

und Christen, die in manchen europäischen und amerikanischen Tagungen, Konferenzen, Round-Table-Gesprächen vorhanden gewesen zu sein schien, könnte also auf einem Mißverständnis christlicherseits beruhen. Erst in Israel findet er das Judentum ungeschminkt vor. Diese Ansichten dürften Juden in der Galuth vielleicht nicht so unbedingt teilen, sie hat jedoch auf die christlichen Teilnehmer an dem Symposium einen nachhaltigen Eindruck gemacht.

Die israelischen Teilnehmer waren mit dem Ergebnis des Symposiums zufrieden; denn es war offen gesprochen worden; wertvolle Informationen wurden einander gegeben. Bei den deutschen Teilnehmern war aber ein gewisses Gefühl der Enttäuschung unverkennbar. In einem abschließenden Gespräch, in dem die deutsche Gruppe das Fazit aus dem Symposium zog, erklärte Hans Jürgen Schultz, und er drückte damit wohl die Meinung der meisten der Teilnehmer aus, das Seminar an der Hebräischen Universität Jerusalem habe ihn darüber belehrt, daß das Bild, das er aus Büchern über und von den Juden gewonnen habe, doch wohl nicht ganz zutreffend sei, zumindest ergänzungs-, wenn nicht verbesserungsbedürftig. Bisher hätten Schriften wie die von Leo Baeck sein Urteil über Juden und Judentum bestimmt. Er hätte hinzufügen können, daß uns alle nicht minder die Äußerungen der jüdischen Partner auf den Kirchentagen beeinflusst haben. Das, was wir dort gehört hatten, schien nun nicht mehr zu stimmen.

Offensichtlich bedarf es noch vieler Informationen, ehe wir es wagen können, nach Gemeinsamkeiten zu fragen. Diese Überzeugung hat wohl jeder aus Israel mitgenommen. Aber genügt das, um weitere Symposien in Israel zu rechtfertigen? Daß die Grundabsicht des ersten Symposiums, wenigstens wie sie von den deutschen Initiatoren gedacht war, nicht erfüllt wurde, ist offenkundig. Daher bezweifelte Hans Jürgen Schultz den Nutzen weiterer Symposien in Israel, solange es sich dabei nur um ein Gespräch zwischen christlichen Theologen aus Deutschland und Juden in Israel handeln sollte. Ein Gespräch auf breiterer Ebene hingegen könnte durchaus fruchtbar sein. Neben den Juden aus Israel müßten die aus der Galuth, nicht zuletzt die noch in Deutschland wirkenden, zu Wort kommen. Neben den christlichen Theologen aus Deutschland müßten auch Theologen aus andern europäischen Ländern vertreten sein. Dann würde das Gespräch an Unbefangenheit gewinnen. Vielleicht könnte dann in der Tat mehr als nur ein Austausch von Informationen stattfinden, könnte es zu einer Gemeinsamkeit des Fragens und sogar des Findens kommen.

Wenn das Symposium auch nicht die Hoffnungen erfüllt hat, die deutsche Teilnehmer daran knüpften, so war es dennoch nicht umsonst. Es befreite von Illusionen. Es verstellte nicht die Hoffnung auf die Zukunft. Aber es machte deutlich, daß wir noch ganz am Anfang eines Gespräches stehen.

15 Rundschau

15/1 Zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels am 25. September 1966 in der Frankfurter Paulskirche an Kardinal Augustin Bea und den Generalsekretär des Weltrates der Kirchen, Pastor Dr. Willem Visser 't Hooft¹

In der traditionsreichen Paulskirche fand am Sonntagvormittag, dem 25. 9. 1966 „im Beisein von etwa tausend prominenten Gästen aus Staat, Kirche, Wissenschaft, Kunst und Diplomatie“^{1a} die Verleihung des Friedenspreises statt. „Bundespräsident Dr. Heinrich Lübke geleitete zusammen mit dem hessischen Kultusminister Professor Dr. Ernst Schütte die beiden . . . Friedenspreisträger . . . zu ihren Plätzen. Mit Bea und Visser 't Hooft sind zum ersten Male je ein führender Repräsentant der katholischen Kirche und des Protestantismus gemeinsam durch diese 1950 gestiftete und mit 10 000 Mark dotierte hohe Auszeichnung geehrt worden. Als erster hatte 1950 der heute 69jährige Dr. Max Tau den Friedenspreis des deutschen Buchhandels empfangen. Ihn wählte die Hauptversammlung des Börsenvereins bereits am Vortage einstimmig zum Ehrenmitglied“^{1a}.

Die „Frankfurter Neue Presse“² schreibt:

„. . . Für zwei Stunden war die Paulskirche in Frankfurt am Sonntag wieder Kirche. Der Versammlungsraum wurde zum sakralen Ort, als der deutsche Kardinal aus Rom und der holländische Pastor aus Genf den Friedenspreis des Deutschen Buchhandels in Empfang nahmen. Philosophen, Verleger, Schriftsteller und Dichter sind in diesem großen Rundbau geehrt worden³. Dann war jeweils von Literatur, Politik, Ethik die Rede — und vom Frieden, der dem Preis Namen und Sinn gegeben hat. Am Sonntag aber wurde die Paulskirche zur Stätte der ökumenischen Begegnung.

Kardinal Bea und der Generalsekretär des Weltrates der Kirchen Willem Visser 't Hooft erhielten den Preis, und viele Bischöfe kamen. Der Bischof aus Limburg traf den evangelischen Kirchenpräsidenten [Sucker], der katholische Stadtpfarrer begegnete dem protestantischen Pastor. Der Präsident des Evangelischen Kirchentages war da, auch ein Militärbischof

[Kunst], und ein Professor, der Kultusminister ist, hielt eine Laudatio, die eher einer Predigt glich.

Paul Mikat aus Nordrhein-Westfalen hat den Lobreden auf die Friedenspreisträger eine neue Dimension eröffnet. Die eschatologische. Er erschloß den Sinngehalt des Wortes „Frieden“ . . . und sagte mehr über Frieden und Friedenssehnsucht, als je in der Paulskirche gesagt worden ist . . .“

Wir bringen die Laudatio — die das Thema des FR unmittelbar berührt — im vollen Wortlaut und aus Raumgründen einige Ausschnitte aus den Danksagungen der beiden Friedenspreisträger^{3a}.

Der Text der *Urkunde* lautet:

Der deutsche Buchhandel verleiht 1966 den Friedenspreis zwei Männern gemeinsam

Augustin Kardinal Bea

und

Willem A. Visser 't Hooft.

Beide haben in vorbildlicher Gesinnung für den religiösen Frieden gewirkt, durch ihre theologischen Schriften und Reden den Dialog zwischen den Konfessionen vorbereitet und so entscheidend zu der sich anbahnenden Versöhnung der Christen beigetragen. Sie haben ihr Wirken für die Einheit im Glauben zugleich als einen Dienst am Frieden in der Welt verstanden und sind so, ein jeder auf seine Weise, zu Wegbereitern des Friedens unter den Menschen geworden. Durch diese Ehrung sollen alle, die für einen auf gegenseitiger Achtung gegründeten Frieden zwischen Religionen, Weltanschauungen und Völkern eintreten, in ihren Bemühungen ermutigt werden.

Börsenverein des Deutschen Buchhandels, Friedrich Georgi, Vorsteher

Frankfurt am Main, in der Paulskirche am 25. September 1966.

¹ s. o. S. 3.

^{1a} Badische Zeitung Nr. 222 vom 26. 9. 1966.

² Nr. 223 vom 26. 9. 1966.

³ 1965: Nelly Sachs (vgl. FR XVI/XVII, 61/64. S. 136).

^{3a} Nach Redaktionsschluß: Vgl. auch „deutschland-berichte“ (2/11), Oktober 1966: Enthält außer dem Wortlaut der Laudatio und den Dankreden der beiden Preisträger Auszüge der übrigen Ansprachen sowie einen Überblick über diese 18. Internationale Buchmesse, auch im Zusammenhang mit der Friedenspreisverleihung.

Nach der einleitenden Ansprache von Friedrich Georgi, dem Vorsteher des Börsenvereins des Deutschen Buchhandels, und dem Grußwort des Frankfurter Oberbürgermeisters Professor Dr. Brundert folgte die

Laudatio von Professor Dr. Paul Mikat

Im Jahre 1958 wurde der Friedenspreis des Deutschen Buchhandels Karl Jaspers verliehen, und Hannah Arendt umriß damals an dieser Stelle in ihrer Festrede zu Ehren des Philosophen die Aufgabe einer laudatio mit den Worten: „In der laudatio muß in der Tat alles, wie die Römer — die in diesen Dingen erfahrener waren als wir — meinten, auf die Dignität der Person bezogen bleiben: in laudationibus ad personarum dignitatem omnia perferuntur (Cicero, De Oratore I, 141), auf die Würde nämlich, die einem Menschen eigen ist, sofern er mehr ist als alles, was er schafft. Diese Würde zu erkennen und zu feiern ist nicht Sache der Fachkollegen und Experten; sie kann sich nur durch ein der Öffentlichkeit ausgesetztes Leben bewähren und beweisen, und die Preisung bestätigt nur das, was diese Öffentlichkeit längst weiß. Die laudatio kann also nur das auszusprechen versuchen, was Sie alle wissen. Darin liegt ein großer Sinn, weil das Gehörtwerden dem in der Verborgenheit der je Einzelnen Gewußten eine Leuchtkraft verleiht, die es als Erscheinung in der Wirklichkeit bestätigt.“

Auf die Dignität der Person bezogen bleiben: das bedeutet aber nun nicht ein chronologisch geordnetes Aufzählen bedeutender Lebensfakten des Gefeierten, eine strenge Treue gegenüber der Biographie, sondern bedingt die Verpflichtung, deutlich zu machen, was den geehrten Menschen in so prägender und unverwechselbarer Weise dem Bewußtsein der Öffentlichkeit und seiner Zeit vergegenwärtigt. In gewisser Hinsicht ist der Träger eines Preises, wie ihn hier der Deutsche Buchhandel verleiht, ja auch ein Repräsentant unserer Selbst, unserer Wünsche und Hoffnungen, unseres Zweifels wie unseres Glaubens.

In diesem Jahre steht dabei der, dem die ehrenvolle Aufgabe zugedacht wurde, die laudatio zu halten, vor einer besonderen Gegebenheit, insofern es nicht einen, sondern zwei Preisträger zu ehren gilt, den Kardinal Augustin Bea und den niederländischen Theologen Dr. Willem Visser 't Hooft. Welche große geschichtliche — näherhin kirchengeschichtliche — Dimension verbindet sich mit diesen beiden Namen: der eine, Sohn des Ignatius von Loyola, der andere, Theologe der reformierten Kirche Calvins, der eine, Kurienkardinal der römischen Kirche, der andere, Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen in Genf. Beide sind Männer der Kirche, beide in besonderer Weise unter Gottes Wort gestellt, beide haben ihr Leben und Werk der Einheit der Christenheit gewidmet. Beide wissen auch um die Schmerzlichkeit der Trennung von Menschen, die dem Evangelium Christi verpflichtet sind und die doch in verschiedenen Glaubensgemeinschaften leben. Sie wissen um das Skandalon, das in der Gespaltenheit der Christen und der Kirchen liegt, und gerade in dieser Stunde, wo ihnen als den bedeutenden Anwälten des ökumenischen Gedankens der Friedenspreis des Deutschen Buchhandels verliehen wird, werden sie diese Trennung vielleicht schmerzlicher denn je empfinden.

Wiewohl also die laudatio auf die Dignität des jeweils Geehrten bezogen ist, „auf die Würde, die einem Menschen eigen ist, sofern er mehr ist als alles, was er schafft“, so gilt doch, daß wir die diesjährigen Preisträger wohl nur dann recht würdigen und verstehen können, wenn wir begreifen, daß sie mit ihrer Persönlichkeit und mit ihrem Werk auf eine Welt hinweisen, in der Begriffe wie Friede und Einheit eine besondere, unverwechselbare heilsgeschichtliche Bedeutung haben, auf die Welt des Alten und Neuen Testaments, des heilsgeschichtlichen Einbruchs Gottes in die Menschheit. Dabei wird einsichtig, daß die Vokabeln „shalom“ im Alten Testament und „εἰρήνη“ im Neuen Testament, die wir mit Friede übersetzen, ein weitaus breiteres Bedeutungsfeld be-

sitzen als unser deutsches Wort Friede und daß sie nur aus der geistigen, religiösen Situation der biblischen Welt und Heilsbotschaft voll verstanden werden können. Das hebräische Wort „shalom“ im Alten Testament besitzt eine Grundbedeutung, die sich etwa mit „Wohlsein, Wohlbefinden“ wiedergeben läßt. Dieser Begriff steht in einer engen, theologisch bedeutsamen Verbindung mit einem anderen wichtigen biblischen Terminus, mit dem Begriff „berith“, Bund. In dieser Verbindung wird „shalom“, Friede, dann zu einem Ausdruck der Heilsgesinnung Gottes gegenüber seinem Volke. Frieden haben und einem Menschen Frieden wünschen besagt demnach zuerst: Frieden mit Gott haben, unter dem Segen Gottes stehen. Dieser Friede mit Gott birgt aber, wie auch das rabbinische Schrifttum zeigt, ein Verhältnis zum Mitmenschen, das bereits auf das neutestamentliche Liebesgebot verweist. Für den Friedensbegriff des Neuen Testaments sind die Worte Jesu bei der Aussendung der Jünger aufhellend. Im Matthäus-Evangelium findet sich das Herrenwort: „Bei eurem Eintritt wünscht dem Hause Frieden. Ist nun das Haus es wert, so wird der Friede, den ihr wünscht, ihm auch zuteil; verdient es ihn aber nicht, so fällt der Friedensgruß auf euch zurück“ (Matth 10, 12—13). Hier ist der Friedensgruß, wie er heute noch im Morgenland üblich ist, neu interpretiert: er bedeutet Heil, das Heil, das der Erlöser der Welt bringt. Heinrich Zimmermann sagt in seinem jüngst erschienenen Aufsatz „Friede im Verständnis des Neuen Testaments“: „Wenn der auferstandene Herr die Jünger mit εἰρήνη ὑμῶν anredet, so entbietet er ihnen den jüdischen Gruß, aber er schenkt ihnen damit zugleich das Heil, das er als der Erhöhte zu geben vermag. Die Welt kann dieses Heil nur wünschen, er dagegen schenkt es wirklich.“ Ganz deutlich wird die Besonderheit und Andersartigkeit des neutestamentlichen Friedensbegriffes, wenn es im Johannes-Evangelium heißt: „Frieden hinterlasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch. Ich gebe euch keinen Frieden, wie die Welt ihn gibt“ (Joh 14, 27). Dieses Wort darf nicht verstanden werden als Absage an die irdischen Friedensbemühungen. Die Andersartigkeit des Friedensbegriffes, die uns hier begegnet, schließt nicht die Notwendigkeit aus, auch im irdischen Bereich mit irdisch-politischen Mitteln Frieden zu stiften und Frieden zu halten, zeigt uns jedoch die Vordergründigkeit und Vorläufigkeit unseres politischen Tuns. All dieses Tun bleibt notwendig und unerläßlich, bedarf aber für den Gläubigen der rechten Einordnung und des rechten Maßes. Im Epheser-Brief heißt es: „Denn er ist unser Friede, der da beide zu einem machte und die Scheidewand des Zaunes niederriß, die Feindschaft in seinem Fleische, das Gesetz der Gebote, die Satzungen sind, vernichtete, auf daß er die zwei in ihm zu einem neuen Menschen schaffe, Frieden stiftend, und versöhne die beiden in einem Leib Gott durch das Kreuz, er, der die Feindschaft getötet in ihm. Und er kam und verkündete Frieden euch den Fernen und Frieden den Nahen; denn durch ihn haben wir beide in einem Geist Zugang zum Vater“ (Eph 2, 14—18).

Es ist hier nicht der Platz, die Analyse des Wortes Friede, das sich 91mal im Neuen Testament findet, selten in seiner griechischen Grundbedeutung — als Ausdruck für den politischen Friedenszustand — bis zu seiner eben umrissenen Anhebung zum eschatologischen Begriff ausführlicher darzulegen. Die entscheidende Aussage, die das Neue Testament mit ihm jedenfalls verkündet, ist, daß der „Raum Gottes und der Welt“ zusammengeschlossen werden zu einem Raum der Nähe Gottes“. Friede ist somit das durch Christus geschenkte Leben, und das Evangelium des Friedens (Eph 6, 15) dient der Versöhnung des Menschen mit Gott, es ist „Dienst der Versöhnung“ (2. Kor 5, 18). Der Friede ist aber zugleich auch das Aufbauprinzip der Gemeinde, der Kirche. Indem der Friede von den je einzelnen gehalten wird, indem sie das, was sie als Gabe Gottes empfangen haben, in ihrer konkreten Existenz aktualisieren, bauen sie mit am Bau der Gemeinde. Insofern bedingen Friede und Einheit einander, das „Band des Friedens“ bewahrt die Einheit des Geistes (Eph 4, 3). Auch dieser Gedanke ist zunächst nur auf die innerkirchliche Situa-

tion bezogen, gewinnt aber doch bei einer tieferen Betrachtungsweise eine weit über die Kirche hinausgreifende Bedeutung. In dem Maße, in dem der Friede durch ein aktives Tun, durch aktive Friedenspolitik, durch Aussöhnung der einzelnen und der Völker, gefördert wird, in dem Maße verwirklicht sich die Solidarität und die Einheit der Menschen vor Gott. Zugleich aber wird hier sichtbar, daß Friede auch im politischen Raum nicht lediglich eine Angelegenheit des äußeren Wohlverhaltens ist, sondern immer voraussetzt eine bestimmte innere Gesinnung, den Geist der Versöhnung und Aussöhnung, den Geist der Brüderlichkeit, und all dies erscheint dann als Abbild des eigentlich Versöhnung stiftenden Werkes in der menschlichen Geschichte, der Menschwerdung und des Opfertodes Christi.

Friede ist in der Welt des Neuen Testaments weitaus mehr als nur das zeitweilige Ruhen der Waffen, mehr als die Eintracht der Nationen — wiewohl auch das schon sehr viel ist und wiewohl es auch Tag für Tag darum zu kämpfen gilt —, er ist zunächst Gabe Gottes, ist ein personales Element. Und ebenso kann die Einheit niemals nur als „organisatorische“, als „institutionelle“ Einheit verstanden werden. Die organisatorische Einheit stellt allenfalls eine Konsequenz und den sichtbaren Ausdruck einer geistigen Einheit dar.

Schon das frühgriechische Denken kennt die Einsicht, daß Entwicklung und Fortschritt in der Welt stets auf Auseinandersetzung beruht, auf Kontrasten, auf Gegensätzen. Wer unter Frieden ein Verstummen dieser Gegensätze und unter Einheit ein gewaltsames Unterwerfen alles Individuellen unter ein dominierendes organisatorisches Prinzip versteht, der läßt die geistigen Kräfte der Menschen und Völker erstarren und macht sich zum Anwalt eines vielleicht äußerlich imponierenden, zugleich aber monotonen Gemeinwesens, das in seiner lähmenden Geschlossenheit einen Angriff auf die Freiheit des Menschen darstellen müßte. Ein solches Land Utopia wird in unserer Zeit, die erfüllt ist von ideologischen Gegensätzen und gefährlichen politischen Spannungen, zwar nicht selten vorschnell ersehnt, der Preis jedoch, der für ein solches Gemeinwesen zu leisten wäre, wäre immer nur der Preis der persönlichen Freiheit.

Unsere Preisträger stehen unter einer anderen, den Raum menschlicher Planung überschreitenden Friedensverheißung und unter einem Glauben an die Einheit der Menschen, der mit Vereinheitlichung nichts zu tun hat. Wenn aber Friede im eigentlichen Sinne Geschenk und Gabe Gottes ist, was bedeutet dann „Arbeit für den Frieden“? Denn der Friede, wie ihn das Neue Testament versteht, kann ja nicht hergestellt, kann ja nicht geschaffen werden. Aktive Friedensarbeit bedeutet die Zurüstung und Bereitung der Herzen und menschlichen Gesinnung, um den Frieden als Gottes Gabe zu empfangen, ihn zu bewahren und nicht zu verlieren. Auch die Einheit ist Geschenk Gottes, und das Werk dieser beiden Preisträger besteht nicht darin, daß sie die Einheit schaffen, sondern daß sie auf die Einheit vorbereiten, daß sie Mauern niederreißen, Scheidewände abbauen, Tore aufschließen. Indem sie das tun, in Wort und Werk, dienen sie der Solidarität der Menschen, der Christen und Nichtchristen, der Nahen und der Fernen.

Auch hier wird wiederum deutlich, wie sehr das Werk der Preisträger, wiewohl es ein auf die Kirche bezogenes Werk ist, über den Bereich der Kirche hinaus auf die Menschheit weist. Denn es geht ja nicht nur um den Frieden der Christen, sondern es geht um den Frieden der Menschen, und die Christen werden in dem Maße glaubwürdig ihren Herrn bezeugen, wie sie bereit sind, über den Bereich ihrer Kirche hinaus friedentiftend zu wirken.

In der Meßliturgie der katholischen Kirche lautet das Stillgebet der Votivmesse um Frieden: „Deus, qui credentes in te populus nullis sinis concuti terroribus: dignare preces et hostias dicatae tibi plebis suscipere; ut pax, a tua pietate concessa, christianorum fines ab omni hoste faciat esse securos“ — „Gott, Du duldest nicht, daß Schrecknisse die Völker erschüttern, die an Dich glauben; laß Dich herab, die Gebete und Opfer des Dir geweihten Volkes anzunehmen, auf daß

der Friede, den Deine Vaterhuld uns schenkt, die christlichen Länder vor jedem Feinde sicherstelle.“ Ich meine, daß das nicht genügt, daß es eben nicht nur um den Frieden der Christen geht, sondern um den Frieden aller. Wir werden auch in unserem politischen Alltag nur dann verhindern, daß Begriffe wie „Friede“, „Einheit“, „Freiheit“ zu abgegriffenen Münzen werden, wenn wir bereit sind, stets mit dem Einsatz unserer ganzen Person den Frieden nicht nur zu postulieren, sondern auch ins Werk zu setzen. Und das zeichnet das Leben dieser Preisträger aus, daß sie nicht nur über den Frieden geschrieben haben, daß sie nicht nur theologische Erwägungen zum Problem der Einheit angestellt haben, sondern daß sie auch in ihrer Haltung, in ihrem konkreten kirchenpolitischen Handeln dem Frieden und der Einheit dienen.

Es ist bekannt, daß Visser 't Hooft bis in dieses Jahr Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen war. Es ist bekannt, daß Augustin Kardinal Bea über fast zwei Jahrzehnte Rektor des Päpstlichen Bibelinstitutes gewesen ist und als Leiter des Sekretariats für die Förderung der Einheit der Christen entscheidend den ökumenischen Charakter des Konzils beeinflußt hat. Fragt man, was für das Lebenswerk der beiden Preisträger kennzeichnend ist, so ist es die Bemühung um den Dialog der Kirchen als Voraussetzung der ersehnten Einheit. Das Bekenntnis zum Dialog und das Meditieren über den Dialog stehen sinngemäß auch in der Mitte ihrer Schriften, besonders die Theologie Visser 't Hoofts könnte man als Theologie des Dialogs bezeichnen. Nicht zufällig ist neben dem großen Karl Barth der Philosoph des Dialogs Martin Buber — auch er Friedenspreisträger des Deutschen Buchhandels — einer seiner Lehrer.

Wer das Wort Dialog gebraucht, der sollte sich bewußt sein, daß mit ihm ein personaler Begriff angesprochen wird. Der Dialog der Kirchen ist nicht möglich ohne den Dialog der konkreten Personen, die ihn führen. Einheit und Friede setzen stets den Dialog voraus, und die dialogische Existenz des Menschen ist eine anthropologische Grundbedingtheit. Der Mensch ist das Wesen des Dialogs, seine Existenz ist von Anfang an dialogische Existenz. Der Mensch, der sich in die Vereinzelung zurückzieht, gibt einen Teil seiner Menschlichkeit auf. Die literarische Fiktion vom Robinson-Dasein bezeichnet einen Notzustand und letztlich eine Verkümmern. Das aristotelische Wort vom Menschen als *zoon politikon* (— dem Wesen der Polis —) entfaltet seine ganze Wahrheit erst, wenn in der Gemeinschaft die Fülle der Verflechtungen erkannt wird, die sich unter den Menschen gebildet haben und Tag für Tag neu bilden. Ist aber die menschliche Existenz dialogische Existenz und existiert der Mensch im Hinblick auf ein Du, dann gilt das auch und in besonderem Maße für die Stellung des Menschen gegenüber Gott, der den Menschen als sein Du geschaffen hat. Friede unter den Menschen setzt die Aktualisierung der dialogischen Existenz voraus, das heißt: die volle Bejahung des anderen Menschen, der mir begegnet und dem ich begegne. Beide, Kardinal Bea und Visser 't Hooft, haben in vielfältiger Weise darauf hingewiesen, daß das Verhältnis Gottes zu den Menschen der entscheidende Grund für die Solidarität der Menschen untereinander ist. Dialogische Existenz bedeutet immer auch verbundene Existenz. Bei aller Andersartigkeit und Unterschiedlichkeit gibt es die von Gott aus Liebe gewollte Verbundenheit, die die Individualität nicht aufhebt, aber die Geschöpfe in eine lebendige innere Beziehung setzt. Die Tatsache, daß jeder Mensch Gottes Du ist, begründet aber noch mehr als nur eine menschliche Solidarität. Sie begründet die Einheit des Menschengeschlechtes vor Gott. So wie der einzelne Mensch Gleichnis Gottes ist, so soll das Verhältnis vom Menschen zum Menschen Gleichnis des Verhältnisses Gott — Mensch sein, das heißt: die Liebe, die das Grundgesetz der Schöpfung ist, die Bejahung des Du, wird somit zur menschlichen Grundhaltung schlechthin. Gerade das macht die Ungeheuerlichkeit des Hasses aus, daß der hassende Mensch den Gehaßten verneint. Er will ihn „vernichten“ in des Wortes wahrster Bedeutung, er will ihn ausgelöscht sehen. Nur wer sich das klar vor Augen

führt, wird die scharfe Verurteilung des Hasses durch Christus verstehen können. „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt worden ist: Du sollst nicht töten; wer aber tötet, der soll dem Gerichte verfallen sein. Ich aber sage euch: Jeder, der seinem Bruder zürnt, der wird des Gerichtes schuldig sein“ (Matth 5, 21 f.); und im ersten Johannesbrief lesen wir: „Jeder, der seinen Bruder haßt, ist ein Menschenmörder, und ihr wißt, daß kein Menschenmörder ewiges Leben bleibend in sich trägt“ (1. Joh 3, 15). Haß und Mord werden hier ausdrücklich gleichrangig behandelt, beide sind Verneinung des Menschen; der Haß nimmt gewissermaßen den Mord, der das physische Leben vernichtet, im geistigen Raum vorweg.

Wir haben es hier mit allem anderen zu tun als mit einer sentimentalischen Auffassung von Frieden und Liebe. Das, was hier als Liebe bezeichnet wird, setzt Mut und Tapferkeit des Herzens voraus. Liebe hat hier nichts mit Sympathie oder Antipathie zu tun, sondern ist ein schöpferischer Akt des Heilswollens. Wir sollten uns auch in dieser Stunde fragen, was das für unsere Haltung im Alltag konkret bedeutet. Es bedeutet den Verzicht auf Gewalt, den Verzicht auf Diskriminierung, es verlangt eine Haltung, die dem Gegner — sei es der persönliche Gegner, sei es der politische Gegner — wohlwill. Es schließt die Gleichgültigkeit aus. Es bedeutet die Sorge der Christen für die Nichtchristen, der Gläubigen für die Ungläubigen. Daß ich nicht nur mein Heil, sondern auch das Heil des anderen will, wo immer er auch steht, das ist entscheidend. Erst in solchen Konkretisierungen wird uns die ganze Radikalität der Welt spürbar, die die Heimat von Augustin Bea und Visser 't Hooft ist.

Es ist unbestreitbar, daß diese Gedanken in unserer konkreten historischen Situation eine besondere Aktualisierung erfahren haben; sie sind in der Mitte unseres Jahrhunderts für jeden von uns existenzieller und dringlicher geworden als vielleicht jemals zuvor. Die Entwicklung der modernen Naturwissenschaft und Technik hat ja dazu geführt, daß die Erde jetzt wirklich eine geschichtliche Einheit geworden ist. Man kann sagen: sie ist jetzt zum ersten Mal „rund“, rund in dem Sinne, daß es auf ihr keine isolierten Ereignisse von eigentlicher Bedeutung gibt. Jetzt stehen nicht mehr verschiedene mehr oder weniger isolierte geschichtliche Felder nebeneinander, etwa die Vereinigten Staaten, oder Europa, oder Asien, jetzt gibt es eigentlich nur noch ein geschichtliches Feld, eben die Erde, und wir erleben es zur Zeit, daß sich dieses geschichtliche Feld gerade „planetarisch“ erweitert. Das bedeutet aber, daß es nicht mehr die Möglichkeit verschiedener Boote gibt, sondern nur noch *eine* Boot, in dem wir alle sitzen, ob wir es wissen oder nicht, ob wir es wollen oder nicht. Die in früheren Zeiten bekannte, noch geläufige Relation „weit entfernt“ ist für unsere Tage ungültig geworden, weit entfernt ist nicht einmal mehr der Weltraum, die Verflechtung der Menschen und Völker hat sich so verdichtet, daß ein Schuß in einem anderen Kontinent oder ein gelungenes Experiment auf einem anderen Planeten unseren Alltag beeinflussen können.

Es ist nicht abzustreiten, daß diese Einsicht zunächst recht negative Folgen hatte: die Furcht, die Sorge sind zu ständigen Begleitern unseres Alltags geworden, die Sehnsucht nach Frieden und Einheit ist ständig begleitet von dem besorgten Blick auf irgendeinen politisch bedrohlichen Spannungsraum. Zugleich aber wächst eine Erkenntnis, die Kardinal Bea in seinem Buch „Einheit und Freiheit“ wie folgt umriß: „Die Erforschung des Weltraumes bringt den Menschen mehr und mehr zum Bewußtsein, daß sie eine einzige Familie auf dieser Erde bilden, daß die moderne Welt ungeahnte Wege und Mittel bereithält, um aus der Menschheit eine Familie im wahrsten Sinne des Wortes zu machen, eine Familie, die nicht nur an der gleichen Menschennatur Anteil hat, sondern auch die physischen, intellektuellen und geistigen Mittel der Welt als ihren gemeinsamen Besitz betrachtet; auch wächst das Bewußtsein um die Verpflichtung, von diesen Mitteln den rechten Gebrauch zu machen, so daß die Solidarität der Menschheitsfamilie kein bloßes Ideal bleibt, sondern Wirklichkeit

wird.“ Und Kardinal Bea zieht daraus die Folgerung: „Wirkliche Einheit unter Menschen muß ein menschliches Werk sein, sie muß hervorgehen aus der bewußten Begegnung freier Menschen.“ Dieser Universalismus — hier begegnen sich die beiden Preisträger — wird auch bei Visser 't Hooft zum Anlaß intensiver, bohrender Auseinandersetzungen. In seinem Buch „Kein anderer Name“ untersucht er den Synkretismus, der zum Phänomen besonders des geistig engagierten modernen Menschen geworden ist, und stellt die Frage: „Aber bleibt nicht die Wahrheit bestehen, daß wir heute mehr denn je eine Weltreligion brauchen, die eine tragfähige Grundlage für die Solidarität der Menschen in einer immer kleiner werdenden Welt bietet? Und gibt es irgendeinen anderen Weg, außer durch eine Form von Synkretismus, um zu solch einer gemeinsamen Menschheitsreligion zu gelangen? Denn wenn wir nicht versuchen, die Religion zu harmonisieren, wie werden wir dann jemals das gemeinsame Ethos, das allgemein anerkannte System geistiger Werte und sittlicher Prinzipien finden, das wir brauchen, um unsere babylonische, geistige und sittliche Verwirrung zu überwinden, den Krieg der Ideologien zu beenden und internationalem Recht und Sittlichkeit eine feste Grundlage zu geben?“ Es ist einsichtig — und Visser 't Hooft läßt keinen Zweifel darüber —, daß Menschen, die unter der Verheißung und dem Ruf der christlichen Offenbarung stehen, diesem Weg eine Absage erteilen müssen. Nicht daß diese Fragen überhaupt gestellt werden, sondern wie sie gestellt werden, aus welcher Haltung und welcher Verantwortung für die Welt, das ist neu und Zeichen unserer Zeit, Zeichen unseres neuen Solidaritätsbewußtseins und Zeichen der Verantwortlichkeit, die sich dem Christen für die gesamte Welt, dem Glaubenden wie dem Zweifler wie dem Andersdenkenden, stellt. Visser 't Hooft und Bea wissen, daß der Synkretismus keine Lösung ist: er ist Vereinheitlichung, aber nicht Einheit. Sie wissen aber zugleich um das Gebot, den anderen, den andersdenkenden Menschen so ernst zu nehmen wie den Bruder im Glauben, sie wissen um die Solidarität der Menschen jenseits der Differenzen ihres Bildes von der Welt. Ja, die Toleranz, die Achtung vor dem anderen wird ihnen zu einem göttlichen Gebot. „Wenn Gott, der der absolute Herr der Menschen ist und der die geheimsten Gedanken durchforscht, die menschliche Freiheit achtet und sie nicht vergewaltigt“ — so sagt Bea einmal —, „wieviel mehr müssen wir das tun in bezug auf unsere Brüder, arme Menschen, die wir sind.“ Und bei Visser 't Hooft findet sich über den Geist, in dem sich diese Begegnung der Menschen über ihre Glaubensdifferenzen hinweg gestaltet, die Aussage: „Martin Buber, von dem die vielleicht tiefgründigste Analyse des Wesens des Dialogs stammt, hat sehr deutlich zum Ausdruck gebracht, daß die Voraussetzung für ein echtes Gespräch nicht darin besteht, daß die Partner sich von vornherein darin einig sind, ihre eigenen Überzeugungen zu relativieren, sondern daß beide sich gegenseitig als Personen akzeptieren. Die wesentlichste Bedingung, um zu jemandem in ein echtes Verhältnis zu kommen, ist nicht, daß er mit mir oder ich mit ihm übereinstimme, oder daß wir beide bereit sind, einen Kompromiß auszuhandeln, sondern vielmehr, daß ich mich dem anderen zuwende mit der Bereitschaft, ihm zuzuhören, ihn zu verstehen und eine gegenseitige Bereicherung anzustreben. Ich dränge ihm meine Persönlichkeit nicht auf, sondern stelle mich mit allem, was ich bin, zu seiner Verfügung.“ „Denn Menschen“, so heißt es an einer anderen Stelle, „die das Evangelium nicht hören oder nicht hören können, bleiben Geschöpfe Gottes, und Brüder, für die Christus starb.“

Das Medium, in dem die Begegnung mit dem anderen Menschen stattfindet, ist für Kardinal Bea und Visser 't Hooft die Ehrfurcht und die Liebe zum Nächsten als einem Geschöpf Gottes. Wenn sie in ihrem Leben und Denken für Frieden und Einheit standen und stehen, dann gewiß auch aus Gründen, wie sie vorhin angedeutet wurden: aus Sorge um die Zukunft unserer Völker, in der Erkenntnis der Lebensgesetze, unter denen wir heute stehen. Den innersten Antrieb ihres Handelns verstehen wir aber nur, wenn wir sie als Gesprächs-

partner eines Dialoges sehen, bei dem auf der einen Seite derjenige steht, der sich im Glauben seiner Heilsoversicht bewußt geworden ist, auf der anderen Seite aber derjenige, der — ob gleicher Überzeugung oder anderer — unter dem gleichen Heilsangebot lebt und damit enger verbunden ist als durch alle Bande des Blutes, der Heimat oder der Gesinnung. Damit ist aber erst eindeutig, daß Wirken für Frieden und Einheit nicht und niemals eine kleinmütige Zurücknahme des eigenen Standpunktes, ein Nachgeben um jeden Preis, ein Aufgehen in dem größtmöglichen gemeinschaftlichen Nenner, so wie ihn die sozialen und politischen Verhältnisse anbieten mögen, bedeuten kann. Eine solche Haltung würde gerade die wahre, die geoffenbarte Solidarität der Menschen verraten und an ihre Stelle den Götzen eines utopischen Pragmatismus stellen, der an der Natur des Menschen zerschellt. Hier ist nichts gegen das bewundernswerte humanitäre Ethos aller der Menschen gesagt, die täglich in der Anspannung ihrer politischen Aufgabe Konflikte befrieden, Gegensätze abmildern, Kontakte herstellen. Sie verdienen unsere volle Achtung und unseren Dank. Wenn der Preis des Deutschen Buchhandels aber in diesem Jahr Männern verliehen wurde, die von ihrem Glauben — und vor allem anderen von ihrem Glauben — geprägt sind, dann sollten wir uns in dieser Stunde nicht der Einsicht verschließen, daß alle diese humanitären Bemühungen vor unüberschreitbare Grenzen gestellt sind, daß der ewige Friede von menschlicher Hand und menschlicher Intelligenz nicht geschaffen werden kann und daß das Zeugnis unserer Preisträger eine Hoffnung auf einen Frieden verspricht, der außerhalb, oder besser oberhalb dieser menschlichen Bemühungen steht, der aber zugleich das volle Ja zur Freiheit der menschlichen Person, zur Freiheit seines Gewissens, seiner religiösen Überzeugung einschließt. Kardinal Bea hat einmal das Wort Augustins zitiert: „odisse errores, diligere errantes“ und jeden Versuch, Menschen, die anders denken, als menschliche Feinde zu betrachten, als widerchristlich verworfen. Nicht aus einem zeitbedingten, angesichts der pluralistischen Gesellschaft wohlverstandenen Eigeninteresse kommt es den Kirchen zu, für die Freiheit des Gewissens und der religiösen Überzeugung einzustehen, sondern weil diese Freiheiten zur Würde der menschlichen Person unverzichtbar gehören, müssen die Kirchen ihr erster Anwalt sein. In diesem Sinne ist Religionsfreiheit denn auch mehr als bloße Toleranz, und es ist kein geringer Unterschied, ob die Kirchen die — nach ihrer Gewißheit von der objektiven Wahrheit — irrende Glaubenshaltung der einzelnen nur tolerieren oder als verantwortliche Gewissensentscheidung anerkennen. Das Ja des Zweiten Vatikanischen Konzils zum Grundsatz der Religionsfreiheit ist nicht zuletzt — menschlich gesprochen — das Verdienst Kardinal Beas.

„Diligere errantes“ — nur so ist Friede auf der Welt möglich, wenn die Achtung vor dem Mitmenschen, vor seiner unantastbaren Würde, höher und tiefer gewertet wird als der unüberbrückbare Gegensatz der Meinungen. Wenn man dies sieht, so weiß man, daß es heute bei dieser Ehrung nicht allein um Verdienste geht, die sich Menschen um die Einheit der Konfessionen erworben haben, um den Abbau theologischer Gegensätze und um das Gespräch zwischen den Kirchen, sondern daß diese Bemühungen transparent sind für jedes Gespräch zwischen Menschen gleich welcher Rasse und Konfession. Friede unter Menschen ist nur möglich, wenn die Ehrfurcht vor dem Nächsten größer ist als ideologische Verklammerungen und Verkrustungen.

Die Einheit und der Friede, um den die Preisträger, die wir heute ehren, sich bemüht und verdient gemacht haben, ist die Einheit der Christen, die Einheit der gespaltenen Kirchen. Auch hier kann es niemandem um eine Wegtäuschung der theologischen Gegensätze gehen, die nun einmal bestehen und die ein Zeichen sind, daß die Kirche in dieser Welt nicht eine triumphierende Kirche, sondern eine kämpfende Kirche, das heißt: eine pilgernde und leidende Kirche ist. Friede und Einheit stehen in einer bemerkenswerten Dialektik, wie sie der anglikanische Erzbischof Temple in der Eröffnungspredigt bei

der Weltkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung in Edinburgh charakterisierte: „Wir könnten die Einheit nicht suchen, wenn wir sie nicht bereits besäßen. Nur weil wir eins sind in der Treue zu dem einen Herrn, erhoffen und suchen wir einen Weg, diese Einheit in unserem Zeugnis für diesen Herrn vor aller Welt zu manifestieren.“ Und Temple weist darauf hin, daß die Einheit eine erfahrene Tatsache, nicht ein Thema unserer Sehnsucht sei — sie sei gegründet auf die erlösenden Taten des einen Herrn der Kirche.

Bei allem Bewußtsein der Gegensätze ist das Streben der heutigen Preisträger erfüllt von einem christlichen Optimismus, getragen von der gemeinsamen Verpflichtung, dem gemeinsamen Dienst an der Botschaft Jesu Christi. So ist es kein schmückendes Beiwerk, sondern führt in den innersten Kern, wenn in den Schriften Beas und Visser 't Hoofts immer wieder vom Gebet die Rede ist als einem sichtbaren Zeichen der schon bestehenden Einheit, oder wenn in den Beratungen der ökumenischen Bewegung die Gemeinsamkeit des Abendmahls solch zentrale Bedeutung besaß. Das Gewonnensein für Christus birgt Frieden und Einheit, es steht unter derselben Dialektik wie das Wort von der angebrochenen Zeit der Königsherrschaft Gottes: sie ist schon da — sie ist aber zugleich Verheißung voran in die Zukunft. So ist das Denken und die Arbeit Kardinal Beas wie Visser 't Hoofts schließlich eschatologisch zu verstehen: es festigt sich an der Gewißheit und in dem Bewußtsein des Anbruchs der Endzeit und der Verheißung der vollen Gemeinschaft mit Christus in Gottes Reich.

Das Werk der beiden Preisträger ist ein Werk für die Kirche. In seiner friedentiftenden Kraft weist es aber über den kirchlichen Bereich hinaus auf die Gemeinschaft aller Menschen. Diese Solidarität aller Menschen hat aber ihren eigentlichen Grund in der Tatsache, daß Gott Mensch wurde und damit unser aller Bruder. Im Epheser-Brief heißt es: „Jetzt aber, in der Gemeinschaft mit Jesus Christus, seid ihr, die ihr einst ferngestanden, durch Christi Blut nahegebracht worden. Denn Er ist unser Friede.“

Augustin Kardinal Bea · Danksagung (Auszug):

Bei meinem Dankeswort für die Verleihung des Friedenspreises kann ich nicht umhin anzunehmen, daß die Anerkennung, die damit zum Ausdruck kommt, in erster Linie der Zusammenarbeit des Ökumenischen Rates der Kirchen und der Katholischen Kirche gilt, für die Herr Dr. Visser 't Hooft und unser römisches Sekretariat für die Einheit der Christen sich seit sechs Jahren bemüht haben. Daß diese Zusammenarbeit, neben den rein religiösen Zwecken, auch dem großen Werk des Friedens dient, ist ohne weiteres klar, zumal es sich hier um Organisationen handelt, deren Interesse und Tätigkeit alle Länder und Völker umfaßt...

Es besteht kein Zweifel, daß diese Zusammenarbeit schon reiche Früchte getragen hat für das große Anliegen der Einheit aller Christen und damit — das darf man zuversichtlich annehmen — auch für die Vertiefung des religiösen christlichen Geistes und Lebens. Die Förderung des christlichen Denkens und Lebens bedeutet aber ohne weiteres auch eine Förderung des Strebens nach gegenseitigem Verstehen und nach Frieden...

Alle die Bemühungen um die Belebung und Vertiefung des christlichen Lebens und Denkens, sei es von katholischer Seite, sei es von seiten nichtkatholischer Christen, wachsen aber hervor aus dem innersten Wesen der Religion Christi, sie sind ein Ausdruck der vom Stifter der Kirche ihr anvertrauten Frohbotschaft selber, zu der auch die Sorge für den Frieden gehört. Schon in den Weissagungen des Alten Testaments ist der Messias als der Friedensfürst (vgl. Is 9, 5) verheißen worden. Neben Psalm 71 ist es vor allem das Buch Isaias, das ihn als solchen verkündigt. Bekannt ist die großartige Vision der Völker, die zum Berge des Herrn und zum Hause des Gottes Jakobs wallen, damit er sie seine Wege lehre, die Wege des Friedens: „Gott wird Recht sprechen zwischen den

Völkern, und vielen Nationen Weisung geben; sie werden ihre Schwerter zu Pflugscharen umschmieden und ihre Spieße zu Rebmessern... Kein Volk wird wider das andere das Schwert erheben, und sie werden den Krieg nicht mehr lernen“ (Is 2, 2—4). Der Friede im Reiche des Messias wird mit den Farben des Paradieses geschildert: in diesem Reiche wird „der Wolf zu Gast bei dem Lamm, und der Panther bei den Böcklein lagern. Kalb und Jungfrau weiden beieinander, und ein kleiner Knabe leitet sie... nichts Böses und Verderbliches wird man tun auf meinem ganzen heiligen Berg“ (Is 11, 2—9). Daß diese Schau keine bloß mythologische Utopie ist, zeigt der Prophet, wenn er mit aller Entschiedenheit die Übung der Gerechtigkeit fordert mit dem so modern klingenden Satz, daß „der Friede eine Frucht der Gerechtigkeit“ ist (Is 45). Die weitere Entwicklung der Offenbarung zeigt allerdings, daß diese Weissagungen erst am Ende der Zeiten völlig in Erfüllung gehen werden, in „dem neuen Himmel und der neuen Erde, in denen die Gerechtigkeit wohnt“ (2. Petr 3, 13); aber Christus selbst betont, daß diese Vollendung schon hienieden energisch und wirksam angestrebt und vorbereitet werden muß. Man denke nur an die Seligpreisungen: „Selig sind, die hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit; denn sie werden gesättigt werden... Selig sind die Friedensstifter; denn sie werden Söhne Gottes genannt werden“ (Matth 5, 6—9). Christus selbst hinterläßt den Seinigen als kostbares Geschenk seinen Frieden, den Frieden, den die Welt nicht geben kann (Joh 14, 27). Dieser Friede hat seine Quelle in Gott selbst, der sich „Gott des Friedens“ nennen läßt (vgl. Röm 15, 33; 2 Kor 13, 11 usw.). Als Grund des Friedens, der im Reiche Gottes herrscht, wird vom Propheten Isaias die Tatsache angegeben, daß „das Land voll ist von Erkenntnis des Herrn, wie von Wassern, die das Meer bedecken“ (Is 11, 9). So gehört also die Sorge für den Frieden zum Wesen der Kirche und der ihr von Christus anvertrauten Aufgabe, und die Förderung des Friedens zwischen den Religionen ist auch wertvollster Dienst für den Frieden aller Menschen untereinander...

Dr. Willem A. Visser 't Hooft · Danksagung (Auszug):

... Ist die ökumenische Bewegung also nur eine innere Angelegenheit der Christen? Nein, sie ist sicher mehr. Es ging schon am Anfang der ökumenischen Bewegung nicht nur um die innere Einheit der Kirche, sondern sehr bewußt ebenso um das gemeinsame Wort, das die Kirche der Welt über Frieden und Gerechtigkeit zu sagen hat...

Es ist sicher auch wichtig, daß die Kirchen wieder gelernt haben, auf internationalem Gebiet gemeinsam Stellung zu nehmen und heiße Eisen anzufassen...

Und wir dürfen hoffen, daß die Zeit nicht fern ist, in der die ökumenische Bewegung so weit fortgeschritten sein wird, daß auch gemeinsame Stellungnahmen der Kirchen im ökumenischen Rat und der Römisch-Katholischen Kirche erfolgen können und so die ganze Christenheit zusammen ihre Friedensbotschaft in konkreter Weise bringen wird.

Aber diese Antwort ist noch nicht ausreichend. Es gibt so viele Stimmen in der Welt. Es werden so viele Erklärungen und Resolutionen angenommen und veröffentlicht. Wenn die ökumenische Bewegung nur redet, so kann sie keinen wirklich entscheidenden Beitrag zum Weltfrieden geben. Was uns fehlt, sind nicht Gedanken und Pläne. Was uns fehlt, ist die Kraft, auszuführen, was wir nach unserem Wissen und Gewissen tun sollen...

Es geht in ihr [der ökumenischen Bewegung] nicht nur um das Zusammenleben oder Zusammenreden, es geht vor allem um das Zusammendienen. Es geht um die Wiederentdeckung der kosmischen Aufgabe des Gottesvolkes. Es gibt ein merkwürdiges Dokument der alten Christenheit: den Brief an Diogenet. Er ist wahrscheinlich im zweiten Jahrhundert geschrieben. Es steht dort dieses merkwürdige Wort über die Christen: „Sie halten die Welt zusammen.“ Der Autor kann unmöglich an irgendeine imperialistische Weltbeherrschung

durch die Christen gedacht haben. Solche Träume konnte es 100 Jahre vor Konstantin dem Großen nicht geben. Der Autor spricht in einer Lage, in der die Christen eine kleine Minderheit sind, und redet ausdrücklich von der Verfolgung, die sie erdulden müssen. Nein, er meint eine Aufgabe, die nur in Demut übernommen werden kann. Er sagt nur in seinen eigenen Worten, was das Evangelium meint, wenn es die Christen Salz der Erde und Licht der Welt nennt. Er weiß, daß, ob Minderheit oder Mehrheit, ob reich oder arm, die Christenheit aufgerufen ist, sich in der Nachfolge ihres Herrn für die ganze Menschheit verantwortlich zu wissen. Sie sind da für die Mitmenschen. Alle sind Brüder, für die Christus gestorben ist. Um aber die Welt zusammenzuhalten, müssen sie in ihrem eigenen gemeinsamen Leben zeigen, daß sie zusammengehalten werden. Uneinigkeit ist eine Verleugnung ihrer Sendung. Sie, gerade sie, müssen es sichtbar machen, daß die Kräfte, die in der Welt zum Kampf aller gegen alle führen, nicht das letzte Wort zu haben brauchen. Als Glieder der in Christus begründeten Oikumene leben sie für die ganze Oikumene. Ihre Solidarität mit der Menschheit ist unbegrenzt...

Der Brief an Diogenet sagt über die Sendung des Christen: „Die Aufgabe, die Gott ihnen gegeben hat, ist so nobel, daß es ihnen nicht erlaubt ist, zu desertieren.“ Ich möchte die Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels so auffassen, daß sie diesen Satz bejahen und die Kirchen ermutigen, ihre Glieder für die große Friedensaufgabe zu mobilisieren.

Der ökumenische Gebetsgottesdienst am Sonntagabend

Aus Anlaß der Verleihung des Friedenspreises fand am Sonntagabend in der Frankfurter evangelischen Peterskirche erstmals ein ökumenischer Gebetsgottesdienst statt. Er wurde von den beiden Friedenspreisträgern gehalten, die der Gemeinde zum Schluß gemeinsam den Segen gaben. Vorbeter waren der katholische Stadtpfarrer und der evangelische Propst von Frankfurt. Gottesdienstordnung und Gebete entsprachen einer von der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen und dem katholischen Arbeitskreis für die Weltgebetswoche in Deutschland herausgegebenen Schrift „Gebetswoche für die Einheit der Christen 1966“¹.

Kardinal Bea legte das Wort aus aus Epheser 4, 1—7² und führte u. a. aus, daß das echte christliche Leben die Grundlage für die ökumenische Bewegung sei und daß es darum gehe, die Einheit im Glauben „zu leben und zu vervollkommen“. Visser 't Hooft betonte, die Einheit der Kirche sei fest verankert in dem Heilsplan Gottes¹. Er legte das Wort aus aus der Offenbarung des Johannes 21, 1—7 und hob besonders hervor, daß es nicht nur um die Erneuerung des Gottesvolkes, sondern auch um eine neue Welt geht im Sinne der Offenbarung: „Und ich schaute die heilige Stadt, das neue Jerusalem, aus dem Himmel von Gott herniedersteigen...“

15/2 Ansprache von Kardinal Raul Silva Henriquez, Erzbischof von Santiago de Chile in der Synagoge der B'ne Jisrael im Sommer 1965:

Die Achtung der menschlichen Persönlichkeit im Alten Testament.

Zum erstenmal besuchte ein hoher kirchlicher Würdenträger der römisch-katholischen Kirche in Santiago de Chile eine Synagoge. Wir entnehmen die Ansprache der in Santiago

¹ Vgl. Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 223, vom 26. 9. 1966, sowie „Gebetsgottesdienst evangelischer und katholischer Buchhändler aus Anlaß der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels an Augustin Kardinal Bea und Willem A. Visser 't Hooft“, gesetzt und gedruckt in der von Alfred Riedel gestalteten Adamas-Antiqua in der Offizin Herder, Freiburg 1966.

² Hier zitiert 4, 3—6: Seid besorgt, die Einheit des Geistes durch das Band des Friedens zu bewahren. *Ein* Leib und *ein* Geist, wie ihr auch berufen seid in *einer* Hoffnung eurer Berufung. *Ein* Herr, *ein* Glaube, *eine* Taufe, *ein* Gott und Vater aller, der über allen und durch alle und in allen ist.

erscheinenden Tageszeitung „El Merámo“ (August 1965) und geben den Wortlaut leicht gekürzt in Übersetzung wieder. Kardinal Raul Silva Henriquez, Erzbischof von Santiago de Chile, hielt eine Ansprache vor mehr als tausend Menschen in der Synagoge der Gemeinde der aus Mitteleuropa nach Chile eingewanderten Juden (Sociedad Cultural Israelita B'ne Jisrael¹). Die Synagoge wurde ursprünglich 810 von Portugal aus gegründet. Unter den Anwesenden in der Synagoge waren viele Würdenträger und Mitglieder der jüdischen Gemeinde und unter dem zahlreich erschienenen Publikum prominente Vertreter der katholischen Bevölkerung von Santiago.

Die Ansprache des Kardinals lautete:

Liebe Freunde!

Eine Gruppe von Ihnen hat die Liebenswürdige gehabt, mich einzuladen, eine Ansprache an die jüdische Gemeinde von Santiago zu richten; ich bin für diese Freundlichkeit sehr dankbar. Es könnte manchem seltsam erscheinen, daß der Kardinal Erzbischof von Santiago diese Einladung mit Freuden angenommen hat und bereit ist, eine Ansprache an eine nichtchristliche Gemeinde über ein religiöses Thema zu richten, das für das Leben von heute von besonderer Bedeutung ist: Die Achtung der menschlichen Persönlichkeit im Alten Testament.

Um diese meine Einstellung besser zu verstehen, muß man sich den Gedankengang der katholischen Kirche in dieser Stunde des Konzils vergegenwärtigen²: ... Alle Menschen sind durch ein Band der Zusammengehörigkeit und in erster Linie sicherlich mit dem Volke Gottes verbunden, mit diesem Volk, auf das sich die Bündnisse und Verheißungen beziehen und in dem Christus im Fleisch Mensch wurde. Ein auserwähltes Volk, viel geliebt um seiner Väter willen, denn unwiderstehlich sind die Gaben und Berufung Gottes (Röm 11, 28. 29). Zudem glauben wir, daß die Menschheit in unserer Zeit mit jedem Tage mehr und mehr eine Einheit bildet. Wir erkennen mit besonderer Freude die göttliche Absicht, daß alle Völker zu einer einzigen Gemeinde werden. Alle Menschen haben denselben Ursprung, wenngleich sie nach Gottes Willen über die ganze Erde verstreut sind, und alle haben dasselbe endgültige Ziel: Gott, der Seine Vorsehung und Beweise von Güte, Seinen Wunsch auf Erlösung auf alle Menschen erstreckt. Wir können daher Gott, den Vater aller, nicht anflehen, wenn wir uns nicht brüderlich zu allen Menschen verhalten, die nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen sind. Das Verhältnis des Menschen zu Gott, unserem Vater, und das Verhältnis des Menschen zu seinen Brüdern hängen so eng zusammen, daß ein Mensch, der keine Liebe hat, auch Gott nicht kennen kann (I. Joh 4, 8—11; Joh 9, 11; Luk 10, 25—26). Daher gibt es keinen Grund für irgendeine Theorie oder ein Verhalten, die Diskrimination einführen könnten zwischen Mensch und Mensch, zwischen Rasse und Rasse in bezug auf menschliche Würde und Rechte. Es ist daher notwendig, daß alle Menschen und vor allem wir Christen uns von jeglicher Diskrimination und von jeglichem Antagonismus in bezug auf die Rasse irgendeines Menschen, seine Farbe, seinen Stand oder seine Religion enthalten. Im Gegenteil, wir müssen in den Fußstapfen der Apostel Petrus und Paulus wandeln, die alle-gläubigen Christen dringend ermahnen, in Eintracht mit allen Menschen zu leben (I. Petrus

11—12) und, wenn möglich, mit allen Frieden zu halten (Röm 12, 18), damit wir wahre Kinder Gottes sind, der da ist unser Vater im Himmel.

Unser Thema, das ein religiöses Thema ist, gründet sich auf die Heilige Schrift, die wir mit Israel gemein haben — der Heiligen Schrift, der Bibel. Für uns enthalten diese heiligen Seiten die Botschaft, die Gott an die Menschheit gerichtet hat. Durch diese erkennen wir den Herrn und kommen in Berührung mit seinen göttlichen Absichten. Sie berichten uns das göttliche Drama der Liebe Gottes zum Menschen und teilen uns den göttlichen Plan mit in bezug auf das auserwählte Volk und die ganze Menschheit; den sich in fortlaufender Entwicklung befindlichen Plan. Es ist für uns daher das göttliche Wort, das den Menschen aus dem Nichts gezogen hat und das den Weg weist, wie wir an der Schöpfung mitarbeiten können, um zusammen mit Gott den wunderbaren Plan eines vollkommenen Lebens zu verwirklichen, zu dem wir berufen sind.

Es ist ein göttliches Wort und doch auch ein menschliches, weil es durch die Vermittlung von Menschen und zu der Menschheit gesprochen wurde. Verbunden mit der Hoheit des Göttlichen, enthält es alle die menschlichen Begrenzungen der Männer, die die Heilige Schrift geschrieben haben, und der Menschen, die sie gelebt haben. Durch diese sonderbare und schöne Kombination hindurch sehen wir die Zartheit des göttlichen Herzens, das auf den Menschen in seiner Begrenztheit Rücksicht nimmt und des Menschen stümperhafte Sprache gebraucht, um sich verständlich zu machen, ohne dabei Seine Würde, Seine Weisheit oder Seine Macht zu verringern.

Wir können unsere Betrachtungen folgendermaßen zusammenfassen: 1. Die Erschaffung des Menschen, 2. Zwiesprache zwischen Gott und dem Menschen. Folgen dieser Zwiesprache, die da sind: Zusammenleben und Zwiesprache unter den Menschen.

Erschaffung des Menschen

1. Unter den großen genialen Werken ist eine unsterbliche Gestalt, eine Statue, „die spricht“. Sie ist eines der schönsten Werke von Menschenhand geschaffen. Künstler und Pilger unternehmen Reisen, nur um sie zu sehen. Es ist die Statue des Gesetzgebers Israels, des Moses, von Michelangelo. Er hat den Ausdruck des Sehers in die Zukunft, den Ausdruck erhabener Gelassenheit, die von einer göttlichen Sendung herrührt, den Ausdruck des personifizierten Gesetzes. Mildernd wirkt der majestätische Bart, der den Eindruck einer Flut väterlichen Wohlwollens macht, leuchtende Augen eines Dolmetschers göttlicher Gedanken, eine Stirn, erleuchtet von Hörnern aus Licht, ein Widerschein seiner Zwiesprache mit Gott in der Höhe. Er sitzt auf einem Thron der Gerechtigkeit und hält die monumentalen Gesetzes-Tafeln, auf denen kurze Sätze — ein Leitfadens der Moral der ganzen Menschheit — stehen. Es ist die Statue des großen Befreiers eines auserwählten Volkes und das Symbol der Freiheit und der Würde der Persönlichkeit des Menschen. Dieser außerordentliche Mann, inspiriert von Gott, öffnet sozusagen das Portal zu den ersten Seiten im Buche aller Bücher mit der Geschichte der Schöpfung der Erde und des Menschen. Ohne die schwierigen kritischen Fragen der literarischen Form der ersten fünf Bücher in der Bibel zu berühren, was uns von unserem Thema ableiten würde, wissen wir vom Inhalt der biblischen Erzählungen, daß die inspirierten Schreiber das Beste aus der patriarchalen Tradition und aus den antiken Dokumenten des Anfangs des kulturellen Zeitalters gesammelt haben, geleitet durch und vom Geist des Herrn, um sie zu gestalten. Die jüdische und die christliche Tradition schreiben im gleichen Maße Moses die kolossale Arbeit zu, ein so großes inspiriertes Werk geschaffen zu haben.

In den ersten Sätzen der Genesis beschreibt der heilige Autor das göttliche Werk der Schöpfung. Er gebraucht eine Allegorie, in welcher er dem Schöpfer aller Dinge eine göttliche Arbeit zuschreibt, die, gleich einer menschlichen, in einer Woche verläuft mit einem heiligen Tag am Ende, der das

¹ Dies ist eine Gruppe von Juden in Indien, die von den jüdischen Quellen viele Jahrhunderte abgeschnitten war (vgl. FR XV, 57/60, S. 60, 7).

² In diesem Zusammenhang ist auch erwähnenswert: Kardinal Angelo Rossi, der Erzbischof von Sao Paulo, besuchte erstmals Rabbiner Dr. Pinkus in seinem Heim. Er brachte seinen Privatsekretär und einen hohen Würdenträger mit. Am folgenden Tag besuchte eine Delegation des Rates der Religionen, dem Katholiken, Protestanten und Juden angehören, den Kardinal und übergaben ihm im Auftrage von Dr. Pinkus das zweibändige Werk von Prof. Louis Finkelstein, „Die Juden, ihre Geschichte, Kultur und Religion“. Kardinal Rossi erklärte sich bereit, das Ehrenpräsidium des Rates zu übernehmen. (In: Israelitisches Wochenblatt [65/18]. Zürich, 30. 4. 1965, S. 10.)

Werk krönt. Das Ergebnis ist eine Erzählung, die Kinder und Ungebildete verstehen können und die von Gelehrten bewundert wird ob ihrer einzigartigen Einfachheit.

Die ersten Verse der „Thora“, unserer gemeinsamen Bibel, geben nicht vor, eine wissenschaftliche Beschreibung des Ursprungs des Kosmos zu sein. Daher fürchtet sie keine Entdeckung, die die Wissenschaft macht, um die Schöpfung zu erklären, und auch keine Untersuchungen, die uns dazu führen, besser zu verstehen, wie Gott alle Dinge erschuf und die geheimnisvollen Gesetze der Entwicklung und Fortpflanzung des Lebens. Daher ist das Preisen der göttlichen Weisheit auf den Seiten der Bibel sehr gerechtfertigt, und wir können die Worte viel besser verstehen: „Die Himmel rühmen die Herrlichkeit Gottes, die Himmelsfeste verkündet das Werk Seiner Hände“ (Ps 18 [19] 2).

Die Religion ist bemüht, solide und klare fundamentale Prinzipien aufzustellen, und zwar, daß alles aus dem Nichts durch die allmächtigen Hände von „Elohim“, unserem Gott und Herrn, erschaffen wurde; daß diese Schöpfung eine weise und gute war und wunderbaren Gesetzen untergeordnet ist, und daß Gott Seine Schöpfungsarbeit durch ein Meisterwerk krönte, indem Er den Menschen aus der zuvor geformten Materie erschuf und ihm Leben gab, nicht für eine vegetative oder animalische Existenz, sondern für etwas Seelisches, ein geistiges, intelligentes und unsterbliches Dasein, ein göttlicher Splitter, geschaffen durch große und ganz besondere göttliche Gedanken und Tat. Und Er, der keine Müdigkeit kennt, ruhte aus und hörte auf zu schaffen, um dem Menschen zu zeigen, daß er seinerseits immer zu seinem Gott zurückkehren soll, wo er die Sorgen seiner Tage auf Erden am Schabbat beiseite legt, sich göttlichen Gedanken und dem Lobe des Allerhöchsten widmet, was die einzig wertvolle Weisheit ausmacht, nämlich: den Herrn kennen, lieben, Ihm dienen und Ihn anbeten.

Die biblische Erzählung schildert dieses großartige Ende in wunderbarer Weise. Es ist die Krone des Werkes Gottes: die Würde der menschlichen Person. Gott hat Seinen Odem, den „néfesh“, der Materie gegeben, ein Prinzip des höheren Lebens, als ein etwas, das der Geistigkeit und Weisheit Gottes ähnlich ist, das der „ruach“.

Die Erschaffung des Menschen ist Frucht eines göttlichen Ratschlusses: Der Mensch sollte ein lebendes Abbild von Gott sein: „Lasset uns Menschen machen nach unserem Bilde und Gleichnis“ (Gen 1, 26). Dieses Bild ist um so edler, je höher und erhabener das Modell ist. Es gibt kein anderes Buch außer der Bibel, das uns eine höhere und reinere Vorstellung von Gott, Seiner Größe und Seinen Eigenschaften gibt. Um die Eigenschaften Gottes zu erkennen, brauchen wir nicht die Philosophen zu studieren. Es genügt, die Psalmen Davids zu lesen. Das Volk Israel hatte den Vorzug dieser Erkenntnis Gottes und der göttlichen Dinge. Und die Geschichte und Erfahrung lehren, daß, je höher die Vorstellung eines Volkes von Gottes Größe und von Seinen Eigenschaften ist, desto höher ist seine Vorstellung über die Würde der menschlichen Person, das Werk, vor allem anderen, geschaffen durch göttliche Güte und Weisheit. Gott erschuf auch die Engel, die Seine Boten sind und Seine Befehle ausführen. In der Bibel werden sie oft erwähnt. Sie gehören zu einem geheimnisvollen übermenschlichen Reich. Es sind reine Geister und über uns erhaben. Doch in der Welt, in der wir leben, ist der Mensch die von Gott bevorzugte Kreatur. Die Engel tragen Sorge um den Menschen, wie es im Ps 90 (91) heißt: „Denn seine Engel befiehlt er dir zu, dich zu hüten auf all deinen Wegen...“, und in einem weiteren kühnen Satz sagt der Psalmist: „Du hast ihn nur wenig unter die Engel gestellt, du hast ihn gekrönt mit Ehre und Herrlichkeit. Du hast ihm Macht gegeben über das Werk deiner Hände, alles hast du ihm zu Füßen gelegt“ (Ps 8, 6—7).

Warum so viel Ehre einem Geschöpf mit seinen Schwächen? Die Antwort ist: Seiner hohen Bestimmung wegen. In Seiner unendlichen Güte hat Gott gewünscht, daß der Mensch nicht nur der König der Schöpfung sei, sondern auch Sein bevor-

zugter Sohn: „Wohl sprach ich: göttliche Wesen seid ihr und Söhne des Allerhöchsten, ihr alle“ (Ps 81 [82], 6). So singt Asaf, einer der Richter seines Volkes; und durch den Mund Moses befahl Gott Pharao zu sagen: „Israel ist mein Sohn, mein Erstgeborener. Ich befehle dir: gib meinen Sohn frei, daß er mir diene“ (Ex 4, 22—23).

2. Zwiesprache zwischen Gott und den Menschen

Mit Adam, seinem geliebten Sohne, mit den Patriarchen Abel, Seth, Enoch, Noah, mit Abraham, Isaak, Jakob (Israel in Person) hat Gott der Herr väterliche Zwiesprache geführt und einen Vertrag geschlossen, den Er feierlich mit Seinem Volke am Berge Sinai erneuerte. Und Jahrhunderte hindurch wurde die Zwiesprache durch die Vermittlung der Propheten fortgesetzt. Die besondere Wichtigkeit dieser Tatsache ist hervorzuheben.

„Ein jüdischer Philosoph unserer Zeit“, schreibt Louis Bouyer, „hilft uns das zu verstehen. Es ist *Martin Buber*, dessen Gedanken durch die geistige Tradition der Chassidim genährt sind.

Dieser große israelische Theologe und Philosoph bemerkt tatsächlich, daß eine Person nicht wirklich für uns eine Person sein kann, wenn nicht im Wort und im Dialog Zwiesprache stattfindet. Jemand, zu dem man nie gesprochen hat, und jemand, der nie zu einem gesprochen hat, wird für uns nie vollkommen eine Person darstellen können. Ein Er, von dem man spricht, der aber zu uns nicht spricht, und zu dem wir nicht sprechen, ist de facto für uns nicht jemand, sondern bloß ein Etwas, obgleich wir anders denken und obgleich wir abstrakterweise wissen, daß Er gleich uns persönlich existiert. Somit ist mir allein der Du, mit dem ich gesprochen habe, ein Jemand.“

„Gott, der Gott Israels, ist der Gott der Bibel; der Gott Jesu Christi. Dieser Gott, der einzige, kann für uns nicht ein Er in dauernder Unpersönlichkeit sein, sondern ein Du, also ein Jemand. Vor allem ist Gott ein Du, denn Er selbst hat sich uns als ein Ich gezeigt. Er hat nicht gewartet, bis wir um Zwiesprache bitten, sondern hat selbst die Initiative ergriffen zur Zwiesprache zwischen ihm und uns: Auf diese Weise hat Gott sich uns als Persönlichkeit vor allem anderen gezeigt und hat gleichzeitig in uns Bewußtsein nicht nur einer embryonalen Persönlichkeit, sondern einer wirklichen, vollbewußten geweckt, die Herr ihrer selbst ist. Jedoch wir sind nicht so und können es nicht sein. Eingeschlossen im Egoismus, wie wir es sind.

Nur in der Zwiesprache mit dem göttlichen Ich werden wir zu fragenden und antwortenden Zuhörern als ein Du erhoben“ (L. Bouyer: *Introduction à la vie spirituelle*. Desclée, 1960, p. 10 f.).

Bouyer verfolgt soweit die schönen Ideen des jüdischen Philosophen. Das Volk des Bundes und der Verheißung hat den kostbaren Schatz der Zwiesprache Gottes mit den Menschen der Zeitalter des Anfanges in seinen heiligen Büchern aufbewahrt. Diese Bücher sind auch für uns Christen ein Schatz.

Die Entwicklung der Geschichte Israels, seine Institutionen, seine Gesetze, seine Triumphe, seine Erniedrigungen, seine Schwächen, und seine Sühne, seine Helden und Heldinnen sind das Thema vieler anderen Kapitel in der Geschichte der Erlösung der Menschheit und der göttlichen Offenbarung. Noch viele andere enthalten Erklärungen über die Erhabenheit der Bestimmung des Menschen, seine Verpflichtungen gegenüber dem Vater im Himmel und über seine Rechte und Verantwortlichkeit seinen Mitmenschen gegenüber.

3. Folgen der Zwiesprache mit Gott

Wir schließen mit einer Zusammenfassung dieser Folgen in großen Zügen. Vor allem müssen wir unsere Aufmerksamkeit dem Dekalog widmen. Der Dekalog ist die grundlegende Urkunde der Rechte und Pflichten des Menschen. Es gibt kein Kompendium der Moral, das den zehn kurzen Sätzen gleichkäme, die Gott Moses persönlich auf dem Berge Sinai gab.

Sieben der zehn Sätze bilden die Grundlage für die Ehrfurcht vor der menschlichen Person in der ganzen Welt. Die Gelehrten Israels haben den Dekalog in zwei Punkten zusammengefaßt: Du sollst Gott lieben und Du sollst Deinen Nächsten lieben. Hier sind die Rechte Gottes festgelegt, des Schöpfers und Vaters aller Menschen und die Quelle aller Rechte. Denn persönliche und soziale Rechte des Menschen können nur von dem souveränen göttlichen Recht hergeleitet werden, der Mensch ist ein Mitglied der göttlichen Familie und ein Bruder der übrigen Söhne des Vaters im Himmel.

... Davon leitet sich auch ab die Pflicht, den anderen Menschen gegenüber Ehrfurcht zu erweisen, die wahrlich Brüder sind, welcher Farbe oder Rasse sie auch sein mögen; ferner das Recht aller Menschen auf Leben, auf Freiheit, auf physische und moralische Sicherheit, auf Aufrichtigkeit im gegenseitigen Verhalten.

Diesen Dekalog, der das Gesetz kodifiziert, hat Israel auf unsterblichen Tafeln erhalten, die unvergesslich sind durch Vermittlung des Mannes, der vom Berge herabstieg mit Hörnern aus Licht, Zeichen seiner Zwiesprache mit Gott, dem Allerhöchsten, der zuvor seine Gebote in das lebende Herz des Menschen eingeschrieben hatte, der aus seinen Händen hervorgeht. Es besteht daher eine Magna Charta der Rechte der menschlichen Person, der Ehrfurcht vor der unantastbaren Person der Kinder Gottes. Die Institutionen des Volkes Gottes im Laufe der ganzen Dauer der Geschichte des Alten Testaments zeigen — wie es in gleicher Weise ihre Ermahnungen und Lehren bezeugen — moralische und humane Überlegenheit über viele andere Völker während der glücklichen Zeit der Patriarchen sowie im Zeitalter der Richter bis zur Zeit der Könige. Und dies ist erklärlich, denn wie weise und human waren doch die Gesetze, die Gott seinem Volke diktierte während der schweren Lebensbedingungen jener Zeit. Es wäre unmöglich, den weit- und tiefgreifenden Sinn des Dekalogs in allen seinen Phasen aufzuzählen. Es sind die Gesetze, die den Kult Gottes regeln, die die Einrichtung der Ehe, die Unverletzlichkeit des Lebens und der Person schützen, Gesetze, die die Armen und die Fremden und die Invaliden in Schutz nehmen und auch das schwere Los der Sklaven mildern. In der Tat, es gibt Verordnungen (Ex 21, 1—11), die das Los der Sklaven erleichtern und sie befreien. Kein Volk hat — wie das israelitische — soviel getan, den Weg zur Zivilisation zu weisen, indem es verordnete, Sklaven am Ende des sechsten Jahres die Freiheit zu geben. Und wie kann man seine Ohren den Worten im Leviticus (19, 32—34) verschließen: „Vor einem grauen Haupte sollst du aufstehen, und eine greise Person sollst du ehren und deinen Gott fürchten.“ Der Gott Jahwe befiehlt: „Wenn sich ein Fremdling bei euch im Lande aufhält, dürft ihr ihn nicht bedrücken. Wie ein Einheimischer aus eurer Mitte, gelte auch der Fremdling. Liebt ihn wie euch selbst. Denn auch ihr waret Fremdlinge im Lande Ägypten. Ich bin Jahwe, euer Gott.“

In jenem Lande war die Bescheidenheit und Frömmigkeit der Frau mehr wert als ihre Schönheit, und Weisheit mehr wert als Gold; die Liebe zu Gott mehr als alle Schätze der Welt. Gottes-Furcht war das Fundament alles Wissens.

Heutzutage wird viel vom Recht des Eigentums als einer Notwendigkeit für die Entwicklung der Person des Menschen gesprochen; und auch von der sozialen Gerechtigkeit als etwas, was unumgänglich ist für den Fortschritt und den Frieden unter den Völkern.

Wir müßten jedes Buch des Alten Testaments zitieren und eine umfangreiche Abhandlung schreiben, wenn wir die darin enthaltene humane und wunderbare Gesetzgebung und Lehre klarlegen wollten. Dort werden die Rechte der Armen niedergelegt, die Gesetzmäßigkeit der Verträge, und die Gerechtigkeit der Preise und Maße, das Recht der Familie auf das Land und seine Früchte. Habgier und Egoismus werden verurteilt. Es sichert dem Armen, belastet mit Schulden, Erlaß und Rückerstattung dessen, was er in seiner Armut hat verkaufen müssen. Es werden verurteilt Latifundien und Überheblichkeit. Wie passend für alle Epochen der menschlichen Ge-

schichte lauten doch die Worte des Isaias: „Wehe denen, die Haus an Haus reißen und Acker zu Acker fügen, bis kein Raum mehr da ist und ihr allein im Lande wohnt“ (Is 5, 8).

Derjenige, der die heiligen Seiten des Buches der Bücher liest und darüber nachdenkt, nähert sich einem anderen Menschen und wird an ihm, und wäre er auch in Lumpen, einfältig wie ein Kind, oder gebeugt wie ein Greis, seinen Bruder erkennen, einen Erben des himmlischen Vaters und einen Menschen mit einer unsterblichen Seele, das Ebenbild Gottes, einen Menschen, den er achten und lieben muß wie sich selbst. Gibt es etwas, was größer ist?!

Nach dem unerforschlichen Ratschluß Gottes seid ihr Juden Zeugen der Opferbereitschaft, des Martyriums, der Liebe zur Freiheit und der Verteidigung der Menschenrechte wie der Würde des Menschen. Die Zeiten waren und sind noch schwer und tragisch. Aber Jahwe hat sein Volk nicht vergessen. Möge das Morgenrot der Hoffnung, des Friedens, der Freiheit und der Liebe auch für Israel kommen: Wir wünschen es von ganzem Herzen.

15/3 a) Internationale Christlich-Jüdische Begegnung in Cambridge (England) vom 7. bis 14. August 1966

Zwanzig Jahre nach der ersten internationalen christlich-jüdischen Zusammenkunft in Oxford, 1964, trafen sich in Cambridge mit Vertretern Großbritanniens Delegierte aus Deutschland, Frankreich, Holland, Italien, Österreich, der Schweiz, der Vereinigten Staaten von Amerika und Canadas, sowie nicht zuletzt aus Israel, um „*Gegenwärtige Strömungen und zukünftige Aufgaben christlich-jüdischer Begegnung*“ zu beraten: Einberufen hatte das Internationale Beratende Komitee¹ der Organisation für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit. War das Ergebnis der ersten Tagung die Anregung zu Richtlinien für den Religionsunterricht, die ihre erstmalige Formulierung in den Seelisberger Thesen (vgl. FR XVII, 61/64. S. 57) fanden^{1a}, so konnte die diesjährige Zusammenkunft, von etwa 80 Teilnehmern, von den beiden kirchlichen Erklärungen ausgehen: der *Deklaration des Ökumenischen Rates zum Antisemitismus*, angenommen durch die dritte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, *New Delhi 1961*² und der Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen (1965) (s. o. S. 27). Daran kann man bereits die Frucht der Zusammenarbeit erkennen: 1946 mußte die Initiative noch von privater Seite ausgehen; heute, zwanzig Jahre später, konnten zwei kirchliche Dokumente, also

¹ „Consultative-Committee“.

^{1a} Edmund M. Jones, OSB: Auch Ausbildungs- und Priesterseminare sollten die Behandlung des geeigneten Religionsunterrichts dieser Fragen noch stärker in ihren Lehrplan einbeziehen. (In: Christians and Jews at Cambridge. [In: The Tablet, No. 6587, London, 20. 8. 1966, p. 941.])

² Die dritte Vollversammlung erinnert sich der folgenden Worte, die von der ersten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen 1948 an die Kirchen gerichtet wurden:

„Wir rufen alle von uns vertretenen Kirchen dazu auf, den Antisemitismus, gleichviel welchen Ursprungs, als schlechterdings mit christlichem Bekenntnis und Leben unvereinbar zu verwerfen. Der Antisemitismus ist eine Sünde gegen Gott und Menschen.“

Nur in dem Maße, in dem wir unseren jüdischen Nächsten den Beweis dafür geben, daß wir für sie das gleiche Recht und die gleiche Würde erstreben, die Gottes Wille für seine Kinder sind, können wir ihnen in einer Weise begegnen, die es uns ermöglicht, mit ihnen das Beste zu teilen, das uns Gott in Christus gegeben hat.“

Die Vollversammlung erneuert diesen Aufruf in Anbetracht der Tatsache, daß noch weiterhin Verhältnisse bestehen, in denen Juden benachteiligt und sogar verfolgt werden. Die Vollversammlung bittet ihre Mitgliedskirchen dringend, alles ihnen Mögliche zu tun, um jeder Form von Antisemitismus entgegenzutreten. In der christlichen Unterweisung sollten die geschichtlichen Tatsachen, die zur Kreuzigung Jesu Christi führten, nicht so dargestellt werden, daß sie dem jüdischen Volk von heute eine Verantwortung auferlegen, die uns, der Menschheit als ganzer, zur Last fällt und nicht einer einzelnen Rasse oder Gemeinschaft. Juden waren die ersten, die Jesus annahmen, und Juden sind nicht die einzigen, die ihn noch nicht anerkennen. (Entnommen aus: Protestantische Texte aus dem Jahre 1965, S. 40 f.; s. u. S. 141.)