

fromme Nichtjude hat ebenso wie der fromme Jude Anteil an der zukünftigen Welt¹⁸. Dies alles einzeln auszuführen, wäre eine schöne Aufgabe gerade im Hinblick auf das heran-

18 Tosefta Sanhedrin 13, 2; babli Sanh. 105a; aufgenommen von Karo, Beth Joseph, Jore Deah 367. Siehe auch D. Hoffmann, der Schulchan Aruch und die Rabbinen über das Verhältnis der Juden zu Andersgläubigen, Berlin 1885, S. 65, Anm. 7 (sowie unten S. 81, Katz, Anmerkung der Redaktion). — Zum Jüdischen Jenseitsglauben überhaupt und seiner Auswirkung auf die Religiosität im Diesseits vgl. Sprüche der Väter 4, 21 und A. Barth, Dorenu mul scheeloth hanezach, 2. Auflage, Jerusalem 1955, S. 209 ff.

nahende jüdische Neujahrsfest mit seiner universalistischen Tendenz. Da dies aber den Rahmen unseres Themas sprengen würde, so sei hier nur zum Abschluß ein Satz aus einem zentralen Gebet des Neujahrsfestes¹⁹ zitiert, der die Sehnsucht nach Durchdringung der gesamten Menschheit mit Religiosität zum Ausdruck bringt: „Es mögen sich fürchten alle Geschöpfe und sich bücken vor dir alle Erschaffenen, und sie mögen insgesamt einen einzigen Bund schließen, deinen Willen auszuführen mit vollem Herzen.“

19 Dritter Segensspruch des sog. Achtzehngebetes.

8. Die Stellung der Religion in Israel

Von Dr. Pinchas Rosenblüth, Mikweh-Israel

Mit freundlichem Einverständnis des Verfassers und der Schriftleitung bringen wir den folgenden Beitrag aus dem in Tel Aviv erscheinenden „Mitteilungsblatt der Olej Merkaz Europa“ (30/23) vom 7. 6. 1962. Für etwa eingehende Äußerungen wäre Dr. Rosenblüth dankbar. Dr. R. ist Direktor von Mikweh-Israel, die 1870 als erste landwirtschaftliche Schule, vier Kilometer von Tel Aviv entfernt, mit Hilfe des Verbandes „Kol Israel Chawerim“ gegründet wurde.

Fast jeden Monat geschehen bei uns Dinge, die die Frage der Beziehungen zwischen Staat und Religion aufrollen, doch wird die Tonart, in der die Diskussion geführt wird, immer schärfer. Die Kluft zwischen den einander entgegengesetzten Standpunkten vertieft sich, wobei jedoch die Sonderbegriffe, um die es geht, verschwommener werden. Es soll hier ein Versuch der Klärung gemacht werden, ohne auf eine bestimmte Frage einzugehen, die im Augenblick im Zentrum der Diskussion steht.

Religion und Gemeinschaft

Staat und Religion sind zwei Gebiete, die in Israel eigentlich *niemals getrennt* waren. Der König und der Priester oder die Ältesten und die Propheten waren zwar die Vertreter verschiedener Funktionen, die niemals in der Hand eines einzelnen Menschen oder bei einer einzelnen Autorität konzentriert sein sollten, der Rahmen aber, in dem sie handelten, war ein und derselbe. Im *Christentum* andererseits stehen sich die weltliche und die geistliche Gewalt als zwei entgegengesetzte Bereiche gegenüber. Der katholischen Auffassung nach ist allerdings die geistliche Gewalt der weltlichen übergeordnet, während sie in der byzantinischen Kirche zusammenfallen. Die evangelische Kirche Luthers wieder trennt beide Bereiche völlig, während Calvins Lösung dem Judentum näher kommt.

Die jüdische Haltung ist in der Forderung begründet, die Gebote auf allen Gebieten des Lebens *in der Gemeinschaft* zu verwirklichen. Die Religion ist hier nicht auf das Innere des Menschen und nicht auf den Einzelnen beschränkt, sondern kommt erst eigentlich im Leben der Gemeinschaft zum Ausdruck. Andererseits kann auch die Beobachtung des Gesetzes nur Bestand haben, wenn sie im Herzen des Menschen einen Widerhall findet. Dies schließt nicht das Bestehen einer *Spannung* zwischen beiden Bereichen aus, doch war es nicht der Kampf zwischen zwei einander fremden und voneinander getrennten Gewalten, sondern es ging um die *Tendenz zur Eigengesetzlichkeit*, die jeder Autorität, der politischen wie der priesterlichen, innewohnt gegenüber der göttlichen Forderung, wie sie durch den Propheten gegenüber dem König und den Ältesten, oft aber auch gegenüber dem Priester und dem falschen Propheten, zum Ausdruck kam.

Die nie verwirklichte Forderung

Im allgemeinen beachtet man in der Diskussion über dieses Thema nicht, daß die Forderung, die Gemeinschaft auf dem Gesetz der Thora zu gründen, *niemals verwirklicht* wurde.

Nach dem Bericht der Bibel waren zur Zeit des Ersten Tempels das Leben des Volkes und seiner führenden Schichten von der Erfüllung des Gesetzes und der Erfassung seines Sinngehaltes weit entfernt, denn nur einige wenige waren von ihm erfüllt, wie die Propheten, die isoliert und dem Volke meist unverständlich waren. Auch zur Zeit des Zweiten Tempels wurde die Thora nicht als solche im Rahmen des Volksganzen verwirklicht; sie war jedoch nicht mehr auf nur wenige beschränkt, vielmehr war die Epoche von dem Ringen zwischen den verschiedenen Richtungen um die Deutung der Thora und um den Grad ihrer Verpflichtung in den verschiedenen Bereichen des Lebens erfüllt. Gerade weil das Leben von der Thora und ihren Geboten erfaßt werden sollte, waren die geistigen Führer des Volkes in den verschiedenen Epochen für das Besondere einer jeden Epoche empfänglich und brachten dies in ihren Gesetzesanordnungen zum Ausdruck.

Gegenüber früheren Zeiten hat der *moderne Staat* seinen Aufgabenbereich wesentlich erweitert. Zugleich wurden breite Schichten der Religion im allgemeinen und der jüdischen Religion im besonderen entfremdet. Viele Einwanderer in Israel, die der Tradition treu waren, kamen aus wenig entwickelten Ländern, doch gaben sie hier — vor allem in der zweiten Generation — vielfach ihre religiösen Werte preis. Diesen Veränderungen entsprechend erhielt der auch halachisch bedeutsame Begriff — „die Öffentlichkeit“ — einen neuen Sinn.

Gewandelte Begriffe

Früher wurde jeder, der elementare Gebote in der Öffentlichkeit bewußt übertrat, als *Sünder* angesehen und ging wesentlicher Rechte verlustig (so z. B. das Recht, zur Thora aufgerufen zu werden). In unserer Zeit dagegen wird die Öffentlichkeit infolge der veränderten Gegebenheiten von nichtreligiösen Faktoren bestimmt und hat damit eine auch halachisch (d. h. unter dem Gesichtswinkel der verpflichtenden Gesetzesvorschriften. Anm. d. Red. des Rundbriefs) anders zu wertende Bedeutung. Aber auch das religiöse Judentum und seine Institutionen stehen — im Gegensatz zu anderen Religionen — den Fragen des modernen Staates und der Gesellschaft meist *fremd gegenüber*. Sie verzichten damit auf ihren Einfluß und vertiefen die schon vorhandene Kluft zwischen ihnen und den Nichtreligiösen. Im Gegensatz zu dem gerade dem Judentum Eigentümlichen beschränkt man sich auf die Bewahrung und Verteidigung bestimmter, an sich wichtiger Gebiete wie Schabbat, Kaschrut und Erziehung, wie man es in der Gola tat. Oft geschieht dies in der Voraussetzung, daß die Nichtreligiösen sowieso für die Lösung der anderen Fragen der Gemeinschaft Sorge tragen, während für die erwähnten Gebiete nur die Religiösen sich verantwortlich fühlen.

Bei der Erörterung des Problems hat man auch in Rechnung zu stellen, daß das Recht des Einzelnen auf *freie Meinungsäußerung*, auch im religiösen Bereiche, zu einem anerkannten Grundsatz der modernen Gesellschaft geworden ist. Der

jüdische Staat seinerseits hat durch sein Bestehen und sein Wirken diese Tendenz zur Säkularisation entscheidend verstärkt. Er entstand und wird gestaltet entsprechend der ihm innewohnenden Eigengesetzlichkeit *ohne Hinblick auf die jüdischen Werte*, auch wenn man viele Zeremonien bewahrt, Schabbat und religiöse Feiertage als offizielle Ruhetage beobachtet und dem „Felsen Israels“ Tribut in Reden entrichtet. Das Judentum fällt irgendwie aus dem Gesamtrahmen heraus — so erscheint es jedenfalls dem durchschnittlichen Bürger —, man kommt mit ihm in Berührung, wenn es sich um Verbote oder um eine offizielle Zeremonie handelt. Doch sieht man in ihm keinen Faktor, der von vornherein einen bestimmten Lebensbereich im Staate oder in der Gesellschaft gestaltet.

Das Heer als Beispiel

Ein gutes Beispiel hierfür dürfte die in der *Armee* bestehende Situation sein. Mehr als irgendwo anders, so sagen die hierfür Verantwortlichen, herrsche das Thoragesetz im Heer, d. h. man meint damit, daß Kaschrut und Feiertage offiziell im gesamten Bereich der Armee beobachtet werden. Viele religiöse Zeremonien finden statt, z. B. der „Appell der Aufrüttelung“ vor den Hohen Feiertagen; oft trägt man dabei die Thorarollen auf den Spitzen der Bajonette. Doch dies bedeutet keineswegs einen *Einfluß* seitens der religiösen Körperschaften trotz ihrer weit größeren Aktivität und Aufgeschlossenheit im Vergleich mit dem zivilen Rabbinat. Denn geistige Werte, soweit sie in der Armee zum Ausdruck kommen, und die alltägliche Atmosphäre — abgesehen von all dem, was direkt mit der Sorge um die Sicherheit zusammenhängt — haben kaum etwas mit Jüdischem gemeinsam, ja sind ihm zum Teil entgegengesetzt. Oft erscheint das Religiöse vor allem als brauchbares Mittel für die Stärkung militärischer Gesinnung und Moral. Daher nimmt es nicht wunder, daß nicht wenige religiöse Jugendliche, wenn sie nicht von vornherein sehr gefestigt waren, oft gerade während des Dienstes in der Armee sich ihrer Bindung an die Religion entledigen. Auch die *Befreiung der Jeschiwazöglinge* vom Militärdienst und der *religiösen Mädchen* von jedem öffentlichen Dienst zeigt deutlich die *bestehende Trennung* zwischen den religiösen und politischen Institutionen. Man kann den negativen Einfluß dieser beiden Bestimmungen für die Stellung der Religion im Staate ermesen, gerade angesichts der für das persönliche Leben so einschneidenden Bedeutung all dessen, was mit Sicherheit und Militärdienst zu tun hat. Es gibt auch keine Gründe, die die völlige Befreiung der Jeschiwazöglinge vom Militärdienst oder vom Dienst in der Reserve rechtfertigen. Der Hinweis auf die Befreiung der Geistlichen vom Heeresdienst in anderen Staaten ist gegenstandslos — und zwar im Hinblick auf die erwähnte andere Haltung des Judentums zum Staate. Doch sei gerade das Beispiel Frankreichs genannt, wo man vor ca. 50 Jahren — nach der Dreyfussaffäre — die Kirche haßte, während später das Verhältnis zu ihr sich änderte, neben anderem auch durch die Einbeziehung der Geistlichen in die Armee, durch die gemeinsam getragene Mühsal und vor allem durch ihre aktive Beteiligung an den Fragen der Gemeinschaft.

Auch das zivile und kriminelle *Recht* in Israel ist, abgesehen vom Eherecht, völlig säkular. Schließlich gibt es zwei *getrennte Erziehungsrichtungen*, die religiöse und die allgemeine, die allerdings beide vom Staate anerkannt sind. Ein gutes Beispiel für die gegenwärtige Situation bildet die Feier des *Unabhängigkeitstages*. Es ist uns geglückt, einen Feiertag zu schaffen, der volkstümlich geworden ist. Doch trotz der vielen Reden und Bibelzitate hat er kaum mit Begriffen und Werten zu tun, die man einst im jüdischen Denken mit der Errichtung eines jüdischen Staates in Verbindung brachte. Von vornherein war es kein sehr glücklicher Versuch, durch die Einschaltung einiger Psalmen — ohne die Bracha! — dem Tage eine religiöse Note hinzuzufügen. Abgesehen von einigen wenigen Synagogen und modernen Jeschiwot — vor allem der Bnej Akiva — gehen die meisten Jeschiwot, der größere Teil der Rabbanim und Bethäuser an diesem Tage achtlos

vorbei. Sogar für den *nationalen Trauertag* gibt es zwei Daten: Den 10. Tebet, der vom Rabbinat, und den 27. Nissan, der vom Staate als Trauertag erklärt wurde.

Die Trennung besteht bereits

Daher braucht man bei uns *Staat und Religion nicht trennen* zu wollen; die *Trennung besteht* längst, was auch durch die Ehegesetze und die offiziellen Ruhetage nicht wesentlich geändert wird. Es gilt den wirklichen Sachverhalt zu erkennen und seine Folgerungen daraus zu ziehen. Die jüdische Religion gehört offiziell in formaler Hinsicht zum Staate, doch hat dies kaum eine inhaltliche Bedeutung. Diejenigen, welche für den *Staat der Thora* als ein konkretes Programm für unsere Gegenwart eintreten, begnügen sich mit der Anbringung von Schildern, die keine konkrete Bedeutung haben. Sie selber schufen auch nicht die Grundlage dafür durch ernsthafte Vorbereitung und Erfassung der eigentlichen Fragen der modernen Gesellschaft im Sinne der Thora. Daher wird diese Einstellung dem wahren Sachverhalt nicht gerecht. Sie erzeugt schädliche Illusionen und vernebelt das wahre Problem. Richtiger ist die entgegengesetzte Feststellung, daß die *Beziehung unseres Staates zur jüdischen Religion geringer ist als die der meisten westeuropäischen Staaten zu ihrer Religion*.

Die jüdische Religion hat, wie erwähnt, eine politische Bedeutung. Sie ist auf die Verwirklichung in der Gemeinschaft gerichtet. Daher kann jede religiöse Gemeinde zu der Errichtung dieser Gemeinschaft konkret und ernsthaft beitragen. Möglicherweise werden Gemeinschaftszellen durch ihr Vorbild den Einfluß der Religion von unten her stärken und dadurch, ohne Zwang von oben, das Ideal des *jüdischen Staates* der Verwirklichung näher führen. Als Beispiel für die wirkliche Situation sei der Plan für eine *Verfassung* erwähnt, den einst Prof. Leo P. Kohn (s. A.) ausgearbeitet hatte, der aber mit Zustimmung der Religiösen, wie alle anderen Entwürfe, ad acta gelegt wurde. Heute sind keine Voraussetzungen für eine solche Verfassung vorhanden. Ein anderes Beispiel betrifft die Haltung der Religiösen gegenüber dem *Teilungsplan* für Palästina vor 25 und vor 15 Jahren. Viele wandten sich scharf gegen ihn, weil sie darin einen Verzicht auf einen Teil Erez Israels sahen, was ihrer Meinung nach verboten sei; denn die Verheißung wurde ihnen zur gegenwärtigen politischen Realität, die man nicht selbst preisgeben dürfe. Andere wiederum, die für die Teilung eintraten, wußten zu scheiden zwischen der erhofften Verheißung, die keinen Bezug auf die gegenwärtige Realpolitik hat, und der Wirklichkeit, in der wir *keinen* Teil des Landes besaßen. So gibt es auch heute unter den Religiösen Kreise, die gegen ein allgemeines Ruhegesetz für den Schabbat sind, weil man dann den Haifaabzirk ausnehmen müßte, und dies sei nicht statthaft. Sie argumentieren dabei, als ob die Bewahrung der Thora und des Schabbat konkrete und rechtliche Wirklichkeit geworden wäre.

Ohne Zwang!

Das Gesagte bedeutet nicht, daß wir die bestehenden Gesetze aufheben sollten, die ein Minimum an Einigkeit und Tradition in der Öffentlichkeit bewahren, oder daß wir nicht danach trachten sollten, bestimmte Gesetze oder Werte der Tradition dem Rechte oder einem anderen Bereich der Gemeinschaft einzugliedern. Doch sollte dies *ohne Zwang* geschehen aus der Erkenntnis heraus, daß heute Staat und Religion bei uns etwas *Verschiedenes* bedeuten. Die formale Gesetzgebung ohne eine entsprechende Grundlage in der Wirklichkeit hat nur begrenzten Wert. Wir sollten auch die Bedeutung der Religion und der Tradition für den Zusammenhalt des Volkes und für die Aufrechterhaltung des Bandes zur Gola nicht übertreiben, was oft geschieht. Der Wert der Religion liegt in ihr selber und nicht darin, sie als *Funktion* für andere Werte zu gebrauchen.

Auch ein Staat, der sich nicht offiziell mit der Thora *identifiziert*, braucht den Schabbat nicht aus seinen Straßen zu verbannen. England z. B. bewahrt bis heute vieles von der Eigenart des puritanischen Schabbat, obwohl die Puritaner in der

Minderheit sind, während die offizielle — anglikanische — Kirche nur eine viel mehr säkularisierte Form des Ruhetages anerkennt. Überhaupt *übertreiben wir die Bedeutung des Staates für die verschiedenen Gebiete des Gemeinschaftslebens*, während man heute, gerade in den fortgeschrittenen westlichen Staaten, die Initiative freier Körperschaften fordert, wie dies früher auch in den Gemeinden der Gola der Fall war. Selbst der westliche Sozialismus ist längst vom Glauben an die Allmacht der staatlichen Nationalisierung abgekommen.

Irrlehren unserer Zeit

Es besteht noch eine andere Gefahr, die *Nation und den Staat* als höchste Werte zu erklären und sie mit einem Nimbus der Erhabenheit und Heiligkeit zu umgeben. Man benutzt religiöse Geleitworte, meint aber ganz andere, säkulare Werte. Auch einige Kabbanim, besonders Jünger R. Kooks (s. A.) unter dem Einfluß der Kabbala, die das Ferne nahebringt und auch im Negativen das Positive sieht, betonen den kosmischen Charakter der Verbindung Israels und seines Gottes, die unauflösbar sei; daher bleibe auch der Nichtreligiöse in seinem Innern, oft gegen seinen Willen, religiös. Diese Kreise bejahen den Staat vollauf, ja sehen in ihm und im Heere Israels den Ausdruck absoluter Heiligkeit, weil beide die Herrschaft Gottes über sein Land versinnbildlichen. Da nun die Wirklichkeit so ganz anders ist, ist diese Verbrämung dazu angetan, die Vergötzung staatlicher Gegebenheiten und Werte religiös anzuerkennen. Anderen Gruppen wieder bietet diese

Beziehung unerschöpfliches Material für gegenstandslose Phrasen.

Ob man nun in der Errichtung des Staates selber ein *religiöses* Ereignis sieht oder nicht, hängt vom Standpunkt des Einzelnen ab. Wer es bejaht, darf aber an der *Katastrophe*, die unser Volk betroffen hat, nicht vorbeigehen, wenn er ehrlich mit sich sein will, denn nicht jeder kann sich das Geschehen auswählen, das in seine Deutung paßt. Weite Schichten, besonders der jüngeren Generation, haben sich von allen Werten des Judentums weit entfernt, so daß vielen das Bewußtsein, Jude zu sein, verlorengegangen ist. Andererseits verlangt man stärker als früher nach der richtunggebenden Kraft solcher *Persönlichkeiten*, die die Jugend und ihre Fragen kennen. Man weist inhaltslose Phrasen zurück und will, daß der Rahmen der Gemeinschaft der Wirklichkeit entspricht, auch wenn überkommene Vorstellungen davon betroffen werden. Vielleicht kann eine Trennung zwischen den beiden Bereichen des Staates und der Religion, zwischen denen im jüdischen Bezirk ein wesentlicher Zusammenhang besteht, eine Klärung und ein erneutes wahres Ringen ermöglichen, das letzten Endes auch zum gegenseitigen Verständnis und zur Annäherung führen wird¹.

¹ Wir verweisen Interessierte auf den Überblick über die Probleme und die Entstehung reformjüdischer Gemeinden in Israel, den *Sch. Ben Chorin*, Aspects of Progressive Judaism in Israel, im Juniheft 1962 des Central Conference Rabbis Journal bietet. (Anm. d. Red. des Rundbriefs.)

9. Die deutsch-israelischen Beziehungen

Von Dr. Moshe Tavor, Jerusalem

Mit freundlichem Einverständnis der Schriftleitung bringen wir aus dem in Tel Aviv erscheinenden Mitteilungsblatt der „Irgun Olej Merkaz Europa“ (30/36) vom 7. 9. 1962 den folgenden Beitrag von dem früheren Presseattaché der Israel Mission in Köln, Dr. Moshe Tavor.

Das Problem der Beziehungen zwischen Deutschland und dem Staat Israel, der offiziellen als auch der nichtoffiziellen, ist durch den *Vertrag von Luxemburg* vom 10. September 1952 zum ersten Mal angeschnitten worden. Die beiden vertragsschließenden Parteien waren schon damals nicht geneigt oder nicht in der Lage, sich über eine endgültige Lösung zu einigen. Der Israel-Mission in Köln wurde im Abkommen und für seine Dauer ein bestimmter Aufgabenkreis zugewiesen: der Status, den sie erhielt, war quasi-diplomatisch.

Die pünktliche Einhaltung der Verpflichtungen, die ein Teil Deutschlands, die Bundesrepublik, auf sich genommen hatte, hat an dieser formalen Sachlage nichts geändert. In ihrem Inhalt und in ihrem Wesen sind die Beziehungen bestimmt durch das Geschehen der Jahre 1933/45. Das wird für lange Zeit so bleiben, ob nun in Bonn und in Jerusalem Botschafter sitzen werden oder nicht. Die westliche Welt, die Juden und der Staat Israel, sehen in der Wiedergutmachung nur eine Geste. Westdeutschland weiß das. Daß sich die Machthaber im anderen, dem kommunistischen Teil Deutschlands nicht einmal zu dieser Geste bereitfanden und mit fadenscheinigen Sprachregelungen von der Idee des Zusammenhanges zwischen Schuld und Sühne abrücken, ist ein bestürzender Beweis mehr dafür, daß das Leitbild der vollkommenen Amoralität mit dem Vorzeichen der politischen Zweckmäßigkeit weiterwirken kann. Wenn wir also hier konkret und nicht nur im Allgemeinen von dem deutsch-jüdischen und deutsch-israelischen Verhältnis zu sprechen haben, so werden wir uns ausschließlich auf den westlichen Teil Deutschlands als Diskussionspartner beziehen können. Die Deutschen, die jenseits der Elbe leben, sind vorläufig mundtot.

Als man, lange vor Abschluß des zweiten Weltkrieges, die Frage zu erörtern begann, ob es zwischen Deutschen und Ju-

den je wieder zu irgendeinem *Kontakt* kommen könnte, wurde diese Unterscheidung zwischen Ost und West noch nicht gemacht. Jüdische Politiker und jüdische Publizisten sahen nicht weiter — und nicht einmal ex post kann ihnen deshalb ein Vorwurf gemacht werden — als die Großen der Welt, die sich über das künftige Deutschland Gedanken machten und für die auch das Nachkriegsdeutschland, zumindest in den offiziellen Urkunden, eine Einheit darstellte. Freilich war damals das zentrale Thema nur das der *Reparationen*, und der besondere jüdische Aspekt spielte dabei keine Rolle. Im Mai 1944 schrieb Dr. Siegfried Moses: „... in der Weltdiskussion über das Reparationsproblem wird die Frage der jüdischen Forderungen nirgends behandelt oder auch nur berührt: sie ist weder in der Interalliierten Erklärung vom 5. Januar 1943 erwähnt worden, noch, soviel ich sehe, in irgendeinem der in der allgemeinen Presse erschienenen Aufsätze.“ (Siegfried Moses: „Die jüdischen Nachkriegs-Forderungen.“ Verlag „Irgun Olej Merkaz Europa“, Tel Aviv 1944.) Was über die materiellen jüdischen Forderungen ein Jahr vor dem Zusammenbruch des Nazireiches gesagt wurde, gilt natürlich doppelt und dreifach von jenem unwägbaren Komplex der Verheerung, der sich niemals in Zahlen ausdrücken läßt. Niemand von denen, die sich zum Versuch einer Schätzung des Schadens vorwagten, den das Naziregime an den jüdischen Gemeinschaften Europas angerichtet hatte, brachte in jenen Tagen den Mut auf, die Möglichkeit einer Anknüpfung von Beziehungen, die über die strenge Relation von Ankläger und Angeklagten hinausgehen könnten, auch nur in Erwägung zu ziehen. Von politischen Beziehungen war natürlich noch weniger die Rede. Der Staat Israel wurde erst drei Jahre nach Deutschlands Niederlage gegründet, und als er ausgerufen wurde, war Deutschland noch unter der Vormundschaft der Sieger. Die erste Denkschrift, die an die Alliierten in der Frage der Wiedergutmachung gerichtet wurde, unterschrieb am 20. September 1945 Dr. Chajim *Weitzmann* als Präsident der Jewish Agency (der