sehr vielen Fällen falsche Pässe besorgte. Er setzte sehr oft sein und seiner Familie Leben aufs Spiel, um Juden vor ihren Nazi-Häschern zu retten. Die Vereinigung der aus Lutsk stammenden Einwanderer in Israel brachte im Jahre 1957 zum Zeichen der Dankbarkeit die Familie Fomenko nach Israel und richtete ihr in Aschkelon einen Verkaufsladen ein. Aber Witold Fomenko konnte infolge eines tragischen Geschicks nur ganz kurze Zeit in seinem neuen Laden arbeiten. Er wurde bald nach seiner Ankunft in Israel von Kinderlähmung befallen, der er nun erlegen ist. Bei dem Trauergottesdienst in der katholischen Kirche in Ramle waren sehr viele seiner von ihm geretteten jüdischen Mitbürger anwesend und am offenen Grabe sah man sehr viele Männer und Frauen in ergreifender Trauer um ihren Retter weinen. Der 16jährige Sohn des Verstorbenen wird im Kibbutz Jad Mordechaj erzogen.

(Aus: Allgemeine Wochenzeitung der Juden [XV/50], Düsseldorf, 10. 3. 1961.)

18/5 Junge Israelis am Bühler Friedenskreuz

„Mit bebenden Herzen kamen wir vor fünf Stunden über die französische Grenze nach Deutschland, in das Land, das unsere Eltern und Verwandten vernichtet und ausgerottet hat und das wir selbst vor fünfzehn Jahren verlassen haben.“ Mit diesen Worten fanden sich dieser Tage vier junge Israelis, zwei Mädchen und zwei junge Männer, am Bühler Friedenskreuz ein, wo seit Beginn des Eichmann-Prozesses die Flagge Israels mit dem Davidstern und die Flagge der Bundesrepublik auf Halbmast wehen. „Sie ahnen wohl nicht, wie versöhnend diese Geste auf uns wirkte“, betonten die Israelis. „Selbst wenn wir auf unserer Reise durch Deutschland noch Enttäuschungen erleben sollten, wird uns immer dieser erste Eindruck vom Bühler Friedenskreuz begleiten.“

(Aus: Badische Zeitung, Nr. 92, Freiburg i. Br., 21. 4. 1961.)

18/6 Sühne- und Gedenkkirchen in Bergen-Belsen und Berlin Aufruf des Bischofs von Hildesheim

Bei der Sühneprozession über das Gelände des Konzentrationslagers Bergen-Belsen rief der Bischof von Hildesheim zum Sühnegebet und zur Sühnetat auf. Aus seiner Ansprache geben wir einige Sätze wieder:

... Viel unschuldiges Blut ward hier vergossen. Hochedle, sehr wertvolle Menschen sind hier weggerafft worden, verhungert und elendiglich zugrunde gegangen. Auf dieser stillen Heide liegen die Massengräber der vielen Tausend Juden. Hier liegt manches stille Priestergrab. Hier ruhen Anne Frank und viele junge Menschen, die erst vor dem Leben standen.“

„Vergeßt es nicht: Die Gewalthaber und ihre Helfershelfer, die solcher Untat fähig waren, waren Menschen ohne Gott. Wer die Ehrfurcht vor Gott verliert, verliert auch die Ehrfurcht vor den Menschen. Wer das Gottesbild in sich zerschlägt, hat auch kein richtiges Menschenbild mehr und geht brutal über Menschen hinweg. Wehrt euch gegen Menschen, die Gottes Gesetz mit Füßen treten.“

„Das Schreckenslager Bergen-Belsen lag im Bereich unseres Bistums. Wir Christen haben an diesem Lager noch eine besondere Aufgabe! Wir dürfen sagen: „Wir haben von allem dort Geschehenen nichts gewußt!“ Aber heute wissen wir darum und müssen danach handeln! Wo andere hassten, müssen wir die größere Liebe zeigen. Wo andere Wunden schlugen, müssen wir heilen und Samariter sein. Wo andere fluchen, müssen wir segnen und sühnen.“

„Bis dahin wurde der Name Bergen-Belsen immer mit Abscheu genannt. Fürderhin soll er einen anderen Klang haben. Wir werden dort eine Kirche bauen. Sie soll Stätte der Sühne sein und ein Zeichen der Völkerversöhnung und des brüderlichen Gebetes um den wahren Frieden.“

Die Kirche in Bergen geht der Vollendung entgegen. Sie soll dem Kostbaren Blut unseres Herrn geweiht werden. Als Weihetag ist das Allerheiligenfest vorgesehen. An diesem Sühnewerk sollten sich alle Deutschen, nicht nur die Katholiken, beteiligen . . .

(Aus: Kirchenzeitung für das Bistum Hildesheim [16/24], 11. 6. 1961.)

*

Grundsteinlegung des Bischofs von Berlin, Kardinal Döpfner für „Regina Martyrum“

In Gegenwart von Tausenden von Gläubigen legte der Bischof von Berlin, Julius Kardinal Döpfner, den Grundstein für die Gedächtniskirche „Regina Martyrum“. Die Kirche wird in Erfüllung eines Gelöbnisses der Teilnehmer am 78. Deutschen Katholikentag 1958 in Berlin errichtet. Der Bau wurde durch Spenden aus allen deutschen Diözesen ermöglicht. Die neue Kirche wird in der Nähe der Hinrichtungsstätte Plötzensee stehen. Sie dient dem Gedenken an die Blutzeugen des Dritten Reiches. In einer eindringlichen Ansprache würdigte Kardinal Döpfner das Zeugnis dieser Männer und Frauen. Millionen seien damals, erklärte der Berliner Oberhirte, von der gleißenden Dämagogie einer Staatsgewalt betört worden, die sich mit pseudogöttlichem Glanz zu umgeben wußte. Jene Blutzeugen aber hätten ihr Opfer für die furchtbare Not des Volkes dargebracht. Sie seien für die Rechte Gottes und des guten Gewissens eingestanden. „Das war die Sendung, der sie sich verpflichtet wußten. Sie lebten in einem modernen, totalitären Staat, in dem Gottes Recht nicht galt und die Partei und ihre Ideologie alles waren.“ „Wer die Gottverehrung abschaffen will“, erklärte der Berliner Oberhirte, „bereitet dem Götzendienst den Weg. Für den einzelnen Menschen und auch für das ganze Volk ist es entscheidend, was an erster Stelle stehen soll. Möge diese Kirche für die Bedrängten ein Heiligtum des Trostes und der Kraft werden, für uns alle aber eine Stätte fürbittenden Dienstes an den ringenden Brüdern.“

(Aus: Freiburger Katholisches Kirchenblatt, Nr. 42, 27. 11. 1960.)

Jüdisches Memento in einer Kirche

Die in New York erscheinende deutsch-jüdische Wochenzeitung „Aufbau“ [XXVII/3], 20. 1. 1960, berichtet:

Seit kurzem finden in der Johanneskirche in Berlin-Schlachensee, die vollständig erneuert wurde, wieder Gottesdienste statt.

Die Kirche enthält im Kirchenvorraum ein Mahnmal mit Wandinschriften in Gebetsform, das aller Toten der beiden Weltkriege, aller Gefallenen, der Bombenopfer und ausdrücklich der jüdischen Opfer der Nazizeit sowie der justifizierten Widerstandskämpfer gedenkt.

18/7 Christlicher Sühnegang nach Mauthausen

Katholische Arbeiter und Pax-Christi-Mitglieder im Gedenken an Marcel Callo

In dichtem Schneetreiben zogen am 19. März viele hundert junge Arbeiter der katholischen Jungarbeiterbewegung sowie Mitglieder der Pax-Christi-Bewegung Österreichs gemeinsam mit Vertretern aus Frankreich, Deutschland, Belgien und Holland in einem Sühnegang vom Hauptplatz in Mauthausen zum ehemaligen Konzentrationslager hoch über der Donau. In der zur Lagerkapelle umgestalteten ehemaligen Wäschebaracke zelebrierte Erzbischof Dr. Rohrer eine Messe.

In seiner Predigt erinnerte der Erzbischof daran, daß dieses Lager Stätte einer der größten Greuel der Menschheit war. 132 000 Menschen aus allen Nationen Europas haben hier einen schrecklichen Tod gefunden. „An diesem Greuel“, sagte der Erzbischof, „tragen wir alle Schuld, auch dann, wenn wir von ihrer Existenz überhaupt nichts gewußt oder geahnt haben. Und zwar deshalb, weil die Christen so schlechte Christen waren. Weil das Gute und Wahre so schwach geworden war, gelangte das Böse zum Durchbruch.“

Im besonderen gedachte Erzbischof Rohrer des französischen Jungarbeiters Marcel Callo, dessen Gedächtnis dieser Sühnegang gewidmet war. Callo, der einer kinderreichen französischen Familie entstammte und ins Todeslager verschickt wurde, weil er seinen deportierten Arbeiterbrüdern religiösen Halt und Trost geben wollte, fand hier am 19. März 1945 den Tod. Erzbischof Rohrer sprach den Wunsch aus, daß das Martyrerleben Marcel Callos auch von der Kirche gewürdigt werde und er zur Ehre der Altäre erhoben werde. Nachmittags wurde auf der Todesstiege des ehemaligen KZ im Steinbruch ein Kreuzweg gebetet.

(In: Freiburger Katholisches Kirchenblatt, Nr. 14, 3. 4. 1960.)

18/8 Aufruf zur Baumspende in Israel zum 70. Geburtstag für Propst Dr. Heinrich Grüber

Zum Andenken an Mitarbeiter des „Büros Grüber“, die ihre Treue mit dem Tode besiegelten, soll in Israel ein Hain gepflanzt werden.

In seinem Dankschreiben schreibt Propst Grüber, daß alle diese Mitarbeiter zu den Menschen gehörten, die durch die sogenannten Nürnberger Gesetze betroffen waren und daß sie die Möglichkeit der Auswanderung nicht wahrgenommen, sondern bis zuletzt ausgehalten haben.

Es ist mittlerweile von Mitgliedern des Gratulationskomitees zum 70. Geburtstag von Propst Grüber erwogen worden, die Arbeit für die Baumspende zu erweitern und aus dem Wald eine Stätte zu machen, wo deutsche und jüdische Jugend sich treffen soll, um gemeinsam an der Bewältigung der Vergangenheit zu arbeiten.

18/9 Die Beziehungen Bonn — Israel

schw. JERUSALEM, 9. Mai. Der Staatssekretär im israelischen Außenministerium Dr. Jachiel hat am Dienstag die Aufnahme diplomatischer Beziehungen zwischen seinem Land und der Bundesrepublik als „wünschenswert“ bezeichnet. Er fügte jedoch hinzu, von der israelischen Regierung sei hierzu keine Initiative zu erwarten; Israel kenne die

„triftigen, taktischen Gründe der Bundesregierung“, von der Normalisierung der Beziehungen vorläufig Abstand zu nehmen. (Diese Gründe sind die Befürchtung Bonns, die arabischen Staaten könnten Beziehungen zu Ost-Berlin aufnehmen, falls Beziehungen zwischen Israel und Westdeutschland hergestellt würden.)

Dr. Jachiel sprach zu deutschen Korrespondenten, die vom Eichmann-Prozeß in Jerusalem berichten. Er ging von der Erklärung Ministerpräsident Ben Gurions im Jahre 1959 aus, der damals ebenfalls gesagt hatte, diplomatische Beziehungen zwischen den beiden Staaten seien wünschenswert, stünden aber zur Zeit nicht auf der Tagesordnung. Da Ben Gurion damals trotz dieser Äußerungen keine Rückschläge im Wahlkampf von 1959 erlitten habe, ist nach der Auffassung des Staatssekretärs ein Hinweis gegeben, daß die Bevölkerung Israels „einen realistischen Zugang“ zu dieser Frage hat.

Der Staatssekretär deutete das Interesse Israels an Handelsabkommen mit der Bundesrepublik und an einer deutschen Entwicklungsanleihe für Aufbaugelände wie die Wüste Negev nach dem Auslaufen des deutsch-israelischen Wiedergutmachungsabkommens an, das 1952 unterzeichnet wurde und faktisch 1962 erfüllt sein wird. Darüber seien mit der Bundesregierung bereits Kontakte hergestellt worden. Vgl. auch „Diplomatische Beziehungen mit Israel noch nicht möglich“. Günstigere Voraussetzungen im Nahen Osten bleiben abzuwarten von Joachim Schwelien in: Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 184 vom 11. 8. 1961.

(In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Nr. 108, 10. 5. 1961.)

18/10 Reparationen für Israel enden

Während der kommenden sechs Monate – so schreibt der ‚Aufbau‘ (XXVI/33) vom 18. 8. 1961 – wird Israel seine letzte Bestellung im Rahmen der bundesdeutschen Reparationszahlungen aufgeben. Damit wird die vereinbarte Summe von DM 3 450 000 000 erreicht werden, die von der Deutschen Bundesrepublik Israel und der Conference on Material Claims against Germany zur Verfügung gestellt worden ist. Alle bestellten Waren werden 1962 geliefert werden. Außerdem stehen noch etwa DM 125 000 000 von dem Reparationsfonds für den Ankauf von Öl aus.

Mit Hilfe der westdeutschen Reparationen konnte Israel seine Handelsmarine ausbauen. Vier Fünftel der Israel-Handelsflotte, 49 Schiffe mit einer Gesamt-Tonnenzahl von fast 500 000 sind in der Bundesrepublik gebaut worden.

18/11 Warum ich „Die unbesungenen Helden“ schrieb von Kurt R. Großmann

Die jüdische Gemeinde in Berlin hat eine von K. R. Großmann gegebene Anregung aufgegriffen, die dieser auf Seite 136 der ersten Auflage seines Buches: „Die unbesungenen Helden“ beschrieb:

Wenn man will, daß die böse Tat bestraft und die gute belohnt wird, so ist es Aufgabe der jüdischen Gemeinden, solche Fälle zu sammeln, sie zu prüfen und gemeinsam mit den großen Organisationen den Versuch zu machen, den Erwartungen dieser und unseren Verpflichtungen diesen Menschen gegenüber gerecht zu werden; wobei sicherlich verstanden wird, daß nie so viel Geld vorhanden ist, daß es im richtigen Verhältnis zu dem Geschehen verteilbar wäre.

Die jüdische Gemeinde in Berlin hat im Jahre 1958 den jährlichen Heinrich-Stahl-Preis dem Fonds für die unbesungenen Helden zugeführt, der den Anfang für eine Sammlung für notleidende Retter bildete. Leider waren die Beträge für die unbesungenen Helden nicht groß genug, um die unter ihnen herrschende Not zu lindern. Die Stadt Berlin hat, beginnend mit dem 9. November 1958, die private Initiative durch eine offizielle Ehrung ergänzt und Unterstützungen durch Bewilligung von Renten und einmaligen Zahlungen durchgeführt. Am 12. April 1960 hat der Berliner Senat für diesen Zweck 200 000 DM bereitgestellt,

die nunmehr unter dem Aktenzeichen U. H. (Unbesungene Helden) offiziell verwaltet werden.

Von der Arbeitsgemeinschaft politisch und rassistisch Verfolgter wurden die Länder Westdeutschlands angeregt, dem Berliner Beispiel zu folgen; sie haben aber bisher nur mit geringem Enthusiasmus reagiert. Nordrhein-Westfalen, Niedersachsen und Hessen wollen prüfen, ob und in welcher Form ähnliche Maßnahmen durchführbar sind. Es ist meine Hoffnung, daß die veränderte und verbesserte zweite Auflage der „Unbesungenen Helden“ helfen wird, die Erkenntnis zu stärken, die der Philosoph George Santayana wie folgt ausgedrückt hat: „Die, die sich ihrer Vergangenheit nicht erinnern, sind verurteilt, sie erneut zu durchleben.“

(Aus: Germania Judaica [1/2], Köln, 1960/61, S. 14)

18/12 Dr. Felix Kersten gestorben

In Hamburg starb Dr. Felix Kersten, der Leibarzt Himmlers, an einem Herzschlag. Nach glaubwürdigen Unterlagen rettete er Tausende von Kriegsgefangenen aus Holland, Frankreich, Norwegen, Belgien und Dänemark vor der Deportierung. Er hatte die schwedischen Behörden informiert, daß die Konzentrationslager unterminiert waren und daß sie beim Rückzug der deutschen Truppen in die Luft gesprengt werden sollten. Er veranlaßte die Intervention Bernadottes bei Hitler und vermittelte auch das Zusammentreffen Himmlers mit Hillel Storch und Norbert Masur vom Jüdischen Weltkongreß. Die Interventionen Kerstens bewegten Himmler, den Befehl auf Evakuierung der Lager aufzuheben und die Lager mit allen Insassen den Alliierten zu übergeben. Dr. Kersten übersiedelte 1943 nach Stockholm und wurde schwedischer Staatsangehöriger. Er erhielt in Holland das Großkreuz für Offiziere. Der Jüdische Weltkongreß schreibt Kersten die Rettung von 60 000 Juden zu, die in die Gaskammern geschickt werden sollten. [s. u. S. 124 links]

(In: Israelisches Wochenblatt [60/18] Zürich, 29. 4. 1960, S. 17)

18/13 Unserem lieben Mitschüler Fabio Calo

Wir bringen die folgende Mitteilung, auch wenn darin ein Versehen unterlaufen ist, da es sich nicht nur um ein christliches Gebot handelt und wir doch alle noch immer nicht im Bewußtsein haben, daß dieses Gebot ein alttestamentliches ist.

Uns allen ist immer noch nicht im Gedächtnis, daß Jesus das alttestamentliche Gebot aufgenommen und zu seiner Lehre gemacht hat. Darüber hinaus hat er freilich nicht nur die Selbstliebe, sondern seine Liebe als Maßstab genommen.

Als die neuerliche antisemitische Sudelwelle auch in Italien einige Sumpfblassen emportrieb, legte der Lehrer der fünften Klasse in der Schule „Fratelli Bandera“ in Rom, Antonio Stellato, seinen Schülern dar, um welche Gemeinheit es sich hier handelt. Er schilderte ihnen die Verbrechen der Judenverfolgung und -ausrottung und machte ihnen bewußt, wie unvereinbar der Haß gegen die Juden mit dem Liebesgebot Christi und der Bruderschaft aller Menschen sei. Sein gutes Bemühen trug bei den zehnjährigen Buben gute Frucht. Sie legten aus ihrem Taschengeld zusammen und machten ihrem einzigen jüdischen Mitschüler einen wertvollen Geographie-Atlas zum Geschenk. Einer der Jungen schrieb folgende Widmung hinein: „Unserem lieben Mitschüler Fabio Calo in dem traurigen Augenblick, in dem von neuem das geheiligte christliche Gebot ‚Liebe deinen Nächsten wie dich selbst‘ in Vergessenheit geraten zu sein scheint und sich Haß gegen Deine Glaubensbrüder auf der ganzen Welt erhebt. Da wollen wir, Dein Lehrer und Deine Mitschüler, Dir durch dieses nützliche Geschenk unsere liebevolle Zuneigung und unsere Achtung bezeugen.“ Nicht nur alle Schüler der Klasse, sondern auch der Direktor, Dr. Giammatoni, und der Religionslehrer, Pater Maurillo da Busca, unterzeichneten die Widmung. Und jeder der Buben machte dem jüdischen Kameraden spontan noch ein eigenes Geschenk. Man kann der Züricher „Tat“ nur zustimmen, wenn sie meint, diese römische Begebenheit verdiente es, überall weitererzählt zu werden.

(In: Freiburger Katholisches Kirchenblatt, Nr. 19, 8. 5. 1960.)

18/14 Gedenksteine für Synagogen in Stuttgart und Freiburg i. Br.

Auf dem Platz der ehemaligen Synagoge in Stuttgart-Bad Cannstatt wurde am 14. Juli 1961 ein Gedenkstein eingeweiht.

Den Gedenkstein schmückt eine Kupferplatte, deren Inschrift lautet:

„Hier stand die von der Israelitischen Gemeinde Cannstatt im Jahr 1876 gebaute Synagoge. Sie wurde in der Nacht vom 8. zum 9. November 1938 in der Zeit einer gottlosen Gewaltherrschaft zerstört. Zum Gedächtnis an unsere Mitbürger jüdischen Glaubens und zur Mahnung, nie wieder den Ungeist des Hasses und der Verfolgung aufkommen zu lassen, hat die Stadt Stuttgart diesen Stein gestiftet.“

(Aus: Einweihung eines Gedenksteins in Bad Cannstatt in: Münchener Jüdische Nachrichten [11/27], 21. 7. 1961).

*

Nachdem die *Albert-Ludwigs-Universität in Freiburg/Br.* erweitert worden ist und das Gelände, wo die ehemalige Synagoge der israelitischen Gemeinde stand, einbezogen wurde, wird dort jetzt ein Gedenkstein errichtet.

18/15 Unbeirrte Erinnerung in Hagen und in Frankfurt

Die *Stadt Hagen* hat 1961 ein „Gedenkbuch zum tragischen Schicksal unserer jüdischen Mitbürger. Erinnerung und Achtung, Anklage, Mahnung und Verpflichtung“ herausgegeben. Das Kernstück bildet eine detaillierte Aufstellung über das Schicksal der 1933 dort ansässigen ca. 600 Juden: Die Toten von Polen, Theresienstadt, Auschwitz, die in den Freitod Getriebenen, Tote im Gefängnis, die aus der Heimat vertriebenen Rückkehrer aus der Emigration – ca. 3%! Wie das Vorwort sagt, soll dieses Gedenkbuch zugleich auch „der ganzen Bevölkerung dienen gegenüber etwaigen Versuchen, die entsetzliche Wahrheit zu verkleinern oder gar die Freveltaten überhaupt zu leugnen“. Es ist auch soziologisch wertvoll und sollte ein Beispiel für andere Gemeinden werden.

Die *Stadt Frankfurt* hat einen Gedenkartikel zum 20. Jahrestag des Pogroms vom November 1938 und eine Rede von Professor D. Willy Hartner, Rektor der Johann-Wolfgang-Universität, unter dem Titel „Judentum und Abendland, die Vergangenheit mahnt“ in einer kleinen Schrift herausgegeben. Die Rede wurde am 27. November 1960 im Frankfurter Römer anlässlich einer Ausstellung von Bilddokumenten aus der Zeit der nationalsozialistischen Schreckensherrschaft gehalten.

Dieser erste Beitrag geht auf grundsätzliche Fragen ein, die sich bei der Betrachtung jenes düsteren Phänomens ergeben, der zweite schildert einige zufällig gewählte, aber typische Einzelschicksale an Hand von Tagebuchblättern und Zeugenberichten.

18/16 Die deutschen Geschichtsbücher

Der israelische Pädagoge Chaim Schatzker aus Haifa hat während acht Wochen die an deutschen Schulen gebräuchlichen Geschichtsbücher untersucht und hierüber einen Bericht erstattet. Er führte die Untersuchung zusammen mit Professor H. Robinson vom Unesco-Institut in Hamburg.

Die neuere Geschichte wird im allgemeinen in den westdeutschen Schulbüchern umfassend und objektiv behandelt. Als wünschenswert wird eine intensivere Behandlung des Gesamtkomplexes der jüdischen Geschichte, insbesondere aus der Zeit der Judenverfolgung, gehalten. Das Internationale Schulbuchinstitut in Braunschweig will einen ständigen Material- und Erfahrungsaustausch mit den Lehrorganisationen und Historikern in Israel in die Wege leiten, um auf diese Weise zur Verbesserung der Darstellung der deutsch-jüdischen Beziehungen sowie der Geschichte des Judentums und des Staates Israel in den westdeutschen Geschichtsbüchern beitragen zu können.

(In: Israelitisches Wochenblatt [60/37], Zürich, 9. 9. 1960, S. 17.)

18/17 Ärzte fordern Sühne

Die Bundesärztekammer in Köln hat eine beschleunigte Entfernung aller Mediziner aus dem Arztberuf gefordert, die sich in der nationalsozialistischen Zeit zu verbrecherischen Handlungen hergegeben hätten. In ihrem Organ „Ärztliche Mitteilungen“ erklärt die Kammer, die deutschen Ärzte bedauerten es, daß noch immer „nicht alle Konsequenzen aus den seinerzeit bekanntgewordenen beziehungsweise abgeurteilten Verfehlungen und Verbrechen gezogen“ worden seien.

(In: Rheinischer Merkur, Nr. 50, Koblenz, 9. 12. 1960.)

18/18 Trikonfessionelle Bibelarbeit

Katholische, evangelische und jüdische Gelehrte in den USA werden in den nächsten Jahren gemeinsam eine Übersetzung der gesamten Heiligen Schrift unternehmen. Der erste Band des auf 30 Bände geplanten Werkes soll 1962 erscheinen. Unter Leitung von W. F. Albright gehören dem Herausgeberkollegium u. a. an: B. Reicke, E. A. Speiser, M. Greenberg, P. M. Dahood SJ, W. M. Abbot SJ.

(In: Kairos [1/1961], Salzburg, S. 45.)

18/19 Sekretariat für die Einheit der Christen pflegt auch christlich-jüdische Beziehungen

Dem Beitrag von R. P. Paul Démann *N. D. S.* Kirche und Israel in ökumenischer Sicht (in: Christen und Juden, S. 283; vgl. unten S. 80 ff.) entnehmen wir die jetzt weiteren Kreisen bekanntwerdende, als Bestätigung des von uns seit Jahren betonten Una-Sancta-Aspekts des christlich-jüdischen Verhältnisses durch die Kurie grundlegend wichtige Tatsache „daß die Untersuchung des Problems der Beziehungen zwischen Israel und der Kirche dem Sekretariat für die christliche Einheit anvertraut wurde, dessen Präsident Kardinal Bea ist.“ (Mitglieder sind u. a. Erzbischof L. Jaeger, Botschaftsrat Prälat Prof. Dr. J. Höfer, Abt Leo v. Rudloff O. S. B.; Konsultoren: Msgr. J. Österreicher und Dr. F. Thijssen).

18/20 Jiddisch als Universitäts-Lehrfach

Die Justus-Liebig-Universität in Gießen hat den früheren Prager Privatdozenten Dr. Franz Beranek umhabilitiert und es ihm so ermöglicht, von diesem Sommersemester an über Jiddistik zu lesen. Das Jiddische, das Idiom der Juden, deren Vorfahren im Mittelalter aus Deutschland vertrieben wurden und in Osteuropa siedelten, hat sich stets sprachlich weiterentwickelt und wird noch heute von Millionen Juden gesprochen. Seit Dr. Beraneks Antrittsvorlesung („Deutsche und jiddische Philologie“) am 16. Mai in Gießen wird das Jiddische nach einer nahezu 30jährigen Pause wieder an einer deutschen Universität gelehrt.

(In: Die Zeit [18/22], Hamburg, 26. 5. 1961.)

18/21 Berliner Senat an Hebräische Universität

Der Berliner Senat hat der Hebräischen Universität von Jerusalem einen Betrag von 20 000 DM zur Verfügung gestellt. Der Betrag ist für den Aufbau der Bibliothek gedacht. (UPI)

(Aus: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Nr. 186, 11. 8. 1960.)

18/22 Deutsch-Israelische Studiengruppen

Bundesverband und Freiburger DIS

Die *Deutsch-Israelische Studiengruppe* an der Universität Freiburg i. Br. hat sich mit den anderen gleichen Studiengruppen in der Bundesrepublik und Berlin im Mai 1961 zu einem Bundesverband Deutsch-Israelischer Studiengruppen (Hochschulgruppen) „BDIS“ zusammengeschlossen. Sitz der

Vereinigung ist Bonn. Zweck der Vereinigung ist es a) zur Verständigung zwischen Deutschland und dem Staat Israel beizutragen, b) in Deutschland die Kenntnis von Vergangenheit und Gegenwart des Staates Israel und des Judentums zu verbreiten, c) den persönlichen Kontakt zwischen deutschen und israelischen Bürgern zu fördern, d) den Antisemitismus überwinden zu helfen, e) sich für die Wahrung der Menschenrechte und die Festigung der Demokratie in Deutschland einzusetzen. Die Vereinigung ist politisch und konfessionell unabhängig. Außer der Mitgliederversammlung gibt es ein Kuratorium, das aus Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens und Personen besteht, die sich um die Arbeit der Deutsch-Israelischen Studiengruppen verdient gemacht haben. Es steht dem Bundesverband beratend zur Seite. Die schon vielerorts gezeigte Ausstellung „Hier flogen keine Schmetterlinge. Zeichnungen jüdischer Kinder aus Theresienstadt“ war in Freiburg durch die DIS vom 10. bis 17. Juli im Neuen Kollegiengebäude der Universität aufgestellt, sie wurde mit einer Ansprache des Rektors der Universität, Professor Dr. H. Ruffin, eröffnet (s. o. S. 35).

In ihrer Arbeitsgemeinschaft im Sommer-Semester 1961 beschäftigte sich die DIS u. a. mit der Behandlung des Judentums in Schulbüchern; in öffentlichen Vorträgen sprachen u. a. der Leiter der Informationsabteilung der Kölner Israel-Mission Zvi Brosh über „Israel in der Familie der Nation“; H. G. Adler (London). Das aus seinem noch unveröffentlichten Roman „Die Wand“. Die Arbeit des kommenden Wintersemesters soll der sozialen Gestaltung Israels heute gelten und durch Wochenendtagungen, auch in Zusammenarbeit mit der evangelischen Studentengemeinde (über die Deutung des Alten Testaments), der Historischen Fachschaft und anderen Gruppen ergänzt werden.

18/23 Israelische Wahlergebnisse zur V. Knesseth

Die sozialdemokratische Mapai des israelischen Ministerpräsidenten Ben Gurion ist bei den israelischen Parlamentswahlen die stärkste Partei geblieben. Bei einer Wahlbeteiligung von 79 Prozent erhielt sie 34,51 Prozent aller abgegebenen Stimmen. Nachstehend veröffentlichen wir das vorläufige Ergebnis der Mandatsverteilung (ohne die noch nicht ausgewerteten Stimmen der Armee), das als endgültig angesehen werden kann,¹⁾ wobei wir die Zahlen der Knessethwahlen aus den Jahren 1955 und 1959 gegenüberstellen:

	1955 82,8 %	1959 81,6 %	1961 79 %
Wahlbeteiligung			
Mapai	40	47	42
Cherut	15	17	17
Liberale	18	14	17
Nationalreligiöse	11	12	12
Mapam	9	9	9
Achdut-Avoda	10	7	8
Agudat-Israel	6	6	4
Kommunisten	6	3	5
Arabische Listen	5	5	4
Gesamtzahl der Parlamentsmandate	120	120	120

In: Allgemeine Wochenzeitung der Juden [XVI/22, 23], Düsseldorf, 25. 8. u. 1. 9. 1961.)

¹ Das „Israelitische Wochenblatt der Schweiz“ (61/34) vom 25. 8. 1961, S. 1 f. schreibt dazu: „Wahlen ohne Sieger“, dieses Schlagwort ist wohl die geeignete Charakterisierung der Parlamentswahlen in Israel. Ben Gurion verlangte für die Mapai 61 Sitze, um nötigenfalls die Regierung mit der eigenen Mehrheit bilden zu können; erhalten hat er 34,51 Prozent = 42 Mandate, statt der bisherigen 47. Die Regierungsbildung ist schwierig geworden.

Die Liberalen selbst haben 13,38 Prozent und 0,37 Prozent der arabischen Liberalen erhalten. Es besteht alle Aussicht, daß sie noch das 17. Mandat erhalten.

Die Kommunisten haben mit 4,32 Prozent ihre Mandatzahl von drei auf fünf steigern können. Es ist offensichtlich, daß sie in den arabischen Gebieten um Nazareth gut gearbeitet haben, was sich auch darin zeigt, daß die arabischen Parteien von fünf auf vier zurückgegangen sind.

18/24 200 000 Francs-Spende für Auschwitz-Denkmal

Die französische Regierung hat 200 000 Francs für den Bau eines neuen Denkmals auf dem Gelände des ehemaligen Konzentrationslagers Auschwitz zur Verfügung gestellt. Dies wurde in einer Sitzung des internationalen Ausschuß-Komitees in Warschau bekannt, das für die Errichtung des Denkmals weit über eine Million Mark benötigt.

(In: Neue Welt. [XIII/17/18] Wien. September 1961.)

18/25 Gedenktage in Polen an Juden und Polen

Zur Erinnerung an zwei Millionen Juden und Polen, die im letzten Kriege in Majdanek ihr Leben lassen mußten, werden vom 1. bis 10. September in ganz Polen Gedenktage abgehalten. In Lublin findet in diesen Tagen eine Konferenz der Überlebenden statt.

(In: Münchener Jüdische Nachrichten [11/33] 1. 9. 1961.)

18/26 Und wieder: Ritualmordlegende

Bereits im Rundbrief Nr. 45/48, S. 66 berichteten wir, daß die 1955 zunächst vom Bischof von Innsbruck verbotene Abhaltung der „Anderl-Spiele“ von Rinn in Tirol auch nach Ablauf dieser Frist nicht mehr zur Aufführung gelangen werden. Da aber in verschiedenen Zeitschriften und auch von Verbänden und Persönlichkeiten immer wieder Beanstandungen im Umlauf sind, bringen wir die nachstehende Mitteilung aus dem Israelitischen Wochenblatt der Schweiz (61/34) vom 25. 8. 1961, S. 7:

...Die hier vor einigen Wochen dargestellte Ritualmordlegende von Rinn in Tirol ist berichtigt worden. Ein neunjähriger Knabe namens Anderl soll vor 500 Jahren von durchreisenden jüdischen Kauffleuten ermordet worden sein. Diese Ritualmordlüge wurde in der Rinner Pfarrkirche durch verschiedene Bilder dargestellt; es fanden alljährlich Festspiele statt, nach Art der Oberammergauer Passionsspiele, für die eine erhebliche Reklame gemacht wurde. Der Bundesvorstand der Israelitischen Kultusgemeinden hat mit der Liga für Menschenrechte und dem Bund der Opfer des politischen Freiheitskampfes in Tirol den Kampf gegen diese Schande aufgenommen und bei den kirchlichen Stellen interveniert. Der erste Erfolg bestand im Verbot der Festspiele durch den Bischof in Innsbruck, was die Opposition der Geschäftsleute hervorgerufen hatte, die am starken Fremdenzustrom interessiert waren. Nunmehr wurden auch die Bilder und Tafeln in der Kirche entfernt. Auch die in Rinn vertriebenen Broschüren wurden aus dem Verkauf zurückgezogen. Es gibt in Österreich noch zwei Kirchen mit ähnlichen Darstellungen, davon eine in Linz, deren Entfernung dringend geboten ist.

*

Anstößigkeiten ausgeschaltet

Unter dieser Überschrift berichtet das „Echo der Zeit“, Nr. 37. Münster, 10. 9. 1961, ebenfalls von der Entfernung der Ritualmordbilder in Rinn und fährt fort:

„...Außerdem hat sich das Pfarramt Mariä Himmelfahrt in Deggendorf entschlossen, im Anschluß an die in der Öffentlichkeit erhobene Kritik an den sogenannten Judenbildern, auf denen ein mittelalterlicher Hostienfrevl und die anschließende Ermordung der angeblichen jüdischen Täter dargestellt ist, einen positiven Beitrag zu leisten zur Befriedigung der Zeit und zum besseren Verstehen der Menschen untereinander, vor allem um unserer jüdischen Brüder und Schwestern willen, die in der Vergangenheit so viel Unrecht erleiden mußten.“

So sei denn das „Deggendorfer Gnadenbüchlein“ mit seiner Darstellung des angeblichen Hostienfrevls eingezogen und auch dessen Behauptung in den Bildunterschriften der Kirche beseitigt worden.

18/27 Wann endlich?

Für eine zeitnahe Umgestaltung der Oberammergauer Passionsspiele sprach sich Bürgermeister Raimund Lang (Oberammergau) aus. Bei der Neueröffnung des Heimatmuseums in der Passionsspielstadt verwies der Bürgermeister auf die

fruchtbare Wechselwirkung von Passion und Schnitzkunst, wie sie auch bei der barocken Textdichtung von Ferdinand Rosner vor 200 Jahren zutage getreten war. „Eine neue Form muß jedenfalls ins Auge gefaßt werden, will man

nicht in den Stilarten des 19. Jahrhunderts erstarren und soll die Passion lebendig und kraftvoll erhalten werden wie es die Vorfahren des 17. und 18. Jahrhunderts geübt haben.“

(Aus: Freiburger Katholisches Kirchenblatt, Nr. 25, 19. 6. 1960)

19. Literaturhinweise

In Folge XII Nr. 45/48 S. 101 ff. boten wir einen Gesamtüberblick über die bisher im Rundbrief verarbeitete Literatur. Im vorliegenden Rundbrief werden nun erstmals die Titel der jeweils in den Literaturhinweisen, den bibliographischen Notizen und ggf. in sonstigen Beiträgen angezeigten Bücher und Aufsätze auf S. 135 vollständig aufgezählt; sie sind jeweils den Rubriken der Gesamtbibliographie zugeordnet.

Wolf-Dieter Marsch/Karl Thieme (Herausgeber). Christen und Juden. Ihr Gegenüber vom Apostelkonzil bis heute. Mainz und Göttingen. Matthias-Grünwald Verlag. 299 Seiten. Das skeptische Bibelwort „und nichts Neues gibt es unter der Sonne“ stimmt nicht immer. Das Gespräch zwischen Kirche und Synagoge nach fast 2 Jahrtausenden des Mißverständnisses ist ein erschütternd Neues. Wenn die Auseinandersetzung hier in Deutschland einen Ernst und eine Intensität aufweist wie wohl in keinem anderen Land, so wissen wir alle, welches Meer von Blut und Tränen ihr vorausgehen mußte. Aber das ändert nicht im geringsten ihren Wert. Ja es könnte an einem späteren Tag sein Tröstendes nach all den Furchtlichkeiten haben und es ist ganz sicherlich ein Zeichen dafür, daß in Zukunft Christentum und Judentum gemeinsam die Versuchungen und Gefährdungen einer gott-finsteren Welt zu bestehen haben werden. „Christen und Juden“, herausgegeben von Wolf-Dieter Marsch und Karl Thieme, läßt die Stationen dieses Aufbruchs, die Positionen, die erreicht sind, so klar erkennen wie kaum eine der vielen Veröffentlichungen zuvor. Beglückend auch, weil hier katholische und evangelische Christen sich zusammenfinden und beispielsweise Thiemes sehr exakte Untersuchung „Spaltung und Spannung vom Apostelkonzil bis zu Agobard von Lyon“, Stöhr's mutige Arbeit „Martin Luther und die Juden“, Pater Demanns weise Darlegung der katholischen Besinnung auf Israel „Kirche und Israel in ökumenischer Sicht“ nebeneinander stehen. Aber auch jeder der anderen Mitarbeiter liefert Stein um Stein für einen neuen, manchen sicherlich noch fremd anmutenden Bau; wobei der bewegte und bewegende Pfisterer zu einem Apologeten für das Judentum innerhalb des Neuen Testaments wird, vielleicht ist hier die Grenze des Möglichen mehr als erreicht.

Schwieriger steht es mit der jüdischen Mitarbeit. Ehrlich gibt mit seiner wissenschaftlich vortrefflich fundierten Darstellung „Emanzipation und christlicher Staat“ einen sehr wesentlichen Beitrag, Goldschmidt verwechselt in „Juden vor dem Problem der Christenfrage“ Kompliziertheit des Stils mit Tiefe des Gedankens. Bei einer Distance, ohne die Glaube nicht auskommen kann und die dem Gemeinsamen nur förderlich sein dürfte, hätte dieser Beitrag abgelehnt werden müssen. Man möchte geradezu warnen, nach einer Zeit abgrundtiefen Hasses zu einer kritiklosen Bewunderung alles Jüdischen und jedes Juden hinüberzuwechseln. Es müßte eine neue Gefährdung eines Tages daraus erwachsen. Wenn man, was sehr begreiflich ist, auf Zusammenarbeit mit Juden nicht verzichten wollte, wäre eine Darstellung der jüdischen Auseinandersetzung mit dem jungen Christentum in der rabbinischen Literatur und eine kurze Geschichte der Übertritte zum Judentum trotz des Druckes und der mittelalterlichen Verfolgungen dringend geboten gewesen. Wenn das nicht geschehen ist, zeigt es eine Not an: es gibt den jüdisch-theologischen Vertreter nach dem Gewesenen eben kaum mehr. Das ändert nichts an dem Bahnbrechenden dieser Buch-Veröffentlichung, weist nur schmerzlich auf die Begebenheiten zurück, die dieser Neubesinnung vorausgingen.

Rabbiner Dr. Robert Raphael Geis

Hans Jürgen Schultz (Herausgeber): Juden – Christen – Deutsche. Eine Sendereihe des Süddeutschen Rundfunks. Stuttgart, Olten und Freiburg 1961. Auslieferung für Deutschland: Kreuz-Verlag, Stuttgart; für die Schweiz: Walter-Verlag, Olten; für Israel, Holland und die USA: Ner-Tamid-Verlag, Frankfurt/Main. 433 Seiten.

Wolf Dieter Marsch / Karl Thieme (Herausgeber): Christen und Juden. Ihr Gegenüber vom Apostelkonzil bis heute. Mainz und Göttingen 1961. Matthias-Grünwald-Verlag und Van den Hoeck & Ruprecht. 299 Seiten.

Wegen der besonderen Bedeutung der beiden nachfolgend besprochenen Werke bringen wir noch eine eingehende Würdigung von christlicher Seite

Der Leiter des Kirchenfunks im Süddeutschen Rundfunk hat sich mit den Sendereihen „Kritik an der Kirche“ und „Frömmigkeit in einer weltlichen Welt“ bereits einen Namen gemacht. So ging er nicht unvorbereitet an das schwierigere Werk, in der gleichen Form des „Funk-Symposiums“ auch das Thema „Juden – Christen – Deutsche“ aufzugreifen. Warum schwieriger? Die beiden ersten Sendereihen waren Versuche, recht geglückte Versuche, evangelische und katholische Christen kritische Fragen an ihre Kirche, und damit auch an die Christen selber stellen zu lassen. Was immer den Autoren der einzelnen Beiträge fragwürdig erschien – es waren Strukturen der eigenen Kirche, Verhaltensweisen der eigenen Glaubensbrüder; man war sich einig, daß jeder vor der eigenen Tür kehre. Andererseits ergab sich eine große Unbefangenheit daraus, daß weder der eigene Glaube und dessen Grundlagen noch das Verhältnis zu den getrennten Brüdern zur Frage stand. Weil die Herausforderung der Kirche und der Christen durch die moderne Welt ernstgenommen wurde, wiesen Analyse und Kritik zugleich in die Zukunft. Keinem der am Gespräch Beteiligten wurde Endgültiges abverlangt; es selber hatte dadurch von vornherein experimentellen Charakter.

Schon ein oberflächlicher Blick in das Buch „Juden – Christen – Deutsche“ verrät, was bei dieser dritten Sendereihe anders geworden ist. Die Lektüre kann den spontanen Eindruck dessen, der die Sendungen selber gehört hat, nicht ersetzen; um so mehr läßt sie die Anstrengung der meisten Autoren spüren, ihrem Thema gerecht zu werden – nein, nicht so sehr ihrem Thema; der Tatsache vielmehr, daß sie ihren Beitrag im Angesicht des Todes, im Angesicht von Millionen ermordeter Juden zu schreiben hatten. Das mußte für die Autoren, zumal für die Christen unter ihnen, eine Last sein. Da war letzter Ernst gefordert, und Unbefangenheit wäre nichts als ein schlechtes Alibi gewesen.

Es ist deshalb – das sei vorweg gesagt – ein gefährliches Mißverständnis, wenn Oliver Brachfeld („Psychologische Momente im Antisemitismus“, S. 127 ff.) meint, „ein gewisser Hang, ... die Problematik des Antisemitismus auf die religiöse, auf die theologische Ebene abzuschieben“, rühre daher, daß bei uns Deutschen „natürlich“ Antisemitismus, Juden und Judentum „noch immer ein heißes Eisen“ seien, dem man „recht schwer ohne Affekte“ gegenüberzustehen vermöge. Soziologische und sozialpsychologische Kategorien sind zweifellos recht nützlich, um das (historische und aktuelle) Phänomen „Antisemitismus“ auch von dieser Seite her zu erhellen; sie dürfen jedoch den Deutschen heute nicht genügen, und für die Christen reichen sie niemals aus, um ihre Stellung gegenüber den Juden zu klären.

Deshalb ist es gerade das Verdienst dieser Sendereihe, vor einer größeren Öffentlichkeit, als die christlich-jüdischen Gespräche sie bislang zu erreichen vermochten, die Frage nach der historischen Schuld der Christenheit offen gestellt, ja diese Schuld deutlich bekannt zu haben, und zwar als eine, die uns Christen heute, hier und jetzt, angeht: „Wir haben die Juden nicht wahrgenommen. Wir haben sie nicht als lebendige Wirklichkeit, sondern als dogmatische Abstraktion behandelt“ (Schultz, Prolog, S. 8); „Erschüttert stehen wir vor den Trümmern einer tausendjährigen Verfälschung jüdischen Wesens und Glaubens durch die europäische Christenheit“ (Franz Xaver Arnold, Die Schuld am Kreuz, S. 317). Mögen die Beiträge über die fruchtbare Symbiose von Juden und Deutschen (von Carlo Schmid, S. 13 ff., und von Max Brod, S. 30 ff.) noch so informativ und interessant sein – ihnen haftet die Melancholie des nur noch Historischen an. Mag der „Versuch einer Charakterisierung des Jüdischen“ (H. G. Adler, S. 53 ff.) durch das Bild von Wanderung und Nachfolge, die im Spannungszustand zwischen Rückblick und Hoffnung sich vollziehen, durchaus einen ersten Zugang zur Geschichte des jüdischen Volkes öffnen – im Gesamtzusammenhang des Buches wirken diese und ähnliche Beiträge peripher und lenken erst recht (wie etwa ausdrücklich die Untersuchung von Walter Dirks über „Rasse, Volk, Religion“, S. 42 ff.) auf das zentrale Thema hin: das Verhältnis der Christen zu den Juden, der Christenheit zur Judenheit, des christlichen Glaubens zum jüdischen Glauben. Hier erst ist die Sendereihe bei ihrer eigenen Sache.

Nennen wir an dieser Stelle nur einige Beiträge, die den interessierten, aber nicht speziell sachkundigen Leser am ehesten (was freilich nicht heißen soll: am leichtesten) auf die Fragenkomplexe aufmerksam machen können, um die es geht. So legt H. J. Kraus „Christliche Wurzeln des Antisemitismus“ frei (S. 105 ff.) und hat dabei besonders „die Kollision mythischer Staatsideen und göttlicher Überhöhungen des Reiches mit dem messianischen Grundmotiv des jüdischen Nonkonformismus“ vor Augen. Einige Schichten tiefer gräbt Franz Xaver Arnold („Die Schuld am Kreuz“, S. 317 ff.): „Israels Schuld und Schicksal stand und steht symbolhaft und stellvertretend für Schuld und Schicksal der Gesamtmenschheit... Eine Solidarität der Schuld verbindet alle Menschen und Völker der Erde mit dem Judentum unter dem Kreuz.“ Die ganze, den Christen unmittelbar angehende Härte dieses paradigmatischen Charakters des jüdischen Leidens kommt dann im Beitrag von Karl Thieme zum Ausdruck („MEIN Knecht – Vom jüdischen Leiden“, S. 312 ff.): „Ganz Israel, der kollektive Gottesknecht, ist ... künftiger mystischer Leib Christi ... und hat schon längst begonnen, am eigenen Fleische die noch ausstehenden messianischen Drangsäle zu vervollständigen“ (wie schon Paulus laut Kol 1, 24). Hier wird der – auch heute immer noch weiterwirkende – „gefährliche psychologische Mechanismus“ des christlichen Antijudaismus (Abälard: „Was die Juden erleiden, das können sich die Christen nur aus dem höchsten Haß Gottes erklären“) in der Tat „von seiner tiefsten Wurzel her ausgeschaltet“.

In einem thesenartigen Aufriß von bestechendem gedanklichem Format rückt schließlich Hans Urs von Balthasar („Die Wurzel Jesse“, S. 169 ff.) das israelitisch-messianische stellvertretende Leidenschicksal in einen heilsgeschichtlichen Zusammenhang, der ihm durch die geheimnisvolle Dialektik von göttlicher Erwählung und Verwerfung bestimmt ist. Andererseits nennt er es „die tiefste Tragödie in der Geschichte der christlichen Theologie“, daß seit Augustinus die paulinischen Aussagen „aus ihrem geschichtstheologischen Zusammenhang genommen, auf Einzelpersonen angewendet und auf deren ewiges Heil und Unheil, Himmel und Hölle bezogen“ wurden. Wir sind bei der Grundfrage, der nach dem heilsgeschichtlichen Selbstverständnis der Kirche und des jüdischen Volkes, angelangt. Und wie Urs von Balthasar daran festhält, daß alle christlich-jüdischen Gespräche „nur in Gegenwart des Gottesworts geführt werden“ könnten, „was uns zunächst wiederum zerreißt“, so leitet auch Karl Rahner seine

subtile christologische Untersuchung („Bekenntnis zu Jesus Christus“, S. 151 ff.) mit dem Satz ein: „Wenn der Jude nicht mehr an dem besonderen Bund des einen lebendigen Gottes mit Israel ... festhielte, wenn der Christ nicht wahrhaft und bedingungslos Jesus von Nazareth als den Christus ... bekannte, dann wäre die Tiefe der Trennung ... nicht mehr gesehen, wäre die Schuld, die die Christen an dem jüdischen Volk und so an Jesus selbst begangen haben, in ihrer letzten Schrecklichkeit nicht mehr vorhanden, wäre nur noch eine Frage da, wie sie auch sonst zwischen verschiedenen Völkern, Rassen und Kulturen besteht.“

Darum ist vor allem einmal hinzuhören auf das, was die jüdischen Gesprächspartner selbst von sich und ihrem Glauben aussagen. Nicht oft bietet sich den meisten von uns heute eine Gelegenheit dazu. Erwähnt sei hier (neben Martin Bubers Beitrag: „Der Chassidismus und die Krise des abendländischen Menschen“, S. 83 ff.) das eindringliche Bekenntnis von Schalom Ben-Chorin („Jüdische Fragen um Jesus Christus“, S. 140 ff.), der einfach bezeugen muß: „Die Unerlöstheit der Welt läßt uns Jesus als den gekommenen Erlöser verneinen“, der sich aber dennoch mit Thieme auf eine erregende Weise zu treffen vermag, so zugleich wie in einem Brennpunkt den Stand des christlich-jüdischen Gesprächs anzeigend; wir möchten die Stelle wegen ihrer Bedeutung ausführlich zitieren: „Ich kann das Kreuz von Golgatha nicht isoliert sehen, sondern es steht für mich heute inmitten des furchtbaren Rauches, der aus den Krematorien von Auschwitz und Maidanek gen Himmel stieg, wo unschuldige jüdische Kinder verbrannt und vergast wurden – sie alle Knechte Gottes, die ein stellvertretendes Leiden tragen mußten, das uns beistehen möge in der Stunde des Gerichts. Und ich sehe die Scheiterhaufen der Autodafés der spanischen Inquisition, auf denen Menschen meines Blutes und meines Glaubens ‚zur höheren Ehre Gottes‘ verbrannt wurden... Und ich sehe Ihren schönsten Strom, den deutschen Rhein, wie er sich in den Tagen der Kreuzzüge rot färbte vom Blut der hingemetzelten Juden, die um ihres Glaubens an die Einheit und Einzigkeit Gottes willen zu Blutzügen wurden... Sie alle sind Knechte Gottes – und nicht nur die Juden, sondern auch die Märtyrer der Humanität und der Gerechtigkeit... Die Synagoge bekennet: ‚Die Gerechten aller Völker haben Anteil an der künftigen Welt.‘ Und nicht nur Anteil: ihr Verdienst stehe uns bei – nicht allein das Verdienst und der Opfergang dieses Einen.“

Wir haben uns denkbar weit von unserm Ausgangspunkt, der seltsamen Ansicht Bradfelds, entfernt. Nicht von ungefähr schien es nötig, einige Orientierungspunkte festzulegen: Die erwähnten Beiträge – sie wurden ohne jeden Anspruch auf historische und theologische Wertung genannt, die Sachkundigeren zukäme – finden sich in einem Buch, das insgesamt nicht weniger als 47 Beiträge von 46 Autoren aufweist. In der Tat ist der Rahmen sehr weit gespannt, allzu weit. Das mag, oberflächlich gesehen, zugleich den Reiz der Sammlung ausmachen, aber wir möchten ihre Bedeutung eher in einer dreifachen Richtung sehen: einmal signalisiert sie mit Hilfe jener Art von öffentlicher Repräsentation im guten Sinn, deren ein Massenmedium heute fähig ist, welche unbewältigten und unerledigten Fragenkomplexe hier überhaupt anstehen; zweitens macht sie eine breitere Öffentlichkeit endlich mit dem längst begonnenen Gespräch zwischen Juden und Christen und mit dem Stand dieses Gesprächs bekannt; schließlich vermittelt sie vielfältige Anstöße, damit immer mehr Christen, als Einzelne und in ihren Gruppen, „einen lebendigen und leibhaftigen Dialog“ mit dem jüdischen Volk aufnehmen und so der schon geleisteten Pionierarbeit eine breitere Basis geben. Diese weiterführende Arbeit, besonders die unmittelbar pädagogische an Schulen und Erwachsenenbildungseinrichtungen, muß sich dann allerdings im Gegenstand beschränken, muß noch andere Hilfsmittel benutzen, welche die wesentlichen Fragenkomplexe genauer untersuchen.

Da ist es ein glücklicher Umstand, daß hier gleich ein soeben erschienenes Buch angezeigt werden kann, welches diesem An-

spruch auf hervorragende Weise genügt: Marsch/Thieme, Christen und Juden, Ihr. Gegenüber vom Apostelkonzil bis heute. Es hat sich eine Aufgabe gesetzt, die – zumindest unter den Christen – zu den aktuellsten und drängendsten überhaupt gehört: die Revision unseres Geschichtsbildes. Die Revision der christlichen Theologie in bezug auf die Beurteilung der heilsgeschichtlichen Rolle des jüdischen Volkes ist, ausgelöst nicht zuletzt durch die bibelexegetische Forschung, bereits im vollen Gange, aber sie fordert gleichzeitig nun auch den nächsten Schritt: eine christliche „Bewältigung der Vergangenheit“, zu der – soll das Problem bei seiner Wurzel gepackt werden – allgemeine Schuldbekennnisse und allgemeine Forderungen nach christlicher Nächstenliebe allein nicht genügen, zu der vielmehr auch rationale Einsicht, „Aufklärung“ notwendig ist. Diese Aufgabe ist weniger spektakulär, doch sie erst läßt das fürchterliche Zeichen des Judenmords wirklich zum Beginn einer neuen Epoche im Verhältnis der Christen zu den Juden werden.

Nicht von ungefähr bietet das vorliegende Buch außer einem ausführlichen Vorwort der beiden Herausgeber im wesentlichen die Referate, die auf einer Tagung, und zwar der Evangelischen Akademie Berlin vom 24. bis 27. 2. 1961, gehalten wurden. Es ist deswegen keineswegs ein „Tagungsbericht“, sondern genau die adäquate Form, eine fruchtbare Diskussion der Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Entgegen oberflächlichen landläufigen Ressentiments, die von allen gruppentotalitären Bestrebungen eifrig genährt werden, sind solche Tagungen in unserer, sich organisatorisch immer mehr verfestigenden, Gesellschaft fast die einzige Möglichkeit, verschiedene Gruppen direkt miteinander ins Gespräch zu bringen und so zum Selbstverständnis der einen gegenüber der anderen Gruppe beizutragen.

Wenn von solchem Selbstverständnis in bezug auf die Christen gegenüber den Juden die Rede ist, muß es von Gottes Wort ausgehen. Im ersten Beitrag stellt deshalb Rudolf Pfisterer („... Sein Blut komme über uns...“, S. 19 ff.) die Frage nach dem „Antijudaismus im Neuen Testament“ und versteht sie zugleich als Frage an den kirchlichen Unterricht! Karl Thieme kommt in einer höchst aufschlußreichen Untersuchung („Spaltung und Spannung vom Apostelkonzil bis Agobard von Lyon“, S. 38 ff.) zu dem Schluß, daß sich das eigentliche „Schisma“ in zwei Etappen vollzog: zunächst in einer Art kollektiver Empörung der Juden gegen die „Nosrim“, die judenchristlichen Jerusalemer Anhänger des „Nazaräers Jesus“ (Apg 2, 22; 6, 14), wegen der vollberechtigten Aufnahme unbeschnittener „Heiden“ (-Christen) durch das Apostelkonzil¹, dann – 50 Jahre später – in der förmlichen „Exkommunikation“ jener durch Gamaliel II. Führte also, wie so oft in der Geschichte, die „ältere Gemeinschaft“ den formellen Bruch herbei, so wurde in der Zeit der Väter die Angst vor dem jüdischen Proselytismus zum entscheidenden Anlaß, daß von nun an die negative Gegenwartsaussage über „die

verblendeten Juden“ und die positive Zukunftsaussage über die Wegnahme der Verblendung zusammenhanglos nebeneinander standen. Konstantin brachte auch hier die Wende zur positiv-rechtlichen Fixierung des theologisch begründeten Antijudaismus: Die bürgerliche und religiöse Bewegungsfreiheit der Juden wurde erheblich eingeengt (R. Pfisterer: „Der Codex Theodosianus, Papst Gregor der Große und die Juden“, S. 59 ff.). Genossen sie über lange Zeit wenigstens in diesem Rahmen den Schutz der Gesetze, so weist Willehad Eckert („Geehrte und geschändete Synagoge“, S. 67 ff.) am Beispiel der bildenden Kunst und der geistlichen Spiele des Mittelalters nach, wie fortan die feindliche Haltung der Christen gegenüber den Juden immer weiter zunahm, bis sie in die dunkelste Phase, die der Judenpogrome und der Inquisition, mündete; diesen Teil hätte man sich freilich eingehender, am besten in einer eigenen Studie, behandelt gewünscht: das Beispiel Deggendorf – das auch heute noch unangefochten als katholischer Wallfahrtsort gilt – sollte zu denken geben.

Von Martin Stöhr erfährt man dann („Martin Luther und die Juden“, S. 115 ff.), daß der antijüdischen Schrift des Reformators vom Jahre 1543 zwanzig Jahre vorher eine andere vorausgegangen war, in der fast so etwas wie das Modell einer Christen und Juden gleichermaßen umfassenden Rechtsordnung auf dem gemeinsamen Boden der Heiligen Schrift konzipiert war. Wie ist es zu dieser Wandlung Luthers gekommen? Wieder zeigt sich, wie schnell die latente antijudaistische Tendenz des abendländischen Christentums akut und virulent werden kann, sobald sie sich mit religions- und kirchenpolitischen Gesichtspunkten auflädt: Angst um die Stärke des christlichen Glaubens, Angst vor der Solidarität der Gläubigen mit den „anderen“, kleingläubige Angst um die Ehre Gottes und Christi nennt Stöhr als die tieferen Gründe. Hat die Christenheit nicht auch unter der Nazidiktatur die Solidarität mit den verfolgten Juden der eigenen Sicherheit hintangestellt?

Die Ideologien, die der nationalsozialistischen Giftküche die Essenzen lieferten, wurden jedoch erst im neunzehnten Jahrhundert bereitgestellt. Diesen Prozeß erhellen – die Gegenwartsbezogenheit des Buches am deutlichsten dokumentierend – gleich zwei Beiträge: „Emanzipation und christlicher Staat“ von Ernst-Ludwig Ehrlich (S. 147 ff.) und „Adolf Stoecker als Symptom seiner Zeit“ von Walter Holsten (S. 182 ff.). Vor allem am Beispiel Preußens legen sie ausführlich dar, wie trotz „Emanzipation“, trotz endlich den Juden gewährter formaler bürgerlicher Gleichberechtigung, das volle Bürgerrecht in der Praxis dennoch immer wieder vom Bekenntnis zum Christentum abhängig gemacht worden ist, aber nun einem Christentum, das nicht mehr theologisch, sondern gesellschaftlich und politisch begründet wurde. Das „Germanisch-Völkische“ erhielt die sakrale Weihe dieses Christentums, die Juden erscheinen als Zerstörer „christlich-germanischer Lebensweise“, bis dann der alte Gegensatz Christen-Juden vollends nur noch den Katalysator abgab für die Kettenreaktion, welche „Judentum“ und „Deutschtum“ für unvereinbar erklärte und dem deutschen Volk jenes fatale, blasphemische Sendungsbewußtsein zuwies, das Jahrzehnte später, von allen Hemmungen frei, die Juden in die Gaskammern trieb.

Verfolgt man den Gang der Geschichte an Hand des Buches, so erscheinen vom Ende her der Anfang und die vielen Schritte eines unseligen Weges auf den ersten Blick wie von grausamer Folgerichtigkeit. Als hätten die Herausgeber diese lähmende Gefahr mechanischer psychologischer Reaktion vorausgesehen, haben sie den historisch orientierten Beiträgen noch drei weitere hinzugefügt, die einen wirkungsvollen Kontrapunkt setzen: das „Ende“ ist nur scheinbar, ein neuer Dialog ist in Gang gekommen und nimmt nun aus dem gleichen Strom der Geschichte, der gemeinsamen Geschichte von Juden und Christen, die Stimmen derer auf, die sich immer wieder jenem Mechanismus entgegenstellten. Ja, gerade das Jahr 1945 erweist sich dank den wenigen, die das christlich-jüdische Gespräch seit damals initiierten, als ein Wendepunkt

¹ Wir möchten an dieser Stelle noch auf eine der Redaktion erst nach Manuskriptabschluß zugegangene Studie hinweisen, welche diesen – erstmals in FR VI, S. 13 ff. vorgetragenen – Befund wertvoll ergänzt und untermauert (ähnlich wie die unten S. 123 erwähnte Bammels):

Ernst Lerle, Proselytenwerbung und Urchristentum. Berlin (1960). Evangelische Verlagsanstalt. 156 Seiten.

Diese Arbeit untersucht zunächst die Methoden jüdischer Proselytenwerbung zur Zeit Jesu sowie deren Ziel: Restlose Eingliederung aller „Gottesfürchtigen“ als beschnittene Angehörige des erwählten Gottesvolkes und *darum* Anwärter auf alles demselben Verheißene. — Daraus ergibt sich dann, welche revolutionäre Neuerung es war, daß seit dem Apostelkonzil auch unbeschnittene „Heiden“, die an den erstendenden Jesus, den Nazaräer (Jehoschua Nosri), als Welterlöser glaubten, von dessen jüdischen Anhängern, den „Nosrim“, als „Miterben der Verheißung“ Israels (Eph. 3, 16) betrachtet wurden. Die Erregung, die dadurch bei der Bevölkerung Jerusalems entstand (vgl. Apg. 12, 3. 11 und 1 Thess. 2, 16 mit Apg. 9, 31!), ist von da aus zu begreifen.

Eine nähere Auseinandersetzung mit dem Werke erscheint demnächst in der Zeitschrift für Pastoraltheologie, woselbst auch die Bedenken nicht verschwiegen werden, welche durch eine gewisse Verständnislosigkeit des Verfassers für den damaligen jüdischen Standpunkt hervorgerufen werden, den doch selbst Paulus als, wenn auch irrenden, „Gottes-Eifer“ zu würdigen vermocht hat (Röm 10, 2). K. Th.

für Juden und Christen: für die Juden, insofern viele unter ihnen neu ihrer Einheit und der „Gegenwart der jüdischen Botschaft“ inne wurden (so Hermann Levin Goldschmidt: „Juden vor dem Problem der Christenfrage“, S. 232 ff.); für die Christen, insofern sie nun wirklich ihren Glauben mit dem der Juden zu konfrontieren beginnen (Günther Harder: „Christen vor dem Problem der Judenfrage“, S. 251 ff.) und aus den „konvergierenden Hoffnungen Israels und der Kirche“ eine neue ökumenische Gesinnung entwickeln müssen (Paul Démann: „Kirche und Israel in ökumenischer Sicht“, S. 270 ff.).

Die Aufgabe, die vor uns steht, bringt Helmut Gollwitzer – negativ – auf die Formel: „Die Kirche versteht sich falsch, wenn sie sich als Kirche aus den Heiden versteht an Stelle der Juden, als Ersatz für die Juden und als Gegensatz zu den Juden“, denn die Verheißung über dem alten Gottesvolk bleibt in Kraft (Röm 11, 29), und so enthüllt sich letzten Endes – positiv – die „Judenfrage“ als eine „Christenfrage“: als Titel nicht für die Fraglichkeit der Juden, sondern für die eigene Fragwürdigkeit. In der Vorbemerkung der Herausgeber schließt sich der Kreis: so sehr aller Verständigung über die Inhalte des Glaubens Schranken gesetzt sind, so sehr gilt es, einander im Gegenüber zu erkennen. Für die Christen heißt das: „In Israel erkennt sich die Kirche gleichsam gespiegelt als ‚Gestalt der vergehenden Menschheit‘, als immer wieder ans Kreuz und in die Buße gewiesen.“ Und schließlich: „An Israel erkennt die Kirche, was es heißt, erwählt, ausgesondert, zu besonderem Schicksal gegenüber den ‚Völkern‘ bestimmt zu sein; ihre Fremdheit gegenüber den Systemen und Gestalten der Gesellschaft ‚dieses Aions‘, ihre Berufung zur ‚Stadt auf dem Berge‘ (Mt 5, 14), wird ihr am Schicksal dieses Volkes beispielhaft deutlich.“

Muß man noch eigens betonen, daß beide Bücher und zumal das zweite, heute in die Hand jedes Christen, Geistlichen oder Laien, gehören, dem die nazistische Judenverfolgung gerade in diesen Tagen zum Anstoß eigener Besinnung und, sofern er selbst im Dienst kirchlicher Verkündigung tätig ist, zum Anstoß neuen und entschiedenen pädagogischen Bemühens wird? Die ausführlichen bibliographischen Hinweise (mit mehr als fünfzig Titeln) am Schluß des Buches „Christen und Juden“ verraten, welche wissenschaftliche Vorarbeit auf diesem Gebiet schon geleistet ist und der Auswertung harret.

Heinz Theo Risse

Fritz Andreae/Christian Pesch: Handbuch zur katholischen Schulbibel. *Altes Testament*. Düsseldorf 1960, Patmos-Verlag. 483 Seiten, mit 14 durchsichtigen Folien zur Bilderschließung und einem Schlüssel für den Gebrauch auch für andere Schulbibeln (außer der Eckerschen).

Die Neubearbeitung der Eckerschen Schulbibel war revolutionärer, als es dem allgemeinen Bewußtsein der Katecheten erscheint. Um das rasch zu erfassen, muß man die verlassene Form neben die neue halten; das, was nun fehlt, wie auch das, was nun hinzugefügt wurde, sagt uns das mit gleicher Deutlichkeit. Es war klar, daß die Katechetenwelt nicht ohne entsprechendes Handbuch das Neue aufgreifen und verwirklichen konnte, und darum gab der Bischöfliche Stuhl von Trier, der Eigentümer und Verwalter des Eckerschen Bibelwerkes, dieses Handbuch in Auftrag. Es war klug, die Gebrauchsmöglichkeit über die Bistümer, wo die Ecker-Bibel im Religionsunterricht eingeführt ist, hinaus ins Auge zu fassen, wenn natürlich auch diese – bei den Bildern ja völlig – zuerst gemeint ist. Die „Einführung“ weist die Grundideen des Handbuches auf, und knüpft dabei an die Ausführungen des Bearbeiters des AT in der Ecker-Bibel, Prof. Dr. Groß, Trier, an (vgl. dessen Beitrag FR X, 21 f.); das AT ist ein geschichtliches Buch, in der Geschichte Israels spielt sich Gottes Offenbarungsprozeß ab, die alttestamentliche Geschichte ist Heilsgeschichte, ihre Leitidee ist „das kommende Reich Gottes“, die gedeutet werden muß im Lichte anderer Ideen, z. B. Sünde, Erbarmen Gottes, Erwählung, Glaube, der große Gottessegen, Gesetz, Bund, heiliges Volk, Mittlerschaft, Mes-

sias, der heilige Rest, und die alttestamentliche Heilsgeschichte bewegt sich auf Christus hin. Der zweite Teil der Einführung befaßt sich mit der Gliederung des Handbuches und dem Aufbau der katechetischen Hilfen. S. 401–483 findet sich ein eigener geschlossener Teil über „Die bildkatechetische Erschließung der Illustration in der Katholischen Schulbibel (Ecker)“, eine sehr umfassende Anregung, die mittelalterlichen Buchmalereien auszuwerten.

In *katechetischer Sicht* ist der wissenschaftliche Ernst zu loben, der eilfertige Harmonisierungen vermeidet, offene Probleme offen läßt, überall auf den Kern drängt und die neuesten Erkenntnisse zu verwerten sucht. „Die gebotenen Deutungen werden vermutlich da und dort alte, liebgewordene Auslegungen unmöglich machen. Da jedoch der Katechet nicht Lieblingsideen, sondern das Wort Gottes verkünden will, wird er sich der Wahrheit zuliebe wohl gern einem neuen, durch die angestrebten Forschungen der Wissenschaft möglich gewordene Verständnis des Gotteswortes öffnen.“ (S. 13). Das Bestreben, Fülle mit knapper, klarer Übersicht zu verbinden, ist durchweg zum Ziel gekommen. Es ist auch nützlich, für die Kateschen Hinweise auf bibli-sche Stücke und Berichte zu bringen, die im Text der Schulbibel nicht zu finden sind. Erfahrungsgemäß lesen die Kinder fleißig ihre Bibel, und es ist gut, wenn der Katechet inhaltlich für seine Darbietung den Reiz des völlig Neuen hat. Bei den Wunderberichten werden die möglicherweise mitwirkenden natürlichen Kräfte herangezogen, ohne doch die Berichte in ihrem Charakter aufzulösen. Eine solche Betrachtung, die die Kritik nicht scheut, sondern aufgreift und einbaut, ist besonders für die Glaubensreife der Schüler in der Vorpubertät wichtig. Vielleicht hätten manche Benutzer hier etwas umfassendere Ausführungen gebraucht; der Raum wäre bei den Bildbesprechungen zu gewinnen gewesen, hätte man diese gleich an die entsprechenden Lektionen angeschlossen; so mußten sie zwangsläufig manches wiederholen.

Für die *Auswirkung auf das Verhältnis von Christen und Juden* darf man von diesem Handbuch sagen, daß es die Erwählung, Sendung und Bedeutung Israels aufs stärkste hervorhebt. Einige Beispiele mögen das erhärten: „Israel als Königreich von Priestern war als solches erwählt und berufen zu einem allgemeinen priesterlichen Dienst an der Gesamtmenschheit. Als Mittlervolk sollte es sich Tag für Tag an den Willen Gottes hingeben, hinopfern, um auf diese Weise dem heilschaffenden Gott einen offenen Raum in der Welt zu bereiten. Es sollte die Offenbarung gläubig annehmen, in seinem Leben verwirklichen, um sie später in alle Welt als Heilsplan Gottes hinaustragen zu können.“ (S. 153) „Durch Balaam, den heidnischen Seher, offenbarte Jahwe machtvoll vor den Augen der heidnischen Völker, daß alle Menschen ihm allein dienen müssen. Somit wurde das eigentliche Ziel der Theokratie in Israel gleich bei Beginn des Einzugs ins verheißene Land allen kund. Sie sollten erfahren, daß es sich hier nicht um ein politisches Unternehmen, schon gar nicht um Usurpation handelte, sondern um die Festlegung des Ortes in der Welt, wo der mächtigste Gott seine Herrschaft über sie erreichen will.“ (S. 161) „Die Vernichtung der Gottesfeinde und die Beherrschung der Gott ergebenden Völker ist ein Vorzeichen der Ankunft des messianischen Reiches. Wohl weiß man auf Grund dieser Stelle noch nicht, ob dieses Reich eine politische oder religiöse Größe sein wird. Beide Deutungen sind noch möglich, aber fest steht doch schon, daß die Theokratie Israels eine von Gott geschaffene und von Gott getragene Größe ist, um durch sie die Gottesherrschaft der Endzeit über alle Völker anzukündigen.“ (S. 162) Wer mit der Ecker-Bibel und diesem Handbuch arbeitet, muß Ehrfurcht gegenüber dem Wort Gottes im Alten Testament einpflanzen. Freilich: das Problem des Antisemitismus klingt nirgends an, obschon das etwa im Anschluß an die Esthergeschichte durchaus möglich gewesen wäre. Über das heutige Judentum fand ich nur eine Stelle: Wo vom Propheten Elias (S. 260 f.) die Rede ist,

heißt es: „Noch heute erwartet das fromme Judentum die Ankunft des Elias. Allwöchentlich beim Sabbatausgang hört man über Radio Israel: ‚Komm, Elias, du Prophet, Elias von Tisbe, Elias aus dem Gebiet von Gilead – komm eilends zu uns, begleitet vom Messias, dem Sohne Davids!‘“ und dann: „Über Elias sind die Gläubigen Israels, des Islams und der Christenheit in diesem Glauben einig.“ Mir scheint, daß das Problem des rechten Verhältnisses zum heutigen Judentum hauptsächlich vom Neuen Testament aus zu behandeln ist, dort aber auch nicht übergangen werden dürfte.

Joseph Solzbacher

Erziehungswesen und Judentum. Die Darstellungen des Judentums in der Lehrerbildung und im Schulunterricht. Hrsg. vom Verband Deutscher Studentenschaften (VDS). München 1960. Ner Tamid-Verlag. 154 Seiten.

Über den Gegenstand des Untertitels dieser Schrift hatte der VDS vom 31. Mai bis 4. Juni 1960 in der Heimvolkshochschule Bergneustadt eine Tagung veranstaltet, deren Arbeitsmaterialien und -ergebnisse, redigiert von Dr. E. Krippendorff, hier vorgelegt werden.

Uns interessieren naturgemäß vor allem die sechs „Thesen für die Religionsbücher und den Religionsunterricht“, von deren Ausarbeitung und Begründung in einer von P. Dr. W. Eckert OP und Pf. R. Pfisterer geleiteten Kommission S. 78–89 berichtet wird, und die folgendermaßen lauten:

- „I. Die christliche Unterweisung darf nicht vergessen, daß im Alten und im Neuen Testament derselbe Gott zu uns redet.
- II. Das Gebot der Liebe stammt aus dem Alten Testament.
- III. Die Gesamtheit der Juden als Feinde Christi zu bezeichnen, widerspricht dem Gebot der Wahrhaftigkeit und dem christlichen Bekenntnis. – Das Kreuz ist ein Ärgernis für Juden und Heiden, es ist die Folge jedweden Unglaubens.
- IV. Matthäus 27,25 im Sinne einer Verwerfung des jüdischen Volkes auszulegen, bedeutet eine Mißdeutung des Textes,
 - a) weil eine Kollektivhaftung über Generationen hinaus biblischem Denken widerspricht (Jer 31,29–30; Ez 18,2–4; Jo 9,1–3),
 - b) weil der Ruf der Jerusalemer Menge auf keinen Fall den Vorrang hat vor der Fürbitte Jesu: „Vater vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun!“ (Luk 23,34; vgl. auch das Gebet des Diakons Stephanus, der dem Vorbilde Christi entsprechend für seine Feinde bittet, Apg 7,59.)
- V. Nach biblischem Denken ist die Erwählung Gottes und das Leiden des Erwählten untrennbar verbunden. Das jüdische Leiden ist nicht mit dem populären Denkschema von Schuld und Strafe zu erklären. (Jes 43,4–5; Jer 20,7–9; Job; 2 Kor 11,23–30; Jo 9,1–3).
- VI. Darstellung und Verständnis der Pharisäer muß aus der Kenntnis der innerjüdischen Glaubensgeschichte gewonnen werden.“

Von diesen Thesen stößt vor allem die V. in (erstmalig durch H. U. v. Balthasar – vgl. FR XI, 100f! – gesichtetes) Neuland vor und wird noch gründlich zu durchdenken und zu beherzigen sein.

Für jede Schulpraxis besonders brauchbar ist sodann die unter Leitung von H. Vogts, Hamburg, in Bergneustadt erarbeitete „bibliographie raisonnée: „Juden und Judentum – Werke zur Einführung“ mit über 100 je kurz erläuterten Buchtiteln.

Vieles wenig Bekannte vermitteln die einleitend in Bergneustadt gehaltenen Vorträge von Georg Stadtmüller: „Das nachbiblische Judentum in der Geschichte der Menschheit“ (wobei die Wichtigkeit des babylonischen im 1. Jahrtausend n. Chr. bes. betont wird) und von Hannah Vogt: „Die Darstellung des Judentums in der pädagogischen Praxis“. Was über Geschichts-, Deutschunterricht und Lehrerbildung (Kommissionsleiter: Prof. Dr. D. Goldschmidt, Berlin) zu berichten ist, vermittelt den „Gesamteindruck, daß derzeit“ – an Hoch-

schule und Schule – „eine ausgesprochene Wissensvermittlung über Judentum und Antisemitismus nur gelegentlich und ... zufällig geschieht“. (S. 93) Dies führt zu der vom VDS durch seinen Vorsitzenden D. Wetzel im Vorwort übernommenen Forderung der Konferenz, es solle „eine ständige Kommission nach dem Modell des Deutschen Ausschusses für das Erziehungs- und Bildungswesen berufen werden, die in langfristiger Arbeit sorgfältig durchdachte Programme und detaillierte Anregungen vorlegen kann“, und zu dem Vorschlag, „zur Forschung über das Judentum und sein Schicksal ein Universitätsinstitut zu gründen“ (S. 12); zwei Anregungen, deren praktischen Effekt wir mit Ungeduld erwarten.

H. G. Adler: Die Juden in Deutschland. Von der Aufklärung bis zum Nationalsozialismus. München 1960. Kösel-Verlag. 178 Seiten.

Abgesehen von Ehrlichs verdienstvollem Quellenheft für Höhere Schulen (FR X, 99), gibt es zum Thema dieses Buches an greifbarer Literatur heute nur: zwei Monographien über zeitliche Ausschnitte: „Aus der Frühgeschichte des Antisemitismus... (1815–1850)“ von E. Sterling (FR IX, 64), „Vorgeschichte des politischen Antisemitismus“ (1871–1914) von P. W. Massing (FR XII, 76) und zwei subtile, aber vielleicht noch allzusehr an die dahingegangene „deutsch-jüdische Lebensgemeinschaft“ gebundene Analysen eben dieser (von A. Leschnitzer, FR IX, 64) und der aus ihr herausbrechenden „Flucht in den Haß“ (von E. Reichmann, FR IX, 61 f); nicht zuletzt: „Das Vermächtnis des deutschen Judentums“ von H. L. Goldschmidt, worin vor allem die Geistesgeschichte skizziert und interpretiert wird (FR XI, 108). Ihnen gesellt Adler eine knappe Darstellung von Tatsachen mit einem Minimum von Deutung. Gerade diese aber dürfte in ihrem nüchternen Realismus schwer widerlegbar sein. Adler konstatiert, daß auch die „Judenfreunde unter den Deutschen“ in ihrer Anerkennung des Juden „beim Individuellen stehen“ blieben. „Nur in Ablehnung oder Haß, nicht mit Liebe wurde die Einheit der Gruppe anerkannt; sobald man sie deutlicher sah, hat man sie auch schon verneint. So wurde mit ihr keine Gemeinschaft geschlossen..., es sei denn mit Juden ohne ihr Judentum, oder solchen, die keine Juden mehr waren. Daß die Juden das nicht sahen oder nicht wahrhaben wollten, das wurde ihr Unglück. Sie haben mit der Empfindlichkeit Unterdrückter wie mit der Maßlosigkeit Befreiter selten sich ungezwungen verhalten und dann manche Fehler begangen, die man ihnen meist nicht verzieh.“ (S. 162) Paradoxiertweise ist daher „der moderne Judenhaß“ – wiewohl ohne dies zu wissen – „das Ergebnis der die Emanzipatoren leitenden Absichten, die auf eine Auflösung oder Zerstörung aller jüdischen Eigenart und Zusammengehörigkeit zielten..., vor allem aber ein Ergebnis der Ungeduld auf allen Seiten.“ (S. 11).

Daß daraus die zwingende Pflicht zur „moralischen Wiedergutmachung“ folgt, zur endlich fälligen Respektierung des Judentums und der Juden als Juden, nicht nur in Deutschland, insbesondere für Christen zur Achtung statt Aechtung der „älteren Brüder“ in Abraham trotz allem Trennenden, wie man sich ja schließlich auch zwischen den Konfessionen trotzdem achten gelernt hat, das kann anscheinend nicht oft genug wiederholt werden, weil die psychologischen Widerstände dagegen sich als immer größer herausstellen, je gründlicher man die sachliche Unhaltbarkeit der überkommenen Pauschalurteile nachweist.

Gerade weil wir also Adlers Büchlein für die bisher beste zusammenfassende Behandlung des Themas halten und als solche nachdrücklich zur Lektüre empfehlen, meinen wir auch in der Kritik von Einzelheiten etwas mehr sagen zu sollen als hier sonst.

In der knappen „Geschichtlichen Vorschau“ (bis ins 18. Jhdt.) stört uns die Gegenüberstellung, die spätmittelalterlichen Mordorgien habe „obenhin religiöser Fanatismus“ ausgelöst... in Wahrheit meist primitive ökonomische Gründe; allgemeine „Raub- und Mordlust“ liegt in unruhigen Zeiten stets

in der Luft; daß sie so häufig und gerade damals an den Juden sich austobt, liegt am religiösen Moment, wie wir gezeigt zu haben meinen (FR X, 7 ff.)

Daß Adler von den Berliner jüdischen Salons um 1800 so wenig hermacht, wird jeder Leser von H. Arendts Rahel Varnhagen (FR XII, 75 f) nur billigen können: Die kurzfristige Aristokraten- und Literatenmode, jüdische Bankiers-töchter interessant zu finden, ist wahrlich kaum ein Anfang von „Emanzipation“. So ist auch zu begrüßen, daß Adler es ablehnt, „bedeutende Juden oder Judenstämmlinge aus dem deutschen Kulturkreis in der Art von Heine, Freud oder gar Marx“ als Garanten derjenigen deutsch-jüdischen Symbiose aufzuführen, „zu der es gehört, daß zugleich aus dem tiefsten Geiste des Judentums und des Deutschtums gestaltet wird.“ (S. 160) Aber außer Leo Baeck und Buber, Kafka und Schoenberg, hätte er hier doch mindestens noch Franz Rosenzweig und Hermann Cohen (den er anderwärts bringt), i. w. Sinne vielleicht auch W. Benjamin, E. Cassirer und manchen andern unter den Denkern, Else Lasker-Schüler, Karl Wolfskehl und weitere unter den Dichtern nennen müssen (von Gestalten anderer altererbter jüdischer Geistesdomänen wie Jurisprudenz und Medizin zu schweigen!), um nicht etwas zu sehr zum Gegenextrem der Symbioseschwärmer hinüberzupendeln. Zu optimistisch anderseits erscheint uns (S. 91) der Zusatz Adlers nach einem Zitat von Zunz, welcher „klagte: ‚Das Herabsetzen jüdischer Autoren... wird in Deutschland so lange bestehen, als nicht an allen Universitäten jüdische Geschichte und Literatur von Juden, die ordentliche Professoren sind, vorgetragen wird.‘ Daß dies nötig wäre, hat man erst heute... eingesehen.“ So lange der neue Frankfurter Lehrstuhl der einzige seiner Art bleibt (bloße Gastlehraufträge, Lektorate etc. zählen nicht), hat „man“ es noch nicht eingesehen! Nicht schwarz genug sieht Adler auch (S. 144 f) die „Deutsche Studentenschaft“ vor Hitler, wie aus der Publikation des heutigen Verbands Deutscher Studentenschaften (S. 10; vgl. oben S. 84) hervorgeht, welche ihrerseits in diesem Kreise einen wirklichen Gesinnungswandel verrät und eben darum auch in Zunz' Forderung einstimmt. Die besonders heikle Frage der christlich-jüdischen Beziehungen, speziell in Österreich, ist mit taktvollem Bemühen um Objektivität (S. 154!), aber ohne Kenntnis der durch F. Funder (Vom Gestern ins Heute, Wien 1952, S. 138 ff) publizierten vatikanischen Intervention gegen die antisemitischen Tendenzen der Lueger-Partei behandelt; der zitierte Linzer Bischof heißt übrigens: Gföllner (nicht „Gsöllner“, wie bei A. S. 153; der Weimar-Minister: Landsberg, nicht – wie S. 148 – „Landsberger“).

Daß dergleichen nie ganz vermeidbare kleine Schönheitsfehler Adlers Verdienst nicht schmälern, braucht kaum gesagt zu werden.

Year Book V (Leo Baeck Institute), herausgegeben von Robert Weltsch, London 1960. East and West Library. 416 Seiten. Schon der fünfte Band dieses historischen Monuments deutsch-jüdischen Daseins liegt nun vor. (Den ersten würdigte eingehend Hugo Bergmann in FR. X, 54 ff.) Die darin porträtierten Zeitgenossen prägen sich besonders ein: *Julius Guttmann* (von F. Bamberger), dessen Philosophie des Judentums bis heute als Standardwerk anerkannt ist, und *Max Wiener* (von H. Liebeschütz), der die Auswirkung der philosophiegeschichtlichen Gewichtsverlagerung vom Neukantianismus zur Lebensphilosophie (bes. Diltheys) auf das liberale Judentum sehr bemerkenswert repräsentiert (bes. durch seine Wendung vom Cohenschen Universalismus zum Zionismus), Nicht minder der ‚konservative Revolutionär‘ *Rabbi Joseph Carlebach* (von H. Cohn), aber auch der bedeutende Wirtschaftsführer und Zionist *Salman Schocken* (von S. Moses), ohne dessen verlegerische Aktivität der ‚Aufbau im Untergang‘ seit 1933 unvorstellbar ist. Von den Untersuchungen geistiger Strömungen im 19. Jahrhundert ist für die Erhellung der christlich-jüdischen Beziehungen am wichtigsten die von *H. M. Graupe, Steinheim und Kant*, weil hier ein wirklich supranatural den-

kender jüdischer Offenbarungsphilosoph vorgestellt wird, welcher darin (und in seiner zeitweisen ernsthaften Erwägung der Tauf-Eventualität) Vorläufer Rosenzweigs ist, der ihn freilich durch sein spezifisches Existenzdenken (und sein doch viel tieferes Verstehen auch des Christlichen) überholt hat. Auch was *Hugo Bergmann* über *Eduard von Hartmann und die Judenfrage in Deutschland* schreibt, verdient – als ein Kabinettsstück intellektuell redlicher Analyse und zugleich als nur zu schlagende Bestätigung der Thesen von H. G. Adler (s. oben) – aufmerksame Beachtung, das Interesse aber der jeweiligen Detailforschung, was über jüdische Musiker: Mendelssohn-Bartholdy (aufschlußreich i. S. Tauf-Motivation), Mahler und Schönberg, jüdische Stellungnahmen zur 48er Revolution und zum Berliner Kongreß von 1878, was über die Bank Bleichröder geboten wird – und zur Germanistik (Paul Diamant, Althochdeutsches Schlummerlied). Nicht zuletzt einige den Hellhörigen stark ansprechende *Briefe Leo Baecks* an Ismar Elbogen aus 1940/41.

Juden im deutschen Kulturbereich. Ein Sammelwerk hrsg. v. *S. Kaznelson*. 2. stark erweiterte Ausgabe. Berlin 1959. Jüdischer Verlag. 1060 Seiten.

Dieses Buch, dessen ausgedruckte 1. Ausgabe 1934 vorlag, aber durch die Gestapo am Erscheinen verhindert wurde, kann nur gerecht beurteilt werden, wenn man es als respektable Bewältigung der damals von den Zeitverhältnissen gestellten Aufgabe versteht: „Im deutschen Kulturbereich“ aufzuzeigen, was „Juden wie Judenstämmlinge“ („maßgebend... war nicht die bloße konfessionelle Zugehörigkeit, sondern die jetzt in Deutschland geltende Rassenangehörigkeit“, heißt es in der Vorbemerkung von 1934, S. XIII) geleistet haben, d. h. aber hier meistens: was Juden abgesehen von ihrem Judentum produzierten.

Solche Leistung der Träger jener mehr als 4000 Namen in den verschiedensten Lebensbereichen, die hier versammelt sind, ist nun sicherlich imponierend und wird in so manchen Fällen auch – jeweils vom Fachgebiet her – trotz der unvermeidlichen Kürze instruktiv dargelegt. Aber nur ganz ausnahmsweise kommt dabei mit der allgemein kulturellen auch die spezifisch jüdische Physiognomie eines Kulturschaffenden zum Ausdruck. Unter „Philosophie“ etwa noch am ehesten, wo bei dem genialen Außenseiter *Oskar Goldberg* (Die Wirklichkeit der Hebräer, 1925) von seiner „originalen und kühnen Fortbildung kabbalistischer Metaphysik“ die Rede ist (S. 263). Aber etwa bei *Hermann Cohen* wird der Neukantianer eine Seite lang treffend charakterisiert, seine spätere jüdische Vertiefung mit den vier Worten „mehr echt religiös akzentuiert“ kaum eben angedeutet (S. 260). Und gar da, wo als „Vorläufer“ der „Existenzphilosophie“ (besser wäre: neben Ebner deren eigentliche Schöpfer!) *Martin Buber* und (unglücklich ausgedrückt: „Bubers Mitarbeiter!“) *Franz Rosenzweig* genannt werden, fällt nicht ein Wort über den jüdischen Aspekt des „Stern der Erlösung“, geschweige denn die noch reiferen Halevy-Kommentare. Auch der ausgesprochen schwache Beitrag über „Wissenschaft des Judentums“ füllt diese Lücken in keiner Weise; Baecks „Wesen...“ wird kaum eben beiläufig erwähnt; *Benno Jacobs* Exegese überhaupt nicht; ebensowenig *Graetz'* geniales Jugendwerk: Konstruktion der jüdischen Geschichte oder *H. J. Schoeps'* Jüdischer Glaube in dieser Zeit (Berlin 1932). Ein ähnliches Mißverhältnis besteht unter „Literatur“ zwischen jüdisch relevanten Autoren wie *Kafka* (12 Zeilen), *Else Lasker-Schüler* (15 ohne Erwähnung des Aronymus-Dramas!) und jüdisch irrelevanten wie *Hofmannsthal* (2 Seiten!) oder *Borchardt*, der überdies dem George-Kreis eingeordnet ist, obwohl er doch schon früh dröhnend mit ihm gebrochen hat. Wenn dann vollends dem von deutsch-jüdischen Auswandern nach Australien stammenden „Besieger Ludendorffs“ *Sir John Monash* – unter „Heer und Marine“ – mehr als sechs Seiten (z. T. noch mit Kleindruck) und dem „Besiegten von Moltke“, Feldzeugmeister Benedeks Generalstabschef *Alfred von Henikstein* gar mehr als zehn gewidmet sind (so unter-

haltend sie sein mögen), dann muß man sich wirklich mit aller Energie der vor den israelisch-arabischen Auseinandersetzungen üblichen Zweiflung jüdischer Kriegstüchtigkeit erinnern, um dergleichen zu verstehen, – wenn man auch die bloße Erwähnung jener Namen unter Verweis auf anderwärtige ausführliche Behandlung ihrer Träger trotzdem vorgezogen hätte.

Was anzuerkennen bleibt, ist, daß ein recht weitgehend zuverlässiges Nachschlagewerk vorgelegt wurde (im Anhang auch mit hunderten von Namen, die für jüdisch galten, es aber nicht sind), worin man erstaunt feststellen kann, wie überaus breit im deutschen Kulturbereich Juden und Menschen jüdischer Herkunft gewirkt haben; auch als christliche Theologen bis hinauf zu Kardinal *Newman* („Enkel eines holländischen Juden, der nach England ausgewanderte“, S. 297). Und, so bleibt das Werk eine mittelbare Anklage gegen den „Rassismus“, wie sie nicht eindrucksvoller sein könnte.

Arnold Zweig: Bilanz der deutschen Judenheit. Köln 1961. Joseph Melzer Verlag, 320 Seiten.

Guido Kisch: Die Universitäten und die Juden. Tübingen 1961. J. C. B. Mohr, 26 Seiten.

Zweigs schriftstellerisch glänzender, aber von obsoletter Polemik und willkürlicher Subjektivität strotzender „Versuch“ von 1933 zeigt überwiegend die Schatten-, die Lichtseiten jüdischen Bemühens, jüdische Leistung nachzuweisen, demgegenüber Kischs wohlabgewogener, das Menschenmögliche an wissenschaftlicher Objektivität leistender Vortrag zur Fünfhundertjahrfeier der Universität Basel von 1960.

Eine ganze Anthropologie und Geschichtsphilosophie sub specie eines völlig säkularisierten Judentums, ausmündend in eine hundertsechzigseitige Aufzählung jüdischer Verdienste um „materiellen Wohlstand“ (z. B. der Finanz- und Industriewirtschaft, großer Zeitungshäuser, des Kunsthandels und Verlagswesens), „Lebenswerte“ (u. a. sportlichen, kriegerischen, hygienischen Charakters), Geist und Humanität, befremdet durch hemmungslose Überschätzung auf der einen Seite – etwa gegenüber *Freud*: „der bedeutendste jetzt lebende Wissenschaftler der Welt“ (S. 232), aber auch *Heine* („einsame Größe“ S. 240; „den ... die ganze lesende Welt ... noch heute bewundert: der heimliche Kaiser jeder Emigration“ (S. 247) – nichtssagendes Klischee – *Cohen* (S. 230), *Kafka* (S. 245) – oder gar kaum verhüllte Bosheit auf der andern: gegenüber *Karl Kraus* (S. 249) oder *Martin Buber* (S. 279: „Dadurch, daß er die Verwirklichung seines Lebensideals nach Palästina verlegte, entzog er sich weise jenem Schicksal des Ernstmachens, jetzt und hier ...“). Einzelaus-einandersetzung lohnt da wirklich nicht; der Neudruck ist zu bedauern.

Wie stattdessen vorzugehen ist, zeigt exemplarisch Kischs thematisch begrenzter und trotzdem weitausholender Überblick, der zunächst das Eigengewicht jüdischen Lernens betont, längst bevor die kirchlich organisierten Universitäten jüdische Lehrer haben konnten; dann in der Heilkunde das erste „der Allgemeinheit zum Nutzen“ dienende Gebiet eines speziell von Juden gepflegten Wissens und Könnens, woselbst dann auch ihr Zugang zu den Universitäten begann. (Padua zählt 1517–1729 immerhin 229 jüdische Doktoren der Medizin, S. 16!) Knapp wird schließlich dessen Fortgang seit der Aufklärung gewürdigt, etwas näher für das jubelnde Basel; u. a. durch Erwähnung der Berühmtheiten: *Karl Joel* und *Julius Landmann*. Weitere Übersichten solcher Art und detailliertere Monographien werden zu begrüßen sein.

Geduldet oder gleichberechtigt? Zwei Gespräche zur gegenwärtigen Situation der Juden in Deutschland zwischen Gemeinderabbiner Dr. *Z. Asaria* und den Schriftstellern *Heinrich Böll*, *Paul Schallück*, *Wilhelm Unger*. GERMANIA JUDAICA-Schriftenreihe, Heft II. Köln im Oktober 1960. 49 Seiten. (Durch G. J., Köln, Merlostr. 24 kostenlos erhältlich.)

Das erste Gespräch aus dem Jahre 1959 kreist um die Frage,

ob denn wirklich „die Geschichte des deutschen Judentums zu Ende“ sei oder nicht doch mit dem Wiederaufbau wenigstens einiger Gotteshäuser und der Wieder-Anwesenheit von „fast 30 000 Juden in Deutschland“ ein neuer Anfang gemacht sei; was bejaht wird, ohne daß die fortbestehende Belastung des gegenseitigen Verhältnisses von der jüngsten Vergangenheit her bagatellisiert würde.

Im zweiten Gespräch – Januar 1960 nach dem „Kölner Ereignis“ der Weihnacht 1959! – treten noch stärker auseinander: Die auf energische staatsbürgerliche Aktivität drängende Haltung *Schallücks* – und *Bölls* Mahnung, heutzutage genügten „Aufklärung, Information und die Vermittlung von Wissen nicht. Es muß in jedem Falle noch etwas hinzukommen, ... Buße, Umkehr“.

Besonders lehrreich sind im 1. Gespräch Dr. *Asarias* Ausführungen über jüdisches Volk und Israel S. 9 ff.

Hans-Joachim Gamm: Judentumskunde. Eine Einführung. München 1960. Ner-Tamid-Verlag. 131 Seiten.

Paul Démann: Les juifs. Foi et Destinée. Paris 1961. Librairie Arthème Fayard. 109 Seiten.

Hermann Wouk: Er ist mein Gott. Hamburg 1961. Wolfgang Krüger. 435 Seiten.

Drei sehr verdienstvolle Übersichtswerke für einen breiteren Leserkreis, als welcher in der deutschsprachigen Publikation vor allem Lehrer gedacht sind, in der französischen Interessenten der von *Daniel-Rops* herausgegebenen Taschenbuch-Reihe *Encyclopédie du Catholique au XXe siècle* „*Je sais je crois*“, in der dritten, ursprünglich amerikanischen, zunächst: jüdische Assimilanten.

Gamm hat es verstanden, ein äußerst dichtes und durch Literaturhinweise gut belegtes Gesamtbild zu geben. Auf einen geschichtlichen Längsschnitt (S. 7–19: 1. Alt-Israel, 2. Die Diaspora) folgen: Religion und Lebensformen des Judentums (S. 20–33), Der Antisemitismus (S. 34–57), Geschichte des deutschen Judentums (S. 57–73) und: Der neue Staat Israel (S. 74–86) sowie eingehende Bibliographie und Anmerkungen, eine Fundgrube für den, der weitersucht.

Démann bietet eher eine fortlaufend lesbare Darstellung, wovon weit mehr als die Hälfte der Lehre und Liturgie des Judentums gewidmet ist und wo überdies auch die Beziehungen der Christenheit zu ihm eingehender zur Sprache kommen; man würde sich freuen, wenn das Büchlein in einer ähnlichen Reihe auch auf deutsch erschiene.

Der Romancier *Wouk* schließlich (Verf. von „Die Caine war ihr Schicksal“) bietet eine höchst lebendig geschriebene Gesamtübersicht über Religion und Recht, Geschichte und Gegenwart des Judentums von einem (im Vergleich mit *Freyhan*, FR XII, 80, gemäßigt) orthodoxen Standpunkt aus; zur Einführung in das jüdische Selbstverständnis wohl das Brauchbarste, was heute in deutscher Sprache vorliegt.

Leo Baeck: Das Wesen des Judentums. 6. Aufl. Köln 1960. Josef Melzer Verlag. 327 Seiten.

„Harnacks Wesen des Christentums“, so stellte *Franz Rosenzweig* 1923 fest, „dies Buch, das in der üblichen gelehrten Ahnungslosigkeit ein Judentum schildert, dessen einzige Existenzmöglichkeit darin besteht, daß es den finsternen Hintergrund für das christliche Licht bildet, und das ohne diese Funktion an seiner eigenen Lebensunwahrscheinlichkeit zusammenbrechen müßte, hat *Baeck* veranlaßt, nicht zwar gegen *Harnack*, aber für sich und für uns das Judentum, wie es nicht als Folie für etwas anderes, sondern in sich selber, in seiner eigenen Rundheit und Fülle ist, zu schildern. Und nun ist das, was er ... mit der tiefen ruhigen Liebe des im ganzen weiten Hause des Judentums heimischen vertrauten Knechts schildert, eben das, was *Brod*“ (in: *Heidentum, Christentum, Judentum*, München 1921) „erschüttert hat: der Ursprung der Freiheit aus der Gnade, *baecksch* gesprochen: des Gebots aus dem Geheimnis, das Diesseitswunder oder, wieder *baecksch* gesprochen, die große Paradoxie. Sie schildert ... *Baeck* in der unermüdlichen und nie ermüdenden Dialektik

seines die Vielfalt des Stoffes auf engem Raume sammeln- den Erkenntnis- und Wesensbuches. Es wird Sache des Geschmacks bleiben, ob man den Inhalt lieber in der echt ekstatischen Form des einen oder in der echt klassischen des andern sich vermitteln läßt, – vielleicht auch eine Angelegenheit der eigenen Erkenntnisreife. . . . Eben darum wäre nicht des Brod'schen Buches Neuherausgabe, ist aber die dessen von Baeck *dankbar zu begrüßen*, insofern es aus dem zeitgebundenen Anlaß ein überzeitlich gültiges Bild gewonnen zeigt, das uns eben so gut wie die ersten Leser zu belehren vermag. Wie viel dabei an heute wie gestern „aktueller“ Wahrheit abfällt, mag wenigstens *ein* frappantes Zitat ahnen lassen: „Es gibt nichts „Ungeschichtlicheres“ als für eine Wahrheit zu sterben; denn man opfert sich nur für eine Wahrheit, die anders sein will als die bloße Geschichte. Renegaten und ihresgleichen haben sich immer ihres Geschichtsverständnisses zu rühmen gewußt.“ (S. 62) So im Dritten Reich („Kairos“ sagte man 1933); so seitdem unter den bewußten oder unbewußten kommunistischen „Mitfahrern“! So vielleicht schon morgen angesichts irgend einer angeblich allein vor dem Bolschewismus „rettenden Ideologie“.

Als ganzes ist Baecks Werk so umfassend und dicht gefüllt (auch mit Hinweisen auf die jüdischen Traditionszeugen, die er sprechen läßt), daß uns nichts andres zur Vertiefung in den Gegenstand gleichermaßen Geeignetes bekannt wäre. Ebendarum dürfen und müssen wir uns Rosenzweigs leisen Vorbehalt zu eigen machen, daß „das Gesetz“ als die nun eben jüdische „Beschränkung“ (die christliche wäre „das Dogma“) nicht voll zum Zuge kommt (obwohl „dabei, aber eben beiläufig und nicht mit zentralem Gewicht, von Baeck sehr feine Sachen über das Gesetz gesagt werden“) und daß auch die Seitenblicke auf das Christentum nicht immer treffende Aspekte geben. (Noch „mehr in der neueren Veröffentlichung „Romantische Religion“, schreibt Rosenzweig dazu mit Recht, zu welcher wir – FR XII, 84 links – B. s. Schüler Ehrlich kritisch das Wort gegeben haben.) Wie ritterlich er trotzdem sogar über die „ernste, ehrlich gesinnte Judenmission, die von aufrichtigem religiösen Streben getragen wird, sicher auch von einer innigen Liebe zu Israel“ schreibt (S. 309), muß um so vorbehaltloser anerkannt werden. (Daß zu ihrer heilsgeschichtlichen Stunde die Judenmission geboten und verdienstvoll war – wie zu seiner Stunde der Opferdienst im Jerusalemer Tempel – braucht ja wahrlich nicht zu leugnen, wer eine neue Stunde angebrochen glaubt, in der Gott das Vollkommenere gebietet.)

So ist hier eines der wirklichen großen Standardwerke zu diesem Thema gewährt, das die Vorurteile Unzähliger zerstreuen könnte, gerade weil es mehr das allgemein Biblische als das speziell Jüdische am Judentum herausarbeitet, wie wiederum Rosenzweig betont, welchem Baeck selbst dann kurz darauf die Würde eines „Morenu“ antrug (d. h. „Unser Lehrer“). Und so sei seiner Studie zu Brod und Baeck auch *noch das Schlußwort gegeben*: „Es ist die erste Pflicht der theoretischen Nächstenliebe (die unter uns nun einmal auf Begucken und Beurteilen eingestellten Geschöpfen nicht weniger wichtig ist als die praktische – denn falsch Gesehenwerden tut nicht weniger weh als falsch Behandeltwerden), daß wir bei jeder Meinung, die wir über einen andern bilden, niemals vergessen uns zu fragen: kann der andre, wenn er so ist, wie ich ihn hier abmale, denn noch – leben? Nicht lebensfähig wären diese humor- und seelenlosen Gesetzesmaschinen, die sich der Christ so gern unter den „Pharisäern“ vorstellt; ebensowenig aber auch jene blassen Himmelslilien, die der Jude auf Grund der Lektüre der Bergpredigt als die einzigen „wahren Christen“ gelten lassen möchte. Will man einen Geist verstehen, so darf man durchaus nicht von dem zugehörigen Leib abstrahieren.“ (Aus: Apologetisches Denken, in: Kleinere Schriften, Berlin 1937, S. 31 ff.) *Discite moniti!*

Reinhold Mayer, Christentum und Judentum in der Schau Leo Baecks. Stuttgart 1961. W. Kohlhammer. 145 Seiten.

„Für Christen wird es notwendig, zu erkennen und festzuhalten, daß sie nicht nur nach Christi Geburt, sondern auch nach Theresienstadt und nach Auschwitz leben. *Darum muß — gleichsam zwischen den Verfolgungen — die Chance zum Neubeginn wahrgenommen werden.* So will auch diese Arbeit ein Beitrag zur Wiedergutmachung sein.“ (S. 9 f; Hervorhebung von uns).

Das mit diesen bedenkenswerten programmatischen Worten zu Beginn des Buches gesteckte Ziel hat der Verfasser mit seiner liebevoll gründlichen Arbeit erstaunlich weitgehend auch erreicht; ja literarisch hat er gewissermaßen die erste Phase dieses Neubeginns im Zeichen der moralischen Wiedergutmachung, wo es zunächst galt, den jüdischen getrennten Bruder überhaupt einmal unbefangen in seiner eignen Wirklichkeit (statt nur den abstrahierten ‚Buch-Juden‘ polemischer Konstruktion) sehen zu lernen, bereits hinter sich gelassen und ist in die zweite Phase des dadurch möglich gewordenen *wahrhaften Gesprächs* mit diesem Bruder (statt der stellen-apologetischen Diskussion mit der Vogelscheuche ‚Judentum‘) eingetreten, wie es während der letzten Jahre in Basel, Berlin und Niederaltaich in Rede und Gegenrede trikonfessionell (schon in Darmstadt 1948 bikonfessionell gerade unter Baecks Beteiligung) anhub und nun also erstmals in Buchform für den hier bearbeiteten Ausschnitt geführt wird. Und zwar mit einem Beitrag, der es sich nicht leicht macht, indem er sich unter den jüdischen Partnern deutscher Zunge den — nächst Rosenzweig, der häufig durch Zitate mitspricht — bedeutendsten Sachkenner, vor allem aber den zunächst radikalsten Bestreiter des ‚Christentums‘ (als angeblich ‚romantische Religion‘; vgl. FR XII, 84) aus- sucht. Baecks scharfe Polemik wird mit vorbildlicher Objektivität *referiert*, wird auf das vernehmenswerte Anliegen *reduziert*, das nach gründlicher Demontage der Vogelscheuche ‚Christentum‘ („wie man in den Wald ruft . . .!“) und nach der Herleitung ihres Konstruiertwerdens aus Baecks solche Konstruktion provozierender anfänglicher Situation (dessen „ablehnende Haltung . . . durch Paulus hindurch vielleicht mehr dem deutschen Luthertum galt“, S. 61; vgl. S. 68) für jeden Hellhörigen doch noch übrigbleibt, und wird schließlich in ihrer großartigen Selbst-Überwindung durch Baecks letzte Paulus-Studie (s. unten S. 98) approximativ *resorbiert* — nicht ohne (S. 111) die so berechnete Forderung daran zu knüpfen:

„So wie Leo Baeck durch eine spätere unpolemische Einordnung seines Paulusbildes dieses erst für Christen verständlich und annehmbar machte, ebenso sollte auch von christlicher Seite her versucht werden, in der Weiterführung dieses Ansatzes Juden die Polemik des Paulus verständlich zu machen.“

Denn, wie es Mayer gerade am Beispiel der Baeck'schen Polemik gegen das, was diesem zunächst als ‚Christentum‘ erschien, gezeigt hat:

„Polemische Formulierungen entstehen in ganz bestimmten, einmaligen Situationen und richten sich an ganz bestimmte Gegner. So allein sind sie richtig und geschichtlich notwendig. In ihrem geschichtlichen Zusammenhang spricht Polemik nicht falsch. Aber sie trägt ein geschichtlich erkanntes Phänomen in einer Zuspitzung vor und erhebt es damit zu systematischer Grundsätzlichkeit. Solche Antithesen lassen sich nun nicht als Thesen wiederholen.“ Vielmehr: „Um hinter die Überspitzung polemischer Aussagen wieder zum geschichtlichen Sachverhalt zu gelangen, muß die Situation verstanden werden, aus der sie hervorgewachsen ist. Diese Arbeit, eine Art Entpolemisierung, sollte am Neuen Testament getan werden, um zu den geschichtlichen Wirklichkeiten von Christentum und Judentum durchzustoßen, und um so wieder miteinander ins Gespräch zu kommen.“ (Wie es Beilners Pharisäerbuch vorbildlich getan hat; vgl. FR XII, 85.)

„Die Kirche braucht das Gespräch mit Israel. Zu ihrem

eigenen Schaden nur könnte sie darauf verzichten wollen. Aber um dieses Gespräch zu ermöglichen, muß die Kirche die Wirklichkeit des Judentums in der Geschichte wieder sehen lernen“ (S. 119). „... erst wenn so ein neuer Raum zur Begegnung geschaffen wird, kann vom Judentum her ein Gesprächsbeitrag erwartet werden, der — frei von aller apologetisch-polemischen Verkürzung — auch die Kirche wiederum zu einem tieferen Verständnis ihres eigenen Weges führt“ (S. 120).

Was in diesem Zusammenhang dann von Mayer gegenüber Baecks Abwertung des Kultus, der Apokalyptik und des Dogmas zugunsten der bloßen Ethik gesagt wird, ist ausgezeichnet; und selbst da, wo er Baecks spezifisch antilutherische Bestimmung des ursprünglichen Sinns von ‚Glauben‘ als nichts Passivisches, sondern etwas Aktivisches, „nicht ein Erfahren von etwas oder ein Erfasstwerden von einem oder etwas, sondern . . . ein Fähigsein des Menschen, sein Vollführen und Bewirken“ (also eine *virtus*!) referiert (S. 125), widerspricht dem Mayer nicht einfach, sondern betont nur: „Was Glauben heißt und was von daher gesehen Tun heißt, das ist das große Thema der Reformation nicht nur, sondern der christlichen Kirche überhaupt.“

Darum heißt es denn auch im abschließenden Überblick:

„Der Gegensatz von Gesetzesreligion und Gnadenreligion ist ein polemisch verzerrtes Schema. Die Gesetzesreligion ist die Gnadenreligion. Und umgekehrt ist die Religion der Gnade zugleich die Religion der Nachfolge . . . Nur der Glaubende ist gehorsam und nur der Gehorsame glaubt.“ (S. 128 f.)

Angesichts der zweiten Hälfte dieser Doppelwahrheit (vgl. 1 Jo 4, 20) kann dann Mayer schreiben: „Das Judentum ist das Gewissen der Kirche und läßt das göttliche ‚Du sollst‘ in der Welt nicht verstummen“ (S. 129), was so stark an das Papstwort anklingt: „Sie erinnern uns an Gottes Gesetz.“ Denn: „Sein Besonderes hat das Judentum in der Tora Gottes, im Bunde Gottes mit Israel. Die Kirche wiederum hat ihr Besonderes in Jesus Christus“, während beide gemeinsam „einer letzten Begegnung mit Gott harren“. *Oremus pro invicem.*

Hermann Levin Goldschmidt: Die Botschaft des Judentums. Grundbegriffe, Geschichte, Gegenwartsarbeit, Auseinandersetzung. Frankfurt 1960. Europäische Verlagsanstalt. 272 Seiten.

Dieses reifste und reichste Werk des Züricher Lehrhausleiters bietet eine in vielem überraschende, manchen Widerspruch herausfordernde, aber nicht selten auch dankbare Zustimmung ermöglichende Gesamtansicht dessen, was „Judentum“ durch Wort und Wandel bezeugt; eben darum geradezu eine „Geschichtstheologie aus jüdischer Sicht“, welche der Rezensent als Gegenstück zu seiner eignen „Biblischen Religion heute“ empfindet (FR XII, 73).

Als Botschaft des Judentums würde man — knapp gefaßt — bis vor einigen Jahrzehnten allgemein angegeben haben, was noch heute in dem weitestverbreiteten Schulgeschichtsbuch für Höhere Lehranstalten der BRD zu lesen steht: „der Glaube an *einen* Gott und die Forderung einer absoluten *Sittlichkeit*, die in der Religion gegründet ist.“ (vgl. FR X, 22!) Statt solcher „Ethik“ und des „Monotheismus“ ist bei G. (wesentlich genauer gesehen) die Botschaft: das kommende und doch schon angebrochene „*Reich*“, dessen *Friedens-Boten* (bzw. Zeugen) die Juden sind mit ihrer Wesenshaltung: *Frömmigkeit* aus *Bindung* (religio) in *Freiheit* — als: „Das *Volk* des *Bundes*, sich *selbst behauptend* — „*wie alle andern*“ — unterwegs durch die *Geschichte*. Dies die Grundbegriffe des Eingangskapitels, wovon „*Reich*“ noch systematisch und historisch (im 3. Kap.) entfaltet und ausgeweitet wird, vor allem durch eine neuartige Konzeption von „*Fortschritt*“ als gerade heute nur noch im Glauben, nicht im Schauen (auf-) gegeben.

Was zunächst auffällt, ist die sozusagen nicht *theo-*, sondern rein *anthropologische* Fassung der Botschaft; eine Verhalten-

heit, die man wohl respektieren darf, wenn man erwägt, wie biblisch durchwegs die *Gottes-Beziehung* an der zum — gott-ebenenbildlichen — „*nächsten*“ *Menschen* gemessen wird (1 Jo 4,12.20; Lev 19,18.34), und wie die nahezu völlige Un-Nennbarkeit des Gottesnamens zu den unterscheidend jüdischen Zügen der Biblischen Religion gehört.

Wesentlich schwerer zu ertragen ist die Auslegung von 1. Sam 8 zur Rechtfertigung (statt vielmehr zur Entlarvung) des Postulats, als Juden „wie alle andern“ durch die Geschichte zu schreiten; dies erscheint uns für das (auch in wohlverstandener neutestamentlicher Sicht) schlechthin einzigartige „Priestervolk“ und göttliche Sondereigentum unter den Völkern (Ex 19,5 f; Röm 3,1 f; 11,4 f.29) unhaltbar und insbesondere auch gerade der jüdischen Tradition eindeutig widersprechend zu sein.

Fast noch stärker alarmierend und zwiespältig wirkt die These, „bei der Verpersönlichung des Reichs“ durch die Messiasgestalt beginne „die Durchkreuzung und Aufhaltung, Ablenkung, Lähmung der Heilsgeschichte“ (S. 115), welche der Apokalyptik zur Last falle, obwohl dann zugegeben wird, daß schon lange vor ihr „die Erwartung eines das alte Davidsreich wiederherstellenden und weiterführenden neuen David in die zunächst unpersönliche Erwartung des Reichs“ (ist SEIN Reich „unpersönlich“?) eingegangen sei, „von der seit dem Einzug in Kanaan hier mitschwingenden Erwartung eines wiederkehrenden Mose vorbereitet und verstärkt“ (S. 117). Zwar umspanne „das Zeitalter der Apokalyptik wieder rund siebenhundert Jahre“ (wie die „der Prophetie von Mose bis zum Zweiten Jesaja“) und sei „kaum weniger schöpferisch“. „Aber Enttäuschung folgt auf Enttäuschung, bis zu den zwei größten: der Abwendung des auf derartige „Enthüllungen“ bauenden Christentums vom Judentum — und dem Zusammenbruch des auf Grund ähnlicher „Enthüllungen“ von Barkochba als Messias errichteten jüdischen Reichs. Nun mußten die Juden — wie die Christen, denen ihr messianisches Reich nicht weniger enttäuschend zusammenbricht — das zwar angebrochene, aber längst noch nicht vollendete Reich auf neuen Wegen erwahren.“ (S. 121; S. 124 folgen ausgezeichnete Sätze über den Sinn der „Pseudonymität“ des apokalyptischen Schrifttums als den „Ausdruck für die Überzeugung, daß alles Wesentliche bereits gekündet sei . . . einen sowohl höchst fruchtbaren, als auch in jeder Hinsicht redlichen Lösungsversuch der seit dem Ausgang der Prophetie wieder und wieder von neuem zu bewältigenden Spannung zwischen der unabänderlichen abgeschlossenen biblischen Aussage und dem sich fortdauernd ändernden Dasein, gerade wenn und weil dieses jener weiterhin gehorsam bleibt.“)

Wird hier schon im Ursprung das „nichtwiderstehende“ Frühchristentum in Parallele statt richtig, in Antithese zur aktiven *Résistance* des Barkochba-Messianismus gesehn und damit verkannt, daß dessen Enttäuschung jenem zur Bestätigung seines unenttäuschbaren (wenn auch leider subjektiv oft erlahmenden) Hoffens auf den wiederkehrenden Herrn wurde, so kommt es auch weiterhin in der Außensicht zu mancher Verzeichnung des Partners, (etwa S. 70 des „Katholiken“, dem „seine Kirche bereits das endgültige Reich verkörpert“, als ob der usus vom abusus her bestimmbar wäre und nicht nach wie vor im Credo stünde, *et iterum venturus est*; S. 142 des Unitariers Travers Herford als eines interkonfessionellen Sprechers auf der christlichen Seite, was man ebensowenig sagen kann wie, daß F. W. Foerster im innerchristlichen Dialog auf der protestantischen stehe). Aber das schließt nicht aus, daß neben dem II. Kapitel über die „jüdisch-griechische Begegnung“ (Glaube und Wissen) das IV. über die jüdisch-christliche (Judentum und Christentum künftig) besonders ansprechend ist, d. h. als der bisher wohl ausdrücklichsste Appell von jüdischer Seite zum gegenseitigen „Geltenlassen“ innerhalb der je eignen Glaubensmöglichkeiten aufmerksam gehört und ernsthaft geprüft werden sollte. Das neue Einandersichtbarwerden von Christen und Juden (bes. auch Jesu und Pauli als ihresgleichen für

die letzteren), die Tatsache der gemeinsam seitens des Neuheidentums erlittenen Verfolgung einzigartiger Ausmaße, die gemeinsame Aufgabe angesichts beider geltender Verheißung werden hervorgehoben. (Hier, S. 166, hätte man gern zur Kenntnis genommen gesehn, daß der Christ volles Einswerden zur Einen Herde unter dem Einen Hirten erwartet, wenn auch wohl erst in der Morgendämmerung des Jüngsten Tages.) Dem bleibenden „Sendungsbewußtsein und der Zeugnispflicht des Judentums und des Christentums“ (S. 161) wird das eindeutige Nein zur Proselytenmacherei gegenübergestellt: „Weder Judenmission noch Christenmission darf es weiterhin geben, wohl aber Übertritte“ (S. 157). Wenn freilich in diesem Zusammenhang gemeint wird, das Christentum und Judentum sich durcheinander „nicht in Frage gestellt finden“ (S. 167), so geht uns das zu weit; biblisch (auch, aber nicht nur: paulinisch) gesehn, scheint uns Gott durcheinander *beide* „in Frage zu stellen“, und gerade das dürfte in Dialog und Selbstprüfung immer wieder zu erwägen sein – wie zwischen katholischen und evangelischen Christen mutatis mutandis ja ebenfalls.

Bietet nun G. mit diesem Buche – aufs ganze gesehn – die Botschaft des Judentums? So muß gefragt werden. *Wäre* dieselbe lehramtlich festgelegt, so müßte die Antwort wohl lauten: Er bietet einen in mancher wichtigen Hinsicht einseitig ausgewählten Aspekt von dieser Botschaft der – so wie auch jede andersartige „liberale“ oder sogar jede uns bisher bekannt gewordene „orthodoxe“ Fassung des jüdischen Kerygma – gegenüber dessen Totalität, „häretisch“ wäre. Aber die sozusagen innerjüdische Legitimität seiner Verkündigung soll damit nicht bestritten sein; was Goldschmidt bezeugt, ist nicht (wie z. B. Marx) eine „Pseudomorphose“, sondern eine jüdische Möglichkeit, und wahrlich eine weit fruchtbarere als jener sterile „Monotheismus“ nebst absoluter Moral!

Und wie tief gerade auch im Blick auf die Zukunft hin dieses Jüdische als Biblisches mit dem Christlichen verbunden ist, das empfindet wohl jeder, der im Schlußstück des zentralen 3. Kapitels (S. 128) „Zum Reich!“ liest, „daß dieses Reich fortan täglich zu bewahrheiten ist unabhängig von seiner nach wie vor ausstehenden Vollendung. Friede, Freiheit, Freude sind weder *nur* vergangene Offenbarungen, noch *bloß* künftige Herrlichkeiten, sondern gegenwärtige Möglichkeiten... So gewiß das durch seinen Anbruch und im Aufbruch der von ihm Ergriffenen schon bewahrheitete Reich bereits begonnen hat und einst zur Vollendung – die noch nicht gekommen ist – kommen wird, jede Voraussicht, Vorbereitung und Vorwegnahme dieser vollständigen Heiligung des Alls dann übersteigend, quer zur Natur, quer zur Vernunft: Offenbarung; – ebenso gewiß führt seine Bewährung hier und jetzt ihm schon wirklich entgegen, zum Reich!“

Else Freund: Die Existenzphilosophie Franz Rosenzweigs. Ein Beitrag zur Analyse seines Werkes „Der Stern der Erlösung“. Hamburg 1959. Felix Meiner. 196 Seiten.

Sehr erfreulicher Weise wird diese „zweite durchgesehene Auflage“ des erstmals 1933 publizierten, aber damals kaum bekanntgewordenen Werkes vorgelegt. Denn Rosenzweigs Jugendwerk, das 1922 im Hochland als „Eine jüdisch-theistische Offenbarungsphilosophie“ gewürdigt worden war, wird hier mit Recht (neben Ferdinand Ebner, Das Wort und die geistigen Realitäten, und noch vor Bubers Ich und Du) als Auftakt der Existenzphilosophie, bzw. Übergang vom Idealismus zu ihr herausgestellt, wobei als „Brückenpfeiler“ nach der Vergangenheit Schellings Spätphilosophie hervortritt und ihr vielfältiges Anklingen bei Rosenzweig jeweils vermerkt wird. Da eingehend (S. 43–72) auch seine früheren und seine späteren Schriften gewürdigt werden (zu wenig leider nur gerade die reifste: der Halevy-Kommentar!), ist beinahe so etwas wie eine Monographie über sein Gesamtwerk entstanden, obwohl die Verfasserin mit kluger Bescheidung den Späteren überläßt, „das Werk Rosenzweigs mit seinem persönlichen Leben in Verbindung zu bringen“

(S. 45), was hoffentlich bald auch in deutscher Sprache gesehn wird. (Bisher gibt es in dieser Richtung nur die Werk- und Briefauswahl von N. N. Glatzer, Franz Rosenzweig, New York 1953.) Was geboten wird, ist also eine vorwiegend philosophie- (nicht theologie-)geschichtlich einordnende Untersuchung des „Stern“, wobei mit Recht neben dem Existenz- auch „Das Sprachdenken“ Rosenzweigs besonders betont wird (S. 132–154). Ob seine Bedeutung nun endlich auch von den landläufigen Gesamtdarstellungen der Philosophiegeschichte gewürdigt werden und sich auch hier sein Wort bewahrheiten wird (wie bereits in Gestalt des christlich-jüdischen Gesprächs, das er eröffnet hat): „Ich werde erst posthum meinen Mund ganz auf tun“ (S. 72), bleibt mit Spannung zu erwarten, den Philosophiebeflissenen mit Nachdruck zu wünschen.

Erwin I. J. Rosenthal: Griechisches Erbe in der jüdischen Religionsphilosophie des Mittelalters. Stuttgart 1960. Kohlhammer, 110 Seiten.

Diese „Franz Delitzsch-Vorlesungen 1957“ begründen ansprechend des Verfassers „Meinung vom Primat des Glaubens, also der angestammten Geisteswelt, in der jüdischen Religionsphilosophie des Mittelalters“ (S. 87), selbst bei Maimonides, der doch äußern konnte, „daß er des Aristoteles Ansicht“ – von der ungeschaffenen Ewigkeit der Materie – „angenommen hätte, wenn dieser imstande gewesen wäre, die Ewigkeit der Welt gültig und überzeugend zu beweisen“ (S. 21), obwohl diese Annahme „die Grundlehren der *Torah* erschüttern und die prophetischen Äußerungen Lügen strafen“ würde (S. 22). Wenn R. daraufhin fragt: „Hat Aristoteles für Maimonides höhere Autorität als das göttliche Gesetz?“ und diese Frage aus dem Gesamtzusammenhang der Schriften der Rambam heraus verneinend beantwortet, so dürfte dies zutreffen – aber noch nicht besagen, daß nicht der *eigenen* („eventuell“ von Aristoteles oder sonstwem „überzeugten“) Vernunft ähnlich „praktisch unbegrenztes“ Vertrauen vom „Rambam“ entgegengebracht wurde wie schon von Anselm, also „die *ratio* nicht vor dem Geheimnis, sondern nur vor... dem stärkeren Argument kapituliere“, wie J. Pieper, „Scholastik“ (München 1960, S. 87f.) betont, d. h. der „Primat des Glaubens“ wohl *subjektiv* bei beiden Denkern gewahrt, *objektiv* in beider Denken zweifelhaft bleibt.

In den Einzelheiten findet sich sehr viel Lehrreiches, vor allem über die theokratische Akzentuierung der *Sozialethik* im Rückgriff auf und Auseinandersetzung mit den Griechen (bes. Platon) und gegenüber der von ihnen (anthropologisch recht mühsam) konzipierten „natürlichen Prophetie“ die scharfe Unterscheidung streng übernatürlich-gottgegebener „Sendungsprophetie“, vollends der Einzigartigkeit Moses.

Um über alledem nicht zu vergessen, daß neben der respektablen Begriffsakrobatik kühler Köpfe der sympathisch bildhafte Ausdruck religiöser Existenz liebedurchglühter Herzen bei den damaligen jüdischen Geistesgrößen so wenig fehlte wie bei dem Thomas des „Adoro Te“, genügt, sich an Rosenzweigs Jehuda Halevi zu erinnern oder etwa „Die religiöse Gedankenwelt des Salomon ibn Gabirol“ (von K. Dreyer, Leipzig 1930) kennen zu lernen, alles, was außerhalb von Rosenthals Thema liegt.

Rabbiner Samson Raphael Hirsch als Wegweiser für Judentum in Lehre und Leben (hersch. v. S. Ehrmann). Zürich 5720/1960. Jüd. Volksschriftenverlag, 48 Seiten.

Als nachträgliche Würdigung des Begründers jüdischer Neu-Orthodoxie zu seinem 150. Geburtstag – S. R. Hirsch lebte 1808–1880 – gibt diese Gedenkschrift (z. T. auf Hebräisch) einen Überblick über seine Gedankenwelt und Forschungsweise, Lebensdokumente und Proben aus seinem Werk als Prediger und als Gelehrter.

Gekennzeichnet wird er (1.) durch seine Gegnerschaft gegen die Reformer. „Ihnen gilt die Religion nur insofern sie mit

dem Fortschritt besteht. *Uns* gilt der Fortschritt nur insofern er mit der Religion besteht“;

(2.) durch symbolisches Sinn-Verständnis der Gesetzesvorschriften, womit er diese (Mizwoth) „als Erziehungsfaktoren begreift, die weit über die äußere Tat hinaus das Innenleben des jüdischen Menschen gestalten und bereichern sollen. Die Mizwoth-Tat wird so – richtig begriffen – jedem jüdischen Menschen über die Zeit der praktischen Erfüllung hinaus Wegweiser für sein soziales, bürgerliches, kommerzielles Leben sein.“

Nicht zuletzt (3.) durch die enge Zusammenschau von „Schrift und Überlieferung“, wonach „die mündliche und schriftliche Lehre überhaupt nicht als zwei Quellen zu betrachten sind, vielmehr in Wechselbeziehung zueinander stehen... wie das kurze Diktat zur vollständig vorgetragenen Disziplin; Hirsch weist nach, wie das Wort der Schrift erst Sinn und Bedeutung durch den Geist der Halacha erhält, die schriftliche Lehre ist eine Art mnemotechnisches Hilfsmittel für die mündliche...“

Das ist gewiß nicht das jüdisch letzte Wort zu dem (so dringend trikonfessioneller Diskussion harrenden) Thema. Rosenzweig unterscheidet (ausdrücklich gegenüber Hirsch): „Der historische Blick entdeckt sowohl beim geschriebenen wie beim gelesenen Buch eine *Vielheit*“; dem von innen heraus traditionsverbundenen Blick aber gehe „nicht nur die *Einheit* des *geschriebenen* Buchs auf, sondern auch die des *gelesenen*. Wie dort die Einheit der Lehre, so erfährt er hier die Einheit des Lernens“ (Briefe, S. 583).

Dennoch konnte ein so tief gläubiger Christ wie Karl Hilty zu Hirschs Exodus-Kommentar schreiben:

„Ich habe aus diesem merkwürdigen Buch die Überzeugung gewonnen, daß *nur ein Jude*, der in jeder Beziehung mit seinem Denken und Fühlen, mit seinem Tun und Lassen, auf dem *Boden der Bibel* steht, allein imstande ist, sie richtig zu erklären. Jetzt begreife ich, warum alle Kommentare der Bibel, die ich bis jetzt gelesen habe, mich so wenig befriedigten.“

Yves M. - J. Congar OP.: Das Mysterium des Tempels. Salzburg 1960. O. Müller. 363 Seiten.

Diese ‚Geschichte der Gegenwart Gottes von der Genesis bis zur Apokalypse‘ ist eines jener seltenen Werke, in denen systematische und Bibel-Theologie einander voll durchdrungen haben; ein reifes Meisterwerk, das bis in die Mose-Zeit zurück die Tendenz zur *Gegenwart* Gottes „dort, wo sein Volk ist“ (S. 24), aufweist, dann die ungemeine Bedeutung der Nathan-Prophetie und der Vorgänge bei Tempelbau und -weihe Salomos, die ‚dialektische‘ Einstellung der Propheten, „wie eben da, wo Gott sagt, er wolle keine Opfer, er zeigt, daß er eines will... das Opfer eines gebrochenen Herzens“ (S. 75, Augustin-Zitat); noch mehr Jesu selbst (Luk. 2, 41 ff.; 19, 45 par; Jo. 2, 19 par) — sowie die spirituelle und eschatologische Tempel-Konzeption der Episteln und der Apokalypse.

Bei aller Bewunderung für das grandiose Gesamtgemälde, das hier geboten wird, dürfen wir freilich einige Einwände nicht verschweigen. In dem Bestreben, das wesenhaft Neue herauszustellen, das Gottes *Menschwerdung* und *Selbstgabe* als Seinen ‚Gliedern‘ innewohnender *Geist* im Vergleich mit Seiner alttestamentlichen Gegenwart bloß in Offenbarungs-Wort und -Wirken bedeute, meint Congar, die Kirche sei nicht nur ‚mehr‘, sondern sogar „etwas ganz anderes als: die Synagoge, die endlich ihren Messias empfangen und anerkannt hat“ (S. 143). Dieser Satz scheint uns nur haltbar, wenn er nicht mehr besagen soll, als daß die im Licht des Neuen Bundes explizit noch unvollständige *Erwartung* der alttestamentlichen ‚Synagoge‘ von der *Erfüllung* überboten wird — in deren schließlichem ‚*Empfang*‘ aber doch am jüngsten Tage (laut Rö. 11, 26) das ‚synagogale‘ — jetzt noch futurum — Corpus Christi mysticum *ex circumcissione* der Ecclesia *ex gentibus* so wenig nachstehen wird wie — nach dem typologischen Verständnis Gregors des Großen —

der *Lieblingsjünger* Jesu (Jo. 20, 8) dem *Petrus*, der zeitlich vor ihm durchs leere Grab von Jesu Auferstehen überzeugt worden war.

Auch Congar sodann gibt der Wahrheit die Ehre, daß „unsere Gnade“, d. h. die der Christen, bloß „einen *Anspruch* bedeutet, der *eschatologisch*“ erst noch „*einzulösen* ist“ (S. 265), daß wir sogar die Geist-Gabe *nur* „als *Angeld*“ (S. 275), als Abschlagszahlung (S. 258) auf das Verheißene in seiner Fülle, erhielten.

Und auch „den Gerechten des Alten Testaments“ gesteht er „einen *gültigen Anspruch*“ auf genau dieselben Heilsgüter zu (S. 261). Außer Betracht aber läßt er, was doch die von Rosenzweig postulierte „*theoretische Nächstenliebe*“ (s. oben S. 87 l.) anzuerkennen nötigt, daß die Juden nach Jesus an authentischen ‚Gottesfreunden‘, Heiligen und Blutzeugen ganz gewiß anteilig nicht weniger zählen als die Christenheit. Was ihnen seit bald zweitausend Jahren fehlt (und ja auch in ihren Gebeten schmerzlich vermißt wird), das ist allerdings der Tempel, die Stätte der sinnfälligen Gottesgegenwart, wie sie — als eucharistischer Leib Christi und ‚kommunionaler‘ Anteil daran (um mit C. zu sprechen, S. 278) — der Kirche gewährt ist und uns in immer neuer Repräsentation bei jedem Meßopfer die durch Christi Kreuzestod ein für allemal gewirkte gnädige „*Erlösung*“ von unsern Sünden, damit aber, wenn wir mit der Gnade ‚mitwirken‘, d. h. sie sich an uns auswirken lassen und so „die Früchte des Geistes“ hervorbringen (Gal. 5, 22 ff.), den ‚Anspruch‘ auf die künftige „*Erlösung* (auch) unsres Leibes“ verbürgt (Röm. 8, 23). Auf die für das *Leibseele*wesen Mensch kaum überschätzbare Hilfe solcher *leibhaften* Gottesnähe verzichten zu müssen, nachdem sie rund ein Jahrtausend (mit siebzig Exilsjahren Unterbrechung) in der schattenhaften Vorform des Jerusalemer Tempels (und noch früher der der Bundeslade) gewährt war, das hat Gottes Altes Bundesvolk mit seiner Absage an das Auferstehungszeugnis der Apostel auf sich genommen. (Darin besteht der Juden zeitweiliges „*Ausgehauensein*“ aus „ihrem *eigenen* Ölbaum“, Röm. 11, 20, 23 f.) Was ihnen aber nicht fehlt, ist die ihnen — „*unbereubar*“ (Röm. 11, 29) — ein für allemal zugesprochene „*Annahme an Sohnesstatt*“ (Röm. 9, 4), die sich, trotz ihrer vorläufigen ignorantia invincibilis i. S. des Messias, individuell unter ihnen, bis zum ‚Letzten der Gerechten‘ (s. unten S. 103!), ähnlich an Früchten des Geistes bezeugt wie unter uns Christen. (Wiewohl sie jenes *kollektiven* laut Jo. 16, 13 „zur *ganzen Wahrheit*“ leitenden Geistes-Beistands ermangeln, der den Aposteln und ihren Amtsnachfolgern gewährt ward.)

Wenn Congar — durchaus glücklich — versucht, Christi postmortalen descensus ad inferos für die Appropriation dessen an die vorher bereits dorthin gelangten Väter heranzuziehen, was diesen zweifellos noch fehlte (innerzeitlich betrachtet, Jo. 8, 56), dann dürfte die participatio passionum Christi (et mortis), wie sie ungezählten jüdischen Menschen bis Auschwitz zuteil wurde (gemäß Kol. 1, 24; s. oben S. 81), für diese die ganz entsprechende Bedeutung gehabt haben. „Non repulit Deus plebem quam praescivit“ (Röm. 11, 2).

Gerhard von Rad: Theologie des Alten Testaments Band II: Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels. München 1960. Chr. Kaiser Verlag. 458 Seiten.

Claus Westermann: Grundformen prophetischer Rede. Ebenda. 150 Seiten.

— (Hrsg.), Probleme alttestamentlicher Hermeneutik. Aufsätze zum Verstehen des Alten Testaments 1950–1960. Ebenda. 368 Seiten.

Martin Noth: Ges. Studien zum AT. Ebenda. 376 Seiten.

Das bahnbrechende Werk G. v. Rads liegt nun abgeschlossen vor, und auch der zweite Band hält, was der erste verhielt und zu erfüllen begann: Das letzten Endes Unmögliche

(weil Unjüdische), der unter dem Namen „Alttestamentliche Theologie“ betriebene Versuch einer aus den Aussagen des AT abstrahierten systematischen Lehre von Gott, Welt und Mensch, ist entschlossen aufgegeben, und an dessen Stelle ist das Unternehmen getreten, die geschichtliche Ereignisreihe in ihren Schwerpunkten analysierend und auf den jeweiligen theologischen Ertrag hin interpretierend nachzuzeichnen, durch die der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs als Handelnder und Sprechender, Richtender und Rettender den Menschen Seines Volkes je und je offenbar wurde. Geschah dies in Band I an Hand der geschichtlichen (und der Weisheits-)Überlieferungen Israels, (vgl. FR XI, 62 f), so geschieht es hier an Hand der Prophetenreihe, die mit Elia und Elisa beginnt und mit Daniel ausklingt. (Wie sich v. Rad selbst diesem gegenüber von der zeitüblichen Unterschätzung der Apokalyptik – S. 316: „ermangelt jedes Bekenntnischarakters“! – zu gerechterer Würdigung durchringt – S. 322 ff., bes. S. 328 – ist bemerkenswert.)

Glänzend und überzeugend sind die methodischen Begründungen des hier eingeschlagenen Weges; etwa in Auseinandersetzung mit der von uns szt. im FR zitierten Kritik von Hesse (S. 8 ff.); im Hinweis auf „die Grenzen der heute immer noch so beliebten Begriffsuntersuchungen“ mit ihrer nivellierenden Geschichtsfremdheit (S. 7 und z. B. S. 133); ganz besonders in der Herausarbeitung des für jedes Bibelverständnis geradezu grundlegenden Phänomens einer wohlverstandenen „Typologie“; schon seit Hosea (S. 156). „Das Alte wiederholt sich“ immer wieder (etwa die „Wüstenwanderung“ Israels); „es ist im Neuen gegenwärtig in der rätselhaften Dialektik von göltig und abgetan. Den Propheten liegt offenbar sehr viel an dieser typologischen Entsprechung, denn sie arbeiten diese allenthalben bei ihren Weissagungen heraus, wobei sie freilich mit Beflissenheit dem Moment der Steigerung, des Überbietenden Raum geben“ (S. 285), das dann im Neuen Testamente kulminiert (S. 384 ff.). Schon dadurch wird – gegen Bultmann – das Zusammenbringen der zukunftsbezogenen „geschichtlich-eschatologischen Typologie“ der Bibel mit allem mythisch-spekulativen und im Kreislauf ewiger Wiederkehr des Gleichen verharrenden heidnischen Analogiedenken radikal verboten (S. 378).

Diese, gerade von den Propheten betriebene, inneralttestamentliche überbietende Neuauslegung aber öffnet, wie die letzten Kapitel des Werkes zeigen, auch den Weg ins Neue Testament. „Die aktualisierende Neuinterpretation von Alttestamentlichem durch die junge Christengemeinde ist“, so ergibt es sich, „vom Standpunkt auch der vorchristlichen Überlieferungsgeschichte aus gesehen, ein ganz legitimer Vorgang. Das spätere Judentum hat ja selbst dieses Erbe des alten Israel bis an die Schwelle der neutestamentlichen Zeit durchgetragen und hat, wie etwa die Qumransekte aufs neue gezeigt hat, bis zuletzt um seine rechte Interpretation und seine Aktualisierung für die Gegenwart gerungen. Darin ist die junge Christengemeinde nur fortgefahren... was sich in einigen besonders gelagerten Fällen exegetisch genauer verfolgen läßt, das gilt im Prinzip für alle Texte des Alten Testaments: *Ihre Deutung bewegt sich in einem Raume, der von der Stunde ihrer ersten Aktualität bis hin zu ihrer letzten Neuinterpretation angesichts des Christusgeschehens reicht.* Das, was die Theologie Weissagung nennt, ist doch einfach die Entdeckung, daß die alten Worte mit ihrer Aussage bis hin zu Christus reichen, ja... in ihrer Bezogenheit auf ihn zu ihrer eigentlichen Aussage kommen.“ (S. 398 f.)

Werden schon hier „beide Verstehensmöglichkeiten“ unterschieden, „die christliche und die vorchristlich-alttestamentliche“ (S. 399), so weiß von Rad vollends, daß nicht nur „das Alte Testament... von Christus her zu verstehen“ ist, sondern wir auch „ebenso des Alten Testaments bedürfen, um Christus zu verstehen“ (S. 400); und „nicht zuletzt hätte in dieser Sache das Israel, das von Paulus in Röm 9–11 angesprochen ist, ein Wort mitzureden“ (S. 401). Hier, wie

häufig, führt also das Werk an die Schwelle des christlich-jüdischen Gesprächs über „Die Bibel Jesu und seiner Apostel“, das dem Alten mit dem Neuen Bundesvolke gemeinsame WORT GOTTES. Dahin gehört etwa, was von Rad über „Das Gesetz“ zu sagen hat (S. 402 ff.) und was weit über jede „Lutherische“ Simplifikation hinausführt; sogar an Paulus wird Kritik geübt: „... auch die scharfe Trennung von Gesetz und Verheißung als zweier heilsgeschichtlicher Offenbarungen ist so aus dem AT nicht zu belegen (Röm. 3,21; 7,3; Phil. 3,9)“. Selbst „Paulus war doch auch nur ein charismatischer Interpret des Alten Testaments neben anderen; auch er kann und will keine absolute Norm des christlichen Verständnisses... geben... Jede Zeit muß von ihrer Erkenntnis und von ihren Notwendigkeiten her das Wort des alten Buches zu hören suchen. Wenn ihr dieser charismatische Zugang verloren ginge, so würden ihr weder Paulus noch Matthäus noch der Hebräerbrief helfen können.“ (S. 422 ff.)

Das sind die beherzigenswerten Schlußsätze des großen Werkes, von dessen Fülle in den Einzelheiten wir hier natürlich kaum einen Begriff geben können. (Zu einem wichtigen Punkt vgl. die Anmerkung oben.) Als besonders erhellend seien nur noch die einleitenden Abschnitte erwähnt, die den Auffassungen Israels und seiner Propheten von „Zeit“, „Geschichte“, dem „Tag Jahwes“ und den Problemen des Offenbarungsempfangs, der Berufung des Propheten und seiner Freiheit gelten, woselbst auch den Formen der prophetischen Rede und ihrer ungemeinen Wichtigkeit nachgegangen wird. („... auf die richtige Bestimmung der Form, vor allem auf die richtige Abgrenzung der jeweiligen literarischen Einheit kommt viel an. Ein irrtümlich ihr zugesprochener oder abgesprochener Vers der folgenden Einheit kann ihr ganzes Sinngebäude verändern“, S. 50.)

Gänzlich diesem Problem gewidmet ist das methodisch und inhaltlich gleicherweise lehrreiche Buch von Westermann über „Grundformen prophetischer Rede“. Zunächst wird hier sehr lehrreich die einschlägige Forschungsgeschichte referiert (S. 7–63); dann folgt ein Überblick, der die besondere Wichtigkeit des „Botenworts“ – von stets typisch wiederkehrender Form – hervorhebt und es bis in die früh- und vordbiblische (Mari-)Überlieferung zurückverfolgt (S. 64–91); und nach Ausklammerung der nicht zeitbedingten (S. 69) und wohl „aus kultischen Vorgängen und Institutionen“ stammenden „Heilsworte“ (S. 63) werden schließlich die prophetischen *Gerichtsworte* untersucht, wie sie – bes. in der Frühzeit – an Einzelne (S. 92–119) und an Israel als Volk (S. 120–150) überbracht wurden. Die dabei vorgenommene Unterscheidung zwischen bedingter und unbedingter (also nicht mehr durch Buße – wie die Ninives – abwendbarer) Gerichtsankündigung, führt zu der nachdenklichen Feststellung, es habe die letztere unsres Wissens vom Exil ab „nicht mehr gegeben; sie kehrt erst in der Verkündigung Jesu wieder in den Weheworten über die Städte Chorazin, Bethsaida und Kapernaum Mt. 11, 20–24, Lk 10, 13–15 und der Ankündigung des Untergangs der Stadt Jerusalem Lk. 11“ (S. 148); erst vor dem Untergang des zweiten Tempels würde also wieder eine ähnlich negative Entscheidung vorgelegen haben wie vor der des ersten (vgl. auch Josephus, Jüdischer Krieg VI, 5, 3; anderseits Loretz unten S. 124).

Nicht geringeres Verdienst hat sich W. durch die Wiederausgabe schwer oder nicht mehr zugänglicher Aufsätze zum AT-Verständnis erworben, unter denen seine eigne Demaskierung eines gleicherweise geschichts- (und damit inkarnations-)feindlichen subtilen Gnostizismus bei Baumgärtel und Bultmann (S. 102 ff) besonders bemerkenswert ist; so auch Eichrodt (FR XI, 117 zitiertes) Typologie-Plädoyer (S. 205 ff); nicht zuletzt Literaturhinweise (u. a. auf Bea, Buber, Daniélou). Daß auch Noths, FR XI 27 ff. gewürdigte AT-Studien nun in 2. Aufl. vorliegen, erweitert u. a. durch bedeutende Analysen des Davids-Königtums und der Katastrophe von 587, ist dankbar zu begrüßen.

André Neher, Jeremias, Köln 1961. J. P. Bachem. 248 Seiten. Seiner Gesamtsicht der prophetischen Theologie (vgl. FR IX,55) läßt hier Prof. Neher eine liebevolle Monographie über Jeremia folgen, in welcher dessen Jerusalemer Zeugnis jeweils sehr erhellend mit dem etwa gleichzeitigen exilischen Ezechiel, aber auch mit dem des Buches Job konfrontiert ist. Besonders fesselnd ist die Analyse der Kapitel 30–33 des prophetischen Buches, in die Neher's Werk ausmündet (S. 211 ff.); in vier Sätzen gleichsam einer Symphonie findet er dort das Letzte gesagt, was Gott durch Jeremia künden will. Hier und auch sonst besticht die überaus sorgsame Beachtung der hebräischen Wortwahl (etwa S. 197 in 50,25 für Gottes schöpferisches Wirken zum Unterschied vom knechtlichen des Menschen).

Daß Neher vor dem Ernst prophetischer Gerichtsbotschaft ausweiche, wird gewiß niemand sagen können, der seine Auslegung, etwa von Jer 34 (S. 146 ff.), liest; wir hätten sogar die positive Seite an diesem letzten vorexilischen Versuch einer „Bundes-Erneuerung“ (vgl. Jer 34,18f mit Gen 15,10.17!) gern noch stärker betont gesehen, um die volle Schwere des dann doch so rasch wieder folgenden Abfalls – und Gerichtes zu beleuchten. Mancher Leser, der die vollgewichtige Verkündigung des Deus absconditus bisher nur bei protestantischen Schriftauslegern fand, wird hier sehen, daß sie auch in jüdischer Sicht durchaus möglich ist. Heilsgewißheit unterscheidet sich in jeder Ausprägung der Biblischen Religion ganz erheblich von oberflächlichem „Optimismus“.

Robert Brunner: Sacharja. Zürich/Stuttgart. Zwingli Verlag. 175 Seiten.

Dieses neue Bändchen der ‚Zürcher Bibelkommentare‘ bietet einem breiteren Publikum die maßvoll konservative Auslegung Zacharias-Sacharjas, des wichtigsten unter den prophetischen Wegweisern jener ersten Exils-Heimkehr, die der heutigen in manchem so ähnlich, in andern so unähnlich ist. Mit erwägenswertem Nachdruck wird hier wiederholt vor einer übermäßigen Spiritualisierung der so ganz konkret zunächst einmal auf irdisch-geschichtliches Geschehen bezogenen prophetischen Aussagen gewarnt (S. 53, 97, also betont, S. 171: „... daß das Jerusalem der Endzeit an der Stätte sein wird, wo es immer war“). Selbst die kultischen Anliegen des Propheten werden hier nicht – wie sonst so häufig aus protestantischer Sicht – hinweginterpretiert (S. 103 zu Zach. 8,2 f.); auch auf jüdische Ausleger wird in Zustimmung und Widerspruch gelegentlich hingehört; und man kann das Buch als ganzes dem ‚ungelehrten‘ Bibel-Interessenten, für den es bestimmt ist, durchaus empfehlen. Nur bedauern wir einen vereinzelt (nicht einmal vom Textzusammenhang erzwungenen) polemischen Ausfall, wonach es nicht so sei (was für Sacharja auch gar nicht behauptet wird), „wie viele jüdische Theologen es auch heute wieder darstellen, daß nämlich das jüdische Volk, durch die Leiden, die es unter den Völkern erdulde, dazu erzogen werde, eine welterlösende Rolle zu spielen“ (S. 62). — Wie weit in dieser Form das ‚jüdische Theologumenon‘ repräsentativ ist, bleibe offen (uns scheint: weit mehr in der ganz andersartigen Schwarz-Barts, vgl. S. 103), aber auch der katholische Alttestamentler Prof. Stier (s. unten S. 93!) und der keines ‚Philosemitismus‘ verdächtige Hans Urs von Balthasar haben das jüdische Leiden als Teilhabe an den „messianischen Wehen“ (im Sinne von Kol. 1, 24), als – seit den makkabäischen Märtyrern – mehr denn zweitausend-jähriges Zeugnisleiden des isaianischen kollektiven ‚Gottesknechts‘ Israel (Is. 43, 10; 44) sehen gelernt, welches in der Passion des erst recht isaianischen einzelpersonlichen Gottesknechts Jesus (Is. 49, 5; 53; vgl. Apg. 8, 30 ff.!) seine vollendende Sinn-Erfüllung gefunden hat, als Partizipation an ihr mit-erlösend wirkt. (Ohne den moralistischen Umweg wahrlich über ein dadurch ‚Erzogenwerden‘!) Worauf *danach* sogar die mit Jerusalem „Mit-Erwählte in Babylon“ (1. Petr. 5, 13), „die Kirche am Saft der Wurzel teilhat, das

heißt am stellvertretenden Erlöserschicksal des heiligen Israel, das sich im Schicksal Jesu Christi erfüllt“ (Balthasar in: Juden, Christen, Deutsche, S. 174, gemäß Röm. 11, 17.) Muß man denn wirklich ‚Papist‘ sein, um von dem starren: ‚Jesus oder Israel!‘ auch in Sachen des ‚Gottesknechts‘ zum ‚katholischen und‘ hindurchzudringen? Wir möchten es nicht hoffen.

Roland de Vaux O. P.: Die hebräischen Patriarchen und die modernen Entdeckungen. Düsseldorf 1959. Patmos Verlag. 109 Seiten.

Das Alte Testament und seine Lebensordnungen I: Fortleben des Nomadentums / Gestalt des Familienlebens / Einrichtungen und Gesetze des Volkes. Freiburg 1960. Herder, 363 Seiten.

Einer der Altmeister heutiger Bibelwissenschaft, Leiter des französischen Forschungsinstituts in Jerusalem, spricht nun auch zum deutschen Leser:

Seine gesammelten Aufsätze zum 1. Thema aus der Revue Biblique 1946/49 enthalten die aus außerbiblischen Funden in den letzten Jahrzehnten – für die Hyperkritik überraschend – gewonnene Gewißheit, „daß die bis in unser Jahrhundert hinein weithin maßgebende Meinung, die Patriarchenerzählungen... enthielten keinerlei Nachrichten über die vor Mose liegende Periode der israelitischen Geschichte, irrig ist“, wie der evangelische Alttestamentler Eißfeldt im Vorwort feststellt, welcher dieselben vielmehr mit de Vaux „weithin als Niederschlag von Geschehnissen... der ersten zwei Drittel des 2. Jahrtausends v. Chr. betrachtet.“ Die als zeit- und landesüblich erwiesenen Namen der Patriarchen, ihre Einordnung in die neue Chronologie des Alten Orients („Abraham etwa um 1850“, S. 43), ihr „Halbnomadentum“, all das zeigt, daß die biblische Überlieferung „einen Schatz zutreffender Erinnerungen an die Anfänge des Volkes Israel bewahrt“ hat (S. 8).

In reicher Fülle bietet sodann das 2. Werk alttestamentliche Realien, welche meist auch die biblische Botschaft besser verstehen lehren; etwa, wo vom „Nomadenideal“ der Propheten und von den ihm nachlebenden Rechabitern (2 Kön 10; Jer 35) die Rede ist; von Ehe und Erbrecht, von Ständen, Stämmen, Königtum, Verwaltung, Recht und Justiz, Sabbat- und Jubeljahr sowie Zeitrechnung im allgemeinen. (S. 310, wo man freilich gern auch einiges über jene nicht ausgesprochen frühzeitliche Chronologie – der Patriarchen etc. – gelesen hätte, deren Bedeutung Schildenberger analysiert hat in: Vom Geheimnis des Gotteswortes, S. 264 ff., und – noch umfassender – B. Jacob in: Der Pentateuch; vgl. FR IX,54!) Ein Standardwerk, dessengleichen es in dieser Form noch nicht gab und das vielfältige wichtige Zusammenhänge sehen lehrt.

Aurelius Augustinus: Über den Wortlaut der Genesis. I. Band; Paderborn 1961. F. Schöningh. 265 Seiten.

„Zum erstenmal in deutscher Sprache von C. J. Perl“ wird hier im Rahmen seiner ‚Deutschen Augustinusausgabe‘ Buch I–VI des großen Genesiskommentars vorgelegt: De Genesi ad litteram libri duodecim. Dieses Spätwerk des Kirchenlehrers, nach zwei themaverwandten Anläufen durch ein halbes Menschenalter (401–415) ausgereift, bietet eine subtile, detaillierte Analyse des (hier dem der Vulgata synoptisch gegenübergestellten) altlateinischen Textes von Gn. 1, 1–3, 24, ein Meisterwerk meditierender Spekulation über einige unter den ungezählten und unzählbaren Aspekten des sinnüberreichen Textes (etwa die ‚Gleich-Zeitigkeit‘ und dennoch ‚Sechstägigkeit‘ des Schöpfungsaktes, S. 156 ff.).

Kommt hier der philosophisch-theologisch interessierte Leser voll auf seine Rechnung, so wäre der fachexegetisch (oder auch apologetisch) fragende heute auf eine ganze Reihe von Publikationen zu verweisen, von denen die neusten katholischen durch H. Haag in ‚Hochland‘ 53 (1960/61) S. 272 bis 279, bes. einleuchtend durch U. Hamp in Bibl. Zeitschrift N. F. 5 (1961) S. 286–292 gewürdigt, unter den evangelischen die Kommentare von W. Zimmerli und bes. G. v. Rad

zu rühmen sind; vor allem der Letztgenannte hat unüberhörbar deutlich gemacht, daß wir den Schöpfungsbericht der ‚Priesterschrift‘ in erster Linie als ein *Credo contra paganos* zu lesen haben: „Entmythisierung der Gestirne“ und des ganzen Kosmos, oder, wie Buber, gleich zu Beginn seiner großartigen Übersetzerarbeit an der nun glücklich abgeschlossenen SCHRIFT mit Rosenzweig, schon so treffend übertragen hat: (Nicht mythische Ur-Inzeste und dergl., sondern:) „Dies sind die ‚Zeugungen‘ des Himmels und der Erde: ihr *Erschaffensein!*“ (Gn 2, 4a Hervorhebungen von uns.)

André Rétif/Paul Lamarche, Das Heil der Völker. Düsseldorf 1960. Patmos-Verlag, 109 Seiten.

Dieses Büchlein über Israels Erwählung und die Berufung der Heiden im AT ist sehr verdienstvoll, insofern es die tiefe Verwurzelung des *universalen* Heilshoffens schon im Alten Testament zeigt; keimhaft bereits in dessen frühen ‚Quellschriften‘; vollends dann breit entfaltet im definitiv maßgebenden inspirierten kanonischen Text, wovon nacheinander „Thora“ (S. 13–27), „Die früheren Propheten“ (sonst genannt: Geschichtsbücher, S. 28–40), „Schriftpropheten“ (S. 41–75) und „Schriften“ (S. 76–102) befragt werden.

Störend erscheint uns nur eines: Zwar wird mehrfach bemerkt, daß für Israel „eine gewisse Abschließung zur Wahrung der religiösen Eigenheit“ (besser: des unverfälschten Gottes – statt Götzendienstes) „geradezu eine Notwendigkeit war“ (S. 30), „die unerbittliche Strenge des Esdras und Nehemias“ im Bekämpfen religionsgefährdender ‚Mischchen‘ ein „gottgewolltes Wirken“ (S. 70; vg. Mal 2, 11; Neh 13, 26 f.); daneben aber werden dieselben „leidenschaftliche Nationalisten“ genannt, ist unterscheidungslos von „jüdisch-nationalistischen Sonderbestrebungen“ die Rede (S. 11) und dergl. Damit aber wird zu einem Problem ‚jüdischer‘ Sonderart verkehrt, was in Wahrheit ein Problem ‚kirchlichen‘ Kollektivbewußtseins und nicht durch billiges Absprechen über ‚Ghettoisierung‘, ‚Gruppenegoismus‘ etc. zu bewältigen ist, sondern nur durch äußerste Verfeinerung des Gewissens der Hirten, die zwischen pflichtgemäßer Behütung der Herde vor überschwerer Versuchung auf der einen Seite (2 Kor 6, 14 ff.) und wagemutigem Einsatz zur Mündigkeit Erzogener auf der andern (Mt 10, 19 f.) fallweise entscheiden müssen. Kollektive Selbstdulgence freilich ist um gar nichts besser als ‚klerikale‘ denn als ‚jüdische‘. In diesem Sinne sollte nun endlich sinngemäß auf Gottes Wort gehört werden: *nostra res agitur*.

Luc. H. Grollenberg: Kleiner Bildatlas zur Bibel. Gütersloher Verlagshaus G. Mohn 1960, 199 Seiten.

G. Ernest Wright/Floyd V. Filson: Kleiner historischer Bibelatlas. Stuttgart 1960, Calwer Verlag, XVI Karten und 5 Strichskizzen.

Wir freuen uns, nun auch eine kleinere, d. h. breiteren Kreisen erschwingliche Ausgabe des früher (FR XI 46) gewürdigten großartigen Bildatlas anzeigen zu können, von dem erstaunlich viel auf weit weniger Raum untergebracht wurde, 174 Bilder mit Erklärung und 9 Karten.

Ebenso den noch wesentlich billigeren historischen Atlas (deutsch bearbeitet von Th. Schlatter), der nun freilich nur Karten enthält. Beide Werke verdienen weiteste Verbreitung, bes. das wirklich kaum überbietbare erstgenannte.

André Chouraqui: Die Geschichte des Judentums. Hamburg-Volksdorf (1960). Verlag J. M. Hoeppner. 128 Seiten.

Edmund Schopen: Geschichte des Judentums im Orient. Bern und München 1960. Francke Verlag. 114 Seiten.

Diese beiden Bücher sind leider nicht ohne sehr ernste Vorbehalte zu empfehlen, bes. den breiteren Kreisen, an welche sich die Billigen Reihen wenden, in denen sie erschienen sind Ch. s. Bändchen (Nr. 15 der ursprünglich französischen ‚Enzyklopädie des XX. Jahrhunderts‘) hat seine Stärke in der knappen Darstellung der jüdischen Geistesgeschichte von der talmudischen Zeit an bis heute; hier ist dieser Überblick aus der Feder eines ‚konservativen‘, d. h. zwischen ‚Orthodoxie‘

und Reformjudentum in versöhnlicher Mittelstellung befindlichen Rabbiners wirklich brauchbar, wenn man auch in der Behandlung der letzten hundert Jahre manchen wichtigen Namen vermißt wie Moses Heß, Achad Haam und – besonders schmerzlich – Franz Rosenzweig.

Unzulänglich dagegen ist die gesamte Behandlung der biblischen Zeit; hier werden nicht einmal die elementarsten Ergebnisse der kritisch-wissenschaftlichen Forschung berücksichtigt, die sich doch längst in allen Lagern Heimatrecht erworben haben; auch sind die knapp 12 Seiten, die der gesamten Entwicklung von Abraham bis Bar Kochba gewidmet wurden, zu wenig; der uneingeweihte Leser wird hier in jedem Sinne irreführt. Dies gilt vollends angesichts der ganz und gar unzulänglichen Übersetzung, in der z. B. zweimal das Aramäische als „armenisch“ erscheint, das (jüdisch-romanische) Spaniolische als das „Ladinische“ (d. h. Rätoromanische), weil es spanisch heißt: Ladino; die Hasmonäer als „Asmoniden“ und dergl. Ganz besonders unverantwortlich ist auch die den deutschen Leser nicht weiter-, sondern irreführende „Bibliographie“ und die „Zeittafel“, die von unhaltbaren Angaben wimmelt. Am besten würde der Verlag die vorliegende Auflage einstampfen und eine revidierte Neuausgabe herstellen lassen.

Fehlt Ch. durch zu wenig, so Sch. durch zu viel ‚Bibelkritik‘. Einerseits zwar „muß mit Sicherheit angenommen werden“, daß hinter dem Urgeschehen, dem „Israel“ entstammt, „eine gewaltige Schöpferpersönlichkeit stehen mußte“ (S. 11), andererseits wird jede Geschichtlichkeit des Mose geleugnet – trotz z. B. der zugegebenermaßen „sehr konkreten Angabe“ über sein Grab (Dt 34, 6), wozu wahrlich noch andre hinzugekommen wären, wenn Sch. etwa Bubers „Moses“ ausgewertet hätte. (Vgl. auch FR XII. 81: Smend!) Aber dessen fühlte er sich anscheinend durch sein fabelhaftes methodisches Prinzip überhoben: „Um das Judentum richtig zu verstehen, darf man es weder vom jüdischen noch vom christlichen Standpunkt werten.“ Als wenn Juden oder Christen es notwendigerweise nicht „aus seinem eigenen Werden begreifen“ könnten! Was mit diesem Anspruch geboten wird, das bleibt an entscheidenden Stellen immer wieder selbst hinter dem zurück, was andre Nichtgläubige zu sehen vermochten. Etwa hinter Max Webers Erkenntnis der einzigartigen Bedeutung von Jeremias’ Tempelzerstörungsprophezie Sch.’s blasses Kapitel: ‚Die große Wende‘ (im 6. Jahrhundert); hinter Bickermanns bahnbrechenden Ergebnissen Sch.’s Behandlung der Makkabäer. Hinter jedem seriösen Stande heutiger Forschung die These, Jesu Lehren seien „so restlos identisch mit dem, was die Schriftrollen enthalten, die man 1947 am Toten Meer entdeckt hat“, daß er wohl nicht „nur ein galiläischer Schüler des Judäers“ Johannes Baptista, sondern wahrscheinlicher selbst „Mitglied jener Essenergemeinde“ gewesen sei (S. 88 f.).

Zwischen solchen krassen Unmöglichkeiten finden sich aber durchaus annehmbare Abschnitte: über die Landnahme ‚Israels‘, die Theokratie der Richterzeit, die Hochkultur zu Beginn des 1. vordchristlichen Jahrtausends, ja sogar über Esra und Nehemia, über die Hasmonäerdynastie (leider ohne genauere Schilderung ihres Endes durch den von ihr selbst herbeigeführten Schiedsspruch des Pompeius, die nachfolgenden Idumäer und die Zeloten (mit Ausnahme der Bar Kochba-Zeit, wo wieder einmal Hadrian aus heiter hellem Himmel provoziert haben soll statt zunächst appeased, wie wir noch immer mit Schlatter und Bietenhard für wahrscheinlich halten). So mögen manche Teile des Büchleins brauchbare Ergänzung bieten zu der nach wie vor für breitere Kreise besonders empfehlenswerten Geschichte Israels von E. L. Ehrlich (vgl. FR XI, 64!) – oder den beiden folgenden Werken.

Martinus Adrianus Beek: Geschichte Israels von Abraham bis Bar Kochba. Stuttgart 1961. W. Kohlhammer, 184 Seiten.

Fridolin Stier: Geschichte Gottes mit dem Menschen, dargestellt an Berichten des Alten und Neuen Testaments. Düsseldorf 1959. Patmos-Verlag, 134 Seiten.

Die Tatschengeschichte für sich genommen bietet der niederländische evangelische, die biblisch durch dieselben Tatsachen hindurch transparent gewordene Heilsgeschichte der deutsche katholische Alttestamentler.

Keineswegs überkritisch (sogar gegen „ein Übermaß von spekulativer Skepsis“ bei Noth bedenklich S. 11), aber vielleicht fast übervorsichtig im Nebeneinanderstellen verschiedener Vermutungen (etwa über das Tatsachensubstrat des ‚Exodus‘ aus Ägypten S. 22 ff.), führt Beek durch die Väter-, Moses-, Richter- und Königszeit, berichtet auch das äußere Geschehen um Nehemia und Esra im ganzen treffend (nur daß letzterer „für Rasseneinheit gekämpft“ habe, S. 110, sollte angesichts von 2 Esdr. 13, 25 f.: „Hat nicht Salomo“, als er Nichtjüdinnen heimführte, „um solcher Frauen willen sich versündigt?“ wirklich nicht supponiert werden!), bleibt für die Seleukiden- und Hasmonäerzeit etwas zu sehr bei Bickermanns seither doch wesentlich verfeinerten Befunden hängen (S. 130 f.) und ist für den letzten Aufstand vorsichtig genug, sich nicht unbedingt auf die These festzulegen, Hadrians Umwandlung des neuen Jerusalemer Tempels in einen solchen des Jupiter sei Ursache und nicht vielmehr Folge des Bar-Kochba-Aufstandes gewesen, wie wir mit Schlatter und Bietenhard sowie auf Grund der Aufstandsmünzen mit dem Hohenpriester Eleazar für weit wahrscheinlicher halten (vgl. Nr. 12/15, S. 36).

Denselben Weg nun – abgerechnet die Schlußstrecke von der Jordantaufe bis zur Himmelfahrt Jesu statt, wie Beek, von Herodes bis Akiba – führt auch Stier den Leser, durchwegs an Hand seines biblischen Verstandenwerdens, das aber durch die Forschungsergebnisse einprägsam verdeutlicht wird. Etwa wenn wir erfahren (S. 41) „wie die ‚Baalisierung‘ Jahwes so weit ging, „daß man ihm die Göttin Anath, Baals Gemahlin, als Throngenossin beigesellte. Noch im 4. Jahrhundert erscheint ‚anath jahwe, ‚die Anath Jahwes‘, in amtlichen Schriftstücken und als Schwurgottheit in Eidesformeln der jüdischen Militärkolonie auf der Nilinsel Elephantine ...“

Noch etwas eindrucksvoller, als es wahrlich schon geschhehn ist (S. 88 f.), hätte vielleicht der Schlußakt der Jeremia-Zeit, die Katastrophe Jerusalems von 586, durchleuchtet werden können (vgl. Beek S. 98 f. und 105!). Doch allzu kurz – wie wohl sehr gut ausgewogen – ist auch auf nur 5 Seiten (S. 95–99) das reichliche Dritteljahrtausend von Nehemia und Esra bis zu Alexander Jannai und dem ‚Lehrer der Gerechtigkeit‘ behandelt; etwas zu abhängig von Stauffer und Blinzler (wiewohl im wesentlichen weit glücklicher als bei beiden) das religionsrechtliche Geschehen um Jesus. (Vgl. dazu oben S. 18 ff.!).

Im ganzen kann gesagt werden: Wer als ‚Nicht-Fachmann‘ zuverlässig durch die Geschichte Israels im großen Überblick hindurchgeleitet werden will, der lese heute Beek (oder noch besser Ehrlich) für die Fakten und dazu ganz unbedingt Stier für deren Sinn.

Victor Tcherikover: Hellenistic civilization and the jews. Philadelphia 1959. The Jewish Publication Society of America. 556 Seiten.

Der vormalige Althistoriker der Universität Jerusalem führt in dieser amerikanischen Ausgabe seines ursprünglich hebräisch erschienenen Standardwerkes unsre Erkenntnis der Makkabäerzeit (im weitesten Sinne) und des antiken „Antisemitismus“ um einige wirklich wichtige Schritte voran. Wir berichten davon das Nötigste in der Hoffnung, daß seine Befunde von der Forschung nachgeprüft, vermutlich sehr weitgehend bewahrheitet und dann auch in die mehr populäre Behandlung einer Periode übernommen werden, die für alles Weitere grundlegend ist und darum in Geschichts- und Religionsunterricht nicht mehr so zu kurz kommen sollte wie meist bisher.

Die Studie, die „Probleme der konkret greifbaren, nicht solche der Geistes-Geschichte der Juden betrifft“ (S. 344), setzt ein mit den politischen Ereignissen in und um Palästina seit

dem Alexanderzug und gibt dabei insbesondere von den „Tobiaden“ (Neh 6,17 f.; 13,4 ff.; 2 Makk 3,11) ein höchst lebendiges Bild, das den schrittweisen Weg der gesellschaftlichen Oberschicht Judäas zur Hellenisierung schon in der Ptolemäerzeit anschaulich werden läßt – und zugleich den Gegensatz zu jener Priester- und Manager-Aristokratie bei den breiten Massen und deren schriftgelehrten Wortführern (aus Jesus Sirach) illustriert.

Die Hellenisierung selbst wird als ein primär politischer Vorgang verstanden: Umwandlung des nach den „väterlichen Gesetzen“ lebenden *Ethnos* der Juden in die – als „griechische“ privilegierte – *Polis* namens „Antiochia zu Jerusalem“. (Darum bezahlt Jehoschua-Jason dafür, daß er Bürgerlisten anlegen darf, 2 Makk 4,9!) Erst als Konsequenz aus diesem für die Oberschicht einträglichen Unternehmen (1 Makk 1,11 ff.) ergibt sich wachsende Vernachlässigung der Väterreligion und deren soziale Diskriminierung, noch nicht Verfolgung. Zu dieser kommt es dann, als anläßlich schon des ersten Ägyptenfeldzugs Antiochus' IV. der Massenunwille gegen die Hellenisten, die ja zugleich seine Günstlinge sind, ausgebrochen ist, die nun nach Jerusalem verlegte „graeco“-syrische Garnison weitere Paganisierung hineinträgt, das Volk noch stärker rebelliert – und der König schließlich zum Totalverbot der offenbar ruhestörenden „barbarischen Superstition“ übergeht (S. 199). Wenn hier T. die Hellenisierer sozusagen nur noch passiv beteiligt sein läßt (S. 201 f.), weil in unsern Texten „nicht ein Wort über Jason und Menelaos als Religionsverfolger“ zu finden sei (S. 184), so übersieht er doch wohl, daß der Letztgenannte laut 2. Makk, 3,4 als „Urheber *aller* der Übel“ hingerichtet wurde. In der Logik der Hellenisierer lag ein Versuch mit Gewaltmaßnahmen gegen die religiösen Wurzeln des ihnen begegnenden Widerstandes zweifellos; auch wenn sie am ersten den Fehlschlag dieses Versuchs erkannt haben (2 Makk 11,29). Zweifellos aber ist ein korrigiertes Bild der Ereignisse unter Antiochus (vgl. oben S. 23!) gegenüber dem seinerzeitigen Bickermanns (Der Gott der Makkabäer, Berlin 1937) von T. gewonnen.

Auch wenn er im weiteren Antiochus' schließliches Toleranzedikt (2 Makk 11,27–33) als ein nicht Judas Makkabi, sondern den jetzt um Versöhnung petitionierenden Jerusalemer Hellenisten gewährt erklärt (S. 216 f.) und wenn er im weiteren gegen übertriebene Vorstellungen von „Hellenismus“ und Entjudaisierung bei den Hasmonäern oder gar den Sadduzäern eintritt, vermag T. zu überzeugen.

Vollends aber ist im II. Teil seines Werkes (Hellenistic civilization in the Diaspora, S. 269–415) die Erklärung der spätantiken Judenfeindschaft nicht nur mit dem Provoziertsein der „Griechen“ durch eine die Juden in ihrer Mitte absondernde Gesetzesreligion als solche, sondern auch durch damit verbundene „nationalökonomische“ Momente (bes. die Tempelsteuerabführung nach Jerusalem!) plausibel. Eine reichhaltige Bibliographie, Register (nicht ganz zulänglich) und Anhänge (bes. über die Quellen mit besonderem Lob für 2 Makk) vervollständigen das Werk, das fesselndste, das seit dem I. Teil von A. Schlatter, Gesch. Israels von Alexander dem Gr. bis Hadrian, über diese Zeit geschrieben wurde; das lehrreichste, das wir kennen.

Otto Plöger: Theokratie und Eschatologie. Neukirchen 1959. Neukirchener Verlag. 142 Seiten.

Diese ganz ungemein fesselnde Studie verfolgt die Entstehung der Apokalyptik sozusagen „wissenssoziologisch“: In welchen jüdischen Kreisen der Zeit zwischen Esra und Nehemia im 5. und den Makkabäern im 2. vorchristlichen Jahrhundert konnte und mußte die alte Eschatologie der Propheten aus Königs-, Exils- und unmittelbarer Nachexilszeit (Haggai, Sacharja) durch jene Apokalyptik abgelöst werden, deren bedeutendstes Specimen in alttestamentlicher Zeit das Buch Daniel darstellt? Die „angesichts der hoffnungslosen Quellenlage“ (S. 18) notgedrungen weitgehend hypothetische Antwort gewinnt Plöger von der scharfen Unter-

scheidung der Titelbegriffe aus: „Theokratie“ ist hier primär das im gesetzlich vorgeschriebenen liturgischen Ritual vollzogene Geschehen des offenbaren Gotteswillens im gottgewählten Heiligtum auf dem Zionsberg als ein für allemal feststehende Sinnerfüllung des prinzipiell unwandelbaren Daseins der „Kultgemeinde“ Israel – im Sinn der offenkundigen Ideale des „chronistischen Geschichtswerks“ (1.2. Chron. Esra, Nehemia). – „Eschatologie“ aber ist zunächst ganz allgemein jede gegenüber dem faktisch Vorhandenen „seinstraszendente“ soziale oder kosmische Zielvorstellung. Näherhin kann dieselbe „restaurativ“ auf die Zielsetzungen der früheren Propheten, noch der Exilsheimkehrzeit, zurückgreifen, d. h. ein unter den Völkern dominierendes erneuertes Davidsreich erträumen oder aber statt einer in diesem Sinne vollendeten Schöpfung vielmehr das Vergehen dieser Welt (Anspielung P.s S. 64 auf 1 Kor 7,31) und eine völlig neue Schöpfung von oben her erwarten (Is 65, 17), d. h. in die Bahnen der Apokalyptik einmünden.

Interessenten hieran meint Plöger in den Vorläufern jener zur Makkabäerzeit bereits als feste Größe auftauchenden „Asidäer“ zu finden, aus denen dann später die Pharisäer und die verschiedenen als „Essener“ zusammengefaßten Gruppen hervorgingen. Jene Früh-Asidäer wären die (vorwiegend Laien-?)Kreise, die sich zunächst für das altprophetische Schrifttum interessierten, es sammelten und durch anonyme Zusätze zeitgemäß ergänzten (als solche analysiert P. Is 24–27, Sach 12–14 und die Joel-Endfassung auf darin zum Ausdruck kommende Stationen des Weges zur Apokalyptik hin); später hätten dieselben den die Tora ergänzenden Prophetenkanon der hebräischen Bibel als Erläuterung jener durchzusetzen vermocht, obwohl er ja von den „Ritualtheokraten“ nie als voll gleichberechtigtes Gotteswort anerkannt wurde. Aus der anfangs latenten, seit der Makkabäerzeit offenen Spannung zwischen den Interessenten am Seienden und solchen, die „nichts zu verlieren hatten als ihre Ketten“, also das Seinsollende ersehnten, erwachse dann schließlich das Buch Daniel und alles, was ihm folgt.

Plögers Hypothese dürfte in der Allgemeinheit, wie wir sie hier resümierten, hinlänglich plausibel und kaum zu widerlegen sein, wie auch immer man über die einzelnen als Stütze für sie vorgelegten Exegesen urteilen möge. Daß nicht urplötzlich ein „iranischer Dualismus“ von Israels Frommen „übernommen“ worden sein kann, sondern eine gewisse innere Vorbereitung darauf stattgefunden haben muß, ist durchaus anzunehmen. Freilich wird dadurch die Frage nur noch dringlicher, aus welchen konkreten Berufsständen sich nichtpriesterliche Fromme vor den pharisäischen Handwerkern eigentlich rekrutiert und welche konkreten Nöte sie bewogen haben könnten, schon vor der Verfolgung durch Antiochos Epiphanes an der Vollendbarkeit der Schöpfung zu verzweifeln, Hilfe nur noch „senkrecht von oben“ zu erwarten, sich konventikelhaft als „wahres Israel“ abzukapseln; vielleicht, daß die Schriftauslegung solche Frage an die Wirtschafts- und Sozialgeschichte weitergeben darf. Unabhängig von der Antwort darauf ist aber jedenfalls anzuerkennen, daß Plöger, auch wenn er noch nicht alle Eierschalen moderner Pauschalabwertung der Apokalyptik abgestreift hat, unzweideutig zu verstehn gibt, „daß die indifferente Haltung gegenüber der Eschatologie in der Jerusalemer Priesteraristokratie schwerwiegende Folgen gehabt hat... eine gewisse Leere... eine Ziellosigkeit... Verweltlichung bestimmter einflußreicher Gruppen...“ Denn „die Hoffnung, das Warten auf Gott, ist ein integrierender Bestandteil des Glaubens...“ (S. 58); und das gilt heute wie gestern.

Dietrich Rössler: Gesetz und Geschichte. Untersuchungen zur Theologie der jüdischen Apokalyptik und der pharisäischen Orthodoxie. Neukirchen 1960. Neukirchener Verlag. 119 Seiten. Diese lehrreiche Studie bietet eine Art Ehrenrettung der heutzutage von den Fachtheologen so vielgeschmähten Apokalyptik. Es wird als unzureichend erwiesen, wenn ihr oft „als einzige theologische Tendenz das ‚Berechnen des Endes‘ zugestanden wird“

(S. 110), wenn abschätzig über „Entgeschichtlichung“ (Bultmann, S. 69, Anm. 1) oder über „die ‚Entwertung der Geschichte‘ zum bloßen Durchgang“ gesprochen wird (S. 62, Anm. 1: *Glatzer ... übersieht dabei, daß diese ‚Entwertung‘ aus der Zuordnung der Geschichte auf das künftige Heil entsteht.*“ Ganz im Gegenteil kann im „IV. Esra“ (7, 96 arab. Text) von den Gerechten im künftigen Heilsstand gesagt werden: „Dann werden sie jenen engen Weg erblicken, welchen sie beschritten haben, und wie er sie hat zum Leben gelangen lassen unter den Drangsalen, die sie auf sich genommen haben“ und die nun sozusagen als *salvifica crux* verklärt sind. (Hier liegt wohl die früheste Traditionsgrundlage vor für das, was der Rezensent über das Wie des ‚Auferstehens‘ in ‚Biblische Religion heute‘, S. 90 f geschrieben hat; vgl. FR XII, 73 f.) Auch gegen die Behauptung (Volz), in der Apokalyptik verlaufe „alles mit der Notwendigkeit einer Maschine“ (ähnlich Glatzer), wird treffend eingewendet, es gehe darin vielmehr nach dem „Plan des göttlichen Handelns. Nicht der mechanische Ablauf von selbständigen Ereignissen ist in diesem Plan festgelegt, sondern das Handeln Gottes mit Menschen und Völkern im Ablauf der Zeit.“ (S. 59)

So richtig und begrüßenswert alle diese Feststellungen sind, so gern hätte man doch auch zur Erklärung des Unterschieds gegenüber der früheren Prophetie gelesen, daß diese noch aus Zeiten stammt, wo das Prophetenwort in den israelitischen Geschichtsverlauf eingreifen konnte, die Apokalyptik aus der Zeit, in der dies nicht mehr möglich war, sondern nur noch betrachtend der göttliche Heilsplan hinter der im Vordergrund ausschließlich von den prophetisch längst nicht mehr beeinflussbaren Weltreichen ‚bestimmten‘ Geschichte zu erforschen war, während momentan geradezu revolutionär erscheinende Umwälzungen wie die makkabäische Widerstandsbewegung von einem nüchternen Apokalyptiker wie Daniel kaum eben registriert werden. (Dn 11, 34! „Es ist nicht ohne Größe, wie er eine ganze Folge ihrer erstaunlichen Siege nur als etwas verhältnismäßig Bedeutungsloses in seine Geschichtsdarstellung einbezieht, nur als ‚eine kleine Hilfe‘, die die Bedrängten in dieser Zeit erfahren“, schreibt dazu von Rad, Th. des AT II, 328; – wie wenn ein ‚Apokalyptiker‘ unsrer Zeit feststellte, daß die Besiegung des neuen Antiochos Hitler für das Neue Gottesvolk auch nur ‚eine kleine Hilfe‘ gewesen ist.)

Den praktischen Zweck solcher Geschichtstheologie sieht natürlich auch Rössler in der Tröstung und damit Stärkung der Frommen, damit sie dem Gesetze treu bleiben. Wenn dieses in der Apokalyptik – wie schon für Alt-Israel – Bürgschaft der Erwähltheit des Gottesvolkes und Gericht über heidnische Götzendiener und Abtrünnige aus Israel ist, während im pharisäisch-rabbinischen Schrifttum seine Einzelgebote Gelegenheit zur Bewährung persönlicher Gerechtigkeit geben, so wird dies vielleicht von Rössler etwas zu sehr als Gegensatz gesehn (immerhin „nicht im exklusiven Sinne“, S. 87, Anm. 4; vgl. S. 101!), während wir eher geneigt wären, Differenzen der Fragestellung gegeben zu finden, wie sie auch heutzutage etwa zwischen moraltheologisch und exegetisch primär interessierten Theologen auftreten mögen. Aber damit soll die echte Richtungsdivergenz nicht bagatellisiert sein, die dazu führte, daß die Apokalyptik später vom Rabbinat zurückgedrängt wurde (vgl. aber Scholem S. 125!), weil sie wirklich für das Fortleben des Judentums zur Lebensgefahr geworden war: äußerlich, wenn im Vertrauen auf die nun einmal faktisch nicht ganz davon ablösbare ‚Berechnung des Endes‘ messianische Aufstände unternommen wurden; innerlich, wenn als der angekündigte ‚Menschensohn‘ Jesus von Nazareth Anerkennung fand. Wer mit Paulus zum apokalyptischen ‚Mysterium‘ (Röm. 11, 25) auch das Aufbehalten eines nicht Jesus-gläubigen Judentums bis zum „Eintreten des Pleroma der Völker“ rechnet, wird daher der ‚pharisäischen Orthodoxie‘ verständnisvoller gegenüberzustehn bemüht sein als Rössler, der hier dem Üblichen doch zu sehr verhaftet bleibt.

Johann Jakob Stamm: Der Staat Israel und die Landverheißungen der Bibel. Zürich-Frankfurt 1957. Gotthelf-Verlag, 45 Seiten.

Das schätzenswerte Büchlein, mit dem wir uns eingehender auseinandersetzen in dem bei O. Müller, Salzburg, Anf. 1962 erscheinenden Sammelwerk ‚Das Mysterium der Kirche‘ (II: ... in der christlichen Sicht des Alten Bundesvolkes), faßt behutsam abwägend und einen maßvollen Mittelweg suchend, die bisher bekannten Prophetie-Exegesen über das künftige Schicksal und speziell die neue Landnahme der Juden zusammen, wobei treffend ein ‚Zuviel‘ an (dem Verheißungsbuchstaben entnommener) Erwartung bei der jüdenchristlichen Gemeinde Abram Poljaks, etwas stark verallgemeinernd ein ‚Zuwenig‘ bei „der katholischen Kirche“ gefunden wird (immerhin nur als in ihr „vorherrschend“ und in unserm Jahrhundert gegenüber schriftgemäßerer zurücktretend, S. 7).

Nun, „daß die Gründung des Israelischen Staates in Palästina keine direkte heilsgeschichtliche Bedeutung“ habe (S. 40), wird vielleicht sogar minder ‚maximalistischen‘ Katholiken als Msgr. Straubinger (FR 12/15, S. 17 ff.) – zu wenig erhofft scheinen. Könnte Gott nicht doch Seinen Tag so näher gebracht haben?

Hans Kosmala: Hebräer - Essener - Christen. Leiden 1959. E. J. Brill. 479 Seiten.

Dieser Band I der STUDIA POST-BIBLICA (ed. P. A. H. De Boer) enthält – laut Untertitel – ‚Studien zur Vorgeschichte der frühchristlichen Verkündigung‘, worin die These vertreten und mit einer wahren Überfülle von Zitaten begründet wird. In messianischer End-Erwartung auf dem ‚Weg‘ der Umkehr und damit der Heiligung befindliche ‚essenische‘ Brüder-Gemeinden waren die ersten und weitaus empfänglichsten Adressaten der apostolischen Verkündigung im allgemeinen und besonders auch des – ebendarum treffend so betitelten – ‚Briefs an die Hebräer‘, d. h. an ebensolche, sich von „den Juden“ (genauer: von deren offiziellen Führungsgruppen; S. 305 ff., 345) sehr bewußt abgrenzende, aber noch nicht Jesus-gläubige Bruderschaftsangehörige.

Daß wir solche in den Empfängern gerade dieser Epistel, aber ebenso etwa unter den jüdischen ‚Gottesfürchtigen‘ der Apostelgeschichte finden (2, 5; 8, 2), wohl auch in dem Damascener (!) Ananias (22, 12), in den bloß die Umkehrtaufe Johannes des Täufers kennenden ‚Jüngern‘ zu Ephesus (18, 25; 19, 3 f.), vielleicht auch in den ‚Heiligen‘ zu Lydda (9, 32. 35!) und zu Joppe (9, 36. 41), das wird durch den breitangelegten Vergleich des einschlägigen neutestamentlichen Sprachgebrauchs mit dem der Schriftrollen vom Toten Meer und sonstiger deuterokanonischer oder nachbiblischer Literatur recht wahrscheinlich gemacht. Wenn nach Philo und Josephus „die Essener in vielen Ortschaften wohnten und oft große Gemeinschaften bildeten“ (S. 54), dann liegt wirklich nahe, in ihnen die dankbaren Erstempfänger der Botschaft zu erblicken, daß Gott mit Jesu Erweckung zu erfüllen begonnen hatte, was sie erwarteten. Und daß ihre Bruderschaften sich dann in ‚jüdenchristliche‘ Gemeinden verwandelten bzw. solchen so manche Züge mitgaben, wird man ebenfalls unbedenklich gelten lassen, auch wenn man Kosmalas Vorurteil: „Bekanntlich hat Jesus keine Gemeinde gebildet...“ (S. 49) und den daraus erwachsenen Spät-Ansatz der Kirchen-Entstehung (S. 62 ff.; vgl. S. 343) noch so verwundert ablehnt. (Daß um solchen Spätansatzes willen „sich ein Gegensatz zum alten Israel“ erst im letzten Jahrzehnt des 1. Jahrhunderts ergeben haben soll (S. 64), gehört – angesichts der Paulusbriefe – zu den unhaltbarsten Behauptungen des Buches, das überhaupt zwischen Hyperkritik und Erzkonseratismus in der Exegese eklektisch hin- und her schwankt.)

Mag nun noch so viel von den allzureichlichen Neu-Befunden des Buches kritischer Prüfung zuletzt nicht standhalten (wohl auch dies, daß erst nachträglich die Verwünschung der ‚dreisten Regierung‘ jener der Nosrim in der 12. Benediktion beigefügt worden sei, statt vielmehr umgekehrt, S. 315; worauf

aber S. 316 wieder tief treffende Bemerkungen zum Stichwort ‚Hoffnung‘ in eben derselben folgen; vgl. dazu oben S. 17), als ganzes ist es eine wahre Fundgrube bisher unbekannter Gesichtspunkte zu vertieftem NT-Verständnis und gehört zu den schon jetzt voll brauchbaren Ergebnissen der Schriftrollenforschung, welche Wendung immer diese noch nehmen mag, wenigstens für unterscheidungsfähige Leser.

Karl Heinrich Rengstorff: Hirbet Qumran und die Bibliothek vom Toten Meer. Stuttgart 1960. W. Kohlhammer Verlag. 81 Seiten.

Johann Maier: Die Texte vom Toten Meer. Basel 1960. Band I: Übersetzung. 190 Seiten; Band II: Anmerkungen 232 Seiten.

André Dupont-Sommer: Die essenischen Schriften vom Toten Meer. Tübingen 1960. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). 458 Seiten.

Otto Betz: Offenbarung und Schriftforschung in der Qumransekte. Ebenda 1960. 202 Seiten.

Karl Hermann Schelkle: Die Gemeinde von Qumran und die Kirche des Neuen Testaments. Düsseldorf 1960. Patmos-Verlag, 114 Seiten.

Daß es eine sog. essenische „Sekte von der Art eines komplizierten und beinahe zeitlosen Mönchsordens“ und eine „klösterliche“ Niederlassung derselben in Qumran „so, wie man es heute in weiten Teilen der gelehrten Welt annimmt, mit der größten Wahrscheinlichkeit überhaupt nicht gegeben hat“, das angebliche Kloster vielmehr zu den „Außenstellen der Tempelverwaltung“ gehört haben dürfte, und die vielen Hunderte in den umliegenden Höhlen gefundener Einzelschriften zur Tempelbibliothek, das ist Rengstorfs revolutionär anmutende These.

Handfestes Hauptindiz für ihre Richtigkeit sei der Text der ebenfalls gefundenen Kupferrolle, worauf ein Verzeichnis der Verstecke von Schätzen im Werte von 6000 Talenten (rund 30 Millionen Goldmark früherer Kaufkraft) eingepreßt ist, die wirklich eher ausgelagerte Teile des Tempelschatzes gewesen sein könnten als Habe einer Coenobitenschaft im Steppengebiet, die sich immer „die Armen“ genannt hat. (Auch wenn – nach Maier II, 13; 84 ff. – ein „Armutsideal“ nicht nachzuweisen ist. Was Dupont-Sommer S. 416 ff. gegen die schon 1956 mehrfach geäußerte Tempelschatzvermutung vorbringt, kommt im wesentlichen nur auf die petitio principii heraus, man werde den Tempelschatz nicht den tempelfeindlichen „Essenern“ Qumrans anvertraut haben; ja, wenn es „Essener“ in Qumran gegeben hat! Oder sind vielleicht Priester aus dem Tempel zu den Priestern übergelaufen, die uns in den Rollen als Kritiker des Jerusalemer Tempeldienstes entgegentreten?)

Sodann wird geltend gemacht, daß „manche Eigentümlichkeiten der Anlage“ von Qumran, „darunter das Fehlen von eigentlichen Wohn- und Schlafräumen für eine größere Zahl von Menschen“ gegen das „Kloster“ und für die Zweigstelle der Tempelverwaltung sprechen, „aber auch die Töpferwerkstätte u. a. m.; denn man brauchte Krüge zum Transport“ der Naturalabgaben für den Tempel („Zehnten“).

Vor allem aber spreche der Charakter der überwältigenden Mehrzahl der Schriften, die man in den umliegenden Höhlen vollständig oder in – manchmal winzigen – Teilausschnitten gefunden hat, darunter griechische Übersetzungen und aramäische Targume biblischer Bücher sowie diese selbst in je 10–20 verschiedenen und zu verschiedenen Zeiten geschriebenen, z. T. „textkritisch“ bearbeiteten Exemplaren, unvergleichlich mehr für die zentrale Bibliothek des Zweiten Tempels als für die einer Gemeinschaft frommer Grübler und Fanatiker, deren Rekonstruktion nach dem Vorbild eines theologisch arbeitenden modernen Benediktiner- oder Dominikaner-Konvents Rengstorfs berechtigten Spott herausfordert (S. 36), wenn er auch die Frage nach der Tendenz der Bibel-Textkorrekturen in Qumran offenläßt, deren Beantwortung vielleicht klären wird, wer hier „Textkritik“ trieb, Jerusalem oder dessen Gegner.

Was nun aus dem Kreise der Hunderte von Qumranologen erwidert werden wird, die sich schon mehr oder minder auf die „Essener-Kloster-Hypothese“ festgelegt haben, darf man gespannt erwarten. (Bisher: gar nichts.) Wer erleben mußte, wie anderwärts in den Geisteswissenschaften ähnlich revolutionäre Befunde (z. B. „Karl Schlechtas entfälschter Nietzsche“; vgl. Hochland 1958/59 S. 480 ff.!) von den Auguren bagatellisiert oder ignoriert werden, der mag skeptisch sein, was die Durchsetzung einer noch so richtigen Minderheitsauffassung anlangt; immerhin ist die Qumranforschung doch wohl noch dermaßen im Flusse, daß angesichts des notwendigen in die eine oder die andere Wagschale fallenden Gewichts der bevorstehenden weiteren Einzelbefunde, gegebenenfalls auch eine radikale Umkehr der „herrschenden Meinung“ nicht von vornherein als ausgeschlossen betrachtet zu werden braucht.

Auch eine solche Umkehr würde ja nun keineswegs alle bisher geleistete Arbeit dementieren. Denn daß die bei Kirbet Qumran neugefundenen außerbiblischen Texte unser Wissen um die messianischen Tendenzen im vorchristlichen Judentum und dessen Schriftforschungsmethoden wertvoll bereichert haben, steht außer jeder Frage.

Und so wird der weitere Kreis aller derer, die an den neuen Texten interessiert sind, ohne zu ihren speziellen Erforschern zu gehören, dankbar begrüßen, daß diese Texte, soweit ediert, nun in deutscher Übersetzung vorgelegt werden. Von den zwei Fassungen, in denen dies geschah, ist die von J. Maier ganz eindeutig zu bevorzugen. Sie ist nicht nur handlicher dargeboten (durch das Nachschlagen erleichternde „lebendige Seitentitel“, weit ausführlicheres Literatur-, Autoren- und Sachregister), sondern sie ist vor allem besser und zuverlässiger übersetzt und kommentiert. Im sog. „Sektenkanon“ etwa findet sich bei Maier wiederholt die bekannte Wendung: „mit erhobener Hand“ (sich verfehlen), – was dann anmerkungsweise als „vorsätzlich, böswillig“ erläutert wird (VIII, 17; IX, 22); in der andern Übertragung wird die Wendung einmal mit „anmaßend“ wiedergegeben (V, 12), einmal weggelassen (VIII, 17), einmal zu „vorsätzlich“ abstrahiert, so daß der Leser des deutschen Textes keinerlei Möglichkeiten hat, die Identität dieser ihm vielleicht schon aus der rabbinischen Literatur bekannten Wendung an jenen drei Stellen zu konstatieren. Noch weit schlimmer aber ist, daß Dupont-Sommer diese ganze Ausgabe dem Zwecke unterstellt hat, zu retten, was von seiner früheren These irgend noch zu retten sein mag, diese Schriften enthielten das Original, von dem Jesus Christus eine Kopie sei, bzw., wie es jetzt etwas vorsichtiger heißt: „die Geschichte des erhabenen Stifters und Gesetzgebers des essenischen Ordens, des geheimnisvollen Lehrers der Gerechtigkeit, dieses priesterlichen Messias, der ungefähr hundert Jahre vor Jesus von Nazareth verfolgt und getötet wurde und dessen glorreiche Wiederkehr die Gläubigen am Ende der Zeiten erwarteten.“ (S. 74).

„Wer aber die in Frage kommenden Texte nüchtern prüft“, schreibt dazu Maier (II, 138), „wird von all dem nur sehr wenig finden... Sein Martyrium ist aus IX, 1f und XI, 6 keineswegs zu beweisen... Was aber noch über seinen Tod (nach Dam XX, 14 auch kein gewaltsamer!) hinausgeht, wie „Verklärung“ etc., das entstammt keinem Text, sondern einer exegetischen Methode, die man allgemein und nicht minder im Bereiche alt- und ntl. Wissenschaft als schlechthin unkritisch bezeichnen müßte.“

In der Übersetzung wirkt sie sich etwa aus, wo man bei Maier – mit kritischem Offenlassen der verschiedenen Verständnismöglichkeiten – liest: „... bis dann auftritt der (ein?) Lehrer der Gerechtigkeit am Ende der Tage“ (Dam VI, 10 f.), bei Dupont-Sommer aber „bis zum Auftreten des Lehrers der Gerechtigkeit am Ende der Tage“. Hierzu lautet dann die Anmerkung: „... Diese hier klar ausgesprochene Erwartung der Wiederkehr des Lehrers der Gerechtigkeit ist einer der Hauptartikel aus dem Credo der Gläubigen des neuen Bundes“; bei Maier aber ist angemerkt, einige trennten „mit

guten Gründen den historischen Lehrer... von dem eschatologischen“, wie etwa auch im NT nicht der historische Elias auftritt, sondern Johannes der Täufer „in Geist und Kraft des Elias“ (Luk 1,17). – Daß neben Maiers sauberer Arbeit auch Dupont-Sommers geistvolles Plädoyer für seine Thesen kritisch nachzulesen nützlich sein kann, versteht sich.

Für den Exegeten eine beglückende Fundgrube aber ist die Studie von Betz über den Begriff der neuen Qumran-Schriften von „Offenbarung“, welche hier vor allem auf inspirierte Schrift-Enthüllung herauskommt, so daß die Lücke zwischen unsrer Kenntnis von „spät-atl.“ Schriftverständnis (Dan 9,2 ff.) und ntl. (z. B. 1 Kor 10,1 ff.) nun weitgehend gefüllt, die schon von Daniélou (vgl. FR 16,12 f.!) konstatierte vor-ntl. Typologie, d. h. Vorbildung der späteren Gottestaten in früheren, grandios bereichert ist: „Die Ereignisse der Mosezeit: der zur Freiheit führende Auszug, der Bundeschluß... haben sich in der Gegenwart in gewisser Weise ein zweites Mal ereignet.“ (S. 61).

Eine sehr dankenswerte und dem bisherigen einschlägigen Schrifttum (vgl. FR XI, 104 f.) überlegene Einführung schließlich in das Verhältnis der Qumran-Schriften zum NT (bes. zur Bergpredigt, S. 36 ff., Eschatologie S. 47 ff. und Exegetik S. 92 ff.) bietet das Büchlein von Schelke; erhellend, ganz unabhängig von Einzelfragen wie der, ob Johannes „nur 10 bis 15 km vom Kloster von Qumran“ getauft hat (S. 31), oder ob gar kein solches dort existierte und die Sekte nur – laut ihrem Selbstzeugnis – „das ‚Land Damascus‘, d. h. die öde Haurangegend“ als Wüsten-Zuflucht gewählt hat. (Betz, S. 61; vgl. S. 13; Dam VI, 5; VII, 19; Maier II, 49!) Das aber wird nun also gründlich geprüft werden müssen.

Flavius Josephus: Der Jüdische Krieg. Zweisprachige Ausgabe mit Einleitung und Anmerkungen von Otto Michel und Otto Bauernfeind. Darmstadt 1959. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. XXXVI und 464 Seiten, Band I.

Das problematische und doch unentbehrliche Hauptwerk jüdischer nachbiblischer Geschichtsschreibung, das mit der Eroberung Jerusalems durch Antiochos Epiphanes einsetzt und in die durch Titus ausmündet, wird hier endlich in einer wissenschaftlich seriösen griechisch-deutschen Neuausgabe vorgelegt, deren I. Band schon durch rund 60 Seiten Anmerkungen (zum 1.–3. Buch) und eine dreißigseitige Einleitung von den beiden evangelischen Neutestamentlern der Universität Tübingen erschlossen wird, ein äußerst dankenswertes Unternehmen. Besonders sorgsam wird bei der Betrachtung von Leben und Werk des Verfassers jener Wende nachgegangen, die sich vollzogen hat, als der bisherige Befehlshaber der jüdischen Aufstandsarmee in Galiläa dem römischen Feldherrn Vespasian vorgeführt wird – und ihm den Kaiserthron, die Herrschaft „über Erde und Meer und das ganze Geschlecht der Menschen“ prophezeit als „Sendbote Gottes“ (3,8.9). Diese geradezu messianische Proklamation wird, wenn auch „nur mit Vorbehalt“ (S. XVI), der Propheten-Salbung Hasaels zum Syrerkönig (1 Kön 19,15; 2 Kön 8,13) verglichen; auch an die Preisung des Kyros als eines „Gesalbten“ hätte erinnert werden können (Is 45,1); jedenfalls war sie weder Volksverrat noch Kriegslüge (S. XVIII) – und ermöglichte dem Josephus nicht nur zu überleben, sondern auch der Apologet seines Glaubens und seines Volkes zu werden um den Preis, zugleich das Tun seiner flavischen Gönner zu beschönigen, des Vespasian und vor allem des Titus.

Das damalige „Kollektivschuld“-Problem aber „löst Josephus so, daß weder die Römer noch das jüdische Volk als ganzes angeklagt werden können. Schuldig ist allein eine kleine Gruppe von Juden... Josephus nennt sie „Tyranen“ – und kennzeichnet damit deren brutale Haltung dem eigenen Volk gegenüber – oder auch „Räuber“ und bringt damit den römischen Standpunkt zum Ausdruck, wonach ... alle als „Räuber“ bezeichnet werden, die gegen Rom die Waffen ergreifen, ohne daß ihnen von dort offiziell der Krieg erklärt ist.“

(S. XXf.) Hierfür hätten wir nun freilich lieber ein Wort wie „Partisanen“, „Bandenleute“ oder allenfalls „Banditen“ verwendet gesehen, das deutlicher durchschimmern ließe, inwiefern diese Leute selber sich als religiös-nationale „Freiheitskämpfer“ verstanden (um einen Ausdruck von Rengstorff im ThWzNT IV, 267 zu gebrauchen).

Ist nun auch des Josephus' Bericht über die Essener „der bei weitem ausführlichste und beste über diese Sekte, wie auf Grund der Qumranschriften geurteilt werden kann“ (S. XXVII), so erhellt wohl, wie aktuell diese verdienstvolle Neuauflage in verschiedenster Hinsicht ist.

Leo Baeck, Paulus, die Pharisäer und das Neue Testament. Frankfurt 1961. Ner-Tamid Verlag, 161 Seiten.

Ethelbert Stauffer, Jesus, Paulus und wir. Hamburg 1961. Friedrich Wittig Verlag, 112 Seiten.

Die Verwandtschaft des behandelten umfassenden *Themas* und die formale Ähnlichkeit der beiderseits verfochtenen *These*: Paulus lehre „etwas ganz anderes als die in den Evangelien noch deutlich hervortretende Überlieferung, als die Kunde und die Predigt von Jesus dem Messias“ (Baeck, S. 133), bzw. „etwas ganz anderes als die Urbotschaft Jesu“ (Stauffer, S. 11), lassen die Konfrontation der verdienstvollen Neu-Ausgabe dreier reifer Spätwerke eines „Meisters in Israel“ mit dem vergleichsweise wahrhaft pubertär wirkenden problematischen Produkt des vielumstrittenen „Erlanger Jesusforschers“ ratsam erscheinen (Zu des letzteren Jesus-Rekonstruktion, vgl. FR XII, S. 44 f.!).

Zunächst für sich betrachtet, bietet das Baeck-Buch erstmals deutsch seine Meisterstudie von 1952 „Der Glaube des Paulus“ mit dem Nachweis, daß auch nach jüdischer Tradition „die Epoche der Thora zu Ende gehen und ein über die Thora hinausgehendes Zeitalter folgen werde“ (S. 25), das des Messias, so daß Paulus als *Jude* „der Thora abstarb – dank der Thora“ (Gal 2, 19) – wenn wirklich Jesus Messias war; die nicht minder klassische Schrift von 1927: „Die Pharisäer“; schließlich „Das Evangelium als Urkunde jüdischer Glaubensgeschichte“ (1938); aufs ganze gesehen wohl der bisher gewichtigste unter den jüdischen Versuchen der letzten Jahrzehnte, Jesu völlig unverkennbare jüdische Verwurzelung nachzuweisen. Historisch anfechtbar erscheint es uns freilich, wenn er allzu bestimmt erklärt, von den vier Evangelien sei „sicherlich keines früher verfaßt worden als in dem Geschlecht nach der Zerstörung des Tempels“ (S. 147). Denn daß deren Voraussage durch Jesus ebensowenig ein vaticinium ex eventu seitens der Evangelisten gewesen sein muß, wie es die durch Jeremia gewesen ist, sollte auch ein Nichtchrist zugeben können; vollends ist die Kontinuität von seiten mancher Kritiker als unzweideutige Anspielung gerade auf Jerusalems Schicksal im Tituskrieg behaupteten neutestamentlichen Wendungen bis ins rabbinische Schrifttum hinein von K. H. Rengstorff, Die Stadt der Mörder (Mt 22, 7) in: Judentum, Urchristentum, Kirche, Festschrift für J. Jeremias, hrsg. v. W. Eltester (Berlin 1960, S. 106–129) so umfassend nachgewiesen worden, daß hiermit heute nicht mehr im Ernst argumentiert werden kann. (Viel diskutabler ist für die jetzige griechische Fassung des Evangeliums nach Matthäus, d. h. die spätere Übersetzung seines aramäischen Originalwerks, Baecks in den landläufigen Kommentaren zu wenig beachteter Hinweis – S. 153; vgl. „Aus Drei Jahrtausenden“, S. 215 ff.! – darauf, daß „Zacharias, Sohn des Barachias“, nach Josephus' Jüdischem Krieg IV, 5, 4, 68 nach Chr. im Bereich des Tempels von den Zeloten ermordet wurde, was in Verbindung mit dem Fehlen des Vaternamens in der Parallelstelle Lk 11, 51 allerdings als Indiz dafür zu prüfen wäre, daß unser griechischer Matthäus-Text erst nach 68 fertiggestellt worden sein könnte.) Auch „der tiefe Einschnitt, den das Jahr 70 bezeichnet“ scheint uns von Baeck (S. 142) doch überbetont zu werden, weil ihm weder das Gewicht der Entscheidung des Apostelkonzils für gesetzesfreies Heidenchristentum noch das der Exkommunikation der Nosrim durch Gamaliel II. für das Auseinanderwachsen von ‚Kirche‘ und ‚Synagoge‘ deutlich wurde. Dazu

mein Beitrag: „Spaltung und Spannung vom Apostelkonzil bis zu Agobard von Lyon“ in: Marsch/Thieme, Christen und Juden, Mainz 1961. (Vgl. oben S. 82 links!)

Wie denn auch die These, daß „sich das Judentum... nach dem unglücklichen Ausgang des Bar-Kochba-Aufstands von jeder Mission zurückzog“ (S. 144), inzwischen als unhaltbar erwiesen wurde (von M. Simon und B. Blumenkranz). Auch wenn aus solcher Fehlvoraussetzung heraus manches verzeichnet ist (bes. schmerzlich Lukas – „Von den Juden ist er abgekehrt, sie sind die Schlechten“, S. 150 – obwohl gerade er für die Liebhaber des „alten Weins“ Verständnis bezeugt 5, 39 und das Vater-Wort unaufhebbarer Nähe zum „älteren Bruder“ überliefert 15, 31), manches verkürzt (bes. das so entscheidende „ICH aber sage euch“ der Bergpredigt in Anm. 52, 186 f.), gelingt in der abschließenden Evangeliums-Text-Auswahl (S. 163–196) eine Rekonstruktion des ‚jüdischen Jesus‘, die auch für den lehrreich ist, dem der Auferstandene nicht nur als autoritativster Ausleger, sondern als göttlicher Erfüller der Thora, Geheiß und Verheißung des Vaters, offenbar ward.

Wenn demgegenüber Stauffer statt *vertiefter Auslegung* der Thora Jesus den *Bruch* mit ihr nachsagt, gar dem Verherrlicher der reuigen Sünderin und des heimkehrenden Verlorenen „den *Bußbegriff*“ abspricht, von dem zur Nachfolge Rufenden, die Cathedra Moysis Anerkennenden (Mt 23, 2) und Petrus Binde- und Lösegewalt Verleihenden bzw. für seine Apostel Verlangenden, daß auf sie „gehört“ wird (Luk 10, 16), behauptet, er gestehe „keiner menschlichen Instanz das Recht zu, im Namen Gottes *Gehorsam* zu fordern“ (S. 36 f.), so steht man wieder einmal vor einer Exegeten-Willkür, deren wiederholtes pathetisches Bekenntnis zur „Selbstoffenbarung Jesu Christi“ als „Maß aller Dinge... Das Wort Jesu gilt absolut“ (S. 98) peinlich an die bekannte Formel erinnert: „Und der König absolut, wenn er unsern Willen tut!“ Bzw. *der* Jesus absolut, den *ich* allein richtig verstehe, alle ändern seit bald 2000 Jahren mehr oder minder falsch, den ich zwar Gott heiße, dem ich aber nicht zutraue, daß er auch nur seinen Aposteln (geschweige denn deren Nachfolgern) den Geist der Wahrheit (inmitten allen menschlichen Irrsins) habe gewähren können. (Nur *mir*.) Was nützt es da, daß neben groben globalen Invektiven, etwa „gegen die pharisäische Pseudomoral“ (S. 83), wüsten Geschichtsklitterungen, etwa über „das dreißigjährige Duell zwischen Paulus und Jakobus“ (S. 50 ff.) und dergl. ernste, bohrende Fragen aufgeworfen werden, etwa betr. Gewissensknachtung durch „unerfüllbare Forderungen in eroticis“ (S. 84)! Mag der kritische Leser auch hier manches zulernen können, der unkritische kann nur verwirrt werden, wie schon durch Stauffers Jesus-Bücher. Der Gläubige aber wird sich seinen Glauben nicht nehmen lassen, daß Christi: „Deine Sünden sind dir vergeben“ (Luk 5, 20 p; 7, 48) und Pauli Jubel über die „Erlösung“ von der Sünde (Eph. 1, 7) als Angeld auf die „Erlösung unsres Leibes“ (Röm 8, 23; Eph 1, 14) dasselbe besagen – und keineswegs „etwas ganz anderes“. Das muß schon gesagt sein.

Werner Bieder: Die Apostelgeschichte in der Historie. Zürich 1960 EVZ-Verlag, 63 Seiten.

Dieser „Beitrag zur Auslegungsgeschichte des Missionsbuches der Kirche“ (Heft 61 von Theologische Studien, hrsg. v. Karl Barth) hält noch mehr, als er verspricht, sofern sehr gesunde *Prinzipien* der Auslegung aus der kritischen Wiedergabe ihrer Geschichte heraus entwickelt werden.

Zunächst berührt schon sympathisch, daß die Auslegung wenigstens skizzenhaft bis in ihre Anfänge zurückverfolgt wird, wenn auch dann freilich zu leidthin über die „Allegorien und Zahlenspielerien“ eines Beda Venerabilis hinweggegangen wird (S. 9), obwohl Lukas' wiederholtes „gleichsam“ vor Zahlenangaben (1,15; 19,7; ob 27,37?) deren symbolische Bedeutung zu beachten zwingt. (Wie B. selbst S. 51)

Vor allem aber bietet Bieder in der Berichterstattung über und Kritik an Ferd. Chr. Baur, Bruno Bauer, Ernest Renan, Franz Overbeck, Martin Dibelius, Gregory Dix, Ph. Viel-

hauer, H. Conzelmann und E. Haenchen eine so fruchtbare Auseinandersetzung zur Problemgeschichte der letzten hundert Jahre Acta-Auslegung, daß man seinem eignen Kommentar nur mit hohen Erwartungen entgegensehen kann. Jedenfalls, wenn man die Verirrungen eines gewissen modernen „Paulinismus“ kennt und dann B.s Fragen liest: „Kann man die systematisch vereinseitigte paulinische Rechtfertigungslehre vom Missionarsleben des Apostels, wie es die Apostelgeschichte schildert, losreißen und als *das* Evangelium des Paulus ausgeben? Ist nicht *das* Evangelium, wie es Paulus vor Augen stand, von *dem* Evangelium, das durch ihn *faktisch* zu den Menschen kam, im Nachdenken zu unterscheiden?“ (S. 35)

Oder, wenn B. (von Dix aus weiterdenkend) meint, „daß die geglaubte Rechtfertigung des Sünders sich auch andern Ausdruck verschaffen kann als in der uns von Paulus her bekannten Form. Daß der Mensch aus Gnade gerecht ist, kann auch sehr schlicht einfach *gelebt* werden. Der theologische Niederschlag dieser Haltung sind dann „*Weisungen*“, die „*gesetzlich*“ *scheinen*, die aber nur der Ausdruck dafür sind, daß Gerechtfertigte danken möchten.“ (S. 44)

„Vor, neben und nach Paulus sind, wie das Matthäusevangelium und der Jakobusbrief zeigen, im Glauben an den auferstandenen Christus positive Stellungnahmen zum *Gesetz* sichtbar geworden, die mit Moralismus nichts zu tun haben und mit der Gesetzeskritik des Paulus nicht in einen sachlich letzten Gegensatz gebracht werden können.“ (S. 53)

Aus solcher Sicht betont dann B. treffend (gegen Dibelius' und Vielhauers „stoizistische“ Interpretation mit B. Gärtner) „den alttestamentlich jüdischen Hintergrund der Areopagrede“ Pauli, welche „theozentrisch universal und eschatologisch zu verstehen“ ist. (S. 46; wie auch der frappante Einklang von Apg. 17,30f mit der von Paulus etwa zur gleichen Zeit wie die Areopagrede formulierten Wendung 1 Thess 1,9f bestätigt.)

Freilich: „Den Neutestamentlern aus der Bultmannschule wird es darum schwer, die lukanischen Schriften in vollgültiger Weise kanonische Schriften sein zu lassen, weil sie im Geschichtsevolutionismus gefangen sind, die Anfänge christlicher Theologie paulinisch verklären, in der Verhältnisfrage Evangelium und Gesetz lutherisch befangen sind und vor allem die in Wundergeschichten sich darstellende wunderbare Vorordnung der göttlichen Entscheidung für den Menschen in einem überspitzten theologischen Existentialismus nicht mehr zu anerkennen vermögen.“ (S. 55)

Ob dementsgegen dieses endlich wieder sachgemäße, „interkonfessionell“ verbindende und nicht (ohne Not) trennende Lukas-Verständnis durchdringen wird? Es wäre zu hoffen.

Heinrich Ott : Die Frage nach dem historischen Jesus und die Ontologie der Geschichte. Zürich 1960. EVZ-Verlag. 34 Seiten.

Zunächst mag die Doppelthese dieses Heft 62 der von K. Barth herausgegebenen ‚Theologischen Studien‘ befremden: „Es gibt überhaupt keine historischen ‚Tatsachen‘, sondern die geschichtliche Wirklichkeit ist ihrem Wesen nach immer ‚Erscheinung‘, ‚Bild‘.“ (S. 14). Aber dann liest man, daß damit nicht mehr als die völlige Unerheblichkeit der bloßen, ‚objektiv‘ feststellbaren ‚nackten Tatsache‘ ausgesagt sein soll (S. 18 f.); „der ‚Bericht eines begeisterungslosen Chronisten‘ braucht nicht wahrheitsgemäßer zu sein als der mythische Bericht – im Gegenteil!“, wird (S. 27) mit Bubers ‚Moses‘ festgestellt, welchem schon Smend (im FR XII, 81 f. angezeigten Buche) besondere Geschichtsnähe zusprach – unter gleichzeitiger Betonung der Ähnlichkeit der Probleme beim ‚historischen Moses‘ wie beim ‚geschichtlichen Jesus‘. Wir meinen hier die (dank Julius Stenzels Sokrates-Interpretation gewonnene) methodische Fragestellung bestätigt zu finden, von der in BIBLISCHE RELIGION HEUTE (S. 66; vgl. FR XII, 73f.!) ausgegangen wurde: „... ergibt es ein ‚historisch glaubwürdiges‘ Jesus-Bild, wenn man *alles* ernst-

zunehmen sucht, was durch die vier Evangelisten *und* durch Paulus von ihm überliefert ist?“

Für den Auferstehungsgläubigen heißt dies, daß der in diesem Sinne Nichtgläubige auch den vorkarfreitäglichen Jesus geschichtlich niemals zu fassen bekommt, weil er ihm die von seinen Aposteln bezeugten Selbstaussagen nicht abnehmen kann, deren substantielle Echtheit (unabhängig von der Frage z. T. erst nachösterlicher Formulierung) für den Gläubigen feststeht. Der Jude, der – wie Rosenzweig oder Schoeps – diese Aussagen als todeswürdige Lästerung erklärt, steht dabei der Geschichtlichkeit unendlich näher als jeder Liberale, der solche Aussagen gar nicht wahrhaben will, d. h. dem Anspruch des wirklichen Jesus nicht klar bewußt widersteht, sondern gar nicht ausgesetzt zu sein vermeint.

Dieser Selbsttäuschung entgegenzuwirken, ist das Verdienst von Otts neuer Studie. (Wie die Bekräftigung der Eschatologie das seiner früheren; vgl. FR XI. 111!).

Heinz Eduard Tödt: Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1959. 331 Seiten.

Diese sorgfältige und subtile Analyse der von Markus, Matthäus und Lukas mitgeteilten Worte Jesu über sich selbst als dienenden, leidenden und triumphal wiederkehrenden Menschensohn meint, „nur unter den Parusiesprüchen authentische Jesusworte“ gefunden zu haben (Lk 12, 8 f par; Mk 8, 38; Mt 24, 44 par; Lk 17, 23 f par, meint T. S. 313), „unter den Sprüchen vom Erdenwirken des Menschensohns aber überwiegend solche, die sicher als Gemeindebildung anzusprechen sind“ (S. 129). Fast gleichzeitig aber mit diesem Buche erschien von dem gewiß nicht schlechter ausgewiesenen, nicht weniger sorgfältigen Zürcher Neutestamentler *Eduard Schweizer* eine Studie: Der Menschensohn (in ZNTW 50, 1959, S. 185–209), wonach gerade „die den Irdischen bezeichnenden Worte“ (wie: Mk 2, 10 par; Mt 8, 20 par; 11, 19 par) „am sichersten“ als authentisch erweislich seien (S. 201); Jesus sei zunächst ganz und gar der in demütiger Niedrigkeit Wandelnde, von den Menschen verworfene ‚Menschensohn‘ (S. 205), freilich zugleich doch auch „der Irdische, der seine Erhöhung aus Schmach und Leiden erwartet“ (S. 206).

Zusammengenommen führen die beiden Arbeiten in jene Grenzzone, wo alle ‚Trennschärfe‘ okzidentalen Intellektes gegenüber der Sinnfülle hebräischen Redens und Denkens in ‚Vorgangskomplexen‘ zu einer gewissen Resignation genötigt wird. (Vgl. FR X, 104!) Hinter den real in der Sicht seiner Zeugen gegebenen ‚geschichtlichen Christus‘ (den wir aber „nicht mehr nach dem Fleische kennen“, 2 Kor 5, 16) auf einen vermeintlich ‚sauber‘ von ihm ablösbaren ‚historischen Jesus‘ zurückzufragen, ist und bleibt letzten Endes aussichtslos. Aber das redliche Bemühen, die doch auch realen und wichtigen urkirchlichen Tendenzen bei der jeweils verschiedenen Überlieferung von Jesusworten zu ermitteln und zur Erhellung der Botschaft zu nutzen, bleibt darum trotzdem anzuerkennen und ist keineswegs unfruchtbar, sondern gewährt — in Erfolg *und* Mißerfolg — immer neue Vertiefung und Bereicherung unseres Verstehens.

Joachim Jeremias: Die Abendmahlsworte Jesu. Göttingen 1960. Vandenhoeck & Ruprecht. 275 Seiten.

Paul Neuenzeit: Das Herrenmahl. Studien zur paulinischen Eucharistieauffassung (Studien zum AT und NT, Bd. I) München 1960. Kösel-Verlag. 256 Seiten.

Aus jüdischer Überlieferung und nicht aus dem ‚hellenistischen Kultmysterium‘ ist die urchristliche, auch die paulinische, Eucharistiefeyer zu verstehen, so zeigen diese beiden mit profunder Gelehrsamkeit gearbeiteten Bücher. Zunächst das von Jeremias!

Noch bevor wir inhaltlich die gewichtigen Befunde betrachten, die hier über die wohl wichtigste Nahtstelle zwischen Jüdischem und Christlichem, das letzte Passa- und erste

„Abendmahl“ der Apostel mit Jesus, vorgetragen werden, muß bewundernde Anerkennung für das methodische Vorgehen des Verfassers ausgesprochen werden. Was Stauffer vortauscht (FR XI, 44 f.), das ist hier geleistet: die minutiöse, präzise Analyse aller irgend erreichbaren Zeugnisse „spätjüdischer“ und frühchristlicher Überlieferung zur Erhellung dessen, „wie es wirklich gewesen ist“, als Jehoschua Nosri mit den Zwölfen seine letzten Ostern feierte. Was streng historische Forschung aus den neutestamentlichen Texten an Erkenntnis herauszuholen vermag, wird hier auch der voll aufrichtigen Dankes zur Kenntnis nehmen – und nutzen – können, der die primäre Aufgabe des Bibelauslegers nicht in der historischen Faktenforschung erblickt, sondern in der Erkenntnis und dem Verständnis dessen, was die Texte innerhalb ihres Zusammenhangs sagen wollen; auch dafür kann man unermesslich viel von solchen Forschungen lernen, wie sie Jeremias hier vorführt. (Befremdet hat uns nur, daß S. 222 Mekh Ex. 21,30 „Für die Völker gibt es kein Lösegeld“ ganz ohne Hinweis auf den Anteil der Gerechten aus den Völkern an der kommenden Welt – laut Sanh 105a,35 – geblieben ist, unter denen doch „Büßer“, also durch Umkehr Entsühnte, sein konnten; vgl. vollends Baba b. 10b!)

Als ihr Hauptergebnis erklärt J. selbst knapp zusammenfassend, „daß das Abendmahl von allem Anfang an... Vorgehensweise der Vollerfüllung ist“ (S. 5), eine Art „Anzahlung“ auf das vollendete Heil (wie die Geistes-Gabe nach 2 Kor 5,4f; vgl. Eph 1,13f), auf das messianische Freudenmahl im endlich offenkundig angebrochenen Königtum Gottes. Im einzelnen wird in diesem Sinne die das Mahl einleitende feierliche Verzichtserklärung Jesu (Luk 22,16-18 par) dahin verstanden, daß er während des ganzen Mahles gefastet habe (S. 203), wie noch im ausgehenden 1. Jahrhundert von den kleinasiatischen Christen gerade die Passanacht unter Fasten, Wehklagen und Fürbitten für die Juden verbracht und erst im Morgengrauen beim ersten Hahnenschrei der wiedererwartete Herr immer noch einmal in seiner verborgenen Brotgestalt empfangen wurde (S. 208f). Denn: „In dieser Nacht wurden sie erlöst, und in ihr werden sie erlöst werden“, zitiert J. Mekh. Ex. 12,42 R. Jehoschua b. Hananja (S. 198); so dicht steht das ursprüngliche christliche Ostern bei dem jüdischen Pessach, das ja bis heute in den Wunsch ausklingt: „Im kommenden Jahr im wiedererbauten Jerusalem!“ Und wie hier der Hausvater auf die Fragen des jüngsten Tischgenossen u. a. das Lamm, davon man aß, auf das vorm Verderben der Erstgeburt Ägyptens rettende Opfer, das ungesäuerte Brot, weil es auf der Wüstenwanderung einen vollen Monat bis zur Mannaspendung reichte, als „Vorbild“ der messianischen Fülle deutete (S. 53) und die vier Becher mit Wein auf „die vier Straf- und die vier Trost-becher der Endzeit“ für die vier danielischen Weltreiche bzw. für Israel (S. 199, A1), so sprach Jesus als Hausvater ähnliche „Deuteworte“: Als das wahre Opferlamm hat er dabei sich selbst bezeichnet; „als unser Passalam geschlachtet ward Christus“, sagt „eine urchristliche Passahaggada“ (S. 53), die Paulus (1 Kor 5,7f) zitiert; Brot und Wein als sein Fleisch und sein Blut. „Dabei setzen beide Nomina *je für sich* die Tötung voraus, die Fleisch und Blut trennt. Mit andern Worten: *Jesus redet von sich als Opfer*.“ (S. 213)

Besonders überraschend ist dann noch, daß J. die Wendung des „Wiederholungsbefehls“: „Tut dies, auf daß meiner gedacht werde“ (1 Kor 11,25; Justin, Apol. I 66,3) dahin versteht: „... damit Gott meiner gedenke“: *Gott gedenkt des Messias, indem er das Reich hereinbrechen läßt in der Parusie*.“ S. 243; N. hat S. 143 dieses Verständnis, dessen sprachliche Möglichkeit er zugibt, wohl doch etwas zu rasch „widerlegt“ erklärt; „on, rappele à Dieu qu'il a fait Promesse“, schreibt immerhin auch gemäß der Sinnfülle des Wortlauts I. Tillard OP, L'Eucharistie, sacrement de l'espérance ecclésiale, in: Nouv. Rev. Théologique 93, 6/7, p. 568! Mag nun im einzelnen noch dies oder jenes an J.s Befunden im Laufe der weiteren Forschung überholt werden, wie er

schon selbst in dieser völlig neu bearbeiteten 3. Auflage seines Werkes die früheren vielfach überholt hat, die Grundeinsicht in den trotz allen – ausführlich gewürdigten – Einwänden kaum widerlegbaren Pessacharakter des ersten Abendmahls und vor allem in dessen radikal eschatologisches Bestimmtsein wird bestehen bleiben, womit Berge von Literatur über die Eucharistie als „hellenistisches Kultmysterium“ erledigt und auch die bultmannianischen Neognostizisten schwer getroffen sind; wie weitgehend jüdisch aber das ursprüngliche Christentum ist, erhellt wieder einmal aufs Leuchtendste.

Zu demselben Befund kommt nun auch – auf andern, in den Teilergebnissen, zu denen sie führen, mehrfach abweichenden, Wegen (u. a. mit sehr bedenkenswerten Ausführungen über Jesu und Pauli Stellung zur jüdischen Tradition S. 77 ff.) – Neuenzeit, der den Abendmahlseinsatzbericht des 1. Kor als *vorpaulinisch*, wohl den ältesten vorhandenen überhaupt, erweist und zusammenfaßt: „Die paulinische Eucharistieauffassung stimmt völlig mit dem urapostolischen Eucharistieverständnis überein; es gibt keine eigene paulinische Eucharistieauffassung!“ (S. 238).

Joachim Gnlika: Die Verstockung Israels. Isaia 6, 9–10 in der Theologie der Synoptiker. München 1961. Kösel-Verlag. 229 Seiten.

Dieser III. Band der von V. Hamp und J. Schmid herausgegebenen wertvollen neuen Monographienreihe „Studien zum Alten und Neuen Testament“ ist laut Vorwort „dem Volke gewidmet, von dessen Schicksal die folgenden Seiten handeln und dessen Rückkehr zum ‚wahren Israel‘ das Anliegen und Gebet all derer ist, die um die heiligen Traditionen und das große Erbe dieses Volkes wissen.“

Methodisch betont der Verfasser gegenüber den Exzessen der „Jesusforschung“ treffend, „daß sich in der Frage nach dem Unglauben Israels der Exeget zunächst an das Evangelium halten muß. Man hat gerade in dieser Frage in dem eifrigen Bemühen, die ipsissima vox Jesu zu ‚entdecken‘, die Auffassungen der Evangelien oft zu voreilig als weniger wichtig, weil sekundär, auf die Seite gelegt“ (S. 18, Anm. 14). Inhaltlich meint er zu der speziellen Frage, inwieweit nach Mt 27, 25 nicht nur ein zufällig zusammengerotteter Pöbelhaufe, sondern „das jüdische Volk durch den Tod Jesu belastet ist“, scharf unterscheidend:

„Diese Darstellung hat – und das erscheint verständlich – immer wieder die Gemüter erregt. Es wird sich trotz der Einwände F. P. Bargebuhrs, in FR XI 77 f, nicht leugnen lassen, daß Matthäus hier eine größere Gruppe als den vor Pilatus versammelten Pöbel belasten will. Einen besseren Entlastungsversuch unternimmt P. Nöber, a. a. O. 73–77, indem er auf die Rolle Israels als Go'el der Ehre Gottes hinweist. Dadurch wird das Schicksal des auserwählten Volkes ganz in die Hände Gottes gespielt. Mit Nachdruck soll auch hier zusammen mit F. P. Bargebuhr, a. a. O., und J. Isaac, Jésus et Israël, Paris 1959, 493f, die Meinung abgelehnt werden, daß das Volk Israel durch den Blutruf eine ewige ‚Kollektivschuld‘ auf sich geladen hätte. Das wäre eine unchristliche und unbiblische These.“ (S. 101 f, Anm. 58.)

Gnlika sieht auch, im Gegensatz zu einigen andern Auslegern, überlieferungsgemäß den letztlich positiven Charakter des Jesuswortes: „Ihr werdet Mich nimmermehr sehn von jetzt an, bis daß ihr sprechen werdet: ‚Benedeit sei, Der da kommt im Namen des Herren!‘“ (Mt 23, 39). Diese Huldigung, meint G., könne doch „kaum als eine erzwungene verstanden werden. Sie zeigt vielmehr an, daß es dann christusgläubige Juden geben wird, und das um so mehr, als nach Ausweis von Billerbeck (I 850) Ps. 118, 26 im Rabbismus auf die Enderlösung bezogen wurde“ (S. 102). Wozu wir nur bemerken möchten, daß uns die Gesamtheit der – von der Väterexegese noch überwiegend sinngemäß verstandenen, heute meist in ihrer Vollbedeutung nicht mehr erkannten – neutestamentlichen Aussagen über das End-

schicksal Israels wahrscheinlicher macht, daß es in der letzten Sekunde der irdischen Geschichte neben ‚christusgläubigen (einzelnen) Juden‘ ein durch Seine Wiederkehr ein Kollektiv-Damaskus erlebendes Israel gibt; wie denn schon (oder noch?) Hildegard von Bingen in dem Gesetzeseiferer *Saulus* („non ex malignitate protervae mentis, sed in causa devotione antiquae legis quam a Deo datam noverat“, aus der *Visio S. Hildegardis ad Guibertum missa* zitiert von W. Eckert OP in *Marsch/Thieme*, Christen und Juden, S. 76 f. Anm. 20) doch wohl mit Recht den ‚Typus‘ der *Synagoge* erblickt hat, welcher sich vom Himmel her ihr Herr als der in seinem Erdenwandel von ihr noch verkannte Jehoschua Nosri offenbaren wird (Apg. 9, 5).

Folgt in diesen beiden wichtigen Grenzfragen (keine ewige Kollektivschuld, zuletzt Rettung Israels) G. der besseren exegetischen Traditionslinie, so gilt dies leider nicht (wohl zufolge der aus Arbeitsökonomie verständlichen, aber dennoch sehr bedauerlichen Ausklammerung des Paulus, S. 9!) für die Erhebung des zwischenzeitlichen Status der Juden zwischen Passion und Parusie Jesu Christi. Schon aus der Lukasfassung des Gleichnisses vom großen Abendmahl (Lk. 14, 15–24) meint G. als Ansicht des Evangelisten herauslesen zu müssen, „daß das Volk durch die Ablehnung“ der ihm von Gottes Knecht (14, 17) übermittelten Einladung „zwar seine Eigenschaft als Gottesvolk verlor, der einzelne Volksangehörige aber immer die Möglichkeit besitzt, den Ruf anzunehmen“ (S. 133, Anm. 15, Hervorhebung von uns; vgl. S. 146 und, treffender, S. 154, Anm. 121!). In der Apostelgeschichte erkennt G., daß nicht nur Paulus (13, 27), sondern auch Petrus ausdrücklich „die jüdischen Männer und die Bewohner Jerusalems“ (2, 14) für Jesu Beseitigung „durch die Hand der Gesetzlosen“ (2, 23) haftbar macht, nicht „das ganze jüdische Volk“ (S. 139), von dem G. meint, daß es schon damals „seine Auserwählung verspielte“ (S. 142), seine „vornehmste Aufgabe, als Nation Zeuge zu sein für Gott . . . verloren“ habe (ebenda, Anm. 67). Das so wichtige (Gedemütigtsein Jerusalems nur:) „ . . . bis die Fristen der Heiden erfüllt sind“ (Lk. 21, 24; vgl. Röm. 11, 25), wird zitiert (S. 140), aber in seiner vollen Tragweite nicht erkannt; „die Zeit des Tempels ist jetzt vorüber“, heißt es einmal treffend (S. 144, Anm. 80), aber daß gerade darin auch für Lukas der zwischenzeitliche Verlust des ‚Israel nach dem Fleisch‘ besteht und er keineswegs Einspruch gegen Pauli: „Nicht verstoßen hat Gott Sein Volk . . . unumstößlich sind ja die Gnadengaben und die Berufung“ (Röm. 11, 2. 29) hat erheben, sondern solche Sätze durch Worte wie des Vaters zum älteren Bruder des Verlorenen Sohns hat bestätigen wollen, entgeht G. Und so kann er zur letzten Synoptiker-Erwähnung des gewichtigen Isaiaswortes, dem die Untersuchung gilt, Apg. 28, 26 f. schreiben: „Wenn aber Lukas am Schluß seines Berichtes die zeitgenössische Judenschaft verwirft, so tut er das letztlich deshalb, weil bereits der Gott des Alten Testaments die ungläubigen verstockten Juden verworfen hat“ (S. 155) und mit der kompositionsanalytisch m. E. unhaltbaren Behauptung fortfahren, der Evangelist habe auch das Wort von der Begrüßung des Wiederkehrenden (13, 35) so eingeordnet, daß man sehe, wie „es ihm nicht darauf ankam, diese Erwartung zu betonen“ (S. 154). Das Gegenteil dürfte richtig sein.

Wie zum besseren Verständnis der missionarischen Gewichtsverschiebung auf die Nichtjuden — aber wahrlich nicht zur Begründung eines letztendlichen ekklesiologischen Ausschlussanspruchs ihrerseits (gegen Pauli dringende Warnung Röm. 11, 17 ff.) — Lukas an den Schluß seines Geschichtswerkes den Isaias-Spruch gestellt hat, so verbinden ihn Markus (4, 11 f.) und Matthäus (13, 14 f.) mit dem Gleichnis-Kapitel, um den hellhörigen Nachfolgern „die draußen“ (Mk. 4, 11), den verstehenden Jüngern die verstockte Masse gegenüberzustellen — heute wie damals; hier zu legt G. sehr feine Analysen vor, wobei wir nur die Berücksichtigung von G. Hartmann, *Der Aufbau des Markus-evangeliums* (Münster 1936) vermißt haben.

In den das Buch abschließenden Ausführungen über die zu vermutende Verwendung des Isaias-Wortes durch Jesus selbst hätten wir gerne noch einmal etwas stärker betont gesehen, daß durch die kanonische Schlußwendung (Is. 6, 13c „Heiliger Same ist ihr Wurzelstock“; S. 202 f.) jeder Mißbrauch des Prophetenspruchs als angeblich eine definitive ‚Verwerfung‘ der Juden („bereits“ im AT!) beinhaltend verboten wird. Was Jesus — heute wie damals — hellhörigen Nachfolgern durch Zitierung dieses Wortes zu sagen hat, ist die zu Herzen gehende Wahrheit, daß Gottes Wort den Hörern zum Gericht wird, gerade denen zumeist, die sich am meisten darauf zugute tun, Gottes Volk zu sein. Kehre jeder vor der eignen Tür.

Rudolf Schnackenburg: Gottes Herrschaft und Reich. Freiburg 1959. Herder. 255 Seiten.

Heinz Schürmann: Worte des Herrn. Jesu Botschaft vom Königtum Gottes. Freiburg 1961. Herder-Bücherei 89. 188 Seiten.

Kern und Mitte der christlich vollendeten Biblischen Religion ist Gegenstand dieser beiden schönen Bücher; einmal für den Gelehrten in breit angelegter wissenschaftlicher Analyse, die vom AT bis zur Apokalypse reicht (deren chiliastische Deutung hier endlich wieder dahinfällt); dann für das breiteste Publikum in Gestalt der eingängig gegliederten Aufreihung von 245 kurz kommentierten Jesus-Worten.

In dieser letzteren, gewiß vielen katholischen Christen deutscher Zunge in ihrem Schriftverständnis wegweisenden ‚Logien-Sammlung‘ sähe man besonders gern den so überaus treffenden Satz einer Anmerkung zum darin orientierenden Nachwort (S. 175 A. 13) hervorgehoben: „Viele Worte . . . gegen die Gesetzhaltigkeit, religiöse Genügsamkeit und Selbstgerechtigkeit der Pharisäer treffen Tatbestände, die irgendwo und irgendwie sich immer wieder im religiösen Leben und in der Kirche zeigen; darum sind diese Worte ja auch von den Aposteln weitergetragen worden.“ Wäre überdies durchwegs statt: „die rabbinische Tradition“ (S. 105) geschrieben: „einige zeitgenössische Rabbinen“ (S. 107), so könnte von diesen Texten und Kommentaren (außer Seite 154) kaum eine Irreführung ausgehen, wenn man sich auch für eine hoffentlich baldige Neuauflage mehr Berücksichtigung der Erkenntnisse Beilners (FR XII, 85) — etwa: „solches sollte man tun . . .!“ (Mt. 23, 23c par) — wünschen möchte. Daß Jesus „die letztgültige Interpretation des Gesetzes zu bringen“ beanspruchte, nicht seine Abschaffung, wird anerkannt (S. 96); von ‚Überbieten‘ bis zur „Aufhebung aller Gesetzhaltigkeiten überhaupt im Gebot dieser gänzlichen Gottesliebe, die kein Gesetz mehr adäquat zu fassen vermag“ (S. 97), wird man gewiß sprechen dürfen.

An Schnackenburgs Werk sodann ist zunächst die ungewöhnlich verständnisvolle Würdigung auch der Apokalyptik zu rühmen — sonst des Stiefkinds der heutigen Exegeten! —, weiter die energische Betonung von Jesu ‚Umkehr‘-Forderung (S. 69 ff.), seines Verzichts auf eine „Sondergemeinde von Heiligen“ (S. 66), die redliche und glückliche Bewältigung des schwierigen Problems seiner — unbestreitbaren und jederzeit mit ihm zu teilenden! — „Naherwartung“ des Jüngsten Tags.

Differenzierend hätte vielleicht doch auf die zeitgeschichtliche (gewiß als ganzes in ihrer Ausschließlichkeit „unhaltbare“, S. 144 A. 79) Deutung der ‚Kleinen Apokalypse‘ (Mk. 13 par) durch Feuillet (s. unten S. 123) eingegangen werden sollen, insofern als Frage doch wohl die von ihm aufgeworfene ernstgenommen werden muß, wie weit der Antritt von Gottes Königsherrschaft sich gerade auch im Falle Jerusalems, 70 n. Chr., als sozusagen in sich abgeschlossenem I. Akt des Gerichts (zunächst: „am Hause Gottes“ 1. Petr. 4, 17; vgl. Ez. 9, 6), zu manifestieren beginnt, da ja doch immer wieder in der Heilsgeschichte aus prophetischen Gesamtgemälden Ausschnitte vorwegverwirklicht werden: Die erste Exilsheimkehr, das erste Kommen des Erlösers . . . Seltsam, daß nach S. 172, A. 72 das ‚Übrigbleiben‘ nicht an

Jesus gläubiger „Städte Israels“ bis zur Parusie — Mt. 10, 23 — „in einer Spannung mit Röm. 11, 25–32“ stehn soll, da doch gerade dort die Rettung „ganz Israels“ erst *nach* dem Eintreten des Pleroma der Völker erwartet wird, wie es auch dem hauptsächlichsten Sinn von Röm. 11, 15 sowie Mt. 23, 39 entspricht. Das ganze NT bezeugt, daß wir bis zum jüngsten Tage mit *getrennten* jüdischen Brüdern zu rechnen haben.

Ohne hier auf weitere bes. dankens- oder erwägenswerte Einzelheiten eingehn zu können, meinen wir jedenfalls, dieses Buch als ein wirkliches Standardwerk biblischer Theologie aus der Sicht katholischer Überlieferung und intellektuell redlicher Forschung empfehlen zu dürfen; vor allem der Religionslehrer wird kaum eine wichtigere grundlegende Studie zur Hand nehmen können, um sich vom heutigen Stande der Forschung über die zentralen Wahrheiten der neutestamentlichen Verkündigung unterrichten zu lassen.

Eduard Lohse: Israel und die Christenheit. Göttingen 1960. Vandenhoeck & Ruprecht. 63 Seiten.

In diesem Bändchen 102 der vielfach dankenswerten Kleinen Vandenhoeck-Reihe behandelt der Kieler Neutestamentler: Das auserwählte Volk, Jesu (sowie seiner Kirche) Verhältnis zu ihm, seine Zerstreuung, Verfolgung und (teilweise) Heimkehr; alles mit offenkundigem guten Willen, aber leider mit allzuvielen Auslassungen und übermäßigen Simplifikationen. Wenn mit dem einzigen Sätzchen: „Die politische Geschichte bricht zwar jäh ab, nicht aber Gottes Zuspruch und Anspruch“ (S. 13) alles Positive zum letzten Halbjahrtausend vor Christus gesagt, seit Esra jedoch das Gesetz „nicht mehr als das lebendige, in die Geschichte hineingesprochene Gotteswort verstanden“ worden, sondern „zu einer starren, fest umrissenen Größe geworden“ sein soll (S. 15), ist das doch allzubillig, die völlige Ausklammerung des leidenden Gottesknechts aus den „messianischen“ Aspekten des „Spätjudentums“ (S. 20) allzu fragwürdig, seine Selbstdisqualifikation als Gottes Volk (S. 22) einfach unpaulinisch (Röm 11,2); die alte These, seit 70 „verzichteten“ die Juden „auf jede Werbung unter den Heiden“, unhistorisch (S. 26), eben darum die Behandlung der konkurrenzbedingten vor- und bes. altchristlichen „Feindschaft gegen die Juden, die sich vielfach in gehässigen Bemerkungen ausdrückte und gelegentlich auch zu tätlichen Übergriffen ... führte“ (S. 29), viel zu blaß – gleich jener der Kreuzzüge und ihrer Folgen (S. 34f); vollends unzulänglich die Behandlung des innerjüdischen Geschehens (bis hin zum völligen Fehlen des Sabbatianismus, der doch von Scholem als Überleitung zum Aufklärungsjudentum aufgewiesen wurde, S. 39, wo dieses behandelt wird; höchst unglücklich übrigens: „... begannen die Presse als ein schlagkräftiges Instrument der öffentlichen Meinungsbildung auszubauen und weithin zu beherrschen“!) Ähnlich unhaltbar S. 62 zu Ez 37.) Als ganzes also leider mehr Irreführung als Erhellung des Themas.

Hans Joachim Schoeps: Israel und Christenheit. Jüdisch-christliches Religionsgespräch in neunzehn Jahrhunderten. Frankfurt/M. 1961. Ner-Tamid-Verlag, 230 Seiten.

In 3. Auflage, um weitere Anmerkungen und Literaturangaben erweitert, wird hier in dankenswerter Weise die jüdischerseits grundlegende, wiewohl leider nicht auf die zweite Nachkriegszeit ausgeweitete Berichterstattung über das doch gerade erst jetzt fruchtbarer denn je zuvor gewordene Gespräch endlich wieder vorgelegt, mit der wir uns s. Z. (Nr. 4, S. 16) näher auseinandergesetzt haben und — historisch ziemlich kritisch — in der Theologischen Literaturzeitung nochmals eingehender beschäftigt.

Bernhard Blumenkranz: Juifs et Chrétiens dans le monde occidental 430–1096 Paris/La Haye 1960, XX und 440 Seiten.

Als Frucht zweier Jahrzehnte gründlicher Gelehrtenarbeit legt mit leidenschaftsloser Objektivität der Verfasser diesen

Gesamtüberblick über die christlich-jüdischen Beziehungen des zweiten Halbjahrtausends unserer Zeitrechnung vor, der zeitlich an Marcel Simons früher im FR (8/9, S. 161f.) gewürdigtes (demnächst deutsch erscheinendes) Standardwerk anschließt, sachlich ebenbürtig ist und inzwischen erschienene mehr von Affekten bestimmte einschlägige Literatur weit hinter sich läßt.

Unter der Fülle seiner z. T. herkömmliche Meinungen erheblich korrigierenden Befunde dürften für viele die am meisten überraschenden die des I. Teils sein, der (S. 1–61) „Die gutnachbarlichen Beziehungen“ nachweist, wie sie vor allem in den durch die Völkerwanderung neu entstandenen Germanenreichen, einschließlich bes. des fränkischen, bis ins 11. Jahrhundert hinein im allgemeinen zwischen Juden und Nichtjuden bestanden haben. Da werden die hebräischen Namen in Latein oder Volkssprache übertragen, gibt es reichlich jüdische (z. T. ganz kleine) Bauern, jüdischen Wehrdienst, jüdische Mittrauer beim Tode christlicher Bischöfe (St. Hilarius v. Arles 449; Waltherd – nach Hauck: Waltherd – von Magdeburg noch 1012); sogar zwanglos freimütige Glaubensgespräche, manchmal in einer Atmosphäre vertrauten Umgangs miteinander, ja heiterer Gelassenheit.

Dies freilich ist nun nicht die Regel; „Die missionarische Konkurrenz“, welche im II. Teil behandelt wird (S. 65–211), erscheint vielmehr „in erster Linie“ (S. X) für das beiderseitige Verächtlichmachen des andern Glaubens und dann allzuleicht auch seiner Bekenner ursächlich zu sein. Daß die heutzutage diesseits des Eisernen Vorhangs mit Recht verpönte Ausübung von Druck zur Gewinnung von Anhängern, „wie sie so häufig gegenüber den Juden von Vertretern des Christentums gepflegt wurde, einiges an Schrecklichkeit verliert, wenn wir entdecken, daß die Juden, wo ihre Daseinsbedingungen dies erlaubten“ (z. B. im islamisch gewordenen Spanien zeitweise, Gegenschlag gegen die den Wahnwitz des dortigen Spät-MA vorwegnehmende spätwestgotische Zwangstauftolitik, S. 105ff.) „nicht zögerten, zu ebensolchen Mitteln selbst Zuflucht zu nehmen“, gibt Blumenkranz unumwunden zu (S. XIV und S. 177ff; bes. S. 208f). Daß auch sie neben vereinzelten sensationellen Missionserfolgen – bei Ludwigs des Frommen Hofkapellan Bodo, bei dem des Schwabenherzogs Konrad von Franken Wezelin 1006 (S. 168), ja bei Erzbischof Andreas von Bari und einem größeren, von diesem mitgezogenen Personenkreis noch am Ende des 11. Jahrhunderts (S. 161f, 169) – solche weit mehr unter kleinen Leuten, vor allem ehemals heidnischen Sklaven, hatten, wird vor allem aus der Art der kirchlichen Abwehrmaßnahmen erwiesen. (Was „Die Polemik zwischen Juden und Christen“ anlangt, die der III. Teil – S. 213–289 – nach Methode und Inhalt untersucht, so findet sich, S. 239, mit noch etwas weiterer Rückdatierung bestätigt, was wir im LThK² V, Sp. 1177 feststellten, daß neu erst in der nachpatristischen jüdisch-christlichen Diskussion zum Streit um das Dogma der um „die moralische Haltung der Bekenner der einen und der andern Religion“ hinzutritt, der den späteren pejorativen Mißbrauch des Wortes „alttestamentarisch“ grundlegt; sowie daß die jüdische Traditionslinie, sich zum Todesurteil über Jesus zu bekennen, auch im Früh-MA durchgehalten wird, S. 269f.; andererseits hat schon Gregor der Große die Schuld der ganzen Menschheit an Christi Kreuzestod – statt einer einseitig nur jüdischen – herausgearbeitet, S. 271f. und die Erkenntnis ihrer Heils-Notwendigkeit, die bei Lanfranc und Anselm mit der augustinischen Wendung *felix culpa* ausgesprochen wird, dergestalt vorbereitet.) Trotz hartem Glaubensstreit aber „sind es nicht die Beziehungen zwischen Juden und Christen, welche die Lage der Juden bedingen; umgekehrt eher: Dank dem befriedigenden Rechtsstatus der Juden im Frühmittelalter, bleiben auch die Beziehungen zwischen ihnen und den Christen relativ gut.“ (S. 388) Erst „La déchéance Légale“, die Rechtsverschlechterung Schritt für Schritt, welche im IV. Teil (S. 291–371) dargestellt wird, schafft die Ausgangssituation für den Massenmord seitens der Kreuzfahrer und geht auf diesen hin beschleunigt weiter.

– Wie wichtig „Der Kampf ums Recht“ ist, den heute immer mehr Menschen bequemilichkeitshalber aufgeben, könnte kaum klarer gezeigt werden.

Léon Poliakov: *De Mahomet aux Marranes*, Paris 1961. Calmann-Lévy. 374 Seiten.

Auf den I. Band seiner weitausgreifenden „Geschichte des Antisemitismus“ (vgl. FR VIII, 63!) läßt Poliakov diesen II. folgen, der besonders weit in vermutlich den meisten Lesern ganz unbekanntes Neuland vorstößt. In den ersten Teilen – über die Symbiose des Islams mit Juden (und Christen) im Vorderen Orient und auf der iberischen Halbinsel bis zur „Reconquista“ – ist fast mehr von friedlichem Zusammenleben und fruchtbarem Kulturaustausch zwischen den „drei Religionen“ zu berichten als von Verfolgung der Juden (meist dann auch der Christen); Mohammed tolerierte ja grundsätzlich die „Besitzer der SCHRIFT“ (gegen Tributzahlung), so daß politisch-soziale Anlässe nötig waren, um die zeitweise heftigen Ausbrüche von Xenophobie (manchmal trotzdem mit religiöser Bemäntelung) auszulösen, an denen es nicht gefehlt hat. Andererseits fanden auch die christlichen Könige auf der iberischen Halbinsel oft unentbehrliche Berater (und gute Steuerzahler) inmitten der blühenden jüdischen Kolonien des Früh- und Hochmittelalters, das hier eine Periode humaner Toleranz ist, wie schon Americo Castro glänzend dargelegt hat. Aber über die Pyrenäen herüberkommend verbreitete sich – im 14. Jahrhundert mit rasch wachsender Wucht – zunächst unter dem niederen Klerus und proletarisierter Stadtbevölkerung (S. 148) – eine wütende Judenfeindschaft, die mit wachsendem Taufzwang zusammenhing. Vergebens mahnten damals weise Fürsten wie Johannes I. von Aragon an den (von Thomas respektierten) freien Willen der Juden, ohne welchen die Taufe „ein schreckliches Verbrechen“ sei: „bekehren sie sich nicht vollkommen gutwillig, so wird die Verirrung hinterher schlimmer sein als zuvor!“ (S. 158)

Genau das trat ein. Nachdem am 2. Januar 1492 die Rückeroberung beendet, am 31. März den Juden eine Fünfmonatsfrist zur Entscheidung gestellt worden war, ob sie sich taufen lassen wollten (was von dem Rest, der früheren Alternativen zwischen Taufe oder Tod entronnen war, ca. 50 000 taten) oder – ohne Wertsachen! – emigrieren (wofür sich ca. 150 000 entschieden hätten), begann die noch grausigere Tragödie der „Marranen“, die als wirkliche oder (überwiegend) vorgebliche geheime Verleugner des ihnen aufgezwungenen Glaubens der Inquisition verfielen. Zugleich begann mit dem 16. Jahrhundert, die „Blutreinheit“ (*limpieza de sangre*) soziales Postulat zu werden, die so unheimlich an die „Rassenreinheit“ des Dritten Reichs erinnert. „Der einzige Mann, der bei seinen Lebzeiten dem Tabu der *limpieza* keine Konzession machte, war Ignatius von Loyola... er äußerte sogar einmal, vom selben Blute zu sein wie Christus, würde er als große Gnade betrachtet haben; unbekümmert um die Zeitmode, wählte er einen *converso*, Diego de Lainez, zum Nachfolger und einen andern, Juan de Polanco, zu seinem Sekretär. Noch mehr als dreißig Jahre nach seinem Tode hielt die *Societas Jesu*, trotz allem Druck, diese Position. Dann endlich 1592 kapitulierte sie...“ (S. 225)

Das Schicksal der „Moriskos“ (zwangsgetauften Muslimen) war übrigens kaum besser als das der Marranen, wie Poliakov in einer Anhangs-Studie zeigt. Eine zweite über das vergleichsweise glückliche Schicksal der Juden im Kirchenstaat (und wohl darum auch im übrigen Italien), erweist den auch sonst festzustellenden Willen des Verfassers, nichts als die Wahrheit und die ganze Wahrheit zu berichten. Daß er trotzdem behauptet, für die Kirche sei Jude oder Moslem von vornherein verloren, „während alle vernunftbegabten Menschen gleichermaßen für den Kommunisten erlösbar sind“ (S. 185), hätte freilich angesichts vielfacher Verfolgung schon „bourgeoiser Herkunft“ jeweils im Anfangsstadium der Sowjetisierung nicht passieren dürfen, wie denn auch die

Lehre der Kirche nicht nur aus den Schriften derer bekannt sein sollte, die sie verfälschten. – Aber wer mag hier splitterrichten, wenn er etwa liest, was der Genuese Seneraga über in einem Hafenwinkel hinstorbende jüdische Spanienemigranten schrieb: „Ihre Leiden schienen lobenswert, was unsre Religion anlangt, ermangelten aber nicht der Grausamkeit, wenn man jene nicht als Tiere betrachtet, sondern als menschliche Wesen, geschaffen zu Gottes Ebenbild...“ (S. 201).

Schwarz-Bart, André: *Der Letzte der Gerechten*, Roman. Frankfurt 1960. E. Fischer Verlag. 397 Seiten.

Dieses Buch zeigt, von mitten inne gesehen, *die Juden* und von außen gesehen, *die andern*. Beide Aspekte sind alarmierend.

Aus den Reihen der Juden wird zunächst eine Familie Levy eingeführt, von der – lautet die Legende – in jeder Generation ein Sippenangehöriger zu jenen „sechsenddreißig Gerechten“ zählt, die das Leid der Welt tragen, seit am 11. März 1185 Rabbi Jom Tow Levy von York an der Spitze seiner Gemeinde das Martyrium auf sich nahm. Sein Sohn Salomo erleidet es im Gefolge einer in Paris von Ludwig IX. veranstalteten Disputation 1240; dessen Sohn Manasse – als angeblicher Hostienschänder – 1279; und so geht es später in Polen weiter, bis im 19. Jahrhundert die Levys in einem abgelegenen polnischen Dörfchen Zemyok den Frieden gefunden zu haben scheinen, aus welchem sie am Ende des ersten Weltkrieges ein Pogrom weißgardistischer Kosaken jäh herausreißt. Der aktivste überlebende Namensträger emigriert in das rheinische Städtchen Stillenstadt, läßt die Eltern nachkommen, heiratet – und sein einer Sohn: Erni, ist jener, „Letzte der Gerechten“, der schon vor Hitlers Machtergreifung, als die Spielkameraden den Prozeß Jesu aufführen und ihm die Juden-Rolle aufzwingen, wegen „Gottesmords“ blutig geschlagen wird (S. 148), danach z. T. von denselben – inzwischen zur HJ gegangenen – Altersgenossen so schauerlich mißhandelt, daß er sich das Leben zu nehmen versucht – wie „vom Jahre 1934 an“ entnimmt Schwarz-Bart der Statistik „kleine jüdische Schulkinder in Deutschland zu Dutzenden und Aberdutzenden“ (S. 271). Nach dem 10. November 1938 emigriert die Familie nach Frankreich, wo sie dann 1939 interniert, später den Mördern ausgeliefert wird; Erni, der zeitweise dem gemeinsamen Schicksal zu entgehen verstand, stellt sich zuletzt freiwillig im Durchgangslager Drancy, erfährt „Sonderbehandlung“ und endet im Vergasungsraum.

Was ihm und den Seinen in ihren letzten Jahren zu schaffen macht, ist die Frage: „Wozu *das* Leid, das nicht zur Verherrlichung des Namens dient? Weshalb *unnötige* Verfolgungen?“ (S. 284). Zwar erwidert der Fragesteller, Ernis in seiner Entwicklung vom fröhlichen Vagabunden zu klassischer ostjüdischen Frommen unübertrefflich gezeichneter Großvater, sich selber: „Aber was, sind wir nicht der Tribut an Leiden, den der Mensch Gott zollt?“ Dennoch erreicht Leiden und Schmach (trotz Verzicht des Verfassers auf Ausmalung eigentlicher Folterszenen) gegen Ende einen Grad, dem der subjektive „Glaube“ nicht mehr gewachsen ist (S. 387/88); was bleibt, ist der Gehorsam und die *spes contra spem*, aus der heraus noch in der Gaskammer das Sch-ma Israel in den Lobpreis ausklingt: „... Du hältst getreulich alle Deine Versprechungen denen, die im Staube ruhen. Wer ist wie Du, o barmherziger Vater, und wer vermag, Dir zu gleichen? ...“

Das ändert nichts daran, daß auf dieser Erde die Sechsenddreißig nicht mehr vollzählig sind; Erni Levy war „der Letzte der Gerechten“ seines Hauses.

Soweit hier die Juden. Und „die andern?“ – „Seit tausend Jahren“, sagt der Alte, „versuchen die Christen uns zu töten“ (S. 286); was von Beginn der Kreuzzüge im 11. Jahrhundert bis zu den letzten osteuropäischen Pogromen im 20. unstreitig zutrifft. Eben darum wird man auch die erschreckende Selbstverständlichkeit dem erst vier Jahre nach der Aus-

wanderung seiner Familie aus Polen geborenen Verfasser nicht so leicht verübeln dürfen, mit der er von dem Jahre 1933 als dem Zeitpunkt schreibt, „da die christliche Barbarei ihre Krallen in das deutsche Judentum geschlagen hatte“ (S. 174); um so mehr, als dann auch die Mißhandlung der Juden im Pétain-Frankreich unter Parolen stattfindet wie: „Montjoie Saint-Denis!“, „Für Gott und mein Recht!“ (S. 334). Kein Wunder, daß hier das Eigenschaftswort „christlich“ genau den Bedeutungsgehalt angenommen hat, den wir mit „heidnisch“ verbinden (bes. auch S. 360). Den Zusammenhang erläutert die Antwort, die Erni Levy seiner auch aus dem Osten stammenden Verlobten auf ihre Frage gibt: „... warum sind die Christen so böse auf uns?“ ... Weißt du, wer Christus war? Ein gewöhnlicher Jude wie dein Vater, eine Art Chassid in der Art vom Baal schem tow: ein Barmherziger, ein Sanfter. Die Christen sagen, daß sie ihn lieben, aber ich glaube, sie hassen ihn, ohne es zu wissen. Und deshalb nehmen sie das Kreuz am andern Ende und machen ein Schwert daraus und schlagen uns damit! ... Der arme Jeschuah; wenn er auf die Erde zurückkäme und sähe, daß die Heiden aus ihm ein Schwert gegen seine Brüder und Schwestern gemacht haben, wäre er traurig, unermesslich traurig ...“ (S. 343). Eine Parallelerscheinung zur hier angenommenen Einstellung des Heiden-Christen gegenüber Jesus von Nazareth schildert Schwarz-Bart in Gestalt des Effekts, den Erni Levys Widerstandslosigkeit auf seine nichtjüdischen Klassenkameraden ausübt: „Von da an war der Haß auf Erni unermesslich, denn er zielte auf die Sanftmut selber ab, die seine Person ausstrahlte, und die jedes der Kinder einer vergrabenen Hauptwurzel gleich dunkel in sich fühlte.“ (S. 243)

Dieser eine Satz über das vergrabene Gute in allen den bösen Kindern – tiefer und wahrer als die unglaubliche Gestalt des Schillers „civisme“ (statt wenigstens Lessings) als pädagogisches Universalrezept verhimmelnden deutschen Lehrers, der eine Weile die Juden seiner Klasse schützt und dann dafür selber ins KZ kommt – rechtfertigt schon die Aussage des Verfassers, „sein Roman sei nicht ein bloßes Dokument des Grauens, vielmehr besonders ein Buch der Liebe und Versöhnung – auch der Versöhnung mit Deutschland“. (Schiller war mit seinem Freiheitspathos der im Ostjudentum meist geschätzte deutsche Klassiker.

Es ist wahrlich keine bequeme Lektüre, aber für den, der sie redlich durchsteht, ganz gewiß eine fruchtbare; eine, die lange nicht losläßt. (Vgl. Grolle oben S. 50 und v. Schenk unten S. 125.)

Hans und Edith Nowak: Es war einmal. Leben und Schicksal des osteuropäischen Judentums. Köln 1960. Westdeutscher Rundfunk. 64 Seiten.

Nach der liebevollen Verklärung ostjüdischen Daseins in Orabuenas meisterhaftem Wilna-Roman „Groß ist Deine Treue“ (FR XII) und der unerbittlichen Schilderung des damit verbundenen unablässigen Bedrohtseins durch Schwarz-Bart ist auch diese nüchterne, keineswegs lieblose soziographische Übersicht *als Ergänzung* dankbar zu begrüßen. Lehren jene (und etwa Joseph Roth, dessen „Ostjuden“ hier seltenerweise im Literaturverzeichnis fehlen) die Seele des Ostjudentums kennen, so erfährt man über dessen leibliche Existenz das Nötigste aus dieser hier als Buch vorgelegten Sendung des Westdeutschen Rundfunks. Von dem unbeschreiblichen Elend, in welchem zuletzt fast 9 Millionen Menschen im ihnen aufgezwungenen „Ansiedlungsrayon“ – d. h. den vormals polnisch gewesen Teilen des Zarenreiches – und den westlich anschließenden Gebieten lebten, gewinnt man hier einen Begriff und von den Wechselfällen ihres Schicksals seit der hochmittelalterlichen Einwanderung (unter westeuropäischem Verfolgungsdruck) wenigstens eine Ahnung. Die meisten Einzelaussagen sind richtig und wohlausgewogen. (Nur S. 45f. ist einiges unglücklich ausgedrückt oder geradezu falsch: Der Vorwurf des Wuchers wurde im Altertum noch keineswegs gegen die Juden erhoben; vielmehr erst,

seit sie im Mittelalter ihr Leben fast nur noch durch das den Christen durchs „kanonische Zinsverbot“ untersagte Geldgeschäft fristen konnten.) Speziell für Lehrer, welche in der Schule auch über die Juden unterrichten wollen, mag das Büchlein nützlich sein.

Isaak Babel: Zwei Welten. 46 Erzählungen. Wien München Basel 1960. Kurt Desch. 360 Seiten.

Die eine Welt, die uns in diesen hinreißend erzählten Geschichten begegnet, ist die des bolschewistischen Polen-Feldzugs der berühmt-berüchtigten Reiterarmee Budjonny's 1920, die andere die des Ostjudentums, dem Babel entstammte und bis zu seinem frühen Ende (durch Stalins Henker) verbunden blieb. Stete Gefährdung – gleich zu Anfang in den Kindheitsgeschichten durch das Pogrom von 1905 – und immer wieder durchbrechende Gottverbundenheit dieser östlichen Juden begleiten auch dieses jungen Menschen „Erwachen“ und seine „Geschichten aus Odessa“; vor allem aber tritt uns eine bunte Fülle der abenteuerlichsten Erscheinungen hier gegenüber; Menschen von Fleisch und Blut, Sünder und Gerechte; Arme und Reiche; Banditen und Ehrbare; alles ist da; und wer den ostjüdischen Menschen in der ganzen Weite seiner Möglichkeiten kennen lernen will, der wird gut tun, auch an diesem in nichts beschönigten Bilde keinesfalls vorüberzugehen.

Fejtő François: Les juifs et l'antisémitisme dans les pays communistes, Paris 1960. Plon, 273 Seiten.

Mit vorbildlicher Objektivität und Sorgfalt wird hier ein komplexes Problem untersucht und reich dokumentiert: Das jüdische Schicksal in der Sowjetunion und den „Volksdemokratien“, vor allem während des letzten Jahrzehnts. Standen die ersten Jahre der zweiten Nachkriegszeit allenthalben im Zeichen der schweren Verfolgung alles eigenständigen jüdischen Lebens durch Stalin (abwechselnd als zionistisch oder als „kosmopolitisch“), so brachte die relative „Liberalisierung“ seit Stalins Tod zwar einerseits Erleichterungen, andererseits aber auch ein Aufflackern populärer Judenfeindschaft, bes. in Polen (wo Kardinal Wyschinski wieder einmal erklären mußte, daß „Antisemitismus unvereinbar ist mit dem Katholizismus“, März 1957 in Tygodnik Powszechny; S. 82). Der Ungarn-Aufstand von 1956 dagegen hat überraschenderweise keinerlei jüdenfeindliche Auswüchse gezeigt, wie Fejtős hier besonders gründliche Untersuchungen ergeben haben (S. 88ff.); er erklärt es mit der offensichtlichen Leidensgenossenschaft der noch immer weit über 100 000 ungarischen Juden mit dem übrigen Volke und der jüdischen Komponente gerade unter den aufstandsführenden Intellektuellenkreisen. In der Bilanz beklagt er den *circulus vitiosus*, der sogar die assimilationswilligen Juden um verbliebenen objektiven Andersseins willen subjektiven Andersgesinntseins verdächtig macht und so in die unerwünschte Absonderung immer wieder zurücktreibt, wehrt sich aber gegen die von Köstler proklamierte Alternative: Israeli oder Vollassimilant d. h. Ex-Jude. Fejtő erhofft sich von vielleicht doch fortschreitender „Liberalisierung“ im Sowjetbereich: 1. für nun einmal Assimilationsentschlossene Wegfall jeder Sonderkennzeichnung als Juden (einschließlich Namensänderungserlaubnis); 2. volle Kulturautonomie für alle, die wirklich als Juden leben wollen; 3. Auswanderungserlaubnis nach Israel für alle, die dort Angehörige haben oder durch erfahrene Diskriminierung nachweisbar „auswanderungsgenötigt“ erscheinen. – Man kann nur wünschen, daß die maßvolle Diagnose und Therapie dieses auch sonst rühmlich bekannten Historikers nicht ungehört verhallen möge. (Vgl. auch unten S. 123.)

Karl Budheim: Die Weimarer Republik. Grundlagen und politische Entwicklung. 2. Aufl. München 1961. Kösel-Verlag. 142 Seiten.

Hans Buchheim: Das Dritte Reich. Grundlagen u. pol. Entw. 5. Aufl. Ebenda. 95 Seiten.

Was 1933–45 in Deutschland und Europa geschah und wie

es dazu kam, das ist universal- und sogar heilsgeschichtlich gewiß wichtig genug, um der Frage, wie es geklärt und wie die nachwachsende Generation darüber aufgeklärt wird, höchstes Interesse zu verschaffen. Bemerkenswert, nicht zuletzt durch den buchhändlerischen Erfolg, der ja weite Verbreitung verbürgt, erscheinen uns — inmitten des rasch anschwellenden einschlägigen Schrifttums — die offensichtlich koordinierten, sehr gut lesbar geschriebenen Versuche von Buchheim, Vater und Sohn.

Der erstere schreibt die Geschichte ‚Weimars‘ aus einem u. E. extrem konservativen (dabei föderalistischen, nicht nationalistischen) Gesichtswinkel, nimmt schon die Ludendorff-Diktatur im ersten Weltkrieg als Triumph für „die öffentliche Meinung“ ernst (S. 7 f.), bagatellisiert die Ermordung Liebknechts samt dem übrigen ‚weißen Terror‘ (S. 32) und meint allen Ernstes noch vom Herbst 1923: Der „gefährlichste Gegner“ der Republik „saß nicht in Bayern oder bei den Franzosen und rheinischen Separatisten, sondern er kam vom Osten, von der Zentrale der proletarischen Weltrevolution“ (S. 98). Zu dem, was dann an beängstigenden Machinationen aus der Arbeit eines „Revolutionskomitee (Revko) unter dem Kommando russischer Offiziere“ (S. 99) berichtet wird, muß man bloß die detaillierte Darstellung in *Ruth Fischer*, Stalin und der deutsche Kommunismus, nachlesen (z. B. S. 391: „der Militärapparat eine Dilettantenorganisation“) und sich der fast widerstandslosen Hinnahme des Reichswehreinmarschs in Sachsen und Thüringen erinnern, um hier — wie auch in der maßloßen Überschätzung Stalins S. 130 f. — Perspektiven, die nach 1945 (dank Hitler!) leider treffend sind, fälschlich in eine Epoche zurückgetragen zu finden, deren bolschewistischer Bürger-Schreck in *Deutschland* weit mehr reaktionärer Vorwand als Ausdruck sachbedingter Sorge war.

Eine wesentlich besser ausgewogene, als ganzes in ihrer Präzision und Knappheit geradezu meisterhafte Darstellung bietet Hans Buchheim von der Hitlerzeit, für welche er die kaum überschätzbare Wichtigkeit der Zerstörung (Aushöhlung) des Staates durch die ihm befehlende Partei, der Nation durch den Rassenwahn, deutlich macht, den Mechanismus des Hitlerschen Vabanquespiels und als dessen Konsequenz die „bedingungslose Kapitulation“. Keineswegs freilich scheint uns, daß Himmler und Göring am Ende „versuchten, noch etwas zu retten“ (S. 88), nur sich selbst; und auch „der fundamentale Unterschied zwischen dem Nationalsozialismus und den faschistischen Regimen in Italien und Spanien“ (S. 73) verflüchtigt sich, wenn man beachtet, daß in Spanien die Falange nie total regiert hat, in Italien Königtum und Kirche den Duce bremsen; in der Logik seines Systems lag die Totalität wahrlich nicht weniger als bei seinem Schüler Hitler. Daß dieser schon in „Mein Kampf“ die Vergasung angekündigt hat (S. 46), ist verdienstvoll in Erinnerung zu rufen; daß solche „industrieförmige Vernichtungsaktion“ in der Tat „aus dem gewissermaßen traditionellen Antisemitismus allein überhaupt nicht erklärbar ist“ (S. 41), vielmehr eng mit sozialdarwinistischen Züchtungskonzeptionen eines entfesselten Biologismus zusammenhängt, wird man zugeben. Doch wäre zu ergänzen, daß erst jener „traditionelle Antisemitismus“ psychologisch ermöglicht hat, daß jene Aktion relativ so widerspruchlos vorbereitet werden und erfolgen konnte, während doch die wenig früheren Euthanasievorhaben genügend Widerstand hervorriefen, um relativ bald abgebrochen zu werden. Hier wird wiederum deutlich, warum gerade die altherkömmliche Judenfeindschaft als Ferment der Dekomposition gar nicht ernst genug genommen werden kann.

K. Saller: Die Rassenlehre des Nationalsozialismus in Wissenschaft und Propaganda. Darmstadt 1961. Progress-Verlag. 181 Seiten.

Auch wer die Überwindung der Judenfeindschaft nur durch Heilung ihrer rund zweitausendjährigen ‚religiösen‘ Komponente für möglich hält, wird diese Analyse des — knapp

zweihundertjährigen — ‚Rassismus‘ in seiner nationalsozialistischen Ausprägung dankbar als unerläßlichen Beitrag zur ‚Bewältigung‘, d. h. gewissenhaften Verarbeitung der Vergangenheit begrüßen; um so mehr, wenn er dem redlichen Vorwort entnommen hat, wie sehr der Verfasser — als Sachverständiger und als schon im Dritten Reich bewährter Charakter — zur Inangriffnahme gerade dieser Aufgabe berufen ist.

Max Horkheimer: Über die deutschen Juden. Köln 1961. GERMANIA JUDAICA-Schriftenreihe H. III. 20 Seiten.

Dieser geistvolle und bemerkenswerte Vortrag zur Eröffnung der ersten Arbeitstagung des wissenschaftlichen Beirats der G. J. enthält neben manchen doch zu leichtthin gesprochenen Wendungen (etwa S. 15 über „Renaissance und Gegenreformation“ als Hauptperioden jüdischen Martyriums gegenüber Taufzwang, wo doch das Spätmittelalter zu nennen war, u. a. einen tiefdringenden Gedankengang über die Nähe gerade des deutschen „Idealismus zum Denken der emanzipierten Juden“ (S. 14) und wegweisende Sätze wie: „Indem das Dritte Reich anderen das Furchtbare zufügte, hat es zugleich den Deutschen etwas angetan, das nicht weniger tief geht als die äußere Spaltung.“ (S. 17) „Der Bekehrungsversuch am Antisemiten ist in gewissem Sinn ein Widerspruch in sich.“ (S. 18; Selbstkorrektur von S. 11, A. existierte nur noch als „ein Mittel der Manipulation“ von „Schlagkraft des Heeres“, bzw. „der Bevölkerung“; um so treffender wird S. 18 fortgefahren:) „Dessen muß jedes Unternehmen heute eingedenk sein, das sich Verständigung zum Ziele setzt. Es richtet sich . . . an Unentschiedene, an solche, denen es im Grunde mit der Wahrheit Ernst ist“ — und denen eben darum die redliche, nüchterne Untersuchung von Judentum, Judenfeindschaft und den Beziehungen zwischen Juden und Nichtjuden geschuldet wird, die sonst noch vorkommen.

Karl Friedrich Borée: Semiten und Antisemiten. Frankfurt 1960. Europäische Verlagsanstalt, 115 Seiten.

Golo Mann: Der Antisemitismus. Frankfurt 1961. Ner-Tamid-Verlag.

„Es sind heute . . . Stimmen laut geworden, die behaupten, es gebe überhaupt kein Judenproblem . . . In Wahrheit liege nur ein deutsches Problem vor.“ (Bzw. eine „Christenfrage“, sagen andere.) „Solche Deutung ist selber eine zwar wohlgemeinte, von pädagogischer Absicht geleitete, aber eben doch auch eine die Wahrheit vertuschende Umdeutung.“

Was Borée (S. 49) in diesen Sätzen sagt, ist die von ihm und Golo Mann geteilte Überzeugung, kraft welcher beide ihre „Begegnungen und Erfahrungen“ aus der Weimarer Zeit auswerten, um den Antisemitismus zwar gewiß nicht zu entschuldigen, aber ihn doch nicht nur aus deutschem Minderwertigkeitskomplex und dergl., sondern auch aus mancherlei jüdischer Unklugheit zu erklären.

So gewiß nun im Bereich der bloßen Zweitursächlichkeit (der causae secundae) beide Autoren manches Kluge und Richtige sagen, so gewiß ihre erfahrungsgesättigten und humanen Gedankengänge jungen Lesern einen Einblick in die vielberufene „jüdisch-deutsche Symbiose“ von einst vermitteln können, so gewiß fehlt beiden das Sensorium für die causa prima, die religiöse Erstursache von „Judentum“ und Judenfeindschaft — obwohl gerade Borée immer und immer wieder durch die Tatsachen auf der letzteren Virulenz in betont „christlichem“ Milieu gestoßen wird. (S. 7 f. „Pfarrhaus“; S. 16: „pastorliche ‚Alte Herren‘“; S. 19: „Beschnittensein als Fremdwerdensmotiv“; S. 51, vgl. 59: „die religiösen Ausgangsmotive.“) Trotzdem sieht er „von den Antiquitäten ab, von den religionsgeschichtlichen Fakten, die um Jahrtausende . . . zurückliegen“, statt sich klarzumachen, daß hier nicht nur eine, sondern die *Hauptwurzel* des Phänomens vorliegt, wo es auch wirklich von der *Wurzel* her angepackt werden kann, während sein Rezept: „Heranbildung einer neuen Gesellschaft . . ., in der es wieder eine tonangebende Schicht gibt“, die anti-antisemitisch ist (während „unsere ehe-

mals maßgebende Gesellschaft die Verachtung der Juden tolerierte“, S. 115), auf „Vertagung sine die“ herauskommt. Indirekt bezeugen auch *Borée* und *Mann*, wie unerlässlich *unsre* Arbeit ist.

Walter Schellenberg: Memoiren. Köln 1959. Verlag für Politik und Wirtschaft. 422 Seiten.

So wesenserhellend für „den Nationalsozialismus“ die Selbstbiographie des Auschwitz-Kommandanten Höß (FR XII, 77), so unergiebig für eine tiefere Erkenntnis des Phänomens ist dieses aus Schls. Aufzeichnungen im Stil von „Tatschenberichten“ illustrierter Zeitschriften redigierte Erinnerungswerk. Abenteuer eines intelligenten Karrieremachers im Dritten Reich, der frühzeitig merkt, daß es schief geht und so längst die nötigen Alibis (u. a. durch Vorantreiben des um ebensolche besorgten Himmler bei dessen „philosemitischer“ Schwenkung der letzten Stunde) beschafft hat, als es zu Ende geht, so daß er in Nürnberg schon als „Zeuge der Anklage“ auftreten kann. Hinterher gespenstert er durch Luxushotels auf der Suche nach neuen Geheimdienstaufträgen, wie es das Vorwort von Klaus Harpprecht entlarvend schildert.

Nicht ganz irrelevant, daß auch Sch. (S. 26) abgefallener Katholik aus ganz ähnlichen Gründen ist wie Höß – und Himmler (S. 39 f.); doppelt bemerkenswert der Bildungsmangel, der ihn dreimal „Lateran“ für Vatikan schreiben läßt (S. 308 f.); und bezeichnend die Fabeleien über „den General des Jesuitenordens Ledochovsky“ (S. 124). Ein in so manchen Einzelheiten instruktives, für jede tiefere Erkenntnis unergiebiges Dokument jener zynischen „Tüchtigkeit“, die den eigentlichen Verbrechern ungezählte Handlanger bis in die höchsten Ränge hinauf gesellte, welche hinterher bieder sagen konnten: „Wir haben es nicht gewußt!“ (S. 175 f.; vgl. S. 295!) „Wir haben es nicht gewollt! Wir konnten nichts dagegen machen.“

An den Wind geschrieben. Lyrik der Freiheit. Gedichte der Jahre 1933–1945. Gesammelt, ausgewählt und eingeleitet von **Manfred Schlösser**. Darmstadt (Clausiusweg 20) 1960. **Agora**, eine humanistische Schriftenreihe, Band 13/14. 370 Seiten.

„Der 10. Mai 1933 sollte zum Schicksalstag des deutschen Volkes werden... Nichts mußte mehr hinzukommen, nichts brachten zwölf Jahre an neuen Entsetzlichkeiten, die nicht in den drei Monaten nach dem Reichstagsbrand als Saat gelegt worden waren. Niemand darf sagen: ja, aber ich habe nichts gewußt... niemand darf von Schmach und Schande sprechen, wenn er nicht emigrierte, wenn er nicht zur Ehrenlegion unseres Volkes, den Widerstandskämpfern, gehört oder ‚mea maxima culpa‘ dazusetzt. Reichstagsbrand (27. Februar), Ermächtigungsgesetz (24. März), Judenboykott (1. April) und endlich die Bücherverbrennung (10. Mai). Die Grenzen waren abgesteckt, in denen der deutsche Weg der Zukunft verlaufen würde...“

Diese tapferen Sätze der Einleitung kennzeichnen die Gesinnung, aus der heraus hier – endlich – eine umfassende, würdige Auswahl aus dem Dichtungs-Ertrag dieser dunkelsten Jahre des deutschen Geistes vorgelegt wird; 300 Seiten Gedichte und fast 50 mit Bio- und Bibliographie, auch solcher „Autoren, die durch ihre Tätigkeit den Nachweis lieferten, nicht für das Menschenbild, sondern für eine Ideologie gekämpft zu haben“ (z. B. Johannes R. Becher, Stefan Hermlin) und von denen darum kein Gedicht aufgenommen wurde. Während wir dieser Entscheidung uneingeschränkt zustimmen (wie auch der, daß der durch seine – bei Lebzeiten leider unbekannt gebliebene – Reaktion auf den 17. Juni 1953 als Sonderfall bestätigte Bertolt Brecht nicht davon betroffen wurde), hätten wir ein Gedicht wie „Der Mohn“ von F. G. Jünger, das 1934 bei der innerdeutschen Opposition wie eine Bombe einschlug, doch gern einbezogen gesehen, was wohl auch für andere Widerstands-Zeugnisse mehr oder minder ungewollter Wegbereiter des Dritten

Reiches gelten mag. Andererseits hätten wir auf Alfred Keri, dessen von Karl Kraus niedriger gehängte übelste „pränazistische“ Weltkriegspoesie von 1914 nun einmal nicht zu vergessen ist, gern verzichtet. Aber weitaus das meiste, was geboten wird, ist dessen wert, manchmal unabhängig vom nur „ästhetischen“ Urteil – als Dokument, und kaum ein wesentliches Motiv dürfte vermißt werden: vom mit Recht schon in der Einleitung „auf einen Ehrenplatz“ gestellten Gottestrotz Jizchak Katzenelsons (S. 19; 158 ff.; vgl. FR 17/18, S. 43) bis zur Ergebung Guido Zernattos (S. 310); von Hermann Adlers Geißelung des „Ungeführten“ (S. 288) bis zu Ilse Blumenthals: „Ich kann nicht lassen...“ (S. 110; vgl. FR XI, 113!)

Keinem deutschen Gymnasiasten darf die Möglichkeit der Begegnung mit diesem Buche vorzuenthalten bleiben!

Else Lasker-Schüler: Verse und Prosa aus dem Nachlaß. München 1961. Kösel-Verlag. 178 Seiten.

Gertrud Kolmar: Das lyrische Werk. Ebenda 1960. 622 S.

Der beglückenden Ginsbergischen Auswahlgabe von Else Lasker-Schüler (FR 17/18, S. 42) läßt der Verlag dankenswerterweise nun eine vollständige ihres Gesamtwerkes folgen, als deren Dritten Band Werner Kraft hier eine behutsame Auswahl aus dem Nachlaß vorlegt und durch ein zu Herzen gehendes Nachwort über die letzten – palästinischen – Lebensjahre der Dichterin erschließen hilft; kostbares Geschenk für alle ihre Verehrer. Wir zitieren (von S. 63) als Probe:

„Es war in einer Abendstunde in Berlin, als mir die seltene Ehre zuteil wurde, mich unser Großgeistlicher Doktor Baeck besuchte, wahrscheinlich meine Flucht vorausahnend. Ich fragte ihn, ob er an das ‚Ewige Leben‘ der Seele glaube... Im Garten vor meinem Fenster holte sich eine Drossel die letzte Koralle vom Ast der Eberesche, und – ich fühlte eine Hand, eine starke und milde zugleich, betuernd an meiner Seele rütteln. Ich blickte auf zu dem Mond und zu den Sternen. Der große Hebräer beteuerte: So wahr über uns das Himmelsgewölbe leuchtet, so wahr findet die unsterbliche Seele wieder zu Gott!“

Daß der Verlag eine weitere, noch großartigere Gabe aus dem literarischen Vermächtnis des deutschen Judentums zu bieten hat, ist nun die eigentliche Überraschung dieses Jahres Gertrud Chodziesner (bzw. Kolmar, mit dem von ihr als Pseudonym gewählten deutschen Namen ihrer polnischen Familienheimat) scheint uns in die erste Reihe der deutschen Lyriker dieses Jahrhunderts zu gehören, neben Heym und Trakl. Benn und Brecht: mit Recht ist die Ähnlichkeit ihrer Naturlyrik mit jener der Droste gerühmt worden; was noch darüber hinaus ihr Zyklus ‚Robespierre‘ an intensivster Vergegenwärtigung von Geschichte leistet (nicht etwa balladisch, sondern durch heraufbeschwörendes Sprechenlassen der Handelnden und Evokation ihrer Welt, etwa noch Dantons, St. Justs, Marats – und Charlotte Cordays), das ist schlechthin einzigartig. Leider versagt hier die Anthologie: „An den Wind geschrieben“ durch die kommentarlose Überschrift „Ein Gleiches“ (S. 38), was als Anspielung auf Robespierre als „Kerze von Arras“ erläutert werden mußte. Auch volle drei Druckfehler in dem einen Kolmar-Gedicht S. 73 f. durften nicht vorkommen.

Dem Ermordet werden ist sie klar bewußt entgegengegangen, wie das Gelöbnis an die früheren Märtyrer in ‚Wir Juden‘ bezeugt:

„Der greise Bart, in Höllen versengt,
von Teufelsgriff zertetzt,

Verstümmelt Ohr, zerrissene Brau
und dunkelnder Augen Flehn:

Ihr! Wenn die bittere Stunde reift,
so will ich aufstehn hier und jetzt,

So will ich wie ihr Triumphtor sein,
durch das die Qualen ziehn!

Ich will den Arm nicht küssen, den
ein strotzendes Zepter schwellt,

Nicht das erzene Knie, den tönernen Fuß
des Abgotts harter Zeit;
O könnt ich wie lodernde Fackel in
die finstere Wüste der Welt
Meine Stimme heben:
Gerechtigkeit! Gerechtigkeit! Gerechtigkeit!

Salcia Landmann: Der jüdische Witz, Soziologie und Sammlung. Olten 1960. Walter-Verlag, 531 Seiten.

Nicht nur als Repertorium einer (angeblich) aussterbenden Literaturgattung, sondern vor allem auch um seiner eingehenden und sehr weithin einleuchtenden soziologischen Einführung willen (S. 13–113) ist dieses bemerkenswerte, vielgelesene Buch unsres Dankes würdig.

Wenn gegen es eingewendet wurde, es wimmle darin von ursprünglich außerjüdischen Witzmotiven, so ist mit I. Olsvanger, dem Herausgeber der klassischen jiddischen Schwanksammlung „Rosinkess mit Mandlen“ (Basel 1931, S. IX), zu erwidern: „Das, was die international verbreitete Geschichte zur jüdischen macht, ist die Art und Weise, wie sie dem jüdischen Leben adaptiert wurde und von Juden erzählt wird. Man sagt: Dieselbe Sara, bloß anders verschleiert („Dieselbe Jente, nor andersch farschleiert“). Nur, daß dieses „andersch farschleiert“ gerade den nationalen Charakter dieser oder jener Geschichte konstituiert!“

Vollends, wenn behauptet wurde, die Witze seien „sehr oft antisemitischen Ursprungs, von Juden übernommen“, welche sich im Westen herkunftsverwandten Ost-Judentums schämten, so müßte wohl zuerst nachgewiesen werden, wo wirklich nur als Ausdruck von Feindschaft vorstellbare „Bonmots“ in diesem Buch vorkämen (wie das bössartige aus der zweiten Nachkriegszeit: „Was ist der Unterschied zwischen Saujud und Saupreiß? Saupreiß darf man sagen.“) Verkannt wird bei solcher Kritik überdies die zweite Funktion, die schon Ernst Simon (Zum Problem des jüdischen Witzes, Berlin 1929) neben jener der Abwehr nach außen diesem Witze zuschreibt: Selbstkritik zu bieten; in S. Landmanns Sprache: Messen der Tatsächlichkeit „an Idealen, die dem prophetischen Schrifttum entnommen sind“ (S. 67), oder, wie wir sagen würden: an Gottes Geheiß und Verheißung. (Unverständlich bleibt uns, wie v. Campenhausen ihr den truism ankreiden kann: „Die politischen Ideen der Aufklärung sind überhaupt im wesentlichen *verweltlichte* Prophetenforderung“; S. 108; Hervorhebung von uns.)

Nicht tadeln also möge man, sondern bewundern diese in so vielen Witzen zum Ausdruck gelangende jüdische Freiheit zur inneren Abstandnahme auch vom Eigensten („daß uns werde klein das Kleine und das Große groß erscheine“) sowie deren bis an die Grenze der Grausamkeit kritisch objektive Charakterisierung durch Frau Landmann. (Daß diese allerdings im Zurückverfolgen des jüdischen ‚Witzes‘ auf die ‚Pointen‘ traditioneller Schriftgelehrterendiskussion zu früh Halt machte – in derengleichen Theodor Haecker geradezu den Humor entspringen sah, Opuscula S. 382 ff.! – scheint uns die bisher sachverständigste Kritik, der wir begegnet sind – Die Welt der Bücher II, 5 (Ostern 1961) S. 263 – mit Recht zu betonen, wie auch deren Ratschläge für weitere Auflagen beherzigenswert sind.)

Baruch Kanael: Die Kunst der antiken Synagoge. Frankfurt 1961. Ner Tamid Verlag. 122 Seiten, 83 Abbildungen.

Dieses schöne und lehrreiche Büchlein zeigt die ertreulichen Folgen, welche eine – vorübergehende – „liberale“ Auslegung des biblischen Bilderverbots gezeitigt hat, wonach nur *Bilderdienst* verboten war, nicht jedes Bild schlechthin. So zeigen ausgegrabene Synagogen und Katakomben aus dem 3. bis 6./7. Jahrhundert (vor allem Dura-Europos am Euphrat) vielfältigen Bildschmuck; angefangen vom siebenarmigen Leuchter (Menorah), Thoraschrein, Laubhüttenfeststraß und Adler (wozu K. S. 16 an Dt 32,4 erinnert, aber auch an Ex 19,4 gedacht werden kann), bis hin zu biblischen Szenen von weittragender Bedeutung: Opferung Abrahams, Ur-

symbol jüdischen Martyriums; Totenerweckung durch Ezechiel (Kap. 37), Bürgschaft der Heimkehr ins Gelobte Land – und der Auferstehung (worauf auch Röm 11,15 anspielt, wie wir u. a. mit Bengel und O. Michel meinen); aber selbst heidnische Motive werden z. T. unbelangen übernommen: Medusenhäupter oder gar Leda mit dem Schwan (Sarkophagrelief Abb. 36). Besonders bewegt wird der katholische Christ etwa die basaltene „Cathedra Moysis“ (Mt 23,2) aus dem auch neutestamentlich bekannten Chorazin (Mt 11,21) abgebildet sehn, deren Erbe für uns die Cathedra Petri antrat; zu dem Schiff auf Abb 27 hätte wenigstens als Möglichkeit erwähnt werden sollen, daß es sich um jenes „Schifflein Jakobs“ (Test. Naphtali VI), die ecclesia ex circumcisione, handeln könnte, welches schon in Noahs Arche vorgebildet und in der ecclesia ex gentibus, im „Schifflein Pauli“ (sive Petri!), wiedergekehrt (bzw. nach Bedas treffender Auslegung von Luk 5,2c verdoppelt) ist, auf dessen „Planken“ wir durch den letzten Sturm „hindurchgerettet werden“ (Apg 27,44 wie Test. XII Naph VI, 6; dazu einerseits K. Thiem, Biblische Religion heute, S. 113ff.; andererseits auch Erik Peterson, Das Schiff als Symbol der Kirche in der Eschatologie; in: Frühkirche, Judentum und Gnosis, S. 92ff.) So gewährt dieses Werk neben mannigfacher archaeologisch-kulturgeschichtlicher Blickweite auch so manche theologische auf gemeinsames Traditionsgut Israels und der Christenheit.

Rudolf Pfisterer: Wir und die Juden. Materialmappen für die evangelische Jugendarbeit Nr. 12. Berlin 1960. Burckhardtthaus-Verlag, 72 Seiten.

Der Bearbeiter dieses höchst wertvollen Arbeitswerkzeugs für die praktisch-pädagogische Verbreitung des im FR und anderwärts Erarbeiteten unter der jungen Generation hat bereits in der Zeitschrift „Evangelische Theologie“ Juni 1959 (19,6) S. 266–288 einen weitausholenden Beitrag über das zentrale Thema vorgelegt: „Antisemitismus und Eschatologie“, worin u. a. manche Gedanken von M. Barth vorweggenommen sind (FR XII, 84f; vgl. oben S.): „Israels Aufgabe und Auftrag unter den Völkern (vgl. z. B. Jes 42,1; 49,6; 60,1–3)“, seine missio an sie sei „schon in der Erwählung Israels von Anfang an angelegt“ (S. 261, Anm. 3), gegen welche der Antisemitismus sich wehre; als „unbewußter“ infolge „der irrigen Meinung, als sei die Kirche in vollem Umfang Rechtsnachfolgerin Israels geworden und als sei sie dadurch an die Stelle Israels getreten“, statt, adoptivweise, auf dessen Heimkehr wartend, an seine Seite (S. 272; statt: „in vollem Umfang“ hätten wir vorgezogen: in jeder Hinsicht!). Ebenda August 1961 (21, 8) S. 339–368 bot er eine deutsche Übersetzung von J. Isaacs, dessen Thesen knapp zusammenfassendem Vortrag: *L'antisémitisme a-t-il des racines chrétiennes?* (Paris 1960, Fasquelles).

In der Mappe werden zunächst schonungslos die antisemitischen Schlagworte reproduziert, mit deren Herangetragen werden an junge Menschen zu rechnen ist. Dann folgt die Analyse von Judenfeinden mißbrauchter Bibelstellen durch den Bearbeiter; weniger glücklich aus anderer Feder „Untersuchungen zu Röm 9–11“, die das zuverlässige Gotteswort von der schließlichen Rettung ganz Israels – mindestens für den flüchtigen Leser – zur bloßen Möglichkeit abzuschwächen scheinen.

Im weiteren wertvolle Informationen über Judenfeindschaft (von Lovsky; vgl. FR XI, 102) und Judentum; gut gewählte Lesestücke und Spiele, Bilder und Lieder, so daß wohl jeder Jugendleiter (mit den meisten Texten gewiß auch ein katholischer) hier geholfen bekommt.

Johannes Harder: Die Nacht am Jacotiner See. Bielefeld 1960. Ludwig Bedauf Verlag. 100 Seiten.

Diese Erzählung führt einen alten Nationalsozialisten und einen jungen evangelischen Theologiestudenten vor, welche als Soldaten 1944 einen als Juden „entlarvten“ Arzt zum Mordkommando abtransportieren sollen, dabei in partisanenbeherrschtes Gebiet geraten und schließlich mit ihrem bishe-

rigen Gefangenen eine Art Frieden im Niemandsland schließen („Friede, das ist: Mensch sein können“), wobei offenbleibt, wer schließlich davonkommen, ob der Jude seine früheren Folterknechte der Rache seiner russischen Leidensgenossen wird entziehen können. – Wiewohl in Sprache und Gefühlstonung etwas zwiespältig wirkend und durch biblische Reminiszenzen (etwa: „Adam“ heißt Mensch, bedeutet Stellvertreter. Wen vertritt er, dieser Adam?) weit mehr aufwühlend als abklärend, mag die Geschichte – etwa zur Diskussionsanregung – ihren Dienst tun, vielleicht sogar bei Älteren durch Wachrufen verdrängten Erinnerens zur „Umkehr“ helfen.

Jacques Lévy: Auf der Suche nach dem Menschen. Tagebücher und Briefe. Salzburg 1960. Otto Müller Verlag. 288 Seiten.

„Wenn ein Christ gestorben ist“, schreibt im Vorwort P. Morelly OP, „um sich von seiner Gemeinbürgerschaft mit Israel nicht loszukaufen, wenn ein Christ den Tod aus Liebe zu dem Juden Jesus als Jude angenommen hat, dann war das Jacques Lévy“, väterlicherseits jüdischer, mütterlicherseits hugenottischer Herkunft, 1914 geboren, 1942 – nach siebenjähriger Vorbereitung – getauft, am 12. 2. 1944 verhaftet, in Auschwitz als „eine Art Heiliger“ aufgefallen und 1945 umgekommen.

Veröffentlicht sind hier (mit dem Geleitwort eines ungenannten Freundes) Tagebuchaufzeichnungen aus 1930–37, Briefe aus 1935–43 und Untersuchungen über die religiöse Selbstverweigerung des Autors in den „Falschmünzern“ von André Gide, wozu dieser seine „volle Zustimmung“ erklärt hat (S. 40). Schon eine Péguy-Würdigung von 1932 läßt den Weg ahnen, den der damals Achtzehnjährige geht wird (S. 118 f.); mehr ihn selbst als Kafka charakterisiert dessen briefliche Analyse von 1942 (S. 260 ff.); zum Judentum, dem er väterlicherseits entstammte, zeigte Lévy weder hier noch bei seinem Palästina-Besuch von 1933 (S. 236) irgend eine bewußte Beziehung, obwohl er ihm die Intensität seiner Suche nach selbstvergessen gültigem Menschsein verdanken dürfte, wie sie die Dokumente bezeugen; tröstlich gewiß vor allem für junge Menschen, die an ähnlicher depressiver Selbstverzweiflung zu leiden haben wie er. Sein *einer* großer Wunsch, der ihm auch erfüllt wurde, findet sich in einer Tagebuchnotiz aus Vézelay von 1935, wo seine schrittweise „Konversion“ begann: „Ich möchte den Glauben ja nicht, um feige sein zu dürfen, sondern um die Kraft zu haben, es nicht mehr zu sein . . . Gib mir die Gnade, alles Leid, dessen ich fähig bin, zu ertragen. Zuvor den Gedanken an meine Feigheit“ (S. 152).

Shalom Ben Chorin: Juden und Christen. Berlin 1960. Käthe Vogt Verlag. 72 Seiten.

Als Nr. 12 einer evangelischen Zeitbuchreihe „Unterwegs“ werden hier (mit Nachwort von H. Dzubba) zwei Vorträge publiziert, von denen der erste am 10. Juni 1958 in Gegenwart von Dr. G. Luckner gehalten wurde, die letzten Phasen des jüdisch-christlichen Gesprächs der Gegenwart schildert und in die fünf Diskussionspunkte der FR XI, 91 wiedergegebenen „bleibenden Thematik“ ausmündet.

„Die Christusfrage an den Juden“ behandelt mit redlicher Radikalität der zweite Vortrag. „Gott fragt Israel durch die Kirche“ (S. 42), „die Schule der Völker und die Versuchung Israels“ (S. 48); ihre Erwartung und die der Synagoge „ist im *Sachlichen* dieselbe: das *Reich Gottes*“ (S. 45), welches auch „ohne den Messias gedacht werden“ könne (S. 59); Gedanken, zu denen auf unsern Briefwechsel mit dem Verfasser (FR IX, 21 ff.) zurückverwiesen werden darf.

Thomas Ohm: Mohammedaner und Katholiken. München 1961. Kösel-Verlag. 87 Seiten.

Auf die – biblisch beurteilt, nicht eben ruhmreiche – Geschichte der gegenseitigen Beziehungen, läßt der verdiente Missionswissenschaftler eine bemerkenswerte Analyse folgen, welche in Ähnlichkeit und Unterschied auch das christlich-jüdische Gegenüber erhellt. Mit A. v. Harnack, F. Heer

und andern erklärt er den Islam als „christliche Häresie“ (S. 78 f.); in ‚Biblische Religion heute‘ wurde stattdessen eine Bezeichnung als deren ‚Pseudomorphose‘ vorgeschlagen (S. 124 ff.), wodurch eindeutig jede Schmähung des Mohammedaners als ‚Häretiker‘ vermieden wird, was er formell nicht ist. Auch Ohm fordert – mit Missionsbischof J. Ammann OSB – in diesem Sinne: „Anstatt den Islam den Feind des Christentums zu nennen, wäre es wohl richtiger, ihn Bruder zu nennen; einen Bruder, der das mit uns Christen gemeinsame Ziel erschaut, der aber auf dem Weg zu Gott in die Irre gegangen ist.“ (S. 43 f.) „Schließlich ist der Islam selber wenn auch nicht *die* oder eine wahre Religion, so doch *echte Religion*“ (S. 69, Selbstkorrektur von S. 67); was wir ihm schulden, sei „die Mohammedaner zu hören und erst dann zu ihnen zu sprechen, wie Jesus mit der Samariterin. Bei echtem Kontakt und wirklicher *communicatio* dürfte mehr herauskommen als bei direkter Mission.“ (S. 74) Wenn den erfolglosen früheren (schon spätmittelalterlichen) Versuchen, den Islam durch ‚Widerlegung‘ zu entwurzeln, entgegeng gehalten wird: „Noch wußte man nicht, daß bei den Moslems nicht die Frage der Wahrheit entscheidet“ (S. 71), so scheint uns freilich zu einseitig auf die ‚ontologische‘ Wahrheit abgestellt, wo doch biblisch die ‚existentielle‘ (Jo 14, 6: „*ICH bin . . . die Wahrheit*“) primär ist, für die auch der Moslem nicht unempfänglich zu sein pflegt, wofür hier Charles de Foucauld (S. 37 f.) und die Benediktiner von Toumliline (S. 38 f.) als Gewährsleute auftauchen. In ihrem Geiste möge ein neues Stadium der gegenseitigen Beziehungen sich allgemein durchsetzen; „dann wird der Christ und der gläubige Muslim auch nicht mehr Feind sein, sondern Bruder, dem man in Liebe und Hochachtung Hilfe leistet, wo er sie braucht.“ (S. 44)

Hans Heinrich Schaefer: Der Mensch in Orient und Okzident. München 1960. Piper Verlag. 428 Seiten.

Diese „Grundzüge einer eurasiatischen Geschichte“ in Gestalt von Einzelstudien aus den Jahren 1928–1948 sind aus dem Nachlaß des 1957 heimgegangenen Religionshistorikers von seiner Witwe herausgegeben und von E. Schuhlin mit einem Überblick über Lebensweg und -werk dieses evangelischen Theologensohns eingeleitet, der wie wenige in den Geist des Orients eindrang, ohne ihm – wie doch so viele heutzutage – zu verfallen, und als Katholik starb.

Wenn auch sein uns nächststehendes Meisterwerk – Esra, der Schreiber (Tübingen 1930) – wohl des Umfangs halber hier vermißt werden muß (hoffentlich bald in einer billigen Reihe zu haben ist!), so wird sein inniges Vertrautsein mit dem spezifisch Jüdischen, z. T. auf den Spuren des von ihm – wie von Rosenzweig (FR XI, 15) – als überragender Meister geschätzten Max Weber, immer wieder deutlich; etwa, wenn er von „der einzigen Ausnahme des israelitischen“ Kulturlaufes unter den außereuropäischen spricht, wo sonst „politische und religiöse Entwicklung bis zur Beziehungslosigkeit auseinandertreten“ können, was in „Gottes Volk“ unmöglich ist. (S. 35).

Schwerpunkt der ersten Hälfte des Bandes ist „Das persische Weltreich“ (S. 48–82), dessen einzigartig „tolerante“ Religionspolitik (zwecks Gewinnung der Priesterschaften als „fünfter Kolonnen“) das Erstehen des 2. Tempels ermöglicht hat; der zweiten Hälfte „Muhammed“ (S. 307–396), wo dessen teilweises Beeinflußtsein von Juden und schmerzliche Auseinandersetzung mit ihnen eindrucksvoll beleuchtet werden. Grundlegend für die heute so vielfach erstrebte, so selten überzeugend angebaute „Überwindung des europazentrischen Geschichtsbilds“ ist das Ganze, bes. der Eingangsaufsatz: „Die Perioden der eurasiatischen Geschichte“ (S. 25–47), als welche nach „Entstehung und Festigung der Hochkulturen vom Nil bis zum Hoangho . . . je anderthalb Jahrtausende europäisch-indogermanischer und hochasiatischer Führung in der staatlichen Ordnung und Gliederung Eurasiens“ und seit 1500 „die politische und geistige Sonderentwicklung“ Europas unterschieden werden (S. 34).

James Parkes: A Reappraisal of the Christian Attitude to Judaism. Royston (Herts.) 1960. 22 Seiten.

Seit Jahrzehnten Vorkämpfer christlicher Geschichtsrevision i. S. christlich-jüdischer Verständigung, hat P. in dieser Vorlesung seine Gedanken über Christentum und Judentum selbst zusammengelaßt. Er sehe sie nicht, wie man ihm oft vorwerfe, indifferentistisch als „gleichberechtigte Alternativen“, schreibt er (S. 20), sondern meine, „daß der Mensch beide nötig hat“. Dies weil er „Christentum“ ausschließlich als den göttlichen „Ruf an den Menschen als Person“ (call to man as person, S. 15) versteht, Judentum als „den göttlichen Ruf vom Sinai an ein ganzes Volk“, so daß „klar ist, daß die Christenheit seine Werte nicht absorbiert, sondern *neue* geschaffen hat.“ – Für ein einseitig modern protestantisch verstandenes Christentum mag das weitgehend zutreffen; das katholische bemüht sich auf seine Weise genau so wie das Judentum, „Heiliges Volk“ zu konstituieren, und die Kirche verliert nicht zufällig den Dekalog vom Sinai an jedem Mittwoch nach dem dritten Fastensonntag, an welchem er früher ihren Taufbewerbern feierlich überreicht zu werden pflegte. Während also hier im Hauptpunkt P. für uns schon offene Türen einrennt, möchte man ihm da, wo sie noch geschlossen sind, aufmerksame Leser wünschen, bes. für seine Würdigung Eras und des übrigen nach-prophetischen Judentums, das leider sogar von katholischen Theologen (unter dem Einfluß ausgesprochen protestantischer Forschung) heutzutage so manchesmal verkannt wird.

Israel und die Kirche. Eine Studie, im Auftrag der General-synode der Niederländischen Reformierten Kirche zusammengestellt von dem **Rat für das Verhältnis zwischen Kirche und Israel**, Zürich 1961 EVZ-Verlag, 93 Seiten.

Diese Studie, deren Vorwort „an Kirchenräte und Gemeinden die dringende Aufforderung“ seitens des Synodalpräsidiums richtet, „von dieser Schrift intensiven Gebrauch zu machen und die Fragen, die sich dabei erheben, dem Rat“, als dem berufenen kirchlichen Klärungsorgan, mitzuteilen, ist evangelischerseits das erste ‚kirchenoffizielle‘ Dokument biblisch erneuerter einschlägiger Lehrverkündigung. (Wie katholischerseits der Hirtenbrief Kardinal Liénarts, oben S. 6 f.).

Es wird keineswegs nur unter dem einen Gesichtspunkt auch in unsern Reihen gründlich studiert werden müssen, unter welchem wir es im Ausspracheteil dieses Rundbriefs (oben S. 51 f.) zu Worte kommen lassen, dem des Übergangs von der ‚Judenmission‘ zum ökumenischen Gespräch zwischen Kirche und Israel.

Vieles, was hier vom Ertrag vertieften Bibelverständnisses geboten ist, wird auch der katholische Christ unterschreiben können; d. h. beispielsweise das ganze Anfangskapitel über „Gottes Verhältnis zu Seinem Volk“ (S. 15–23) mit den Abschnitten: Einheit – Bund – Universalität – Erwählung wird kaum Widerspruch nötig machen, höchstens Ergänzung. (Etwa durch den Hinweis auf das Hohelied, wo von der bräutlichen Liebe Gottes zu Seinem Volke die Rede ist, die schon Alt-Israel hier mit vollem Rechte bezeugt fand; vgl. A. Feuillet, *Le Cantique des cantiques*, Paris 1953, S. 15!) Auch die These des 18. Kapitels wird wohl Zustimmung finden können: „1. In der Kirche wird Israel fortgesetzt; 2. Israel behält ein Fortbestehn in der Erwählung, vorläufig neben der Kirche“ (S. 31); dazu: „die biblische Sicht, daß Erwählung und Leiden untrennbar zusammengehören und daß Gott auf *diese* Weise das leidende Volk und den leidenden Knecht für alle Zeiten unverbrüchlich miteinander verschweißt hat“; S. 33; vgl. oben S. 73 die analoge Sicht von Prof. Stier).

Verhältnismäßig korrekturbedürftiger dürfte Kapitel III sein. „Kirche und Israel in der Geschichte“. (Die so sympathische anmerkungswiese Selbstberichtigung des Textes von S. 36 – über „pro perfidis Judaeis“ – auf S. 82 ist übrigens leider falsch beziffert.) Mehr offene Fragen als Antworten endlich bieten die Schlußkapitel über „Israel heute“ – und morgen; aber mit so treffenden Sätzen wie: „Ökume-

nische Einheit ist für die Begegnung der Kirche mit Israel die Frage von Sein oder Nichtsein“ (S. 53). Kurz: „Prüfet alles, und das Gute behaltet!“ (1 Thess 5, 21).

Daniel Halévy: Charles Péguy. Leben und Werk. München 1960. Verlag Anton Pustet, 352 Seiten.

Péguy ist unter den Christen des beginnenden 20. Jahrhunderts sozusagen Patron der christlich-jüdischen Begegnung. (Wie Rosenzweig unter den Juden.) Sein gemeinsamer Kampf gegen die „Antidreyfusards“ mit dem jüdischen Publizisten Bernard Lazare (daß nur diese beiden, Péguy und Lazare, jene „Affäre“ letztlich wesensrichtig beurteilten, zeigte Thalheimer; vgl. FR XI, 111f.!) ist gewissermaßen das Urbild gemeinsamen Kampfes von Christen und Juden gegen die antisemitische Verfolgung, woraus christlich-jüdische Freundschaft zu erwachsen begann, wie damals zwischen Péguy und Lazare Freundschaft entstand, ja Lazares „patronage“ über Péguy's „Cahiers“. (R. Rolland, Ch. Péguy, S. 65.) Und dann die unvergeßlichen 14 Seiten Péguy's *in memoriam* Lazare (Notre Jeunesse, pp. 74–88) mit solchen Einsichten wie: „Das Verkanntwerden der Propheten durch Israel und dennoch das Geführtwerden Israels durch die Propheten, das ist die ganze Geschichte Israels“.

So ist es zunächst einmal Anlaß dankbarer Freude, daß nach Romain Rollands problematischen Erinnerungen an Péguy (dazu: Ch. Péguy im Zwielicht, in Dokumente 8, S. 377–80) nun endlich auch Halévys Biographie deutsch vorliegt; zugleich aus der Nähe des freundschaftlich verbundenen Mitarbeiters und aus der Distanz des Historikers heraus geschrieben, ist dies unsres Wissens (trotz Delaportes schöner Werkanalyse) noch heute der beste Gesamtüberblick über diese einzigartige Existenz und bleibt auf jeden Fall grundlegend. Das gilt trotz gewissen mit jener Nähe zusammenhängenden Einseitigkeiten. (Wie die doch sehr harte Beurteilung Bendas als „Verräter“ S. 306, oder die aus Notre jeunesse, p. 67s., klar widerlegbare Behauptung: P. „wußte wohl, daß das jüdische Volk – wie alle andern Völker – zugleich mit seiner „Mystik, eine „Politik“ vertrat, doch er wollte nur die „Mystik“... sehen“, S. 167.) Besonders schön, daß der Text von 1941 für die deutsche Neuausgabe von 1960 durch den Autor selbst verbessert und ergänzt ist.

Getrübt wird die Freude freilich, wenn man im einzelnen den deutschen Text mit dem französischen Original vergleicht. Neben durchaus diskutablen Notlösungen für letztlich Unübersetzbares wie „Leibseele“ für *âme charnelle*, S. 266, wo wir eher geschrieben hätten: „sinnenhafte Seele“, und bloß etwas ärgerlichen Lexikonversehen wie (S. 247) „Hexameter“, wo es heißen müßte: Alexandriner, findet sich leider auch an zentral wichtigen Stellen wahrhaft unverzeihliches Versagen: Wo von Péguy und Benda die Rede ist: „Der eine ist Christ, der andere Jude. Welcher Gegensatz! Der Jude ist seit sieben oder neun Jahrhunderten besiegt...“ (S. 306) Dies, obwohl in der seit 1956 vorliegenden deutschen Ausgabe des hier zitierten Péguy-Werks das Richtige nachzulesen ist: „Der Jude ist bereits seit sieben, seit neun Jahrtausenden besiegt: darin besteht seine ewige Stärke...“ (NOTA CONJUNCTA, S. 71; dort freilich S. 68 der kaum weniger schwere Fehler, Péguy von den Juden als „von der einzigen Rasse des Orients, die gegen den *Okzident* erschaffen wurde“, reden zu lassen, während er schrieb: „gegen den *Orient*“, zu seiner Überwindung!) Auch, daß genau nach Halévys glänzender, kritisch vernichtender Analyse des „Bürgen“ (L'Otage) von Claudel deutsch zu lesen steht, diesem Autor habe Péguy „eine *übernatürlich* eingegebene Kraft“ zuerkannt (S. 201), wo „une force inspirée“ wahrlich hier nur mit „eine begnadete Kraft“ zu übersetzen wäre, hätte nicht passieren dürfen. Noch weniger, daß ohne jeden Hinweis auf das Verfaßtsein des Originalwerks in der Hitlerzeit ein Satz Halévys über das Ghetto 1960 kommentarlos wiederholt wird: „Das war aber während vieler Jahrhunderte das Schicksal des jüdischen Volkes und wird es vielleicht wieder wer-

den.“ (S. 167; dies, obwohl z. B. Anm. 31 zu einer andern inzwischen überholten Bemerkung Halévys auf S. 187 ausdrücklich daran erinnert wird, „daß diese Zeilen vor dem Jahre 1940 geschrieben worden sind“!)

Wer innig erhofft, daß nun recht bald auch Péguys Haupt-Prosawerk, *Notre Jeunesse*, deutsch erscheint (nicht ohne die nötigsten erklärenden Angaben zur darin verewigten Dreyfusaffäre!), der kann nur bitten, daß dies dann doch gewissenhafter übersetzt sei.

K. Th.

Bruno Weil: Der Prozeß des Hauptmanns Dreyfus. Düsseldorf 1960. Verlag Allgemeine Wochenzeitung der Juden in Deutschland. 272 Seiten.

Am 22. Dezember 1894 verurteilt ein französisches Kriegsgericht aus sieben Offizieren den Hauptmann im Generalstab, Alfred Dreyfus, einstimmig zur Strafe der schimpflichen Degradierung und lebenslänglichen Deportation auf die berüchtigte Teufelsinsel. Er wird für schuldig befunden, deutschen Agenten Geheimdokumente ausgeliefert zu haben.

Alfred Dreyfus, geboren in Mühlhausen am 10. Oktober 1859, ist Jude aus einer elsässischen Fabrikantenfamilie. Mit 15 Jahren kommt er nach Paris, besucht das Polytechnikum und wird dort 1882 als Artillerieleutnant entlassen. Im Jahre 1889, 30 Jahre alt, wird er Hauptmann. Die Note „sehr gut“, mit der er 1893 die Kriegsschule verläßt, öffnet ihm die Tore zum Generalstab. Dreyfus ist der erste Jude, der, wenn auch gegen starken Widerstand einzelner hoher Offiziere, im Generalstab Aufnahme findet.

Zu gleicher Zeit werden die militärischen Kreise Frankreichs durch das geheimnisvolle Verschwinden wichtiger Dokumente der Landesverteidigung beunruhigt. Die französische Gegenspionage kommt auf die Spur des deutschen Militärattachés. Aus dessen Papierkorb entwendet man einen Plan, dessen Schrift gewisse Ähnlichkeit mit der des Hauptmanns Dreyfus zeigt. Der Verdacht setzt sich tiefer und tiefer fest. Obwohl ein hinzugezogener Graphologe den Beweis sehr skeptisch beurteilt, wird Dreyfus verhaftet. Eine maßlose Presschetze der nationalistischen Blätter setzt ein. Die Tatsache, daß Dreyfus Jude ist, gilt schließlich als einziger „Schuldbeweis“. Er wird in einem Prozeß, bei dem der Kriegsminister ungesetzlich in die Verhandlung hinter geschlossenen Türen eingreift, verurteilt, ein Fall schlimmster Kabinettsjustiz. Bei alledem ist das frivole Spiel der Macher der öffentlichen Meinung das widerwärtigste und ein würdiger Auftakt zu den Massenpsychosen des 20. Jahrhunderts.

Seit 1895 sitzt Dreyfus auf der Teufelsinsel; seine Familie und wenige Freunde haben den Kampf gegen den Justizirrtum aufgenommen. Zola tritt hinzu. Am 11. Januar 1898 schrieb er im „Autore“ seinen berühmten offenen Brief an den Präsidenten der Republik „J'accuse!“. Schon bald ergibt sich, daß der Prozeß Dreyfus ein abgekartetes Spiel, die Handschriften, die man ihm zugeschoben hatte, provozierte Fälschung waren und hinter allem der antisemitische Affekt hoher Militärs stand, die dem eifrigen und tüchtigen Hauptmann im Generalstab den Juden nicht verzeihen, auch wenn sie es mit „übergeordneten Interessen der Staatsraison“ kaschierten. (Das Nähere — über Weil hinaus — jetzt bei Thalheimer; vgl. FR XI, 111.) Die Republik wird von pro und contra aufgewühlt, die Wiederaufnahme des Verfahrens schließlich durchgesetzt. Ein neues Kriegsgericht in Rennes kommt zu einem Kompromißurteil schlimmster Art, das mit Recht von Freund und Feind gescholten wird. Dreyfus begnadigt, kämpft weiter für seine Rehabilitation. Erst am 12. 6. 1906 spricht der Kassationshof von Paris, das nach menschlichem Ermessen letzte Urteil: Die Fälschung der Urkunden zuungunsten Dreyfus wird ausdrücklich festgestellt, in feierlichen Worten die Schuldlosigkeit des Angeklagten verkündet. Dreyfus tritt wieder in die Armee ein, wird 1919 Oberstleutnant und stirbt, 76 Jahre alt, am 11. 7. 1935.

Bruno Weil hat diesen Stoff zu einem lebendigen, unge-

wöhnlich spannenden Prozeßroman verarbeitet. Zeit und Menschen werden in ihrer unheilvollen Verstrickung deutlich. Das Buch ist 1930 zum erstenmal erschienen. Die Neuauflage verarbeitet das inzwischen bekanntgewordene Aktenmaterial, insbesondere das des Berliner Auswärtigen Amtes und das aufschlußreiche Tagebuch des Diplomaten Maurice Paléologue, Generalsekretär des Quai d'Orsay, späteren französischen Botschafters in Rußland, der sowohl bei der Degradation von Dreyfus wie auch sehr aktiv in der 2. Kriegsgerichtsverhandlung in Rennes und endlich bei der Revisionsverhandlung vor dem Kassationshof zugegen war.

Aus dem dunklen Bild der „Affäre Dreyfus“ treten die wenigen tapferen Freunde und Kämpfer für das verletzte Recht hell hervor: Zola, General Picquart, Senator Scheurer-Kestner, Clemenceau, Jaurès. Sie nehmen allen Schimpf auf sich, der ihnen von der chauvinistisch aufgeputzten Masse angeworfen wurde. Ein greller Schein fällt auf die zwielichtige Rolle der wilhelminischen Militärdiplomatie, die, wenn sie gewollt hätte, Dreyfus schon in der ersten Verhandlung hätte retten können.

Dreyfus hat in einem Brief an Bruno Weil im Jahre 1930 geschrieben: „... Jeder Beitrag zur Offenbarung der Wahrheit kann nur helfen, die Begleitumstände des Werkes aufzuklären, das die Tätigkeit der Justiz so glücklich zu Ende gebracht hat. Ihre Darstellung ist ein Beweis dafür.“ Man mag dem nur den Wunsch hinzufügen, viele möchten das Werk lesen und aus dem harten Kampf um die Wiederherstellung verletzten Rechts die Hoffnung schöpfen, daß immer wieder echte Wiedergutmachung möglich ist, wenn man sich nur beharrlich um sie müht.

Georg Blesin: Wiedergutmachung, Bad Godesberg 1960. Hohwacht-Verlag. 106 Seiten.

Neben den Auswirkungen der bloßen Teilnachfolge Westdeutschlands in die Schuldenlast des nationalsozialistischen Reiches, bilden das Neben- und Gegeneinanderlaufen von Rückerstattung und Entschädigung die schwerste Belastung des Wiedergutmachungswerkes wie Küster unlängst feststellte.¹⁾

Selbst der gebildete Jurist vermag nur mit Mühe dieses Wirrsal zu durchschauen. Der Laie gar, dessen Angelegenheit in solche Mühle gerät, muß vollends resignieren. Zwar gibt es für Teilgebiete seit langem hervorragende Kommentare,²⁾ die Rechtsprechung ist in einem vorzüglichen Organ zusammengestellt,³⁾ wer aber das *Gesamtgebiet* der Wiedergutmachung in einer literarischen Darstellung überschauen wollte, suchte vergebens.

Blesin, dem Referenten im Bundesministerium der Finanzen und maßgebenden Kenner des Wiedergutmachungsrechts, ist deshalb, ebenso wie dem Verlag, für sein hier besprochenes Unternehmen zu danken. Er hat mit einem gestrafften, nichtsdestoweniger aber gründlichen und umfangreichen Überblick allen an diesem Rechtsgebiet Interessierten geholfen.

Nach einer einleitenden Schilderung der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft werden Rückerstattung und Entschädigung, klar voneinander abgegrenzt, mit ihren wichtigsten Gesetzen und Verordnungen dargestellt. Besonderen Wert erhält das Buch durch das zahlreich verarbeitete statistische Material: Bund und Länder haben seit 1948 insgesamt rund 12 Milliarden DM für die Wiedergutmachung aufgewendet; ungefähr mit dem gleichen Betrag ist in den nächsten Jahren noch mit Sicherheit zu rechnen. Die Zahl der Zuerkennungen von Entschädigungsleistungen ist von 34,3 v. H. im Jahre 1955 auf 55,4 v. H. bis zum Jahresende 1959 gestiegen, die der Ablehnungen im gleichen Zeitraum von 40,3 v. H. auf 25,1 v. H. gefallen. Man wird angesichts dieser Zahlen den

1 Freiburger Rundbrief XII, 4 r.

2 Becker-Huber-Kuster, Bundesentschädigungsgesetz, 1955; Blesin-Wilden, Bundesrückerstattungsgesetz, 1958; v. Dam-Loos, Bundesentschädigungsgesetz, 1957; Blesin-Ehrig-Wilden, Bundesentschädigungsgesetze 1960 u. a.

3 Rechtsprechung zum Wiedergutmachungsrecht (RzW), monatliche Beilage der Neuen Juristischen Wochenschrift.

guten Willen der Bundesrepublik zu einer echten Wiedergutmachung anerkennen müssen, soviel ungelöste Probleme noch offen sind und so unbefriedigend manches gelöst wurde.⁴⁾

Möge das Buch weite Verbreitung finden. Neben interessierten juristischen Praktikern und Laien würden es auch Studenten und junge Juristen in der Ausbildung mit Gewinn lesen. Für die weitere Auflage wäre ein Sachregister anzulegen und eine Kürzung der umfangreichen Darstellung der Rückerstattungsgesetze der Besatzungsmächte zu Gunsten breiteren Raumes für das Bundesentschädigungsgesetz, insbesondere S. 78 ff. (Schadensarten).

4 s. Küster a. a. O.

Hermann Sinsheimer: Shylock. Die Geschichte einer Figur. München 1960. Ner-Tamid-Verlag. 215 Seiten.

Als Shakespeares Drama nach dem Kriege, „nach Auschwitz“, auf deutschen Bühnen erstmals wieder aufgeführt werden sollte, gab es öffentliche Proteste. Aber auch weniger vordergründig Denkende warnten. Hatten sie recht? Ist Shakespeare mit seinem Stück wirklich ein antisemitischer Vorläufer gewesen? Immer wieder haben Juden ihrem Schmerz darüber zum Ausdruck gegeben, wie der größte Dichter englischer Zunge ihr Volk gezeichnet hat.

Hermann Sinsheimer hat seine Studie in den dunklen Jahren 1936 und 1937 geschrieben, in Deutschland, in Berlin. Wie durch ein Wunder wurde der Druck genehmigt. Victor Gollancz publizierte 1947 das Werk in englischer Sprache. Die nun nach dem Tode Hermann Sinsheimers von Hans Lamm besorgte zweite deutsche Ausgabe bringt die Originalfassung zugleich auf den neuesten Stand der Shakespeare-Forschung. Wissenschaftlich sorgfältig und vom Pathos menschlicher Freiheit getragen, erhellt Sinsheimer sein Shylock-Bild auf dem Hintergrund geschichtlicher Voraussetzungen, von Mythos und Fabel. Die Studie über Shylock ist aber zugleich ein fesselndes Bild Shakespeares und des elisabethanischen Theaters. Für Sinsheimer ist Shylock – trotz allem – kein Geldjude. Er tritt nicht unterwürfig und feig auf, vielmehr gebieterisch und fordernd. Er stellt die Frage nach dem Recht. Shylock ist – bei aller Verpuppung und Vermummung des Theaters – ein erster emanzipatorischer Akt. Die Beförderung der Kreatur zum Menschen. Die dunkle Musik vom Dulden als Erbteil jüdischen Stammes, die das Stück bis zum 5. Akt durchzieht, verhallt für Sinsheimer vor dem Pathos der Klage, ja Anklage, dem Sichaufbäumen gegen das Unrecht. Shylock transzendiert auch damit aus dem aktuell Persönlichen ins schicksalhaft Historische. Wo Shakespeare antisemitisch erscheint, ist es der Protest gegen das Puritanisch-Calvinistische seines Zeitalters, eine Demonstration für die Menschenrechte. So hat denn auch Hans Braun zu Sinsheimers Studie kritisch bemerkt, der Glaube der dieser Deutung zugrundeliege, sei der Glaube des Rationalisten: Der Glaube an den durch die Aufklärung irgendwann einmal vernünftig und damit menschlich werdenden Menschen. Damit ist Sinsheimers letzter und tiefster Irrtum gesehen. Dort wo sein Weg eine Richtung nimmt, die sich von Shakespeare trennt. Dieser stellte den leidenden, verzweifelten, mit der Erbschuld beladenen Menschen dar. Sein Shylock zielt nicht durch alle Unzulänglichkeit auf ein irdisch vernünftiges Paradies. Wo für Sinsheimer nur (behebbarer) Mißverständnisse sind, begreift Shakespeare den ganzen Menschen und das tief Diabolische menschlicher Geschichte. Das aufgeklärte Judentum war nicht minder als das aufgeklärte Christentum für diese Dimension blind und erfaßte darum nicht, daß aller Terror unseres Jahrhunderts, wie von Tocqueville und Jacob Burckhardt vorausgesehen, folgerichtig aus dem gewalttätigen Menschenbild der fortschrittsgläubigen Geisteswelt der französischen Revolution stammten. 1933 fing 1789 an, oder bei Jean Jacques Rousseau. Dennoch müssen wir Hermann Sinsheimer, der nun schon über zehn Jahre tot ist, danken. Sein Shylock-Bild läßt nachdenken.

Um aber schließlich auf die zu Anfang gestellte Frage zurückzukommen: Sollen wir den „Shylock“ spielen? Wir sollen. Auch „nach Auschwitz“. Erst recht „nach Auschwitz“. Wenn wir die Augen jetzt vor dem ganzen Menschenbild verschließen, würden sie uns von den totalitären technokratischen Menschheitsbeglückern bald und grausam geöffnet werden.

Martin Buber: Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre. Heidelberg 1960. Verlag Lambert Schneider. 51 Seiten.

Auch in dem neuen, äußerlich schmalen aber gewichtigen Werk des großen jüdischen Religionsdenkers geht es ihm um die Begegnung des europäischen Menschen mit der „chassidischen Botschaft“, jener mystischen Bewegung, die um die Mitte des 18. Jahrhunderts im östlichen Judentum entstand. Der Mensch, so beschreibt Buber die Situation, baut sein Dasein zu einem „Versteckapparat“ aus, um der Verantwortung für das gelebte Leben zu entgehen. Indem er sich so vor dem Angesicht Gottes versteckt, verstrickt er sich tiefer und tiefer in die eigene Not und Ausweglosigkeit. (Max Picard hat in seiner „Flucht vor Gott“ dies vom Christlich-Eschatologischen her gezeigt.) In diese Grundsituation fällt die Frage Gottes, die den Menschen aufrühren, ihm zeigen will, wohin er geraten ist. Gottes Frage will im Menschen den großen Willen wecken, aus der Misere herauszugelangen, – aber nicht in einer falschen Selbstbesinnung, die eine Umkehr nur als hoffnungslos erscheinen lassen will. Der „besondere Weg“ des Chassidismus, ist der Weg den jeder einzelne Mensch nach dem Maß der ihm geschenkten Möglichkeiten gehen kann: Diese Aussage, daß alles, was der Mensch tut, ein Weg zu Gott sein kann, wenn er es nur so tut, daß es zu IHM führt, steht beim Wort Jesu von den vielen Wohnungen im Hause des Vaters (Joh. 14, 1). Buber sieht indes den Hauptpunkt, in welchem sich Christentum und Judentum scheiden (oder doch einen derselben), darin, daß im Christentum das eigene Seelenheil zum höchsten Ziel wurde, – eine nur bedingt und nur für gewisse historische Ausprägungen des christlichen Glaubens voll zutreffende Unterscheidung, denn richtig verstandenes Christentum stellt so wenig wie das Judentum das eigene Seelenheil in den Mittelpunkt des Glaubens.

Der eigentliche Trennpunkt ist – jedenfalls Bubers Judentum gegenüber – ein anderer: Gott will, so sagt der chassidische Lehrer, sich vom Menschen in die Welt ziehen lassen, „und alles Leid wird gestillt sein“ (S. 48). Zwar gibt es auch für den Christen die Einwohnung Gottes, zumal in der sakramentalen Begegnung. Aber der Christ glaubt, daß sich die Welt letztlich nicht immanent heilen und heiligen lassen wird, – soviel Edles auch getan werden mag – sondern erst im Gericht des wiederkehrenden Herrn, dem, dieses harte Zeugnis der Schrift sollte nicht verkürzt werden, nicht ein humanistisches Paradies vorausgehen wird, sondern die *Pseudogottes Herrschaft* des Widersachers. Christliches Dasein findet daher seine Fülle nicht in der Heiligung der heillosen Welt, sondern im Zeugnis für den kommenden Christuskönig, sei es wider alle Hoffnung und Vernunft.

H. O. Pelsner

Martin Buber: Begegnung. Autobiographische Fragmente. Kohlhammer. Stuttgart 1960. 59 Seiten.

Es ist von hohem Reiz, in diesen Erinnerungen dem Werden eines Menschen nachgehen zu dürfen, der zu den bedeutenden Persönlichkeiten des Geisteslebens unserer Zeit gehört. In den Großeltern väterlicherseits im galizischen Lemberg, bei denen der Heranwachsende entscheidende Jahre der Kindheit und Jugend verbrachte, formten ihn Menschen von adeliger Kultur. In dem geistigen Klima, das sie dem Knaben boten, konnte sich seine ungewöhnliche Sprach- und Sprachenbegabung entfalten, nicht nur zu spielender Beherrschung verschiedener Idiome, sondern auch die besondere Fähigkeit, in den Geist einer Sprache einzu-

dringen und den Sinnunterschieden von einer zur anderen bedachtsam nachzugehen.

„Der Großvater war ein wahrhaftiger Philologe“, sagt der Enkel aus, „ein das ‚Wort Liebender‘, aber die Liebe der Großmutter zum echten Wort wirkte noch stärker auf mich als die seine: weil diese Liebe so unmittelbar und so fromm war“ (S. 8).

In der Schule, dem Franz-Josef-Gymnasium — Galizien ist damals österreichisch — war die Unterrichts- und Umgangssprache das Polnische, die Schüler waren meist Polen mit einer kleinen jüdischen Minderheit. Es war kein Judenhaß spürbar, aber die äußere Teilnahme der jüdischen Schüler am christlichen Morgengebet, „das pflichtmäßige tägliche Stehen im tönenden Raum der Fremdandacht“ wirkte auf den tiefempfindenden Knaben „schlimmer, als ein Akt der Unduldsamkeit hätte wirken können“.

Die ersten Studiensemester verbrachte Buber in Wien und Leipzig. In Wien war es das Burgtheater, das auf den jungen Studenten den stärksten Einfluß ausübte — die Welt der gesprochenen Sprache, — in Leipzig war es die Musik Bachs.

In dem Kapitel über eine Begegnung des Studenten mit Herzl, 1902 auf dem 6. Zionistenkongreß in Basel, gibt es einen Abschnitt über das Lächeln der Anwesenden, wobei das Lächeln der Mutter Herzls als das schönste erscheint, „ein Lächeln“, sagt Buber, „wie ich es nur an den Jüdinnen jenes Geschlechts wahrgenommen habe — das Geheimnis dieses Lächelns ist verschollen“ (S. 25). Wie schade!

In dem Bukowinastädtchen Sadagora, nicht weit von dem väterlichen Landgut, war eine Dynastie von chassidischen Zaddiks zuhause. Dort ging schon dem Kind auf, später noch deutlicher dem jungen Gelehrten, der sich in die chassidische Lehre vertieft hatte, was es um den Zaddik ist, den vollkommenen Menschen, den Helfer und Lehrer, den „Führer zu den göttlichen Funken“.

Als Nachhall zu einem Gespräch mit einem christlichen Gesinnungsfreund überkommt Buber im Mai 1914 in Berlin die Erkenntnis: „Wenn an Gott glauben bedeutet, von ihm in der dritten Person reden zu können, glaube ich nicht an Gott. Wenn an ihn glauben bedeutet, zu ihm reden zu können, glaube ich an Gott“ (S. 35). Einem Theologen, dem als Prediger oder Lehrer aufgetragen ist, von Gott zu reden, mag bei diesem Satz unbehaglich werden. Aber man darf ihn wohl getrost in die Sprache des christgläubigen Isaak von Antiochien übersetzen, der sagt: „Ich will von Dir reden, o Gott, doch nicht als ein Grübler, sondern als ein Anbeter, o Herr.“

Von den Gesprächen über Dinge der Religion, die in den „autobiografischen Fragmenten“ festgehalten sind, darf das Morgengespräch in der Studierstube eines Philosophen besonders herausgestellt werden. Der Gesprächspartner und Gastfreund, ein „edler alter Denker“, hatte sich mit Leidenschaft dagegen gewehrt, „das Höchste Gott“ zu nennen, weil dieses Wort durch die Ungerechtigkeit, die es so oft decken mußte, wie kein anderes geschändet sei. Bubers Verteidigung des Wortes „in der fließenden Helle des Frühmorgens“ wäre es wert, daß man sie auswendig lernte. Es ist nicht nur die schönste Seite des Buches, sondern eines der ergreifendsten Gottesbekenntnisse, das es in deutscher Sprache gibt. Auch der alte Gelehrte, der es durch seinen Widerspruch hervorgerufen hatte, muß davon bewegt und überwältigt worden sein. „Er stand auf“, erzählt Buber, „kam auf mich zu, legte mir die Hand auf die Schulter und sprach: ‚Wir wollen uns du sagen!‘ Das Gespräch war vollendet. Denn wo zwei wahrhaft beisammen sind, sind sie es im Namen Gottes“ (S. 44).

In den drei Kapiteln des „Anhangs“ wird uns der Buchtitel auf besondere Weise durchsichtig. Das „dialogische Prinzip“ kennzeichnet Bubers Denken und Arbeit. Der Mensch ist für ihn „das gegenüber seiende Wesen“, gegenüber dem Du des Mitmenschen und dem Du Gottes.

In Davids Laube. Israeli Tales: Albert Langen-Georg Müller-Verlag. München o. J. 180 Seiten.

Die verblüffende Verschiedenartigkeit der vier Erzählungen vermag uns eine Ahnung zu geben ebenso von der Mannigfaltigkeit der Begabungen, die sich in Israel finden, wie der Menschentypen, Verhältnisse, Aufgaben und Probleme. Die englische Originalausgabe des Buches, 1956 in New York erschienen, trägt den Titel „Tehilla“ nach der Erzählung von Josef Samuel Agnon, dem berühmtesten der hier vertretenen vier Autoren. Agnon, 1888 in Galizien geboren, lebte einige Jahre in Deutschland. 1934 brachte der Schockenverlag in seinen Kleinen Bändchen die schöne Erzählung von Menasche Chajim (unter dem Titel „Das Krumme wird gerade“) heraus, die in Agnons Heimat spielt. Auch die legendenhaft schlichte und innige Erzählung von der greisen Tehilla in unserem Buch, dem Engel des Judenviertels im Jerusalem der Mandatszeit, ist von ergreifender Schönheit, nach Gehalt und Gestalt ein Kleinod der Erzählungskunst. Wie sehr Vergebung und die Bitte um Vergebung nötig und geboten ist, wird auf die eindringlichste Weise dargetan. Das Bild der ebenso weisen wie frommen und gütigen Greisin bleibt dem Leser unvergeßlich.

Von sehr anderer Art — realistisch, sarkastisch, gelegentlich derb — ist die Geschichte „In Davids Laube“ von Jizchak Schenhar, der ebenfalls ostjüdischen Ursprungs ist. Er zeigt einen bewundernswerten Mut, aktuelle heiße Eisen anzufassen. Die Erzählung spielt im heutigen Jerusalem, in einer kleinen Familienpension — „Davids Laube“ —, die am Stadtrand in der gefährlichen Nähe des Niemandslandes liegt. Unter den Einwanderern, die sich hier erholenderweise zusammenfinden, ist eine junge Frau, die sich in einer spannungsgeladenen Stunde als Christin bekennt, aber zugleich mit Leidenschaft darauf beharrt, Jüdin zu sein. Ihre Aussage löst unter den Pensionsgästen Unruhe und Unbehagen aus, bei einigen Empörung, bei anderen Nachdenklichkeit und Respekt. Der Autor selber bringt der stillen Bianca offensichtlich mehr Sympathie entgegen als der zum Judentum übergetretenen deutschen Offizierstochter Elischewa, die sich entrüstet von Bianca abwendet.

In der Liebesgeschichte vom Schäfer Awaschalom und seinem Hund von Jehuda Ya'ari werden wir in einen Kibbuz geführt, nebenher auch in das Zelt eines Beduinenscheichs. Es wird deutlich, daß das Hirtenidyll oder was sich so ansieht, keineswegs ein harmloses Schäferspiel ist oder bleibt. Auch und gerade nicht im Kibbuz.

Die letzte der vier Erzählungen hat in Chajim Hasas wieder einen Autor aus dem slavischen Osten. Die mehr oder weniger spürbare Ironie, mit der hier die Geschichte vom frommen Rebbe Meschel Jeschel, dem „Wanderer“ und seinem Esel erzählt wird, bringt den Leser in einige Verwirrung. Auf seinem Esel kauern und studiert der arme Handelsmann unterwegs mit schwärmerischer Inbrunst den Talmud. Als sein geliebter Esel verunglückt, begräbt er ihn unter einem Steinhäufen, der nach einer Weile von ahnungslosen Frommen, zuerst von Juden, dann von Arabern, als Prophetengrab verehrt wird. Als Rebbe Meschel den Irrtum aufdeckt, wird er als Lasterer grausam erschlagen und danach von seinen Landsleuten als Märtyrer gefeiert.

Leon Uris: Exodus. Roman. Aus dem Amerikanischen übertragen von H. E. Gerlach. München 1959. Kindler-Verlag. 827 Seiten.

Daß dieser dickleibige amerikanische Roman ein Bestseller geworden ist, kann man leider nicht begrüßen. Nicht allein seine literarischen Qualitäten sind allzu begrenzt.

Das Thema freilich — der Auszug der überlebenden europäischen Juden nach Palästina, der Aufbau des Staates Israel, der Kampf um die Freiheit — ist groß, wissenschaftlich und spannungsreich genug. Es in einem Romanwerk angemessen zu gestalten, übersteigt die Fähigkeiten des Autors trotz aller Begeisterung für die Sache, die ihn erfüllt. So packend und bewegend Uris manche Begebenheit zu schil-

dern weiß, so unerfreulich, so aufreizend einseitig, so flau und kitschig wirkt anderes. (Vgl. etwa das Zwiegespräch auf S. 569.) Vor allem erscheint die Grundstimmung des Buches — die Grundhaltung des Autors, muß man leider folgern — als so geartet, daß man schwerlich dazu Ja sagen kann.

Die Schwarzweißmalerei ist so offensichtlich, daß einem starke Zweifel am Sinn des Autors für Objektivität überhaupt kommen. Von Amerika und amerikanischem Wesen wird in geradezu verhimmelnden Tönen gesprochen, um alles Englische umso verworfener erscheinen zu lassen. Die Bildungs- und Wissenslücken des Autors verzerren im Bunde mit seiner Voreingenommenheit die Wirklichkeit und die Geschichte in peinlicher Weise. In der ausgezeichneten Besprechung des Buches von Kurt Löwenstein (in dem in Tel Aviv erscheinenden Mitteilungsblatt „Olej Merkasz Europa“, 1960, Nr. 15/16, S. 9 unter dem Titel „Der ‚falsche Exodus‘“) ist auf Einzelheiten hingewiesen. Hier sei nur noch folgendes angemerkt. Der Antisemitismus in den ostslawischen Ländern ist eine traurige Tatsache; Pauschalurteile aber sind immer ungerecht. Es geht nicht an, bei einem Vergleich von Widerstands- und Hilfsaktionen in Ost und West während der Hitlerzeit die ganz anders gelagerten Verhältnisse unbeachtet zu lassen und kein Wort darüber zu verlieren, welch mörderischem Druck Polen ausgesetzt war, schlimmer als jedes andere von den Nationalsozialisten besetzte Land.

Vom Chassidismus weiß er nicht mehr zu sagen, als daß er eine „Ausgeburd der Verzweiflung“ sei (vgl. S. 176). Sollte Martin Buber in den USA gänzlich unbekannt sein?

Religiöse Dinge werden in Uris Roman kaum berührt — das wäre nicht von Übel — aber wo sie bei Uris ins Spiel kommen, haben sie keine Substanz, wirken sie unecht.

Die in die Romanhandlung verwobenen bestsellerischen Liebesgeschichten sind für das Niveau des Buches besonders bezeichnend. Was an Würde fehlt, ist durch Sentimentalität ersetzt. Über die Sprünge der Psychologie kann man nur staunend den Kopf schütteln. Trotz oder neben allen lyrisch-gefühlvollen Partien gilt die Vorliebe des Autors aber den kriegerischen Szenen. Sie werden breit ausgemalt, um die Helden entsprechend hervortreten zu lassen. Ein Freund Israels kann nicht glauben, geschweige denn wünschen, daß diese „Helden“ die Leitbilder der israelischen Jugend wären oder würden.

Das Tagebuch des David Rubinowicz: Aus dem Polnischen übertragen von Wanda Bronska-Pampuch. Mit Anmerkungen und 4 Faksimile. Frankfurt a. M. 1960. S. Fischer-Verlag. 88 Seiten.

David ist ein zwölfjähriges jüdisches Kind aus dem kleinen polnischen Dorf Krajno im Bezirk Kielce. Der Ort hat eine jüdische Minderheit von sieben Familien. Davids Vater führte einen Milchladen. Der Junge beginnt sein Tagebuch (das aus Schulheften besteht) zunächst wohl aus Langeweile, vielleicht auch, um sich im Schreiben zu üben; er darf ja nicht mehr die Schule besuchen. „Wenn ich mich erinnere, wie ich zur Schule gegangen bin, kommen mir die Tränen“, klagt er. „Heute muß ich zuhause sein, darf nirgends hingehen.“

Die Eintragungen — in sorgfältiger Kinderschrift — reichen von März 1940 bis Juni 1942. Es sind schlichte kindliche Niederschriften, gerade in ihrer Einfachheit ein erschütternder Spiegel der Ereignisse oder richtiger: der von der deutschen Besatzungsmacht getätigten Maßnahmen, die das polnische Judentum von Woche zu Woche mehr einschnürten. Ghettos werden eingerichtet. Am 1. November 1941 berichtet David, daß „jeden, der herausgeht oder (unbefugt) hineingeht, die Todesstrafe erwartet . . . Das hat mich sehr traurig gemacht.“ Am 28. Dezember werden fünf Juden erschossen, weil jemand sie beschuldigt, sie hätten Pelze versteckt. Die Wochen vergehen „voll Furcht und Entsetzen“. Im Januar hören sie, daß auch die Juden in den Dörfern ausgesiedelt

werden, und warten nun Tag um Tag voll Angst, daß die Reihe an ihnen ist.

Davids Familie ist fromm; immer begleitete David den Vater ins Bethaus. „Wir haben uns schon der Gnade Gottes ergeben, sind zu allem mit offenen Armen bereit“, schreibt das Kind am 28. Februar.

Der jüdische Milchhändler ist bei den polnischen Nachbarn offenbar gut gelitten. „In unserm Dorf gibt es beinahe niemand, dem es nicht um uns leid tut“, trägt David am 10. März ein. „Nach dem Abendbrot sind viele Bauern zu uns gekommen . . ., denn morgen sind wir nicht mehr da. Als ich mir vorstellte, daß wir von hier fortgehen müssen, da mußte ich hinaus auf den Hof, weil ich so geweint habe, und dort stand ich mehr als eine halbe Stunde und schluchzte.“ Zunächst können sie alle zur Tante nach Bodzentyn kommen, wo sie nicht fremd sind und jeder sie gut behandelt, „wie Brüder“. Aber bald nehmen Angst und Grauen wieder überhand. Juden werden unterwegs totgeschlagen. Der Hunger wird immer ärger. Die grausamen Razzien mehren sich. „Jeder geht verängstigt herum und überlegt, wo er sich hier verstecken und einen sicheren Ort finden könnte. Aber wo kann man sich jetzt sicher fühlen?“ fragt David. „Überhaupt nirgends.“ Immer wieder Haussuchungen, Strafzahlungen, Beschlagnahme der wichtigsten Lebensgüter, Verhaftungen, Erschießungen. Der Vetter wird fortgeholt. Die Eltern von zwei kleinen Kindern gegenüber.

Alle Not hindert nicht, daß David sich eines Tages mit seinem Vater verzürnt und in seinem Tagebuch bittere Klage führt, sein Vater habe ihn „gar nicht gern.“ Einige Tage später aber wird der Vater zur Zwangsarbeit fortgebracht. Da weiß David wieder, was ihm sein guter Vater bedeutet. Seine Reue ist grenzenlos. Die jüdischen Männer werden auf Lastautos fortgeschafft. „Ich schluchzte laut, als sie nahe waren“, vertraut er dem Tagebuch an, „und rief: Papa, wo bist Du, ich will Dich noch sehen, und sah ihn auf dem letzten Wagen, weinend, ich sah so lange hin, bis er hinter der Biegung verschwand, und erst jetzt weinte ich laut und fühlte, wie sehr ich ihn liebe und er mich, und erst jetzt fühlte ich, daß das, was ich am 1. Mai geschrieben habe, daß er mich nicht liebt, eine Lüge ist . . . Wenn der liebe Gott gibt, daß er wiederkommt, werde ich nicht mehr so zu ihm sein. Sehr lange habe ich noch geweint . . . Das Teuerste, was wir in der Welt hatten, haben sie uns genommen, und dazu ist er noch krank.“ Von nun an dreht sich das Denken und Tun Davids und der ganzen Familie darum, dem Vater zu helfen und ihn frei zu bekommen. Herr Rubinowicz ist mit den andern jüdischen Männern nach Skarzysk geschafft worden, wo das Zwangsarbeitslager „Hasag“ eines deutschen Rüstungskonzerns aufgebaut wird. Aus den Anmerkungen erfahren wir, daß in diesem Werk in den zwei Jahren seines Bestehens 10 000 Menschen umgekommen sind, von 15 000 Juden, die hindurchgingen. Davids Vater war nur einen Monat dort. Am 1. Juni ist David außer sich vor Freude über die Rückkehr des Vaters und zittert zugleich vor Grauen über das, was der Vater von dem Lager berichtet. „Wenn einer nicht gut singt oder marschiert, bekommt er mit der Peitsche. Wecken ist um 4 Uhr früh, und um 5 Uhr nachmittags hören sie auf zu arbeiten. 13 Stunden darf man sich keine Minute hinsetzen, wer sich hinsetzt, der bekommt furchtbar . . .“

Die Eintragung vom 1. Juni 1942 ist die letzte in Davids Tagebuch; sie schließt mit dem Bericht von der Erschießung einer jüdischen Mutter und ihrer Tochter. Mitten im Satz bricht das Tagebuch ab. Wir wissen nicht, was David und seiner Familie in den folgenden drei Monaten begegnete. Aber wir wissen mit grauenvoller Sicherheit, daß man die gesamte jüdische Bevölkerung von Bodzentyn im September 1942 zu der 25 Kilometer entfernten Bahnstation Suchedniow trieb und von dort mit Tausenden jüdischer Menschen aus anderen Orten am Feiertag Jom Kippur in Viehwagen nach Treblinka brachte. Auch der kleine David hat in den Gaskammern von Treblinka den Tod gefunden.

Die fünf Schulhefte seines Tagebuches entdeckte ein polnischer Nachbar in der ausgeraubten Wohnung der Familie

und versteckte sie auf dem Speicher. Als man den Boden viele Jahre später aufräumte, gerieten die Hefte in den Kehricht. Eine verständige Frau fand sie und übergab sie einem polnischen Verlag, der sie 1960 in Warschau herausbrachte.

Elieser Jeruschalmi: Das jüdische Martyrerkind. Nach Tagebuchaufzeichnungen aus dem Ghetto von Schaulen 1941-1944. Mit einem Vorwort von D. Hermann Maas und Zeichnungen von Abram Ameraut. Übersetzung aus dem Hebräischen von Mirjam Singer. Verlag der Ökumenischen Marienschwesternschaft, Darmstadt-Eberstadt 1960. 64 Seiten.

Sechs kurze Berichte von Kinderschicksalen, ein schmales Bändchen, aber es legt sich uns schwer auf das Herz. Die Eltern des kleinen Moischele sind im September 1941 mit seinen Geschwistern lebendig begraben worden. Das Kind konnte sich retten. Es wird der kleine Vagabund des Ghettos, der sich immer wieder dem tödlichen Zugriff zu entziehen weiß, bis man ihn mit den letzten Kindern nach Stutthoff schafft. Der dreijährige Meierl, der kranke Rubi, der hochbegabte Immanuel und seine fünf Geschwister haben noch ihre Mütter, die mit ihren letzten Kräften und dem Mut der Verzweiflung für ihre Kinder kämpfen, bis es nicht mehr möglich ist. Der Mutter Immanuels wird die teuflische Erlaubnis erteilt, zwei ihrer Kinder „nach Wahl“ zu retten; alle strecken ihr die Arme entgegen. Da kann sie nur noch schreien: „Schlagt mich mit meinen Kindern tot!“ Ebenso grauenhaft ist, was von dem „Kinderfreund“ berichtet wird, einem SD-Mann, den der Liebreiz und die Intelligenz mancher Kinder so bezaubert, daß er sie liebkost und beschenkt, um sie am Tag der „Kinderaktion“, am 5. November 1943, als erste ihren Müttern zu entreißen und den SS-Männern auszuliefern, „die sie auf die Wagen werfen und in die Gaskammern fuhren. Kaltblütig stand er dabei und sah zu“ (S. 57). Nur der letzte Bericht gewährt einen Lichtblick. Juli 1944. Die Russen an der litauischen Grenze. Deportation der baltischen KZ-Lager „ins Reich“, d. h. in den Tod. Einer jungen Mutter gelingt es, im letzten Augenblick vor der Deportation ihre beiden kleinen Kinder einer russischen Frau zuzuführen, die sie retten will. — Der Verfasser der sechs Berichte, ein Lehrer, lebte, wie er in der Einleitung aussagt, in den Verfolgungsjahren im Ghetto und KZ-Lager von Schaulen. Zwei Jahre lang konnte er im Geheimen die Ghettokinder unterrichten und beschäftigen. Nachts führte er Tagebuch und sammelte Dokumente der Verfolgung im Baltikum. Ein Teil des gesammelten Materials wurde während des Nürnberger Prozesses fotokopiert und 1958 unter dem Titel „Pinkas Schauli“ („Tagebuch von Schaulen“) von dem wissenschaftlichen Institut Yad Washem veröffentlicht. Mutter und Schwester des Autors kamen in Treblinka ums Leben. Seine Frau und seine Kinder konnten sich wie er selbst nach der Flucht aus dem Ghetto bei katholischen Pfarrern verbergen.

Erwin Sylvanus: Korczak und die Kinder. Ein Stück. Mit einem Bildnis von Dr. J. Korczak und 4 Bühnenfotos. Forum-Reihe, herausgegeben in Verbindung mit dem Forum für junges Theater, St. Gallen 1959. Tschudy-Verlag. 60 Seiten.

Janusz Korczak ist keine Roman- oder Theaterfigur. Sondern unser Zeitgenosse. Vor 20 Jahren lebte dieser Dr. med. Henryk Goldszmith noch in Warschau als ein von Polen und Juden hochgeschätzter Arzt. Er war der Sohn eines jüdischen Rechtsanwalts, hatte in Berlin, Paris und London studiert und sich als Kinderarzt an einem Warschauer Krankenhaus niedergelassen. Das Elend der armen Bevölkerung, vor allem der Kinder, das ihm dort vor Augen trat, ließ ihn zu einem Sozialreformer im Sinne Pestalozzis werden. Die Erträge seiner literarischen Arbeiten halfen ihm, eine Sommerkolonie zu finanzieren und vor allem ein Haus für jüdische Waisenkinder, denen er bis zu seinem Tod der liebevollste Vater war. Als die jüdischen Kinder von der deutschen Besatzungsmacht zum Tod in den Gaskammern verurteilt wurden, ging Janusz

Korczak mit ihnen, obwohl er sich hätte retten können. Das Tagebuch des Hillel Seidmann aus dem Warschauer Ghetto berichtet darüber in einer Eintragung vom 12. August 1942: „Heute soll Korczaks Waisenhaus ‚evakuiert‘ werden. Er selbst dürfte bleiben, weil Ärzte benötigt werden... Aber Korczak wollte nicht zurückbleiben. Er ging mit seinen Kindern in den Tod. Vor dem Waisenhaus bildete sich ein endloser Zug... bleicher, abgemagerter und ausgemergelter Kinder... Aber keines weint. Sie kamen die Treppe sitzsam herunter, stellten sich in Reihen auf und schauten ihren Doktor an. Sie sind genau so manierlich wie sonst. Ihr Doktor bleibt ja bei ihnen. Er begleitet sie. Weshalb sollten sie also Angst haben?... Ruhig und in vorbildlicher Ordnung gehen die Kinder davon, und an ihrer Spitze marschiert schweigend Janusz Korczak.“ Von anderen Augenzeugen wird berichtet, daß Vorübergehende, als sie diesen Zug sahen, schluchzend niederknieten und beteten. Auch in Maidanek noch hätte Dr. Korczak zurücktreten können. Er blieb bei den Kindern.

Wenn ein Dichter es wagt, ein solches Geschehnis aus unseren Tagen, eine Tat soldher Art darzustellen, so geht man nur zögernd an das Buch heran, besonders vielleicht, wenn es sich um das Textbuch eines Theaterstückes handelt. „Der Verfasser hat dieses Stück nicht erfunden“, wird auf der ersten Seite erklärt. „Er hat es nur aufgeschrieben.“ Er hat es auf eine nüchterne, ganz unpathetische Art „aufgeschrieben“. Er hat kein Theaterstück im üblichen Sinn daraus gemacht, nicht etwas spielen lassen, was nicht spielbar ist. Die fünf Darsteller tragen keine Kostüme, sondern ihre Alltagskleidung, sie treten als der Schauspieler X und die Schauspielerin Y auf die Bühne. Die Bühne zeigt drei Stühle und einen Kinderbaukasten, sonst nichts. Der Autor will keine Illusionen wecken und keine Theatergefühle, aber es gelingt ihm auf seine sehr nüchterne, sehr unpathetische Weise, den Stoff, diesen nicht darstellbaren Stoff so dicht, so verdichtet vor unsere erschrockenen Sinne hinzustellen, daß wir gebannt und im Innersten getroffen sind. Es wird uns bewußt, daß es hier „nicht um ein erfundenes Schicksal geht. Es geht um Wirklichkeit.“ Und um welche Wirklichkeit. Sie wird manchem der Leser oder Hörer und Zuschauer vielleicht zum ersten Mal bewußt werden.

Der Verfasser ist Westfale, 1917 in Soest geboren. Es wurde ihm für dieses Stück der Leo-Baeck-Preis zugesprochen.

José Orabuena: Rauch oder Flamme. Roman. Zürich 1960, Thomas-Verlag, und Paderborn-Wien 1960, Verlag Schöningh, 256 Seiten.

Wir kennen den Autor aus seinem großartigen Roman vom jüdischen Wilna „Groß ist Deine Treue“ (vgl. Rundbrief Nr. 45/48 S. 80). Einen „Roman der Innenwelt“ nennt Karl Pfleger das vorliegende Buch (vgl. Christlicher Sonntag Nr. 18 vom 30. 4. 1961). Es spricht nicht gegen seine Qualität, daß es kaum ein Bestseller werden wird, dafür ist es zu still, und die Forderung, die es an den nachdenklichen Leser stellt, zu hoch. Denn es geht in ihm um nichts Geringeres als „das große, allgemeine Verzeihen“.

Die es am nachdrücklichsten vertreten, sind Bernardo Ammanati, ein ehemaliger Richter in Florenz, der faschistische Verfolgung und Haft hinter sich hat, und ein namenloser russischer Jude, ein Dichter, dem von Kindheit an „Hunger, Angst, Bedrohung, Totschlag“ vertrauter sind als die Jahreszeiten. Er hat die russischen Pogrome erlebt und die deutschen Vernichtungslager. In seinem langen schmerzvollen Leben ist ihm die Erkenntnis erwachsen, daß die uneingeschränkte Verzeihung das Leiden umgestaltet und den Haß im eigenen Herzen entwaffnet. So beseelt ihn im Alter nur noch der Wunsch, diese Erkenntnis weiterzugeben. „Mein Werk“, erklärt er dem jungen Dichter Angelo, den er als seinen Erben im Geiste ansieht, „beruht auf dem Leiden des eigenen Daseins und des Leidens und Daseins von Millionen Gefolterten. Ich habe in vielen Jahrzehnten gelernt und die Erfahrung hat mich gelehrt, daß weder Rache noch Strafe die armselige menschliche Kreatur voranbringt. Es genügt auch nicht das Ertragen... Es bedarf des Verzeihens

aller Missetaten. Dies wird die erste Handlung des Menschen auf Erden sein, die uns hilft und darstellt, daß wir ein Ebenbild Gottes sind“ (S. 165). Auf den möglichen Einwand, der Übeltäter könne solches Verzeihen mißbrauchen, entgegnet der jüdische Dichter: „Sagt nicht, das Verzeihen werde allen jenen lieb sein, die das Furchtbarste getan haben, und das spreche gegen die höchste, die frömmste, die fromme Sehnsucht des Verzeihens . . . Seit wann wäre eine nahezu unvorstellbare große Tat, anfangs nur dichterisch vorahnend zu erfassen, ehe sie wirklich werden mag, darum unwürdig, weil Unwürdige sie unwürdig und selbstzufrieden für ihre Zwecke anwenden können?“ (S. 166). Und dennoch entläßt das schöne, tiefe, aufrüttelnde Buch den Leser nicht ohne die quälende Frage, wem es erlaubt sei, so zu verzeihen. Können wir, dürfen wir alles geschehene Unrecht verzeihen? Wenn es sittliche Größe ist – und christliches Gebet – zu verzeihen, was man mir, dem Einzelnen, Übles antat, kann nicht die Verzeihung des am hilflosen Nächsten verübten Verbrechens Teilhabe am Verbrechen sein?

Angela Rozumek

Jean Cayrol: Lazarus unter uns. Stuttgart 1959. Curt E. Schwab, 93 Seiten.

Die Idee der „Bewältigung der Vergangenheit“ pflegt sich gewöhnlich nur auf die Bewältigung der Motive zu erstrecken, die einst zur Wirklichkeit des Nationalsozialismus geführt haben. Es wird in der Regel energisch abgestritten, daß Versuchungen derlei Art uns auch heute noch ernstlich bedrohen könnten. Wo diese dennoch als vorhanden aufgewiesen werden, erfahren sie in dieser Denkart eine Bagatellisierung, die – so radikal wie möglich – dahin drängt, sie als ein künstlich aufgebautes Nichts erscheinen und die Erinnerung an sie vielleicht gar noch als ein gezieltes Störmanöver politischer Art verstehen zu lassen. Jene Vergangenheit aber soll als schlechtweg „erledigt“ gelten.

Darüber wird gemeinhin vergessen, daß zumindest die Folgen jenes Regimes noch immer Gegenwart sind, und zwar nicht nur diejenigen, von denen der Atlas Kunde gibt und von denen unter anderem die körperlichen Gebrechen und Verstümmelungen und die Trümmer, die um uns herum sind, zeugen, sondern auch jene, die sich im geistig-seelischen Bereich vorfinden und die darin bestehen, daß gewisse Erlebnisse und mit ihnen verbunden manche Haltungen und Lebenspraktiken noch immer bestimmt sind von jenen grausigen Erlebnissen und den Erinnerungen an sie. Die vielzitierte „Bewältigung der Vergangenheit“ erweist sich solchergestalt aber als ein Aufruf, weniger mit den Motiven von damals als eben mit den Folgen jener Vergangenheit im Heute „fertig“ zu werden. Daß diese Folgen weit weniger materiell als eben seelisch-geistiger Art sind, gezeigt, deren differenzierten Charakter aufgedeckt zu haben, ist das unbestreitbare Verdienst dieser Schrift, die hier zu besprechen ist. Sie bildet die Zusammenfassung zweier, ursprünglich getrennt erschienener Essays („Die lazarenischen Träume“, S. 13–56, und „Für eine lazarenische Literatur“, S. 57–93), die der französische katholische Lyriker, Essayist und Romancier Jean Cayrol (geb. 1911 in Bordeaux), mit einem thematischen „Vorwort“ (S. 7–12) versehen, zusammengefaßt hat.

Im Mittelpunkt seiner sehr bildhaften Darlegung stehen der Begriff des „Konzentrationsären“ und die entsprechenden Ableitungen davon („konzentrationsäres Verhalten“, „konzentrationsäres Leben“ usw.). Der Verfasser, der drei Jahre in deutschen Konzentrationslagern gefangengehalten, zum Tode verurteilt und dann zur Strafkolonie in einem Steinbruch begnadigt worden ist, unterscheidet hierbei das vorkonzentrationsäre Verhalten von dem Verhalten im Zustande des Deportiertseins, des Eingesperrtseins in einem Konzentrationslager, und dem Verhalten im nachkonzentrationsären Bereiche (nach der Rückkehr also ins normale Leben). Indes ist dieses Buch nicht geschrieben worden, um schlechtweg ein Zeugnis über die Art und Weise der mentalen Befindlichkeit des Konzentrationsären von damals zu geben (wiewohl dies intensiv und dem heutigen Verständnis hilfreich geschieht), sondern

um das, was hier gleichsam selber in konzentriertester Form vorliegt, als unserer Gegenwart, die sich als *völlig* anders vorkommt, noch immer vorhanden sichtbar zu machen: das Konzentrationsäre auch im KZ-freien Bereich. Denn die beiden Essays sollen erklären: „wie in einer dem Scheitern und der Verneinung ausgelieferten Welt die übernatürlichen Abwehrkräfte des Menschen entstehen konnten, sich im Verborgenen entwickelten, und wie sie in vielfachen, schwer feststellbaren Formen *weiterlebten*“ (S. 7). Der erste Teil beschreibt darum anhand der Träume, die für die Konzentrationsäre typisch waren, die „konzentrationsäre oder lazarenische Wucherung auf dem weichen Humus der Alltäglichkeit“ und skizziert die vollkommene „innere Umwälzung“, die es jenen Menschen ermöglichte, ohne alle Hilfsmittel und ohne alle Reserve zu widerstehen. Der Verfasser will hier das Zeugnis ablegen für die Unverwundbarkeit der Seele mitten in all ihren Leiden und Todeskämpfen; wie sie es versteht, sich der Umklammerung zu entwinden „wie ein Aal, der schließlich doch in die Gewässer seines Flusses zurückkehrt“; Zeugnis von jenem Wunder, das sich in völliger Dunkelheit vollzieht. Die „flammenden Kerzen der Erinnerung“ aber, die Cayrol hier anzündet, sollen die Helligkeit verschaffen, die nötig ist, damit wir nicht unversehens überrascht werden von neuem Übel. Darum behandelt der zweite Teil dieses Buches die Verderbnis unserer Welt, die durch das Konzentrationsäre und Lazarenische verursacht ist; denn diejenigen, die das Lager nur vom Hörensagen gekannt haben, übernehmen, wie Cayrol sagt, langsam die „charakteristischen Ticks“ aus jener Welt der Konzentrationsäre. So läßt sich feststellen, daß der konzentrationsäre Einfluß und die Unruhe in der Tat weiter fort wachsen. Daher fordert Cayrol eine Literatur, die den Einfluß nicht verschweigt, „welchen das Konzentrationslager noch immer auf unsere Seelen auszuüben scheint und die faszinierende Gewalt, durch die es zahllose Nationen in Bann hält“ (S. 60). Deshalb gibt er mit deutlich spürbarem Unbehagen Zeugnis von den „absurden Auswüchsen des Konzentrationslagergeistes“ und von seinem langsamen Eindringen in diese Welt.

Der gedankliche Weg Cayrols beginnt mit der Darstellung der Unauslöschlichkeit jener konzentrationsären Träume und mit einer sorgfältigen Analyse ihrer Funktionen. Diese Träume wurden zu einer Art „Schutzhütte“, zu einer „Art Macquis der realen Welt“; denn ihre Irrealität erwies sich als beste Verteidigung der menschlichen Wirklichkeit. In diese Träume legte der Gefangene all seine Liebeskraft, auch seine Sehnsucht nach Freiheit und Glück, so daß sie für ihn weniger ein Mittel des Ausweichens waren als vielmehr Mittel des Wiedererkennens und der Annäherung an sein einstiges Leben. Im Schatten (oder im Licht) dieser Träume lebend konnte er „anderswo“ sein und ein fiktives Leben führen, das nur ihm gehörte. So erweist sich der Traum zuletzt als Verdoppelung des Lebens: der Traum war solchergestalt der positive Ausgang des negativen Tageslebens. Zahllose Beispiele werden für diese Fähigkeit der Verdoppelung gebracht. Der Gefangene befand sich Tag und Nacht in einem solchen Traumzustand oder wenigstens in einer gewissen Bereitschaft, jederzeit träumend in eine „verbotene und übernatürliche Welt hinüberzugleiten“. Da ergibt als weitere wichtige heilsame Funktionen des konzentrationsären Traumes zunächst die Entkörperlichung, die viele sterben ließ, „ohne zu wissen, woher der Schlag kam“, jene „konzentrationsäre Hypnose“, die auf den Außenstehenden wie eine vage und hartnäckige Besessenheit wirkt; dann aber die Funktion der Läuterung und der Entrückung, die mit jener Fähigkeit, sich der gegenwärtigen Situation zu entziehen, verbunden war: „Der Gefangene war nie dort, wo man ihn schlug, nie dort, wo man ihm zu essen befahl, nie dort, wo er arbeitete“ (S. 22). Diese Entkörperlichung, Läuterung und Entrückung bringen alsdann ein „Ersatzuniversum“ (S. 23) zustande und versetzen den Lebenden zuletzt in eine Art „geistiger Trunkenheit“, in einen „ekstatischen Zustand“, in dem das Entsetzliche gar nicht mehr beachtet wird. In diesem „Ersatzuniversum“ spielt selbstverständlich die Idealisierung der zurückgelassenen Welt

eine Rolle: die Welt außerhalb des Lagers nahm den Platz der überirdischen Welt ein. „Langsam verwandelte sich das Bild der realen Welt, verschönte sich und wurde zum Idealbild der Welt von morgen“ (S. 24). Jene Verdoppelung bildet auf diese Weise den „inneren Bruch zweier Welten“; zwischen diesen beiden Welten leben zu können (samt den zugehörigen Empfindungen des Gleitens, des mentalen und wurzellosen Umherirrens) wurde die förderliche Lebenspraktik.

Dies ist die Gesamtkonzeption, die nun im einzelnen verifiziert wird durch eine Analyse zunächst der „Träume in der Zelle“. Es wird hier eine in der Hauptsache genetisch fundierte Systematik dieser noch *vorkonzentrationsären* Träume gewonnen (Fluchträume des Verhafteten; Träume der Einrichtung und des Sich-Schickens in den aufgenötigten Zustand; Träume der Schwäche, in denen die Zelle schließlich Heimat wird). Es folgt dann eine Betrachtung der eigentlich „konzentrationsären Träume“, unter denen die wichtigsten die „Heilsträume“ sind, bei denen die symbolische Bedeutung der zugeordneten Farben das besondere Interesse Cayrols findet, und die „Zukunftsträume“, bei denen erschütternd deutlich wird, daß sie nicht widerstandsfähig machen: „Das Ziel der Heimkehr war verbotenes Gelände; nicht davon sprechen, immer daran denken, das hätte unsere Devise sein können“ (S. 52). Im Anschluß hieran beschäftigt sich nun – und das vor allem ist es, was dieses bewegende Buch zu einem zeitanalytischen Buche macht – der Verfasser mit den „*nachkonzentrationsären* Träumen“ der Deportierten: *Jetzt* sind die Träume keine Heilsträume mehr, sondern „Alpträume der Friedenszeit“ geworden.

Was hier – sozusagen am klassischen Beispiel des wirklichen Konzentrationsären – an Einsichten in die Schematik seiner seelisch-geistigen Beschaffenheit gewonnen worden ist, wird in jenem zweiten Teile des Buches gleichsam übertragen auf die Welt derer, die niemals in einem Konzentrationslager gefangen waren. Und dies aus folgendem Grunde: „Viele glauben, daß wir jetzt in der Periode der Museen und Vereine eingetreten sind; man macht sich Vorwürfe, überhaupt an die Lager zu denken; man mißtraut den Erinnerungen. Dennoch tauchen wir selbst unsere frivolsten Vergnügungen immer wieder in das konzentrationsäre Licht ein“ (S. 63). Als Beispiel gibt Cayrol unter anderem den Hinweis auf das „Tanzdelirium“, von dem er sagt, es erinnere an die Einweihungsriten der jungen Leute in irgendeinem australischen Stamm oder auch an bestimmte Lagervergnügungen („... ich denke an jenen Sterbenden, den man beim Morgengrauen in einer Gruppe von Zigeunern wie einen Hampelmann tanzen ließ“). Die Hingabe an die „Fessellosigkeit“, die endlosen Wiederholungen choreographisch fixierter Figuren, die Ablehnung des Zeitbegriffes – das alles erscheint Cayrol als Ankündigungszeichen neuer Zeiten, dazu die frenetischen Zusammenkünfte, die Gemeinschaft ohne Liebe, die Welt der Betäubung, die denaturierte Gemeinschaft überhaupt, in der wir leben und in deren Mitte jedes ihrer Mitglieder Anlaß zur Zweideutigkeit gibt, die Welt der Zerstückelung und vor allem das Leben auf zwei Ebenen: auf der Ebene nämlich des Schreckens und der der Exaltation, auf der Ebene der Trunkenheit und der des Abgekehrtseins. Es ist – alles in allem – eine Welt, in der man (wie in der Konzentrationsären) allzuleicht lebt, was sich anbietet, ohne sich noch die geringste Frage zu stellen, es ist eine Welt, in der auch nichts mehr wahrhaft überraschend ist, weil eben alles überraschend ist, es ist eine Welt, in der alles zerstückt ist ins Unendliche, in der die Erinnerungen an gestern erlöschen und die Gegenwart „nur noch von der Schrulle irgendeiner übergeordneten Person abhängt“ (S. 72); es ist eine Welt, in der in der Tat von vielen die Ausflucht in eine „andere triumphierende, leichte und unbestimmte Welt“ als Heil angesehen wird; es ist eine Welt, in der der Mensch, wie in der Konzentrationsären des Lagers, einsam ist, aber einsam nicht in dem Sinne, daß diese Einsamkeit eine Ausgangspforte für Höheres ist, sondern eine Einsamkeit gleichsam nur „in Ruhestellung“ (S. 73), weil sie wie ein „auferlegter Urlaub“ (S.

74) erscheint, weil sie „nur wie eine Atempause“ wirkt, eine Einsamkeit, in der der Mensch nicht wahrhaft allein ist. Das alles nun entspricht für Cayrol der „Wahrheit des Lagers“ (S. 75), jener Isolierung, in der alles „Vorwand“ wird für die Einsamkeit, die man auf jeden Fall „einzuhäuten“ sucht. Daher gibt es in einer solchen Welt keine wirkliche Sympathie; es gibt keine echte Freundschaft und auch keine wahre Liebe. Es ist eine Welt der Anonymität und der „gefühlsmäßigen Desintegration“ (S. 78).

Nun ist für Cayrol, der die methodologischen Bedenken, die man gegen sein Vorgehen der schlechthinigen Parallelisierung des KZ-Erlebnisses mit der uns umgebenden Wirklichkeit vorbringen kann, kennt (und sich gegen sie verwahrt, indem er sagt, er „vergrößere“ absichtlich), alles dies nicht etwa Folge der Konzentrationslager (S. 79), sondern eine Auswirkung dieser Welt ohne Gott, in der der *Ersatz* sich mit den reinsten Erzeugnissen unseres Herzens und unseres Geistes vermischt. Diese indifferente Welt, in der wir leben, kann nach ihm nur noch in ihren Reflexen, in ihrem Echo und in ihrem Abbild existieren. So charakterisiert er beispielsweise die Liebe, soweit sie überhaupt in ihr vorfindbar ist, lediglich als „parasitäre Liebe“ (S. 79 ff.) und bezeichnet sie als eine „mentale Epidemie, die uns mit ungeheurer Schnelligkeit befällt“. Wir durchleben nach ihm überhaupt eine „Epoche der Müdigkeit“; die Tagesneuigkeiten der Zeitungen – so sagt er – bewiesen uns dies täglich: „Man tötet aus Müdigkeit, aus Müdigkeit läßt man andere Hungers sterben“ (S. 79).

In dieser so geschauten Welt führt der Mensch nun das „Doppelleben“, das auch der Konzentrationsäre Mensch führen will. Es ist die Versuchung einer *anderen* Existenz, die mehr gibt als die des Alltages und diese manchmal so sehr „überschwehmt“, daß der Held wie ein Verfallscher, wie ein zweideutiges und skrupelloses Individuum erscheint.

Dies alles findet seine Entsprechung, wie es Cayrol zu erweisen bemüht ist, in der von ihm so genannten „lazarenischen Literatur“. In dieser gibt es keine Handlung, keine Spannung, keine Intrige, die Personen bewegen sich sprunghaft, manchmal „geduckt wie Tiere“, manchmal sterbend vor Sehnsucht, wiedergefunden, begriffen und geliebt zu werden. Ein solcher Held gehorcht einer Moral, die wir noch nicht kennen; sie ist dunkel und rätselhaft für uns; ihr gehorcht er blindlings (S. 82). Von hier aus gelangt der Verfasser zu einer Kennzeichnung jener Literatur, die den normalen Leser, der etwa von Balzac und Zola herkommt, völlig verwirrt; denn diese Literatur kann prinzipiell nicht gemessen werden an dem, was wir das „normale Leben“ heißen. Für sie ist alles dies charakteristisch, was in jenen Träumen von Cayrol als deren Funktionen hervorgehoben ist: vor allem die Entwirklichung, Entpersönlichung, Entmaterialisierung u. a.

Dies alles ist darüber hinaus noch belegt durch eine Reihe von Zeugnissen aus der Geschichte der Literatur, insbesondere aus der Gegenwartsliteratur, der sogenannten „modernen“. In Albert Camus sieht Cayrol den Denker und Dichter, in dem die Geschichte der „lazarenischen Literatur“ ihren ersten Historiker und Sucher gefunden hat. Seine Beispiele setzen bereits in der Antike ein, wo konzentrationsäre Erfahrungen etwa in dem Stier des Phalaris, des Tyrannen von Sizilien, mythische Gestalt gefunden haben, jenem ehernen Stiere, in den man Menschen sperrte und den man dann über riesigen Feuern erhitzte, so daß die Schreie der Unglücklichen aus dessen Maul hervorquollen, die das Brüllen eines wirklichen Stieres imitieren sollten. Ein weiteres Beispiel ist die Schilderung des Abbés Prevost mit dem Titel „interessante Abenteuer in den Bergwerken von Schweden“ und manche andere.

Es ist gewiß nicht von der Hand zu weisen, daß die Deutungen Cayrols einen Schlüssel geben zum vertieften Verständnis dessen, was in der sogenannten „modernen Literatur“ an Erscheinungen dargestellt ist, die sich nicht in den traditionellen Rahmen der literarischen Überlieferung fügen lassen und – wie es gern genannt wird – jeder Logik widerstreiten. Der Rezensent gesteht, daß er in dem Ansatz von Cayrol

(der auch Musik und bildende Künste ergreift) ein fruchtbares Moment der Interpretation zu erblicken vermag; er gesteht aber auch, daß ihm die exklusive Form seiner Darlegungen, die sich schon im Titel verrät, der übrigens im Buche selbst keine prägnante Deutung findet, eher hinderlich als förderlich erscheint (es ist daran gedacht, daß Lazarus, der Bruder Marias und Marthas, durch Jesus aus dem Grabe auferweckt, sich nicht in das neugeschenkte Leben zu schicken vermag, ohne seine Erinnerungen an das Grab loszuwerden; es ist aber auch an den *kranken* Lazarus gedacht, der das Leiden anderer auf sich nimmt). So bedarf der „übersetzte“ Cayrol einer abermaligen Übersetzung: einer Übertragung aus dem Exquisiten in wissenschaftliche Denkmodelle, die zugänglicher und geläufiger sind; es bedarf einer Übertragung aus der Vision und Metaphorik ins Begriffliche. Indessen erschöpft sich diese Schrift, wie schon hervorgetreten, nicht in der deskriptiven Analyse: sie stellt ein Postulat auf; es ist das „lazarenische Postulat“. Wenn Cayrol die „Zeitkrankheit des Lazarenischen“ begreift als Krankheit einer Welt ohne einen Mittelpunkt, so hat er damit zweifellos recht. Er hat aber auch damit recht, daß er deren Entdeckung fordert „mit Nachsicht und Zärtlichkeit“, denn in ihr ist das Gewicht des menschlichen Elends zu spüren, unter dessen Last wir atmen. Das Buch entläßt dennoch den Leser ungetröstet: es fordert nur die Entdeckung des Gleichklangs der Herzen, in dem der Zustand der Erde angenommen wird, wie er ist, „gleichviel ob in einer konzentrationären Welt oder in der Welt der Freude“. Aber nicht dies ist eigentlich der Tenor des Ganzen, sondern das andere, worüber der letzte Satz des „Vorwortes“ Aufschluß gibt – die Mahnung und Warnung: „Bis jetzt hat das Leben triumphiert, aber mißtrauen wir dem Tage, an dem wir nicht mehr wahrnehmen, daß wir leben, an dem wir unsere Hoffnung nicht mehr bezeichnen können; mißtrauen wir dem harmlosen Tag, an dem wir nicht mehr auf der Hut sind gegen den Ansturm eines ‚jeder Liebeskraft entleerten‘ Blickes“ (S. 12).

Arno Sachse

Robert M. W. Kempner: Eichmann und Komplizen. Zürich - Stuttgart - Wien 1961. Europa Verlag. 452 Seiten.

Diese übersichtlich geordnete, glänzend geschriebene Dokumentensammlung der bis heute zugänglichen Dokumente ist innerhalb der Eichmann-Literatur ein Standardwerk. Als stellvertretender US-Ankläger bei den Nürnberger Prozessen hat Kempner ein umfassendes Wissen über die Verbrechen und den Verlauf der „Endlösung“, durch Kenntnis des Materials und der Personen, die er als Angeklagte oder Zeugen vernommen hat. Als ehemaliger Justitiar im Preussischen Innenministerium besitzt er eine besondere Kenntnis des deutschen Regierungs- und Polizeiapparates auch der damaligen Zeit. Das Buch bringt u. a. eine dokumentarische Aufzählung der Behörden und Dienststellen des damaligen Deutschland und der besetzten Gebiete; ferner eine grundsätzliche verwaltungsrechtliche wie strafrechtliche Untersuchung der Verantwortung Eichmanns, u. a. findet sich im Faksimile auch erstmals das ungekürzte Protokoll der Wansee-Konferenz vom 20. Januar 1942 in dem Werk. Dr. Kempner wurde von der Regierung Israels bei der Vorbereitung des Prozesses konsultiert. Das Buch ist ein wertvolles Zeitdokument.

Gerald Reitlinger: Die Endlösung. Hitlers Versuch der Ausrottung der Juden Europas 1939–1945. 4. durchges. und verbesserte Auflage. Einmalige Volksausgabe zum Eichmann-Prozeß. Berlin 1961. Colloquium Verlag. 698 Seiten.

H. G. Adler: Theresienstadt 1941–1945. Das Antlitz einer Zwangsgemeinschaft. 2. Auflage. Tübingen 1960. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). 892 Seiten.

„Für eine heilsame Anteilnahme an der unermeßlichen Tragödie des jüdischen Volkes ist der Erfolg dieses Werkes ein Beweis“ (vgl. Vorwort zum Buch von Adler S. XI) – dies gilt für beide hier genannten Bücher. Sie wurden bereits ausführlich besprochen im Rundbrief (IX/33/36. 1956/57. S. 621. S. 601.) Im wesentlichen sind die weiteren Auflagen beider

Bücher unverändert. Das im Anhang II in „Die Endlösung“ beigegebene Kapitel über das Schicksal einiger dafür Verantwortlicher ist jeweils um die seit der letzten Auflage mittlerweile erfolgten Vorgänge ergänzt. Ebenso hat auch H. G. Adler die 2. Auflage von *Theresienstadt* vielfach verbessert und teilweise ergänzt. Der Umfang ist von 818 auf 950 Seiten angewachsen, die Quellen- und Literaturhinweise sind um 100 Seiten vermehrt, die Anmerkungen sind von 264 auf 634 gestiegen. Auf beide Werke sei auch diesmal nachdrücklich hingewiesen.

Wolfgang Scheffler: Judenverfolgung im Dritten Reich, 1933–1945. Berlin 1960. Colloquium Verlag. 128 Seiten.

Max Buchheim, Herausgeber: Arbeitsmaterial zur Gegenwartskunde. Hannover 1961. H. Schroedel Verlag. 376 Seiten. Beide Schriften sollten auch als Wegweisung im Unterricht gebraucht werden. *Scheffler* bietet auf knappem Raum alle Tatsachen zu den Stationen der Judenverfolgung – vom Boykott des 1. 4. 1933, über die Nürnberger Gesetze bis zur „Endlösung“ mit vielen wesentlichen Dokumenten (u. a.: „Aus der Chronik des Konzentrationslagers Auschwitz“, den erschütternden Bericht eines Majors an seine vorgesetzte Dienststelle (S. 107 ff.). Zum Schluß ist eine instruktive Zeittafel beigelegt sowie Originalfotos, u. a. von der Bücherverbrennung, dem Pogrom von 1938, einer Darstellung aus eigens einer „Ritualmord-Nummer“ von „Der Stürmer“ mit Greuelpropaganda über angeblichen Ritualmord. Das Buch enthält auch einen Abschnitt über die Wiedergutmachung, über die individuelle Wiedergutmachung allerdings nur mit Zahlen bis 1958. Dazu ist zu ergänzen, daß gerade seither eine Beschleunigung der Entschädigung eintreten konnte, nachdem erst Mitte des Jahres 1958 die Entschädigungsbehörden in der Lage waren, den Umfang der auf diesem Gebiet zu bewältigenden Arbeit zu übersehen. Da die Hilfstätigkeit der Kirchen auch erwähnt wurde, sollten auch hier einige grundsätzliche Tatsachen ergänzt werden. Bei den Dokumenten wäre noch zu nennen der Adventshirtenbrief des damaligen Bischofs von Berlin, Graf Preysing vom 16. 12. 1942, in dem es heißt: „... Wer immer Menschenantlitz trägt, hat Rechte, die ihm keine irdische Gewalt nehmen darf ... Alle die Urrechte, die der Mensch hat, das Recht auf Eigentum, auf eine Ehe, deren Bestand nicht von staatlicher Willkür abhängt, können und dürfen auch dem nicht abgesprochen werden, der nicht unseres Blutes ist oder nicht unsere Sprache spricht ...“. Des Göttingers *Max Buchheim*: „Material zur Gegenwartskunde, zusammengestellt und herausgegeben unter Verwendung von Dokumenten und Archivunterlagen, Tageszeitungen, Informationsschriften u. a.“, füllt eine bisher bestehende Lücke aus. Es enthält zu uns interessierenden Themen eine Dokumentarreihe: „Die Situation der Juden im nationalsozialistischen Deutschland“, und zwar sowohl in chronologischer Reihenfolge wie auch nach Sachgebieten gegliedert einen Abschnitt „Die jüdischen Deutschen“ sowie eine Dokumentarreihe: „Die Schule im Dritten Reich“ ferner u. a. eine Stellungnahme des „Deutschen Ausschusses über politische Bildung und Erziehung“ aus Anlaß der antisemitischen Ausschreitungen, einen Beschluß der Kultusministerkonferenz über die Behandlung der jüngsten Vergangenheit, das „Schlußwort des Nationalsozialisten Hans Frank im Nürnberger Kriegsverbrecherprozeß“. In der genannten Dokumentarreihe über die damalige Situation der Juden sind auch Auszüge über das Reichsbürgergesetz enthalten mit den verschiedenen Verordnungen. Zu den Literaturangaben sei noch ergänzt: Blau: Das Ausnahmerecht für die Juden in Deutschland, vgl. FR. 45/48 S. 112 1, Nr. 12/15 1951/52 S. 55 r.

Gerhard Schoenberger (Hrsg.): Der Gelbe Stern. Die Judenverfolgung in Europa 1933 bis 1945 in 196 Bilddokumenten. Hamburg 1960. Verlag Rütten u. Loening. 233 Seiten.

Es gibt keinen jüdischen Wohnbezirk in Warschau mehr. Der „Stroop-Bericht“. Neuwied 1960. Hermann Luchterhand-Verlag. 125 Seiten.

Beide Bildbände (im Großformat 25×20) stützen sich auf

amtliche Dokumente. Der Atem stockt beim Lesen – doch gilt das vorangestellte Wort: „Deutschland, du sollst die Ermordeten nicht und nicht die Mörder vergessen!“ (vgl. u. S. 119.) Den Herausgebern und den Verlagen gebührt besonderer Dank für diese erschütterndsten zeitgeschichtlichen Dokumentationen. Die 196 Originalaufnahmen in „*Der Gelbe Stern*“ wurden aus 10 000 Fotos aller einschlägigen Archive ausgewählt. Dem Text ist u. a. auch eine Zeittafel beigelegt. Das Buch verdeutlicht zugleich die Entwicklungslinien und systematisch durchgeführten, sich steigernden Leidens- und Schreckensstationen: Von 1933 bis zum Kriegsausbruch, der Einbruch in Polen und die Errichtung der Ghettos, die Massenexekutionen der jüdischen Bevölkerung durch die ‚Einsatzgruppen‘, Ankunft der Transporte in Auschwitz, das Leben und die Befreiung der Lager 1945. „Es ist aufregend zu beobachten, wie in diesen Bildern dennoch die Wahrheit immer wieder durchschlägt. Wieviel menschliche Würde die Opfer noch in größter Erniedrigung und Ohnmacht bewahren und wie Rohheit und Gewalt, die sich eitel spreizen, dagegen erbärmlich und gemein werden“ (S. 7). Die Aufnahmen stammen fast ausnahmslos aus deutschen Quellen. Sie wurden in der Mehrzahl von amtlichen Pressefotografen des Regimes und zum kleineren Teil von privaten Amateuren in deutscher Uniform gemacht. „Sie, die in den sicheren Tod gingen und oft bereits wußten, daß sie sterben müssen, sahen die Kamera des Feindes auf sich gerichtet“ (S. 6).

Die Gegenüberstellung auf S. 108 von Äußerungen der Kirchenführer eines feindbesetzten Landes auf der *einen* Seite und auf der *anderen* diplomatischen Formeln, hinter deren Schleier zweifellos eine allgemein anerkannte Aktivität in der Rettung konkreter Menschenleben entfaltet worden ist, (vgl. o. S. 33¹) wäre besser unterblieben. – Mit eben der Sorgfalt, wie die Mörder die Fotos fertigten, liegt der „*Stroop-Bericht*“ – in der Form eines Familienalbums gestaltet – vor. In kalligraphischen gotischen Buchstaben erscheint auf dem Titelblatt die Aufschrift: „Es gibt keinen jüdischen Wohnbezirk in Warschau mehr“. Mit militärisch-dokumentarischer Genauigkeit geben Statistiken, Tagesmeldungen und Fotos Auskunft über die Zerstörung des Ghettos. Eine grauenhafte Kälte geht von diesen Berichten aus. Nach einer beispiellosen Verteidigung ihres Lebens meldet der letzte Bericht

1 Vgl. auch: *Das Israelitische Wochenblatt der Schweiz* (61/12) Zürich, 24. 3. 1961. S. 19/20 weist dabei auf den Beitrag hin, den Pater Dr. Robert Leiber S. J. in der „La Civiltà Cattolica“ veröffentlichte und auf folgende Angaben: „daß die Absicht der Gestapo, die rund 50 000 Juden Italiens so wie die anderer besetzter Länder in die Gaskammern zu bringen und zu vernichten, vor allem durch die Aktionen der Kirche verunmöglicht worden ist. 2775 Juden waren in den verschiedenen Nonnenklöstern Roms verborgen, 992 in Männerklöstern und Pfarrhäusern. Für kürzere Zeitspannen waren in einer Reihe von kirchlichen Gebäuden 680 untergebracht. Die Zahl der Juden, die in den Vatikan selbst bzw. in den extraterritorialen Lateran-Palast flüchteten, ist nicht genau feststellbar. Das vom deutschen Palotinerpater Anton Weber geleitete St. Raphaelswerk hat 25 000 Opfer der Naziverfolgung unterstützt, davon etwa 1500 Juden die Auswanderung nach Amerika ermöglicht. Nach der Besetzung Genuas durch die deutsche Wehrmacht übergab die jüdische Organisation DELASEM Kardinalerzbischof Boetto SJ fünf Millionen Lire, die von italienischen und amerikanischen Katholiken gesammelt worden waren, durch die Apostolische Nuntiatur in Rom an jüdische Flüchtlinge verteilt. Papst Pius XII. hat sich mit Einzelfällen verfolgter Juden persönlich befaßt. Als die Gestapo von der jüdischen Gemeinde Rom die sofortige Beibringung von 50 kg Gold forderte, mit der Drohung, sonst 200 Juden zu deportieren, bot der Papst an, den Juden die eventuell fehlende Goldmenge aus dem Vatikanschatz zur Verfügung zu stellen. Es kam damals nicht zur Annahme des Angebots, da die römischen Juden die verlangte Menge Gold selbst aufbringen konnten.“

Die *Allgemeine Wochenzzeitung der Juden* (XIII/49) vom 6. 3. 1959 zitiert eine von der „Anti-Defamation League“ New York herausgegebene Dokumentation von Dr. Joseph L. Lichten und schreibt u. a. darin: „Nachdem der Krieg begonnen hatte, kam der deutsche Außenminister von Ribbentrop formell um eine Audienz ein und wurde daraufhin vom Papst empfangen. Von Ribbentrop erging sich in weitschweifigen Ausführungen über die Unüberwindlichkeit des Dritten Reiches, die Unvermeidlichkeit eines nationalsozialistischen Sieges und die Nutzlosigkeit einer päpstlichen Parteinahme zugunsten der Feinde des Führers. Der Papst hörte sich geduldig und unbeweglich von Ribbentrops Rede bis zum Ende an. Dann öffnete er ein riesiges Aktenstück, das vor ihm auf dem Schreibtisch lag, und verlas daraus eine Aufzählung von Verfolgungen, mit denen das Dritte Reich polnische Bürger heimgesucht hatte. Er zitierte Datum, Tatort und genaue Einzelheiten jedes dieser Verbrechen. Die Audienz war beendet – die Stellung des Papstes war klar...“

vom 16. 5. 1943, daß: „180 Juden, Banditen und Untermenschen vernichtet wurden. Mit der Sprengung der Warschauer Synagoge wurde die Großaktion um 20.15 Uhr beendet. Gesamtzahl der erfaßten und nachweislich vernichteten Juden beträgt insgesamt 56 065...“

Gegen Ende des Krieges lebten in Warschau rund 6000 Juden, die von einer halben Million die Hölle überlebt hatten. Der Faksimile-Wiedergabe liegt das Original, das 1943 für Himmler angefertigt wurde, zugrunde. Der Verfasser, SS-General Jürgen Stroop wurde als Kriegsverbrecher 1951 in Warschau hingerichtet.

An der Stehbahn. Erlebnisse und Berichte aus dem Büro Grüber in den Jahren der Verfolgung. Herausgegeben von der Evangelischen Hilfsstelle für ehemals Rasseverfolgte in Berlin. Berlin 1960. Evangelischer Verlag. 87 Seiten.

Rudolf Weckerling: (Herausgeber) Durchkreuzter Hass. Vom Abenteuer des Friedens. Berichte und Selbstdarstellungen. Berlin 1961. Käthe Vogt Verlag. 240 Seiten.

Beide Schriften zeugen von der Hilfsarbeit der Evangelischen Hilfsstelle für die Verfolgten jüdischer Herkunft. Nach den Novemberpogromen des Jahres 1938 wurden die Räume des „Büros Grüber“ zu klein, es wurde anfangs des Jahres 1939 ein Haus „*An der Stehbahn*“ gemietet. Die einzelnen Arbeitszweige für die Opfer der Nürnberger Gesetze der Evangelischen Hilfsstelle waren: die Auswanderer-Beratung, Stellenvermittlung nach dem Ausland, Wohlfahrtsabteilung, Rechtsberatung, Familienschule mit Abhaltung von Gottesdiensten und Erteilung des Religionsunterrichtes (S. 17/18). Das Büchlein legt davon Zeugnis ab, daß zwar „über der Erinnerung an jene Zeit, immer wieder der Schatten liegt, daß viele Hilfe zu spät kam, zugleich leuchtet aber der Trost hindurch, daß Gott auch in diesem Grauen Menschen gesammelt hat, die in seinem Namen dienten und über diesen Dienst selbst getröstet wurden“ (S. 72). – Von gleicher Erfahrung zeugt das zum 70. Geburtstag von Propst Grüber herausgegebene „*Durchkreuzter Hass*“.

Neben allgemeinen Beiträgen zum Frieden und zur Versöhnung enthält es zu unseren im Rundbrief behandelten Themen die Kapitel: „Israel und Kirche“, „Juden und Deutsche“. Von den zahlreichen Beiträgen seien u. a. erwähnt: Rudolf Shade: eine Darstellung der Lebensdaten und des Wirkens von Propst Grüber und des „Büro Grüber“ sowie die nach 1945 daraus entstehende „Evangelische Hilfsstelle“. Adolf Freudenberg¹ schildert das was: „Kleine Menschen in der Großen Welt“ vermögen, – menschliche Einzelgänger des wachen Gewissens in jenen dunklen Tagen, die zum Trost und zur Rettung für viele geworden sind“ (S. 69 ff.); u. a. der Leiter des Geheimen Schutzdienstes, der ehem. Oberregierungsrat Dr. Franz Kaufmann, der wegen dieser Arbeit verhaftet und erschossen wurde. Ihm zur Seite standen u. a. Helene Jacobs, Gertrud Staewen. Durch einen Beitrag von Franz Ollendorff, heute Professor am Technikon in Haifa, erfahren wir von der fruchtbaren, unter größtem Einsatz geleisteten Arbeit der Schule der Jugend-Aliyah in Berlin, die der Vorbereitung der Vierzehn- bis Siebzehnjährigen für eine Auswanderung nach Israel diene. Rudolf Weckerling berichtet von Erfahrungen einer Reise der Evangelischen Studentengemeinde in Berlin im Wintersemester 1958/59 in den Nahen Osten unter der charakteristischen Überschrift: „Salem und Schalom“. – Vermerkt sei auch, daß der Reingewinn des Buches für die Verfolgten jüdischer Herkunft bestimmt ist. –

1 Pfarrer D. Adolf Freudenberg, damals am Ökumenischen Weltkirchenrat in Genf, half den Verfolgten von dort aus.

Theodor Heuss: Staat und Volk im Werden. Reden in und über Israel. 4 Farbskizzen des Verfassers. München 1960. Ner-Tamid-Verlag. 90 Seiten.

In dem hübsch ausgestatteten Buch kommen außer dem Verfasser u. a. zu Wort: Martin Buber, Ernst Simon; ferner ent-

hält es auch eine Gedenkfeier für den in Mauthausen 'liquidierten' Otto Hirsch, den geschäftsführenden Präsidenten der Reichsvertretung der deutschen Juden, der zuvor Ministerialrat im Württembergischen Innenministerium und seit seiner Studienzeit mit Professor Heuss befreundet war. In Stuttgart trägt eine Brücke seinen Namen. Anlässlich der Anwesenheit von Theodor Heuss in Shavei Zion, einer aus der ehemaligen jüdischen Gemeinde Rexingen 1938 gegründeten Mittelstandssiedlung am Mittelmeer, brachte Leopold Marx zum Ausdruck: "... Die Welt von morgen... möge so beschaffen sein, daß sie nur die Brücken-Bauer zu ehren braucht. Männer, wie Otto Hirsch einer war und... wie der Mann, der das andre, das menschliche, das humanistische Deutschland, das Geschehen wiedergutzumachen versucht, zur Wirkung und zur Geltung gebracht hat..." – Als Professor Heuss in Israel weilte, war gerade wieder auch ein Augenblick, der eines Brückenschlages besonders bedurfte –: da gerade Adolf Eichmann überraschenderweise gegriffen wurde. Professor Heuss schildert: „Es war eine Erregung, eine explosive! –... daß dieser Großlump – ich weiß nicht, ob das ein richtiges Wort – daß er gefaßt worden ist...“ (S. 71). Wenn man in ein privates Gespräch mit jemandem kommt, dann schreitet immer ein Schicksal auf uns zu. Man fragt, woher er ist. Der harmlose heitere Friseur spricht gut deutsch, mit einem etwas fremden Akzent. Ich frage ihn: „Sie sind nicht aus Deutschland, aber Sie sprechen gut Deutsch“ – „In zwei Konzentrationslagern gelernt!“ Das verschlägt einem immer etwas den Atem...“ (S. 72); und auf S. 90 stellt Professor Heuss zum Schluß des Fernsehinterviews fest: „... ich bin mir auch vollkommen klar darüber, daß sie [diese Reise] – keine seelische Beruhigungsreise, weder für mich noch für die anderen, sein konnte, sein sollte... wir dürfen diesen furchtbaren Geschichtsvorgang des Versuches der... Massenvernichtung aus *unserem* Bewußtsein nicht ausscheiden wollen, denn das wäre einfach Feigheit gegenüber der Wahrheit! Das können wir uns nicht gestatten, um *unserer* Seele willen. Was ich hier sage, das gefällt vielen Leuten nicht. Die sagen Schluß, Schluß, Schluß mit dieser Geschichte! Derlei ist uns nicht erlaubt um – *unseretwillen* nicht...“

G. L.

Joseph Badi: Religion und Staat in Israel, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1961, 176 Seiten.

Das Interesse für den neuen Staat Israel ist überall erfreulich groß, nur ist es nicht leicht einen klaren Einblick in die internen Verhältnisse des Staates zu gewinnen, wo die religiösen Behörden einen so mächtigen Einfluß auf das politische Leben ausüben, wie es sonst wohl nirgends der Fall ist. Badi's Schrift leistet nun einen vortrefflichen Dienst, indem sie ein anschauliches Bild der verschiedenen religiösen und politischen Strömungen bietet. Der Verfasser ist ein junger israelischer Soziologe, der die ungeheuren Spannungen im Innern des Staates Israel nicht irgendwie zu verschönern sucht, sondern diese in ihrer ganzen Ausweglosigkeit aufzeigt. In wenigen knappen Zügen wird erst der geschichtliche Hintergrund aufgerissen: die jüdische Religion im Altertum und Mittelalter, die mit Recht als Bollwerk des jüdischen Volkes in der Verbannung eingeschätzt wird, dann die neuen Strömungen, die seit der Aufklärung aufgekommen sind, wobei die Reformbewegungen und der Zionismus besonders im Vordergrund stehen; schließlich die religiöse Lage während der Mandatszeit Palästinas, einer Periode, welche schon die ganze spätere Zerrissenheit zwischen Säkularismus und Orthodoxie antizipiert. „Es gab keinen Mittelpunkt, um den sich alle religiösen Richtungen und Behörden sammeln konnten“ (S. 20). Rabbi Jehuda Maimon setzte sich allerdings für die Erneuerung einer zentralen Behörde (eines Sanhedrin) ein, die in allen Fragen des religiösen Rechts maßgeblich sein sollte, aber tiefe Meinungsverschiedenheiten ließen die Bildung eines solchen zentralen Gremiums leider nicht zu. Badi zeigt, daß die englische Gesetzgebung während der Mandatszeit, namentlich „The Order in Council“ von 1922 immer noch die Grundstruktur

der israelischen Gesetzgebung ausmacht: eine Doppelstruktur von Rabbinatsgerichten und staatlichen Bezirksgerichten, von denen jene die ausschließliche Jurisdiktion ausüben in allen Fragen, die mit Eheschließung, Scheidung, Unterhalt und Bestätigung von Testamenten zu tun haben, soweit ein Rechtsstreit zwischen Angehörigen der jüdischen Gemeinschaft entsteht, die entweder Bürger von „Palästina“ oder Staatenlose sind. Für die Personenstandsangelegenheiten anderer Personen waren die staatlichen Gerichte zuständig. Der neue Staat hat diese Trennung übernommen, sie legt die Personenstandsangelegenheiten auch nicht-orthodoxer Juden in die Hände der orthodoxen Rabbinat, die nach den Vorschriften der Thora Recht sprechen. Hier tauchen schwerwiegende Differenzen in einem demokratischen Staat auf, der grundsätzlich jedem Bürger gleiche Rechte garantieren möchte.

Das 2. Kap. geht dann näher auf die religiöse Lage im heutigen Israel ein, wobei nun das englische Erbe aus der Mandatszeit in seiner Auswirkung auf die Machtbefugnisse der Großrabbiner in Einzelheiten aufgezeigt wird. Demzufolge sieht das Recht keine Zivilehe vor, es verhindert damit Mischehen und läßt nach der gegenwärtigen Anwendung bloß Eheschließungen bei Mitwirkung eines orthodoxen Rabbiners, vom Großrabbiner ermächtigt, zu. Aus solchen Phänomenen könnte man freilich den falschen Schluß ziehen, Israel sei ein geistlicher Staat. Dabei zeigt die Statistik auf, daß 85% der Bevölkerung nicht religiös sind; eine Situation, die gleichwohl keineswegs ausgesprochene Gleichgültigkeit den religiösen Ansprüchen gläubiger Juden gegenüber bedeutet. Aus diesem Gesichtspunkt schon ist es begreiflich, daß man bei Gesetzes-Vorlagen immer wieder aus freidenkerischen Kreisen den Gläubigen gegenüber große Konzessionen machte, außerdem aber bildete ja im Kampfe der parlamentarischen Parteien gerade die Fraktion der religiösen Gruppen im „Vereinigten religiösen Block“ das Zünglein an der Waage. Unter diesen Umständen ist es nicht verwunderlich, wenn Badi meint, daß die orthodoxen Gruppen in Israel, obwohl sie nur 12 Prozent der Wähler gewinnen, „das bürgerliche Leben des ganzen Gemeinwesens von der Wiege bis zum Grabe beherrschen“ (S. 63/64). Er gibt kurze Angaben über die politischen Programme der verschiedenen Parteien, wobei die Differenzen sich namentlich auf die Sabbatheiligung, die Anwendung des Wehrpflichtgesetzes für Frauen, die Problematik um die Frage: konfessionelle-staatliche Erziehung, die Schwierigkeiten, die mit dem Fleischmangel zusammenhängen (es entsteht immer mehr Schweinezucht) beziehen. So kann man nicht umhin festzustellen, daß die Interpretation der jüdischen Religion die Bevölkerung Israels in zwei Lager teilt: die Grenze verläuft dabei weniger zwischen Religion und Weltlichkeit als zwischen Orthodoxie und einem weniger intransigenten Judentum (S. 86). An einer Reihe von teils schwerwiegenden Tatsachen zeigt Badi auf, wie wenig es dem orthodoxen Judentum gelingt mit den Problemen des modernen Staates fertig zu werden; Tatsachen, die manchmal zu sehr verschiedener Behandlung von Gläubigen und Ungläubigen Anlaß geben und deshalb nicht verfehlen Ärgernis zu erregen. Es wird dabei klar, daß die „Gläubigkeit“ für viele Leute eine große Versuchung sein kann, sich Pflichten zu entziehen, die der Staat den Bürgern auferlegt. Gelegentlich drängt sich dem Leser der Gedanke auf, ob der Verf. bestimmte Zustände nicht zu einseitig schildert, so wenn er auf S. 89 unter 7. feststellt, daß die orthodoxen Frauen nicht in der Armee dienen dürfen und dann folgert „Damit aber diese Frauen freigestellt werden können, müssen andere für sie Dienst tun“. Es dürfte doch wohl kaum anzunehmen sein, daß Frauen, die sonst nicht herangezogen würden, jetzt stellvertretungsweise für die orthodoxen Frauen Dienst tun müssen. Es wird so sein, daß die nichtgläubigen Frauen allgemein herangezogen werden; nicht aber um speziell für die gläubigen den Dienst zu tun, wie der Verf. verstanden werden könnte.

Deutlich zeigt er, daß die entgegengesetzten Fronten es beide nicht zum Kulturkampf kommen lassen möchten, obwohl dieser immer wieder droht. Es scheint das große Problem: Wie soll man den Staat nach der Thora und zugleich entsprechend der Forderung des Tages regieren? — eine fast unlösbare Frage zu sein, wenn bestimmte Gruppen nicht für tiefgreifende Veränderungen als Gebot der Stunde aufgeschlossen sind. Das Buch Badis (das im 3. Kap. in 21 Paragraphen die wichtigsten Gesetze und Verordnungen mitteilt) gibt zweifellos einen vorzüglichen Einblick in die schwierige geistige und politische Situation des Staates Israel, es geschieht dies mit einer schätzenswerten Objektivität, läßt aber zu gleicher Zeit beim Leser den bedrückenden Eindruck entstehen, daß sich all diese Streitigkeiten um ein großes Fragezeichen herum abspielen: das Fragezeichen, was ein Jude ist. (S. 94). Hendrik van Oyen

Zvi Asaria: Die Juden in Köln. Von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart. Köln 1959. Verlag Bachem. 478 Seiten.

Mit freundlichem Einverständnis des Verfassers entnehmen wir dies der Beilage „Am Wochenende“ zur „Neuen Ruhr-Zeitung“ vom 12. 1. 1960.

Am 4. November 1960 hat der derzeitige Bundespräsident Heinrich Lübke beim offiziellen Besuch der Synagogengemeinde in Köln seiner Freude darüber Ausdruck gegeben, daß die SYNAGOGA in Recklinghausen ein schönes Zeichen der Versöhnung zwischen Juden und Deutschen sei (s. o. S. 73). Der Bundespräsident fragte in Köln laut WDR, warum es den Juden so schwerfalle, eine breitere Versöhnung zu gewähren. Abgesehen davon, ob es so ist, wird man darauf hinweisen müssen, daß die so Gefragten ja noch immer und bis zu ihrem Tode die Überlebenden aus den Höllen der Gaskammern sind, deren Verwandte fast alle oder weithin ermordet wurden, durch uns Deutsche.

Aber nicht nur der historische Moment der „12jährigen Ewigkeit“ macht es so schwer, sondern der Kontext einer Geschichte von 1500 Jahren. Einer Geschichte, die neben der unseren herlief, und die wir kaum kennen. Man hat es ja nicht für wertgehalten, sie uns mitzuteilen, als wir noch in den zwanziger Jahren zur Schule gingen. Die Geschichte der Juden unter uns, die historisch eindeutig und mit Urkunden seit einem Erlaß des Kaisers Konstantin aus dem Jahr 321 bezeugt ist.

Sicher lebten Juden schon vorher in COLONIA, in der Römerkolonie. Wie auch sonst in der antiken Welt.

Auf dem Hintergrund dieser uns weithin unbekannten Geschichte hört sich die Frage anders an, banger und zugleich hoffnungsvoller und mit der unabdingbaren Absicht: es muß anders werden, auch mit uns Deutschen!

Azarjahs Buch bietet nur einen Ausschnitt aus dieser neben unserer Geschichte herlaufenden anderen Geschichte, den Ausschnitt der Juden und ihres Lebens im „Deutschen Rom“, wie man Köln genannt hat.

Man muß es ohne Umschweife aussprechen, diese Geschichte der Juden unter uns ist fast ausschließlich eine Geschichte des Leidens gewesen, meist unter der „christlichen“ Parole: TOD oder TAUFE! „Als der Eremit Peter von Amiens im Jahre 1096 zum ersten Kreuzzug predigte, fand er weit weniger Widerhall im hohen deutschen Adel als bei dem kleinen Volk.“ (71) Das große Sterben, Weinen und Klagen am Rhein beginnt, auch in Köln. Noch heute wird in der Judenschaft Kölns das Klagelied des Rabbiners Halevy, der das Martyrium des ersten Kreuzzuges erlebte, gebetet:

Weint bitterlich, ihr Engel des Friedens. Gürtet mit Säcken euch, ihr drei Stammväter, zieht verhüllt wie ein Trauener der hin und ruft ihn, den Erzieher! Erzählet ihm, dem Sohne Bithjas (Mose), wie seine arme Herde, die er an seiner Hand so treulich durch die Steppe und Wüste geführt hat, jetzt so verlassen ist im finsternen Lande! „Ach, wie ist sie Fremden anheimgefallen! Wie hat sich Gottes Hand so schwer gelegt auf die hochgeschätzte, herrliche Gemeinde zu Köln! Gebeugt ist mein Haupt, es schaudert meine Seele ob ihres schrecklichen Schicksals. Die Feinde wollten zu fremden Dienst sie verleiten, sprechend: „Führt sie zum Tode, wer

nicht zu unserem Glauben sich bekennen will!“ Doch Jakob wählte den einzigen Gott sich immer – weinend feuerte ihr Oberhaupt sie zur Gesetzestreue an...“ (32.)

Und weiter liest man: „Die Stadt Köln hat zwischen 1425 und dem Ende des 18. Jahrhunderts keinem Juden den dauernden Aufenthalt in ihren Mauern gestattet. In dieser Politik wurde sie auch von der Universität Köln (durch Erlaß des Papstes Urban VI. im Jahre 1388 gegründet) unterstützt.“ (61.)

Dies Buch ist so hervorragend ausgestattet mit Bildern, Dokumenten und archäologischen Zeichnungen, daß es in seiner Ausstattung fast den Rang eines enzyklopädischen Werkes hat. Neben der Archäologie finden wir unter der Rubrik Schulwesen, das ja erst wieder 1804 in einem Gebäude in der Glockengasse begann, schöne, beglückende und traurig stimmende Berichte.

Man muß einmal fragen: Wissen Sie, woher die Sitte kommt, daß man den Schulanfängern eine Zuckertüte mitgibt? Aus der jüdischen Schule! Man gab dem Schulanfänger – weil das Lernen immer schwer war – ein hebräisches Alphabet aus Honig und Zucker auf einer Tafel mit. Der kleine ABC-Schütze leckte Buchstaben um Buchstaben ab, bekam neue und lernte auf diese süße Weise die Sprache der Väter. Dazu gab es Früchte und Nüsse. Was hat das Judentum in Köln der Musik, ja der gesamten deutschen Kultur gegeben! Das muß man lesen und erfahren – jeder kennt die Namen –, aber wer denkt einen Augenblick darüber nach, wer sie uns mit ihren Werken gegeben hat? Die Juden Kölns gaben immer mehr, als sie empfingen. Das ist mehr als ein ruhmvoller Satz über diese Geschichte!

Dazu kommt ihre große Mitarbeit im öffentlichen Leben der Stadt, bis es jäh in der Agonie zu Ende ging, in der Sterbezeit, die Hitler heraufführte – zwei bewegende, unvergessliche Kapitel. Unerhört anschaulich bis ins Bildmaterial hinein. Das Buch schließt mit einem Tetralog zwischen dem Rabbiner *Azarjah*, den Schriftstellern *Böll*, *Schallück* und *Unger*. Die Frage taucht auf: Was ist ein Jude? Wilhelm Vischer hat sie neulich in Köln beantwortet: Der Jude ist der menschlichste Mensch. Das wird gerade aus diesem Buch Zug um Zug deutlich. Und Paul Schallück sagt in diesem Gespräch: „Und wenn wir nur von Köln sprechen, dann wissen Sie besser als wir, Herr Rabbiner, daß die Juden in Köln nicht nur gelebt haben, sondern auch, was sie hier gewesen sind, daß Köln ohne das jüdische Salz, ohne die jüdische Minderheit nicht das alte Köln gewesen wäre.“ (447.)

Und der Rabbiner fragt gegen Ende des Gesprächs, ob man vielleicht im heutigen bundesrepublikanischen Köln die Rückkehr der Juden gar nicht wünsche? Auch diese Frage ist da. Gegenüber der Frage des Bundespräsidenten, von der wir ausgingen.

Aber schon die Tatsache, daß diese Monographie erschienen ist, werten wir als ein Zeichen der Hoffnung und Versöhnung. So ist sie auch gemeint. Das ist mir in vielen Gesprächen mit dem Verfasser und Herausgeber bedeutet worden. Dies Buch ist uns geschenkt, daß wir die Geschichte der Juden endlich synchronoptisch aufarbeiten mit unserer. Das Vakuum, das alle Teufel rief, muß gefüllt werden. Das Buch von den Juden in Köln ist einer der ersten, aber wesentlichen Beiträge dazu in seiner ehrlichen Darlegung dessen, was war. Die Aufarbeitung der Vergangenheit reicht tief – so tief und so weit, wie unsere eigene Geschichte ist, begleitet von der der Söhne Israels.

Daß das Judentum nach 1945 nicht nur teilweise wiederkam – in Köln sind es 1200 von über 20 000, von denen fast alle tot sind von „Amaleks Hand“, – sondern auch dies Buch gab, kann in keiner Weise als billige Hoffnung interpretiert werden. Es verlangt von uns Arbeit, Einsicht und Neuanfang. In Bergneustadt hat der Verband Deutscher Studentenschaften in diesem Mai mit der Arbeit begonnen (s. o. S. 84), und auch anderswo regt es sich. Nicht so langsam! Die Gabe dieses Buches bedeutet für uns Christen in Deutschland, ja für alle Deutschen, eine Aufgabe, die nicht mehr auf sich warten läßt!

Pfarrer Lothar Ahne

Vladimir Solovjov: Das Judentum und die christliche Frage 1884, Jugenddienst Verlag Wuppertal-Barmen, 1961, 32 S. 1,50 DM.

Diese mitten im judenfeindlichen alten Rußland der achtziger Jahre des vorigen Jahrhunderts verfaßte Schrift hat auch heute noch nichts von ihrer Aktualität verloren. Hier wird die Schuld der Christenheit darin gesehen, daß die sich selbst in ihrem Verhalten zu den Juden nicht ernst genug nahm. „Die Juden haben sich zu uns stets jüdisch verhalten; wir aber, wir Christen, haben es im Gegensatz dazu nicht gelernt, uns dem Judentum gegenüber christlich zu verhalten“ (S. 5). Das „heidnische“ Benehmen der Christen besteht unter anderem darin, den Juden die alleinige Schuld an der Kreuzigung Christi aufzubürden, während doch dieser Akt der Auflehnung eine „Gemeinschaftsleistung“ von Juden und Römern (d. h. Heiden) gewesen ist. In ihrer brüskten Abwendung von den Juden hat die Christenheit selbst Schaden genommen: sie ist einer fortlaufenden Spiritualisierung verfallen. Eine aufgeschlossene Betrachtung des Judentums zeigt, daß dort „der religiöse Materialismus“ zu Hause ist, das heißt, daß die Offenbarung zu einer „bestatbaren Verleiblichung“ wird (S. 18; vgl. 1. Joh. 1, 1); dieser „religiöse Materialismus... kommt aus dem Überfluß des Glaubens, der nach seiner Erfüllung lechzt.“ (S. 19). Hier befinden wir uns in unmittelbarer Nähe „der grundlegenden Wahrheit – der Fleischwerdung des göttlichen Wortes“. Diese Kondeszendenz Gottes darf nicht ein isoliertes Faktum bleiben, sondern muß alle Bereiche unseres Lebens umfassen. Gerade diese Unterordnung des alltäglichen Lebens unter Gott – die „Theokratie“, wie S. es nennt – ist ein entscheidender Beitrag des Judentums und ein dringender Aufruf zur Besinnung an uns Christen. Ziehen wir ruhig daraus die Konsequenzen! „Denn nur faktisch kann den Juden bewiesen werden, daß sie sich irren, indem die christliche Idee in die Tat verwirklicht und so folgerichtig im wirklichen Leben durchgeführt wird.“ (S. 26). Sind wir einen derartigen Beweis des Geistes und der Kraft den Juden gegenüber nicht weithin schuldig geblieben? Können wir auf eine Umkehr der Juden hoffen, solange wir selbst „noch nicht vollkommen Christen sind“? (S. 8). Sind wir für den Beitrag Israels, „der Vermenschlichung des materiellen Lebens“ (S. 32) zugänglich, solange wir die Juden nur unter dem Vorzeichen unguter Vorurteile betrachten? Kurz – es wird uns in diesem schönen Buch die unzertrennliche Verbundenheit von Christen und Juden eindringlich vor Augen geführt. „So ist die jüdische Frage eine christliche Frage.“ (26). Darum sollten wir in dieser wertvollen und wichtigen Schrift eifrig studieren.

Pfarrer Rudolf Pfisterer

Karl Kupisch: Das Volk der Geschichte. Berlin 1960. Lettner-Verlag. 250 Seiten.

Das bereits früher als „Volk ohne Geschichte“ (vgl. FR X, 1957/58, S. 98 f.) erschienene Buch trägt nun in der 2. Auflage den Titel: „Volk der Geschichte“, ohne daß der Verfasser diese Änderung näher begründet. Das wohl vorwiegend für protestantische Leser bestimmte Werk enthält einen kurzen Abriß der Geschichte Israels von den Anfängen bis in die Gegenwart, wobei besonders die Kapitel über die Verfolgungen der Juden im Mittelalter gelungen sind. Auch Luthers böse Haltung zur Judenfrage wird ausführlich geschildert und theologisch gedeutet: „Mit der Alten Kirche teilte er die Ansicht, daß über das jüdische Volk seit der Verwerfung des Messias und der als göttliches Gericht verstandenen Zerstörung Jerusalems ein in der Geschichte fortwirkender Urteilspruch ergangen sei“ (S. 80). Stöckers Haltung zu den Juden wird ausführlich dargelegt und als Fazit heißt es: „Wer einmal die Schleusen hochzieht, kann den Sturz der Wasser nicht mehr stauen“ (S. 147). Immerhin vermißt man sowohl in Kupischs Darstellung als auch im Literaturverzeichnis die Kenntnis des für die Stöcker'sche

Ära wesentlichen Werkes von Paul W. Massing, Vorgeschichte des politischen Antisemitismus (FR XII, 76). Die Art und Weise, wie selbst Bismarck den Antisemitismus politisch manipulierte, hätte klarer zum Ausdruck gebracht werden können, obwohl Kupisch das Problem kurz andeutet. Den in FR X dem Verfasser nahegelegten Wunsch, er möge in einer Neuauflage seines Buches exegetisch Röm 9, 4 f. gerecht werden und Pauli Bestätigung der göttlichen Verheißungen für Israel auch dem heutigen Judentum zukommen lassen, nicht erst einem in die Kirche Jesu Christi eingemündeten Israel, hat Kupisch nicht erfüllt. Stattdessen findet sich etwa der folgende Satz: „Die Verwerfung des Messias Jesus Christus hatte das Zornesgericht Gottes zur Folge. Alles, was das Volk seit der Kreuzigung Jesu erfahren hat, war Gericht“ (S. 199). Wer Röm. 9–11 wirklich unbefangen liest, muß eine solche Auslassung schlechthin unbiblisch finden, ganz abgesehen davon, daß damit ungewollt die ärgsten Verbrechen am jüdischen Volke gerechtfertigt werden können. Es ist dabei kaum tröstlich, daß der Verfasser sich dieser Konsequenz gewiß nicht bewußt war. Es ändert auch nichts an dieser theologisch eher peinlichen Tatsache, daß solche „Weisheit“ nicht von Kupisch stammt, sondern er hat sie der im Anhang abgedruckten Erklärung des Bruderrates der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 8. April 1948 entnommen (Punkt 5), wobei es kein Ruhmesblatt ist, daß diese aus der mittelalterlichen Tradition entnommenen Gedankengänge nach dem Geschehen des 2. Weltkrieges unüberprüft wieder auftauchen. Es ist hierfür irrelevant, daß Kupisch und mit ihm der Bruderrat den völkischen und rassistischen Judenhaß gebührend ablehnt. Es ist eher ein Paradox, auf der einen Seite Stöcker als einen Wegbereiter des modernen Antisemitismus zu verdammern und auf der andern Seite folgendes gutzuheißen: „Israel unter dem Gericht ist die unaufhörliche Bestätigung der Wahrheit, Wirklichkeit des göttlichen Wortes und die stete Warnung Gottes an seine Gemeinde. Daß Gott nicht mit sich spotten läßt, ist die stumme Predigt des jüdischen Schicksals, uns zur Warnung, den Juden zur Mahnung, ob sie sich nicht bekehren möchten zu dem, bei dem auch allein ihr Heil steht“ (S. 222). Es ist geradezu tragisch, daß sich der Verfasser über die Ungeheuerlichkeit solcher Sätze offenbar nicht im klaren ist und sie noch als Zeichen der Umkehr der deutschen evangelischen Kirche würdigt, deren Versagen Kupisch durchaus mißbilligt.

Auch die anläßlich jener Besprechung der 1. Auflage dieses Buches ausgesprochene Bitte, der Verfasser möge das Wort des Vaters zum „älteren Bruder“ (Luk 15, 31) schon jetzt gerade für das Gottesvolk des Alten Bundes gelten lassen, ist leider ebenfalls ungehört verhallt. Davon abgesehen, sind einige Tatsachen = Irrtümer zu berichtigen: Der Autor der bekannten jüdischen Geschichte heißt Heinrich Graetz (S. 50; S. 241). Daß der Patriarch Hillel II. die Taufe empfangen haben soll (S. 36), ist durchaus irrig. Offenbar hat Kupisch in irgendeiner trüben Quelle einmal etwas von der angeblichen Taufe des Patriarchen Juda III. gelesen, die jedoch auch niemals stattgefunden hat. Schließlich sei der Wunsch ausgesprochen, daß Kupisch in Zukunft wenigstens einige der grundlegenden modernen Werke über Probleme der jüdischen Rechts- und Religionsgeschichte benutzt und in den Anmerkungen aufführt: *G. Kisch, Forschungen zur Rechts- und Sozialgeschichte der Juden in Deutschland während des Mittelalters* (1955, vgl. FR IX 64); *G. Scholem, Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen* (1957; vgl. FR XI 109); neben den in der Nazi-Ära konzipierten, wenn auch erst später veröffentlichten Bänden über das Hofjudentum von H. Schnee schließlich hätte auch das Werk von *Selma Stern, The Court Jew* (Philadelphia 1950) herangezogen werden können. (Im übrigen hatte Schnee die ersten Ergebnisse seiner Arbeit in den übelsten antisemitischen Hetzzeitschriften publiziert; vgl. dazu F. L. Carsten, *The Court Jews*, Publ. of the Leo Baeck-Institute, Year Book III, 1958, S. 140 ff., besonders S. 155 f.)

Gershom Scholem: Zur Kabbala und ihrer Symbolik. Zürich 1960, Rhein-Verlag, 303 Seiten.

Der vorliegende Band G. Scholems enthält gesammelte Aufsätze aus dem Gebiet der jüdischen Mystik. Der Verfasser hat die wissenschaftliche Erforschung der Kabbala begründet, und seine Forschungsergebnisse in dem grundlegenden Werk „Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen“ (vgl. FR X) niedergelegt. Das hier zu besprechende Buch ergänzt das andere in sinnvoller Weise. Die Aufsätze sind zum größten Teil bereits in den Eranos-Jahrbüchern gedruckt, aber für die Buchausgabe ergänzt und erweitert worden. Der erste Aufsatz ist dem Problem „Religiöse Autorität und Mystik“ gewidmet; G. Scholem legt dar, in welcher Weise die Kabbalisten das von ihnen durchaus beibehaltene konservative Judentum mit ihren eigenen religiösen Erfahrungen zu verbinden wußten. Das zweite Kapitel trägt die Überschrift: Der Sinn der Tora in der jüdischen Mystik. In dieser Arbeit analysiert Scholem die drei in den kabbalistischen Vorstellungen über die wahre Natur der Thora wesentlichen Grundprinzipien: Das Prinzip des Namens Gottes, das Prinzip der Thora als Organismus, das Prinzip der unendlichen Sinnfülle des göttlichen Wortes. Die Vorstellung, die Thora als Ganzes bilde den Namen Gottes, konnte sich aus älterem Gedankengut entwickeln, wobei hier die Magie eingewirkt hat, zumal in hellenistischer Zeit die Thora auch zu magischen Zwecken benutzt wurde. Auch die Auffassung von einer Konstitution der Thora als eines mystischen Organismus ist schon in Philos Bericht über die jüdische Sekte der Therapeuten bezeugt, obwohl freilich die Kabbalisten keineswegs philonische Gedanken oder ägyptisch-jüdische Vorstellungen gekannt haben. Die Haltung der Mystiker zu den heiligen Texten drückt sich ganz unabhängig in verwandten Bildern aus. Der Gedanke von der Thora als einem Organismus ist zentral im Grundwerk der Kabbala, dem Sohar. Im Zusammenhang mit dem Prinzip der Thora als eines Organismus steht schließlich das dritte Prinzip, nämlich das der mannigfaltigen, ja sogar unendlichen Bedeutung und Sinnfülle der Thora. In dem Aufsatz „Kabbala und Mythos“ analysiert Scholem u. a. Gedanken des um 1180 in Südfrankreich erschienenen Buches Bahir, in welchem sich Vorstellungen über den Baum Gottes, der der Weltenbaum, zugleich aber auch der Seelenbaum ist, finden. Der Kommentar des Juda ben Barsilai zum „Buch der Schöpfung“ (ca. 1230) enthält die ausführlichste Diskussion aller altrabbinischen Stellen zur Kosmologie und Kosmogonie. Die Kabbalisten lebten zwar in der Welt der Halacha, des Gebotes, aber das entmythisierte Gesetz wird unter ihren Händen zum Vehikel eines neuen und oft uralten anmutenden mythischen Bewußtseins. Die Thora wird bei der Frage nach dem Sinn des Gesetzes allmählich in ein Corpus mysticum verwandelt, es entsteht der Mythos der göttlichen Einheit als Verbindung der Urmächte allen Seins, ferner der Mythos der Thora als des unendlichen Symbols, in dem alle Bilder und Namen auf den Prozeß hinweisen, in dem Gott sich selber mitteilt (S. 128).

In dem Artikel „Tradition und Neuschöpfung im Ritus der Kabbalisten“ zeigt Scholem, in welcher Weise die Kabbalisten das bestehende Ritual übernahmen und es in ihrem So-Sein rechtfertigten, indem es in allen seinen Teilen als ein den Menschen mit seinen metaphysischen Ursprüngen verbindendes Band aufgefaßt wird. Das Mittel dieser Verwandlung des traditionellen Rituals in ein mystisches, das auf einem kosmischen Schauplatz sich vollzieht und durch alle Welten bis in die Tiefen der Gottheit zurückgreift, – dieses Mittel besitzen die Kabbalisten in der „Kawwana“, der mystischen „Intention“ und Meditation, welche den Akt des Vollzuges selbst begleitet. In dieser Arbeit erläutert Scholem auch sehr wesentliche Begriffe jüdischer Mystik wie etwa „Tikkun“ (Vervollkommenheit, Verbesserung, Zurechtrückung) und beschreibt und deutet das spezifisch kabbalistische Brauchtum des jüdischen Jahres. Das letzte Kapitel ist der Vorstellung vom Golem in ihren tellurischen und magischen Beziehungen gewidmet.

Durch diese wenigen Bemerkungen kann der Reichtum dieses Buches und sein wissenschaftlicher Ertrag bestenfalls kurz angedeutet werden. Das Buch legt Zeugnis von der Vielfalt jüdischen Denkens ab, von religiösen und mystischen Vorstellungen, die so gar nicht in jenes Bild passen wollen, das sich die Unkundigen vom Judentum machen. Sie wollen in ihm kaum etwas anderes als eine starre „Gesetzesreligion“ erblicken, deren Kälte eigentlich dazu führen müßte, die Juden zu bewegen, ihre Religion möglichst bald zu verlassen. Nicht nur eine Kenntnis der rabbinischen Tradition, sondern erst recht die vielverzweigte und ausgedehnte jüdische Mystik widerlegt dieses Zerrbild vom Judentum. Gershom Scholem hat nun durch seine auch in deutscher Sprache erschienenen Werke allen die Möglichkeit zur Kenntnisnahme eines wesentlichen Gebietes jüdischer Religionsgeschichte geöffnet. Wir haben ihm dafür zu danken.

Karl Thieme: Dreitausend Jahre Judentum, Quellen und Darstellungen zur jüdischen Geschichte. Paderborn 1960. Ferdinand Schöningh. 112 Seiten.

Der Verfasser beginnt seine Anthologie mit dem Dekalog und schließt sie mit einem von Franz Rosenzweig kommentierten Epigramm Jehuda Halevis. Das Reizvolle dieses Heftes liegt vor allem darin, daß Karl Thieme nicht nur Quellen vorlegt und diese kommentiert, sondern er läßt auch hervorragende Gelehrte zu den von ihm behandelten Epochen zu Worte kommen. So wird der Leser nicht nur in die Quellen, sondern auch in die wissenschaftliche Literatur eingeführt, lernt einiges aus den Werken Max Webers, Hans-Heinrich Schaeders, Elias Bickermanns, Leo Baecks, Franz Rosenzweigs u. a. kennen. In den einzelnen Abschnitten bietet K. Thieme erstaunlich viel, er hat die Quellen in die folgenden Kapitel eingeteilt: Weisung und Kunder (Gesetz und Propheten), Makkabäer und Pharisäer, Überlieferung (Talmud, Schulchan Aruch, Joseph Albo u. a.), Bedrängnis und Behauptung (Verfolgungen während des Mittelalters, Religionsgespräche, Emanzipation, neuerzeitlicher Antisemitismus u. a.), Fromme und Grübler (Jehuda Halevi, Sefer Chassidim, Sohar, Sabbatai Zewi u. a.). Neuerer und Bewahrer (Reform, Konservatismus, Zionismus), das Dauernde (Überblick über das religiöse Jahr des Juden). Man wird nicht leicht anderwärts auf so wenigen Seiten eine so große Zahl „typischer“ Zeugnisse für das Judentum, sein Denken und sein Wesen, finden. E. L. Ehrlich

Robert Raphael Geis: Vom unbekannten Judentum. Freiburg 1961. Herder-Bücherei. 236 Seiten.

Nach Korrekturabschluß dieses Literaturberichts erreicht uns dieses ungemein reiche und lehrreiche Büchlein, das wenigstens in Kürze noch angezeigt sei.

Es ist eine Anthologie aus dem speziell religiösen Schrifttum der Juden bis hin zur zeitgenössischen Literatur, aus welcher u. a. Baeck, Beer-Hofmann, Buber, Cohen, Rabbi Kuk (aus FR 49), Rosenzweig und Wolfskehl zu Worte kommen, z. T. als Neugestalter des altüberlieferten Gutes. Der erste Hauptteil, „Heiliges Leben“, bezeugt den Gottesdienst in der Synagoge, das jüdische Jahr im jüdischen Haus und die Lebensstationen „Von der Wiege bis zum Grabe“ (Geburt, Lernen, Ehe, gute Taten, Tod). Der zweite Hauptteil, „Heilige Geschichte“, bringt die Texte über Gottesbund und Erwählung, Messiaserwartung, Zionsliebe. Jedem Abschnitt gehen zusammenfassende Ausführungen voran, und wo es nötig erscheint, finden sich auch Zwischenerläuterungen zu den jeweiligen Texten. Hier entfaltet sich das jüdische Zeugnis von Israel und von seinem Gott in einer Fülle und Tiefe, wie sie sonst kaum irgendwo nach außen in Erscheinung treten dürfte. Was damit zur Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolke jedem Gutwilligen an Hilfe geboten wird, ist kaum abzuschätzen.

K. Th.

Bibliographische Notizen

Ahlbrecht, Ansgar: Auf der Suche nach dem älteren Bruder. Christlich-jüdisches Gespräch in Niederaltaich vom 2.—6. September 1960. In: *UNA SANCTA* 16,1 (März 1961) S. 81—85; Bericht des Tagungsleiters, der den oben (S. 72) aus KYRIOS nachgedruckten in vielem vervollständigt. Wiederabdruck in dem auch sonst bemerkenswerten „Israelheft“ von *KOMMUNITÄT* V, 19 (Juli 1961) S. 134—138.

Bammel, Ernst: Judenverfolgung und Naherwartung. In: *Zeitschr. f. Theol. und Kirche* 56 (1959), S. 294—315. Diese sehr bemerkenswerte Studie zeigt, daß dem Paulus in dem so viel Kopferbrechen verursachenden sog. „antisemitischen“ Texte 1 Thess 2, 15 f. offenbar das — von ihm als „Zeichen“ empfundene — Zusammentreffen des Verfolgtwerdens der Jerusalemer *Urgemeinde* (auf die als nationalreligiös „untragbar“ empfundene Entscheidung des Apostelkonzils für Gesetzesfreiheit der „Heidenchristen“ hin) durch ihre jüdischen, der *Thessalonicher* durch ihre griechischen „Stammesgenossen“ (2, 14) und nun auch — unter Claudius (Apg 18, 2) — der *Juden* durch den *Caesar* den „Zorn Gottes aufs Ende hin“ ausbrechend erscheinen und so eine Welle enthusiastischer Naherwartung der Wiederkehr Christi aufbränden ließ. (Womit indirekt die von uns schon FR VI, 14 f. 19 f. vertretene, in „Christen und Juden“, vgl. oben S. 80 ff., neu bekräftigte Auffassung von der entscheidenden Wichtigkeit des Apostelkonzils für das Schisma zwischen „Kirche“ und „Synagoge“ bestätigt wird.) — Was in ders. *Zeitschrift* 58 (1961) S. 30—44 K. G. Eckert, Der 2. echte Brief des Apostels Paulus an die Thessalonicher (z. T. gegen Bammel) ausführt, beruht auf völligem Unverständnis für die geschlossene Komposition der — als Konglomerat aus zwei „echten Briefen“ mißdeuteten — Gesamtepistel.

Ben-Chorin, Schalom: Wie sollen wir die Bibel lesen? in: *Judaica* 17,1 (März 1961) S. 40—43. „Unvoreingenommen . . . , auch negativ unvoreingenommen“, antwortet Ben-Chorin. Und im selben Heft, S. 24—39 gibt christlicherseits ein Beispiel solcher Unvoreingenommenheit *Samuel Amsler*, *Lecture juive et lecture chrétienne de l'Écriture Sainte*, worin er entwickelt, inwiefern man mit Paulus meinen könne, daß „das Alte Testament ebenso gut den Juden wie den Christen gehört“, in vielem ähnlich wie v. Rad (s. oben S. 90).

Böckle, Franz: Grundprobleme evangelischer Ethik in katholischer Sicht. In *CATHOLICA* XV, 1 (April 1961) S. 1—24. Die auch für das christlich-jüdische Gespräch zentrale Auseinandersetzung über „Gesetz und Evangelium“ (vgl. FR XI, 110 zu Söhnen) wird hier mit bemerkenswerter ökumenischer Aufgeschlossenheit von moraltheologischer Seite fortgeführt, freilich leider ohne daß das lebendige Judentum ausdrücklich einbezogen würde, das ja wahrlich nicht als „bloße Gesetzesreligion“ abgetan werden könnte. (Dazu oben Mayer, S. 87 f.).

Böll, Heinrich: Stunde der Erinnerung. In: *PAX CHRISTI* XII (1960), 6, S. 3 f. Aus dieser ergreifenden Ansprache zur Erinnerung an die Opfer der Judenverfolgung möchten wir wenigstens die folgenden Sätze zitieren: „Daß der Neue Bund, zu dem die meisten von uns sich zählen, ohne den Alten Bund undenkbar ist, bedarf keiner Erklärung; alle, die sich Christen nennen, sind *auch* Juden.“ (Dazu z. B. Paulus Röm 2, 29: „Der Jude im Verborgenen und die Beschneidung des Herzens — im Geiste, unabhängig vom Buchstaben — dessen ist ‚Lobpreis‘ [d. h. Jehudah, Gn 29, 35; 49, 8] nicht von Menschen, sondern von Gott her.“) „So waren die Verfolgten, die Ermordeten, nicht nur Mitmenschen, von des Menschen Art wie wir, sie waren in einem tieferen Sinn für alle Christen Brüder. Papst Pius XI. hat einmal gesagt: ‚Wir sind im Geiste alle Semiten.‘ Antisemit sein und Antichrist sein ist synonym.“

Deutz, Helmut: Die Welt des Alten Testaments und unser heutiges Geschichtsbild. In: *Erbe und Entscheidung* 13, 2 (1959), S. 176—205. Ein dankenswert gründlicher Versuch, „das weltgeschichtliche Urphänomen ‚Israel‘ ernsthaft einzubeziehen“ in die geschichtliche Überlieferung, die der Lehrer, an den sich die aus der Aachener Pädagogischen Akademie hervorgegangene Zeitschrift wendet, an seine Schüler, die kommende Generation, weitergibt.

Fessard, Gaston: L'Antisémitisme en URSS faits et réflexions. In: *Études* (Sept. 1960), Sonderdruck von 20 Seiten. Anlässlich des von uns oben (S. 104) angezeigten Buches von Fejtő, ebendesselben *„Dieu et son juif“* (Paris 1960) und der ergänzenden Studie von L. Léneman, *La Tragédie des Juifs en URSS* fragt sich Fessard: „Sollte nicht etwa der Konflikt zwischen Judentum und Kommunismus, der jetzt offenkundig geworden ist, über neunzehn Jahrhunderte Abstand hinweg, dem ersten Schisma zwischen Judentum und Christentum ziemlich genau entsprechen?“ Wozu Fejtő II zitiert wird: „Im Grunde stellt das Drama der Juden in ihrer Beziehung zum Kommunismus eine Wiederholung ihres tragischen Konflikts mit der Christenheit dar.“ So gewiß nun die „nachklassische“ kommunistische „Kirche der Gegenwart“ mit der nachneutestamentlichen Kirche Christi Strukturähnlichkeiten zeigt (wie wir schon vor 30 Jahren in „Rel. Besinnung“ IV, 2 entwickelten) und so gewiß ihr völliges Versagen vor der „Judenfrage“ zur Berichtigung der Simplifikationen Isaacs und anderer beitragen kann, welche „das ‚Werden des Antisemitismus‘ eher zu fördern als zu hindern taugen“, wie F. meint (S. 19 f.), so gewiß ist dennoch der Konflikt zwischen christlicher Heidenmission und jüdischer Proselytenwerbung von einst etwas völlig anderes als die Kapitulation des bolschewistischen Juden-Integrations-Programms vor der urheidnischen Juden-Diskriminierung, die sich programmwidrig faktisch durchgesetzt hat. (S. unten!)

Feuillet, André: Le sens du mot Parousie dans l'Évangile de Matthieu. Comparaison entre Matth. XXIV et Jac. V. 1—11. In: Davies Daube: *The Background of the New Testament and its Eschatology*, Cambridge 1956, S. 276 ff. Wir vermerken noch diesen besonders gründlichen Nachweis der von uns oben S. 19 gegen Blinzler vertretenen Interpretation des „ermordeten Gerechten“ — unabhängig von der Stellungnahme zum gewiß anfechtbaren sonstigen Inhalt der uns leider erst nachträglich begegneten Studie.

Goldelmann, Solomon: Zur Frage der Assimilierung und Denationalisierung der Juden in der Sowjetunion. In: *Sowjetstudien* 10 (Juni 1961) S. 29—58. Die sorgfältige gut belegte Arbeit bietet über Fejtős (leider nicht darin verwertetes) Buch hinaus vor allem den bemerkenswerten Hinweis darauf, daß die aus speziell russischen Wohngebieten verdrängte, beim Studium schärfstem numerus clausus unterworfenen jüdische Intelligenz, z. T. zunächst in Sowjetasien Führungsstellen besetzen konnte. (Für wie lange?) Daß die Diskrimination den Willen zur Integration bei der jüdischen Jugend ins Gegenteil umschlagen ließ, wird auch hier bestätigt.

Goldhagen, Erich: Communism and Anti-Semitism. In: *Problems of Communism* IX, 3 (Mai—June 1960) S. 35—43. Das besondere Verdienst dieser Studie besteht darin, daß sie den bolschewistischen „Antisemitismus“ zu seinen Wurzeln bei Marx und vor allem bei den russischen „Volkstümlern“ (Narodniki) zurückverfolgt, was das richtige Verständnis des Phänomens weit eher ermöglicht als die (allenfalls für eine Frühphase trotzkistischer Eschatologie-Insistenz gegenüber stalinistischer „Kirche-Reich“-Identifikation brauchbare) Parallelisierung mit Altchristlichem.

Goldschmidt, Dietrich: Zur Soziologie des Antisemitismus. In: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 5/1960, S. 285—300.

Der pubertäre „Protest durch Antisemitismus bleibt nicht wie die sonstigen Krawalle nur eine triebhafte Explosion, sondern hier findet er in der nationalistischen, antisemitischen Ideologie eine Rechtfertigung, er wird objektiviert“ (S. 293), bleibt aber „eine irrationale Verhaltensorientierung“, so daß „der Bekämpfung durch rationalisierende Aufklärung in jedem Fall eine Grenze gesetzt“ ist (S. 295), „wenn ihm nicht zugleich eine andere, bessere Wertordnung angeboten wird“. Etwas überbetont erscheint uns der „Zusammenhang zwischen Antisemitismus und autoritärer Persönlichkeit“, da es ja um die so gemeingefährliche ‚Objektivierung‘ ihrer Explosionen geht, die Psychopathologie als solche dem Psychiater überlassen werden kann.

Hallgarten, Wolfgang (G. W. F.): Mein Mitschüler Heinrich Himmler. In: GERMANIA JUDAICA I, 2 (1960/61), S. 4–7.

Der bekannte Historiker hat erst 1950 vernommen und kaum glauben können, daß sein Münchner Mitschüler nicht der ‚Résistant‘: *Gebhard Himmler*, sondern dessen Bruder *Heinrich Himmler* war, der korrekte Klassenprimus, der freilich als solcher unter seiner sportlichen Untüchtigkeit doppelt zu leiden und wohl dadurch das lebenslängliche Trauma empfangen hatte, das sich in seinem Züchtigungsfanatismus – und darin auswirkte, daß er als ‚Reichsführer SS‘ das (obligatorisch erklärte) Sportabzeichen ‚erwarb‘ (d. h. man es für ihn erschlich). Ein wertvoller Beitrag zur NS-Psychopathologie. (Man vergleiche: *A. Wucher*, Heinrich Himmler – nach den Aufzeichnungen seines ‚Leibarztes‘ – in *Hochland* 53 [1960/61] S. 286 ff.) sowie: *Adim Besgen*: Der stille Befehl. Medizinalrat Kersten, Himmler und das Dritte Reich. München 1960. Nymphenburger Verlagshandlung. 206 Seiten (s. auch o. S. 77).

Haufe, Günter: Entrückung und eschatologische Funktion im Spätjudentum. In: ZRGG XIII (1961) S. 105–113. Eine für den Übergang von der apokalyptischen zur gnostizistischen Esoterik, aber auch für das NT-Verständnis grundlegende Studie, leider ohne Hinweis auf 2 Kor 12, 2 ff.

Jeangros, Erwin: Von der Berufserziehung in Israel. In: *Judaica* 17, 2 (Juni 1961), S. 65–106. Aus umfassender Gesamtsicht wird hier das besonders wichtige Experimentierfeld der Berufserziehung im Pionierland skizziert. Die Entwicklung des modernen Schulwesens überhaupt – neben dem traditionellen, das ebenfalls kurz gewürdigt wird, – behandelt *S. Abir*, Zur Entstehung des modernen Schulwesens in Israel; in: *Sammlung* 15, 5 (Mai 1960), S. 248–261.

Liebeschütz, Hans: Hermann Cohen und Spinoza. In: *Bulletin f. d. Mitglieder der Gesellschaft der Freunde des Leo-Baeck-Institutes* (Im Folgenden nur: *Bulletin*) 12 (1960) S. 225 bis 238. „Für den jungen Cohen ist das Weltbild Spinozas eine Weiterbildung des biblischen“, weil „beide die Vielheit der Erscheinungen zur Einheit umschaffen“ (S. 227); der reife Cohen dagegen wendet sich gegen Spinozas Naturalismus und Theokratiefeindschaft, „weil sie die Herabwürdigung der jüdischen Geschichte, die Leugnung der Idee Gottes über diese Geschichte mit sich bringt“ (S. 229). Daß die dafür zugezogene Bibelkritik „den Grundgedanken aus der Penta-teuchauslegung des Aquinaten“ (I–II, 98–105) übernahm, „nach der die alttestamentliche Offenbarung ihren historisch-politischen Zweck erfüllt habe“, (unter: „Weglassung des heilsgeschichtlichen Rahmens“, S. 237), enthüllt einen bemerkenswerten Zusammenhang, der genauere Erforschung verdiente.

Loretz, Oswald: Herkunft und Sinn der Jona-Erzählung. In: *Biblische Zeitschrift* 5, 1 (Januar 1961), S. 18–29. Die für das Verhältnis zwischen Israel und den Völkern so wichtige Erzählung wird auf ihre vermutliche Herkunft (im syrisch-phönikischen Diasporagebiet) und auf ihren so ‚evangelischen‘ Sinn hin untersucht, worin gelang, „das über-

lieferte Gut neu zum Sprechen zu bringen“ (S. 29): Auch unbedingt ausgesprochene Unheilsbotschaft der Propheten besagt kein (durch Buße etwa nicht abwendbares) Fatum (wzu Jer 18, 7 zitiert wird); eine Warnung, Westermanns Befunde (oben S. 91) zu überschätzen.

Neher, André: Jews confront christianity. In: *The Student world* 1/1959, S. 81–86.

— —: Une approche théologique et sociologique de la relation judéo-chrétienne: le dialogue Franz Rosenzweig-Eugen Rosenstock. In: *Cahiers de l'Institut de science économique appliquée* 96 (déc. 1959 M 6) S. 5–36.

Die hier vorliegende grundsätzliche Stellungnahme von Prof. Neher, Straßburg, zur jüdisch-christlichen Begegnung und ihre konkrete Exemplifikation gegenüber Rosenzweig (zu dessen 30. Todestag: 10. 12. 1959) verdient um so mehr Aufmerksamkeit, als sie wesentlich gleichläufig ist mit der des Religionswissenschaftlers der Universität Jerusalem, Prof. *Z. Werblowsky* (Some observations on the renewal of the Dialogue between the church and Israel, u. a. in: *The Hibbert Journal* 56, 1958, S. 273–282). Beide meinen (wie zunächst ja auch Ehrlich, oben S. 48 ff.), diese Begegnung, bzw. dieses Gespräch gehe wesensmäßig den Juden nicht mehr an als irgend eines mit Bekennern anderer Religionen; stehe doch „weder in engerer noch in lockerer Beziehung“ der *Christ* zum Juden bzw. — wie Neher rein referierend schreibt — „to the Israeli than the Moslem or the Bahai“ (p. 83). Immerhin läßt Neher das Christentum als „eine Episode im umfassenden historischen Leben des Judentums, weder wichtiger noch unwichtiger als der Sabbatianismus“, gelten (p. 85), womit auch von ihm (wie von Ehrlich oben S. 50) Jesus als Phänomen der jüdischen Religionsgeschichte anerkannt ist. Daß es dieser doch etwas intimer angehört als selbst die *relativ* nächstverbreiteten der von Neher aufgezählten „cristallisations infinies“ der „Révélation du Sinai“, von denen er mit Recht „l'Islam . . . et le marxisme, dans ses implications messianiques“, seltsamerweise aber auch „le Confucianisme“ nennt (p. 35), würde er wohl kaum bestreiten. Verständnis jedoch sollten dann auch wir Heiden-Christen unsererseits dafür haben, daß, während uns die natürlichen Söhne Abrahams, zu denen wir hinzu-adoptiert zu sein glauben, als dereinst einmal ganz mit uns geeinte Brüder *einzigartig* am Herzen liegen, von *ihnen* aus gesehen unter *allen* gentes gleichermaßen Ausschau gehalten wird nach solchen, unter denen sich „der letzte Sinn des Gesetzes“ in *Tat* und *Wahrheit* erfüllt zeigt und also Gottes Wort durch Sophonias (3, 9) bewahrheitet: „reddam populus labium electum, ut invocent omnes in nomine Domini, et serviant Ei humero uno.“

Nigg, Walter: Margarete Susmann. In: *Bulletin* 14 (1961) S. 110–121. „Eine Mutter in Israel“, dessen besseres Verstehen zahllose Nichtjuden ihren Büchern verdanken, wird hier liebevoll gewürdigt, kritischer (S. 123–133) Karl Kraus in einer bemerkenswerten nachgelassenen Studie von S. Weitzmann.

Rahner, Karl: Exegese und Dogmatik. In: *Stimmen der Zeit* 168 (Juli 1961) S. 241–262. Zusammen mit seinem Gegenstück aus dem angesprochenen ‚Lager‘ der Exegeten, *O. Kuß'* Münchner Antrittsvorlesung über Exegese als theologische Aufgabe (in *Bibl. Zeitschr.* N. F. 5, S. 161–185) fordert dieser bedeutsame Appell zunächst von den Exegeten eine Auslegung, die — um es nun mit Kuß' Worten zu sagen — „es sich nach beiden Seiten nicht leicht macht: die den Text festhält und also nicht voreilig unter den Möglichkeiten determiniert, die in ihm beschlossen liegen, die aber anderseits den Weg in die konkrete Dogmengeschichte offenhält und den Zusammenhang mit der tatsächlichen kirchlichen Lehre nicht voreilig leugnet“ (B. Z. S. 184). Anderseits aber sollten auch die Dogmatiker — zu denen Rahner gehört — den Exegeten gestatten, auch unter vorläufigem Absehen von der Inspiration der SCHRIFT zu forschen, sollten durch differenziertere

Theologie dem Textbefund entgegenkommen und vor allem Geduld haben, wenn „Lösungen überdacht und geprüft werden müssen, deren Vereinbarkeit mit der verpflichtenden Lehre der Kirche nicht von vornherein eindeutig und offenkundig feststeht“; gibt es doch „sehr viele Fragen, die fachtheologisch noch nicht bereinigt und erledigt und doch schon Fragen der Menschen von heute, nicht nur der Fachtheologen sind“ (S. 258 f.). Da solche Fragen auch hier im Rundbrief zu beantworten versucht werden, können wir nur um eben die selbe Geduld und immer wieder von neuem um Mitarbeit von Theologen bitten, wie sie etwa diesmal so dankenswert zum Thema Epheserbriefauslegung (oben S. 52 f.) geboten wurde.

Sartory, Thomas: Christliche Schuld an den Juden. In: Degendorfer Zeitung 61 (26/27. 8. 1961) Nr. 195. Ausgelöst durch die Diskussion darüber, inwieweit eine angebliche mittelalterliche Hostienschändung in D. noch heute kommemoriert werde, ein reddliches *Nostra culpa*, wiederholt aus dem eingangs erwähnten ‚Israelheft‘ der KOMMUNITAET.

von Schenck, Ernst: Das große jüdische Ereignis unsrer Zeit In: Christlich-jüdisches Forum 26 (Mai 1961), S. 10–14.

Schwarz-Barts ‚Le dernier des justes‘ wird hier so zentral gedeutet, wie es sonst wohl noch nirgendwo geschah, und zugleich mit seinen Kritikern intra et extra muros dermaßen würdig abgerechnet, daß wir uns hier die Auseinandersetzung ersparen dürfen mit einer in ihrer Gedankenlosigkeit (um nicht mehr zu sagen!) uns als Christen tief beschämenden (und gar gegen wohlwogenen Widerspruch mit noch schlechterer ‚Argumentation‘ festgehaltenen) Mißdeutung des Werkes und Verdächtigung derer, die sich für es einsetzen, da ja das, was unsererseits dazu zu sagen war, nach schmerzhaft intensivem Studium der dort vorgetragenen Anklage gegen uns ‚Heiden‘-Christen längst vor jener beklagenswerten Affektentladung veröffentlicht war (in ‚Deutsche Volkschaft‘ 11/1960, S. 127 f.) und oben (S. 103) zu lesen ist.

Schildenberger, Johannes OSB: Aussageabsicht der inspirierten Geschichtsschreiber des AT bei der Kompilation von Überlieferungen, sich widersprechenden Doppelberichten und ätiologischen Erzählungen. In: SACRA PAGINA, Misc. Biblica Congr. Internat. Cath. de re Biblica. Paris 1959, S. 119–131.

Wie wohl erstmals wieder Benno Jacob (Der Pentateuch, Leipzig 1905), dessen Ergebnissen zur AT-Chronologie er sehr nahekommt (S. 120: „Diese Chronologie ist ausgerichtet auf den Tempel“, was Congar — s. oben S. — leider entgangen ist), anerkennt Sch. die so lang von der Forschung über den ‚Quellen‘ und ‚Traditionen‘ in ihrem für die Exegese maßgebenden Charakter vernachlässigte Bedeutung des jeweiligen inspirierten Letzt-Verfassers der biblischen Bücher, des R(edaktors), den Buber-Rosenzweig: R(abbenu) nannten, und ergänzt hier wertvoll seine einschlägigen früheren Arbeiten, bes. in: Vom Geheimnis des Gotteswortes (vgl. FR 16, 13) und in der meisterlichen Einleitung zum Buch Esther (Bonn 1941).

Schilling, Konrad: Zur Behandlung von Judentum und Antisemitismus; J. u. A. in Mittelalter und Neuzeit. In: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 1960, 3 (März), S. 132–154; 10 (Oktober), S. 599–618.

Daß und wie der Geschichtsunterricht solch ‚heißen Eisen‘ behandeln soll, wird hier höchst dienstvoll erörtert und durch ein (7 Stunden umfassendes) Unterrichtsbeispiel illustriert. Den prinzipiellen Ausführungen können wir im wesentlichen zustimmen, bes. auch, wenn Sch. Stadtmüllers „Ausschließlichkeitsanspruch für das Zweistromland“ als „Schwerpunkt“ innerjüdisch gesehener jüdischer Geschichte „von 500 v. bis 1000 n. Chr.“ widerspricht (S. 142 ff.), ihn allenfalls für 135 — 500 nach Christus relativ gelten läßt, obwohl selbst für diese Zeit Simons und Blumenkranz' Ergebnisse vor Unterschätzen der Judenheit ums Mittelmeer

warnen. Daß diese Ergebnisse (und andre neueste Lit.) beim Ausarbeiten der Unterrichtsstunden noch nicht zugänglich waren, hat vor allem die sachliche Richtigkeit des ersten Beispiels (S. 599–602) vielfach beeinträchtigt; wer danach unterrichten will, wird die an anderer Stelle dieses Rundbriefs behandelte Literatur heranziehen müssen (vgl. S. !), im ganzen aber die vorbildliche Pionierarbeit gewiß gut nutzen können.

Scholem, Gershom: Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum. In: Eranos-Jahrbuch XXVIII, Zürich 1960, S. 193–239.

Diese für das christlich-jüdische Gespräch grundlegend wichtige Studie beseitigt zunächst einmal die — zwecks ‚neutestamentlicher‘ Annexion des Apokalypsen-Erbes einerseits, zwecks reaktiver Abwertung des Annektierten auf der andern Seite — „bei jüdischen und christlichen Forschern gleichermaßen beliebte Entstellung der historischen Verhältnisse, die in der Ablehnung der Kontinuität der apokalyptischen Tradition im rabbinischen Judentum liegt“ (S. 203). Auf Grund ganz einzelner Überlieferungszeugnisse, so wird gezeigt (S. 223 ff.), hat erst Maimonides die bis in seine Zeit hinein, gerade auch bei maßgebenden Autoritäten (Sa'adja, Abraham bar Chija), breit wuchernde volkstümliche Eschatologie auf ein absolutes Minimum zu reduzieren unternommen: Ende der Knechtschaft Israels und allgemeine Gotteserkenntnis. Dieser zweite Zug am Erhofften zeigt griechisches Gepräge (Kontemplation als Daseinsinn), der erste trägt „restaurativen“ Charakter (Davidskönigtum), während moderne jüdische Intellektualität das ‚utopische‘ Moment (erneuerte Erde) am Olam habà (kommenden Aeon) bzw. schon den „Tagen des Messias“ stärker hervorhebt (Cohen, Buber).

Besonders bedeutsam ist nun der Zusammenhang zwischen eschatologisch (bzw. apokalyptisch) endausgerichteter und gnostizistisch (bzw. kabbalistisch) nach innen gerichteter Spekulation; wobei unterscheidend jüdisch sei: „Eine Innerlichkeit, die nicht im Äußerlichsten sich darstellt, . . . die galt hier nichts.“ Zu ergänzen wäre nur: gilt *ebensowenig* im Neuen Testament, wo die noch erwartete „Erlösung unseres Leibes“ (Röm. 8, 23; vgl. Eph. 1, 14; 4, 30 und bes. Lk. 21, 28!) zwar die gläubig dankbar angenommene „Erlösung durch sein Blut, Vergebung der Sünden“ als am Kreuz schon geschehene voraussetzt (Eph. 1, 7), aber auch diese nur „gilt“, soweit jener dankbare „Glaube durch Liebe wirkend“ (Gal. 5, 6), „im Äußerlichsten sich darstellt“. Dazu Büchsel im Th. W. z. NT IV, 354 ff. Sch. scheint zu wissen, daß die „wundersame Gewißheit reiner Innerlichkeit“, die er durch einen protestantischen Theologen bezeugen läßt (S. 212), jedenfalls kein katholisches Christentum kennzeichnet, findet, daß Augustins civitas dei „unter den Bedingungen der christlichen Dogmatik am weitestgehenden versucht hat, die jüdischen Kategorien der Erlösung . . . zugleich beizubehalten und umzudeuten“ (S. 194), und wäre vielleicht nach Überprüfung des relativen Rechts der Rede von einer „christlichen Revolution“ (FR XII, 48 f.) bis zur Schwelle der Einsicht in den Sachverhalt weiterzugehn bereit, daß die Verinnerlichung nur eine, durch Parusieverzug, ‚Konstantinische Wende‘, Germanentaufe und dgl. geschichtlich unvermeidliche Folge dauergewährender Verpuppung des Christentums (genauer: das jeweilige katholische Korrektiv oder protestantische Gegenextrem zu veräußerlichten Defektivformen) darstellt, nicht aber das wesentlich vom Judentum Unterscheidende. Dies ist und bleibt nicht *das*, sondern *der* Erwartete, zu dessen Person Sch. ebenfalls äußerst Lehrreiches zu sagen hat (S. 214 ff.); ebenso wie über einen ‚Paulinismus ohne Christus‘ bei manchen Kabbalisten (S. 218 f.; 220 ff.),

— — Wissenschaft vom Judentum einst und jetzt. In: Bulletin 9 (1960), S. 10–20. Was einst romantisch, rein retrospektiv und sehr stark apologetisch determiniert und fast durchwegs von Rabbinern geleistet war, ist heute verwan-

delt: 1. schon durch den Zionismus, 2. durch die Katastrophe, 3. durch die Staatsgründung in Israel. Gewiß: „Es ist nicht so, daß nun heute alles sich schon geöffnet hat und freisteht. Aber es sind doch große Perspektiven mit diesem, wenn ich so sagen darf, utopischen Rückzug des jüdischen Volkes auf seine eigene Existenz und dem Entschluß, diese eigene Existenz einzusetzen, freigeworden, Perspektiven, die in der wissenschaftlichen Arbeit selbstverständlich wirksam werden. Die säkularisierte Betrachtung des Jüdischen eröffnet eine ungeheuer positive Möglichkeit; sie wird, von theologischen Gesichtspunkten gesehen, vielleicht von ganz anderen Seiten her auf eine neue Weise an religiöse Fragestellungen heranzuführen, die aber dann nicht einfach durch von der letzten Generation ererbte Formeln bestimmt sein wird.“ Und im Übrigen: „Wir verfügen über Figuren, über Gestalten, die in der wissenschaftlichen Arbeit unserer Generation ein Erbe neu schaffen, das in seiner Lebendigkeit und der Aufwühlung von Fragestellungen, die nicht zur Beruhigung, sondern zum Nachdenken und Weiterdenken bestimmt sind, nicht gegen Früheres zurückstehen braucht.“ Genannt werden: Fritz Baer, Salo Baron, Saul Lieberman, Julius Guttman und Harry A. Wolfson. Zu nennen wäre noch so mancher andere, nicht zuletzt wahrlich: Gershom Scholem.

Schrag-Haas, Judith: Ludwig Haas. Erinnerungen an meinen Vater. In: Bulletin 13 (1961) S. 73–92. Die Porträtskizze eines hervorragenden jüdischen Deutschen, welcher von 1918–1930 auch als demokratischer Politiker eine führende Rolle spielte, beginnend damit, daß er als neuer Innenminister Badens „dem letzten Großherzog den würdigsten Abzug gesichert hat, den ein deutscher Fürst gefunden hat“. Besonders bemerkenswert dieser ‚jüdische Deutsche‘ im Spiegel des ‚deutschen Juden‘ Franz Rosenzweig S. 80 (nach F. R., Briefe S. 324).

Schubert, Kurt: Problem und Wesen der jüdischen Gnosis. In: KAIROS 1/1961, S. 2–15.

Dieses zur Gänze ‚judaistische‘ Heft enthält neben andern begrüßenswerten Beiträgen (St. de Vinzenz, Begegnung mit Chassidim; M. Vereno, Israel und Kirche) als gewichtigsten diese Analyse des noch kaum lösbaren Problems, ob Schoeps’ Satz zutrifft: „Gnosis ist nie etwas anderes als pagane Gnosis“, weil zu ihrem Begriffe „die Vorstellung eines urzeitlichen Bruchs oder einer Spaltung im obersten göttlichen Wesen“ selbst dazugehöre, oder ob, wie Schubert meint, i. w. S. ‚Gnosis‘ (wir zögen vor: ‚gnostizistische Tendenz‘) auch mancher nur relativ dualistischen Konzeption letztl. Monotheisten nachgesagt werden müsse; wobei die ‚Geschichtslucht‘ des Apokalyptikers in die *kommende* mit der des Gnostikers in die *innere* Welt „psychologisch gesehen auf derselben Linie“ liege (S. 6; Material dazu bei Haufe, s. oben S. 124!), ja die ‚Schau‘ des letzteren auch die Termin-Wißbegier des ersten befriedigen könne. („Wann wird er die End-Zeit der Erlösung hören?“ S. 13 aus Hek. rab 16, 5!). — Wo noch versucht wird, wenigstens „mögliches zu vollenden, in dem Unmöglichem . . .“ (Okakura), das die „Wohltäter“ (Luk. 22, 25) der Menschheit zum Unerträglichen potenzieren, und ein rettendes „Ende“ dieses Grauens *nicht* (zugunsten bloßer Innerlichkeit inmitten seiner ‚ewigen Wiederkehr‘) offen gelehnet, da darf man wohl auch sonst ‚gnostizistisches‘ Denken biblisch tolerieren.

Schürmann, Heinz: „Wer daher eines dieser geringsten Gebote auflöst.“ Wo fand Matthäus das Logion Mt. 5, 19? In: Biblische Zeitschrift NF 4, 2 (Juli 1960), S. 238–250. Eine Hauptstütze von Stauffers sog. „Rejudaisierung der Jesusüberlieferung“, bzw. in seinen Augen: „der Schlußparaphrase in der Magna Charta judenchristlicher Schriftgelehrsamkeit“, wird hier durch subtile Analyse der Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Luk. 16, 17 nebst Kontext und Mt. 5, 17–20 nebst 5, 32 „innerhalb der ältesten palästinensischen Gemeinden“ lokalisiert „und die Annahme einer späten judaistischen Bildung erneut unwahrscheinlich“ gemacht (S. 249 f.; Hervorhebungen von uns). Im selben Jahrgang (S. 54–69, 266–276) bekräftigt H.

Zimmermann — durch Zurückverfolgung in AT, jüdisch-nachbiblisches und bes. rabbinisches Schrifttum sowie Seitenblick auf den Hellenismus: „Das absolute *’Ezró eiru* als die neutestamentliche Offenbarungsformel“, durch deren Gebrauch nicht erst der johanneische Jesus seine Gottheit bezeugt; hier und nur hier ist die Wurzel aller christlich-jüdischen Differenzen.

Szabo, Andor: Anfänge einer judenchristlichen Theologie bei Matthäus. In: Judaica, Dezember 1960 (16, 4) S. 193 bis 206.

Eine Fülle von z. T. wertvollen Einzelbeobachtungen, wobei fein, aber doch kaum sehr glücklich „zwischen der theologisch legitimen *Entjudaisierung* und der illegitimen *Entjudung*“, die letztlich zum ‚arischen‘ Jesus führe, unterschieden wird; für den fachlich interessierten Leser reich an Anregungen (weshalb doppelt bedauerlich, daß im Jahrgangsinhaltsverzeichnis fehlend!) — wie auch in Heft 3: J. Jocz, The connection between the Old and the New Testament. Bes. willkommen auch in Heft 1: G. Krause, „Diese fromme Nachtigall . . .“, ein Hinweis auf das schöne Buch von K. Dreyer, Die religiöse Gedankenwelt des Salomo ibn Gabirol (Avencebrol). (Vgl. oben zu Rosenthal S. 89!)

Thieme, Karl: Sind ‚die Deutschen‘ unverbesserliche Judenfeinde? In: Hochland Juni/Juli 1960 (52, 5) S. 489 ff. Eine Auseinandersetzung mit den durch das ‚Kölner Ereignis‘ vom Heiligen Abend 1959 wieder sehr aktuell gewordenen Ergebnissen von Adorno/Dirks’ soziographischem ‚Gruppenexperiment‘ (Frankfurt 1955) u. a. zum Thema Judenfeindschaft; ausmündend in die Sätze:

„Unverbesserliche Judenfeinde werden die Deutschen (und die andern Völker) nur, wenn sie trotz jedem Menetekel wie zuletzt dem von Köln und seinen Folgen die Einsicht versäumen, daß die von Hitler, ja schon zuvor „die von der Christenheit der Judenschaft auferlegten Verfolgungen“ mit Hans Urs von Balthasars Worten als „Ergänzungen zum Leidensmysterium dessen, der die Kirche in seinem Kreuze gründete“, zu betrachten sind. Wenn sie nicht als ‚Gottesmörder‘ zu tausendjähriger Folter verdammt wurden, was heute kein ernsthafter Theologe mehr zu behaupten wagt, dann starben sie als Gottes Martyrer. Ein Drittes gibt es nicht.“

— — Neues Evangelium? Zum Fund eines ägyptischen Textes. In: Hochland April/Mai 1960 (52, 4) S. 307 ff. Bericht über das sog. Thomas-Evangelium als klassisches Dokument gnostizistischer Verfälschung der Biblischen Religion und ihrer Botschaft.

— — Schuld und Versöhnung. In: Weg und Werk. Die katholische Kirche in Deutschland. München 1960 S. 366 ff. Für dieses anläßlich des Münchner Eucharistischen Kongresses erschienene repräsentative Sammelwerk wurde hier ein gemeinverständlicher Beitrag über die katholisch-protestantischen und die christlich-jüdischen Beziehungen vorgelegt, um unsre Bestrebungen in weitere Kreise zu tragen. (Demgemäß erschien eine auf den zweiten Teil beschränkte Kurzfassung inzwischen nachdrucksweise u. a. in ‚Christliche Kultur‘ 1961 und im St. Josephs-Kalender 1962.)

— — L’enseignement chrétien concernant les juifs. In: Evidences 12, 57 (Janvier/Février 1961) S. 4 ff. Eine Umfragen-Antwort, worin knapp zusammengefaßt ist, wie es zu den Bestrebungen auf Revision der christlichen Unterweisung über die Juden kam, wie weit sie gediehen und was ihre nächsten Ziele sind. (Erscheint deutsch im Christlich-jüdischen Forum 27.)

— — MEIN Knecht – Vom jüdischen Leiden., In: Juden Christen, Deutsche. Stuttgart 1961, S. 312–316. Der Beitrag zur Sendereihe des Süddeutschen Rundfunks, der – unter Berufung auf Thomas’ Summa III, 8, 3 – das leidende Israel als „corpus mysticum – *futurum* – Christi“ charakterisiert (Vgl. oben S. 81!).

— — Judentum und Christentum II. Vom Altertum bis zur Gegenwart. In: Lexikon für Theologie und Kirche V (1961).

Sp. 1177 f. Wie sich 1. jüdischerseits das Verhältnis zur ‚Tochterreligion‘ entwickelt hat und 2. christlicherseits der Weg vom missionarischen zum ökumenischen Verhältnis gefunden worden ist, wird hier in knappem Überblick gezeigt, ausmündend in den Satz: „An die Stelle der früheren Bekehrungspredigt (bis ins 18. Jh. oft mit Anhörzwang!) tritt das Gespräch, das die Anliegen des Partners zu respektieren sucht, ihm seinen Anteil am gemeinsamen Erbe zubilligt (J. vor allem: ‚Gesetz und Propheten‘) und seine heilsgeschichtliche Funktion verstehen lernt.“

Treue, Wilhelm: Hof- und Handelsjuden, In: B. Gebhardt, Handbuch der deutschen Geschichte, Band 2, hrsg. v. H. Grundmann. Stuttgart 1955. Nachdem in FR XII, 94 H. Schnees Behandlung des gleichen Themas kritisch beleuchtet wurde, wäre unbillig zu verschweigen, daß T. s. Darstellung in dem sonst kaum das Minimum über die Juden in der deutschen Geschichte bietenden Werke nicht wesentlich besser ist. Gewiß, daß die Hofjuden „bei der Begründung und Entwicklung des modernen Staates, *unbehindert durch christliche Moral- und Rechtssätze*, eine wichtige Rolle“ spielten (S. 398, Auszeichnung von uns), ist nicht einfach falsch, und die groteske Verallgemeinerung „Alle Juden sind Kommissare, und alle Kommissare sind Juden“ ist Zitat (von Moscherosch). Aber wenn für solche populären Reaktionen u. a. „die alten christlichen Gefühle gegen die Kreuziger Christi“ und „unklare rassische Empfindungen“(!) zur Erklärung herangezogen werden und vollends, wenn Schnee nachgeschrieben wird: „Nicht die Aufklärung, nicht die Botschaft von 1789 war entscheidend für die Judenemanzipation, sondern die Institution des Hoffaktorentums“, so fragt man sich wirklich, ob der deutschen Geschichtslehrer- und -studentenschaft, die ja doch auf dergleichen Handbücher angewiesen ist, keine objektivere Information — nach Auschwitz! — geboten werden konnte. (Auch der Text über preußische „Münzjuden“ S. 428 f. ist zum mindesten hinsichtlich des Zitats aus einem 1938 erschienenen Werke über ‚Berliner Großkaufleute und Kapitalisten‘ nachprüfungsbedürftig.)

van Unnik, Willem Cornelis: Die jüdische Komponente in der Entwicklung der Gnosis. In: *Vigiliae Christianae* XV, 2 (Juni 1961), S. 65—82, warnt angesichts der Gnostikerbibliothek von Nag Hammadi vor Überschätzung dieser — dort nur sehr indirekt wahrnehmbaren — Komponente.

Wildkens, Ulrich: Die Bekehrung des Paulus als religionsgeschichtliches Problem. In: *Zeitschrift f. Theol. u. Kirche* 56 (1959), S. 272—293; sucht zu beweisen, daß Paulus nicht aus einem korrekten Gamaliel-Schüler in einen Anti-nomisten sozusagen umgezaubert worden sei zu Damaskus, sondern „in schroffem, aber sachlich gezieltem Gegensatz gegen das apokalyptische Gesetzesverständnis“ stehe (S. 292), wie es D. Rößler (s. oben S. 95) als vom pharisäisch-rabbinischen total verschieden erwiesen habe; Paulus behaupte ja — dies

gegen Schoeps (vgl. FR XII, 42 r.!) — keineswegs, daß „mit Christi Gekommensein die *Zeit* des Gesetzes aufhört“, sondern, daß „die Heilszugehörigkeit statt durch das Gesetz durch den Stellvertretenden Tod Christi gegeben“ werde (S. 291). Wie die Titanen den Pelion auf den Ossa türmten, so W. Hypothesen auf Hypothesen für diesen ‚Beweis‘, wobei die jüdischen Quellenzeugnisse, die Schoeps für eine schon althergebrachte Unterscheidung zwischen ‚Zeit der Tora‘ und ‚Zeit des Messias‘ bringt, als angeblich erst mittelalterlich beiseitegewischt, die gewichtigeren Baechs (Paulus . . ., S. 24 f. „nach einer alten Tradition . . .“; s. oben S. 98) überhaupt nicht beachtet werden und so das, was *einen* bemerkenswerten Aspekt unter andern bieten konnte, zur unhaltbaren (natürlich wieder einmal schroff antilukianischen) Geschichtsklitterung herabsinkt. Wie viel seriöser in derselben Zeitschrift S. 155—185 *Siegfried Schulz*: Zur Rechtfertigung aus Gnaden in Qumran und bei Paulus, wonach dieser „auf die Anthropologie, die Gnadenlehre und die Rechtfertigungsanschauung eines vorchristlich-sektiererischen Judentums zurückgegriffen“, aber dessen Lehre „von der eschatologischen Gerechtigkeit Gottes auf ein historisches Ereignis, die Kreuzigung Jesu, bezogen“ habe (S. 184). *Kraft* des *einzigartigen* Sohnschaftserweises des Erstandenen (Röm 1, 3 f), ergänzen wir, denn *diese* Sohnschaft ist und bleibt das bei Damaskus überwundene Ärgernis (Apg 9, 20), hat der „gesetzstreuere Pharisäer“ (Phil 3, 5) und ganz gewiß auch Gamalielschüler (Apg 22, 3 trotz Bultmann und Haenchen!), dieser Geschichtstatsache des Kreuzesopfers Christi *einzigartige* Heilsbedeutung „für die Juden zuerst und dann die Griechen“ zuerkennen gelernt; es ist schon seltsam, daß dies heute jüdische Autoren wie Baech und Schoeps eher besser begreifen als die (trotz 1 Kor 15, 14 f) Jesu Auferstehung leugnenden Hyperpaulinisten.

*

Wir möchten nachdrücklich auch auf die lehrreichen Beilagen zur Wochenzeitung „*Das Parlament*“ unter dem Titel ‚*Aus Politik und Zeitgeschichte*‘ hinweisen, die von der Bundeszentrale für Heimatdienst, Bonn, herausgegeben werden. Im Verlaufe des letzten Jahres erschienen u. a.: **Walter Jacobsen:** Die Vergangenheit mahnt. Wille, Wege und Wagnis zur Bewältigung; in: Nr. B 27/60 vom 6. Juli 1960; **Karl Thieme:** Jüdisches Dasein. Bedrängnis und Behauptung (Aus: Dreitausend Jahre Judentum s. S. 122); **Josef Wulf:** Jiddisch. Über die geistige Welt des Ostjudentums; in: Nr. B 39/60 vom 28. September 1960; **Ders.:** Lodz. Das letzte Ghetto auf polnischem Boden; in: Nr. B 42/60 vom 19. Oktober 1960; **Hermann Glaser:** Der Terror im Dritten Reich; in: Nr. B 1—2/61 vom 11. Januar 1961, Vorabdruck des letzten Kapitels aus dem mittlerweile in der Herder-Bücherei (Nr. 92) erschienenen Taschenbuch: Das Dritte Reich, Anspruch und Wirklichkeit. **Ders.:** Dr. Hans Frank. Generalgouverneur im besetzten Polen; in: Nr. B 31/61 vom 2. August 1961. Da in Polen alle nationalsozialistischen Archive vor dem Rückzug vernichtet wurden, ist einzig das Tagebuch von Gouverneur Hans Frank übriggeblieben.

20. Aus unserer Arbeit

Im Anschluß an Nr. 49 S. 29 ff. bringen wir die folgenden ergänzenden Mitteilungen:

Aus Fulda, wo am 27. 9. 1960 die Bischofskonferenz tagte, kam an Gertrud Luckner das folgende Brieftelegramm, das wir mit dem Einverständnis des Unterzeichneten bringen:

»In Würdigung Ihres christlichen Zeugnisses verlieh Ihnen der Heilige Vater anläßlich Ihres 60. Geburtstages das Ehrenkreuz Pro Ecclesia et Pontifice. Ich freue mich über diese hohe Anerkennung Ihres Wirkens, entbiete herzliche Segenswünsche für Ihr persönliches Wohlergehen und für Ihre weittragende Mission.«
Hermann Erzbischof.«

Danksagung

Zu meinem Geburtstag ist mir eine überwältigende Fülle von guten Wünschen zugegangen, und es sind so viele Bäumchen gepflanzt worden, daß ich nicht imstande bin, jedem einzelnen mit einem eigenen Schreiben zu danken, wie ich es gern möchte.

Doch ist mein Dank deswegen nicht weniger herzlich für alle Aufmerksamkeiten und die Zeichen der Verbundenheit, die mich sehr freuen.

Freiburg i. Br., Herbst 1960

Dr. Gertrud Luckner

Es ist mir zu meinem Bedauern nicht möglich, allen persönlich zu danken oder ihnen auch nur den obenstehenden Dank zugehen zu lassen. Viele haben mir im Laufe des Jahres geschrieben, auch ihnen gilt mein herzlicher Dank, den ich nur auf diese Weise abstatten kann. Ich danke allen von Herzen, besonders auch dem *Keren Kayemeth Lejisrael* für die Pflanzung des Hains in Israel auf meinen Namen, sowie seiner Landeszentrale in Deutschland, Herrn Direktor Dr. Farnborough, auch für seinen Besuch in Freiburg anlässlich der Feier der Übergabe der Urkunde, dem *Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit* sowie den ihm angeschlossenen *Gesellschaften* für ihre Aufrufe zu dieser Baumspende, dem *Irgum Olej Merkas Europa* und dem *Council of Jews from Germany* für die Pflanzung von 60 Bäumen in dem Hain (s. unten) und allen einzelnen Spendern.

Die „Badische Zeitung“ berichtete dazu: Nr. 236. Freiburg vom 11. 10. 1960:

Auszeichnung für Gertrud Luckner. In einer kleinen Feier im Werthmannhaus überreichte gestern der Präsident des Deutschen Caritasverbandes, Prälat Dr. Stehlin, Frau Dr. Gertrud Luckner, die kürzlich ihren 60. Geburtstag gefeiert hat, das ihr vom Papst Johannes XXIII. verliehene Kreuz „Pro ecclesia et pontifice“. Diese Ehrung sei, wie Prälat Stehlin in herzlichen Worten sagte, ein Zeichen der Anerkennung für die opferbereite Hilfe, die Gertrud Luckner den jüdischen Verfolgten des Nationalsozialismus geleistet hat und ein Zeichen, das an die eigenen Leiden erinnere, die sie für die caritative Arbeit habe erdulden müssen. Dr. Gertrud Luckner sprach ihren Dank für die Ehrung, aber auch den Dank an die aus, die damals mit ihr in der Arbeit für die Verfolgten tätig waren, und an ihre jetzigen Mitarbeiter. Sie erinnerte dabei an die Unterstützung ihrer Arbeit durch den verstorbenen Erzbischof Dr. Conrad Gröber.

Vom Kulturreferat des Zentralrats der Juden in Deutschland sandte Dr. Hans Lamm am 26. 9. 1960 aus Düsseldorf das folgende Telegramm:

„Freue mich mitteilen zu können, daß durch christliche und jüdische Freunde ein Ihren Namen tragender Hain in Israel heute gepflanzt wurde. Herzliche Grüße, Hans Lamm“.

Dank an Dr. Gertrud Luckner

Dem „Internen Korrespondenzblatt des *Council of Jews from Germany*“ (Nr. 5. Jerusalem [Israel], London, Frühjahr 1961 S. 30) entnehmen wir mit freundlichem Einverständnis des Council den auf S. 30 veröffentlichten Abdruck:

Vor einigen Monaten hat Frau Dr. Gertrud Luckner, Freiburg i. Br., die sich mit ihrer ganzen Kraft als Helferin und Retterin jüdischer Menschen im Kampf gegen die Nazis eingesetzt hat, ihren 60. Geburtstag gefeiert.

Der Council hat aus diesem Anlaß einen Hain auf den Namen von Frau Dr. Luckner im Jerusalem-Wald des Keren Kayemeth Lejisrael gepflanzt und der Präsident des Council, Dr. S. Moses, hat an Frau Dr. Luckner das nachfolgende Schreiben gerichtet:

„Sehr geehrte Frau Dr. Luckner!

Die Vollendung Ihres sechzigsten Lebensjahres soll auch für den Council of Jews from Germany, die Weltorganisation der aus Deutschland stammenden Juden, Anlaß sein, Sie auf das herzlichste zu begrüßen und Ihnen den Dank für das Werk Ihres Lebens auszusprechen, das in so hervorragender Weise auch den Menschen unseres Volkes gewidmet war. Seit bald drei Jahrzehnten stehen Sie, gewiß aus innerster Berufung, im Dienste der sozialen Arbeit in einer Zeit und in einer Geschichtsperiode, die echteste Bewährung und den Einsatz des ganzen Menschentums erforderte. Das Schicksal der Verfolgten, der Ausgestoßenen, der um ihrer Anschauung, ihrer Herkunft, ihrer Religion willen Bedrohten machten Sie durch Ihre Taten und durch Ihre Auffassung des Begriffes von Beistand, Hilfe und Rettung zu Ihrem eigenen. Der Council of Jews from Germany und die vielen Freunde und Verehrer Ihrer Person und Ihres Werkes hoffen, daß Ihnen die Mitteilung eine Freude bereiten wird, daß sie in Anerkennung und Dank für Ihre Leistung in schwerster Zeit und für Ihre unablässigen Bemühungen um eine echte Wiedergutmachung anlässlich Ihres 60. Geburtstages einen Hain auf Ihren Namen im „Jerusalem Wald“ des Keren Kayemeth Lejisrael gepflanzt haben. Der Council of Jews from Germany erlaubt sich, Ihnen anbei das Diplom des Keren Kaje-

meth Lejisrael über die vollzogene Pflanzung des „Gertrud Luckner-Hains“ zu übersenden. [S. o.]

Dieses äußere Zeichen der Ehrung und Dankbarkeit soll dazu angetan sein, die Bande, die Sie, sehr geehrte Frau Dr. Luckner mit unserem Volke und vielen Menschen unserer Gemeinschaft verknüpfen, zu einem dauernden Ausdruck zu bringen.

Mit den allerbesten Grüßen und Wünschen bin ich Ihr

Dr. S. Moses“

Der KKL (*Keren Kayemet Lejisrael*) ehrt in einer Feierstunde in Freiburg Dr. Gertrud Luckner

Die jüdische Monatsschrift „Neue Welt“, Wien, September 1961 berichtet:

„In Freiburg wurde in Anwesenheit zahlreicher Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens von dem Direktor des Jüdischen Nationalfonds (dem Keren Kayemeth Lejisrael) Dr. L. H. Farnborough, die Urkunde für einen 1000 Bäume umfassenden Hain an Dr. Gertrud Luckner überreicht. Die Freunde Dr. Luckners hatten diesen Hain anlässlich ihres 60. Geburtstages auf ihren Namen gespendet. Die Urkunde trägt folgende Inschrift: „1000 Bäume in Israel im Migdal Ha'Emek-Wald bei Nazareth auf den Namen von Frau Dr. Gertrud Luckner, Freiburg/Breisgau, der Helferin der verfolgten jüdischen Menschen und Freundin Israels, gepflanzt in Dankbarkeit von Freunden und Verehrern.“

Das Mitteilungsblatt des Oberrates der Israeliten Baden (13/10), Oktober 1961 schreibt u. a. dazu:

„Als in den letzten Jahren des Schreckens und des Todes über unser jüdisches Volk das furchtbare Schicksal hereinbrach und es schien, als würde das ganze deutsche Volk dem großen und den kleinen Hitlers verfallen sein, da fand sich mit Gertrud Luckner ein kleiner Kreis von gläubigen Menschen, welche sich in der Zeit der größten Not in selbstloser Weise all der Verfolgten und der Leidenden angenommen hatten. Unter Einsetzung ihres Lebens, getreu ihrem christlichen Glauben und Gewissen, hatte sie jüdische Kinder, Erwachsene und Greise vor dem Zugriff der Gewalt gerettet. Daß wirkliche Liebe den furchterlichsten Haß, den die Weltgeschichte kannte, dennoch besiegte, das bewies die heutige Feierstunde im Werthmannhaus des Deutschen Caritasverbandes zu Freiburg i. Br., anlässlich der Überreichung der Pflanzungsurkunde des in Israel angelegten Gertrud-Luckner-Haines durch den Direktor des KKL in Deutschland, Dr. Farnborough, Düsseldorf . . .

Am Sonntag, dem 30. Juli, hatte sich ein kleiner auserlesener Kreis im Werthmannhaus zusammengefunden. Prälat Eckert entbot den Willkommensgruß... Prälat Eckert ging in seiner Ansprache von dem 95. Psalm aus, in dessen Loblied Gottes u. a. die Worte stehen: Damit singt dem Herrn ein neues Lied, die Bäume des Waldes freuen sich.

Christliche und menschliche Liebe hätten diese Bäume zusammengeführt, welche ein bleibender grünender schattengebender Hain werden mögen. „Ich habe mein Herz nie gefragt“, so hörte man in den letzten Tagen aus dem Munde des in Jerusalem vor Gericht stehenden Mannes. Doch Gertrud Luckner, sie hatte ihr menschliches und christliches Herz in jenen Tagen befragt. In und mit Gertrud Luckner lebte noch ein christliches Herz in einer herzlosen Zeit.“

Herr Dr. Farnborough würdigte Gertrud Luckner als Retterin des christlichen Herzens und des deutschen Volkes, dessen Namen sie durch ihre Taten mitgerettet habe. Wenn diese zarten Pflanzen in die heilige Erde gesenkt werden, dann mögen daraus große Bäume entstehen und ihre Kronen zusammenwachsen und das große entstandene jüdisch-christliche Vertrauen überschatten. Dr. Farnborough schloß seine Worte mit dem Wunsche, daß Frau Dr. Luckner recht bald persönlich wieder nach Israel kommen und auch noch im eigenen Schatten dieses Haines wandeln möge. Mit diesen Worten überreichte Dr. Farnborough die von dem Nachfolger Ussishkins, *Grannoth*, persönlich unterzeichnete Pflanzungsurkunde. Ergänzt sei noch, daß Gertrud Luckner ihren Dank in Analogie der Worte des Vorwortes von François Mauriac zu dem Buch mit den besonders schönen Aufnahmen von Arielli¹ schloß: „... seine 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 entlocken, weil wir alle zur Nachkommenschaft Abrahams gehören und vor den Bildern des wiedererstandenen Israel an die Auferstehung und an das Leben glauben.“

¹ Vgl. Freiburger Rundbrief XI/41/44, 1958/59, S. 114 f.

In memoriam Dr. Julius Ellenbogen

Am 28. 8. 1961 starb Dr. Julius Ellenbogen, der Vorsitzende der israelitischen Gemeinde Freiburgs, die er seit 1953 geleitet hat. Auch an unseren Anliegen hat Dr. Ellenbogen immer mit der ihm eigenen Wärme teilgenommen. Seiner Großherzigkeit und unermüdlichen Hilfsbereitschaft erinnern wir uns dankbar im Gedenken an die Zusammenarbeit für manche Hilfsbedürftigen, denen es von jüdischer und christlicher Seite vereint zu helfen galt. Da in Baden die jüdische Gemeinschaft keinen Rabbiner mehr hat, hielt Dr. Lothar Rothschild, Rabbiner in St. Gallen, die Traueransprache. Seinen Notizen verdanken wir die folgenden Angaben:

Mit Dr. Ellenbogen, der nach längerem Leiden unerwartet abgerufen worden ist, verliert die jüdische Gemeinschaft ein vornehmes Mitglied und die Umwelt einen vorbildlichen Menschen. – Dr. Ellenbogen wurde am 7. 4. 1878 in Bruchsal geboren, studierte Jura in Freiburg, München und Heidelberg. Seit 1911 verheiratet mit Anna geb. Hermann, sah er sich die Gattin, die die schönen und schweren Tage mit ihm teilte, 1957 durch den Tod entrissen. Vor dem Krieg war Dr. Ellenbogen als Rechtsanwalt am Oberlandesgericht Karlsruhe tätig. Das Dritte Reich zwang ihn, seine Praxis zu schließen. Seit 1924 war er hauptamtlich geschäftsführendes Mitglied des Oberrates und nach der Emigration von Professor Stein Präsident dieser Behörde in schwerster Zeit. Nach der Auflösung des Oberrates wurde er Geschäftsführer der Reichsvereinigung der Juden in Deutschland und leistete als solcher in den schwierigen Situationen eine umfangreiche Arbeit für seine bedrängten Mitbrüder. Für ihn galt zu jeder Zeit das Wort aus den Sprüchen Salomos: „Auf dem Pfad der Gerechtigkeit wandle ich mitten auf den Bahnen des Rechtes“ (Spr 8. 20). Er schritt unbeirrt auf dem Weg der Gerechtigkeit, mochte die Welt sich auch um ihn noch weiter verdunkeln. Auch als er mit sei-

ner Gattin im Oktober die Deportation der badischen Juden nach Gurs und den ganzen Jammer dieses Schreckenszuges miterleben mußte, betätigte er sich in seiner selbstlosen Weise sofort für andere. In Gurs, wo ja alles improvisiert werden mußte, wurde er Ilot-Chef, d. h. Leiter seiner Baracke und übernahm stets die Ämter, mit denen eine große Verantwortung verbunden war. Ihm wurde der Verkehr mit den französischen Behörden übertragen. Er setzte sich mit größter Aufopferung für die Inhaftierten ein, denen er mit Rat, Tat und Zuspruch treu zur Seite stand, auch als er dann in ein Lager nach Romans kam. Nach dem Zusammenbruch 1945 kehrte er nach Deutschland zurück. Nachdem er für kurze Zeit einem Ruf des Tribunal Militaire nach Rastatt Folge leistete, erhielt er eine Brufung an das Oberlandesgericht in Freiburg, wo er als Oberlandesgerichtsrat bis zu seiner Pensionierung 1952 wirkte. Wir schauen ein reiches und gesegnetes Leben, das immer wieder die Hilfe Gottes erfuhr in dem Ansturm der bösen Mächte, die folgenswer ihr Haupt erhoben hatten. Er meisterte die Trübsal mit unversiegbarer Glaubenskraft, wachem Gottvertrauen und der Hinwendung zu Seiner Wahrheit, wie der Psalm dies ausspricht: „Mein Teil ist der Ewige und die Beobachtung Deiner Worte.“ An diesem Teil hielt er unverbrüchlich fest. Durchdrungen von den Idealen des Judentums, in denen er gläubig wurzelte, trat er für den neuen Aufbau der Gemeinden ein und führte die Freiburger Gemeinde bis zu seiner letzten Stunde mit seiner ganzen Kraft und seinem ganzen Herzen. Trotz fortschreitender Krankheit hat er sich jederzeit für das Wohl der Gemeinde eingesetzt und ihren Mitgliedern zur Verfügung gestanden. Bürgermeister Schieler, der bei der Beisetzung als Vertreter des Oberbürgermeisters einen Kranz der Stadtverwaltung niederlegte, sprach in seinem Dank von der Leidenzeit des Heimgegangenen und betonte dabei, daß wir alles tun müssen, um zu verhindern, daß derartige Zeiten wiederkehren.

Gerhard Heiland

Dr. Gerhard Heiland war unseren Anliegen eng verbunden. Als Leiter des Landesamtes für Wiedergutmachung half er der Verfolgtenfürsorge, wo immer möglich, nachdem wir uns 1946 in gemeinsamer Arbeit für die Verfolgten gefunden hatten. Als Vorstandsmitglied der Freiburger Christlich-Jüdischen Arbeitsgemeinschaft lehnte Dr. Heiland jede Verwischung der Grundlinien unserer Arbeit und alle Versuche einer Verwässerung in der Praxis ab. Wir sind dankbar, daß Herr Oberkirchenrat D. Hof, als ehemaliger evangelischer Mitvorsitzender der Freiburger Christlich-Jüdischen Arbeitsgemeinschaft – der wie Dr. Heiland im Laufe der Zeit von Freiburg nach Karlsruhe übersiedelte – die Gedenkrede bei der Trauerfeier hielt und dem Verstorbenen den Dank für die unermüdlichen Dienste in der christlich-jüdischen Arbeit in Freiburg und in Karlsruhe aussprach.

Wir möchten uns die Worte der Traueranzeige der Familie zu eigen machen: Er war „Freund und Helfer seiner Mitmenschen“. Dr. Heiland war nicht zuletzt auch unserem „Freiburger Rundbrief“ ein immer teilnehmender Freund, den wir sehr vermissen werden. – Aus der „Deutschen Richterzeitung“ (39/10) Karlsruhe, Oktober 1961 S. 322 bringen wir mit freundlichem Einverständnis der Schriftleitung den folgenden Nachruf:

Wenige Wochen nach dem Tod des Vizepräsidenten Dr. Katz hat das Bundesverfassungsgericht erneut einen schweren Verlust erlitten. Am 22. 8. 1961 ist Bundesverfassungsrichter Dr. Gerhard Heiland einem Herzanfall erlegen, der ihn während der Fahrt auf der Autobahn bei Frankfurt überraschte. Dr. Heiland war erst am Tag zuvor aus dem Urlaub zurückgekehrt.

Gerhard Heiland wurde am 8. 2. 1894 in Leipzig geboren. Im ersten Weltkrieg, an dem er als Frontoffizier von 1914 bis 1918 teilnahm, wurde er Ritter des Militär-St. Heinrichs-Ordens. Nach vorübergehender Tätigkeit als Staatsanwalt wurde er 1923 Leiter des Kriminalamtes von Leipzig. Dieses Amt mußte er 1933 wegen seines Einsatzes für die Demokratie aufgeben und später sogar auf Anweisung der damaligen Machthaber seine sächsische Heimat verlassen. Er war Mitbegründer des Republikanischen Richterbundes und des Reichsbanners gewesen. In Freiburg im Breisgau fand er eine neue Heimat und war dort bis zum Ende des zweiten Weltkrieges für einen Versicherungskonzern tätig. Seit 1946 war er als Ministerialrat im Badischen Finanzministerium Leiter des Landesamtes für kontrollierte Vermögen und Wieder-

gutmachung. 1951 wurde er zum Bundesrichter am Bundesgerichtshof ernannt und als Richter an das Bundesverfassungsgericht gewählt, dem er seit dessen Gründung angehörte. In seiner Ansprache bei der Beisetzung am 26.8.1961 in Karlsruhe führte der Präsident des Bundesverfassungsgerichts, Dr. Gebhard Müller, u. a. aus:

„Mit Gerhard Heiland ist ein Mann von uns gegangen, dessen ganzes Leben von Charakterfestigkeit und Pflichtbewußtsein geprägt war. Er war in harten Kriegsjahren Soldat und in der entbehrungsreichen Zeit nach dem ersten Weltkrieg gereift und war, durch glänzende Prüfungen und ausgeprägte praktische Begabung gleichermaßen für seinen Beruf empfohlen, früh mit verantwortungsvollen Aufgaben betraut worden. Nie hat er sich gescheut, für seine Auffassungen einzustehen und sich auch durch die Folgen seiner charaktervollen Standhaftigkeit, die bis zur Vernichtung seiner beruflichen Existenz gingen, von dem als recht Erkannten nicht abbringen lassen. Gefestigt durch eine tiefe religiöse Überzeugung, hat er Mut und Zuversicht nicht sinken lassen, als er durch die nationalsozialistische Herrschaft die Beamtenstellung verlor und danach sogar seine Heimat verlassen mußte. Nach dem zweiten Weltkrieg war er sogleich bereit, seine Kraft dem Neuaufbau zu widmen, und er hat an hervorragender Stelle für die Wiedergutmachung des Unrechts gewirkt, das der nationalsozialistische Staat vielen unserer Mitbürger zugefügt hatte. Die letzten Fälle, die er im Juli dieses Jahres beim Ersten Senat zum Abschluß brachte, betrafen die Wiedergutmachung nationalsozialistischen Unrechts, symbolhaft für sein der Freiheit, der Ordnung und Gerechtigkeit gewidmetes berufliches Wirken. Daß Gerhard Heiland, ein Mann von lauterem Charakter und reicher Lebenserfahrung, bei der Errichtung des Bundesverfassungsgerichtes im Jahre 1951 als Richter berufen wurde, bedeutete einen Gewinn für das Gericht, zugleich aber für ihn selbst einen Teil der Erfüllung seiner Lebensaufgabe. Er hat in hervorragender Weise dazu beigetragen, daß das Bundesverfassungsgericht die ihm vom Grundgesetz zugewiesene Aufgabe erfüllt und seine heutige Haltung und Anerkennung als wesentlicher, nicht mehr hinwegzudenkender Faktor im deutschen Verfassungsleben errungen hat. Ihm ist es mitzuverdanken, daß der Erste Senat in den letzten Jahren mit einer ungewöhnlich belastenden Aufgabe fertig geworden ist, nicht ohne Erschöpfung der Kraft des Verstorbenen bis zum äußersten.

Leidenschaftlicher Einsatz für das als recht Erkannte, unermüdliche, aufopfernde Arbeit und kameradschaftlicher Geist kennzeichnen das Wirken des Verstorbenen im Bundesverfassungsgericht. Stets hatte er die Wiederaufrichtung und Durchsetzung des Rechts als das gemeinsame hohe Ziel vor Augen, und er hat es durch seine Mitarbeit maßgeblich gefördert.

Selbstlose Hilfsbereitschaft, Kampf gegen Vorurteile und eine tiefe Menschlichkeit sind hervorragende Merkmale seines Wesens insgesamt. Bescheiden und unauffällig wirkte er in der Stille durch tätige Hilfe und durch das Beispiel seiner Persönlichkeit. Wer mit Gerhard Heiland in Berührung kam, war tief beeindruckt von der Offenheit und menschlichen Wärme, mit der er einem jeden entgegentrat, wie von der Lauterkeit seines Charakters.

In tiefem Schmerz nehmen wir Abschied von einem Mann, der sein Leben dem Kampf gegen das Unrecht gewidmet hat. Wir haben mit Gerhard Heiland einen Kollegen und Freund verloren, der uns gleichermaßen als gerechter Richter und als liebenswerter Mensch unvergeßlich sein wird. Es sind erst wenige Wochen vergangen, seit der Tod den Vizepräsidenten des Bundesverfassungsgerichts, Herrn Dr. Rudolf Katz, ebenso unerwartet mitten aus der Arbeit dahingerafft hat. Nun ist mit Gerhard Heiland ein weiterer Richter aus unserer Mitte geschieden. Das Unabänderliche, das für uns Menschen in der Gewalt des Todes liegt, will uns immer wieder trotz Tod und Leid der hinter uns liegenden Jahrzehnte unaßbar erscheinen. Unser Schmerz und unsere Erschütterung werden dadurch gemildert, daß wir wissen: Der Verstorbene, der in so reichem Maße durch sein Wirken und durch seine Persönlichkeit die Arbeit des Bundesverfassungsgerichts beeinflusst

hat, wird auch in Zukunft in unserer Erinnerung lebendig sein. Mit dem Dank, den wir ihm heute nachrufen, verbindet sich unser Versprechen, daß wir sein Andenken stets in Ehren halten werden.“

Robert Perlen

Der „Aufbau“ (XXVII, 25) brachte in seiner Beilage „Die Wiedergutmachung“ Nr. 100 vom 23.6.1961 einen Nachruf von Kurt Großmann, den wir leicht gekürzt bringen:

Als im Jahre 1954 Otto Küster, Freund und Förderer gerechter, liberaler und schneller Wiedergutmachung, als Leiter der Wiedergutmachungsabteilung des Justizministeriums Baden-Württemberg ausschied, wurde der damals 70jährige Robert Perlen sein Nachfolger. Er starb kürzlich und wurde unter großer Teilnahme des offiziellen und inoffiziellen Baden-Württemberg zur letzten Ruhe getragen.

Drei Charakteristiken zeichneten Robert Perlen aus: Er war ein bewußter Jude, er war ein Mann der Pflichttreue, und er war ein praktizierender Jurist.

Als Robert Perlen im Jahre 1884 in Eßlingen/N. als Sohn eines schwäbischen Geschäftsmannes geboren wurde, war gerade die Emanzipation der deutschen Juden erfolgt und die Entfaltung ihrer geistigen Kräfte möglich geworden. Gabriel Riessers Feldzug für Assimilierung hatte auch auf Perlen tieferen Eindruck gemacht als die zionistischen Ideen des jungen Theodor Herzl. So wurde und blieb Perlen ein Deutscher jüdischen Glaubens, und selbst die Tragödie der Judenheit, seine eigene Demütigung haben diese geistige Position nicht wesentlich geändert.

Perlen studierte Jurisprudenz von 1903 bis 1907 in Tübingen, Leipzig und Berlin. Er kniete sich in die Fälle in den Anwaltskanzleien und in den Gerichtssälen, in denen er als Referendar seine Vorbereitungszeit absolvierte. Man sagt von ihm, daß er zwei Fähigkeiten vereinigte: Einerseits das abstrakte, systematische und deduktive Denken — und andererseits die Fähigkeit zum wesenhaften Erfassen der konkreten Lebensverhältnisse. Robert Perlen wurde Rechtsanwalt beim Landgericht und Oberlandesgericht Stuttgart.

Dann kam Hitler und mit ihm Demütigung, Isoliertheit, Gefährdung, Bedrohung, Leid, Hunger und Pein, die Perlen dank seiner nichtjüdischen Frau überstand. Als der braune Vorhang sich hob, wurde Perlen — ein Akt der Wiedergutmachung — Richter, Senatspräsident, Landgerichtspräsident, Präsident des Staatsgerichtshofes — und schließlich Oberlandesgerichtspräsident, bis er mit siebzig Jahren pensioniert wurde. Perlen erreichte in den neuen Jahren nach 1945 die höchste Sprosse der Richterlaufbahn, sicherlich auf Grund seiner Fähigkeiten, aber nicht zuletzt auch als ein Akt der Wiedergutmachung für das ihm, dem im Heimatboden wurzelnden Schwaben, angetane Unrecht.

Perlens Laufbahn als Leiter der Wiedergutmachungsabteilung des Justizministeriums war daher umstritten. Ich habe noch im Jahre 1955 mit ihm, dem freundlichen und offenen Manne, über das Problem gesprochen, ob es richtig sei, daß ein verfolgter Jude ein solches Amt innehatte. Müsse er nicht zwangsläufig zu einer Überobjektivität neigen, die ihn von Küsters Einstellung in dieser, mit so vielen moralischen Imponderabilien geladenen Frage immer mehr entfernen müsse? Er sah das Dilemma, er fühlte den Konflikt, aber das, was er Pflicht nannte, hielt ihn davon ab, das Amt und die Verantwortung aufzugeben.

Dr. Perlen brachte für sein Amt große Fachkenntnisse mit. Seine Leistung war bemerkenswert, aber seine strenge Objektivität war nicht zuletzt von dem Bestreben beeinflusst, als Jude in diesem Amt unangreifbar zu sein. Das war seine Tragik, die er mit einem großen Teil der deutschen Juden teilt.

Heinrich Wienken, einem Caritasbischof zum Gedenken

Am 21. Januar 1961 starb in Berlin Heinrich Wienken, dem wir ob seines stillen warmherzigen Beitrages zur Hilfe in der Verfolgungszeit auch in unserem Rundbrief ein Gedenkwort schulden.

Der gebürtige Oldenburger, dem Bistum Münster zugehörig, kam schon in jungen Jahren nach Berlin. Im ersten Weltkrieg Kaplan bei St. Sebastian im armen und berüchtigten Norden von Berlin, wurde er 1917 Sekretär des Caritasverbandes, Mitarbeiter von Benedikt *Kreutz*, dem späteren Caritaspräsidenten, und 1921 dessen Nachfolger als Leiter der Berliner Hauptvertretung der Caritaszentrale, dem eine Fülle von drängenden Aufgaben zuwuchs.

Es waren die schlimmen Jahre der Inflation, der Arbeitslosigkeit, der Flüchtlingsströme aus dem Osten (damals schon) und schließlich des aufkommenden nationalsozialistischen Unheils. 1937 wurde Wienken Bischof, Coadjutor für Bischof *Legge* von Meißen, den die politischen Gewalthaber eingesperrt hatten. Als Bischof Legge seine Amtsgeschäfte wieder aufnehmen konnte, kehrte Wienken nach Berlin zurück, um als Kommissar das neu eingerichtete Vermittlungsbüro der deutschen Bischöfe zu leiten — in diesen Jahren mehr oder weniger offenen Kampfes zwischen Regierung und Kirche ein ebenso wenig erquickliches wie leichtes Amt. Der bischöfliche Kommissar hatte u. a. die Aufgabe, für die vielen inhaftierten Priester mit der Geheimen Staatspolizei und dem „Kirchenministerium“ zu verhandeln. Aber sein Bemühen, gefährdeten und verfolgten Menschen zu helfen, beschränkte sich nicht nur auf seine Glaubensgenossen und geistlichen Amtsbrüder. Er hat für Sozialisten und Kommunisten verhandelt und sich für jüdische Menschen eingesetzt. Es war selbstverständlich, daß Gertrud *Luckner*, so oft sie in den Verfolgungsjahren in Berlin zu tun hatte, auch mit Bischof *Wienken* zusammenkam, um mit ihm in aller Stille Wege und Maßnahmen der Hilfe zu besprechen. Er war allezeit erreichbar. Der Bombenhagel, der sich immer bedrohlicher über der Reichshauptstadt entlud, fegte nacheinander sein Zimmer erst in der Oranienburgerstraße 13, dann in der Neuen Wilhelmstraße hinweg; der Bischof zog in ein immer bescheideneres Quartier, aber er wich nicht in die weniger gefährdete Umgebung aus, sondern blieb in Berlin, lebte auf franziskanisch schlichte Weise, für sich ohne jeglichen Anspruch, aber für jeden ansprechbar, der mit einer Not, einer Bitte bei ihm anklopfte. Im November 1951 wurde Wienken Bischof Legges Nachfolger in Meißen, doch schon mit so angeschlagener Gesundheit, daß nach wenigen Jahren die Bürde des Amtes für seine Schultern zu schwer wurde. Seine letzten Jahre verbrachte er in aller Zurückgezogenheit im St. Franziskus-Krankenhaus in Berlin. Mit ihm ging ein Kirchenmann dahin, dem wir mit allem Recht den Ehrentitel eines Caritasbischofs zulegen dürfen.

Angela Rozumek

Sobald geht uns nach Redaktionsschluß noch ein erstes Exemplar der im Lambertus-Verlag des Werthmannhauses herausgegebenen Bildbroschüre zu: „*Dein verkannter Bruder. Ein Jude sieht uns Christen.*“ Heft der Bildheftreihe „Lebendige Kirche“ (1961/4) herausgegeben von P. E. Schnydrig und P. Dr. E. W. Roetheli. Den Text schrieb Professor Dr. André Neher, Straßburg, die Einführung Karl Rahner. Das Heft ist auch als Dokument: Jüdische Stimme im katholischen Verlag, geschichtlich bemerkenswert. Wir sind gewiß, daß hier ein Vorstoß unternommen worden ist, der vielen ans Herz rühren wird, nicht zuletzt auch durch die sehr eindrucksvollen Bilder. Das Heft sollte auch im Unterricht Verwendung finden, ebenso wie auch Dr. A. M. Goldberg: *Das Judentum*. Calig-Bildbandverlag. Freiburg i. Br. Cf 800-Cf 809. Cf 800: 1. Die Geschichte des Volkes Israel, 37 Bilder, schwarz-weiß (Von den Anfängen bis zur Zerstörung des 2. Tempels — historische Fakten und heilsgeschichtliches Bewußtsein); Cf 801: 2. Die Religion des Volkes Israel — Der Pharisäismus I. 22 Bilder, schwarz-weiß (Entstehung — Lehre: Gottesvorstellung, Mensch und Gott, Verdienst und Schuld, Lohn und Strafe, Das Gesetz und seine Erfüllung). Cf 802: 3. Die Religion des Volkes Israel — Der Pharisäismus II. 24 Bilder, schwarz-weiß (Lehre: die letzten Dinge — Schriften — Institutionen — Auseinandersetzung mit dem Christentum.) In breit angelegter Weise soll hier — erstmalig im deutschen Bildbandwesen — eine geschlossene und sachliche Information über Geschichte, Lehre und Liturgie

des Judentums gegeben werden. Das vor allem an Volkshochschulen, höhere Schulen, aber auch an die Oberklassen der Grundschulen gerichtete Werk ist von dem Lektor für Mittel- und Neuhebräisch am Orientalischen Seminar der Universität Freiburg, Dr. A. M. Goldberg, verfaßt, der auch das — meist jüdischen Quellen entnommene — Bildmaterial zusammengestellt hat.

Von K. Ths. Publikationen erhielt „*Dreitausend Jahre Judentum*“ (vgl. oben S. 122) vielfältiges freundliches Echo und liegt nun in 3. Auflage vor. Aus den Besprechungen, von BIBLISCHE RELIGION HEUTE zitieren wir je ein evangelisches, ein jüdisches und ein katholisches Echo.

Dr. Erwin Reisner, Prof. a. d. Kirchl. Hochschule Berlin, schreibt in den Neuen Deutschen Heften vom September 1960:

„Endlich einmal ein Buch von höchstem theologischem und schriftstellerischem Niveau, das mit dem eigentlichen Kernstück der christlichen Verkündigung, dem Heroldsruf vom nahe herbeigekommenen Reich radikal ernst macht. Während sich sonst die gelehrten Fachtheologen beider Konfessionen um dieses Zentralthema gewöhnlich schüchtern, schamhaft oder vornehm herumdrücken..., stellt sich Karl Thieme unerschrocken dem allein entscheidenden geschichtstheologischen Problem, der Frage nach den letzten Dingen, nach dem jüngsten Tag, dem Endgericht usw. Er legitimiert sich dabei als christlicher Denker von Format, und es muß ausdrücklich gesagt werden, daß die Menschen von heute, wenn überhaupt, so nur in solcher Weise vom christlichen Predigtwort getroffen werden können, gleichgültig, wie sie darauf reagieren, ob zustimmend und hörwillig oder vielleicht auch leidenschaftlich ablehnend, was nur von sekundärer Bedeutung ist...“

Hermann Levin Goldschmidt, Leiter des Jüdischen Lehrhauses Zürich, schreibt in „Das Bücherblatt“ vom 16. 9. 1960.

Der Verfasser, ein gläubiger Katholik, wurzelt in der biblischen Botschaft, dieser zur Geschichte aufbrechenden und aufgebrochenen Offenbarung, von ihr aus — wie bisher nur wenige Christen — das neben dem Christentum nicht weniger wesentliche und lebendige Judentum ehrfürchtig anerkennend. Dazu treten der Islam und der Marxismus, die für Thieme beide ebenfalls auf die „biblische Religion“ zurückgehen, auch wenn sie mehr deren „Fehlformen“ seien als echte Nachfolge.

Aus der Anzeige von P. Manfred Hörhammer OFMCap. in PAX CHRISTI, XII, 6, endlich entnehmen wir:

„...der bekannte Religionshistoriker erbrachte in seinem schmalen Werk einen erneuten Erweis seiner Meisterschaft, die Probleme der biblischen Heilsgeschichte fachwissenschaftlich knapp darzulegen, gleichzeitig aber dem unorientierten Leser trotzdem noch den Eindruck zu vermitteln, daß die Not seiner eigenen unbewältigten, aber ausgestandenen Geschichte in einem wirklichen Zusammenhang unseres Glaubens steht...“

Gleichzeitig wird allen tröstlich geholfen, das Ärgernis in der Zeit, die Unzulänglichkeit der Heilsinstitution in der Geschichte, ihre Ohnmacht und ihre Verflochtenheit mit allem, was von dieser Welt ist, einfach aus der Prophetie zu ertragen: „Petrus, du bist Mein Ärgernis.“

Prof. Dr. Karl Thieme sprach über das jüdische Volk in christlicher Sicht (unter verschiedenen Fragestellungen wie: „Israel als erwähltes Volk auch im Neuen Bunde“ oder „Was hat Gott mit den Juden vor?“ am 25. Mai 1960 im Katholischen Akademikerverband Bruchsal, am 30. Oktober auf der internationalen Pax-Christi-Arbeitstagung in Genf, am 31. Oktober vor den katholischen Religionslehrern in Frankfurt (vgl. oben S. 12 ff.), am 19./20. November im Rahmen eines Podiumsgesprächs über Rassismus in der Evangelischen Akademie Rheinland-Westfalen zu Iserlohn, am 24. November auf einer Erzieherstagung in der Reinhardswaldschule bei Kassel und am gleichen Abend im Haus der Begegnung Kaiserslautern, am 30. November in der Katholischen Studentengemeinde Gernersheim (Das „Israel Gottes“ als Kirche), am 7. März 1961 im Rahmen eines Podiumsgesprächs in Mannheim, am 9. März in Bielefeld, am 10. März in Minden, am 12. März in der Heimvolkshochschule „Die Hegge“ bei Warburg (Westfalen), am 14. April in Düsseldorf, am 10. Mai in Neuß, am 11. Mai in Hagen, am 12. Mai in Dortmund, am 13. Mai in Detmold und am 14. Mai vor den Priesterseminaristen im Theologenkonvikt Leo-

nium zu Paderborn („Welches ist der jüdische Beitrag beim Austausch zwischen den getrennten Brüdern in Abraham?“); schließlich am 15. Juni im katholischen Gemeindehaus Stetten und am 29. Juni in der Pfarrkirche St. Jakobus zu Gernersheim: er war außerdem Anfang Juni 1960 Mitglied der Bibliographie-Kommission in Bergnaustadt (s. o. S. 73 f.) und am 15. Januar 1961 Teilnehmer des Podiumsgesprächs in Recklinghausen anlässlich der Ausstellung SYNAGOGA über das Thema: „Gibt es eine jüdische Geistigkeit?“

Dr. Gertrud Luckner sprach über Israel, die Hilfsarbeit in den Verfolgungsjahren und seither, die Dämonie des SS-Staates u. a. im weiteren Verlauf des Jahres 1960: am 5. 5. im Katholischen Akademikerverband in Wien, am 3. 9. bei dem christlich-jüdischen trikonfessionellen Gespräch in Niederaltaich (s. o. S. 72), am 14. 9. bei einer Tagung von Diözesan-Helferinnen der Elisabeth-Frauen im Werthmannhaus, am 12. 10. bei einer Konferenz der Caritas-Fürsorgerinnen des Bistums Limburg in Limburg, am 26. 10. bei einer Konferenz der Orts Caritasdirektoren im Werthmannhaus, am 30. 10. bei einer Tagung der süddeutschen Mitarbeiterinnen des Katholischen Mädchenschutzverbandes in Freiburg; 1961: am 2. 1. im Seelsorghelferinnen Seminar in Ilbenstadt bei der Jahreszusammenkunft der ehemaligen Schülerinnen, am 18. 1. sowie am 10. u. 11. 10. im Seminar für Entwicklungshilfe der Sozialen Frauenschule des Werthmannhauses, am 19. 1. im Arbeitskreis für christlich-jüdische Zusammenarbeit in Bamberg, in den Arbeitsgemeinschaften der Diözese Rottenburg (Schwarzwaldkreis), am 15. 2. in Tuttlingen und Rottweil a. N., am 16. 2. in Spaichingen, am 21. 2. in Ebingen und Oberndorf, am 22. 2. in Schramberg und Schwenningen, am 7. 3. im Katholischen Akademikerinnen-Verband in Freiburg, am 31. 3. und 1. 4. sowie am 25. 5. im Hedwig-Dransfeld-Haus in Bendorf, am 28. 6. im Katholischen Frauenbund in Stuttgart und Stuttgart-Zuffenhausen, am 12. 9. in der Konferenz der Elisabeth-Frauen der deutschen Diözesen im Werthmannhaus, am 21. 9. im evangel. Gemeindehaus der Evangel. Luth. Gemeinde der Erlöserkirche in Freiburg.

Berichtigungen

Versiehtlich werden in der Bibliographie Msgr. *Oesterreicher* zwei Beiträge in französischer Sprache zugeschrieben, welche im FR. XII auf Seite 108 r. und Seite 111 l. verzeichnet und von K. Thieme verfaßt sind.

Zu der *„Soziographischen Beilage“* in Nr. 45/48, S. 58 f. werden wir darauf aufmerksam gemacht, daß in Österreich vor dem Hitlerregime rund 300 000 Juden lebten (statt der angegebenen Zahl von 60 000 vor der Verfolgung und der Verluste von 40 000).

*

Wir sind von Freunden aufmerksam gemacht worden, daß zum Bindenlassen des Rundbriefes ein Außendeckblatt erwünscht sei. Wir bringen daher erstmals diesen Rundbrief mit farbigem Deckblatt.

Auch dieser Rundbrief geht jedem Religionslehrer an höheren Schulen der Bundesrepublik zu.

„Unsere Arbeit“ unerlässlich – und unermeßlich

In *„KAPITEL“*, der Halbmonatsschrift des Bundes katholischer Männer und Frauen, Nr. 11 vom 1. 6. 1960, ergab sich die Notwendigkeit, die folgende Zuschrift erscheinen zu lassen, nachdem dort die Publikation der Thesen zur christlichen Unterweisung als überflüssig erklärt worden war.

Professor Karl Thieme schreibt uns:

„Die Juden-Thesen sind – leider – nicht überflüssig“

Als Hauptbeteiligter an der endgültigen Redaktion der 1950er Schwalbacher Fassung der *„Seelisberger Thesen“* von 1947, die erfreulicherweise in *„KAPITEL“* Nr. 5 vom 1. 3. 1960

abgedruckt waren, darf der Unterzeichnete zunächst für diesen Abdruck aufrichtig danken.

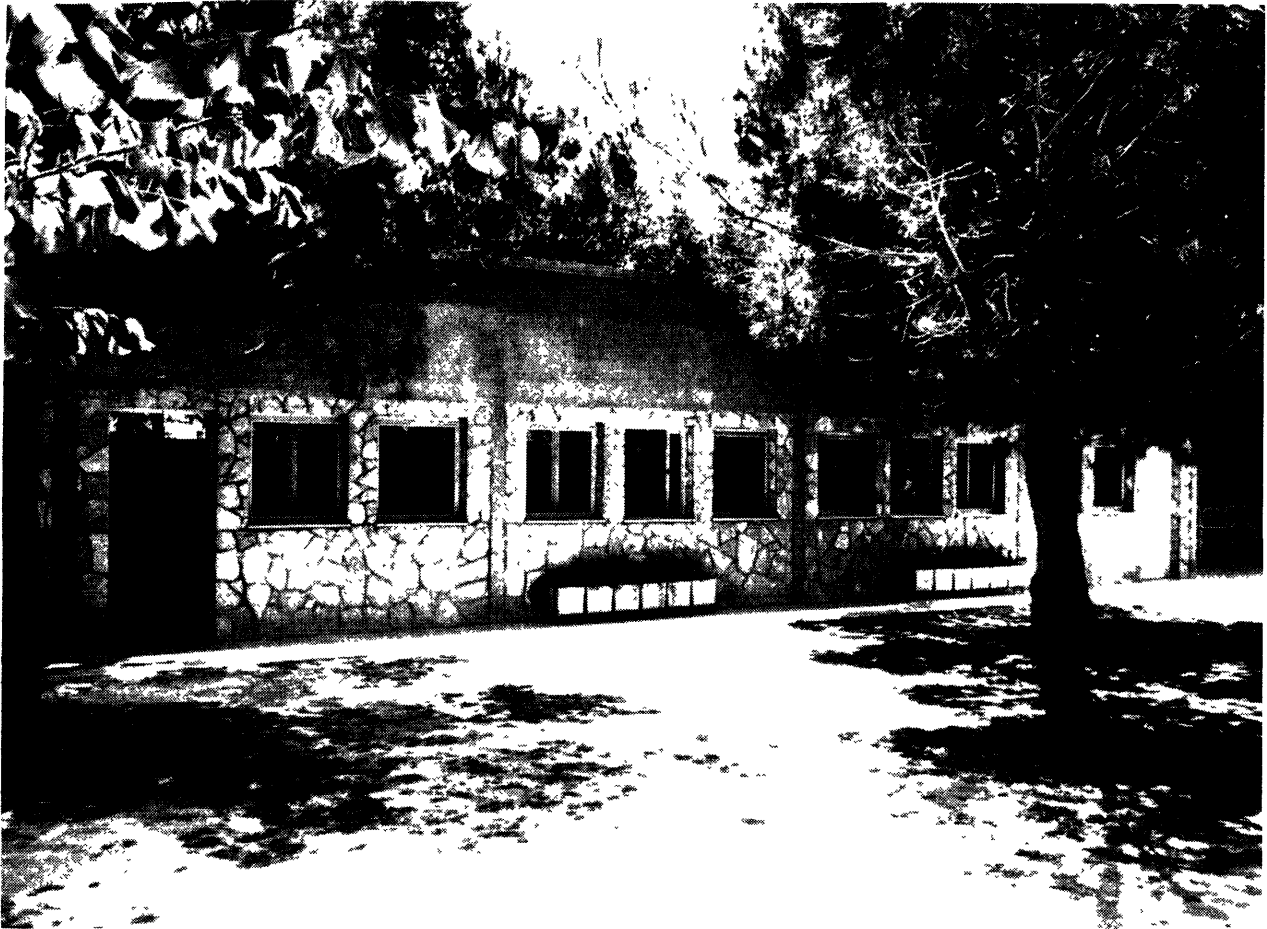
In Nr. 7 vom 1. 4. 1960 wird nun dazu geschrieben, mit solchen Thesen sei „nicht viel auszurichten. Die Logik ist nie das Lebenselement breiter Volksschichten gewesen“; das Gebot der Nächstenliebe gelte ja gegenüber dem Juden wie dem Neger, und sollten diese Thesen eigentlich überflüssig sein.

Was hier zunächst übersehen wurde, ist, daß die Thesen ganz ausdrücklich „Richtlinien für die Predigt und den Religionsunterricht“ sein wollen, sich also nicht an „breite Volksschichten“ als solche wenden (allerdings an Eltern, die sich um die religiöse Unterweisung ihrer Kinder pflichtgemäß kümmern!). Sodann aber vor allem: Kein Neger ward je gepeinigt, weil er angeblich ‚Gottesmörder‘ sei; wohl aber der Jude in ungezählten Fällen. Nach allem, was 1933-45 getan und gelehrt worden ist und wovon weit mehr ‚hängen blieb‘, als man heute offiziell wahrhaben möchte, darf der Prediger und Religionslehrer, dem sich die Thesen ins Gewissen brennen sollten, nicht mehr so undifferenziert von „den Juden“ reden, wie es allgemein bis heute üblich ist. (Etwa in Nr. 6 vom 15. 3., Spalte 3, Abs. 3, hieß es besser: „Feindseligkeit der jüdischen Autoritäten“ gegen Jesus statt: „der Juden“!) ‚Nächstenliebe‘ meinten auch mittelalterliche Fanatiker und noch Luther gegenüber den Juden zu haben, wenn sie zu deren Heimsuchung (womöglich Bekehrung) Gottes „scharfe Barmherzigkeit“ ins Werk setzen wollten und oft setzten. Nicht bloß mit ‚Nächstenliebe‘ für vermeintlich unter dem Gottesfluch stehende Verworfene sollten wir Christen, „sondern“, wie *Weihbischof Kampe* in derselben Nr. 7 so treffend zitiert wird, „in Ehrfurcht vor dem Volk stehen, das um solcher Verheißung willen solche Leiden in seiner Geschichte erduldet hat“. Darum geht es.

*

Einen noch erschreckenderen Beweis für die Unermeßlichkeit der Aufgabe, die wir mit diesem Rundbrief nun im 14. Jahr nach besten Kräften zu bewältigen suchen, lieferte uns inzwischen der offenkundig gutgemeinte Aufsatz eines Schweizer Autors in einer deutschen katholischen Zeitung: *„Die älteren Brüder der Christen“*, worin es gegen Ende heißt: „So bringt denn die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft Licht in das Geheimnis der Juden. Die Vergangenheit: noch heute trägt jeder Jude von den Vätern her den Glanz der Nähe Gottes an sich; die Gegenwart: jedem Juden ist das Brandmal des Zornes Gottes aufgeprägt; und die Zukunft: auf jedem Juden liegt der ferne Hoffnungsschimmer der schließlichen Bekehrung...“. Quousque tandem – nach Auschwitz? Wie lange noch?

Während dieser Rundbrief im Druck ist, erfahren wir aus Jerusalem, daß ein Tourist, der aus den Vereinigten Staaten von Amerika kam, in der *Maria-Heimgangskirche der Benediktinerabtei in Jerusalem* Schaden anrichtete. Die israelischen Behörden haben mit aller Energie eingegriffen. Der Täter, der die Absicht kundgetan hatte, zum Judentum überzutreten, wurde von den israelischen Behörden verhaftet. Sobald die Untersuchung über seinen Geisteszustand abgeschlossen ist, wird ein Gerichtsverfahren eröffnet werden.



Eitanim bei Jerusalem. Psychiatrisches Regierungshospital.

Cafeteria

In Ergänzung zu dem zuvor veröffentlichten Dank für das Echo, das unser Aufruf für Geisteskranke in Israel gefunden hat (vgl. Rundbrief Nr. 37/40, S. 112; Nr. 41/44, S. 125; Nr. 45/48, S. 100) freuen wir uns, das nachstehende uns zugegangene inhaltsreiche Dankschreiben von Dr Otto Feldmann, Jerusalem, zu bringen. Auch wir danken allen, die diese Hilfe ermöglicht haben, von Herzen.

Dr. med. Otto Feldmann

Jerusalem/Israel 11. VIII. 1961

Direktor des Psychiatrischen Regierungshospitals Eitanim.

DANK AN ISRAEL

Hoch oben in den judäischen Bergen liegt das Psychiatrische Regierungskrankenhaus Eitanim. Es steht in blühenden Gärten, und der Blick reicht über das Hochland bis zur Küste des Mittelmeers. Die hellen, freundlichen Krankenzimmer stehen leer: wo sind die Patienten? Die Türen und Fenster sind auf; ist das wirklich eine Irrenanstalt?

Man geht auf die Suche und findet die Patienten bei der Arbeit, in den Gärten, in der Küche, in der großen Dampfwäscherei. Andere sind überhaupt nicht im Krankenhaus. Sie arbeiten tagsüber bei Bauern in der Umgegend, oder sie haben einen Arbeitsplatz in der Stadt.

Das Krankenhaus stellt einen Versuch dar, chronische Patienten ins Leben zurückzuführen. Sie waren Jahre, oft lange Jahre anstaltsinterniert. Ein solcher Versuch kann nur gelingen, wenn der Kranke willens und fähig ist, normale Arbeit unter normalen Bedingungen zu leisten. Jeder Rehabilitationsversuch beginnt daher mit der Einordnung des Patienten in einen Pflichtenkreis und geregelten Arbeitstag. Gelingt das im Rahmen des Krankenhauses, so sucht man für ihn einen Arbeitsplatz draußen; er fährt nun morgens zur Arbeit und kommt nach deren Ende zurück in sein „Heim“, und schließlich kommt der endgültige Sprung ins normale Leben: die Entlassung.

All das ist ein langwieriger Prozeß. Es ist nicht nur die Arbeitsfähigkeit des Patienten, die wieder hergestellt werden muß; während der langen Dauer der Krankheit lebt der Patient unter den Regeln einer Anstalt, die notwendigerweise auf eine feste Ordnung sehen muß, die daher das Leben ihrer Patienten äußerlich reglementiert und innerlich automatisiert. Es bleibt kein Raum für freien Kontakt des Kranken mit seiner Umwelt, für spontane Entschließung im Zusammenleben mit anderen. Es ist die wesentliche Aufgabe einer jeden Rehabilitation, diesen Prozeß rückgängig zu machen. Der Patient soll neuerdings zum selbständigen Mitglied einer menschlichen Gesellschaft werden, sich selbst seine Bekannten und Freunde aussuchen, seine Beziehungen und Bindungen nach eigenem Empfinden und Ermessen regeln. Daher ist es ein untrennbarer Bestandteil jeder modernen Behandlung, die Freizeit des Patienten sinnvoll zu gestalten und ihm zu erlauben, ja ihn zu ermuntern, an dieser Gestaltung mitzuwirken.

Vom Krankenhaus zur Stadt fährt man fast eine Stunde, und die Fahrt ist teuer. Zeit und Geld erlauben dem Patienten nur hin und wieder, zu seinem Vergnügen in die Stadt zu fahren, und es fehlte bisher die Gelegenheit, sich nach der Arbeit zwanglos und behaglich zu treffen. Dafür gab es nur eine Lösung: ein Kaffeehaus.

Bis vor zwei Jahren war Eitanim ein Tuberkulosekrankenhaus. Die lange Liegehalle – nach einer Seite geschlossen, nach der anderen offen – stand seither unbenutzt. Drei Wände und ein Dach waren da; eine vierte Wand, und wir hatten eine Cafeteria. Die Wand wurde von den Patienten und von den Handwerkern des Krankenhauses gebaut, der Beton ist verkleidet mit flachen Platten des Jerusalemer Kalksteins, dessen warme Tönung so typisch ist für die Heilige Stadt. Die Wände innen sind freundlich bemalt, das Büfett ist geführt und verwaltet von einem Patienten, der Besucher kauft dort Kaffee und Säfte, Obst, Rauchwaren, und er zahlt von seinem Arbeitslohn. Man sitzt an kleinen Tischen, unterhält sich und debattiert wie in jedem anderen Kaffeehaus in diesem Mittelmeerland.

Nicht alles konnte das Krankenhaus aus eigenen Mitteln tun: geholfen haben uns die Gelder, die in Deutschland gesammelt wurden als Gabe für israelische Geistesranke. Der Aufruf erschien in den Freiburger Rundbriefen, die Initiative kam von Dr. Luckner, die Gelder von der Lesern der Rundbriefe [sowie einer Spende der „Aktionsgemeinschaft für die Hungernden“. Anmerkung d. Red. d. Rundbriefs.].

Ihnen allen haben wir zu danken für eine Spende, die in ihrem Sinne verwendet wurde.

Dr. med. Otto Feldmann

Systematische Übersicht über die Literaturhinweise

Ia. Bibel und Theologie:

	Seite		Seite
<i>Andreae/Pesch</i> , Handbuch zur kath. Schulbibel AT:	83	<i>von Rad</i> , Theologie des AT II	90
<i>Augustinus</i> , Über den Wortlaut der Genesis	92	<i>Rahner</i> , Exegese und Dogmatik	124
<i>Bammel</i> , Judenverfolgung und Naherwartung	123	<i>Rétif/Lamarche</i> , Das Heil der Völker	93
<i>Baek</i> , Paulus, Pharisäer und NT	98	<i>Rössler</i> , Gesetz und Geschichte	95
<i>Beck</i> , Geschichte Israels	93	<i>Szabo</i> , Anfänge einer judenchristlichen Theologie bei Mt	126
<i>Ben-Chorin</i> , Wie sollen wir die Bibel lesen?	123	<i>Schaeder</i> , Der Mensch in Orient und Okzident	108
<i>Bieder</i> , Die Apostelgeschichte	98	<i>Schelkle</i> , Gemeinde v. Qumran u. Kirche des NT	96
<i>Brunner</i> , Sacharja	92	<i>Schildenberger</i> , Aussageabsicht d. inspirierten	
<i>Congar OP</i> , Das Mysterium des Tempels	90	Geschichtsschreiber d. AT	125
<i>Deutz</i> , Die Welt des AT und unser Geschichtsbild	123	<i>Schnackenburg</i> , Gottes Herrschaft und Reich	101
<i>Eckert</i> , Der 2. echte Brief des Apostels Paulus an die Thessalonicher	123	<i>Schürmann</i> , „Wer daher eines dieser geringsten Gebote auflöst“	126
<i>Feuillet</i> , Parousie dans ... Jac. V. 1–11	123	<i>Schürmann</i> , Worte des Herrn	101
<i>Gnilka</i> , Die Verstockung Israels	100	<i>Schweizer</i> , Der Menschensohn	99
<i>Grollenberg</i> , Kleiner Bildatlas zur Bibel	93	<i>Stauffer</i> , Jesus, Paulus und wir	98
<i>Jeremias</i> , Die Abendmahlsworte Jesu	99	<i>Stier</i> , Geschichte Gottes mit dem Menschen	93
<i>Jocz</i> , The connection between the Old and the New Testament	126	<i>Thieme</i> , Neues Evangelium?	126
<i>Kosmala</i> , Hebräer-Essener-Christen	96	<i>Tödt</i> , Der Menschensohn in der synopt. Überlieferung	99
<i>Kuss</i> , Exegese als theologische Aufgabe	124	<i>de Uaux OP</i> , Patriarchen und moderne Entdeckungen	92
<i>Loretz</i> , Herkunft und Sinn der Jona-Erzählung	124	<i>de Uaux OP</i> , Das AT und seine Lebensordnungen I	92
<i>Neher</i> , Jeremias	91	<i>Westermann</i> , Grundformen prophetischer Rede	90
<i>Neuenzeit</i> , Das Herrenmahl	99	<i>Westermann</i> , AT-Hermeneutik	90
<i>Noth</i> , Studien zum AT	90	<i>Wilkens</i> , Die Bekehrung des Paulus als religions-	
<i>Ott</i> , Frage nach dem historischen Jesus	99	geschichtl. Problem	127
<i>Plöger</i> , Theokratie und Eschatologie	94	<i>Wright/Filson</i> , Kleiner historischer Bibelatlas	93
		<i>Zimmermann</i> , Zur neutestamentl. Offenbarungsformel	126