

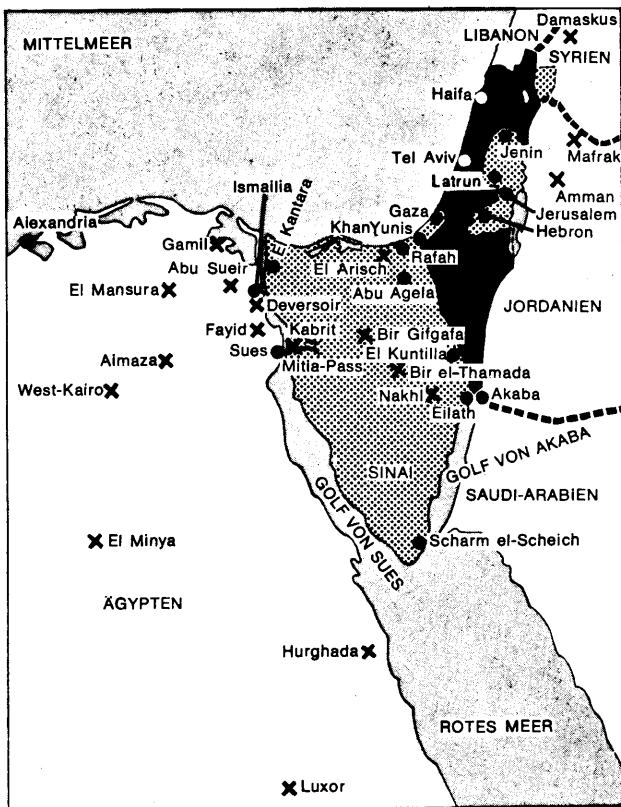
FREIBURGER RUNDBRIEF

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

Jahrgang XIX 1967

Nummer 69/72

Dezember 1967



Schauplatz des Sechstageskrieges und die nach den Kämpfen von Israel besetzten Gebiete¹

- Israel vor dem Sechstageskrieg
- Von Israel besetzte Gebiete
- Luftstützpunkte der Araber

Latrun liegt in dem von Israel besetzten Gebiet (wurde von der Red. d. FR der Originalkarte hinzugefügt)

Israels Feldzug der sechs Tage

Am Morgen des 5. Juni 1967, um 7 Uhr 45, holte Israels Luftwaffe zum entscheidenden Schlag gegen Ägypten und seine Verbündeten aus. Schon nach wenigen Stunden hatte sie den Großteil der ägyptischen, jordanischen, syrischen und irakischen Flugzeuge am Boden zerstört (s. Luftstützpunkte der Araber) und damit die gegnerische Luftwaffe praktisch ausgeschaltet. Gleichzeitig hatte Israel um acht Uhr die Erdoperationen mit einem massiven Panzerangriff auf Khan Yunis eröffnet, um den Gazastreifen abzuriegeln und den Vormarschweg längs der Eisenbahnlinie Rafah – El Arisch – El Kantara freizubekommen. An der jordanischen Front stießen die Israelis auf Jenin, Latrun und Jerusalem vor.

Am frühen Morgen des zweiten Kampftages fielen Jenin und Latrun in israelische Hand, wenig später Ramallah. Gaza, Rafah und El Arisch wurden eingenommen. Unterdessen wurden zwei weitere Stoßkeile angesetzt: eine mittlere Panzerkolonne rückte auf Abu Agela vor, um sich von hier längs der Wüstenstraße in Richtung Ismailia vorzuschieben, eine südliche Kolonne auf El Kuntilla, um von hier ins Zentrum der Halbinsel zu stoßen und über den Mitlapaß an den Sueskanal zu gelangen. Diese Operationen gingen planmäßig voran. Zugleich begann auch der Vorstoß motorisierter Verbände längs des Golfs von Akaba in Richtung Scharm el-Scheich.

In Jordanien eroberten die Israelis tags darauf, am 7. Juni, in einer Zangenbewegung Nablus und besetzten Jericho, Hebron und Bethlehem. Nach blutigen Straßenkämpfen wurde die Altstadt Jerusalems um 10 Uhr 15 eingenommen. Am Abend erklärte Jordanien seine Bereitschaft zum Waffenstillstand. Auf der Sinaihalbinsel erreichte die mittlere Kolonne Bir Gifgafa. Dort teilte sie sich: eine Abteilung drang weiter nach Westen in Richtung Ismailia vor, die andere verband sich im Norden mit den Einheiten, die sich von El Arisch auf El Kantara zu bewegten, das sie gegen Abend erreichten. Im Süden näherten sich israelische Panzerverbände aus El Kuntilla dem Mitlapaß. Schließlich fiel Scharm el-Scheich den israelischen Truppen gemeinsam mit Luftlandeverbänden kampflos in die Hände – die Ägypter hatten sich bereits zurückgezogen. Die Blockade des Golfs von Akaba war gesprengt. Doch an der syrischen Front kam es zu ersten Bodengefechten. Nach erbitterten Kämpfen bei Bir Gifgafa und am Mitlapaß am vierten Kriegstag beherrschte die israelische Armee die Hauptzugänge zur Kanalzone. Bald kapitulierten auch die im Gazastreifen eingeschlossenen Ägypter. Noch am Abend des 8. Juni nahm Ägypten den Feuereinstellungsbefehl der Vereinten Nationen an.

An der Nordfront schlugen die Israelis am fünften Kriegstag mit ganzer Kraft zu und eroberten in heftigen und für beide Teile verlustreichen Kämpfen die beherrschenden Höhenstellungen an der syrisch-israelischen Grenze. Israelische Einheiten rückten bis auf 20 Kilometer an Damaskus heran.

Am 10. Juni hielten die Kämpfe in Syrien an. Doch gegen Abend trat auch in diesem Abschnitt die Waffenruhe ein. Nach dem Sechstageskrieg standen israelische Truppen am Sueskanal, am Jordan und an den wichtigsten Straßenkreuzungen auf dem Weg nach Damaskus; sie kontrollierten ein Gebiet, das dreimal so groß ist wie Israel.

¹ In: Das Land, das ich dir zeigen werde. S. 155 f. (vgl. u. S. 172 f.). Karte und Text entnommen mit Genehmigung des Verlages I. C. Bucher.

Vgl. dazu: Karten I. Teilung Palästinas nach dem Peel Report 1937. – II. Teilung Palästinas nach dem Beschluß der Vereinten Nationen vom 29. 11. 1947. – III. Grenzen Israels auf Grund des Waffenstillstandes von 1949. In: FR X, 37/40. Oktober 1957, S. 52 (aus: Chronik der Ereignisse im Nahen Osten).

FREIBURGER RUNDBRIEF

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

XIX. Folge 1967 / Nr. 69/72

Freiburg, Dezember 1967

Karte und Chronik des Sechstagekrieges (s. 2. Umschlagseite)

Erklärung niederländischer Theologen: Jerusalem und das jüdische Volk gehören unauflöslich zusammen	3
1 Israel und der Sechs-Tage-Krieg	4
I Israel, Juni 1967: Ein Zeugnis von Rabbiner André Neher, Professor an der Universität Straßburg	4
II Ein Zeugnis: Rundbrief der Dominikaner des Hauses St. Isaias in West-Jerusalem an ihre Freunde in aller Welt vom 22. 6. 1967	9
III „Und ihr habt nicht gewollt!“ Gedanken vom 5. bis 7. Juni 1967 von Dr. David Flusser, Professor für Neues Testament an der Hebräischen Universität Jerusalem	12
IV Zur Dokumentation des Sechs-Tage-Krieges und seinen Auswirkungen	14
A 1 Kundgebungen und Hilfeleistungen für Israel	14
2 Friedensdiplomatie – Was blieb die sogenannte christliche Welt schuldig? Zur Neubesinnung des christlich-jüdischen Dialogs	18
B Aus der Hauschronik des Hauses St. Isaias/Jerusalem vom 22. 6. 1967	21
C Drei Reden zur Situation und Atmosphäre in Israel: Abba Eban: Leben oder Untergehen! Rede des Außenministers von Israel vor der Generalversammlung der UNO vom 19. 6. 1967 – Israel wünscht nichts als den Frieden. Rede von Golda Meir in Zürich – Macht und Geist: Ansprache von Generalstabschef Itzhak Rabin auf dem Skopus, 18. 6. 1967	24
D Jerusalem und die Heiligen Stätten	36
1. Aus Ansprachen und Botschaften Papst Pauls VI. 2. Internationalisierung oder Schutz der Hl. Stätten? Von den Dominikanern des Hauses St. Isaias, Juli 1967. 3. Jerusalem und die Hl. Stätten in israelischen offiziellen Stellungnahmen, dem Statement des Rektors der Al-Azhar-Universität in Kairo, christlichen und anderen Äußerungen zur Lage (u. a. Abba Eban: Jerusalems Einheit und die Welt)	
E Zum Flüchtlingsproblem (u. a. Die Auseinandersetzung zwischen Arabern und Juden. Ein Briefwechsel zwischen Arnold Toynbee/London und J. L. Talmon/Jerusalem – Der Bevölkerungsstand in den von Israel verwalteten Gebieten – Israelische Volkszählung – eine Berichtigung der UNRWA-Zahlen; Jüdische Flüchtlinge aus den arabischen Ländern)	53
2 Kirche in der Verkündigung in Israel von Elisabeth Hemker, Haifa	61
3 Edith Stein – Zum Gedächtnis ihres Todes vor 25 Jahren von Dr. Angela Rozumek	63
4 Der Messianismus im christlichen Denken. Vortrag von Abbé Kurt Hruby, Paris, gehalten auf dem Straßburger Internationalen Symposion, Juli 1967	69
5 Das allegorische Verständnis des Hohenliedes im Judentum von Dr. Henning Graf Reventlow, Professor an der Universität Bochum	77
6 Jüdisch-christlicher Dialog in Santiago de Chile. Ansprache von Rabbiner E. J. Loewenstein auf der Diözesan-Synode der kath. Kirche in Santiago de Chile vom 12. 9. 1967	83
7 Poena aut satisfactio. Zur akademischen Ehrung von Rechtsanwalt Dr. jur. h. c. Otto Küster/Stuttgart von Rechtsanwalt Dr. Walter Schwarz/Berlin	85
8 Was kann ein Jude von Jesus glauben – und dennoch Jude bleiben? Von Markus Barth, Professor für Neues Testament am Theologischen Seminar Pittsburgh	87
mit Kommentar a) von Rabbiner N. P. Levinson, Heidelberg, b) von Dr. E. L. Ehrlich, Basel	96
9 Das Lexikon des Judentums von Dr. Willehad P. Eckert OP	100
10 Rundschau (u. a.: Internationales Symposion über christlich-jüdische Beziehungen in Straßburg; Jüdisch-christliches Symposion in Arnoldshain)	106
11 Literaturhinweise (u. a.: Antijudaismus im NT? Zum Verhältnis der katholischen Kirche zum Nationalsozialismus; Israel und die Jahrtausende; Bericht eines Beauftragten; Systematische Übersicht über die Literaturhinweise)	121
12 Aus unserer Arbeit (u. a.: In memoriam Robert Grosche – P. Leiber SJ; Brief der Schwestern v. hl. Vinzenz v. Paul aus Jerusalem)	187

Als Manuskript gedruckt · Nachdruck gestattet.

Herausgegeben von

Dr. Willehad P. Eckert OP, Dr. Rupert Gießler, Msgr. Dr. Georg Hüssler, Ludwig Kaufmann SJ, Dr. Gertrud Luckner, Karlheinz Schmidhüs, Prof. Dr. Anton Voegtli. — Geschäftsstelle: Dr. Gertrud Luckner, Freiburg im Breisgau, Deutscher Caritasverband, Werthmannplatz 4.

Postverlagsort Freiburg i. Br.

FREIBURGER RUNDBRIEF

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

Erklärung niederländischer Theologen vom Juli 1967:

JERUSALEM UND DAS JÜDISCHE VOLK GEHÖREN UNAUFFLÖSLICH ZUSAMMEN¹

Das jüdische Volk, das Gelobte Land und die Stadt Jerusalem sind – sowohl biblisch wie historisch gesehen – auf besondere Weise miteinander verbunden. An eine Loslösung des jüdischen Volkes von diesem Land und von Jerusalem zu denken oder sie de facto durchzuführen, würde einen Angriff auf das Judentum als solches bedeuten.

Eine autonome Existenz des jüdischen Volkes in einem eigenen Land mit Jerusalem als Hauptstadt wird von der übergroßen Mehrzahl des jüdischen Volkes in der ganzen Welt als lebenswichtige Vorbedingung seiner Existenz schlechthin empfunden.

Die Anerkennung des internationalen Charakters der Heiligen Stätten darf keineswegs bedeuten, daß die biblische und historische Verbundenheit des jüdischen Volkes mit dem ungeteilten Jerusalem verkannt wird.

Prof. Dr. M. A. Beek

Msgr. Prof. J. Groot*

Prof. Dr. Th. de Kruijf*

Prof. Dr. C. W. Mönnich

Prof. Dr. A. Fiolet*

Dr. J. van Goudoever

Prof. Dr. L. J. van Holk

Dr. F. Kuiper

Msgr. Prof. Dr. C. A. Ramselaar*

Katholischer Konfession sind die mit * Bezeichneten, evangelisch diejenigen ohne Bezeichnung.

¹ Vgl. auch S. 18, 19, 47, 50.

1 Israel und der Sechs-Tage-Krieg

I Israel, Juni 1967: Ein Zeugnis

Vortrag von Rabbiner André Neher, Professor an der Universität Straßburg, gehalten anlässlich des Internationalen Symposiums über christlich-jüdische Beziehungen in Straßburg am 20. Juli 1967.
Übersetzt von Dr. Lili Sertorius

Was ich Ihnen heute abend geben möchte, ist ein Zeugnis. Meine Frau und ich sind vom 12. bis 18. Juni in Israel gewesen. Das war die Woche, die unmittelbar auf die Waffenruhe folgte. Während der Kriegswoche selber fanden wir kein Flugzeug, um hinunter zu fliegen, und wir haben die erste Gelegenheit, die sich nach Kriegsende bot, ergriffen, um nach Israel zu gelangen. Diese Betonung des Zeugnis-Charakters, den mein Bericht hat, erscheint mir von größter Bedeutung.

Ich finde sie übrigens in einem Beitrag wieder von dem Haus Isaias, der Dominikaner in der Jerusalemer Neustadt, den ich vor kaum zwei Minuten über Père Roger erhielt und den ich doch noch sorgfältig durchlesen konnte. Dieser Beitrag behandelt den Plan, von dem in diesem Vortrag letzten Endes die Rede sein soll – einem meiner Meinung nach schlechten Plan –, nämlich den der Internationalisierung Jerusalems, der mit dem Problem des Schutzes der Heiligen Stätten verbunden ist [s. u. S. 38 ff.]. Die Dominikaner des Hauses Isaias weisen von vornherein darauf hin, daß die Dinge sich dem, der sie von Rom, New York oder Paris aus betrachtet, nicht so darstellen, wie sie aussehen, wenn man in Jerusalem selber ist. Die Erfahrung eines ständigen Aufenthalts in Jerusalem ermöglicht es den Dominikanern dort, ein besonders wertvolles Zeugnis abzulegen. Ebenso bin ich heute glücklich, das Zeugnis von Frau Dr. Luckner entgegenzunehmen, die wenige Tage nach uns in Israel war und die ebenfalls betont, wie sehr die Tatsache, in diesen Tagen in Israel gewesen zu sein, ihr den Eindruck vermittelt hat, daß etwas Neues geschehen ist, von dem nur die zeugen können, die es erlebt haben. Und M. Becker, der kürzlich dort war, hat es mir ebenfalls bestätigt.

Für *Jerusalem* gibt es *heute ein Vorher und ein Nachher*. Und diejenigen von uns, die Israel kennen, die Israel vor den Ereignissen gekannt haben, die sich im Juni dieses Jahres abgespielt haben, können sich keine zutreffende Vorstellung von dem Israel, dem Jerusalem machen, wie es sich *nach* den Ereignissen zeigt.

Es ist also das Zeugnis derer, die einen Teil dieser Erneuerung, dieses Aufbruchs erlebt haben, das Ihnen heute vorgelegt wird. Und ich glaube, daß nur sie den Auftrag, die Mission haben zu reden. Wer in dieser letzten Zeit nicht in Jerusalem gewesen ist, hat kein Recht, über dieses Problem zu sprechen. In der Zeit, in der wir leben, ist es keine große Sache, die Reise nach Israel zu machen, und folglich muß jeder, der sich zu diesem Problem äußern will, den Anstand besitzen, den elementaren Schritt zu tun und nach Jerusalem hinaufzusteigen, um Zeuge zu werden.

Ich werde zuerst Zeugnis ablegen über das, was ich gesehen, erlebt und gefühlt habe, und danach werde ich einige Fragen stellen, die sich daraus ergeben. Es sind eher Fragen, die ich mir selber vorlege, als Fragen, die ich Ihnen

zu stellen hätte, Ihnen, meinen christlichen Brüdern und christlichen Schwestern.

Im übrigen bin ich sehr glücklich zu erfahren, daß sich dieser Tage ein spezieller Beauftragter des Vatikans nach Israel begibt [s. u. S. 52]. Man hat also begriffen, welchen unersetzlichen Wert ein unmittelbarer Kontakt mit der israelischen Wirklichkeit besitzt, um das Problem anzugreifen und eine Lösung dafür zu suchen. Es sind Fragen, die ich mir selber stelle, weil ich mich seit langem – wie Sie es wohl wissen – dem jüdisch-christlichen Dialog gewidmet habe, weil ich als Jude und als Mensch eine zu große Ehrfurcht vor der katholischen Kirche und der christlichen Kirche im allgemeinen habe, eine zu große Ehrfurcht vor dem, was das Christentum in der Welt repräsentiert, um nicht beunruhigt, sorgenvoll und selbst traurig zu sein, so oft ich feststellen muß, daß das Christentum und die katholische Kirche ihre Pflicht verfehlen, ihre christliche und ihre menschliche Pflicht. Und eben das scheint mir der Fall zu sein bei der gegenwärtigen Haltung der Kirche gegenüber dem Problem Jerusalem, und eben darum muß ich dem christlichen Gewissen mit lauter Stimme eine Anzahl von Fragen vorlegen, die ich mir selber stelle.

Was ich zu sagen habe, werde ich mit der größten Mühe um Objektivität sagen, jedoch mit einer Objektivität, die gleichsam sofort von etwas überhöht wird, was mich in der Wurzel meines Seins ergriffen hat und mir nicht mehr erlaubt, objektiv im rein wissenschaftlichen und technischen Sinne zu sein. Ich bin Subjekt der Ereignisse gewesen, und mein Zeugnis spiegelt das wider, und eben darum wäre ich auch glücklich, wenn mein Zeugnis (wenn wir die Zeit dazu haben) die Zustimmung der anderen Zeugen fände, die heute abend bei uns sind.

Was ich vierundzwanzig Stunden nach der Einstellung des Feuers festgestellt habe, war der *rasche* Rhythmus der Rückkehr zum Frieden, eine überlegte, willentliche Rückkehr, eine sogleich hochherzige Rückkehr zum Frieden. Man sah Soldaten zurückkehren, das Gewehr noch auf der Schulter, und dieses Gewehr niederlegen. Ohne Urlaub, ohne Entspannung, ohne jene leeren Augenblicke, die alle Soldaten aller Armeen der Welt kennen, legt der israelische Soldat das Gewehr beiseite und nimmt den Pflug oder den Traktor wieder auf. Die Rückkehr nicht nur ins bürgerliche Leben, sondern auch zu den bürgerlichen Pflichten vollzog sich unmittelbar, war etwas ungeheuer Eindrucksvolles. Ich kann darüber urteilen, weil wir, meine Frau und ich, 24 Stunden nach der Einstellung der Kämpfe dort waren.

Ich sagte, es war eine Rückkehr ins bürgerliche Leben, zu den Pflichten des bürgerlichen Lebens, eine hochherzige Rückkehr zu den Pflichten des bürgerlichen Lebens, weil das Volk Israels, mit der Regierung an der Spitze, sofort

begonnen hat, einen Frieden zu suchen, der jetzt, wo man nicht mehr genötigt war, auf den Gegner zu schießen, nicht nur Waffenruhe, etwas Provisorisches, zeitlich und räumlich Begrenztes, etwas durch die bloßen Umstände Erzwungenes sein sollte.

Das israelische Volk, die israelische Regierung haben sich sofort einer sehr viel höheren, sehr viel schwierigeren Aufgabe zugewandt: der wahrhaft menschlichen Aufgabe des Friedens, nämlich ohne Zögern die Grundlagen eines dauerhaften Friedens zu schaffen. Wir haben aus dem Mund eines Soldaten, der aus diesem Krieg zurückkehrte, den er hatte mitmachen müssen, der aus der Feuerlinie kam, wo er hatte schießen müssen, wir haben aus seinem Mund das Wort „Nachbar“ gehört, doch nicht das Wort „Gegner“. Die Araber, diese Araber des militärischen Handgemenges von sechs Tagen, wurden dennoch immer mit dem Wort Nachbarn bezeichnet, „*schekenim*“. Und dieses Wort nahm im Mund dieses jungen Israeli einen absolut ergreifenden Klang an, weil man spürte, wie sich in der Wahl dieser Bezeichnung selber unmittelbar der Wunsch – ja mehr als ein Wunsch –, der feste Wille ausdrückte, den Arabern von nun an als Nachbarn entgegenzutreten.¹

Eine ganze Anzahl von administrativen und auch von humanitären Maßnahmen sind getroffen worden, die diesen Willen in Taten und nicht nur in Worten verwirklichten, den Willen, die Vorbedingungen eines dauerhaften, beständigen Friedens zu schaffen, der ein wahrer FRIEDE, mit großen Buchstaben, wäre, eine Art unwiderstehlicher Friedensströmung, ohne daß man am Horizont das Gespenst eines vierten, eines fünften Krieges sähe, nach den dreien, die schon stattgefunden haben. Das haben auch die Berichte der ausländischen Beobachter festgestellt, insbesondere die Berichte, die Sie haben lesen können: den des Internationalen Komitees des Roten Kreuzes und den des Hochkommissars der UNO für Flüchtlingswesen. Diese Berichte sind sich in der Feststellung einig gewesen, daß sich zunächst während des Ablaufs des Krieges selber die israelische Armee bemüht hat, ihre Kriegsmacht ausschließlich gegen streng militärische Ziele einzusetzen, und daß weiterhin auch auf menschlicher Ebene das Verhalten gegenüber den Verwundeten, den Flüchtlingen, den in der Unendlichkeit der Wüste der Sinai-Halbinsel oder der Wüsten Jordaniens verlorenen Gefangenen beispielhaft gewesen ist.

Es muß betont werden, daß die Verhältnisse nicht einfach waren, unter denen diese Hilfe gebracht wurde, und daß andererseits die arabische, aber auch die allgemeine internationale Propaganda durch den Rundfunk und besonders durch das Fernsehen Bilder von armen ägyptischen Soldaten gebracht hat, die tatsächlich in der Wüste verdurstet sind. Was diese Bilder aber nicht zeigten, waren die israelischen Soldaten, die nach solchen Überlebenden suchten und ihnen, wo immer sie sie fanden, zu trinken und zu essen gaben. Was außerdem in Israel in dieser Phase der Rückkehr zum Frieden völlig gefehlt hat, zu einem Frieden, der dauerhaft und unwiderruflich wäre, war der Aufmarsch einer Siegesparade.

Die einzigen militärischen Ansammlungen waren die Ansammlungen an den Gräbern, wo man die Gefallenen beisetzte.

Es gab keine Parade, es gab keinen Siegestaumel, nichts dergleichen. Der einzige Taumel war der des Friedenswillens, die rauschartige Bemühung, zu einem Frieden zu

gelangen, der ein unwiderruflicher Friede wäre, eine Bemühung, die sich vor allem in Jerusalem und für Jerusalem manifestierte. Man kann sagen, daß Israel die Freiheit nach Jerusalem gebracht hat, die Freiheit zuerst für die Juden, doch auch die Freiheit für die Christen und die Mohammedaner und schließlich die Freiheit für die Menschen.

Als erstes die Freiheit für die Heiligen Stätten der Juden. Seit 19 Jahren, seit der Teilung Jerusalems in zwei Städte, die israelische Stadt und die jordanische Altstadt, hatten die Juden keinen Zutritt mehr zu ihren Heiligen Stätten. Die Heiligen Stätten der Altstadt von Jerusalem, das bedeutet natürlich vor allem die westliche Mauer, *côtel maaravi*, die Überreste der Tempelmauern, wenn nicht des salomonischen Tempels (wahrscheinlich stammen die unteren Couchen vom Tempel Salomons), so doch zum mindesten Mauern aus der Zeit des Zweiten Tempels. Diese Mauer, die bei den Christen und Mohammedanern den Namen Klagemauer angenommen hat, Mauer des Weinens, ist nach jüdischer Überlieferung die *Westmauer*. In der ganzen Welt wenden sich die Juden, wenn sie beten, dieser Mauer zu, diesen Überresten des Tempels.

In jeder jüdischen Familie gibt es noch heute und gab es seit zweitausend Jahren ein kleines Bild, eine kleine Gravüre, mehr oder weniger naiv, den *misrach*, den Osten, die Richtung von Jerusalem, die Richtung dieser Mauer, dieses *côtel maaravi*, dem sich die Juden im Gebet zuwenden. Diese Mauer hat den Namen Klagemauer erhalten, weil die Juden seit zweitausend Jahren, wenn sie überhaupt das Recht hatten, vor diese Mauer hinzutreten, nur zum Weinen dorthin kamen.

Vor allem seit Beginn des 19. Jahrhunderts, von dem Augenblick an, als der Zionismus begann, als der Kontakt zwischen jüdischer und mohammedanisch-türkischer Gemeinde immer schwieriger wurde, von diesem Augenblick an wurde der Zugang zu der Mauer für die Juden mehr und mehr eingeschränkt. Schließlich waren mehrere Untersuchungskommissionen zuerst unter türkischer Herrschaft, dann unter dem englischen Mandat nötig, um die Juden zu autorisieren, an der Mauer ihre Gottesdienste am Tag des 9. Ab, dem Tag der Zerstörung des Tempels im Monat August, und ebenso während der höchsten Festtage des jüdischen Jahres im Herbst abzuhalten.

Die meiste Zeit wurde diese Autorisierung von den mohammedanischen Behörden, von den arabischen Behörden abgelehnt und hat schließlich seit 1929 zu echten und sehr ersten Zwischenfällen mit den Arabern geführt. Der freie Zutritt zur Altstadt und daher auch zur Mauer war den Juden seit 1948 vollständig verboten. Aber diese Altstadt von Jerusalem besaß für die Juden auch noch andere heilige Stätten, einfachere Heiligtümer, die nicht die symbolische Bedeutung des *côtel maaravi* besitzen. Das sind die Synagogen, doch Synagogen, auf denen trotz allem seit Jahrhunderten eine Tradition, eine mystische Anhänglichkeit ruhte, weil es die Synagogen waren, die im 15. Jahrhundert von den großen kabbalistischen Mystikern eröffnet worden sind, die ihren Sitz in Safed hatten, aber Wert darauf legten, auch in Jerusalem einen Ort des Gebets zu besitzen. Die Synagogen von Jerusalem waren ebenfalls für das Weltjudentum eine Art von Begegnungsstätten, denn dort lebten viele alte Juden. Warum zum größten Teil alte? Weil es ein von vielen Juden durch die Jahrhunderte hindurch verwirklichter Brauch war, ihre Tage im Heiligen Land zu beschließen, nach Jerusalem zu ziehen und dort zu sterben, dort den Tod im Gebet und

¹ Vgl. u. S. 189. Anm. d. Red. d. FR.

im Studium zu erwarten. Diese alten Juden lebten in Beth Knesset und Beth Hamidrash. Auch diese Synagogen gehören zu den Heiligen Stätten des Judentums in Jerusalem.

Was nun die Juden mit unendlicher Trauer entdeckten, als sie am 7. Juni in die Altstadt von Jerusalem einzogen, ist, daß diese Synagogen alle zerstört worden waren.¹ Schon früher war die Westmauer bewußt besudelt worden, und die arabische Überlieferung selber erzählt, daß arabische Frauen von Bethlehem zur Mauer der Juden kamen, um dort ihren Mist abzuladen. Erst die Autorität eines Saladin und Soliman konnte dem ein Ende setzen. Aber unter der Autorität Husseins, mitten im 20. Jahrhundert, sind die jüdischen Synagogen in der Altstadt zerstört worden, und diejenigen, die nicht zerstört worden sind, wurden in Kloaken und Schlimmeres verwandelt. Diese Feststellung hat die Israelis tief bekümmert, besonders weil sich keinerlei Protest dagegen erhoben hatte. Die öffentliche Meinung schien diese Dinge nicht zur Kenntnis genommen zu haben, man hat sie nicht bekanntgemacht.

Nun, es ist dies, was in erster Linie den Juden zurückgegeben worden ist. Wir, meine Frau und ich, haben etwas später an dem Pilgerzug zur Westmauer teilnehmen können, jenem Zug Zehntausender und Hunderttausender von Juden; man hat 300 000 am Pfingsttag, dem Schawuoth, gezählt. Am 14. Juni kamen die Juden von 5 Uhr morgens an in langem Zug, Kinder, Frauen, Männer, alte Leute, Zivilisten, Soldaten, diese Juden Israels, diese aus aller Herren Ländern nach Israel gekommenen Juden, religiöse Juden, laisierte Juden, abendländische Juden, Juden aus dem Süden, und jeder einzelne fühlte in diesem Augenblick etwas wahrhaft Außerordentliches.

In diesem Augenblick des jüdischen Pfingstfestes, das der Erinnerung an die Verkündigung des Dekalogs auf dem Sinai, des Bundes, der *Brith* zwischen Gott und dem jüdischen Volk gilt, hatte ich das Gefühl, daß an diesem Tag ein neuer Bund gegründet, daß der alte Bund in geheimnisvoller Weise *bestätigt* worden ist. Wir haben einer Szene beigewohnt, wie sie sonst nur die biblische Epoche gekannt hat, als das ganze jüdische Volk, durch Hunderttausende seiner Kinder repräsentiert, an seine religiöse Überlieferung anknüpfte und seine religiöse Verpflichtung erneuerte. Selbst die agnostischsten, gleichgültigsten Juden, marxistische, areligiöse Juden waren zu Tränen ergriffen. Sie weinten nicht nur, sondern ihre Tränen drückten etwas aus, was sie uns häufig anvertraut haben: „*Tishma adoni*“, hört mir gut zu, ich bin nicht religiös, ich praktiziere nicht, „*aval achsav ani maamin*“, „aber jetzt bin ich gläubig“. Alles geschah, als sei diese Mauer der Leib Israels, der der Seele Israels vor 2000 Jahren entrissen worden war, und als ob Leib und Geist sich jetzt in einer echten Auferstehung wieder zusammenfänden. Ich glaube auch, daß dieses Ereignis vom Pfingstfest im vergangenen Juni die Existenz des jüdischen Staates, des Staates Israel, besser legitimiert als die Balfour-Deklaration und der Beschluß der UNO von 1947, weil dieses Ereignis nicht 20 und nicht 50 Jahre zurückführt, sondern 2000 Jahre, an die Wurzeln, in die Zeit, als das Judentum noch der einzige Wortträger des Einen Gottes in der Welt war. Israel, das jüdische Volk, hat hier, am *côtel maaravi*, seine wahre Stellung als *Erstgeborener* wiedergefunden. Zur Zeit, als Israel vor 2000 Jahren den *côtel maaravi* verlassen hat, existierten noch weder das Christentum in seiner autonomen Form

noch der Islam. Israel ist wirklich wieder der älteste Bruder geworden unter den drei biblischen Religionen.

Und das führt uns zum zweiten Punkt. Ältester Bruder, Erstgeborener der drei monotheistischen Gemeinschaften zu sein, ist dem israelischen Staat sofort als Verpflichtung erschienen, auf Grund der Interpretation selber, die die jüdische Theologie von dem gibt, was man die *Auserwählung* des jüdischen Volkes nennt. Die Auserwählung des jüdischen Volkes ist keine Erwählung zum Stolz, zur Eitelkeit oder zu einem Vorrang, es ist die Auserwählung zur Verantwortlichkeit. Diese Verantwortlichkeit hat sich sofort ausgedrückt, von der ersten Stunde an, als die Israelis in die Altstadt von Jerusalem einrückten. Sie haben sofort nicht an sich, sondern an ihre jüngeren Brüder, die Christen und Mohammedaner, gedacht, und zwar in einer Weise, die auch der Beitrag des Hauses Isaias, der Dominikaner, präzisiert.² Das ist überaus wichtig. Ich sage, von der ersten Stunde an, weil die Altstadt von Jerusalem nicht von den israelischen Waffen „erobert“ worden ist. Niemand in Israel dachte daran, weder auf politischer noch auf militärischer Ebene, daß die Altstadt von Jerusalem in diesem Krieg, der am Morgen des 5. Juni begann, ein Kampfobjekt bilden würde. Man glaubte, die jordanische Grenze werde ruhig bleiben³, wie tatsächlich die libanesischen Grenze ruhig geblieben ist. (An der libanesischen Grenze ist nicht ein einziger Schuß gefallen, weder von der einen noch von der anderen Seite.)

Ebenso wie die libanesisch-israelische Grenze friedlich geblieben ist, so glaubte man, werde auch die jordanische Grenze friedlich bleiben, und dieser Krieg werde sich allein an der ägyptischen und der syrischen Grenze abspielen und nicht in Jordanien. Doch um 11 Uhr des 5. Juni haben die jordanischen Truppen begonnen, Jerusalem zu beschießen, das israelische Jerusalem, die offene Stadt, die kein militärisches Ziel in sich einschloß. Die Spuren dieses jordanischen Bombardements, die zum Glück nicht schwer sind, sind noch heute zu sehen, dieses Bombardements, das – wie alle Journalisten bestätigen – die Bevölkerung von Jerusalem und ebenso die Strategen, die verantwortlichen Militärs völlig verblüfft hat. Die Regierung von Jerusalem, der Chef des Generalstabs der dortigen Region haben erklärt, daß sie nicht erwartet haben, daß von dieser Seite ein Angriff käme. Im Laufe dieser Beschießung sind auch gewisse religiöse Bauten im neuen Jerusalem beschädigt worden, insbesondere die Kirche von Maria Heimgang auf dem Sionsberg.

Allerdings mußte man wohl oder übel das Feuer erwidern, und das geschah, nachdem die Beschießung bereits zwei Stunden ohne Unterbrechung angedauert hatte. Erst dann hat die israelische Armee begonnen, die israelische Stadt gegen den jordanischen Angriff zu verteidigen. Diese Verteidigung ging dann in den Einzug der israelischen Armee in die Altstadt von Jerusalem über.

Von diesem Augenblick, dieser ersten Stunde an wurde den israelischen Soldaten der strikte und vielleicht in der Militärgeschichte einzig dastehende Befehl erteilt, die christlichen und mohammedanischen Heiligen Stätten mehr als das eigene Leben zu schonen. Übrigens wissen die, die dem Kampf am Radio gefolgt sind, daß der israelische

² s. u. S. 40. Anm. d. Red. d. FR.

³ Die Regierung Israels sandte in der Frühe des 5. Juni über General Bull an König Hussein ein Telegramm mit der Mitteilung, daß, sofern die Altstadt ruhig bliebe, auch das israelische Jerusalem ruhig bleiben würde (s. u. S. 45. Anm. 4 d. Red.).

¹ Vgl. u. S. 42. Anm. d. Red. d. FR.

militärische Sprecher in einem gewissen Augenblick erklärte, man habe aus Gründen zurückweichen müssen, die nicht rein strategisch waren; man war in die Altstadt eingedrungen und hatte sich wieder zurückgezogen. Dann betrat man die Altstadt aufs neue. Dieser Kampf um die Altstadt von Jerusalem hat mehr israelischen Soldaten das Leben gekostet als alle Kämpfe zusammen, die sich an der ägyptischen Front, auf der Halbinsel Sinai und an der syrischen Front abgespielt haben und die doch um vieles härter waren. Warum? Weil die israelischen Soldaten den Befehl erhalten und auch ausgeführt haben, die Schüsse der jordanischen Soldaten einzig mit der blanken Waffe zu erwidern, während jene von den religiösen Bauten herabgeschossen oder Stellungen besetzt hielten, bei deren Beschießung von israelischer Seite her heilige Stätten hätten beschädigt werden können.¹ Trotzdem gab es offenbar im Laufe des Kampfes ein oder zwei Zwischenfälle, die religiöse Stätten beschädigt haben, z. B. die Kirche St. Anna; aber der Befehl war gegeben, und der Befehl ist befolgt worden. Die Heiligen Stätten sind also nicht von der israelischen Armee erobert, sondern in gewissem Sinn durch die israelische Armee „übernommen“ worden, um sie den christlichen und mohammedanischen Gemeinschaften intakt wiederzugeben. Sofort nach Einstellung des Feuers sind die mohammedanischen Gottesdienste am Freitag gefeiert worden, und ich habe die christlichen Glocken am Sonntag läuten hören, und selbstverständlich fand auch der jüdische Gottesdienst am Samstag statt. Ich versichere Ihnen, es war ergreifend, und Frau Dr. Luckner bestätigt soeben, wie sehr auch sie von dieser Wiederherstellung der drei heiligen Tage für jede dieser Religionsgemeinschaften ergriffen war, und das sogleich nach Kriegsende, mit dem Blick auf einen Frieden, der unmittelbar, dauerhaft und wirklich sein sollte. Gegenwärtig sind der Freitag, der Sabbat und der Sonntag religiöse Feste in dem wiedervereinigten Jerusalem, jede Gemeinschaft feiert den eigenen religiösen Feiertag in friedlicher Koexistenz.² Es ist evident, daß die jüdische Toleranz sich in dieser Freigabe der Heiligen Stätten für die christliche und die mohammedanische Gemeinschaft in einer Weise erwiesen hat, die unmittelbare Folgen haben muß und es rechtfertigt, daß die Heiligen Orte unter jüdischem Schutz bleiben.

Nicht nur die Juden konnten seit 20 Jahren nicht mehr zu den Heiligen Stätten, ihren Heiligen Stätten in der Altstadt von Jerusalem, sondern auch viele Christen und viele Mohammedaner, die israelischen Christen und die israelischen Mohammedaner: keiner von ihnen konnte seit langem zu seinen Heiligen Stätten gelangen.

Wenn ich gesagt habe, daß der Kult heute in den Moscheen und in den christlichen Kirchen frei gefeiert wird, so bedeutet das frei für *alle* Christen, *alle* Mohammedaner. Es gibt keinerlei Hindernis, für keinen Christen und für keinen Mohammedaner. Es sind Hunderttausende und selbst Millionen von Menschen, wenn man die Juden zählt, Hunderttausende von Mohammedanern und Christen aus Nazareth, aus den israelischen Gebieten, die jetzt die Freiheit des Zutritts zur Altstadt erhalten haben.

Aber es gibt noch einen dritten Punkt – ich habe es vorhin erwähnt –, Israel hat noch mehr getan. Nicht nur die Hei-

ligen Stätten Jerusalems haben ihre Freiheit für die Gläubigen, die an ihnen hängen, wiedergefunden: Jerusalem selber hat mitten im Krieg die Freiheit wiedergefunden, und zwar für alle Zeiten. Sie kennen die Situation Jerusalems seit 19 Jahren; es war eine jener gegenwärtig in dieser Welt nur allzu häufigen Städte, die in ihrem Herzen selber durch Stacheldraht, durch Betonmauern, durch geschlossene Tore zerrissen sind.

Diese Stadt Jerusalem war wie Berlin, wie noch andere Städte an Grenzen in der ganzen Welt, in Korea, in Vietnam, durch den Krieg, durch Feindschaft, durch Haß zerrissen. Der Staat Israel hat immer die Tore in Richtung Eintritt in Israel offengehalten, das Mandelbaumtor war offen für den Eintritt in Israel, aber das Mandelbaumtor war geschlossen in umgekehrter Richtung. Ich habe niemals in die Altstadt von Jerusalem gehen können, weil das Mandelbaumtor den Juden untersagt war. Es war auch gewissen Christen und Mohammedanern verboten: Christen und Mohammedanern des Landes Israel. Außerdem bildete eben dieser Riß durch Jerusalem offensichtlich ein Symbol, es war wie die Zerrissenheit der Menschheit überhaupt. Jerusalem, das ist immerhin etwas anderes als jede andere Stadt der Welt; es war gleichsam das Symbol eines Risses im Herzen der Menschheit selber.

Und nun hat, wie Sie wissen, Israel sehr rasch einen Entschluß gefaßt, den einzigen, der ihm eine Warnung der UNO eingetragen hat. Ja, die militärischen Akte sind nicht getadelt worden, und keine Majorität hat sich in der UNO gebildet, um Israel zu verurteilen oder von Israel zu fordern, irgend etwas zu ändern. Aber die Maßnahme, die die israelische Regierung getroffen hat, um Jerusalem zu vereinigen, diese Maßnahme ist von den Vereinten Nationen verurteilt worden, und die Vereinten Nationen fordern von Israel, sie rückgängig zu machen.

Ich sage hier auf Grund meiner Erfahrung, und Frau Dr. Luckner und Pater Roger werden mir beipflichten, daß, wenn man jetzt diese Maßnahme der Wiedervereinigung Jerusalems wieder rückgängig machen würde, so wäre das ein Rückschritt auf dem Weg, den die Menschheit verpflichtet ist, zum Ziel der Gerechtigkeit und des Friedens zu gehen. Es wäre tatsächlich ein moralischer Rückzug. Das Beispiel Jerusalems, diese Wiedervereinigung Jerusalems, die die israelische Regierung verwirklicht hat, müßte im Gegenteil anerkannt und gebilligt werden, müßte anderen Orten in dieser Welt zum Vorbild dienen, wo Völker – Bruder- oder Nachbarvölker – gegenwärtig durch ähnliche Grenzen zerrissen sind wie jene, die noch vor vier Wochen im Herzen Jerusalems existierte. Ich war bei der Geburt dieser Idee dabei, als sie zum ersten Mal durch den Mund des Präsidenten Schazar ausgesprochen wurde:

Jerusalem, sagte er, muß dank dieser Wiedervereinigung zum Ort des Weltgewissens werden. Zum Ort des Weltgewissens!

Wohlan, in wenigen Tagen, fast in wenigen Stunden sind diese Ziele erreicht worden. Die Wiedervereinigung Jerusalems ist tatsächlich eine Befreiung gewesen, man hat den Stacheldraht, die Betonmauern, diese Betonmauer, die mitten durch das Herz Jerusalems ging, fortgeschafft. In einer Sendung von Radio Luxemburg ist letzte Woche ein Interview Pater Avrils in Jerusalem gesendet worden. Im Augenblick, als er interviewt wurde, hörte man eine plötzliche Detonation. Der Journalist fragte: Halt, was ist das? Wird wieder geschossen? Nein, nein, antwortete der Pater. Ich hoffe, daß es noch viele Detonationen dieser Art gibt. Die Israelis sprengen die Betonmauer, um die letzten Spu-

¹ Es ist hervorzuheben: Um die Hl. Stätten zu schonen, konnten auch keine Flugzeuge eingesetzt werden. Bei dem Kampf um Jerusalem gab es mindestens 80 Tote und 114 z. T. schwer Verwundete (Anm. d. Red. d. FR.).

² Vgl. u. S. 46. Anm. d. Red. d. FR.

ren dieser Kriegsmauer, dieser Trennungsmauer mitten in einer Stadt zu beseitigen.

Man hat also selbst die Spuren dessen, was noch vom Krieg und der Trennung zwischen den Menschen Jerusalems zeugte, gesprengt. Dann hat man die Bevölkerung neu gezählt, 300 000 Einwohner in Jerusalem, man hat alle Schranken geöffnet, und jetzt ist es eine Stadt, in der Juden und Araber sich getroffen haben.

Das Wort Verbrüderung, dieses Wort, das man gebraucht hat und das eine gewisse Gefahr von „Fraternalismus“ enthält (ein Ausdruck, der immerhin noch dem Ausdruck „Paternalismus“ vorzuziehen ist), dieses Wort hat in der Geschichte dieser letzten Tage in Jerusalem Gestalt angenommen. Es hat wirklich eine Verbrüderung von Menschen stattgefunden, die gestern noch Feinde waren und sich heute in einem realen Versuch von Koexistenz im täglichen Leben, in der sozialen Arbeit, im Wirtschaftsleben und, bald auch, wie ich glaube, im politischen Leben treffen. Das ist ein Beispiel. Und es ist ein Beispiel, das, ich wiederhole es, von der UNO ermutigt und nicht getadelt werden sollte. Jeder Rückzug wäre in dieser Hinsicht eine Rückkehr zum Haß, zum Krieg, zur Spaltung unter Menschen, während die Wiedervereinigung Jerusalems in unerwarteter Weise gelungen ist. Nein, für den israelischen Optimismus war sie nicht unerwartet, diese Brüderlichkeit zwischen zwei menschlichen Gemeinschaften, von denen Kairo noch heute behauptet, sie seien unvereinbar.

Das Problem der Heiligen Stätten findet so eine viel höherherzigere Lösung als die einer Internationalisierung Jerusalems, wie sie die UNO 1950 vorgesehen hatte. Die Heiligen Stätten werden durch den Minister der israelischen Kulte den entsprechenden religiösen Gemeinschaften wiedergegeben werden. Und diese werden dann nicht nur ihren Schutz übernehmen, sondern die volle Verantwortung für sie tragen.

Die mohammedanische Gemeinschaft wird die volle und ausschließliche Verantwortung für ihre Moscheen tragen. Und die christlichen Gemeinschaften werden die volle und ausschließliche Verantwortung für ihre Heiligen Stätten übernehmen, wie auch die jüdische Religionsgemeinschaft für ihre eigenen Heiligen Stätten die Verantwortung trägt.

Ich komme nun zum Schluß, und das führt mich dazu, eine gewisse Anzahl von Fragen zu stellen. Es sind Fragen, die ich laut stelle und die sich an mein eigenes Gewissen richten, doch vor allem an das christliche Gewissen.

Ich konnte nicht anders als traurig, beunruhigt, verwirrt sein, als ich bereits vor drei Wochen, als der Krieg erst eben beendet war, eine Erklärung des Papstes hörte. Diese gewiß sehr hochherzige, sehr noble Erklärung des Papstes – denn sie wünschte, daß Jerusalem eine Oase des Friedens würde für alle Völker – verlangte die Anwendung des Internationalisierungsstatuts für Jerusalem.¹ Ich konnte nicht anders als sehr beunruhigt sein, als ich in der Welt- und insbesondere auch in der französischen Presse Erklärungen und auch Stellungnahmen von gewissen katholischen Priestern las, für die ich große Hochachtung empfinde, weil ich mit ihnen seit langem zusammenarbeite, insbesondere von P. Daniélou, dessen offene Meinungen mir derart skandalös erschienen, daß ich durch einen Brief in „Le Monde“ auf seinen Artikel, mit dem er die Internationalisierung Jerusalems gefordert hatte, geantwortet

habe. Dort habe ich gesagt, daß die Internationalisierung Jerusalems im gegenwärtigen Augenblick zweierlei bedeutet: erstens stellt es einen völligen Vertrauensmangel gegenüber dem dar, was Israel im gegenwärtigen Augenblick zu verwirklichen versucht, gegenüber diesen schwierigen Bemühungen, gegenüber Anforderungen, die übermenschlich scheinen und die Israel zu verwirklichen im Begriff ist: die Freiheit der Heiligen Stätten und der Kulte und die Verbrüderung, die in Jerusalem Tatsache geworden ist. Es wäre ganz gewiß eine Ablehnung jenes humanen Werks, das Israel vollbringt.

Ein Vertrauensmangel gegenüber Israel, nicht nur gegenüber Medinat Israel, dem Staat Israel, sondern dem Israel der Geschichte, dem Israel der Theologie. Gegenüber dem jüdischen Volk, dem Volk Israels, denn wie ich eben schon gesagt habe, diese Verlobung und in gewisser Weise diese Ehe, die das jüdische Volk mit dem *côtel maaravi*, der Westmauer, gefeiert hat, illustriert, was in der gegenwärtigen Stunde das tiefste Bewußtsein Israels ist, nämlich, daß von neuem der Augenblick gekommen ist, wo Israel von den beiden anderen biblischen Religionen, und zwar im Dienste der biblischen Botschaft und der menschlichen Botschaft, die die biblische Botschaft umschließt, verlangt, ihm seine Rolle als Erstgeborener und großer Bruder zu überlassen und Vertrauen in Israel zu setzen, damit Israel diese Rolle übernehmen kann. Und auch das ist eine Frage, die ich mir stelle, ob die Reaktion gewisser Katholiken das politische Wesen Israels angehen oder nicht vielmehr das theologische und spirituelle Wesen Israels.² Ob diese Reaktionen nicht selbst jene durch die Konzilserklärung so bewundernswert bezeichnete und definierte Beziehung zwischen dem Christentum und dem Judentum betreffen, jene Beziehung, die nach der Konzilserklärung eine Beziehung der Hochachtung und Hochschätzung sein soll eben um dieser Funktion des Judentums als Vorläufers, Pioniers, älteren Bruders willen, die heute die Rolle des Staates Israel ist. Ja, das nötigt mich, mich zu fragen, ob in der Eile, mit der man die Internationalisierung Jerusalems fordert, Mißtrauen und Verachtung gegenüber dem jüdischen Volk als solchem zum Ausdruck kommt.

Und das erscheint mir ungeheuer ernst und verwirrt mich, sehen Sie, wenn ich Ihnen in die Augen blicke, denn ich hoffe, und weiß, daß meine Hoffnung begründet ist, daß Ihre Augen mir antworten, es handle sich nicht darum und könne sich nicht darum handeln. Sagen Sie mir, daß es nicht darum geht, Jerusalem Israel wegzunehmen, um daraus ein internationales Reservat zu machen, was im gegenwärtigen Augenblick zur Folge hätte, Israel jeder Möglichkeit zu berauben, in Jerusalem messianische Akte zu vollziehen in dem Sinne, den ich Ihnen heute morgen gegeben habe.³

Ich habe schon gesagt, ich frage mich, ob für das christliche Gewissen nicht die Teststunde gekommen ist und ob ich nicht das Recht habe, von den Christen und genauer von meinen katholischen Brüdern und von der Kirche als solcher zu verlangen, nicht nur darauf zu verzichten, die Internationalisierung Jerusalems zu verlangen und sich mit Verhandlungen zu begnügen, die zu einem Schutzstatut der Heiligen Stätten führen sollten, das vollkommen mit der Würde der Kirche und auch mit der Würde Israels vereinbar wäre, sondern noch einen Schritt weiter

¹ Vgl. u. S. 36 f.: Der Papst hat das Wort „Internationalisierung“ für Jerusalem seit Juni 1967 nie gebraucht (Anm. d. Red. d. FR).

² Vgl. u. S. 12. Anm. d. Red. d. FR.

³ Vgl. o. S. 3. Anm. d. Red. d. FR.

zu gehen, die *Worte* der Konzilerklärung in die *Tat* einzusetzen und die Existenz des Staates Israel anzuerkennen, sie positiv, politisch anzuerkennen.

Ich glaube, daß es für die Kirche sehr ernst wäre, den Staat Israel *nach* den arabischen Staaten anzuerkennen. Der Weg, den Israel beschritten hat, ist der Weg des Friedens. Mir scheint, man müsse Israel ermutigen, diesen Weg weiterzugehen. Und die Chance, die wir für einen Frieden

in Israel mit den arabischen Nachbarn haben, hängt zum großen Teil von den Ermutigungen ab, die Israel auf seinem Weg des Friedens findet. Die Anerkennung des Staates Israel durch eine so wichtige und entscheidende moralische Person wie den Vatikan erscheint mir in diesem Augenblick als ein wesentlicher Beitrag zu jener Suche nach dem Frieden, für die Israel, ich wiederhole es, in den letzten Wochen unwiderrufliche Unterpfänder gegeben hat.

II Ein Zeugnis

Rundbrief der Dominikaner des Hauses St. Isaías in West-Jerusalem an ihre Freunde in aller Welt vom 22. Juni 1967

Nach dem obenstehenden Zeugnis von Rabbiner Professor *Neher* bringen wir den Rundbrief des Hauses St. Isaías aus Jerusalem mit freundlicher Genehmigung von seinem Prior, Pater Bruno Hussar OP, in Übersetzung aus dem Französischen.

Bemerkenswerterweise hat Professor Dr. *Hugo Bergmann*, Jerusalem, diesen Rundbrief unter der Überschrift: „*Ein christliches Dokument zu den Israel-Ereignissen*“ in der in Tel Aviv erscheinenden deutschsprachigen Wochenzeitung des „*Irgun Olej Merkas Europa*“ (XXXV, 38/39 vom 4. 10. 1967) besprochen sowie im „*Israelitischen Wochenblatt*“ (67/40, Zürich, vom 6. 10. 1967 S. 54 f.). Professor Bergmann schreibt u. a.: „... Ich las und horchte auf ...“ und „... Alles ist von einer tiefen Liebe zu Israel durchdrungen ...“.

Eine solche Beachtung in israelischen und jüdischen Organen sollte auch christlicherseits aufhören lassen. Es wird damit deutlich, was Pater Bruno am Schluß des Briefes sagt (s. u. S. 12): „... die Kirche möge sich auf den nicht leichten Weg begeben, der sie Israels Vertrauen gewinnen läßt ...“, um so auch, wie Pater Bruno weiter ausführt, dem Frieden im Nahen Osten und in der Welt näherzukommen.

Da wir von Gott und der Kirche den Auftrag bekommen haben, hinzuhorchen auf die jüdische Wirklichkeit, fühlen wir uns, durch eine gebieterische Pflicht gedrängt, unter den jetzigen schwierigen Verhältnissen einen Ruf an die christliche Welt zu richten.

Das soll in aller Lauterkeit und Redlichkeit geschehen. Wir sind uns aber der Gefahr bewußt, daß unser Anruf mißverstanden werden könnte oder daß er widerspruchsvoll klingt, weil die Sache, in deren Namen wir unsere Stimme erheben, vielschichtig ist und weil sie im Geiste vieler Menschen durch eine dreifache Zwiespältigkeit belastet ist.

Als ersten Zwiespalt muß man klar erkennen, was jede Begegnung zwischen Juden und Christen bedroht: Wenn wir uns auf dasselbe gemeinsame Erbgut beziehen, wenn wir die gemeinsame Basis eines Gesprächs suchen, die biblische Tradition, die wir für uns beide beanspruchen, dann sind die Worte, die wir gebrauchen, dieselben, aber sie haben für den Christen nicht immer den gleichen Sinn wie für den Juden.

Ein weiterer Zwiespalt, den unsere jüdischen Brüder als erste selbst anzeigen: Er ist schon in dem Namen Israel enthalten; denn die politische Wirklichkeit des Staates umfaßt nicht die gesamte jüdische Wirklichkeit, das Geschick dieses Landes schöpft nicht unbedingt das Geschick des jüdischen Volkes aus.

Und schließlich gibt es einen noch konkreteren Zwiespalt auf der Ebene der Ereignisse: Wenn Israel so in die Enge getrieben war, daß es einen Krieg unternehmen mußte, der in seinen Augen die Bedeutung eines verzweifelten Kampfes um das Recht annimmt – es handelte sich tatsächlich um seine Existenz selbst –, darf man deshalb doch nicht

das Recht gewisser arabischer Forderungen übersehen, insbesondere jene, welche die Flüchtlinge betreffen.

Wir möchten, daß man diese einleitenden Hinweise im Sinn behält. Daß man wisse, in der Stunde, in der wir diesen Ruf herausgehen lassen, sind wir uns dieser dreifachen Zwiespältigkeit bewußt, welche die Gefahr in sich birgt, seine Bedeutung zu schmälern oder sein Echo zu ersticken. Aber nachdem dies gesagt ist, können wir nicht anders als unsere Stimme erheben.

Wir sind christliche Priester und Ordensleute, die in Israel in Schicksalsgemeinschaft mit den israelischen Juden leben, wir versuchen als Christen zum Ausdruck zu bringen, was uns als mit der Gerechtigkeit in Einklang zu stehen scheint, und es – seltsamerweise wiederum allein – vor der ganzen Welt zu verteidigen.

Juden und Araber und der Staat Israel

Vor jeder wirtschaftlichen, politischen oder strategischen Ursache hat der Konflikt, in dem sich Juden und Araber hinsichtlich des Staates Israel gegenüberstehen, seinen Ursprung in Überzeugungen geistiger, mystischer und sakraler Art. Aber gerade hier stellen wir ein tiefsitzendes Mißverständnis fest, welches das gegenseitige Nichtbegreifen bis zur Feindseligkeit gesteigert hat. Man hätte in der Tat erwarten können, daß Juden und Araber in Streit gerieten im Namen wetteifernder Theokratien, daß es zu Zusammenstößen käme wegen des Anspruchs auf das Heilige Land, da ein jeder von ihnen seine Rechte auf das Erbe Abrahams anerkannt wissen wollte. Möglicherweise ist ein Echo dieses Anspruchs in den Aufrufen zum „heiligen Krieg“ zu hören, durch welche die arabischen Massen gegen den Eindringling Israel mobilisiert worden sind.

In der Tat, wenn die arabischen Führer den „heiligen Krieg“ verkündigten, so schienen sie die Vergangenheit nicht zu kennen oder vergessen zu haben, die Vergangenheit, die Israel im Gedächtnis hat, von der es sich anfeuern läßt, heimzukehren zur Erde seiner Väter, darin es sein Daseinsrecht gegründet sieht. Somit muß man wohl feststellen, daß Juden und Araber die Dinge nicht im selben Lichte betrachten und daß sie nicht dieselbe Sprache sprechen. Dieses Mißverständnis geht aus einem Brief klar hervor, den uns eine christliche Araberin am 27. Mai 1967 schrieb – als gerade die Spannung zwischen Israel und seinen Nachbarn von Tag zu Tag wuchs. Wir geben den Brief hier im Wortlaut wieder:

„Angesichts der drohenden Gefahr, die auf dieses Land zukommt, erlaube ich mir, Sie inständig zu bitten, bei Ihren einflußreichen Freunden, die auf die für Israel Verantwortlichen Einfluß haben, zu intervenieren, damit sie den Krieg um jeden Preis vermeiden. Denn wenn man den Krieg vermeidet, wird Israel nicht nur eine sichere Niederlage, sondern auch ein nutzloses Massaker vermeiden.

Glauben Sie mir, der Mensch hat größeren Wert als die Erde, sei sie noch so heilig.

Nach allem, was die palästinensischen Araber als Folge der Balfour-Deklaration gelitten haben, kann Israel nicht hoffen, mit seinen Nachbarn in Frieden zu leben, wie dies die Erfahrung auch beweist. Man gebe doch dem Cäsar was des Cäsars ist und suche ein anderes Land. Ich bin sicher, daß, wenn Israel so handelt, Israel die Sympathien der ganzen Welt gewinnen wird. Es kann nicht schwierig sein für Israel, ein anderes nationales Heim zu gründen in einem Lande, das ebensogut und vielleicht besser sein wird und größer als das gegenwärtige und das Israel die Sicherheit und den Frieden gewährleisten wird, den es so sehr herbeisehnt. Ich sehe keine andere Lösung dieses so beklemmenden und einfachen Problems.

Ich bitte Sie, in diesem Sinne alles zu tun, was Sie können, und dies unverzüglich, und glauben Sie mir, Israel wird nichts verlieren und alles gewinnen, wenn es meiner Anregung folgt.“

Wir sind betroffen über die völlige Unkenntnis von der biblischen Vergangenheit und von dem Mysterium, das in der Verbindung Israels mit seinem Lande gegeben ist, die dieser Brief offenbart. Diese Geisteshaltung Israels ist die Folge einer langen Geschichte. Da man es aber versäumt hat, sowohl in spiritueller wie in politischer Hinsicht die Herzen vorzubereiten, haben die Araber das „jüdische nationale Heim“ nicht begriffen und nicht akzeptiert. Eine seit zwanzig Jahren unablässige scharfe antizionistische Propaganda hat dieses Unbehagen noch verstärkt. Aber hätte nicht das christliche Gewissen offen sein müssen für das Mysterium, das mit der Dimension dieses Ereignisses gegeben ist?

Diese Unkenntnis ist um so überraschender und um so verhängnisvoller, als doch die jüdische Inbrunst der Bürger Israels gerade durch diese mystischen Elemente der „Rückkehr nach Zion“ belebt wird. Wir hatten in den letzten Zeiten unzählige Gelegenheiten, dies zu erfahren. Während all dieser schrecklichen Tage, dem endlosen Warten während der Krise, wie unter den Bombardierungen, hatten wir zahlreiche Kontakte mit „dem Israeli auf der Straße“. So oft wir uns unter die Menge mischten, so oft wir Soldaten oder Zivilisten in unseren Wagen mitnahmen, waren wir tief berührt durch die friedensliebende und religiöse Reaktion unserer Gesprächspartner. Als Friedliebende konnten wir bei all unseren Begegnungen vor und während der Kämpfe wie auch nach dem Sieg feststellen, daß dieser Krieg ohne Haß geführt worden ist. Die Israelis waren, zur Bewunderung der ganzen Welt, mutig und stark, aber trotz ihres außerordentlichen Erfolges haben wir viele junge Leute gesehen, welche von der Front zurückkamen, voll von ehrlichem Mitleid mit dem besiegten Feind, voll Abscheu für die schreckliche Realität des Krieges. Man wurde sich dessen bewußt, am Schwoth-Tag, dem jüdischen Pfingstfest, bei der Wallfahrt zur Klagemauer. Die Freude über das Wiederfinden dieser heiligen Stätte blieb ernst.

Vor allem aber überraschte die religiöse Reaktion: ein Soldat wirft seinem durch die Ereignisse entmutigten Kameraden heftig seinen Mangel an Vertrauen auf Gott vor, der Israel stets gerettet hat, ein anderer Soldat, dem ich die politischen Schwierigkeiten auseinandersetzte, die schrecklicher sind als die militärischen Schwierigkeiten, antwortete mir spontan: „Gott hat für uns ein erstes Wunder getan, indem Er uns den Sieg gab; dies ist ein Zeichen, daß Er uns nicht verlassen wird und uns zu einem wahren Frieden mit unseren Nachbarn führen wird.“ Am Mandelbaumtor drängt sich eine Menge unmittelbar nach der Eroberung der Altstadt. Eine Frau wendet sich an mich mit Inbrunst: „Ich habe acht Tage gefastet, damit ich mit meinen Augen sehe, was ich heute gesehen habe. Sicherlich wird der Messias ohne Zögern kommen, sicherlich wird er kommen.“ Und es ist mir unmöglich, die Zahl der Juden zu nennen, die ich weinen sah, weil sie jetzt zur Klagemauer gehen können . . . In den Gesprächen, auf den Straßen, in den Zeitungen, im Radio, immer wieder begegnet man den Worten der Psalmen und der Propheten: „Jubelt und jauchzet, Ihr Bewohner Zions! Denn groß ist in eurer Mitte der Heilige Israels!“ (Jes. 12, 6). Wenn man solche Worte hört, die auf die Ereignisse Bezug haben, dann bedauert man um so mehr die radikalen Mißverständnisse, die zwischen Juden und Arabern herrschen. Dennoch gibt es nur ganz wenige unter den Arabern, die Zweifel haben bezüglich der religiösen, biblischen Begründung der Anwesenheit der Juden im Heiligen Lande und an dem wesentlich religiösen und biblischen Motiv, das – bewußt oder unbewußt – die Grundlage des Staates Israel ist.

Und dennoch, wäre es nicht möglich gewesen, die Unkenntnis aus der Welt zu schaffen, die einer solchen Verständnislosigkeit zugrunde liegt? Professor Zwi Werblowsky, Dekan der Philosophischen Fakultät der Hebräischen Universität in Jerusalem, hat kürzlich eine Arbeitsgemeinschaft von arabischen Priestern, Ordensleuten und Laien über die religiösen Beweggründe der Rückkehr des jüdischen Volkes in das Land seiner Väter gehalten. Ein melchitischer arabischer Priester, der an dieser Tagung teilnahm, hat mir nachher anvertraut, diese Darlegung sei für die meisten der Zuhörer eine Offenbarung gewesen; und Professor Werblowsky müsse sie noch einmal vor den Arabern von Nazareth halten.

Es soll hier genügen, ein Zitat aus dem Buch von Jacques MARITAIN „Das Geheimnis Israels“¹ anzuführen: In einem Postskriptum, das man vollständig lesen muß, äußert sich der Verfasser über die religiöse Bedeutung der Rückkehr des Volkes Israel zur Erde seiner Väter. Diese kurze Studie, die gewiß noch nach weiteren theologischen Ausführungen verlangt, liefert nichtsdestoweniger dem christlichen Denken eine äußerst genaue Orientierung über das „Geheimnis Israels“. Sie enthält gleichfalls eine originelle und einleuchtende Ansicht über die Art und Weise, wie die mohammedanische Welt eines Tages einverstanden sein könnte, mit Israel im echten Frieden zusammenzuleben, im gemeinsamen Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes. Ich zitiere hier den ersten Absatz dieses Kapitels, der uns von außerordentlichem Gewicht zu sein scheint:

„An erster Stelle möchte ich folgendes bemerken: Wir sehen heute, wie den Israelis von seiten ihrer Nachbarstaaten ihr Land bestritten wird. Ein seltsames Paradox – denn es ist, ob wir auch das ganze Schauspiel der Menschheitsgeschichte an unserem Auge vorüberziehen lassen, der

¹ „De Mystère d'Israël“, Desclée de Brouwer 1965, p. 243.

einziges Landstrich, bei dem es absolut, bei dem es *göttlich* gewiß ist, daß ein Volk ein unbestreitbares Recht auf ihn hat: das Volk Israel ist ja das einzige Volk der Welt, dem ein Land im Lande Kanaan, von Gott, dem wahren, einzigen, überweltlichen Gott, dem Schöpfer des Universums und des Menschengeschlechts, gegeben worden ist. Und das, was Gott einmal gegeben hat, ist für immer gegeben. Dies zumindest, diese Schenkung des Landes Kanaan an die Stämme Israels auf göttlichen Ratschluß hin, ist Glaubensstatsache sowohl für Christen wie für Juden. Der christliche Glaube hält ja fest, daß der Heilige Geist der Hauptverfasser der Heiligen Schrift sei; und wie groß auch immer die werkzeugliche Rolle sein mag, die das menschliche Element bei der Abfassung gespielt hat – Sitten und Mentalität u. a. dieser und jener Epoche, von denen Exegese und Geschichte sprechen –, die Intention des vom Heiligen Geist inspirierten Verfassers kann keinem Zweifel unterliegen: dies bleibt allezeit: der Schöpfer des Himmels und der Erde hat das gelobte Land durch einen freien Beschluß seines Willens den Juden gegeben. Selbst für jene Israelis, meine ich, die jeden religiösen Glauben aufgegeben haben, ist diese Gewißheit, auch wenn sie ins Unterbewußte verdrängt ist, die unerschütterliche Wurzel ihrer Überzeugung; sie sind nach Palästina zurückgekehrt, weil sie sich in der eigenen Heimat niederlassen wollten. Und die Regierenden jener Nationen, die sich noch christlich nennen, haben ebenfalls zweifellos – mehr oder weniger verschwommen und auch dann, wenn ihr persönlicher Glaube schwach oder gleich null ist – ein dunkles Gefühl für das Recht, das Israel von Gott selbst erhalten hat, das Recht, dort zu leben und als Nation anerkannt zu werden, in *dem* Lande, an dessen Tore sie Moses geführt hat.

Daß die Bibel in der mohammedanischen Welt ähnliche Spuren hinterlassen hätte, kann man sicherlich nicht erwarten, da für sie allein der Koran die volle Autorität als offenbarte Urkunde hat. Immerhin könnte sie, da sie selbst gewohnt ist, die von Gott gegebenen Gebote auf besondere Weise zu achten, anerkennen, daß Israel – angenommen sogar, daß es sich irrte – doch von seinem Gesichtswinkel her allen Grund hat, an einer ehrlichen Überzeugung festzuhalten; ihre Nachbarn wären es sich schuldig, dies in vernünftigem Gespräch, ohne Zorn und Verachtung, entsprechend zu behandeln. Im übrigen könnte die muselmanische Welt auch, scheint es, aus jener Ergebung dem Schicksal gegenüber, in dem sich Allahs Wille bezeugt – ein so tief kennzeichnender Zug des Islam –, sich eines Tages ohne viel Mühe dazu entschließen, den Juden das zu „geben“, was sie von ihrem eigenen Standpunkt aus als das Ihre betrachten, was aber Gott nun mit Rücksicht auf den Frieden der Welt aufzugeben gebietet, wie es ein inzwischen eingetretenes Ereignis entschieden anzeigt.

Solche Betrachtungen mögen den „Realisten“, deren Auge auf den gegenwärtigen Moment gerichtet ist, vollkommen utopisch erscheinen. Sie können aber auch den Verstand dazu bringen, anzunehmen, es könnte, wenn die großen Nationen die Dinge nicht durch ihre Interessen – Rivalitäten verschlimmerten, ein Gespräch über die Rückkehr der Juden ins Heilige Land zwischen den Nachkommen Ismaels und jenen Isaaks und Jakobs mit einigem Glück zustande kommen und schließlich eine Übereinkunft erzielt werden, die offenbar notwendig ist, wenn die Gefahr weltweiter Katastrophen abgewendet werden soll.“ Man sieht, wie tief das Mißverständnis ist, welches dem Streit zwischen Israel und den Arabern zugrunde liegt.

Die Tatsache, daß diese den jungen Staat nicht anerkennen wollen, entstammt ohne Zweifel einem Komplex geschichtlicher und politischer Ursachen, aber es kommt vor allem aus einer tiefsitzenden Unkenntnis der Qualifikationen, in deren Namen Israel sein Recht fordert, seine Heimat in Zion und sein Zentrum in Jerusalem wiederzufinden.

Der Sieg, den Israel soeben überraschend schnell und aus dem Willen zu überleben errungen hat, hat die Bewunderung der ganzen Welt hervorgerufen. Dieser Krieg, durch den seine Feinde es vernichten wollten, hat vielleicht zum ersten Mal Juden und Arabern eine einzigartige Gelegenheit gegeben, ihre Perspektiven aufeinander abzustimmen und eine gemeinsame Sprache zu finden.

Man träumt davon, was der Nahe Osten wäre, wenn es zu einem echten Frieden kommen könnte, einem aufrichtigen und dauerhaften Frieden zwischen Israel und seinen arabischen Nachbarn.

Wenn die Araber realistisch denken und die Israelis sich im Sieg ebenso großzügig zeigen, wie sie es in der Verteidigung ihres Vaterlandes waren, dann könnte sich unter ihnen eine echte Zusammenarbeit bilden und sich der Beginn eines Wohlstandes abzeichnen, eines Fortschritts im gegenseitigen Verstehen und in gegenseitiger Achtung¹.

Die angebotene Möglichkeit

Es bietet sich heute eine einzigartige geschichtliche Möglichkeit:

1. Zum ersten Male seit der Gründung des Staates, am Ende einer Situation der Gewalt, öffnet sich ein Weg zum Frieden zwischen Israel und seinen Nachbarn. Es muß alles daran gesetzt werden, voll guten Willens und voll Hoffnung, daß sich durch direkte Gespräche zwischen den interessierten Partnern Beziehungen gegenseitiger Annahme und Zusammenarbeit entwickeln.

Das wird möglich sein, wenn die Interessenkonflikte zwischen den Großmächten sich dem Wunsche der Nah-Ost-Länder nach Harmonie und Beruhigung nicht entgegenstellen.

2. Die Konfrontation der Kirche und des Staates Israel am Ende der Prüfung und des Krieges enthält eine gegenseitige Herausforderung, einen gewissen Wettstreit, der beiden zum Vorteil gereichen soll. Der Staat Israel hat heute eine einzigartige Gelegenheit, von der Kirche bejaht zu werden und seinerseits die Anwesenheit von Christen in seinem Schoße ganz ohne Diskriminierung und Hintergedanken zu bejahen. Wie wir vorhin bemerkten, können wir von der Achtung und Wertschätzung zeugen, die uns von den israelischen Juden unserer Umgebung in unserer Eigenschaft als Christen und Ordensleuten entgegengebracht werden. Wie wir auch beobachten konnten, haben die arabischen Christen, wenn sie zu leiden hatten, nicht wegen ihres Christseins gelitten (s. u. S. 40). Wir müssen indessen bemerken, daß man nicht immer spontan weitherzig aufgeschlossen ist, wenn eine christliche Gemeinschaft als solche für die Einheit des Volkes und seine jüdische Identität eine Gefahr zu bilden schien, so sieht sie sich sehr großen Schwierigkeiten gegenüber. Wir sprechen hier nicht allein von den Juden, die nach freier Wahl und ohne Hintergedanken den christlichen Glauben annehmen wollten, sondern auch von den zahlreichen aus Mischhehen stammenden Christen, die aus Ländern Osteuropas ge-

¹ Der Inhalt des im Originaltext folgenden Abschnitts: „L'Etat Israël et le monde chrétien“ findet sich in dem unten auf S. 38 ff. übersetzten Beitrag „Internationalisierung Jerusalems – oder Schutz der Heiligen Stätten?“.

kommen sind, um sich in Israel niederzulassen. (Im allgemeinen ist der Ehemann Jude und die Frau und die Kinder sind Christen; s. u. S. 61 f.).

Es kommt heute dem Staate Israel zu, gegenüber dieser christlichen Minderheit dieselbe Toleranz zu zeigen, welche die Kirche im Dokument über die Religionsfreiheit sich als Programm zu stellen versuchte (vgl. FR XVIII, 65/68, S. 12 ff.).

Die christliche Welt aber ist heute aufs dringendste aufgefordert, im Staate Israel eine Etappe des Weges zu sehen, die dem jüdischen Volk von der Vorsehung bestimmt ist . . . Man muß freilich gestehen, daß die christliche Welt dem Staat Israel gegenüber von Anfang an eine Haltung des Mißtrauens gehabt hat. Über die Ursachen einer solchen Reaktion gäbe es viel zu sagen. Und dennoch erlaubt uns die Erfahrung unseres Lebens als christliche Ordensleute in diesem Lande auszusprechen, daß das christliche Herz in Israel findet, was es hier erwartet oder was es hier sucht! Wenn es erwartet, Feindseligkeit oder Mißtrauen zu finden, so wird es feindseligen und mißtrauischen Gesichtern begegnen. Wenn es offene Herzen sucht, wird es sie finden.

Israel ist vielleicht das Terrain par excellence zum Dialog zwischen Juden und Christen¹, für jene, die in voller Aufrichtigkeit und tiefer Achtung vor dem anderen eine echte Begegnung suchen. Die Juden wissen großherzig zu sein. Davon sind wir ebenfalls Zeuge. Sie wissen sich zu erinnern und dankbar zu sein. Sie haben diesen Krieg gewonnen, sie haben den sehr ernstesten Willen, den Frieden zu

¹ Vgl. u. S. 176.

gewinnen: dazu benötigen sie das Vertrauen der Christen. Die Großmut Israels im Frieden hängt zu einem Teil vielleicht von der Großmut der Kirche ab. Deshalb fühlen wir uns als die Interpreten der Christen jüdischer oder nichtjüdischer Herkunft, die in Israel leben wollen und auch all unserer gutwilligen jüdischen Freunde, wenn wir dem Wunsch Ausdruck verleihen, der unserer Hoffnung und unserem Gebet tief zugrunde liegt. Wir wünschen von ganzem Herzen, die Kirche möchte sich auf den nicht leichten Weg begeben, der sie Israels Vertrauen gewinnen läßt.

Wenn die Kirche normale Beziehungen zum Staate Israel aufnähme, und zwar auf einem freundlicheren und höheren Niveau als die Großmächte, so wäre dies gewiß eine einzigartige Chance für einen echten Frieden in diesem Bereich der Welt. Der Einsatz ist um so wichtiger und dringender, als der Friede im Nahen Osten unter den gegenwärtigen Umständen allem Anschein nach einer der Schlüssel zum Weltfrieden ist. Ohne in Betracht zu ziehen, daß durch ein solches Vorgehen die Kirche obendrein die Möglichkeit zu Gesprächen und Verhandlungen erhielte, um die rechtliche und tatsächliche Gleichstellung der Christen im Staat Israel zu erlangen, dessen Schicksal sie teilen und zu dessen Aufbau sie beitragen möchten.

Für das Christentum hier – die Kirche Gottes in Israel – wünschen wir ebenfalls mit Inbrunst, es möchten sich in der Kirche und unter ihren Verantwortlichen Partner finden, die den Wunsch haben, mit den jüdischen Partnern ins Gespräch zu kommen, sie möchten fähig sein, Vertrauen zu gewinnen, ohne Furcht und Hintergedanken, Menschen, beseelt vom Geiste des Zweiten Vatikanums . . .

III Und ihr habt nicht gewollt!

Von Dr. David Flusser, Professor für Neues Testament an der Hebräischen Universität

Merkwürdig genug: als ich in Jerusalem das Pandämonium der drei Tage erlebt habe – unser Viertel hat besonders unter dem jordanischen Feuer gelitten, und wir fühlten uns wie die Henne und ihre Brut, die von einem Raubvogel bedroht war –, merkwürdig genug, ich als Jude, ein Sohn eines Juden, gedachte dauernd drei Tage lang wehmütig und über die Völker trauernd, der Worte Jesu: „Und ihr habt nicht gewollt.“ Ich wußte noch nicht, was geschehen wird, ob wir vielleicht alle vernichtet werden, als die Kanonen von der Richtung des Grabes Jesu und seines Leidensweges gedonnert haben, aber, bei Gott, dauernd fast ohne Unterlaß tönten in meinem Herzen die Worte Jesu: „und ihr habt nicht gewollt.“

„In derselben Stunde traten einige Pharisäer herzu und sagten zu ihm: Gehe und ziehe weg von hier, denn Herodes will dich töten.“ Und er sagte zu ihnen: Gehet hin und saget diesem Fuchs: Siehe, ich treibe Dämonen aus und vollbringe Heilungen heute und morgen, und am dritten Tage bin ich am Ziel. Doch heute und morgen und am folgenden Tage muß ich wandern, denn es darf kein Prophet umkommen außerhalb Jerusalems. Jerusalem, Jerusalem, die du tötest die Propheten und steinigst, die zu dir gesandt sind, wie oft wollte ich deine Kinder versammeln wie die Henne ihre Brut unter die Flügel, und ihr habt nicht gewollt. Siehe, euer Haus werdet ihr dahin

haben. Ich sage euch, ihr sollt mich nimmermehr sehen, bis die Zeit kommt, da ihr sprecht: Gesegnet, der da kommt im Namen des Herrn“ (Luk 13, 31–5).

Wir wollen uns jetzt nicht über das sogenannte Deicidium unterhalten. Wie Jesus selbst gesagt hat, haben sich zu seiner Zeit die Pharisäer für ihre Väter geschämt, die noch Propheten getötet haben. Es ist auch merkwürdig, daß in den ersten drei Evangelien im Prozeß Jesu die Pharisäer nicht als Partei erwähnt sind; es kann also sein, daß die Schriftgelehrten im Prozeß Jesu nicht die pharisäischen Schriftgelehrten gewesen sind, sondern die Schriftgelehrten des Tempels. Jedenfalls, nach allen Berichten waren es hauptsächlich die Hohenpriester, die Jesus an die Römer ausgeliefert haben. Das Wort Jesu über Jerusalem bezieht sich also anscheinend auf den saduzäischen Priesteradel, dessen Bollwerk der Tempel Gottes gewesen ist.

Doch wir wollen jetzt keine Exegese treiben. Das war mein Handwerk vor dem schrecklich-erhabenen Krieg, und das wird wieder, zum Wohle der Juden und Christen, meine Beschäftigung sein, wenn mir Gott ermöglichen wird, in Ruhe zu meiner Arbeit zurückzukehren. Doch die Worte, welche mir dauernd in den Herzen klangen, waren: „Jerusalem . . . wie oft wollte ich deine Kinder versammeln wie die Henne ihre Brut unter die Flügel, und ihr habt nicht gewollt!“ Und vielleicht hörte ich noch

die Drohung: „Siehe, euer Haus werdet ihr dahin haben!“

Als dann 1948 im jüdischen-arabischen Krieg in der Altstadt die jüdischen Bethäuser gesprengt worden sind und der uralte jüdische Friedhof entweiht worden ist, der Friedhof am Ölberg, nicht weit von der Stelle, wo Jesus zu seinem himmlischen Vater gebetet hat, was ist damals geschehen? Nichts ist geschehen, denn „ihr habt nicht gewollt!“ Die Israelis wollen jetzt ein Weißbuch herausgeben, in dem man diese barbarische Entweihung dokumentieren wird. Habe ich recht, wenn ich meine, daß es die Völker wenig interessieren wird, was mit jüdischen Heiligen Stätten geschehen ist? Hoffentlich irre ich mich. Aber eines weiß ich: als man den Juden gegen eine ausdrückliche Vereinbarung, den Zutritt zu der Klagemauer verwehrt hat (und auch den Christen und Mohammedanern aus Israel zu ihren Heiligen Stätten in Jerusalem), da ist auch nichts geschehen. Und als die Altstadt an Jordanien angeschlossen wurde, da ist auch nichts geschehen. Man konnte vielleicht dagegen etwas tun, aber „ihr habt nicht gewollt“.

Ich rede überhaupt nicht darüber, daß damals das Leben im neuen Jerusalem gefährlich geworden ist. In der Nebenstraße, als ich nach Hause ging, pfiff oft eine arabische Kugel, wenn jemand dazu Lust hatte zu schießen. Allerdings haben wir nun im Juni 1967 gemeint, daß der König von Jordanien nicht einen Krieg beginnen wird, nicht um das Heilige Grab zu schonen, sondern um nicht sein Land in den Krieg zu verwickeln. Das haben sogar viele im israelischen Heer gemeint, und als man zu beschießen begonnen hat, hat man, wie sich dann der Sprecher des Heeres ausgedrückt hat, noch gehofft, es wäre nur eine „Ehrensalue“ zu Ehren des Bündnisses mit Ägypten – und man hat vorerst nicht zurückgeschossen.¹ Erst als es ernst, sehr ernst geworden ist, als die Jordanier den Berg des bösen Rates (was für ein Name!) erobert haben und uns im neuen Jerusalem erobern (und ausrotten) wollten, war man gezwungen, in den Kampf zu gehen. Ich kann von niemanden verlangen, daß er uns glaube, daß wir in diesem Kriege nur darum die Altstadt Jerusalems erobert haben, weil wir es wegen unserer Sicherheit und unseres Lebens tun mußten. Noch als die Altstadt fast ganz in jüdischen Händen war, fiel eine Bombe auf das Dach des Elternheimes, in dem meine Mutter lebt – die Bombe ist, Gott sei Dank, nicht explodiert.

Es wird uns wahrscheinlich also niemand glauben, daß wir nicht die Altstadt erobern wollten – man mußte auch manche steinerne Herzen der Völker fürchten, denen Heilige Stätten aus Stein wichtiger sind als das wahre Heiligtum, der Mensch und sein Leben, das ihm von Gott gegeben worden ist. Und ich kann meine Leser versichern, daß sehr viele jüdische Gräber mit jungen Menschen gefüllt worden sind, damit das leere Grab des Kindes einer jüdischen Mutter verschont bliebe.² Übrigens wurde Jesus von einem jüdischen Ratsherrn auf jüdischem Gebiet liebevoll begraben – das nur nebenbei.

Wer kann es, meiner Ansicht nach, den Juden verübeln, daß sie sich gefreut haben, daß sie ihre Heiligen Stätten in Jerusalem wieder besuchen dürfen? Ich weiß nicht, ob in

ihrer Freude viele zugeben, daß sie auch eine sehr, sehr große Erleichterung fühlen, daß sie durch die Eroberung der Altstadt aus einer dauernden schrecklichen Bedrohung befreit sind und daß sie aufatmen können. Würden sie so ruhig an ihre Arbeit gehen und sich ihren Lieben widmen können, wenn Jerusalem unter einer internationalen Kontrolle wäre? Vielleicht früher, aber, so scheint es mir, ihr habt wirklich nicht gewollt. Nichts ist geschehen zum Schutze der Heiligen Stätten – und jetzt sind sie für alle offen. Wie kann man denn eine internationale Kontrolle durchführen? Wird man denn die Schutzleute aus kapitalistischen, marxistischen, christlichen, mohammedanischen Staaten mit einer kleinen Atombombe bewaffnen, damit sie die Heiligen Stätten schützen? Mancher stellt sich vor, daß die Heiligen Stätten im himmlischen Jerusalem liegen – dann allerdings wäre die Idee, sie zu internationalisieren, noch unwahrscheinlicher. Seltsam genug, daß der König von Jordanien, dessen Leute so wenig Rücksicht – mild gesagt – um die Heiligen Stätten der Juden gezeigt haben, sich bei dem Heiligen Vater um Jerusalem bemüht hat. Vielleicht wird er jetzt an der internationalen Kontrolle interessiert sein? Zu spät, denn „ihr habt nicht gewollt. Siehe euer Haus werdet ihr dahin haben.“ Und wenn der Nachfolger Saladins mit dem Papst um Jerusalem handelt, was für eine historische Farce!

In der schrecklichen Spannung, vor dem Ausbruch der Feindseligkeiten, überlegte ich mir, welcher Heilige ein Fürbitter für Jerusalem sein könnte, und da fiel mir nur der heilige Thomas von Aquino ein, und, wie ich jetzt sehe, mit Recht. Er kam nach dem Fiasko der Kreuzzüge und wurde später der Theologe der Kirche. Der Heilige wußte, was Heiligung und Heiligkeit ist – das wissen auch die Juden, und darum achten sie genau die Heiligen Stätten der anderen monotheistischen Religionen –, aber gleichzeitig befreite er das Christentum von der abergläubischen Vermengung des Heilig-Göttlichen und des Irdisch-Menschlichen. Diese Vermengung führte zu den Kreuzzügen. Jetzt hat, soweit ich es verstehe, die Kirche in bezug auf Jerusalem zu entscheiden, ob sie im Geiste der Kreuzfahrer leben will oder im Geist des Zweiten Vatikanums. Das erste ist der breite Weg, auf dem noch heute verschiedene Hinterwäldler wandeln, belächelt von ihren eigenen atheistischen Kindern. Der Weg des Vatikanums ist nicht „progressiv“, sondern frei von Haß und Vorurteilen, erfüllt durch die alles umfassende Liebe. Wenn die Kirche – auch in bezug auf meine Stadt – diesen Weg begehen wird, dann werden die Kinder aufhören, und das Alte Gottesvolk wird verstehen lernen, daß wir alle Brüder sind.

In den kritischen Tagen habe ich nicht nur an Thomas von Aquin gedacht, sondern auch an Petrus und Paulus. Damals habe ich nicht gewußt, daß Jerusalem an ihrem Gedenktag vereinigt wird, an jenem Tage öffneten sich die Tore der Altstadt Jerusalems, und es strömten friedlich die Juden in die Altstadt, die Araber, feierlich angezogen, strömten in die jüdischen Teile Jerusalems. Das ganze schien uns fast ein unbegreifliches Wunder zu sein. Dies begann am Tage des heiligen Petrus und Paulus, der gleichzeitig der Gründungstag Roms ist, dessen Kaiser Jerusalem zerstört hat. Roms Devise war „divide et impera!“. Der Wahlspruch des Christentums soll Liebe, ungeteilte Liebe sein. Dann wird das alte Unrecht verschwinden, und die Höllenpforten werden die Kirche nicht überwinden.

¹ s. u. S. 45, Anm. d. Red. d. FR.

² s. o. S. 7, Anm. 1. Anm. d. Red. d. FR.

IV Zur Dokumentation des Sechs-Tage-Krieges und seinen Auswirkungen

A 1 Kundgebungen und Hilfeleistungen

Aus den Deutschland-Berichten (3/6), Bonn, Juli 1967:

„Überall in der Bundesrepublik traten mit Ausbruch der Krise im Nahen Osten Vereinigungen, Jugendverbände, Gewerkschaften, Kirchen, Christlich-Jüdische Gesellschaften und nicht zuletzt namhafte Einzelpersonlichkeiten mit Aufrufen und Sympathie-Erklärungen für Israel vor die Öffentlichkeit. In diesen Erklärungen wurde der Gedanke hervorgehoben, daß dem israelischen Volk Friede und Freiheit nach all den Jahren der Verbannung gewährleistet werden müsse. Gleichzeitig wurde die Blockade des Golfes von Akaba, der Aufmarsch der arabischen Armeen und der damit drohende Völkermord auf das schärfste verurteilt. Es ist unmöglich, alle Aufrufe wiederzugeben, die in diesen Wochen und vor allen Dingen in den letzten Tagen nach Beginn der kriegerischen Auseinandersetzung im Nahen Osten in der Bundesrepublik über Zeitungen, Rundfunk und Fernsehen und nicht zuletzt von den Kanzeln und auf spontan einberufenen Versammlungen zu hören waren.“

Aus der Fülle von Sympathiekundgebungen bringen wir außer deutschen Stimmen einige besonders prägnante außerdeutsche Äußerungen, u. a. von Kardinal Richard Cushing, Bischof von Boston, Weihbischof José Goncalves da Costa von Rio de Janeiro; wir berichten über das Gebet von Kardinal Wyszynski, Warschau, sowie im Zusammenhang mit den Gegebenheiten in Polen, besonders über bemerkenswerte Sympathieäußerungen dort, ferner von den in *Holland* für Israels Sieg läutenden Kirchenglocken.

Den deutschen Äußerungen stellen wir einen Beitrag von Weihbischof Kampe, Limburg, voran und bringen die Entschließung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken vom 9. Juni 1967, den Aufruf des Evangelischen Arbeitskreises „Kirche und Judentum“ in Hessen-Nassau, die Erklärung von Professor Dr. Franz Böhm anlässlich des Schweigemarsches der Universität Frankfurt/Main vom 3. Juni 1967, den von Dr. Adolf Arndt MdB formulierten Aufruf der „Deutsch-Israelischen Gesellschaft“ und schließen mit dem Aufruf von D. Kurt Scharf, Bischof der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg.

Schließlich geben wir in deutscher Übersetzung einen Beitrag „Das jüdisch-christliche Verhältnis und der Krieg“ aus der in Jerusalem erscheinenden englischsprachigen „Jerusalem Post“ wieder. Es kommt darin zum Ausdruck, in welchem Maße der Krieg in Israel und die damit drohende Vernichtung dieses ganzen Volkes die Juden in der Welt erschüttert hat und die Frage einer Überprüfung des jüdisch-christlichen Verhältnisses neu gestellt hat. Es spricht daraus die Enttäuschung über das Fehlen eines „eindeutigen Wortes zur Verteidigung der Erhaltung des jüdischen Volkes“ von seiten „der ‚diplomatischen‘ Institutionen der Christenheit“ (S. 19).

a) „Schalom Israel“

Mit vereinten Kräften für den Frieden in Nabost einsetzen

Von Weihbischof W. Kampe, Limburg a. L.

Den auch heute so aktuellen Beitrag von Weihbischof Kampe – der eindeutig auf die angedrohte Vernichtung Israels eingeht – entnehmen wir in vollem Wortlaut der „Katholischen Nachrichten-Agentur“ Nr. 23 vom 6. Juni 1967:

Die Geschichte Israels zeigt durch Jahrtausende hindurch eine bleibende Linie, die durch alle historischen Wandlungen hindurchgeht: Wider alle Hoffnung und menschliche Berechnung hält ein winzig kleines und schwaches Volk durch alle Bedrohung seitens übermächtiger Nachbarvölker und auch durch alle vernichtenden Katastrophen seine Existenz durch. Oft wird es an den Rand des Untergangs gebracht, aber eine rettende Hand fängt es auf und gibt ihm die Chance des Weiterlebens. Israel hat selbst über sein merkwürdiges und einmaliges Geschick nach-

gedacht und es so interpretiert, daß das Unheil in seiner stets neuen Untreue gegenüber dem mit Gott geschlossenen Bund und seine Rettung in der durchhaltenden Treue Jahwes zu der einmal gegebenen Verheißung seine Ursache habe. Das Ergebnis seiner Daseinsdeutung hat es im Zeugnis des Alten Testaments niedergelegt. Aber auch mit Jesus Christus hat Gott dieses sein Volk gleichsam schwebend über dem Abgrund gehalten und es trotz der Zerstreuung in alle Welt nicht untergehen lassen. Schon der Römerbrief des heiligen Paulus hat diese Tatsache vorausgeschaut, als er Israel das Heil für das Ende der Zeiten zusagte. Die Neugründung des Staates Israel nach einer so großen Zeitspanne ist ebenfalls ein merkwürdiges Zeichen einer höheren Führung, das allen sonstigen Erfahrungen der Geschichte widerspricht. Karl Barth nennt die Existenz des heutigen gläubigen oder auch ungläubigen Judentums in seinem Bericht über seine nachkonziliare Romfahrt „den einzigen natürlichen (weltgeschichtlichen) Gottesbeweis“.¹

Wie man auch diese deuten will, so wird man auf jeden Fall unwillkürlich an manche Berichte des Alten Testaments erinnert, wenn man die bestürzenden Kriegsberichte aus dem Nahen Osten zur Kenntnis nimmt. Wieder haben sich Ägypten, Assyrien und Babylon miteinander vereint, um den winzig kleinen Staat zu vernichten. Sind auch die Vereinigte Arabische Republik, Syrien und der Irak längst keine Großmächte, so ist ihre zahlenmäßige Überlegenheit und die ihrer Verbündeten über die wenigen Israelis doch geradezu grotesk. Wenn es nach sonstigen Maßstäben ginge, müßten die Araber Israel im Handumdrehen von drei Grenzen aus überrennen können. Der heutige Staat Israel deutet zwar seine Gegenwart nicht mehr ausschließlich religiös. Aber wenn er erklärt, keiner personalen militärischen Hilfe von außen zu bedürfen, so stimmt das sachlich mit dem Mahnwort der Propheten überein, nicht auf fremde Mächte zu vertrauen, sondern auf Gott allein, der stark genug sei, sein Volk zu retten.

Die größte Gefahr für Israel – und auch die ganze Welt! – ist tatsächlich die Einmischung der Großmächte in den nahöstlichen Krieg. Hätten die Sowjets nicht Nasser den Rücken gestärkt, so hätte dieser es nie wagen können, mit solcher Härte aufzutreten. Aber auch die Westmächte erhalten jetzt die Quittung für ihre unentschlossene Haltung in den letzten Jahren. Man kann nicht ungelöste Probleme durch die Bereitstellung einer UNO-Truppe, die die Grenzen bewacht, gleichsam einfrieren lassen und hoffen, daß es dabei bleibe. Zwischen den Israelis und den Arabern sind so viele unbeglichene Rechnungen, daß eines Tages die eine oder die andere Partei den Wechsel auf den Tisch legen mußte. Dazu gehört auch das Problem der aus Palästina geflüchteten Araber, die ein ständiger Unruheherd und eine Gefahr auch für die arabischen Staaten selbst sind. Die einzige Bewältigung der Dauerkrise, deren plötzliche Explosion zur Stunde die Welt in Atem hält,

¹ Vgl. Ad Limina Apostolorum. Zürich 1967. S. 40.

kann nur durch eine Einigung der Großmächte kommen, durch die die kleinen Staaten gezwungen werden, ihre Streitpunkte selbst nach den Regeln der politischen Vernunft und nicht nach nationalistischen Ressentiments zu lösen, die die Probleme so heillos verwirren, daß eine gerechte Lösung immer schwieriger wird.

Daß eine Nation auf ihren – wahren oder vermeintlichen – Rechten besteht, ist verständlich. Auch wir vermögen zu verstehen, wie schwer es den Arabern wird, auf ein Land zu verzichten, das früher weitgehend von ihnen besiedelt war, haben doch auch wir Deutsche uraltes Siedlungsland im Osten verloren. Aber wie weit kann man da auf historische Rechte pochen und wer war hier der Erstgeborene, der die frühesten Besitzansprüche erheben kann? Schließlich haben die Israelis den toten Boden Palästinas durch eigene Arbeit wieder zum Blühen gebracht. Was uns aber zum Erschauern bringen kann, das sind die wilden Rufe in den Straßen von Kairo und Damaskus: „Wir wollen Israel von der Landkarte ausradieren!“ und die schauer-vollen Gebete in den Moscheen um den Sieg der Waffen. Hier wären Demonstrationen arabischer und deutscher Studenten eher angebracht als gegen überaltete Feudalstrukturen in Persien, einem Land, das sich bisher aus den törichten Händeln der Diktatoren neueren Schlags mit großer Klugheit herausgehalten hat.

Wir Christen haben dazu allen Anlaß, diesem Beten unsere Friedensgebete entgegenzustellen und zum Nutzen der Araber selbst, die eher Brot brauchen als Waffen, vor allem aber auch als eine Wiedergutmachung gegenüber den Juden, die in der Geschichte durch Christen so viel Leid erfahren haben. Die Stunde ist da, in der alle Kirchen der Welt mit vereinten Kräften sich für den Frieden engagieren müssen.

b) Entschließung der Vollversammlung des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken, Bad Godesberg, vom 9. Juni 1967¹

Die Vollversammlung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken hat mit Dankbarkeit von den ersten Schritten Kenntnis genommen, die zur Wiederherstellung des Friedens im Nahen Osten führen sollen. Sie bittet alle Träger öffentlicher Verantwortung in den arabischen Staaten, in Israel und in der ganzen Welt die Bemühungen um den Frieden fortzusetzen und zu einer gerechten und dauerhaften Friedensordnung nach Kräften beizutragen. Sie schließt sich dem Appell des Heiligen Vaters an, die Autorität der Vereinten Nationen zu stärken. Sie bittet die Bundesregierung, der durch den Krieg betroffenen Bevölkerung jede mögliche humanitäre Hilfe zu gewähren.

Eine zukünftige Friedensordnung im Nahen Osten muß gewährleisten, daß die Existenz des von den Vereinten Nationen anerkannten Staates Israel nicht mehr in Frage gestellt werden kann. In Israel leben viele Menschen, die dem von Deutschen zu verantwortenden Völkermord an den Juden entkommen sind. Bei allem ernsthaften Bemühen, die traditionelle Freundschaft mit den arabischen Völkern zu vertiefen und zur Lösung des arabischen

Flüchtlingsproblems beizutragen, fühlen sich daher deutsche Katholiken in besonderer Weise verpflichtet, für die Sicherung des Lebensrechtes des Staates Israel einzutreten.

Das Zentralkomitee bittet alle deutschen Katholiken um Geldspenden, damit der gefährdeten Zivilbevölkerung im Nahen Osten – gleich welcher Rasse und Religion – Hilfe zuteil wird.

c) Aufruf des Evangelischen Arbeitskreises „Kirche und Israel“ in Hessen und Nassau | Frankfurt | M. vom 30. Mai 1967

Der Evangelische Arbeitskreis „Kirche und Israel“ in Hessen und Nassau ruft die Gemeinden in der augenblicklichen politischen Lage zur Bewährung ihrer Verbundenheit mit Israel auf.

Christen, die sich des ungekündigten Bundes Gottes mit dem Volk Israel gewiß sind (Römer 9–11), haben die Verpflichtung, der tödlichen Bedrohung Israels entgegenzutreten. Sie wenden sich aufs schärfste gegen den von ägyptischer Seite proklamierten „Heiligen Krieg“ und setzen sich für einen Frieden ein, in dem Araber und Israelis miteinander leben können.

Die Christen in der ganzen Welt, nicht zuletzt in Deutschland, dürfen sich nicht noch einmal unter denen befinden, die das jüdische Volk preisgeben; sie würden sonst ihren Auftrag vor Gott und ihr Zeugnis vor der Welt ver-raten.

Wir bitten die für die Politik und die Vertretung der Bundesrepublik Deutschland Verantwortlichen, sich der besonderen Verpflichtung bewußt zu sein, die das deutsche Volk für Menschen trägt, die unser Land fluchtartig verlassen mußten oder den deutschen Vernichtungslagern entronnen sind und nun wieder um das Leben ihres Volkes bangen müssen.

Für den Arbeitskreis gez. Dr. Freudenberg, Pfarrer, Bad Vilbel; gez. Hickel, Pfarrer, Mainz; gez. Stöhr, Pfarrer, Darmstadt; gez. Trautwein, Pfarrer, Frankfurt; gez. Vömel, Pfarrer, Frankfurt; gez. Wirth, Pfarrer, Frankfurt; gez. Zeiß, Pfarrer, Frankfurt.

d) Erklärung von Professor Dr. Franz Böhm anläßlich des Schweigemarsches der Universität Frankfurt | M. am 3. Juni 1967, also zwei Tage vor Ausbruch der Kriegshandlungen im Nahen Osten

Die Kriegsgefahr, die uns heute bedroht, hat ihren einzigen Grund darin, daß Ägypten und andere arabische Staaten entschlossen sind, gegen den Staat Israel Gewalt anzuwenden.

Diese Entschlossenheit besteht nicht erst seit heute. Seit zahllosen Jahren wird sie bei jeder Staatsfeier in voller Weltöffentlichkeit proklamiert.

Ankündigungen solcher Art sind widerrechtlich und eine Bedrohung des Weltfriedens.

¹ In: Katholische Nachrichten-Agentur, Nr. 134, Bonn, 10. Juni 1967.

Die Welt wäre vor dieser Angst geschützt, wenn die großen Mächte wenigstens in dem einen Punkt einig wären, eine gewaltsame Beseitigung Israels nicht zuzulassen. Leider besteht zwischen den großen Mächten eine solche Einigung nicht.

Obwohl jede einzelne dieser Mächte die Vorbereitung der Staatswerdung Israels gefördert und den Staat Israel selbst anerkannt hat – die USA und die Sowjetunion noch am Tag der Gründung,

obwohl jede von ihnen immer wieder betont, daß der Verzicht auf Krieg zu ihren erklärten Grundsätzen gehört, und obwohl keine von ihnen jemals hat durchblicken lassen, daß sie die Wiederauslöschung Israels betreibt, haben sie die ständig wiederholten Kriegsdrohungen der arabischen Regierungen ohne jeden Protest hingenommen.

Der Grund für diese verderbliche Nachsicht war, daß die Mächte gegenseitig um die Gunst der arabischen Staaten warben; denn wer sich um die Freundschaft eines Staates bemüht, drückt beide Augen zu.

So wurden unter dem Schutz der Rivalität der großen Mächte die arabischen Kriegsdrohungen gegen Israel zu einem festen Bestandteil der Weltpolitik.

Die großen Mächte sind verantwortlich für die Folgen, die daraus entstehen, daß sie es den arabischen Staaten erlaubt haben, mit dem Kriegsfeuerzeug zu spielen, obwohl deren Risiko im Fall der Auswertung des Krieges zu einem Atomweltkrieg wegen der Entlegenheit ihrer Länder viel geringer ist als das Risiko der Atommächte. Wie konnte es dazu kommen, daß sich die großen Mächte einer solchen Gefahr aussetzen?

Hier sind drei Antworten möglich:

Entweder haben sie geglaubt, die arabischen Staaten unter Kontrolle halten zu können. Welch furchtbarer Gedanke, das Schicksal der Welt von der Leichtfertigkeit solcher Spekulationen abhängig zu wissen!

Oder sie spekulieren darauf, daß Regierung und Volk des Staates Israel lieber die wirtschaftliche Verkümmern ihres Landes unter der Daumenschraube strangulierender Blockademaßnahmen in Kauf nehmen, als daß sie sich zu militärischen Abwehraktionen entschließen. Welch furchtbarer Gedanke, das Schicksal der Welt in der Hand solcher Zyniker und Heuchler zu wissen!

Oder sie nehmen sogar den unverblühten Angriffskrieg gegen Israel in Kauf, weil ihnen der Vorteil, den sie sich von guten Beziehungen zur arabischen Staatengruppe versprechen, diesen Preis wert ist. Opferung Israels als Trinkgeld für geleistete oder erhoffte politische Gegendienste. Eine Preisgabe Israels, das ein anerkanntes Mitglied der Völkerfamilie, ein demokratischer Sozial- und Pionierstaat, vor allem aber der Staat der Zuflucht für die wo immer in der Welt verfolgte Judenheit ist, der die zivilisierte Völkerwelt in ihrer großen Mehrheit nach dem Ersten Weltkrieg eine nationale Heimstätte im Land ihrer Väter angeboten hat, noch ehe wir alle uns mit Schaudern davon haben überzeugen müssen, wie dringend die Judenheit dieser Heimstätte und dieser Staatsgründung bedurfte.

Hände, die sich zu einer solchen Schandtats erheben, und Hände, die sich nicht erheben, um sie abzuwenden, verdienen den Fluch der Welt.

Was sich in diesen Tagen abspielt, ist unerträglich.

Es ist Zeit, daß sich die Menschen guten Willens aller Nationen ohne und, wenn es sein muß, gegen den Willen

ihrer Regierungen erheben, um die bedrohten Opfer eines schmachvollen politischen Pokerspiels ihrer Freundschaft und Solidarität zu versichern und ihnen wenigstens mit den Mitteln zu helfen, die auch den einzelnen zur Verfügung stehen.

e) Aufruf der Deutsch-Israelischen Gesellschaft zur „Hilfe für Israel“

Dr. Adolf Arndt, MdB, hat den folgenden Aufruf formuliert, hinter den sich das Präsidium und Kuratorium der Deutsch-Israelischen Gesellschaft sowie viele Einzelpersonlichkeiten und Verbände gestellt haben. Der Aufruf lautet:

Wir rufen: Helft mit, den Frieden in Nahost wiederzugewinnen und Israel vor dem Untergang zu bewahren.

Die Sperrung der Meerenge von Tiran ist ein Anschlag auf den Frieden. Sie soll den israelischen Hafen Eilat lahmlegen. Die Absicht dabei ist, die wirtschaftliche Lebensfähigkeit Israels zu vernichten. Israel soll vor die faule Wahl gestellt werden, entweder durch die Blockade im Golf von Akaba und unter der ihm aufgezwungenen Rüstungslast zugrunde zu gehen oder sich zu wehren und sich dadurch dem falschen Schein auszusetzen, der friedensstörende Angreifer zu sein.

Wir können nicht schweigen, wenn das israelische Volk mit Völkermord bedroht wird.¹ Der Staat Israel ist die letzte Heimat vieler Menschen, die aus unserem Lande stammen und dem von Deutschen ins Werk gesetzten Völkermord an den europäischen Juden entronnen sind.

Wir mahnen alle, die in unserem Staat öffentliche Verantwortung tragen, insbesondere den Bundestag und die Bundesregierung, sich nicht stumm abseits zu stellen, sondern ihr Wort für den Frieden in die Waagschale zu werfen, dem israelischen Volke gegen die Bedrohung mit Völkermord moralisch und mit friedlichen Mitteln zur Seite zu stehen sowie jedes Bemühen um Gerechtigkeit und jede der Wiedergewinnung des Friedens dienende Vermittlung nachdrücklich zu unterstützen.

Wir rufen alle: Seid auf friedliche Weise solidarisch mit allen bedrohten Menschen, die durch Bomben und Raketen verbrannt oder durch Verhungern ausgerottet werden sollen. Wenn andere sich lau verdrücken wollen und meinen, es genüge, die eigene Haut zu retten, so zeigt ihnen, daß es viele Möglichkeiten gibt, freiwillig für den Frieden zu wirken. Wir fangen schon an, etwas zu tun, sobald wir den Bedrohten das stärkende Bewußtsein vermitteln, daß sie nicht von aller Welt verlassen sind. Wir stehen schon den Bedrohten bei, wenn wir Israel helfen, die wirtschaftlichen Einbußen und die finanziellen Lasten seiner Wachsamkeit und Abwehrbereitschaft mit zu tragen.

Wir rufen die Jugend: Zeigt, daß ihr es durchschaut, wie die Großen der Welt künstlich Krisenherde schaffen. Nicht mit Versteckspielen, das man als diplomatisch ausgibt, läßt sich der Frieden retten, indem man sich der Täuschung

¹ Vgl. dazu die uns nach Redaktionsschluß zugegangene Broschüre: „Frieden im Nahen Osten“. Zum arabisch-israelischen Konflikt von Ernst Bloch, Iring Fetscher, Rolf Rendtorff, Heinz Joachim Heydorn. Frankfurt/M. 1967. Europäische Verlagsanstalt. 43 Seiten. Bericht über eine Kundgebung für das Lebensrecht Israels am 27. Juni 1967 in der Frankfurter Universität mit dem Thema: „Für einen dauerhaften Frieden im Nahen Osten und für das Lebensrecht des Staates Israel.“ Diese Kundgebung fand statt „Namens und im Auftrag der Deutsch-Israelischen Gesellschaft, der Freunde der Hebräischen Universität Jerusalem, der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit und der Deutsch-Israelischen Studiengruppe“.

hingibt, dieses Mal werde noch nicht um unser eigenes Schicksal gewürfelt. In beiden Teilen Deutschlands sollte sich die Jugend einig sein in ihrem Abscheu vor der Bedrohung Israels mit Völkermord. Sie erwartet von den Regierenden eine klare Sprache.

Wenn die deutsche Öffentlichkeit wieder versagen sollte, werden die zurückliegenden Verbrechen und ihre Folgen abermals auf uns zurückfallen. Besonders die Schüler, Lehrlinge und Studenten¹ bitten wir dringend, immer wieder diese Aktion „Hilfe für Israel“ von früh bis spät zu unterstützen. An dieser Aufgabe können wir wachsen oder scheitern.

Wir rufen: „Helft mit“. Konto „Hilfe für Israel“ . . .

Die Liste der Persönlichkeiten, die den Aufruf unterzeichnet haben, überschreitet hier den verfügbaren Raum.

f) Erklärung von Kardinal Richard Cushing, Bischof von Boston²

Am 5. Juni sandte Kardinal Cushing die folgende Erklärung hinaus:

„Betet um den Frieden Jerusalems.

Menschen, die sich ihrem Gewissen verpflichtet fühlen, dürfen diesmal nicht Schweigen bewahren. Der Mittlere Osten ist am Rande des Krieges. Präsident Nasser von Ägypten hat eine Blockade des internationalen Seeweges veranlaßt: der Straße von Tiran, Israels Seeweg nach Afrika und Asien. Der Mittlere Osten ist ein Spannungsbereich dank der Drohungen fortgesetzter Terroristenangriffe sowie arabischer, seit kurzem bestehender militärischer Mobilisation an den Grenzen Israels. Rufen wir uns in Erinnerung, daß Israel eine neue Nation ist und daß sein Volk sich noch von dem Entsetzen und der Dezimierung der europäischen Vernichtung erholt. Präsident Johnson hat die Blockade ‚illegal und im höchsten Grade verhängnisvoll für den Weltfrieden‘ genannt. Wir wenden uns daher an die Regierung der Vereinigten Staaten, sie möge sich in bezug auf ihre Abmachungen wegen der Freiheit der internationalen Wasserwege fest verpflichtet wissen. Wir wenden uns an unsere amerikanischen Mitbürger aller Richtungen und Gruppen und an die Verwaltung, sie möge die Unabhängigkeit, den Bestand und die Freiheit Israels unterstützen.

Menschen, die sich ihrem Gewissen gegenüber verpflichtet fühlen, haben in der ganzen Welt die moralische Verantwortung, das Recht Israels auf Durchfahrt durch die Straße von Tiran zu unterstützen. Das Volk Israel hat das Recht auf Leben und darauf, sich in Ruhe und ohne Furcht entwickeln zu können. Der Mittlere Osten braucht Ruhe und Frieden, wie die Heilige Schrift verkündet: ‚Suchet den Frieden und trachtet ihm nach‘.

¹ U. a. veranstalteten Studenten der Freiburger Universität eine Straßensammlung (vgl. „Badische Zeitung“ Nr. 129 vom 8. 6. 1967): „Und eine Straßensammlung. Am Freitag, Samstag und Sonntag findet in Freiburg eine Straßensammlung zugunsten der Israel-Hilfe statt, zu der der Bundestagsabgeordnete Arndt aufgerufen hat. Als Sammler werden vor allem Studenten um Spenden bitten, die den schwer bedrängten Israelis zugute kommen sollen.“

Aus Raumgründen können wir den eindrucksvollen Aufruf der Deutsch-Israelischen Studiengruppe hier nicht veröffentlichen.

² Entnommen aus „Christian News for Israel“, Jerusalem; a. O. p. 5-6 und übersetzt.

g) Aufruf der Westberliner Kirchenleitung an die evangelischen Gemeinden vom 25. Juni 1967

von D. Kurt Scharf, Bischof der Evangelischen Kirche in Berlin³

Obwohl zur Stunde in Nahost die Waffen schweigen, ist der Friede noch fern. Es fehlt auch jetzt nicht an Äußerungen des Hasses. Der Ruf nach Rache und der Vertreibung der Juden aus Palästina ist nicht verstummt.

Wir sind gefordert, der Wahrheit, dem Recht und dem Frieden zu dienen.

1. Darum bekundet das Recht: Sowohl durch die Zustimmung der Mehrheit der UN zu dem ihnen vorgelegten Teilungsplan für Palästina 1947 wie durch die Aufnahme des Staates Israel in die UNO 1949 ist die Siedlung und Staatsbildung von Juden in Palästina anerkannt.

2. Darum treten ein für das Lebensrecht des Staates Israel! Zu diesem Lebensrecht gehört die freie Zufahrt von Schiffen zu seinem Hafen Eilat.

3. Gottes Verheißung ist über dem von ihm erwählten Volk Israel in Kraft geblieben. Obwohl zum Staat Israel nur ein Teil der Juden in der Welt gehört, ist dieser in die Absichten Gottes mit hineingenommen. Darum bezeugt allenthalben: Wer Israel auslöschen will, widersteht Gottes Verheißung und Willen.

4. Helft Israel in mannigfaltiger Weise, durch Spenden wie durch persönlichen Einsatz! Wir sind dazu verpflichtet, denn zahlreiche Bürger des Staates Israel sind zur Zeit der Judenverfolgung im Dritten Reich dorthin geflohen.

5. Durch Schweigen und Unterlassen sind wir damals mitschuldig geworden an dem Frevel, der durch Menschen unseres Volkes an den Juden begangen worden ist. Das macht uns zu Mitbeteiligten.

Darum achtet darauf, daß wir nicht durch Unterlassen und Schweigen neue Schuld auf uns laden!

6. Gedenkt der Bedrohten und Bedrängten unablässig in Fürbitte! Schließt in diese Fürbitte auch alle an dem Konflikt beteiligten Regierungen ein und auch die Mitchristen im Vorderen Orient!

„Alle eure Sorge werft auf ihn, denn er sorgt für euch!“
(1. Petri 5, 7).
gez. D. Scharf
Bischof

Vorschlag für einen Einschub in das Allgemeine Kirchengebet:⁴

„Herr, der du die Herzen aller lenkst, vor dich bringen wir unsere Sorgen um den Frieden an den Grenzen des Staates Israel.

Wehre allen Gefühlen des Stolzes, der Furcht, des Hasses und allen Unbedachtheiten in den Herzen derer, die die Verantwortung für ihre Staaten tragen. Bewahre sie vor übereilten Entscheidungen.

Laß alle Beteiligten, insbesondere die Regenten der Großmächte bedenken, was dem Frieden dient, und wende die Schrecken eines drohenden Krieges in Gnaden ab.“

³ Entnommen aus: Helmut Gollwitzer, Vietnam, Israel und die Christenheit, S. 98 u. S. 99.

Aus Raumgründen kann zu unserem Bedauern hier nicht auch veröffentlicht werden: *Beschluß der Evangelischen Kirchenleitung der Kirchenprovinz Sachsen vom 21. 6. 1967 von Bischof D. Jänicke*; vgl. ¹.

⁴ Aus: Informationsblatt des Instituts für „Kirche und Judentum“, Nr. 18 (Berlin, August 1967).

b) *Weibbischof Jose Concalves da Costa, Rio de Janeiro, anlässlich seines Besuches in Jerusalem vom 5. Juli 1967: „Jerusalem ist die Hauptstadt des jüdischen Volkes“¹*

Wir entnehmen diesen Text dem „Israel Bulletin“ (2/17), Bad Godesberg, 27. Juli 1967, S. 2:

Bei einem Presseinterview, das Weihbischof Jose Goncalves da Costa, Rio de Janeiro, Generalsekretär der brasilianischen Bischofskonferenz, am 5. Juli in Jerusalem nach einer längeren Rundreise zu den christlichen Heiligen Stätten gab, sagte der Weihbischof:

„In historischer Sicht ist Jerusalem die angestammte Hauptstadt der jüdischen Nation. Dies Volk war ausgewählt, der Kern des ‚Volkes Gottes‘ zu sein. Heute ist Jerusalem die geistige Heimat und das Zentrum von uns allen, Juden und Christen.

In dieser Hinsicht teile ich Papst Pauls Sorge um die Erhaltung von Frieden und Freiheit der Religionsausübung bei allen biblischen Gedenkstätten, nicht nur in Jerusalem, sondern im ganzen Heiligen Land.

Ich stehe hier als Pilger, nicht als Diplomat oder Staatsmann. Es ist nicht meine Aufgabe, Vermutungen anzustellen oder präzise Vorschläge zu machen. Es ist die Aufgabe der Politiker, die Lösung zu finden, die die Hoffnungen des Heiligen Vaters und aller Christen und Juden erfüllt.“

Weiter sagte er, daß, angesichts der verschiedenen Kirchen, Konvents- und anderen kirchlichen Einrichtungen, die er besucht habe, „es scheint, als habe es überhaupt keinen Krieg gegeben. Alles sieht ganz normal aus, und selbst arabische geistliche Würdenträger gehen ihren Verrichtungen nach wie immer“. Er betonte, er habe „keinerlei Feindseligkeiten oder Ressentiments unter den Geistlichen der verschiedenen Religionen in Jerusalem und in ganz Israel feststellen können“, und er hoffe, daß brasilianische Pilgerfahrten nach Israel, die für den September vorgesehen seien, einen neuen Rekord katholischer Besucherzahlen aufstellen würden.

i) *Kardinal Wyszyński, Erzbischof von Warschau, betet für Israel*

Kardinal Wyszyński, Erzbischof von Warschau, betete nach einer Predigt in der St.-Annen-Kirche in Warschau für den Schutz Israels. Dies stand in direkter Opposition

zu der von Staatspräsident E. Ochab abgegebenen Stellungnahme der Regierung. Er hatte als Antwort auf einen Brief Nassers gesagt, daß Polen die arabischen Staaten unterstütze.

(In: Information of Association of Jewish Refugees, London, Juli 1967.)

k) *Auch in Polen Sympathiekundgebungen für Israel*

Aus der in Stockholm (Ende Juni 1967) erscheinenden Tageszeitung „Svenska Dagbladet“ bringen wir in Übersetzung:

In Polen, wo sich die Bevölkerung noch gut an das gemeinsame Schicksal erinnert, das während des Zweiten Weltkrieges sowohl Juden als auch Nichtjuden durch die Nationalsozialisten getroffen hat, äußerte sich die Sympathie für Israel in vielen Formen und an vielen Orten. Viele Polen, unter ihnen auch junge Armeeoffiziere, meldeten sich bei der – damals bestehenden – israelischen Botschaft in Warschau als Freiwillige im Kampf gegen die Araber. Mehrere bekannte polnische Intellektuelle schrieben Artikel und Gedichte für die Sache Israels, die jedoch durch die Zensur nicht zur Veröffentlichung kamen. Einige der Gedichte wurden jedoch bekannt, besonders unter der Jugend. Von offizieller Seite wurde den Arabern, die an der polnischen Universität studieren, die Erlaubnis erteilt, Demonstrationen gegen Israel zu veranstalten. Diese wurden jedoch von der polnischen Studentenschaft vollständig boykottiert.

l) *Hollands Kirchenglocken läuten für Israels Sieg*

Die in Wien erscheinende jüdische Monatsschrift „Neue Welt“ (XX/13–14), Juli 1967, S. 2, meldet:

Die holländische Regierung erließ eine Verfügung, derzufolge sämtliche Spenden für Israel bis zum 1. Oktober 1967 von der Einkommensteuer befreit werden. Auf allen Arbeitsplätzen in Holland und durch Sammlungen von Haus zu Haus werden Spenden für Israel gesammelt, und inoffiziellen Berichten zufolge sind bereits drei Millionen Dollar aufgebracht worden.

Die Glocken holländischer Kirchen läuteten in den letzten Tagen für den Sieg Israels, und in allen Städten fanden Sympathiekundgebungen statt. In Den Haag ist man der Ansicht, daß jetzt die richtige Zeit gekommen sei für den Anschluß Israels an die EWG.

A 2 Friedensdiplomatie — Was blieb die sogenannte christliche Welt schuldig?

Zur Neubesinnung des christlich-jüdischen Dialogs

Wenn wir uns auch an der Fülle der Sympathiekundgebungen freuen dürfen, die in vielen Ländern ihren Ausdruck gefunden hat, so bleibt doch die Frage, die Helmut Gollwitzer in seinem im September 1967 erschienenen Band² gestellt hat, wie angesichts der Spannungsfelder im Fernen und Nahen Osten die Kirchen, die Christen, dar-

auf Antworten gefunden haben oder schuldig geblieben sind? In diese Fragestellung gehört auch der aus Israel kommende sowie der noch nach Redaktionsschluß eingehende Bericht von Dr. Willehad Eckert OP über die Wiener Tagung des internationalen christlich-jüdischen Gremiums vom 6. bis 8. 12. 1967.

Diese Diskussionsbeiträge sind eine ernste Gewissenserforschung für alle, die sich mit dem christlich-jüdischen Verhältnis und mit Israel beschäftigen.

¹ s. o. S. 3

² Vgl.: Helmut Gollwitzer: Vietnam, Israel und die Christenheit. Chr. Kaiser Verlag.

Das jüdisch-christliche Verhältnis und der Krieg

Aus „*The Jerusalem Post Weekly*“ (Nr. 360 vom 11. 9. 1967) entnehmen wir auszugsweise den folgenden Beitrag von Geoffrey Wigoder und bringen ihn in deutscher Übersetzung. Der auf die USA zugeschnittene Beitrag gilt – wenn auch unter gewissen abweichenden örtlichen Verhältnissen – auch anderswo, wie auch der unten, nachfolgende Bericht dies zeigt.

Einer der überraschenden Unglücksfälle des Sechstageskrieges war die „jüdisch-christliche Inter-Faith-Bewegung“ in den Vereinigten Staaten. Die Wunden waren nicht tödlich, aber es wird eine beträchtliche Zeit erfordern, um sich von ihnen zu erholen. Es ist Tatsache, daß der „Dialog“, der in den vergangenen Jahren zwischen Christen und Juden guten Willens stattgefunden hat, durch stillschweigendes Übereinkommen die Tendenz hatte, sich auf „sichere“ Gebiete zu beschränken, auf denen es nicht zum Konflikt kam. Liberale Christen und Juden fanden, daß sie hinsichtlich solcher Vorgänge wie der Menschenrechte oder des Vietnamkrieges Schulter an Schulter stehen konnten. Beide Seiten konnten sich über gleichartige Vorgänge ereifern, weil es innerhalb der verschiedenen Gruppen keine parallelen Kontroversen gab. Wenige Juden regten sich wirklich auf über die Zunahme von Mischehen und Zeichen einer wachsenden Assimilation. Was Israel anging, so waren sie bereit, ihren jährlichen Beitrag zu geben und für den Rest des Jahres nicht mehr daran zu denken.

Und dann im Mai geschah etwas im Innern eines jeden Juden. Er fand eine Sache, die seine eigene war und die ihn bis in die allerletzten Tiefen bewegte und die sich in der Tat als unergründlich erwies. Dieses Mal war er wirklich über etwas erregt, was ihn persönlich berührte. Und natürlicherweise sah er nicht nur auf seine jüdischen Zeitgenossen, sondern wandte sich auch den anderen zu, von denen er Unterstützung erwartete. Jene, die an dem ökumenischen Dialog und interkonfessionellen Bestrebungen beteiligt waren, wandten sich erwartungsvoll den Nichtjuden zu, mit denen sie zu tun gehabt hatten. Und zu ihrer schockierenden Überraschung war die allgemeine Antwort: Schweigen.

Dieses Schweigen rief öffentliche Reaktionen der führenden amerikanischen Juden hervor, die an der Förderung der christlich-jüdischen Beziehung besonders beteiligt gewesen waren. Rabbiner Marc H. Tannenbaum, der Direktor für interkonfessionelle Angelegenheiten des „American Jewish Committee“ kommentierte, daß „die grundlegende Verschiedenheit in den jeweiligen Reaktionen von Juden und Christen auf die Zwangslage, in der sich Israel in den Tagen befand, in denen jene jüdische Gemeinschaft von der Auslöschung bedroht war, offenbart, daß Christen und Juden noch immer durch einen tiefen Abgrund von Mangel an gegenseitiger Kenntnis und gegenseitigem Verständnis getrennt sind . . . In künftigen interkonfessionellen Dialogen müssen die Christen die grundlegende historische, religiöse und liturgische Bedeutung verstehen, die das Land Israel und Jerusalem für das jüdische Volk hat.“ Nachdem Rabbiner Tannenbaum kommentierte, daß viele einzelne Christen – sowohl Katholiken wie Protestanten – eine feste Stellung einnahmen, fügte er hinzu: „Das Versagen der ‚diplomatischen‘ Institutionen der Christenheit, ein eindeutiges Wort zur Verteidigung der Erhaltung des jüdischen Volkes zu sprechen, wird in den Annalen künftiger jüdisch-christlicher Dialoge wahrscheinlich auf Jahre hinaus umgehen . . .“

Professor Jacob Neusner von der Brown Universität, ein bekannter rabbinischer Gelehrter, hat dies zu sagen: „Wenige seriöse Juden, wenn überhaupt welche unter ihnen, mit Ausnahme jener, deren berufsmäßige Verantwortung von ihnen eine Beteiligung am Dialog verlangt, sind jetzt bereit, Gespräche zu erneuern, die in der Vergangenheit blühten. Die Kritiker jener Gespräche sind gerechtfertigt worden, und jene wie ich selbst, die sie verteidigten, haben sich durch ihren Optimismus geirrt.“ Und um Rabbiner Brickner, den Direktor der „Union of American Hebrew Congregations“, zu zitieren: „Es ist Zeit, oberflächlichen gemeindlichen, interkonfessionellen Programmen ein für allemal . . . ein Ende zu setzen. An ihre Stelle sollten stattdessen echte Gegenüberstellungen treten – Programme, die Juden und Christen in die Lage versetzen, ihre Brüderlichkeitsmasken abzusetzen und das zu sagen, was sie wirklich denken und fühlen.“

Man könnte sagen, daß die Juden die Schuld an der Enttäuschung tragen, ohne zum Wesentlichen vorzustoßen – die aber die ganze Zeit über zum Mitgehen bereit waren. Da sie solchen Dingen gegenüber blind waren, stellen sie nun überrascht fest, daß den Christen nicht genug an Israel liegt – und wenn, so ist ihnen mehr an dem Schicksal der arabischen Flüchtlinge und an der Internationalisierung Jerusalems gelegen als daran, was mit dem jüdischen Staat geschieht. In ähnlicher Weise sind sehr wenige der „Inter-Faith“-Dialoge zum Wesentlichen vorgedrungen, was die Haltung der Christen mit Bezug auf die Bekehrung von Juden angeht. Die ökumenische Lösung besteht vielfach darin, daß das Ergebnis auf eine am Ende aller Tage zu verwirklichende eschatologische Hoffnung hinausgeschoben wird. Ein realistischer Dialog muß sich auf die Voraussetzung stützen, daß man von der Erkenntnis einer zwischen den beiden Seiten bestehenden unüberbrückbaren Kluft auszugehen hat. Man hat vielleicht, wenigstens unklar, erkannt, daß die Gelegenheit einer letzten Bekehrung der eine Teil der bestehenden Kluft ist, und nun kommt klar zum Vorschein, daß die Haltung dem Staat Israel gegenüber ein anderer Teil dieser Kluft ist. Aber im letzteren Fall ist noch Raum für einen Dialog, der zwar die Lücke nicht schließen wird, aber sie zumindest verkleinern kann.

Es ist für die Juden wesentlich – und auch für Israel –, der Welt draußen ein Bild von dem Wesen des Bandes zwischen den Juden und zwischen Israel und Jerusalem zu entwerfen. Dies ist heute eine der unerläßlichen Forderungen zur Information über Israel. Hierbei können die Juden der Welt ihren Teil beitragen dadurch, daß sie ihren nicht-jüdischen Nachbarn bei jeder Gelegenheit – sogar durch den Dialog – ein Bild von dem Wesen des Bandes zu vermitteln suchen – des Bandes, das die Juden der Welt mit Israel und Jerusalem verbindet¹.

Folgen der Nabostkrise für das jüdisch-christliche Gespräch

Ergebnisse einer Konferenz des Internationalen Konsultativ-Komitees der Organisationen für christlich-jüdische Zusammenarbeit in Wien vom 6. bis 8. Dezember 1967

Teilnehmer und Thematik lassen die Konferenz des Internationalen Konsultativ-Komitees in Wien, die vom 6. bis 8. Dezember 1967 dauerte, besonders bemerkenswert er-

¹ Vgl. S. 3, S. 50 f.

scheinen. Außer den Delegierten der Mitgliedsorganisationen und der ständigen Gäste aus der Bundesrepublik Deutschland (Deutscher Koordinierungsrat), England, Frankreich, Italien, Luxemburg, Österreich und der Schweiz sowie aus Israel waren Vertreter des American Jewish Committee, des Jüdischen Weltkongresses, des Weltkirchenrates und des von Kardinal Bea geleiteten Sekretariates erschienen. Pastor Anker Gjerding vertritt im Weltkirchenrat das Committee on the Church and the Jewish People, Professor C. A. Rijk kümmert sich innerhalb des ökumenischen Sekretariats im Sinne der Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen (die sogenannte Judenerklärung) um die Verbesserung bzw. Neugestaltung des Verhältnisses der Katholischen Kirche zu den Juden.

Die Berichte der Delegierten wie der Verlauf der Diskussionen auf dieser Konferenz zeigten mit aller Deutlichkeit, daß die *Nahostkrise nicht ohne Folgen für das Verhältnis von Juden und Christen zueinander, nicht zuletzt für die Chancen eines christlich-jüdischen Dialoges geblieben ist*. Die antiisraelische Politik des Staatspräsidenten Charles de Gaulle stellt die Amitié Judéo-Chrétienne in Frankreich vor die Frage, ob sie sich allein mit der Diskussion theologischer Probleme begnügen darf oder ob sie sich nicht auch politisch engagieren muß. Die Auffassungen gingen vor allem zwischen der Pariser und der Lyoner Gruppe weit auseinander, wobei letztere den Zusammenhang von theologischer Einsicht und politischer Verantwortung betonte. Schließlich haben sich die Gruppen auf eine Erklärung geeinigt, die in Wien dem Konsultativ-Komitee bekanntgegeben wurde. Darin heißt es, daß nach der Überzeugung der Amitié Judéo-Chrétienne nicht länger über Existenz und Souveränität des Staates Israel debattiert werden kann; daß der freie Zugang zu den Heiligen Stätten in Jerusalem für jeden gesichert bleiben muß; daß es keine theologischen Einwände gegen die Aufsicht dieser Stätten durch die Juden gibt. Nach dem Vorbild des christlich-jüdischen Dialogs möchte die Amitié Judéo-Chrétienne einen israelisch-arabischen Dialog im Nahen Osten entstehen sehen.

Wenn die Nahostpolitik des französischen Staatspräsidenten Charles de Gaulle die Amitié Judéo-Chrétienne zwingt, sich auf die Voraussetzungen ihrer Tätigkeit erneut zu besinnen, so hat die Nahostkrise Juden und Christen in Israel erst recht vor eine neue Situation gestellt. Professor Zwi Werblowsky vom israelischen Inter-Faith-Committee stellte den Konferenzteilnehmern eindringlich vor Augen, daß die Bedingungen für einen christlich-jüdischen Dialog in Israel ganz anders sind als in allen übrigen Ländern. Wenn es darüber noch Zweifel hätte geben können, so sind sie durch die Nahostkrise behoben worden, leider allerdings in einem enttäuschenden Sinn. Professor Werblowsky warf den Kirchen in Israel mangelnde Loyalität vor. Die protestantischen Kirchen hätten sich zwei Tage vor Ausbruch des Sechstagekrieges lediglich zu einer Erklärung bereitgefunden, die das Existenzrecht Israels bestätigte. Die katholische Kirche habe sich in einer besonders komplizierten Lage befunden, weil sie von ihren in Jordanien residierenden Autoritäten abhängig war. Nur der unierte Erzbischof Hakim, jetzt Patriarch Maximos V. (s. u. S. 41. Anm.), habe eine Loyalitätserklärung abgegeben.¹ Die Zurückhaltung der Kirchen ließe sich daraus erklären, daß es eben keine

normalen christlich-jüdischen Beziehungen in Israel gebe; denn dort gehe es nicht nur um Konfessionsgegensätze, sondern um verschiedene Völker. Die meisten Christen in Israel sind Araber und fühlen als Araber. Christlich-jüdischer Dialog sei daher in Israel im wesentlichen ein Gespräch zwischen Juden israelischer Staatsangehörigkeit und Ausländern, die für eine kürzere oder längere Zeit im Lande zu Gast seien. Die arabischen Christen könnten sich um so schwerer zu einem Gespräch mit den Juden bereitfinden, als die Christen im Nahen Osten eine Minderheit innerhalb einer militant islamischen Umwelt seien. Aus Enttäuschung über die zögernde und ablehnende Haltung so vieler Christen propagierten nun manche Juden in Israel und in der übrigen Welt einen jüdisch-islamischen Dialog. Diese Forderung hält Professor Werblowsky für unsinnig; denn erst wenn der Untergrund des praktischen Zusammenlebens gelegt ist, darf man an einen Überbau theologischer Art denken. Die Enttäuschung vieler Juden, die einen christlich-jüdischen Dialog befürwortet hatten, über das Schweigen der Kirchen angesichts der Nahostkrise sollte nicht zu einem Abbruch des Gesprächs wohl aber zu einer Neubesinnung auf seine Grundlagen führen.

Aus seinen Erfahrungen in den USA konnte Professor Rijk einen interessanten und hörenswerten Diskussionsbeitrag vorlegen. Vor dem Sechstagekrieg seien sich viele Juden in Amerika über ihre Beziehungen zu Israel nicht klar gewesen. Erst der Krieg habe ihnen ihre Identität zum Bewußtsein gebracht. Daher waren sie sowohl über ihre eigentliche Position überrascht als auch über die Haltung der Christen, die sich so sehr zurückhielten, enttäuscht. Diese Beobachtungen zwingen zu einer Neubesinnung auf Bedingungen und Grenzen eines christlich-jüdischen Dialogs. Mehr als bisher müsse ergründet werden, worin jüdische Identität bestehe. Zu häufig habe sich das Gespräch um zweitrangige Probleme gedreht. Die Illusion einer inneren Übereinstimmung mußte daher einer grausamen Enttäuschung weichen. Erst wenn die Christen die Identität der Juden entdecken, kann ein fruchtbarer Dialog beginnen. Was unter Identität zu verstehen ist, erklärte dann noch einmal Professor Werblowsky, in dem er das Ringen um das jüdische Selbstverständnis schilderte. Was Jerusalem für das jüdische Selbstverständnis bedeutet, zeigt nicht zuletzt der Name der jüdischen nationalen Bewegung, Zionismus; denn Zion wird als das Herzstück mit der Stadt Jerusalem gleichgesetzt. An diese Grunderfahrungen muß jedes Gespräch zwischen Christen und Juden anknüpfen. Besonders allergisch sind Juden gegen scheintheologische Argumente, die in den Dienst politischer Ziele gestellt werden und sich dann gegen Israel richten. Die Anklage, die Kirchen hätten aus politischen Gründen während der Nahostkrise geschwiegen, wiesen einige Teilnehmer der Konferenz nachdrücklich in den Gesprächen zurück. Sie machten auf den Unterschied zur Hitlerzeit aufmerksam. Damals waren die Juden wehrlos dem Vernichtungswillen der Nationalsozialisten ausgeliefert, diesmal war Israel gegen den Vernichtungswillen der arabischen Umwelt gewappnet. Zugegeben, daß die Dinge damals anders lagen als heute, so ist doch die Enttäuschung über die mangelnde Solidarität nicht unbegreiflich. Dabei sollte man freilich nicht übersehen, wieviel Christen aller Konfessionen es gegeben hat, die sich für Israel engagiert haben.

Die Tatsache der Enttäuschung vieler Juden über ihre christliche Umwelt während der Nahostkrise, insbesondere

¹ s. o. S. 41. Anm. 1.

kurz vor und während des Sechstagekrieges, aber nötigt zu einem Neuverständnis des christlich-jüdischen Dialoges, der den Gegenwartsfragen ebenso wenig ausweichen darf wie dem Bemühen um das jüdische Selbstverständnis. Das Internationale Konsultativ-Komitee hat daher einen Aufruf an seine nationalen Mitgliedsorganisationen erlassen:

„Das Komitee glaubt, daß es von entscheidender Bedeutung ist, im Licht der verwickelten und verschiedenartigen Reaktionen im Nahostkonflikt die christlich-jüdischen Beziehungen von Grund auf zu überprüfen. Dabei geht es vor allem um die Frage, wie die Juden sowohl in Israel als auch in der Welt überhaupt den Sinn und die Bedeutung ihres Volkseins und ihrer jüdischen Identität verstehen, ferner um die Bande, die die Juden in allen Ländern miteinander und mit dem Land ihrer Väter verbinden, sowie um die Beziehungen zwischen den Juden in Israel und den anderen Völkern in Nahost. Die gegenwärtige Lage wirft ähnliche Fragen für die Christen auf, wenn sie versuchen, die Stellung der Juden in Israel und ihr Verhältnis zu den Nichtjuden im allgemeinen und den Christen im besonderen zu verstehen. Sie dürfen ihre Augen nicht vor der Tatsache verschließen, daß Juden betroffen sind, weil so viele führende Kirchenmänner und christliche Organisationen angesichts des offen angedrohten Genocids schwiegen. Das Komitee weist daher alle angeschlossenen Mitgliedsorganisationen auf die Notwendigkeit des gemeinsamen Studiums dieser Fragen hin. Dabei soll sich die Aufmerksamkeit besonders auf den Zusammenhang der Fakten und ihre richtige Perspektive konzentrieren. Daher müssen die Ereignisse, die den Krieg im Juni 1967 auslösten, sein politisches Nachspiel, die aus ihnen folgenden Leiden von Arabern und Juden in ihren

Auswirkungen auf den Nahen Osten und die ganze Welt studiert werden. Ferner sollte die Öffentlichkeit vor Versuchen gewarnt werden, die die Situation zu deuten suchen, aber dabei von den eben erwähnten Tatsachen absehen. Besonders aber muß vor Bestrebungen gewarnt werden, die politische Ziele mit solchen theologischen Argumenten zu erreichen suchen, die noch weiterer Klärung und Erforschung bedürfen. Das Komitee ist überzeugt, daß das gemeinsame Studium eine Vertiefung eines vertrauensvollen Verhältnisses und eines Verständnisses zwischen Juden und Christen herbeiführen wird.“

Die Teilnehmer an der Konferenz erfuhren beim Besuch der Aufführung des „Kaufmann von Venedig“ durch das Wiener Burgtheater, dank der Verkörperung der tragischen Rolle des Shylock durch Ernst Deutsch, wie tief vergiftet die Beziehungen von Juden und Christen waren, wie Unverständnis und Haß der Umwelt einen ohnmächtigen Zorn erwecken, aber sie wurden auch der Menschlichkeit dieser Stimme gerade in der Unmenschlichkeit inne. Mit Recht spricht Friedrich Heer vom Verstummen des Shylocks in der Wiedergabe durch Ernst Deutsch „in einer Sprachlosigkeit, wie sie den Menschen überfällt, wenn er wirklich des Ungeheuren gewahr wird“, des Ungeheuren, das ihm durch Gott oder durch Menschen zukommen kann, des Ungeheuren aber auch, das in seiner eigenen Brust wohnt. Den Shylock auf die Bühne zu bringen, ein Wagnis. Nach Reaktionen aus dem Publikum zu schließen, gibt es noch immer Zuschauer, die die Anklage, die in dieser Gestalt liegt, nicht wahrnehmen. Dennoch scheint mir das Experiment gerechtfertigt zu sein, und zwar nicht nur wegen der großartigen Interpretation durch Ernst Deutsch, sondern weil wir uns nicht der Last der Geschichte entziehen dürfen, wenn unser Gespräch glaubhaft sein soll.

Pater Dr. Willehad Paul Eckert

B Aus der Hauschronik der Dominikaner des Hauses St. Isaias in West-Jerusalem für ihre Freunde vom 22. Juni 1967

... Wir haben ein Volk gesehen, das seine prophetische Berufung wiederfand: Es hatte gebetet und gefastet¹, um den Frieden zu erleben und weinte vor Rührung und Dankbarkeit an der Klagemauer; ein Volk, das nicht stolz wurde, nachdem es den außerordentlichsten Sieg unserer Zeit errang; das für jene, die seine Feinde waren, keinen Haß hat, sondern Worte des Friedens: Es ist, als sei ein neues Volk aus der Prüfung hervorgegangen.

Wir möchten Ihnen kurz das Tagebuch dieser Kriegstage geben sowie das der schrecklichen Wochen, die ihnen vorausgingen. Die Spannung wuchs von Tag zu Tag; von ganzem Herzen wünschte man Frieden, doch verstand man gleichzeitig immer besser, daß er unmöglich wurde; die Existenz des Landes selbst stand auf dem Spiel. Die wilden Reden Nassers, die Sendungen des Kairoer Fernsehens, die man hier sehen kann², zeigten uns grausam

deutlich, daß Nasser mit Methoden, die ihn Hitlers „Mein Kampf“ gelehrt hatte, einen Völkermord vorbereitete und alle arabischen Staaten dazu aufrief, den Völkermord an jenen zu verüben, die den Gaskammern Hitlers entronnen waren. Und die Großmächte schlossen ihre Augen und gingen nur ihren eigenen Interessen nach. Vergeblich warteten wir auf einen Aufschrei der Empörung.³ In der Tat, man muß den gegenwärtigen Sieg vergessen, um die Ereignisse in ihrem wahren Zusammenhang zu sehen: ein Volk von 2 Millionen 500 000 Einwohnern hatte sich gegen die arabischen Staaten mit mehr als 100 Millionen Einwohnern zu verteidigen, mit unwahrscheinlichen Grenzen und an vier Fronten. Doch jeder Mann, jede Frau, jedes Kind wußte, daß man siegen mußte oder untergehen, jeder war für diese Wahl gerüstet, und mit ruhiger Entschiedenheit ging alles ans Werk.

Die jungen Leute von 18 Jahren aufwärts wurden mobilisiert, auch viele Mädchen; Burschen zwischen 13 und 17 Jahren versahen den Postdienst, die Milchverteilung, lernten Erste Hilfe in Notfällen, vertraten die Älteren in den Kibbuzim. Es gab sehr wenige öffentliche Transportmittel (Autobusse und Fahrer waren mobilisiert), aber

¹ s. u. S. 22, Anm. 1. – Fasten: es handelt sich um das jüdische Fasten: kein einziges Krümchen Nahrung, keinen Tropfen Wasser 24 Stunden lang. An einem Chamsin-Tag (Wüstenwind), der gerade herrschte, ist das gar kein Vergnügen.

² Z. B. er brachte Schulsendungen für Kinder von drei Jahren aufwärts: Karikaturen von Juden, Männchen: Das Kind muß sie schlagen; jedes Männchen, das fällt, ist ein Jude weniger. In einer anderen Sendung: Fotos von Vernichtungslagern und von Geretteten; Kommentar: Wir werden ein Gleiches mit Israels Einwohnern machen.

³ Vgl. o. S. 19 ff. Anm. d. Red. d. FR.

jeder Autofahrer stellte sich zum freiwilligen Fahrdienst zur Verfügung. Man rief zu Blutspenden auf: es kamen so viele, daß sie stundenlang Schlange stehen mußten, und schließlich wußte man nicht mehr wohin mit so viel Blut.

Jeder leerte seinen Keller, um einen Unterstand vorzubereiten, man fuhr Sandsäcke an, legte sich einen Vorrat an Wasser, an Lebensmitteln usw. an. Wie alle haben auch wir einen Unterstand vorbereitet, haben an Lehrgängen über Erste Hilfe teilgenommen, uns freiwillig zu verschiedenen Diensten gemeldet. Insbesondere wollten wir uns mit innigem Gebet und Fasten mit unseren jüdischen Brüdern vereinen. Als wir erfuhren, daß das Rabbinat Donnerstag, den 1. Juni, als Buß- und Betttag angesetzt hatte¹, haben wir schnell die meisten israelischen Klöster und auch einige befreundete Klöster in Frankreich verständigt; hochherzig und bereitwillig antworteten alle dem Appell, und ein inständiger Flehruf stieg 24 Stunden lang ohne Unterlaß zu Gott empor und rief um „Frieden für Jerusalem“.

Wir waren die Wächter, von denen Isaías spricht (62, 6): „Über deine Mauern, Jerusalem, habe ich Wächter bestellt, den ganzen Tag und die ganze Nacht sollen sie nicht verstummen!“ Dieser Solidaritätsbeweis hat unsere israelischen Freunde tief berührt: „Es ist wohl zum ersten Mal im Laufe der Geschichte“, sagten sie mir, „daß Juden und Christen zusammen fasten.“

Montag, den 5. Juni: 8 Uhr morgens: Das Gellen der Sirenen; nichts hatte am Vorabend eine Verschlechterung der Lage angezeigt, im Gegenteil; vielleicht handelt es sich um eine Übung, einen Probealarm? Man steckt die Nase hinaus, alles scheint normal: der Himmel ist ganz blau, die Sonne strahlt, die Vögel singen vor Lebensfreude, nichts scheint den Frieden des Augenblicks zu bedrohen. Rina tritt aus ihrem Häuschen heraus, um in die Kapelle zu gehen, wie gewöhnlich verweilt sie im Garten, begießt die Blumen. Bei dieser poetischen Beschäftigung wird sie von dem etwas bestürzten Verantwortlichen der passiven Verteidigung überrascht: „Achtung, Madame, Sie scheinen nicht zu ahnen, daß wir im Kriege sind; heute morgen haben die Ägypter einen Großangriff im Negev unternommen; verstehen Sie wohl, beim ersten Schuß gehen Sie herein!“

In wenigen Minuten war der ruhige Himmel Jerusalems von Getöse erfüllt. Die erschrockenen Vögel entflohen eiligst mit schrillum Geschrei. Der Ausbruch geschah so heftig und plötzlich, daß viele Menschen zwei oder drei Tage lang voneinander getrennt waren, da sie dort unter-schlupften, wo sie sich gerade befanden: im Büro, in der Schule usw.... Jerusalem war 55 Stunden im Alarmzustand.

Man muß die außerordentliche Zerschneidung der Stadt kennen, um zu verstehen, was ein Kampf mit Jordanien bedeutete, die Grenze ist überall (man spricht vom Korri-

dor von Jerusalem); die Zivilbevölkerung war nicht evakuiert worden, sie befand sich also mitten im Kampf: wir hörten das Getöse der Panzer, der Mörser, das Prasseln der Fliegerabwehr und der Maschinengewehre, alles vom Lärm der Flugzeuge beherrscht; die Granaten pfften über unsere Köpfe weg, rissen die Wipfel der Bäume ab; wir hörten die Granaten fallen, und man sagte sich: diese war nicht für uns bestimmt! Man konnte nichts unterscheiden, wußte nicht, wer gerade schoß, wem die Flugzeuge gehörten...

Dienstag, den 6. Juni: Die Nacht war schrecklich, sie schien endlos zu sein; die Schlacht steigerte sich bis zum Wahnsinn. Man hörte entsetzliches Krachen, blitzende Raketen beleuchteten den Himmel wie am hellen Tage, die Flugzeuge stießen am Himmel zusammen, doch glücklicherweise blieben uns Bombardierungen erspart. Der Rundfunk meldete, daß die berühmten ägyptischen Flugzeuge sowie die Raketen, die nach den Drohungen Nassers alle unsere Städte hätten vernichten sollen, auf ihren Basen zerstört worden waren, noch bevor sie selbst auffliegen konnten.

Mittwoch, 7. Juni: Der Kampf schien jetzt ein wenig entfernter: unter dem Schutz der göttlichen Vorsehung hat keine Granate, kein Splitter unser Haus getroffen. Unsere Nachbarn hatten weniger Glück: einer von ihnen zählte 60 zerschlagene Scheiben, dazu noch die Granatlöcher. Wir wußten jetzt, daß der Kampf um die Altstadt ging, um die Heilige Stadt; man sah, wie sich ihre Türme gegen den himmelblauen Horizont abzeichneten, hörte das dumpfe Hämmern der Panzer, dann Stille, die noch unheimlicher war: es waren die Nahkämpfe in den engen Gassen. Man betete mit beklommenem Herzen, man dachte gewiß an die Heiligen Stätten, aber doch noch viel mehr an alle die Menschen, die getötet wurden und von denen jeder einzige ein Tempel Gottes ist. Die israelischen Geschütze schießen zielgenau, „mit Zartheit“, wenn man so sagen darf; nachts beleuchteten blitzende Raketen die Zielpunkte. Israel hatte versprochen, die Heiligen Stätten zu schonen; diese waren aber nun voller Soldaten, sie waren in Festungen verwandelt. Dennoch muß vor der ganzen Welt dieses Zeugnis erbracht werden. Herr Chouraqui, stellvertretender Bürgermeister von Jerusalem, sagte uns, diese Vorsichtsmaßnahmen hätten die Eroberung der Stadt um einige Stunden verzögert und hundert israelischen Soldaten das Leben gekostet [s. o. S. 7. Anm. 1]. Das muß die Welt wissen und es nicht zu schnell vergessen. Allzu viele falsche Gerüchte sind schon im Umlauf.

Wir sind im Prinzip immer noch im Alarmzustand mit Ausgangsverbot. Aber im Flüsterton, von Mund zu Mund, dringt noch vor der amtlichen Bekanntmachung die Nachricht durch: Jerusalem, die kostbarste unter allen Städten, ist in unseren Händen. Man erfährt, daß um 13 Uhr Mosche Dajan dem Minha-Gebet (Nachmittagsgebet) an der Klagemauer beiwohnte. Oberrabbiner Goren, der Militärggeistliche, der an allen Gefechten mit den Thorarollen als Waffe in der Hand teilnahm, war dabei. Noch wird von allen Seiten geschossen, aber eine riesige Menge Soldaten betet und weint: ein Traum von zweitausend Jahren wird innerhalb von drei Tagen auf einmal zur Wirklichkeit!...

Bei dieser Nachricht wurde der Alarmzustand vergessen, alles lief auf die Straße; wir eilten zum Mandelbaumtor in der Hoffnung, es passieren zu können... Wir waren nicht die einzigen. Eine Flut von Menschen brach in dieser Richtung auf, zum ersten Mal haben sich die „Frommen“ von Mea Shearim mit den anderen vereint. Sie weinen

¹ Jedioth Chadashot, 2. 6. 67, schreibt dazu: „Tausende Einwohner von Tel Aviv nahmen gestern früh und gestern abend an den Sondergottesdiensten anläßlich des Fast- und Bußtages teil, der vom Ober-rabbiner in Anbetracht der gegenwärtigen Lage angesetzt worden war.“

In den Vormittagsstunden nahmen etwa 500 Rabbiner, Dajanim und Mitglieder des Tel-Aviver religiösen Rates an einer Notstands-sitzung im Beisein von Religionsminister Wahrhaftig teil.

Tausende Einwohner von Bnei Brak [nahe Tel Aviv] versammelten sich gestern Nachmittag zusammen mit den Rabbinern der Stadt in den Synagogen zu Selicoh- und Tehillim-Gebeten [besondere Buß- und Psalmengebete]. Bei den Sondergottesdiensten wurde auch der Schofar geblasen. [Der Schofar ist ein Widderhorn. Das Schofarblasen ist eine bei besonderen Anlässen gefeierte Liturgie.] Anm. d. Red. d. FR.

und sagen: „Seit acht Tagen fasten und beten wir ohne Unterlaß, jetzt, da wir Jerusalem haben, wird der Messias kommen“; und in der Tat, es war etwas wie eine messianische Freude, die wir erlebten. Aber es war noch nicht erlaubt, auf „die andere Seite“ zu gehen, überall lagen Minen, und in einigen Bezirken wurde noch geschossen. Was wir sahen, war die Rückkehr der Soldaten: eine endlose Schlange von Fahrzeugen aller Art, voll von glücklichen, aber erschöpften Soldaten, denen die Menge jubelte und dankte.

Donnerstag, den 8. Juni: Der Waffenstillstand mit Jordanien ist Wirklichkeit geworden; wir erfahren, daß Sichein, Jericho, Bethlehem, Hebron erobert sind, jeder dieser Namen so reich an Inhalt! Sehr blutige Schlachten in Syrien und auf der Sinai-Halbinsel.

Freitag, den 9. Juni: ... Ein Besuch folgte dem anderen: endlich konnte man sich rühren. Man kam, um sich zu erkundigen, um gemeinsam das Brot der Freude zu brechen. Jeder hatte den Eindruck, als sei er auferstanden; es war, als hätte uns Gott ein zweites Mal ins Leben gerufen. Dennoch war es keine ungemischte Freude; man dachte an alle Gefallenen, an die Familien in Trauer, an die von ihren Führern irreführten und in die Katastrophe hineingetriebenen arabischen Volksmassen, an all diese armen, gedemütigten Menschen in Not und Elend. Wir hofften, Israel würde die Wunden mit zarter Hand verbinden, die es, sehr gegen seinen Willen, geschlagen hatte; wir hofften, Isaak und Ismael werden sich in Erinnerung an ihren gemeinsamen Vater Abraham versöhnen.

Ägypten und Syrien haben den Waffenstillstand angenommen; der Blitzkrieg ist zu Ende! Jetzt muß der Friede gewonnen werden!

Samstag, 10. Juni: Fünf Tage nach dem Beginn der Feindseligkeiten: das Siegeskonzert im prächtigen Auditorium des Volkspalastes in Jerusalem: Das Philharmonische Orchester Israels unter der Leitung des Dirigenten Zubin Mehta (Inder), Solisten: Jacqueline Du-Pré (Cello), David Barenboim (Klavier); alle drei sagten nach Bekanntwerden des Krieges alle anderen Verpflichtungen ab und eilten nach Israel. Auf dem Programm war die V. Symphonie von Beethoven, aber zuvor, als Präsident Shazar kam, spielte das Orchester die Nationalhymne. Aus dreitausend Kehlen erscholl der Gesang der Hoffnung „ha Tikwa“ ... Zweitausend Jahre Hoffnung, ein freies Volk zu sein auf unserer Erde, der Erde Zions, Jerusalem ... Mit Dynamit sprengt man die gräßlichen Betonmauern, die Jerusalem in zwei Teile getrennt hatten, diese Stadt, die als *eine* Stadt gebaut worden ist. Man legte den Weg frei, Mittwoch war Schavuoeth (das jüdische Pfingst-

fest), und zum ersten Mal konnte alles Volk beten gehen zur „Mauer der Tränen“ ... Freudentränen!

Mittwoch, 14. Juni: Ein Gedenktag in Israels Geschichte. Schon um vier Uhr in der Frühe begann der „Aufstieg“; an diesem Tage wurden 200 000 Pilger gezählt (fast 10 Prozent der Bevölkerung); durchaus kein Triumphzug, eine vor innerer Bewegung fast schweigende Menge. An der Mauer wird lange gebetet, dann plötzlich tanzen hier und dort „Chassidim“ (die Frommen)¹, ein außerordentliches Schauspiel: orthodoxe Juden mit ihrem Kaftan, ihrem Pelzhut und dem Talith (Gebetsschal) führen Schulter an Schulter mit Soldaten mit Maschinengewehren eine Art Weihetanz auf. Mittendrin ein Soldat, anscheinend ein Offizier; er hält die Thora in seinen Armen, er springt, singt, reißt alle anderen mit: der tanzende David vor der Bundeslade: „Ich frohlockte, da man mir sagte, wir gehen zum Hause des Herrn!“

Aber diese Mauer ist die des zerstörten Tempels, was soll nun werden, wird man ihn wieder aufbauen? Man fragte, man macht sich Sorgen. Das Rabbinat hat klar geantwortet: Es kann keine Rede davon sein, der Messias allein wird den Tempel wiedererrichten². Eine Frau sagt uns inbrünstig: „Wir können den Kult nicht wieder einsetzen und den Tempel nicht wiederaufbauen, denn wir haben keine Kohen-ha-gadol (Hohepriester) mehr, aber der Messias wird kommen. Er ist der Hohepriester, und er wird alles wiederherstellen.“ Wir kehren ganz ergriffen nach Hause zurück, wir nehmen diese messianische Vision in unseren Herzen mit. Welch wunderbares Sinnbild für unsere christliche Hoffnung.

Liebe Freunde, beten Sie weiter mit uns, auf daß endlich in diesem Erdenwinkel ein gerechter Friede herrsche; damit Israel dem Geiste der Propheten treu bleibe und damit nicht durch die Hinterlist der Diplomatie und das eigene Interesse die sich jetzt bietenden außerordentlichen Möglichkeiten verpaßt werden mögen.

Schalom! Mit allem, was dieses Wort im Hebräischen in sich schließt: Nicht nur Friede, sondern auch: vollständiger, vollendeter, vollkommener Friede. Und weil man sich bewußt ist, daß solche Überfülle nur von Oben kommen kann, sagt man: „Schalom alejchem, Friede *über Euch*“. Dieses Wort, das hier täglich so oft ausgesprochen wird – als Gruß und auch um Neuigkeiten zu erfahren –, hat plötzlich seinen wahren Sinn bekommen. Ihr alle, die Ihr Jerusalem liebt, und alles, was es an Verheißungen in sich birgt – wünschet Jerusalem Frieden! – (Psalm 122).

¹ Chassidismus, eine religiös-mystische Bewegung, die Mitte des 18. Jh. in Podolien (Ukraine) entstand.

² s. u. S. 39.

Zum Fest der Zelte sagt dir die Heilige Schrift dreimal, daß du dich freuen sollst. Aber zu Ostern wird von Freude nicht ein einziges Mal gesprochen. Warum? Weil an diesem Tage die Ägypter starben. Während wir beim Fest der Zelte sieben Tage lang den Hallel lesen³, lesen wir ihn zu Ostern nur am ersten Feiertag.

Warum?

Weil es im Buche der Sprüche Salomos geschrieben steht (24, 17):

*Fällt dein Feind, so freue dich nicht,
nicht juble dein Herz, wenn er hinstürzt.*

(Auszug aus dem Midrash Yalkut Shimoni)

³ Psalmenreihe, die in den Festtagsgottesdienst eingeschaltet wird.

C Drei Reden zur Situation und Atmosphäre in Israel

Abba Eban: Leben oder Untergehen!

Die Rede des Außenministers von Israel vor der Generalversammlung der Vereinten Nationen am 19. Juni 1967¹

Wir bringen diese bedeutende Rede im vollen Wortlaut. Sie läßt die Zusammenhänge im Nahen Osten aufleuchten und gewährt einen Ausblick, der einen gemeinsamen Weg der Staaten im Nahen Osten zu einem Leben weist, „das Denken und die Handelsbeziehungen in dieser gesamten Ara in unvorhergesehenem Maße befruchten könnte“, Verbindungen schafft, so daß statt der Aufwendungen von zwei Milliarden Dollar auf arabischer Seite für den Sechstagekrieg künftig „unter voller Achtung der Verschiedenheit der einzelnen Teile dieses Gebiets ein völlig neuer Abschnitt in der Geschichte des östlichen Mittelmeerbeckens eröffnet werden“ könnte.

Außerdem geben wir eine Rede von Golda Meir, der ehemaligen Außenministerin, wieder sowie die bemerkenswerte Rede von Generalstabschef Rabin anlässlich der ersten offiziellen Veranstaltung zur Rückkehr der Hebräischen Universität auf dem Skopus.

Die Rede von Abba Eban lautet:

Der Gegenstand unserer Debatte ist der Nahe Osten, seine Leiden in der Vergangenheit und seine Hoffnungen für die Zukunft. Wir sprechen über eine Region der Welt, deren Geschick die ganze Menschheit tief beeinflußt hat. Im Herzen dieser Region, direkt in ihrem geographischen und historischen Zentrum, lebt eine kleine Nation – Israel. Diese Nation brachte Geistesströmungen hervor, die das Leben im ganzen Mittelmeerraum – und weit darüber hinaus – beeinflussten. Der Staat dieses Volkes wurde nun von neuem errichtet, als Heim und Schutzstätte für ein Volk, das sechs Millionen seiner Brüder in der größten Katastrophe, die je irgendeines der Völker dieser Erde betroffen hat, verlor.

In den letzten Jahren hat der Nahe Osten eine Krise durchgemacht, die ihren Schatten über die ganze Welt warf. Diese Krise hat viele Auswirkungen, aber nur *eine* Ursache. Israels Recht auf Frieden, Sicherheit, staatliche Souveränität, wirtschaftliche Entwicklung und Freiheit der Schifffahrt – alles in allem: sein Existenzrecht – wurde durch Gewaltpolitik in Abrede gestellt und mit physischer Gewalt angegriffen. Dies ist die wirkliche Quelle der Spannung, die den Nahen Osten nicht zur Ruhe kommen läßt. Alle anderen Elemente dieses Konfliktes sind Auswirkungen dieser einzigen Ursache. Der Nahe Osten lebte und lebt in Gefahr, weil Israels Existenz, seine Souveränität und Lebensinteressen aufs heftigste bedroht und angegriffen wurden und werden.

Die Bedrohung von Israels Existenz als Staat, die Bedrohung seines Friedens, seiner Souveränität und seiner wirtschaftlichen Entwicklung ging zuerst von den arabischen Nachbarstaaten aus. Aber all die Voraussetzungen zur ständigen Spannung, alle Versuche der Aggression im Nahen Osten wurden zu unserem tiefen Bedauern durch die einseitige Politik einer der Großmächte verstärkt, die nach unserer Charta vor allen anderen die Verantwortung für die Aufrechterhaltung von Frieden und internationaler Sicherheit tragen sollten. Ich werde zeigen, wie die Sowjetunion im Verlaufe von fünfzehn Jahren diese Treuhänderschaft verletzt hat. Die Verantwortung dafür belastet sie schwer. Ihr maßloses Auftreten heute zeigt deutlich den Mangel an gerechtem Maß und Objektivität,

der soviel zu der Spannung und all ihren leidvollen Folgen beitrug.

Ich spreche von diesem Forum aus im Namen einer geeinten Nation, die angesichts der Bedrohung ihrer nationalen Existenz unerschütterlich entschlossen ist, sich jeder Entwicklung zu widersetzen, die die Gefahren zu erneuern droht, denen sie soeben entronnen ist.

Die Generalversammlung hat sich vor allem mit der Situation zu befassen, gegen die sich Israel am Morgen des 5. Juni zur Wehr setzte. Ich möchte jeden friedliebenden Staat, der hier vertreten ist, ersuchen, sich selbst zu fragen, wie er an diesem Tag reagiert hätte, wäre er ähnlichen Gefahren gegenübergestanden. Aber wenn unsere Debatte hier irgendein Gewicht und eine Bedeutung haben soll, so müssen wir verstehen, daß sich große Ereignisse nicht in einem einzigen Augenblick vollziehen. Es kann nicht der leiseste Zweifel darüber bestehen, daß die arabischen Regierungen, angeführt und geleitet von Präsident Nasser, zwischen dem 14. Mai und dem 5. Juni systematisch eine Angriffshandlung vorbereiteten und durchführten, die auf Israels sofortige und totale Zerstörung hinzielte. Meine Beweisstücke für diese meine Überzeugung sind die Verlautbarungen und Handlungen der arabischen Regierungen selbst. Man hat allen Grund zu glauben, was sie sagen, und zu beachten, was sie tun.

Das Schema der Aggression 1957–1967

Schon während des ersten Jahrzehntes des Staates Israel blieb die Absicht, seine Zerstörung durch physische Gewalt herbeizuführen, ständig ein Teil der offiziellen Doktrin und der praktischen Politik von arabischen Staaten. Aber manche Mitglieder der Vereinten Nationen hofften, und einige glaubten sogar daran, daß die Regelungen, die in der Generalversammlung vom März 1957 besprochen worden waren, zu einer relativen Stabilisierung der Situation führen würden. Es war damals der Versuch gemacht worden, eine Periode von Nicht-Kriegszustand und Ko-Existenz in den Beziehungen zwischen Ägypten und Israel einzuleiten. Eine UNO-Notfalltruppe sollte die Armeen im Sinai und am Gazastreifen trennen. Die Seemächte sollten die freie und harmlose Durchfahrt im Golf von Akaba und der Straße von Tiran durchführen. Terrorüberfälle gegen Israel sollten aufhören. Der Suezkanal sollte der israelischen Schifffahrt geöffnet werden, wie es der Sicherheitsrat sechs Jahre vorher beschlossen hatte.

Im März 1957 wurde diesen Hoffnungen und Erwartungen in der Generalversammlung von den Vereinigten Staaten, Frankreich, Großbritannien, Kanada und weiteren Staaten in Europa, Amerika, Afrika und Australien beigegeben. Diese Zusicherungen, besonders feierlich zum Ausdruck gebracht durch die obenerwähnten vier Regierungen, veranlaßten Israel, seine Stellungen in Gaza, am Eingang der Straße von Tiran und im Sinai aufzugeben. Nicht-Kriegszustand, Freiheit der Schifffahrt und Sicherheit vor Terrorangriffen sollten in Zukunft nicht durch den Druck Israels, sondern durch den koordinierten Willen der internationalen Gemeinschaft sichergestellt werden. Ägypten erhob keinen Einspruch gegen diese Regelungen. Eine ausgesprochen zuversichtliche Stimmung herrschte vor zehn Jahren hier, in diesem Saal.

Es gab Zeitabschnitte im letzten Jahrzehnt, in denen tatsächlich eine gewisse Stabilität erreicht zu sein schien.

¹ Die Übersetzung wurde entnommen: „Das neue Israel“, Zeitschrift für Politik, Kultur und Wirtschaft (Sonderdruck 1967), Zürich.

Aber rückblickend wird uns klar, daß die arabischen Regierungen die Regelungen von 1957 nur als eine Atempause betrachteten, die ihnen ermöglichen sollte, Kräfte für einen zukünftigen Angriff zu sammeln. Am Ende des Jahres 1962 begann Präsident Nasser, die arabische Öffentlichkeit auf einen bewaffneten Angriff vorzubereiten, der in wenigen Jahren zur Ausführung kommen sollte. In dem Maße, in dem seine Rüstungen wuchsen, kamen auch seine aggressiven Pläne großsprecherisch zum Ausdruck. Am 23. Dezember 1962 sagte Nasser:

„Wir fühlen, daß die Erde Palästinas ägyptische Erde, arabische Erde ist. Warum rüsten wir alle? Weil wir fühlen, daß der Boden von Palästina ein Teil unseres Bodens ist, und weil wir bereit sind, uns für ihn zu opfern.“

Der gegenwärtige Außenminister Ägyptens, Machmud Riad, echote der Stimme seines Herrn:

„Der geheiligte arabische Kampf wird zu keinem Ende kommen, bis Palästina seinen Eigentümern zurückgegeben ist.“

Im März 1963 setzte das offizielle Kairoer Radio die Drohkampagne fort:

„Die arabische Einheit setzt sich ein großes Ziel: die siegreiche Rückkehr nach Palästina, das wehende Banner der Einheit hoch über dem heiligen arabischen Vormarsch.“

Die Zeitung „Al-Gumhuriya“ veröffentlichte am selben Tag eine amtliche Verlautbarung:

„Die Schlinge um den Hals Israels zieht sich immer enger zusammen . . . Israel ist nicht stärker als all die Reiche, die von den Arabern im Osten und im Westen besiegt worden sind . . . Das arabische Volk wird zu Recht sein vereinigt Heimatland wieder in Besitz nehmen!“

Ägypten gehört nicht zu den Ländern, in denen die Presse Meinungen und Ansichten wiedergibt, die unabhängig von der offiziellen Stellungnahme sind. So kommt der Erklärung von „Al-Akhbar“ vom 4. April 1963 wesentliche Bedeutung zu:

„Die Beseitigung Israels wird nicht durch eine Kriegserklärung der arabischen Staaten gegen Israel erfolgen, sondern die arabische Einheit und die interarabische Verständigung werden als Henkerstrick für Israel dienen.“

Die Generalversammlung wird beobachtet haben, daß der Ausdruck „Henkerstrick“ oder „die Schlinge zu ziehen“ häufig in dem gruseligen Wörterbuch des Nasserismus vorkommt. Er sieht sich ständig als Befehlshaber über einem Galgen. Im Juni 1967, in der Stunde der Isoliertheit und der Gefahr für Israel, kamen die Bilder der Einkreisung und des Abwürgens wieder zu vollem Ausdruck.

Im Februar 1964 verkündete Nasser mit unverhüllten Worten die Politik seines Landes in der Zeit der Aufrüstung:

„Die Aussicht für die Zukunft ist der Krieg mit Israel. Den Zeitpunkt werden wir diktieren und auch das Schlachtfeld.“

Ein ähnlicher Chor von Drohungen ließ sich während dieser Periode aus anderen arabischen Hauptstädten vernehmen. Präsident Aref von Irak und Präsident Ben-Bella von Algerien waren besonders beredt und erlahmten nicht in ihren Drohungen, Israel zu liquidieren. Sie waren damals weit vom Schuß. Die syrische Haltung war bedenklicher, denn hier ging es um die Grenze eines Nachbarstaates. Die syrische Kriegspropaganda verstärkte sich besonders in den letzten Jahren. Im Jahre 1964 verkündete der syrische Verteidigungsminister, General Abdullah Ziada:

„Die syrische Armee steht da wie ein Berg, um Israel zu zerschmettern und zu zerstören. Diese Armee verfügt über die Mittel, ihre Feinde zu zerschmettern.“

Zu Beginn des letzten Jahres begann Syrien, zu proklamieren und durchzuführen, was es einen „Volkskrieg“ gegen Israel nannte. Das war eine Terroristenaktion, die in der Entsendung von ausgebildeten Terrorgruppen zum Ausdruck kam, welche auf israelischem Gebiet Verkehrswege und andere Einrichtungen verminen und friedliche Einwohner in Häusern und Farmen töten, verletzen, zu Krüppeln machen und ständig in Furcht und Schrecken halten sollten.

Die Terroristen, in Syrien ausgebildet, wurden oft von der jordanischen oder libanesischen Grenze aus eingesetzt. Dieser Terrorkrieg wurde durch Präsident Al-Atassi am 22. Mai 1966 in aller Form erklärt, als er zu Truppen an der syrisch-israelischen Front sprach:

„Wir verkünden die Parole des Volkskrieges zur Befreiung. Wir wollen den totalen Krieg ohne Einschränkung, einen Krieg, der die zionistische Basis zerstören wird.“

Es ist ein eigenartiges Gefühl, in dieser Halle des Friedens mit einem Delegierten zusammenzusitzen, dessen Philosophie lautet: „Wir wollen unbegrenzten, totalen Krieg.“ Der syrische Verteidigungsminister, Hafiz Asad, sagte zwei Tage später:

„Wir erklären: Niemals werden wir um Frieden bitten oder Frieden annehmen. Für uns gibt es nur Krieg und die Wiederbesitznahme des geraubten Landes. Wir sind entschlossen, dieses Land mit unserem Blut zu tränken, euch Eindringlinge auszutreiben und endgültig ins Meer zu werfen.“

„Es muß so bald als möglich zum Kampf kommen, und wir werden in unserem gesamten Gebiet einen einzigen großen Befreiungskrieg gegen Israel, den Imperialismus und alle Feinde des Volkes führen.“

Von da an verging keine Woche, in der Repräsentanten Syriens nicht einen Wortschwall von Schmähungen und Haß gegen Israel ausgestoßen hätten, kein einziger Monat ohne Terrorakte gegen israelische Bürger und israelisches Gebiet, jedem menschlichen Gefühl und internationalem Recht zuwider. Es würde mir nicht schwerfallen, die Berichte der Vereinten Nationen mit tausend Erklärungen von arabischen Führern aus den letzten zwei Jahren anzufüllen, die ihre Absicht bekunden, Israel durch verschiedene Formen physischer Gewalt zu vernichten. Die arabischen Völker wurden von ihren Führern auf einen totalen Krieg vorbereitet, dem die Zermürbung des Opfers vorangehen sollte.

Die israelische Politik 1957–1967

Von 1948 bis heute gab es keine einzige Erklärung eines Repräsentanten eines arabischen Nachbarstaates, die eine Bereitschaft zur Anerkennung bestehender Abkommen und den dauernden Verzicht auf Gewaltanwendung erkennen ließe, die Israels Existenzrecht oder die Anwendung der Grundrechte der Charta auf Israel zum Ausdruck brächte.

Eine Zeitlang zeigte Israel in seiner Reaktion auf diese Drohungen stoische Geduld. Denn diese Drohungen entbehrten damals der Fähigkeit, sie in die Tat umzusetzen. Aber die unvermeidliche Folge dieser Hetzkampagne war die schwere Last des Rüstungswettlaufs. Wir waren bemüht, militärisch entsprechend stark zu bleiben, um dadurch abzuschrecken. Und nicht nur Maßnahmen für

die Sicherheit beherrschten das Jahrzehnt, das 1957 begann. Außer der Errichtung einer starken Abwehrmacht, verbunden mit steter Wachsamkeit an den gefährdeten Grenzen, begannen wir auch mit der Durchführung von Plänen zur Erweiterung unserer Volkswirtschaft. Es waren Jahre rascher Entwicklung in Landwirtschaft und Industrie, bemerkenswerter Fortschritte in Wissenschaft und Kunst, Jahre der Erweiterung unserer internationalen Aufgaben, die in der Stärkung unserer Verbindungen mit Entwicklungsländern zum Ausdruck kamen. Am Ende seines ersten Jahrzehnts hatte Israel diplomatische, kulturelle und Handelsbeziehungen mit allen amerikanischen Staaten und mit den meisten Ländern West-, Mittel- und Osteuropas angeknüpft; im zweiten Jahrzehnt konstruktive Beziehungen mit den neuen Ländern der in Entwicklung befindlichen Welt, mit denen uns das Anliegen verbindet, nationale Freiheit in schöpferischem wirtschaftlichem Wachstum und sozialem Fortschritt auszuleben. Israels Werk ging weiter, gestärkt durch freundschaftliche Beziehungen in fünf Kontinenten, stolz auf seine Beitragsmöglichkeit in dem großen Prozeß der Entwicklungshilfe, intensiv befaßt mit den Aufgaben geistiger Zusammenarbeit mit jüdischen Gemeinschaften in allen Teilen der Welt und der Sicherung jüdischer Existenz nach dem unheilvollen Schicksalsschlag der Nazi Herrschaft und ihren Folgen, und bewegt von starken Impulsen in dem Bereich der Entwicklung eigenständiger sozialer Ideen. Wir konnten uns nicht ausschließlich mit dem Strom von Haß befassen, den arabische Regierungen gegen uns lenkten. Im Zeitalter moderner Kommunikationen ist eine Nation nicht ausschließlich von ihrer unmittelbaren Umgebung abhängig. Die Welt steht der Stimme der Freundschaft offen. Arabische Feindseligkeit gegen Israel sah sich mehr und mehr isoliert, während unsere Stellung in der internationalen Gesellschaft sich verstärkte und vertiefte. Viele in der Welt schöpften Zuversicht aus der Tatsache, daß ein so kleines Volk sich durch eigene Bemühung und Kraft auf eine geachtete Stufe sozialen Fortschritts, wissenschaftlicher Forschung und kultureller Entwicklung emporzuarbeiten vermag. Unsere Politik bestand also darin, zu versuchen, die Aggression unserer Nachbarn passiv abzuschrecken, solange sie erträglich war, unsererseits nur dann auf sie zu reagieren, wenn das Ausbleiben einer solchen Reaktion die verstärkte Wiederholung dieser Angriffe ermutigt hätte; der arabischen Gewalttätigkeit Widerstand zu leisten, ohne von diesem Problem völlig besessen zu sein; und sogar mit großer Geduld hier und dort jedem Schimmer von Mäßigung und Realismus in der arabischen Mentalität nachzuforschen. Wir hofften auch, die Großmächte zu einer harmonischen Politik der Unterstützung von Sicherheit und Unabhängigkeit der nahöstlichen Staaten zu bringen.

Auswirkungen der Intensivierung arabischer Gewaltakte

Es war nicht leicht, eine solche Politik durchzuführen. Die Opfer, die unserer Bevölkerung durch die arabischen Gewaltakte auferlegt wurden, mehrten sich. Und als sich die Angriffe von Monat zu Monat steigerten, lasteten Tod und Leid immer schwerer. In den letzten Jahren wurde es eindeutig klar, daß dieser organisierte Mord von zentraler Stelle geleitet wurde.

Solange diese Aggression begrenzt erschien, konnten wir unsere Antwort darauf in bestimmten Grenzen halten. Präsident Nasser wollte wohl einige Jahre hindurch

Brennstoff anhäufen, ohne sofort ein Feuer zu entfachen. Er war anderweitig mit Herrschaft und Eroberung beschäftigt. Seine Reden wendeten sich heftig gegen Israel. Aber seine Munition, seine Kanonen und sein Giftgas wurden vorläufig gebraucht, um andere arabische Staaten einzuschüchtern und einen Kolonialkrieg gegen Dörfler im Jemen und die Volksgruppen der arabischen Halbinsel zu führen.

Doch die Gefahr für Israel wuchs. Die ägyptische Aufrüstung machte immer raschere Fortschritte. Sie war darauf abgestellt, die Kriegspläne gegen Israel vorwärtszutreiben, ohne die Gewaltabenteuer anderswo abzubrechen. Angesichts dieser Entwicklung war Israel gezwungen, einen immer größeren Teil seiner Mittel für Verteidigungszwecke zu verwenden. Mit der syrischen Ankündigung einer Politik „täglicher militärischer Zusammenstöße“ Anfang 1965 wurde die Situation im Nahen Osten immer bedrohlicher. Die Palästinensische Befreiungsorganisation, die Palästinensische Befreiungsarmee, das arabische Oberkommando, die verstärkte Massierung von militärischen Kräften und Waffen in Ägypten, Syrien, Libanon, Jordanien und entfernteren Teilen des arabischen Raumes – all das waren die Sturmsignale einer wachsenden Gefahr, vor der wir Einsicht und Gewissen der Welt zu warnen versuchten.

Die Araber suchten Vorwände für den Krieg

In den drei spannungsreichen Wochen zwischen dem 14. Mai und dem 5. Juni legten sich Ägypten, Syrien und Jordanien, unterstützt und angefeuert von entfernter liegenden arabischen Staaten, auf eine Politik unmittelbarer und totaler Aggression fest.

Der Juni 1967 sollte der Monat der Entscheidung werden. Die „Endlösung“ schien unmittelbar bevorzustehen.

Es gab kein überzeugendes Motiv für den Angriffsplan, der nun augenfällig wurde. Ägyptische und sowjetische Quellen haben behauptet, daß ein israelischer Großangriff auf Syrien für die zweite oder dritte Maiwoche zu erwarten war. Keine Behauptung ist leichtfertiger, ist mehr aus der Luft gegriffen als diese. Es stimmt, daß Syrien Terroristen auf israelisches Gebiet schickte, um Minen auf Autostraßen zu legen, und in einem Fall, um die israelische Siedlung Manara von der libanesischen Grenze aus mit Mörsern zu bombardieren. Die Massierung solcher Terrorakte führte zuweilen zu israelischen Gegenaktionen, die aber in Umfang und Zeit begrenzt blieben. Alles was Syrien zu tun gehabt hätte, um völlige Ruhe an seiner israelischen Grenze zu garantieren, wäre Nichtunterstützung der Terrorkampfhandlungen gewesen. Jedoch Syrien unterband sie nicht, sondern begünstigte sie vielmehr. Es gab ihnen jede erdenkliche moralische und praktische Unterstützung. Die Behauptung von starken israelischen Truppenkonzentrationen zwecks Einfall in Syrien war nichts als ein ungeheuerliches Phantasiegebilde. Zweimal weigerte sich Syrien, Vorschläge der UNO-Vertretung anzunehmen, die von Israel gutgeheißen worden waren und eine gleichzeitige, beiderseitige Kontrolle der israelisch-syrischen Grenze vorsahen. Als sich der sowjetische Botschafter bei meinem Ministerpräsidenten über starke Truppenkonzentrationen im Norden beklagte, wurde er unverzüglich eingeladen, den Ministerpräsidenten beim Besuch irgendeines Teils von Israel, den der Botschafter zu sehen wünsche, zu begleiten, lehnte dies aber rundweg ab. Die Aussicht, die Wahrheit aus erster Quelle zu

erfahren, schien ihn aufs äußerste zu bestürzen. Am 9. Mai jedoch bestätigte der Generalsekretär der Vereinten Nationen auf Grund eigener Informationen, die er an Ort und Stelle hatte einholen lassen, daß keine israelischen Truppenkonzentrationen existierten. Diese Tatsache wurde der syrischen und der ägyptischen Regierung direkt mitgeteilt. Der Vorwand hatte sich als nichtig erwiesen, aber die Behauptungen wurden nichtsdestoweniger aufrechterhalten. Die Schritte, die ich nun beschreiben werde, können durch israelische Truppenkonzentrationen durchaus nicht begründet oder gerechtfertigt werden; denn Ägypten und Syrien wußten, daß nichts dergleichen existierte. Und tatsächlich wurde der ägyptische Aufmarsch weiterhin nicht mehr als die Folge irgendeiner Bedrohung Syriens dargestellt.

Der Kriegsplan 1967

Am 14. Mai begannen ägyptische Streitkräfte, in das Sinaigebiet einzumarschieren.

Am 16. Mai forderte das ägyptische Oberkommando die UNO-Notstandstruppe auf, die Grenzpositionen zu verlassen. Der Grund dafür wurde am nächsten Morgen offenkundig. Denn am 17. Mai 1967, um 6 Uhr morgens, teilte Radio Kairo mit, daß Feldmarschall Amer die Alarmstufe für die ägyptischen bewaffneten Kräfte angeordnet habe. Syrien wurde nicht als Vorwand erwähnt.

Diese Bekanntmachung lautete folgendermaßen:

1. Die Bereitschaftsstufe der ägyptischen bewaffneten Kräfte, welche ab 14.30 Uhr am vorigen Sonntag bestand, wird zu voller Kriegsbereitschaft erhöht.
2. Verbände und Einheiten, die in den Rahmen der Operationspläne gehören, haben in die ihnen bestimmten Stellungen vorzurücken.
3. Die bewaffneten Kräfte haben sich in vollem Bereitschaftszustand zu befinden, um jegliche Kampfaufgabe an der israelischen Front durchzuführen, entsprechend den Entwicklungen.“

Am 18. Mai verlangte Ägypten den völligen Abzug der UNO-Notfalltruppen. Der Generalsekretär der Vereinten Nationen nahm diese Forderung an und erfüllte sie, ohne jegliche Befragung des Sicherheitsrates oder der Generalversammlung; ohne die Maßnahmen zu ergreifen, die Generalsekretär Hammerskjöld für den Fall, daß ein solches Abzugsverlangen gestellt würde, vorgesehen hatte; ohne Rücksicht auf die Einsprüche einiger permanenter Mitglieder des Sicherheitsrates und der Regierungen, auf deren Initiative hin die Notstandstruppe aufgestellt worden war; ohne sich mit Israel wegen der vor auszusehenden Folgen für dessen militärische Sicherheit und wegen der lebenswichtigen Freiheit der Schifffahrt ins Einvernehmen zu setzen und ohne jeglichen Versuch einer Verzögerung, durch die vielleicht Alternativmaßnahmen möglich gewesen wären, um Kriegshandlungen zur See ebenso wie die gefährliche Gegenüberstellung von Landstreitkräften zu verhindern.

Man sagt oft, das Vorgehen der Vereinten Nationen vollziehe sich mit peinlicher Langsamkeit. Diese Entscheidung wurde nach unserer Ansicht mit unheilvoller Schnelligkeit getroffen. Die Folge davon war, daß der Sinaibezirk von Norden und Süden für ungestörte Kriegshandlungen frei wurde; diese Entscheidung untergrub sofort das regionale Gleichgewicht der Kräfte und setzte die internationalen Seerechte einer so gut wie sicheren Bedrohung aus. Ich habe schon erwähnt, daß Israels Einstellung zu den Funk-

tionen der Vereinten Nationen, die auf Friedenssicherung ausgehen sollten, durch diese Erfahrung auf das schmerzlichste erschüttert wurde. Was nützt eine Feuerwehr, die beim ersten Rauchzeichen und Züngeln von Flammen vom Brandplatz verschwindet? Ist es zu verwundern, daß wir fest entschlossen sind, nie wieder vitale Interessen Israels und die Vorsorge für unsere Sicherheit auf so gebrechlicher Grundlage beruhen zu lassen?

Die Wolken zogen sich nun immer heftiger und schneller zusammen. Zwischen dem 14. und 23. Mai wurden die ägyptischen Konzentrationen im Sinaigebiet täglich verstärkt. Israel ergriff entsprechende Sicherheitsmaßnahmen. Solange kein gegenteiliges Abkommen besteht, ist jeder Staat berechtigt, seine bewaffneten Kräfte an allen ihm wichtig erscheinenden Stellen innerhalb seines Hoheitsgebietes zu postieren. Aber es ist gleicherweise richtig, daß nichts der Friedenshaltung abträglicher sein kann, als wenn zwei große Armeen einander nahe gegenüberstehen, deren eine zu baldigem Losschlagen entschlossen ist. Denn über die Absicht dieser Truppenkonzentration blieb kein Zweifel. Am 18. Mai, um 24 Uhr, sendete die Kairoer Radiostation Saut El Arab den folgenden Tagesbefehl von Abdul Mushin Murtagi, dem Kommandeur der Sinaifront:

„Die ägyptischen Kräfte haben ihre Stellungen, einem bestimmten Plan entsprechend, bezogen.

Unsere Kräfte sind absolut bereit, den Krieg über die Grenze von Ägypten zu tragen.

Die Kampfmoral unserer Soldaten ist auf ihrer höchsten Stufe, denn dies ist der Tag, auf den sie gewartet haben – auf den Heiligen Krieg, der das geraubte Land seinen rechtmäßigen Besitzern zurückgeben wird. In vielen Zusammenkünften von Armeeeingehörigen wurde die Frage gestellt: Wann beginnt der Heilige Krieg? Jetzt ist die Zeit gekommen, ihren Wunsch zu erfüllen.“

Am 21. Mai gab General Amer den Befehl zur Einberufung der Reserven.

Nun kam der entscheidende Schritt. Kein Zweifel mehr, daß Ägypten zu sofortigem oder baldigem Krieg entschlossen war: Präsident Nasser erschien um 6 Uhr morgens an einem Stützpunkt der Luftwaffe, kündigte an, daß er den Golf von Akaba für israelische Schiffe sperren werde und fügte hinzu: „Die Juden drohen mit Krieg, und wir sagen mit aller Deutlichkeit, wir sind bereit für den Krieg.“

Am 25. Mai verkündete Radio Kairo:

„Das arabische Volk ist fest entschlossen, Israel von der Landkarte auszulöschen und die Ehre der Araber Palästinas wiederherzustellen.“

Am nächsten Tag, am 26. Mai, hielt Nasser wieder eine Rede:

„Das arabische Volk will den Kampf. Wir haben auf den richtigen Zeitpunkt gewartet, bis wir vollständig gerüstet sind. Jetzt fühlen wir, daß unsere Kräfte genügen und daß wir, wenn wir mit Israel kämpfen, mit Gottes Hilfe siegen werden. Sharm el-Sheik bedeutet eine Konfrontation mit Israel. Dieser Schritt macht es unerlässlich, daß wir zu einem Totalkrieg mit Israel bereit sind.“

Am 26. Mai schrieb Nassers Sprachrohr, Hasanein Heykal, in „Al Ahram“ mit bemerkenswertem Realismus:

„Mir scheint, es gibt keinen anderen Weg als den bewaffneten Konflikt zwischen der VAR und dem israelischen Feind. Zum ersten Mal zielt eine arabische Herausforderung an Israel darauf hin, eine bestehende Tatsache zu ändern, um eine neue Tatsache an ihre Stelle zu setzen.“

Am 28. Mai hielt Nasser eine Pressekonferenz ab, wie nun jeden Tag. Er sagte:

„Wir werden keinerlei Möglichkeit von Ko-Existenz mit Israel annehmen.“

Und am folgenden Tag:

„Wenn es uns gelungen ist, die Situation von vor 1956 wiederherzustellen, so kann kein Zweifel bestehen, daß Gott uns helfen und uns anspornen wird, auch die Situation von vor 1948 wiederherzustellen.“

Es gibt verschiedene Wege, die Drohung gegen Israels Existenz auszudrücken. Keine könnte klarer sein als die Bekundung der Absicht, die Uhr der Geschichte auf 1948 zurückzustellen.

Zu den Truppenkonzentrationen und der Blockade gesellten sich nun Einkreisungsmaßnahmen. Die Schlinge sollte nun um den Hals des Opfers zugezogen werden. Zusätzliche arabische Staaten schlossen sich der Einkreisung an. Am 30. Mai unterzeichnete Nasser das Verteidigungsabkommen mit Jordanien und beschrieb seinen Zweck mit folgenden Erklärungen:

„Die Armeen Ägyptens, Jordaniens, Syriens und des Libanon sind an den Grenzen aufmarschiert, um die Herausforderung anzunehmen. Hinter ihnen stehen die Armeen des Irak, Algeriens, Kuweits, des Sudan und der ganzen arabischen Nation.“

„Diese Tatsache wird der Welt den Atem rauben. Sie wird jetzt wissen, daß die Araber für die Auseinandersetzung bereit sind. Die Stunde der Entscheidung ist gekommen.“

Am 4. Juni gab Nasser eine Erklärung im Radio Kairo ab, nachdem der Vertrag über den Anschluß Iraks an das ägyptisch-jordanische Verteidigungsabkommen unterschrieben war.

Hier seine Worte:

„Wir stehen euch im Kampf gegenüber, und in uns brennt der Wunsch, ihn zu beginnen und Rache zu nehmen. Das wird der Welt zeigen, was die Araber sind und was Israel ist...“

Nichts wirkte während der letzten Wochen verblüffender als die Diskussionen über die Frage: Wer hat diesen Krieg geplant, wer hat ihn organisiert, wer ist sein Initiant, wer wollte ihn – und wer begann diesen Krieg?

Wir haben hier die übergroße Mehrheit aller ägyptischen bewaffneten Kräfte im Sinai, sieben Infanterie- und Panzerdivisionen, die größte Streitmacht, die je auf der Sinaihalbinsel konzentriert war. Hier haben wir 40 000 reguläre syrische Soldaten, in ihren begünstigten Hügellagen massiert und bereit, gegen das Jordantal loszuschlagen. Hier stehen die mobilisierten Kräfte Jordaniens, ihre Kanonen und Mörser gegen die bevölkerten Viertel des israelischen Jerusalem gerichtet und entlang der verwundbaren schmalen Küstenebene. Truppenformationen aus dem Irak, von Kuwait und Algerien rücken zu den Frontlinien vor, auf Ägyptens Geheiß. 900 Tanks stehen an der israelischen Grenze im nördlichen Sinai, 200 weitere stehen bereit, um Eilat, Israels isolierte südlichste Stadt, anzugreifen. Die militärischen Anordnungen sprechen für sich. Der südliche Teil des Negev sollte in einem schnellen, entscheidenden Schlag abgetrennt werden. Der nördliche Teil des Negev sollte vom Sinai her durch Panzerverbände besetzt und vom Gazastreifen her bombardiert werden. Vom 27. Mai an hatten die ägyptischen Flugstaffeln Operationsbefehle, die nun in unseren Händen sind, mit detaillierten Anweisungen, wie die erschütternd wenigen

israelischen Flugfelder bombardiert werden sollten, um Israels dichtbevölkerte Städte mühe- und erbarmungslosen Luftangriffen auszuliefern. Ägyptische Erkundungsflugzeuge verletzten den israelischen Luftraum für Aufklärungszwecke und zur Vorbereitung des Angriffs. Eine gesetzwidrige Blockade hatte Israel von all seinen Handelsverbindungen mit dem östlichen Teil der Welt abgeschnitten.

Jede zukünftige Geschichtsschreibung dieser Ereignisse wird mit besonderem Nachdruck von der marktschreierischen Entscheidung Nassers berichten, die Meerenge von Tiran für Israel zu sperren. Es ist nicht schwer zu begreifen, warum dieser eklatante Rechtsbruch eine so starke Wirkung hatte. Die Seemächte arbeiteten im Jahre 1957 im Rahmen der Generalversammlung der Vereinten Nationen eine genaue Doktrin über die freie und friedlichen Zwecken dienende harmlose Durchfahrt durch diese Meerenge aus. Als diese Doktrin veröffentlicht wurde – zu der Zeit übrigens unangefochten von dem ägyptischen Repräsentanten –, war sie wenig mehr als ein abstraktes Prinzip für die seefahrenden Nationen. Für Israel bedeutete sie eine große Hoffnung, auch wenn sie sich nicht sofort erfüllte; sie war damals noch keine Realität. Aber in den zehn Jahren, in denen wir und andere Seemächte uns auf diese Doktrin und auf das aus ihr resultierende Gewohnheitsrecht stützten, wurde aus diesem Prinzip eine Realität, bezeugt durch Hunderte von Durchfahrten unter Dutzenden von Flaggen und durch ein neues Netz von Handel, Industrie und Verkehrswegen. So konnte Israel eine Brücke zu den ihm freundlich gesinnten Staaten in Asien und Afrika schlagen und ein neues Netz von Beziehungen entwickeln, auf welches Israel im zweiten Jahrzehnt seines Bestehens mit Stolz blickt und auf dem seine wirtschaftliche Zukunft beruht.

All dies entstand als wirksamer Usus unter der Flagge der Vereinten Nationen. Denkt Nasser wirklich, er brauche nur auf der Bildfläche zu erscheinen, um in zehn Minuten den zehnjährigen gesetzlichen Brauch und die darauf begründeten Interessen zunichte zu machen?

Dieser gesetzwidrige Akt trägt den Charakter purer Bosheit. Denn die Schließung der Meerenge von Tiran gab Ägypten keinerlei praktische Vorteile außer dem perversen Vergnügen, anderen Unrecht zu tun. Es war ein Akt der Anarchie, denn es bedeutete absolute Nichtachtung des Völkerrechts, dessen Anwendung in dieser konkreten Sache zehn Jahre lang nicht beanstandet worden war. Und es war, im wörtlichen Sinn, ein Akt der Überheblichkeit, denn es gibt auch andere Nationen in Asien und Afrika, die Handelsbeziehungen mit Eilat unterhalten und mit vollem Recht die Straße von Tiran und den Golf von Akaba passieren. Andere souveräne Staaten, von Japan bis Äthiopien, von Thailand bis Uganda, von Kambodscha bis Madagaskar, haben das uneingeschränkte Recht, selbst zu entscheiden, ob sie Handelsbeziehungen mit Israel unterhalten wollen oder nicht. Diese Staaten sind keine ägyptischen Kolonien. Sie können über ihre Handelsbeziehungen nach eigenem Gutdünken beschließen, und Präsident Nasser ist nicht der Polizist anderer afrikanischer und asiatischer Staaten.

Wenn wir die politische Bedeutung dieses Aktes prüfen, so werden wir über die Größe des Schocks in internationalen Kreisen nicht erstaunt sein. Es gab aber dafür noch einen zusätzlichen Grund. Blockaden wurden üblicherweise, noch in den Zeiten vor der Charta, als Kriegsakte angesehen. Blockade ist schließlich der Versuch einer Er-

drosselung, und ein souveräner Staat hat das Recht, seinen Handel nicht erdrosseln zu lassen.

Die Blockade gilt als Kriegsakt, verfügt und durchgeführt durch bewaffnete Gewalt. Nie in der Geschichte haben Blockade und Friede Seite an Seite bestanden.

Vom 24. Mai an wurde die Frage, wer den Krieg begann und wer den ersten Schuß auslöste, absolut unwichtig. Im bürgerlichen Recht gibt es keinen Unterschied zwischen Mord durch langsames Erwürgen oder durch einen Kopfschuß. Von dem Moment an, in dem die Blockade verhängt wurde, hatte die aktive Feindseligkeit begonnen, und Israel war Ägypten auf Grund der Charta-Rechte nicht mehr verpflichtet. Was würde geschehen, wenn eine fremde Macht versuchte, gewaltsam den Hafen von Odessa oder Kopenhagen oder Marseille oder New York zu sperren? Würde dann irgend jemand auf die Idee kommen, die Frage aufzuwerfen, wer den ersten Schuß abgefeuert habe? Würde irgend jemand noch fragen, ob eine Aggression vorlag?

Vor weniger als zehn Jahren unterbreitete die Sowjetunion der Generalversammlung einen Resolutionsentwurf, der „Aggression“ definieren sollte. Die Resolution lautet:

„Im Falle eines internationalen Konflikts soll als Angreifer erklärt werden, wer zuerst eine der folgenden Handlungen begeht: Seeblockade der Küsten oder Häfen eines anderen Staates.“

Diese Handlung stellte also nach sowjetischer Ansicht direkte Aggression dar – zum Unterschied von indirekter Aggression, die ebenso in diesem Entwurf definiert wird. In diesem speziellen Fall waren die Folgen von Nassers Vorgehen klar vorausgesagt worden. Am 1. März 1957 erklärte Außenminister Golda Meir:

„Bewaffnete Eingriffe gegen Schiffe, die unter israelischer Flagge die freie und harmlose Schifffahrt im Golf von Akaba und durch die Straße von Tiran ausüben, werden von Israel als Angriff angesehen, der Israel das natürliche Recht zur Selbstverteidigung nach Artikel 51 der Charta der Vereinten Nationen gibt und ihm erlaubt, all die Maßnahmen zu treffen, die ihm notwendig erscheinen, um die freie und harmlose Durchfahrt seiner Schiffe im Golf von Akaba und in der Meerenge von Tiran zu sichern.“

Der Vertreter Frankreichs erklärte, daß jegliche Behinderung der freien Durchfahrt in diesem Golf oder in der Meerenge internationalem Recht widerspreche und „die mögliche Ausübung der Maßnahmen, die im Artikel 51 der Charta bestätigt sind, nach sich ziehen würde“.

Die Vereinigten Staaten bestätigten in den Vereinten Nationen und außerhalb derselben Israels natürliches Recht auf Selbstverteidigung gegen jeden Versuch einer Blockade in diesem Golf. Nasser sprach also mit scharfer Präzision, als er feststellte, Israel habe nun die Wahl, an seinen südlichen Meerzugängen zutodegewürgt zu werden oder den tödlichen Schlag vom nördlichen Sinai her zu erwarten.

Niemand, der in diesen Tagen zwischen dem 23. Mai und dem 5. Juni in Israel lebte, wird je die Atmosphäre düsteren Vorgefühls vergessen können, die schwer über unserem Land lag. Eingekeilt zwischen schlagbereiten feindlichen Armeen, bedrängt und umzingelt durch einen schamlosen Kriegsakt, Tag und Nacht den Voraussagen unserer baldigen Vernichtung ausgesetzt, zu einer Totalmobilmachung all seiner Menschenreserven gezwungen, das Pulsieren von Wirtschaft und Handel geschwächt, die lebenswichtige Treibstoffversorgung durch einen Kriegsakt gedrosselt – so hatte Israel der größten Gefahr ins Auge zu sehen, die

ihm seit 19 Jahren, seit seinem Widerstand gegen die Invasion in seiner Geburtsstunde, drohte. Gefahr drohte von allen Seiten, und die Isolierung wurde immer stärker. Am 24. Mai und in den folgenden Tagen fand im Sicherheitsrat eine oberflächliche Debatte statt, die manchmal geradezu an Leichtfertigkeit grenzte. Russische und orientalische Scherzworte wurden ausgetauscht. Der Sowjetdelegierte verkündete, daß er überhaupt keinen Grund für eine Debatte über den Nahen Osten sähe, und der ehrenwerte bulgarische Delegierte gab folgende, im wahrsten Sinn unglaubliche Äußerung von sich: „Im gegenwärtigen Moment besteht wirklich keinerlei Grund für eine Sondersitzung des Sicherheitsrates.“

Das war am Tage nach der Verhängung der Blockade.

Eine schwerlastende Einkreisung schien uns auferlegt. Viele in der ganzen Welt begannen um Israels Schicksal zu bangen. Der einzige Trost lag in dem Aufwallen der öffentlichen Meinung, die für die Verteidigung Israels eintrat. Von Paris bis Montevideo, von New York bis Amsterdam marschierten Zehntausende aller Altersschichten, Parteien und Vereinigungen, um entsetzt gegen die drohende Phase eines politischen Massenmordes, den Mord eines Staates, zu protestieren. Schriftsteller, Wissenschaftler, religiöse Führer, Gewerkschaften und sogar die kommunistischen Parteien in Frankreich, Holland, der Schweiz, Norwegen, Österreich und Finnland gaben ihrer Meinung Ausdruck, daß Israel ein friedlicher Staat sei, dessen friedliche Existenz böswillig verneint werde. In unserer Generation hat es wohl kaum eine Stunde gegeben, in der sich die fortschrittliche Weltanschauung in solch innerer Spannung und Erregung mit einer Sache identifiziert hat.

Man muß die volle Bedeutung der Gefahr für Israel erfassen, um die Tiefe und Stärke dieses Schocks zu begreifen. Ein kleiner selbständiger Staat sah sich durch gesetzbare Gewalt in seinem Lebensrecht bedroht. Die Bedrohung Israels bedeutete zugleich die Bedrohung aller Grundlagen einer internationalen Ordnung. Der gefährdete Staat trägt einen Namen, der Erinnerungsquellen der ganzen zivilisierten Menschheit weckt, und die Bevölkerung dieses bedrohten Staates sind die Überreste von Millionen, deren Vernichtung durch eine Diktatur, die stärker war als Nassers Ägypten, aber kaum bösartiger, noch in lebendiger Erinnerung ist. Was Nasser vorausgesagt, woran er mit unermüdlicher Energie gearbeitet hatte, stand bevor – die Schlinge war zugezogen.

An diesem schicksalsschweren Morgen des 5. Juni, als ägyptische Kräfte zu Land und in der Luft sich gegen Israels Westküste und südliche Gebiete in Bewegung setzten, war die Wahl für unser Land einfach: Sein oder Nicht-Sein – die nationale Existenz zu verteidigen oder sie für immer zu verlieren.

Aus dieser schreckenerregenden Perspektive rang sich Israel in fünf heroischen Tagen von tödlicher Gefahr zu erfolgreichem und ruhmvollem Widerstand durch. Allein, ohne Hilfe, die sie weder erwartet noch erhalten hat, kämpfte unsere Nation und verteidigte ihr Lebensrecht. Solange es freiheitsliebende Menschen gibt und kleine Staaten um ehrenhafte staatliche Existenz ringen, solange wird man noch in Generationen mit Ehrfurcht und Stolz von den Leistungen der israelischen Armee sprechen. Die Sowjetunion hat unseren Widerstand als Aggression deklariert und verlangt unsere Verurteilung. Wir widersetzen uns dieser Anschuldigung mit unserer ganzen Kraft. Hier wurden die Waffen für eine gerechte Sache eingesetzt – so gerecht wie die Verteidigung der Freiheit in Valley

Forge; so gerechtfertigt wie die Vertreibung der Nazi-bomber aus dem englischen Luftraum; so gerecht war auch die Verteidigung von Israels Sicherheit und nackter Existenz gegen alle, die sich die Zerstörung unseres Volkes zum Ziel gemacht hatten. Verurteilt sollte nicht das werden, was Israel tat, sondern der Versuch, es zu verurteilen. Noch nie sind Freiheit, Ehre, Gerechtigkeit, nationales Interesse und internationale Moral so rechtmäßig verteidigt worden.

Während schon die Kämpfe an der ägyptisch-israelischen Grenze und an der syrischen Front tobten, hofften wir noch, den Konflikt eindämmen zu können. Jordanien wurde die volle Möglichkeit gegeben, sich außerhalb der Kämpfe zu halten. Sogar nachdem Jordanien schon israelisches Gebiet an verschiedenen Stellen mit Artillerie und von der Luft aus angegriffen hatte, schlugen wir dem jordanischen Monarchen vor, er solle auf der ganzen Frontlinie von Feindseligkeiten Abstand nehmen. Eine Botschaft dieses Inhalts wurde ihm am 5. Juni, einige Stunden nach Ausbruch der Kämpfe an der Südfront, übermittelt¹.

Tragischerweise antwortete Jordanien nicht mit Worten, sondern mit Granaten. Heftiges Artilleriefeuer wurde an der ganzen Front eröffnet, mit besonderer Stärke in Jerusalem. So ist Jordaniens Verantwortlichkeit für die zweite Phase der koordinierten Aggression außer allem Zweifel bewiesen. Diese Verantwortlichkeit wird nicht ohne Folgen bei der Friedensregelung bleiben. Als dieser Regen von Tod und Vernichtung über das israelische Jerusalem niederging, war Jordanien der Ursprung dieser schweren Prüfung der Stadt. Die Einwohner Jerusalems werden diese Tatsache nie vergessen, und sie werden nicht verfehlen, ihre Schlüsse zu ziehen.

Die Rolle der Sowjetunion in der Nahostkrise

Ich sprach von Israels Abwehrkampf gegen die Angriffe von Nachbarstaaten. Das ist aber nicht der ganze Hergang der Geschichte. Was immer sich im Nahen Osten zutragen mag, gut oder schlecht, Friede oder Konflikt, ist aufs stärkste von dem bestimmt, was die großen Mächte tun oder zu tun unterlassen. Wenn die Sowjetunion hier eine Diskussion hervorgerufen hat, so richtet sich unser Blick unwillkürlich auf die Geschichte ihrer eigenen Rolle bei den gegenwärtigen Geschehnissen im Nahen Osten. Es ist eine traurige und erschütternde Geschichte, aber sie muß mit aller Offenheit berichtet werden.

Es gab in der Sowjetpolitik eine kurze, aber wichtige Episode von abgewogener Freundschaft. 1948 verurteilte die Sowjetunion noch, was sie selbst „arabische Aggression“ nannte.

Das Wettrüsten

Seit 1955 hat die Sowjetunion die arabischen Staaten mit 2000 Tanks beliefert, davon gingen an Ägypten mehr als 1000; mit 700 modernen Kampfflugzeugen und Bombern; neuerdings mit Bodenraketen. Ägypten allein bekam von der Sowjetunion 540 Feldgeschütze, 130 Medium-Geschütze, 200 100-mm-Mörser, 695 Luftabwehrgeschütze, 175 Raketenwerfer, 650 Antitankgeschütze, 7 Zerstörer,

eine Anzahl von Luna-M- und Sopka-2-Boden-zu-Boden-Raketen, 15 U-Boote und 46 Torpedoboote verschiedener Typen, darunter solche mit Raketenbestückung. Die ägyptische Armee wurde von Sowjetexperten trainiert. Dies wurde von ägyptischen Offizieren, die in israelische Kriegsgefangenschaft gerieten, bestätigt. Der größere Teil dieses Kriegsmaterials wurde den arabischen Staaten nach der Kairoer arabischen Gipfelkonferenz von 1964 geliefert, die einen speziellen Plan für die Vernichtung Israels angenommen hatte, und nachdem die arabischen Staaten diesen Plan öffentlich angekündigt hatten und sich bemühten, seine Durchführung durch Beschleunigung ihrer Waffenkäufe von der Sowjetunion zu fördern. Die Ausmaße der Sowjethilfe sind gekennzeichnet durch die überraschende Tatsache, daß allein das von den Ägyptern im Sinai zurückgelassene Kriegsmaterial sowjetischer Herkunft einen Wert von etwa 2 Milliarden Dollar darstellt.

Mit der Lieferung von Angriffswaffen hat die Sowjetunion die militärischen Vorbereitungen der arabischen Staaten ermutigt.

Seit 1961 haben die Sowjetwaffen Ägyptens Absicht unterstützt, Israel zu erobern. Die große Menge von Offensivwaffen, die an die arabischen Staaten geliefert wurden, bestätigt diese Einschätzung.

So hat eine Großmacht, die ständig ihre Bereitschaft zu friedlicher Regelung und zur Wahrung der Rechte anderer Staaten betont, den Nahen Osten in einen rasenden Rüstungswettlauf gestürzt; hat die Vereinten Nationen als ein Instrument der Friedenssicherung lahmgelegt, hat sich blindlings mit Kräften identifiziert, die den Frieden bedrohen – und hat Stellung bezogen gegen jene, die ihn verteidigen.

Die ständige Zunahme und Steigerung sowjetischer Waffenlieferungen hat Israel zu einem entsprechenden, allerdings viel beschränkteren Rüstungsprogramm gezwungen. Israels Waffenerwerb wurde genau den jeweiligen Phasen der arabischen und insbesondere der ägyptischen Wiederbewaffnung angepaßt. Bei vielen Gelegenheiten in den letzten Monaten haben wir und andere vergeblich versucht, die Zustimmung der Sowjetunion für eine beiderseitige Beschränkung im Rüstungswettlauf für die Region des Nahen Ostens zu erlangen. Diese Bemühungen blieben fruchtlos. Die Hälfte der Summe für Waffenkäufe von den Sowjets hätte genügt, wenn sie für sozialen und wirtschaftlichen Fortschritt verwendet worden wäre, um Ägypten von seinen sozialen und wirtschaftlichen Misere zu befreien. Eine entsprechende Überleitung von militärischen zu sozialen Ausgaben hätte in Israel stattfinden können. Ein dauerhaftes Gleichgewicht der Kräfte hätte auf einer niederen Stufe der Rüstung erreicht werden können, und unsere ganze Region hätte zu einer höheren Stufe menschlicher und gesellschaftlicher Entwicklung kommen können. Denn Israels Einstellung ist klar. Wir sind für Herabsetzung des Rüstungswettlaufs. Aber wenn er dennoch stattfindet, so werden wir dafür sorgen, ihn nicht zu verlieren. Eine schreckenerregende Vergeudung wirtschaftlicher Energie im Nahen Osten ist die direkte Folge der sowjetischen Politik ständiger Rüstungssteigerung.

Aus arabischen Quellen wird klar, daß die Sowjetunion bei den arabischen Regierungen eine provokative Rolle gespielt hat durch Verbreitung von alarmierenden und aufwiegenden Berichten über die Absichten Israels.

Am 9. Juni sagte Präsident Nasser:

„Unsere Freunde in der Sowjetunion warnten die parlamentarische Delegation bei ihrem Besuch in Moskau am

¹ s. u. S. 45, Anm. 2. – Anm. d. Red. d. FR.

Beginn des letzten Monats, es bestehe ein Plan, Syrien anzugreifen.“

Ähnlich stellt eine Verlautbarung der Agentur TASS vom 23. Mai fest:

„Die Knesset-Kommission für auswärtige Angelegenheiten und Sicherheit hat am 9. Mai dem Kabinett spezielle Vollmachten erteilt, kriegsähnliche Handlungen gegen Syrien durchzuführen. Israelische Streitkräfte, die an der syrischen Grenze konzentriert sind, wurden in Alarmzustand versetzt. Die allgemeine Mobilmachung im Lande wurde verfügt...“

An dieser Geschichte ist kein wahres Wort. Aber ihre Verbreitung in arabischen Ländern konnte nur einen aufhetzenden Effekt haben.

Radio Kairo sendete am 28. Mai um 5 Uhr morgens eine Rede von Marschall Gretchko bei der Abschiedsfeier für den früheren ägyptischen Verteidigungsminister Shams-ed-Din Badran:

„Die Sowjetunion, ihre bewaffneten Kräfte, ihr Volk und ihre Regierung wird den Arabern beistehen und wird sie auch weiterhin ermutigen und unterstützen. Wir sind Eure treuen Freunde und werden Euch auch in Zukunft helfen, denn dies ist die politische Linie der Sowjetunion, der Partei und der Regierung. Im Namen des Verteidigungsministeriums und im Namen der sowjetischen Nation wünschen wir Euch Erfolg und Sieg.“

Dieses Versprechen militärischer Hilfe kam weniger als eine Woche nach der illegalen Sperrung der Meerenge von Tiran, ein Akt, den die Sowjetunion in keiner Form verurteilt hat.

Die Sowjetunion hat ihr Vetorecht im Sicherheitsrat fünfmal ausgeübt. Jedesmal wurde eine gerechte und konstruktive Rechtsprechung vereitelt. Am 22. Januar 1954 legten Frankreich, Großbritannien und die USA einen Resolutionsentwurf vor, der die Arbeit auf dem Westufer des Jordans bei dem Benot-Jaakov-Projekt erleichtern sollte. Das sowjetische Veto legte die regionale Wasserentwicklung für mehrere Jahre lahm. Am 29. März 1954 wurde ein neuseeländischer Antrag, der nur die Einstellung der UNO zur Blockade des Suezkanals wiederholte, durch sowjetischen Einspruch abgelehnt. Am 19. August 1963 wurde eine englisch-amerikanische Resolution, den Mord an zwei Israelis betreffend, durch sowjetischen Einspruch abgelehnt. Am 21. Dezember 1964 legte die Sowjetunion ihr Veto ein gegen einen englisch-amerikanischen Antrag über die Zwischenfälle bei Tel Dan, einschließlich Artilleriebeschuss von Dan, Dafne, Shaar Jischuv. Am 2. November 1966 brachten Argentinien, Japan, die Niederlande, Neuseeland und Nigeria gemeinsam ihr Bedauern zum Ausdruck über die „Infiltration aus Syrien und den Verlust von Menschenleben, der durch Zwischenfälle im Oktober und November 1966 verursacht wurde“. Das war eine der wenigen Resolutionen, die von Mitgliedsstaaten von fünf Kontinenten unterstützt wurde.

Der sowjetische Gebrauch des Vetos hatte eine doppelte Wirkung: Er verhinderte die Annahme jeder Resolution im Sicherheitsrat, die einem arabischen Staat nicht genehm war. Ferner nahm es dem Sicherheitsrat jede Möglichkeit, in Streitfällen zwischen einem arabischen Staat und Israel konstruktive Maßnahmen zu ergreifen, da mit Sicherheit zu erwarten stand, daß das Veto darauf abzielte, das zu wahren, was als arabisches Interesse galt. Die Folgen der sowjetischen Ausübung des Vetorechts beraubten Israel jeder Möglichkeit, im Sicherheitsrat gerecht und objektiv behandelt zu werden und schalteten den Sicherheitsrat

als konstruktives Element in den Angelegenheiten des Nahen Ostens aus.

Trägt all dies wirklich zu einer konstruktiven Einflusnahme der Sowjetunion auf die arabisch-israelische Spannung bei? Die Situation wird noch ernster, wenn wir an die zügellose Schmähung erinnern, welcher der Ständige Vertreter Israels im Sicherheitsrat ausgesetzt war. In mündlichen Äußerungen und in einem Schreiben an die israelische Regierung hat die Sowjetunion einen schamlosen Vergleich zwischen der Israelischen Verteidigungsarmee und den Hitlerhorden, die Europa im Zweiten Weltkrieg überrannten, gezogen. Dieser Vergleich bedeutet einen schändlichen Bruch jeder internationalen Moral, jedes menschlichen Anstands. Unser Volk hat nie Kompromisse mit Hitlerdeutschland geschlossen wie die Sowjetunion im Jahre 1939. Den Namen Israel in einem Atem zu nennen mit jenem des fluchwürdigen Tyrannen, der einen großen Teil des jüdischen Volkes hinschlachtete – das schlägt dem primitivsten Taktgefühl, dem elementarsten Sinn für Wahrheit ins Gesicht.

Im Licht dieser geschichtlichen Tatsachen wird die Generalversammlung gewiß Israels Reaktion auf die Sowjetinitiative begreifen, diese Sondertagung einzuberufen, um unser Land zu verurteilen und den Rückzug zu den Ausgangspositionen vom 5. Juni zu empfehlen.

Klare Antwort an den Vertreter der Sowjetunion

In Hinblick auf die Forderung, uns zu verurteilen, gebe ich dem Vertreter der Sowjetunion eine klare Antwort: All die Maßnahmen Ihrer Regierung zur Steigerung des Rüstungswettlaufs, zur Erweckung von unbegründetem Mißtrauen in der arabischen Welt gegenüber Israels Absichten, Ihre fortgesetzte Weigerung, zu irgendeinem Zeitpunkt auch nur ein einziges Wort der Kritik an den Erklärungen zu üben, die mit der gewaltsamen Vernichtung von Israels Unabhängigkeit und von Israels physischer Existenz drohten – all dies unterhöhlt aufs bedenklichste ihren Anspruch auf Objektivität. In unseren Augen stehen Sie hier nicht als Richter oder Ankläger, sondern als legitimes Objekt internationaler Kritik wegen der Rolle, die Sie bei den düsteren Ereignissen gespielt haben, die die Spannung im Nahen Osten zum Siedepunkt brachten. Hätte die Sowjetunion ihre Freundschaft den Völkern des Nahen Ostens gleichmäßig entgegengebracht, hätte sie von Schritten Abstand genommen, deren Ziel es war, regionale Streitereien und Spannungen für ihre eigene Weltpolitik auszunützen, hätte sie in unparteiischer Bemühung sich für die rechtmäßigen Interessen aller Staaten eingesetzt, so wäre die Krise, die jetzt unsere Aufmerksamkeit und Sorge beansprucht, nie entstanden. Was die Beschuldigung der Aggression angeht, so erwidere ich, daß Israels Widerstand in der schwersten Stunde seiner Existenz, ebenso wie der Aufstand der letzten Überlebenden im Ghetto von Warschau als ein triumphaler Beweis menschlicher Freiheit in der Geschichte fortleben wird. Von Anbeginn seiner Geschichte hat dieses Volk, das nun seinen Staat in Israel wieder aufbaut, oft unter den hoffnungslosesten Bedingungen gegen Tyrannei und Aggression gekämpft. Unser Verhalten am 5. Juni reiht sich würdig dieser Überlieferung an. Wir haben zu zeigen versucht, daß auch ein kleiner Staat und ein kleines Volk Lebensrecht besitzen. Ich glaube daran, daß wir in der Bekräftigung dieses Rechts, das den eigentlichen Gehalt der Charta der Vereinten Nationen bildet, nicht allein stehen.

Der Vorschlag, alles solle auf den Stand vor dem 5. Juni zurückgebracht werden, ist gleichermaßen durchaus unannehmbar. Die Generalversammlung kann die Tatsache nicht außer acht lassen, daß der Sicherheitsrat, der in erster Linie verantwortlich ist, eine solche Politik ausdrücklich abgelehnt hat. Nicht Israel, sondern Syrien, Ägypten und Jordanien haben gewaltsam die gesamte Struktur zwischenstaatlicher Beziehungen zerstört, wie sie ein Jahrzehnt lang, seit 1957, existierte. Diese Struktur ist in Brüche geschlagen worden und ist nicht wiederherzustellen. Es ist ein technologisches Faktum, daß es leichter ist, zum Mond zu fliegen, als ein zerbrochenes Ei ganz zu machen. Der Sicherheitsrat handelte mit Vernunft, als er den Weg zurück ablehnte, den die Sowjetunion nun hier vertritt. Die Situation wiederherzustellen, die den Konflikt hervorrief, würde bedeuten, alle Voraussetzungen für erneute Feindseligkeiten wieder zusammenzutragen. Ich wiederhole, was ich im Sicherheitsrat aussprach: Unsere Parole ist nicht „zurück zum Kriegszustand“ – sondern „vorwärts zum Frieden“.

Was die Versammlung verschreiben sollte, ist nicht ein Rezept für erneute Feindseligkeiten, sondern eine Reihe von Grundsätzen zum Aufbau einer neuen Zukunft für den Nahen Osten. Wenn die Waffenruhe gesichert ist, müssen wir vorwärts gehen, nicht zurück zu einem Waffenstillstandssystem, das unter der Last der Jahre und durch die Erschütterungen von Kriegshandlungen zusammengebrochen ist. Die Geschichte verlangt von uns den Schritt vorwärts zu einem dauerhaften Frieden, und der Friede, den wir anstreben, kann nur in offenen und freien Zwiegesprächen zwischen Israel und jedem der Staaten geführt werden, die an dem Versuch teilnahmen, Israels Souveränität zu zerstören und seine nackte Existenz zu untergraben. Wir können es uns nicht leisten, uns mit Zwischenlösungen zufriedenzugeben, die weder Krieg noch Frieden sind. Solches Flickwerk trägt schon den Keim zukünftiger Tragödie in sich. Frei von äußerem Druck und Einmischung, getragen von der gemeinsamen Bindung an diesen geographischen Raum, den zu teilen das Schicksal ihnen bestimmt hat, sollten die arabischen Staaten und Israel nun ihren Konflikt in gemeinsame Bemühung für eine Neugestaltung des Nahen Ostens überleiten, in Zusammenklang mit einem wiederauflebenden Europa und Afrika und Asien, die nun ihre selbständigen Rollen auf der Weltbühne eingenommen haben.

Die Vision des Friedens

In freien Unterhandlungen mit unseren Nachbarn werden wir dauerhafte und gerechte Lösungen vorschlagen, die unserem gemeinsamen Fortschritt und der Ehre aller Beteiligten entsprechen. Den arabischen Staaten kann nicht erlaubt werden, Israels Existenz nur zu dem einzigen Zweck anzuerkennen, um Pläne zu seiner Ausmerzung schmieden zu können. Sie standen uns Angesicht zu Angesicht im Kampf gegenüber. Mögen sie jetzt, Angesicht zu Angesicht, mit uns zum Frieden kommen.

Unter Voraussetzung des Friedens können wir uns direkte Verbindungen von Haifa nach Beirut und Damaskus im Norden vorstellen; nach Amman und darüber hinaus im Osten; nach Kairo im Süden. Die Öffnung dieser verstopften Lebenslinien würde das Leben, das Denken und die Handelsbeziehungen in dieser gesamten Ära in unvorhergesehenem Maße befruchten. Verbindungen durch den

südlichen Negev zwischen dem Niltal und dem Fruchtbaren Halbmond könnten wieder aufgenommen werden, ohne jeden Wechsel in den politischen Rechtstiteln. Was jetzt so oft als hindernde Barrikade zwischen den arabischen Staaten dargestellt wird, könnte zur Brücke zwischen ihnen werden. Das Königreich Jordanien, jetzt von seinem natürlichen Zugang zum Meer abgeschnitten, könnte seine Einfuhr und Ausfuhr frei über israelische Häfen bewerkstelligen. Im Roten Meer könnten gemeinsame Maßnahmen ergriffen werden zum Ausbau der Häfen Eilat und Akaba, die Israel und Jordanien in Kontakt mit den Aufbauländern Ostafrikas und Asiens bringen.

Der Nahe Osten, der drei Kontinente verbindet, könnte ein rühriges Zentrum von Luftverbindungen sein, die jetzt durch Boykotte und die Notwendigkeit von Umleitungen behindert sind. Radio, Telefon- und Postverbindungen, die jetzt irgendwo abbrechen, könnten einen künstlich geteilten geographischen Raum zueinanderbringen. Der Nahe Osten mit seinen historischen Bauten und seinen landschaftlichen Schönheiten kann einen riesigen Touristen- und Pilgerstrom anziehen, wenn die bestehenden Hindernisse einmal aus dem Weg geräumt sind. Naturschätze, die nationale Grenzen durchbrechen, wie die Mineralschätze des Toten Meers und die Phosphate des Negev und der Aravasteppe, könnten unter Austausch technischen Wissens ausgenutzt werden.

Wirtschaftliche Zusammenarbeit in landwirtschaftlichen und industriellen Entwicklungsprojekten könnte zu übernationaler Zusammenarbeit führen, ähnlich den Entwicklungen in Europa. Die Vereinten Nationen könnten eine Wirtschaftskommission für den Nahen Osten bilden, ähnlich denen, die heute in Europa, Südamerika und dem Fernen Osten tätig sind. Die speziellen Organisationen könnten ihre Hilfe auf dem Gebiet der Gesundheitspflege und der Erziehung mit viel größerer Wirkung leisten, wenn der Geist der Zusammenarbeit sich in unserer Region ausbreitete. Fruchtbarmachung der Wüste, Entsalzung von Meerwasser, Kampf gegen tropische Krankheiten sind gemeinsame Anliegen der gesamten Zone, verlangen Austausch von Wissen und Erfahrung.

In wissenschaftlichen Forschungsinstituten und Hochschulen zu beiden Seiten der Grenzen könnten junge Israelis und junge Araber gemeinsam studieren. Alte Vorurteile könnten durch gegenseitiges Verständnis und Achtung ersetzt werden, die sich durch gemeinsames Lernen und Gedankenaustausch ergeben. In solch einem Nahen Osten würden Rüstungsbudgets spontan auf einer viel niedrigeren Basis ins Gleichgewicht kommen. Ungeheure Summen, die heute für Sicherheitszwecke ausgegeben werden, könnten Entwicklungsprojekten zugeleitet werden.

Auf solche Weise könnte, unter voller Achtung der Verschiedenheit der einzelnen Teile dieser Region, ein völlig neuer Abschnitt in der Geschichte des östlichen Mittelmeerbeckens eröffnet werden. Zum erstenmal in der Geschichte ist kein Volk dieser Region mehr abhängig. Jedes erhielt seine staatliche Unabhängigkeit. Nun steht die Aufgabe vor allen, diese Freiheit zu schöpferischer Entwicklung zu nutzen. Es gibt nur einen Weg in dieser Richtung. Es ist der Weg der gegenseitigen Anerkennung, direkter Fühlungnahme, ehrlicher Zusammenarbeit. Es ist der Weg zu friedlicher Ko-Existenz. Dieser Weg führt nach Israel, wie es die Propheten Israels verkündeten.

Jerusalem, nach tragischer Teilung jetzt wiedervereinigt, ist nicht länger ein Revier für Geschützbastionen und Stacheldrahtverhaue. In der langen Geschichte unseres

Volkes gab es wenige Stunden, die so herzbewegend waren wie unsere Wiedervereinigung mit der Klagemauer. Ein Volk kehrte zurück zur Stätte seiner Geburt. Es erneuerte seine Verbindung mit dem Mysterium seiner Volkwerdung und seines Überlebens als Volk. Wie alt und wie tief sind die Erinnerungen, die sich an diese Wiedervereinigung knüpfen!

Zwanzig Jahre lang existierte kein freier Zugang für Menschen aller Konfessionen zu den Heiligen Stätten ihres Glaubens. Dieser Zugang besteht jetzt. Israel ist entschlossen, in Zusammenarbeit mit den großen Weltreligionen, die Unverletzlichkeit und Heiligkeit aller geheiligten Stätten wirkungsvoll zu garantieren.

Die Aussicht auf einen frei ausgehandelten Frieden ist nicht so fern wie es scheinen mag. Israel führte seinen Verteidigungskampf mit zwei Zielen – Friede und Sicherheit. Friede und Sicherheit, mit all ihren rechtlichen, territorialen, wirtschaftlichen und sozialen Gesichtspunkten, können nur auf Grund freier Verhandlungen erreicht werden, die der wesentliche Ausdruck souveräner staatlicher Verantwortlichkeit sind. Ein Aufruf an die heutigen Gegner, über die Grundlagen ihres künftigen Zusammenlebens zu verhandeln, das ist die einzige konstruktive Linie, die diese Versammlung verfolgen kann.

Wir rufen die Großmächte dazu auf, unsere gemarterte Region aus dem Bereich globaler Interessenkämpfe herauszuhalten; den Regierungen in dieser Region anzuraten, ihre gemeinsame Zukunft selbst zu bauen; ihnen zu helfen, wenn sie es wollen, soziale und kulturelle Errungenschaften wiederzuerlangen, die ihrer Vergangenheit würdig sind.

Wir wenden uns an die Entwicklungsländer mit der Aufforderung, eine dynamische und vorwärtsgerichtete Politik zu unterstützen und die Zukunft nicht in die überlebte Vergangenheit zurückzuzerren.

Den kleinen Nationen, die das Hauptkontingent in der Familie der Völker bilden, können wir unsere Erfahrung mitteilen, die lehrt, daß kleine Gemeinwesen ihre Interessen am besten wahren, wenn sie sich weitgehend auf sich selbst verlassen. Wir wenden uns an die kleinen Nationen, sie mögen in Solidarität mit unserer eigenen Kleinheit uns helfen, standzuhalten gegen die Einschüchterungen und Drohungen, die jetzt gegen uns gerichtet werden.

Wir bitten die öffentliche Meinung in der Welt, die uns soviel Hilfe in unserem Ringen zuteil werden ließ, uns getreulich auf dem Weg zu neuen Möglichkeiten zu begleiten.

Wir wenden uns an die Vereinten Nationen, die uns in der gegenwärtigen Gefahr keinen Schutz geben konnten, und ersuchen sie, unsere unabhängige und eigenständige Forderung nach Frieden und Sicherheit zu respektieren, denn dies bedeutet den eigentlichen Inhalt der Charta. Wir werden die Entschließung des Sicherheitsrates befolgen und lehnen den Weg ab, den der Sicherheitsrat ausdrücklich und mit gutem Grund abgelehnt hat.

Es mag so aussehen, als ob Israel allein gegen viele und mächtige Widersacher stehe, aber wir glauben an die unvergänglichen Kräfte, die so oft in unserer Geschichte den endgültigen Sieg dem Geist über die Materie, der inneren Wahrheit über geballte Kraft verliehen haben. Wir glauben an die schützende und bewahrende Kraft der Geschichte, die unsere Schritte geleitet hat.

Der Nahe Osten ist kriegsmüde. Er ist reif für einen neuen Aufschwung des Lebenswillens. Die Gelegenheit ist da. Laßt sie unseren Händen nicht wieder entgleiten.

Israel wünscht nichts als den Frieden

Rede von Golda Meir vor der Generalkonferenz der sozialistischen Internationale in Zürich

Wir entnehmen diese Rede dem „Israelitischen Wochenblatt“ (67/45), Zürich, 10. 11. 1967, S. 19 ff.

Wir sind ein kleines Land, ein kleines Volk, das während seiner kurzen, weniger als zwanzig Jahre dauernden Existenz als unabhängiges Land von einem dritten Krieg zu berichten hat. Wir waren Sieger in allen drei Kriegen, aber wir bezahlten den Preis für jeden Sieg mit drei Generationen unserer Söhne. Diejenigen, die 1948 ihr Leben für die Unabhängigkeit des Landes gaben, hinterließen Brüder, Schwestern und Waisen. 1956 zogen die jüngeren Brüder der Opfer in den Krieg, und sie kamen nicht alle zurück. Einige der Waisen gaben jetzt ihr Leben, und neue Waisen blieben zurück. Diese Opfer entstanden aus dem einzigen tragischen Grund, daß unsere arabischen Nachbarn *uns das Existenzrecht verweigern*. Hätten die Araber diesen Krieg gewonnen, wäre kein Israeli am Leben geblieben, um die Geschichte dieses Krieges zu erzählen. Der Ruf von Radio Kairo ertönte: „*Tötet die Juden!*“ Er erklang damals im Mai, als die arabischen Armeen in der Wüste Sinai aufmarschierten. Das Signal der syrischen Nachbarn aus ihren Befestigungen war: „*In wenigen Stunden werden wir in Tel Aviv sein, und niemand wird dort überleben.*“

Zwanzig Jahre lang bitten wir um Frieden, direkt bei unsern Nachbarn und über die UNO. Vor zehn Jahren war es meine Pflicht, als Außenminister vor der Generalversammlung der UNO aufzutreten. Wie es jetzt mein Nachfolger tut, bat ich die Nationen der Welt: „Sagt etwas vom Forum der Vereinten Nationen aus, sagt den Arabern, sie müßten mit Israel Frieden schließen!“ Drei Jahre lang versuchte ich, Unterschriften zu bekommen zu einer Resolution, die – ohne ein einziges Wort gegen die arabischen Nationen zu sagen – die Araber hätte aufordern sollen, die Differenzen mit Israel *in direkten Verhandlungen beizulegen*, einschließlich des Flüchtlingsproblems. Ich erhielt eine einzige Unterschrift für diese für den Weltfrieden wichtige Resolution. Selbst sozialistische, an Regierungen beteiligte Vertreter gaben ihre Unterschrift nicht, nicht weil sie gegen Israel, den Frieden oder direkte Verhandlungen waren, sondern weil sie dem Willen der Araber widerspreche und darum nicht durchführbar sei. Die Resolution erhielt keine Mehrheit im Ausschuß und kam deshalb auch nicht vor das Plenum der UNO.

Es gibt nicht nur arabische Flüchtlinge. *Auch Israel hat große Probleme*. In weniger als zwanzig Jahren kamen über eine Million Flüchtlinge nach Israel. Die Überlebenden der sechs Millionen europäischer Juden, die 1948 in elendem Zustand in deutschen, italienischen und österreichischen Flüchtlingslagern lebten, wollte niemand. Von 1946 bis 1948 stand ihnen die einzige Möglichkeit, illegal nach Israel zu kommen, offen. Nur die toten Juden waren gute Juden; den illegalen Einwanderern war die Welt nicht gut gesinnt. 1948 gab es ihrer über 40 000 hinter Stacheldraht auf Zypern. Geistig und körperlich gebrochen, kamen über 300 000 Juden aus den Lagern nach Israel, die heute in Kibbuzim, Moschawim, Fabriken und neuen Städten im Negev leben, weil wir für unsere Leute sorgten. Wenn es heute noch arabische Flüchtlinge gibt, so weil die Araber *nicht für sie sorgten*. Um das zu sehen,

muß man heute nach Gaza gehen. Es wurde den Flüchtlingen nicht erlaubt, nach Ägypten oder anderswohin zu gehen. Während neunzehn Jahren ägyptischer Administration fanden jede Nacht Kontrollen statt. Um etwas für diese Menschen zu tun, braucht Israel nicht zerstört zu werden. Die arabischen Regierungen wollen nicht, daß etwas für diese Flüchtlinge getan wird, sagte mir der Generaldirektor der UNRWA, Davis.

Die UNO tat nichts, als wir während 19 Jahren Unabhängigkeit drei Kriege, Terroranschläge, Infiltrationen erlebten, Menschen getötet wurden. Russische Vetos verhinderten selbst gemäßigt formulierte Resolutionen zur Verurteilung von Mördern, ohne daß Nationalitäten genannt worden wären.

Im Mai 1967 hörten wir die Marschritte der arabischen Armeen durch die Sinai-Wüste. Viele glaubten, es handle sich um eine „Show“. Aber dank unserem guten Geheimdienst wußten wir, daß dies keine „Show“ war. Jetzt noch, vier Monate nach dem Krieg, sammeln wir *russisches Ausrüstungsmaterial* in der Wüste ein. Neben der Mapai besteht in Israel die linksgerichtete Mapam, die sich von der ersteren ideologisch dadurch unterscheidet, daß sie an die Verwirklichung des Sozialismus in der Sowjetunion glaubt. Junge Idealisten, in Kibbuzim aufgewachsen, kamen jetzt aus dem Krieg zurück mit der Frage an ihre politischen Führer: *„Ihr habt uns gelehrt, die Sowjetunion zu lieben und zu respektieren. Jetzt wurden wir konfrontiert mit russischen Tanks und Gewehren, Freunde fielen durch russische Kugeln. Erklärt uns diesen Sozialismus!“*

In den Augen der Russen, der Polen, der Tschechen sind wir jetzt die Nazis. Polen, das die Vergasung von drei Millionen Juden durch die Nazis sah, bezeichnet jetzt uns als Nazis. Dafür gibt es nur einen Ausdruck, den Abba Eban in der UNO verwendete: „abstrus“.

Ursache des arabischen Hasses sind unsere grünen Wiesen, unsere glücklichen Kinder. Weshalb taten die sogenannten *progressiven Regierungen* nichts, um in ihren eigenen Ländern unseren Aufbau, unsere Dörfer zu *kopieren*? Die syrischen Dörfer wurden ausnahmslos in ihrem Elend belassen.

Jetzt gratulieren uns Freunde, selbst Sozialisten, zu unserem Sieg und raten uns gleichzeitig, uns aus den besetzten Gebieten zurückzuziehen. Wir aber fragen: „Was ist mit dem Frieden? Sollen wir uns zurückziehen, damit die Strecke zwischen dem Meer und der Ostgrenze unseres Landes wieder 13 Meilen beträgt und Tel Aviv von Jordanien aus beschossen werden kann?“ Nationaler Selbstmord ist keine internationale Verpflichtung, nationaler Selbstmord ist auch kein sozialistisches Prinzip. Man weist auf die *Heiligen Stätten* in Jerusalem hin. Wurden diese unter jordanischer Herrschaft geschützt? 1948 wurden alle Juden aus der Altstadt Jerusalems ausgewiesen, nachdem dort Juden während Generationen gelebt hatten. Die Juden konnten in den letzten zwanzig Jahren nicht zu ihren Heiligen Stätten gelangen. Wir offerieren die Verwaltung der Heiligen Stätten unter der Verwaltung aller Interessenten des Judentums, der Christenheit und der Moslems¹. Aber

wir werden uns nicht zurückziehen, damit jordanische Soldaten in Jerusalem wieder schießen können, wenn sie wollen, damit die Bunker auf den syrischen Höhen wieder mit russischen Waffen besetzt werden, mit russischen Konstruktionen, die wir fanden, damit den arabischen Kin-

dern aus Schulbüchern wieder der Haß gegen Israelis gelehrt werden kann.

Solange wir leben, gibt es keinen Zoll Rückzug, bevor sich nicht die arabischen Staaten mit uns an einen Tisch setzen zu direkten Verhandlungen, unser Existenzrecht anerkennen, Friedensbedingungen mit uns unterzeichnen und in friedlichen nachbarlichen Beziehungen mit uns leben. Wir verlangen unser Recht auf freie Schifffahrt auf den internationalen Seewegen.

Israel ist ein Opfer des Kalten Krieges. Die Sowjetunion hat beschlossen, über Nasser im Nahen Osten Fuß zu fassen, womit ein alter russischer Traum realisiert werden könnte. Die Sowjetunion fand ein anderes Medium als Nasser, der lange Zeit Moskau und Washington gegeneinander ausspielte und daraus Nutzen zog. Jetzt beginnt *Hussein*, dieses Spiel zu spielen. Dreimal haben die Russen die arabischen Staaten bis zu den Zähnen bewaffnet. Sie kündigen an, Ägypten alles zu ersetzen, was es im letzten Krieg verlor. Es kann von vorne beginnen. Soweit es von uns abhängt, soll es der letzte Krieg gewesen sein. Es wäre möglich, einen Druck auf die arabischen Staaten auszuüben, damit sie, ohne etwas zugunsten von Israel aufzugeben, Frieden mit uns schließen. Wir werden die Hand bieten, das Friedensproblem zu lösen.

Als nach Kriegsschluß ein junger Jordanier durch die Straßen Tel Avivs spazierte, war er überrascht, keinen Haß gegen die Araber festzustellen. Er sagte, die Araber würden während Monaten Tag und Nacht in den Straßen tanzen, hätten sie nur ein Zehntel des israelischen Sieges errungen. Aber es gab nach dem Sieg in Tel Aviv weder Tanz noch Feiern. Die Jungen, die aus dem Krieg zurückgekommen sind, feiern nicht, sprechen nicht. Sie verstummen, weil Kameraden fielen, weil sie selbst schießen und töten mußten. Es gibt nur die Entschlossenheit, daß so etwas nicht mehr vorkommen darf. Wir danken für die Unterstützung, die wir erhielten, als wir in Gefahr waren. Wir bitten jetzt um Unterstützung, um ein Friedensprogramm für den Nahen Osten auszuarbeiten, damit weder wir noch die Araber die traurigen Erfahrungen nochmals machen müssen.

Macht und Geist

Ansprache von Generalstabchef Itzhak Rabin anlässlich der Entgegennahme des Ehrendoktorats der Hebräischen Universität, auf dem Skopusberg, 18. Juni 1967

Die Hebräische Universität kehrte am 18. Juni 1967 mit einem eindrucksvollen Festakt offiziell auf den Skopus zurück, von dem sie vor 19 Jahren abgeschnitten worden war².

Der Festakt fand im Amphitheater statt. Der Ministerpräsident und fast das ganze Kabinett waren anwesend sowie führende Persönlichkeiten aus dem In- und Ausland. Der Präsident der Universität, Eljahu Ejath, führte in seiner Eröffnungsansprache u. a. aus:

„Vor 42 Jahren wurde hier die Hebräische Universität gegründet, und anwesend waren u. a. Raw Kook³, Achad Haam und Professor Weizmann. Damals betonte Lord Balfour, daß das kleine jüdische Volk dieses Land Israel zur Wiege der Weltreligion gemacht hat.“ Der Präsident gedachte der Männer, die den Plan der Hebräischen Universität entworfen haben: Hermann Schapira, Martin Buber, Berthold Feiwel, Chaim Weizmann und der erste Präsident der Universität, Dr. Magnes. Ehrendoktorate erhielten: der Staatspräsident Salman Shazar, der amerikanische Philantrop Lou Boyar, der Dermatologe Professor

¹ s. u. S. 44, 47 ff. Anm. d. Red. d. FR.

² s. u. S. 49, Anm. 1.

³ vgl. FR Nr. 49, S. 3.

Dostrowski, der Präsident der Staatsbank, David *Horowitz*, die Ärztin Dr. *Helena Kagan*, der Altmeister der Bibelwissenschaft Professor *M. Z. Segal* und der ehemalige Justizminister *Pinchas Rosen*. Die Reihe beschloß der Generalstabschef *Raw-Aluf Itzhak Rabin*. Seine Ansprache lautete:

Ich betrachte mich hier als Vertreter der gesamten israelischen Verteidigungskräfte, jener Gesamtheit von Soldaten, welche dem Staate Israel seinen Sieg im 6-Tage-Krieg gebracht hat. Man könnte sich fragen, warum es einer Universität angemessen erscheinen kann, einem Soldaten ein Ehrendoktorat zu verleihen. Was haben militärische Tätigkeit und die akademische Welt der Zivilisation und Kultur gemeinsam? Welche Gemeinsamkeit besteht zwischen jenen, deren Beruf die Gewalt ist, und jenen, die sich um die geistigen Werte bemühen? Ich fühle mich jedoch geehrt, daß Sie durch mich Ihre hohe Anerkennung für meine Kameraden ausdrücken und gegenüber diesem Bereich des unteilbaren Geistes des gesamten jüdischen Volkes, den israelischen Verteidigungskräften.

Die Welt hat erkannt, daß die israelischen Verteidigungskräfte anders sind als die Armeen. Obgleich ihre erste Aufgabe militärischer Natur ist, nämlich die Aufrechterhaltung der Sicherheit, haben sie zahlreiche Friedensaufgaben, nicht Aufgaben der Zerstörung, sondern des Aufbaus und der Stärkung der nationalen, kulturellen und moralischen Kräfte.

Unser Erziehungswerk hat 1961 allgemeine Würdigung und nationale Anerkennung gefunden, als uns der Israelpreis für Erziehung zuerkannt wurde. Die Nachal-Organisation, welche militärische Ausbildung und landwirtschaftliche Siedlung verbindet, sowie die Bereitstellung von Lehrkräften für Grenzsiedlungen sind nur zwei Beispiele für die Rolle, welche unsere Armee in diesem Bereich spielt.

Die Universität hat diesen Ehrentitel verliehen in Anerkennung der Überlegenheit unserer Armee auf dem Gebiete des Geistes, wie sie sich im Laufe des Krieges manifestiert hat. Wir alle sind hier, an dieser Stelle, lediglich im Gefolge eines Krieges, welcher, obschon uns aufgezwungen, in einen Sieg umgeformt wurde, der die Welt in Staunen versetzt hat. Krieg ist unvermeidlicherweise rauh, grausam und blutig. Aber dieser Krieg hat einmalige und prächtige Beispiele des Heldentums hervorgebracht, zusammen mit den humanen Ausprägungen der Brüderlichkeit, der Kameradschaft und der geistigen Größe.

Wer nicht gesehen hat, wie eine Tankmannschaft ihren Angriff fortsetzte, obgleich ihr Kommandant gefallen und ihr Fahrzeug schwer beschädigt war; wer nicht gesehen hat, wie die Pioniere unter Lebensgefahr ihre verwundenen Kameraden aus einem Minenfeld herausholten; wer nicht erlebt hat, was die gesamte Luftwaffe mit größter Hingabe unternahm, um einen auf feindlichem Territorium niedergegangenen Piloten zu retten – der weiß nicht, was Hingabe unter Waffenkameraden bedeutet.

Für die ganze Nation bedeutete es ein Gefühl der Erhebung, als sie von der Einnahme der Altstadt hörte. Unsere Sabrejugend und besonders unsere Soldaten erheben keinen Anspruch, sentimental genannt zu werden, und scheuen sich vor jeder Zurschaustellung von Gefühlen. Jedoch die Anspannung des Kampfes, die Besorgnisse, welche ihm vorausgegangen waren, und das Gefühl der direkten Teilnahme jedes Soldaten an der Erringung des Zutritts zum Herzen jüdischer Geschichte brachen die Kruste von Härte und Scheu und legten Quellen der Erregung und geistiger Bewegung frei. Die Fallschirmsolda-

ten, welche die Klagemauer befreiten, lehnten sich an deren Quadern und weinten. Diese Vorgänge von symbolhafter Bedeutung sind wohl ohne Parallele in der menschlichen Geschichte. Solche Ausdrucksweise oder Redensarten sind in unserer Armee sonst nicht gebräuchlich, aber diese Szene auf dem Tempelberg, mit Worten nicht zu beschreiben, offenbarte wie das Aufleuchten eines Blitzes tiefe Wahrheiten. Und mehr als dies: die Freude über den Triumph ergriff die ganze Nation.

Dabei kann jedoch ein eigenartiges Phänomen beobachtet werden. Die Freude unserer Soldaten ist keine vollständige, ihre Feiern sind getrübt durch Leid und Erschütterung. Manche halten sich von allen Festlichkeiten fern. Die Männer an der Front waren Zeugen nicht nur des Siegesruhms, sondern auch des Preises für den Sieg: ihre Kameraden fielen an ihrer Seite. Der schreckliche Preis, den unsere Feinde zahlen mußten, rührte gleichfalls die Herzen. Das jüdische Volk hat sich nie daran gewöhnt, den Triumph des Sieges und der Eroberung zu empfinden, und wir empfanden ihn nun mit gemischten Gefühlen.

Der 6-Tage-Krieg wies viele Züge von Heroismus auf, ganz abgesehen von den einzelnen Attacken, welche uns in unvorhergesehener Weise vorwärtstrugen. An manchen Orten wüteten verzweifelte und lange Schlachten. In Rafiah, in El-Arish, in Um Katak, in Jerusalem und auf den Golan-Hügeln, aber auch an vielen anderen Orten erwiesen sich die Soldaten als heroisch im Geiste und groß in ihrem Mut.

Es wurde viel von den „Wenigen gegen die Vielen“ gesprochen. Vielleicht erstmals seit dem Frühjahr 1948 und den Kämpfen bei Negba und Degania standen in diesem Krieg Einheiten der israelischen Verteidigungsarmee an allen Frontabschnitten als Wenige gegen Viele. Verhältnismäßig kleine Einheiten drangen in nahezu endlose Netze von Verteidigungsanlagen ein, umgeben von Hunderten und Tausenden von feindlichen Truppen. Vor die Aufgabe gestellt, ihren Weg zu erzwingen, drängten sie in diesem Dschungel von Gefahren weiter, auch als der Antrieb der ersten Attacke verloren war, indem sie alle ihre seelischen Kräfte aufboten, um den Kampf bis zum eigentlichen Ende durchzustehen. So brachen unsere Panzerkräfte an allen Fronten durch, so erkämpften sich auch unsere Fallschirmtruppen den Weg nach Rafiah und Jerusalem hinein, so säuberten unsere Pioniere die Minenfelder unter feindlichem Beschuß. Die Einheiten, welche die feindlichen Linien durchbrachen und ihre Ziele nach Stunden und Stunden des Kampfes erreichten, auch dann weiterkämpfend, wenn sie ihre Kameraden an ihrer Seite fallen sehen mußten, waren weit mehr durch ihre innere Haltung getragen als durch die Waffe oder die eingeübte militärische Taktik.

Wir haben immer die Besten aus unserer Jugend für die israelischen Verteidigungskräfte gefordert. Wir haben den Ausdruck „*Hatowim Letajis*“ (Nur die Besten für die Luftwaffe) geprägt, und dies wurde zu einer bedeutungsvollen Formulierung. Wir dachten dabei nicht nur an technische und manuelle Fertigkeit. Wir meinten vielmehr, daß unsere Piloten, vor die Aufgabe gestellt, in wenigen kurzen Stunden die Kräfte von vier feindlichen Staaten zu zerschlagen, von hohen moralischen und menschlichen Werten durchdrungen sein müßten. Diese Piloten griffen die gegnerischen Maschinen mit solch exakter Genauigkeit an, daß die Welt nicht verstehen konnte, wie das gemacht wurde, und daß Experten es durch den Einsatz von Geheimwaffen zu erklären such-

ten. Unsere Panzertruppen hielten den Feind auf und schlugen ihn, auch wenn ihre Ausrüstung derjenigen der Gegner unterlegen war. Soldaten aller Waffengattungen und Dienstzweige überwandten ihre Gegner, obgleich jene an Zahl und Befestigungsanlagen überlegen waren. Sie zeigten nicht nur kühles Blut und Mut im Gefecht, sondern einen brennenden Glauben an die Gerechtigkeit ihrer Sache, und sie wußten mit Gewißheit, daß die Alternative zu ihrem Sieg nur der Untergang sein konnte. Auf allen Gebieten übertrafen unsere Kommandanten aller Ränge die Gegner. Ihr Verstand, ihr Wille, ihre Improvisationsfähigkeit, ihre Sorge um die Soldaten und vor allem die Tatsache, daß sie an der Spitze ihrer Truppen in die Schlacht zogen, sind keine Sache des Materials oder der Technik. Dafür gibt es keine vernunftmäßige Erklärung. All dies entspringt aus dem Geist und führt zu dem Geist. Unsere Krieger gewannen die Oberhand

nicht durch ihre Waffen, sondern durch das Bewußtsein einer Mission, durch das Bewußtsein von ihrem Recht, durch eine tiefe Liebe für ihr Heimatland und durch ihr Verständnis für die Schwierigkeit der ihnen übertragenen Aufgabe: die Existenz ihres Volkes in seinem Lande zu sichern, selbst um den Preis ihres eigenen Lebens das Recht Israels auf ein Leben in seinem eigenen, freien, unabhängigen und friedlichen Staate zu schützen.

Die Armee, welche ich während dieser Schlacht zu führen das Privileg hatte, kommt aus dem Volke und kehrt zum Volke zurück, zu jenem Volke, das in den Stunden der Bedrängnis über sich hinauswächst und das in der Stunde der Not alle Feinde durch die Kraft seiner moralischen Werte und seiner geistigen Bereitschaft überwindet.

Als Vertreter der israelischen Verteidigungskräfte und im Namen jedes einzelnen ihrer Soldaten nehme ich Ihre Anerkennung mit Stolz entgegen.

D Jerusalem und die Heiligen Stätten

1 Aus Ansprachen und Botschaften Papst Pauls VI.

Zur Frage „Jerusalem und die Heiligen Stätten“ bringen wir die sich seit dem Nahost-Konflikt im Juni 1967 darauf beziehenden Äußerungen *Papst Pauls VI.* sowie einen Beitrag der Dominikaner des *Hauses St. Isaías* in West-Jerusalem. Wir ergänzen diese mit offiziellen *israelischen Stellungnahmen und anderen Äußerungen zur Lage.*

Die Worte des Papstes entnehmen wir dem „*Osservatore Romano*“ vom 26.–27. Mai 1967, vom 5.–6. Juni, vom 8. Juni und vom 26.–27. Juni 1967.

Am Fronleichnamstag, den 25. Mai 1967, richtete der Heilige Vater um 12 Uhr am Fenster seines Studierzimmers vor dem Gebet „Der Engel des Herrn“ an die zu Tausenden auf dem Petersplatz Versammelten die folgenden ermahnenen Worte:

„Wir wollten heute zu Euch nur vom Fronleichnamsfest sprechen, das Wir heute nachmittag im volkstümlichen und feierlichen Ritus zelebrieren werden bei der Gemeinde San Giovanni Bosco und wohin Wir alle einladen. Die Messe wird auf dem Platz vor der Kirche heute abend um 18.30 Uhr gehalten werden.

Aber es sind auch andere Motive, derentwillen Wir Euch zum Gebet auffordern, und Ihr wißt, welche.

Es erweitert sich der Konflikt im Fernen Osten, und ein Gewitterwind weht auch im Nahen Osten. Es ist ein tiefer Schmerz für Uns! Das Land Jesu droht zu einem Kriegsschauplatz zu werden. Dort, wo die christliche Religion in engem Kontakt mit den beiden anderen monotheistischen Religionen steht, die ihren gemeinsamen Ursprung von Abraham herleiten, entstehen die wildesten Gegensätze.

Jetzt schickt das Kriegsgeschrei sein trauriges Echo in die Welt. Und der Friede? So ersehnt? So notwendig?

Wir wollen beten, damit der Friede in den Herzen der Menschen bleibe und sie fähig mache zu guten Taten und Aktionen, damit die Geißel neuer Konflikte abgewendet werde.“¹

¹ *Osservatore Romano* N. 121, 25.–26. 5. 1967.

Über den Ernst der Ereignisse im Nahen Osten informiert, hat der Heilige Vater um des Friedens willen Botschaften an den Generalsekretär der UNO, U Thant, gesandt und über die Vertreter des Heiligen Stuhles an die Regierungen der VAR und Israels².

Wir bringen das Telegramm von dem Kardinal-Staatssekretär an den Apostolischen Delegaten für Jerusalem und Palästina, Erzbischof *Sepinsky*, vom 5. Juni 1967 sowie das Antworttelegramm von dem israelischen Staatspräsidenten an Papst Paul VI.

Aus dem *Osservatore Romano* Nr. 129 vom 5./6. Juni 1967:

*Botschaft an Monsignore Sepinsky, Apostolische Delegation in Jerusalem:*³

Der Heilige Vater ist tief betrübt und verstört durch die Nachrichten von den Kämpfen, die sich an den dortigen Grenzen ereignet haben; er ist ebenfalls in großer Sorge wegen der daraus resultierenden möglichen Rückwirkungen und Konsequenzen. Er richtet einen neuen ersten Appell an die menschlichen Gefühle und die Verantwortlichkeit der israelischen Regierung, damit ein Weg gefunden würde, in Ehren und Gerechtigkeit für alle, den bewaffneten Konflikt am Anfang aufzuhalten, um den dortigen Menschen die Leiden und Schmerzen zu ersparen und die Welt von der Gefahr einer neuen blutigen Geißel zu befreien.

Seine Heiligkeit beschwört die Parteien, sie möchten die Ressentiments und das Mißtrauen zum Schweigen bringen, sie sollten sich anstrengen, eine Lösung der Krise zu finden mit Hilfe internationaler Organe. Seine Heiligkeit selbst will darauf vertrauen, daß alle es als ihre heilige Pflicht ansehen, die Unverletzlichkeit der Heiligen Stätten zu

² *Osservatore Romano* N. 129 vom 5.–6. 6. 1967.

³ „Jedioth Chadashot“, Tel Aviv, 2. 6. 1967, vermerkt dazu: „Die Regierung Israels war über den plötzlichen Besuch des Vertreters des Papstes im Außenministerium überrascht. Der Vertreter kam aus der Jerusalemer Altstadt herüber und nahm keinen Anstoß daran, daß er mit Außenminister Eban in Jerusalem verhandeln mußte.“ Dies war bisher nicht üblich, der Vatikan „hatte sämtliche Handlungen vermieden, die auf Anerkennung Jerusalems als Hauptstadt hindeuten könnten“ [Anm. d. Red. d. FR.].

schützen, indem Jerusalem zur „offenen Stadt“ erklärt wird, auf die die ganze Christenheit und die zivilisierte Welt sieht.

Der ehrwürdige Pontifex richtet sein vertrauensvolles Gebet an den Allmächtigen, damit das kostbare Geschenk des Friedens nicht unwiederbringlich zerstört würde.

Eure Exzellenz wird um dieselbe Mitteilung an den König von Jordanien gebeten.

Die päpstlichen Repräsentanten vom Libanon, Syrien und Irak sind beauftragt, die entsprechenden Schritte bei den jeweiligen Regierungen zu unternehmen.

Card. Cicognani

Antwort von Staatspräsident Shazar an Papst Paul VI.¹

Am 8. Juni kablete Staatspräsident Shazar die folgende Antwort:

Ich bin dankbar für das Anliegen, das in Ihrem Telegramm vom 5. Juni zum Ausdruck kommt, und ich möchte Ihnen versichern, daß ich, meine Regierung und mein Volk sowohl Ihre Teilnahme an dem Leid wie auch Ihren Wunsch nach Frieden teilen. Wir wären glücklich, alle militärische Aktivität zu beenden, sobald die andere Seite ihre Bereitschaft erklärt, dasselbe zu tun, und mein Außenminister hat dies bereits ausdrücklich vor dem Sicherheitsrat erklärt.

In der Tat, sogleich nachdem der Aufruf der Vereinten Nationen angenommen wurde, haben wir alle kriegesischen Handlungen gegen Jordanien eingestellt, und seit 10 Uhr abends am 7. Juni ist der Waffenstillstand am Westufer des Jordans wirksam geworden, so wie er es auch an allen unseren Grenzen bei Einwilligung unserer Nachbarn auf den Aufruf der UNO werden wird. Zu unserem Leidwesen dauern die Angriffe von Syrien und Ägypten bis zu dieser Stunde an, aber das Gebet in unser aller Herzen ist für das schnelle Kommen des Friedens. Ich würdige zutiefst Ihre Hoffnung, daß sogleich nach Einstellung der Feindseligkeiten vernünftige und ehrenhafte Verhandlungen an die Stelle von Gemetzel und Vernichtung treten werden. Wir vertrauen darauf, daß Ihre dringenden Bitten an die Häupter der anderen betroffenen Länder Frucht tragen werden und daß der Herr des Friedens uns allen Seine Gnade gewähren wird.

Der Papst sagte in seiner Rede vor der General-Audienz vom 8. Juni² unter anderem:

„... Noch ein Wort fügen Wir hinzu, indem Wir Unsere Stimme erheben für die Unverletzlichkeit der Heiligen Stätten. In der Tat ist es von höchstem Interesse für alle Nachkommen des geistigen Stammes von Abraham, den Juden, Mohammedanern und Christen, daß Jerusalem zur ‚offenen Stadt‘ erklärt würde und verschont von jeder

militärischen Operation bliebe, daß Jerusalem immun bliebe gegen die Kriegsursachen, von denen sie schon geschlagen wurde und leicht noch bedroht werden kann.

Wir richten einen flehentlichen Appell im Namen der ganzen Christenheit – ja, Wir machen uns zu diesem Zweck zum Sprecher der ganzen zivilisierten Menschheit – an die Regierenden, der sich im Konflikt befindenden Nationen samt ihrer militärischen Führer: Jerusalem sei von der Gewalt des Krieges zu verschonen, Jerusalem soll bleiben die Heilige Stadt als Zuflucht der Wehrlosen und Verwundeten, Symbol der Hoffnung und des Friedens für alle ...“

Am 26. Juni 1967 sprach Papst Paul VI. in der Konsistorialansprache an die Kardinäle u. a. von dem Konflikt im Mittleren Osten und von den damit verbundenen komplexen Problemen³:

„... Es bleibe Jerusalem die Stadt Gottes

Bei den ersten Anzeichen des Konfliktes beschworen Wir die Regierungen durch Vermittlung Unserer Vertreter, daß sie alles vermeiden sollten, was die Situation erschweren könnte. Nachdem die Feindseligkeiten ausgebrochen waren, haben Wir das Mögliche getan, leider umsonst, um der Bevölkerung Verderben und Not zu ersparen und wenigstens für Jerusalem die Leiden und Schäden des Krieges zu verhindern. Wir haben alle daran interessierten Nationen gebeten, sie mögen der Forderung der Vereinten Nationen auf Einstellung des Feuers zustimmen.

Nach dem Konflikt haben Wir Uns dafür verwendet, den vielen Verwundeten ein wenig Linderung zu bringen. Wir erneuern Unsere Appelle; schwere Fragen harren ihrer Lösung; die Lage der palästinensischen Flüchtlinge insbesondere betrübt Uns tief und erwartet die Abhilfe einer billigen und hochherzigen Lösung; die schwierigen und komplexen Gebietsprobleme, die seit langem schon einer vernünftigen Lösung harren und die der bewaffnete Konflikt nun tragisch ins Licht gestellt hat, müssen, um des Wohls der Menschheit selber willen, unverzüglich angegangen werden; die Heilige Stadt Jerusalem muß für immer das bleiben, was sie verkörpert: Stadt Gottes, eine freie Oase des Friedens und des Gebetes, eine Stätte der Begegnung, der Erhebung und Eintracht für alle, vermöge eines international garantierten Eigenstatus.

Aber jetzt, indem Wir Unsere flüchtige Umschau über das Weltgeschehen beenden, denken Wir, daß es Illusion wäre, für ein Gebiet Frieden zu schließen, der sich nicht auf Gerechtigkeit gründet, auf Anerkennung der menschlichen Rechte, auf Anerkennung des Rechts anderer, ebenso wie des eigenen Rechtes. Eintracht und Frieden dürfen nicht getrennt werden von Gerechtigkeit und Wahrheit. Diese Werte wünschen Wir der Menschheit, und Wir erbitten sie durch die immerwährende Güte Gottes ...“

¹ In: „Christian News from Israel“ (XVIII/1–2) July 1967, p. 12.

² Osservatore Romano CVII/131.

³ s. Osservatore Romano N. 147 vom 26.–27. 6. 1967.

2 Internationalisierung Jerusalems oder Schutz der Heiligen Stätten?

Von den Dominikanern des Hauses St. Isaias in West-Jerusalem^{1a}

Mit Genehmigung der Dominikaner des Hauses St. Isaias in West-Jerusalem bringen wir den vom 11. Juli 1967 in französischer Sprache veröffentlichten folgenden Beitrag und geben ihn in Übersetzung wieder^{1b}.

Die folgenden Erwägungen sind von Mönchen angestellt worden. Ihre Berechtigung, das Wort zu ergreifen, erblicken sie ausschließlich in der Tatsache, daß sie, im Namen der Kirche, der jüdischen Wirklichkeit ihre Aufmerksamkeit schenken und seit mehr als vierzehn Jahren im Herzen Israels leben und in ständiger Verbindung mit den verschiedensten Bevölkerungsschichten Israels, sowohl an der Universität wie in Stadt und Staat, stehen.

Es geht hier weniger darum, ein fest umrissenes Programm vorzutragen, da ein solches eingehende geschichtliche und juristische Referenzen und Erörterungen erfordern würde, vielmehr soll angedeutet werden, von welchem Geiste unseres Erachtens die Maßnahmen inspiriert werden müssen, die zu ergreifen sind, wenn sie der nun einmal gegebenen Wirklichkeit gerecht werden sollen.

In der Tat ist zu befürchten, daß ein Beobachter aus der Ferne diese Wirklichkeit völlig verkennt. Wer die Dinge von Rom, von New York oder von Paris aus betrachtet, kann leicht den Eindruck gewinnen, die beste Lösung zur Sicherung des Friedens in Jerusalem und zur Wahrung des heiligen Charakters der Stadt jenseits aller Differenzen und Streitigkeiten sei die Internationalisierung in dem 1947 festgelegten Rahmen. Eine solche „Lösung“ erscheint jedoch jedem, der den menschlichen, gesellschaftlichen und politischen Rahmen der Stadt, die Mentalität der Bevölkerung kennt, heute als absolut unreal und unrealisierbar. Man würde wünschen, daß die Christen der ganzen Welt, die Vertreter der Kirche und die führenden Persönlichkeiten der internationalen Behörden nach Jerusalem kommen und die dortigen heutigen Verhältnisse, vor allem seit der Wiedervereinigung der beiden Teile der Stadt, studieren können.

Vergegenwärtigt man sich lediglich die durch den Krieg und den Sieg Israels entstandenen Verhältnisse, so wird man offensichtlich zu der Feststellung gezwungen, daß es geradezu undenkbar zu sein scheint, die Wiedervereinigung der Stadt erneut in Frage zu stellen. Sie ist von der israelischen Regierung raschestens vollzogen worden. Man kann, wenn man will, diese Politik des *Fait accompli* bedauern. Die Tatsachen beweisen jedoch weitgehend, daß sie der Stadt zum Besten dient und voll den Erwartungen der Einwohnerschaft entspricht. Die Maßnahmen, mit denen die israelischen Behörden die Zweiteilung der Stadt beseitigt und die beiden Teile der Bevölkerung, die seit neunzehn Jahren getrennt waren, den Zugang ermöglicht haben, waren in jeder Hinsicht ein Erfolg.

Bezüglich der Heiligen Stätten scheint es letzten Endes nur zwei einander gegenüberstehende Theorien zu geben: die der *Internationalisierung Jerusalems*, insbesondere mit dem berühmten *Corpus separatum*-Plan und die des *Schutzes der Heiligen Stätten*, die als religiöse Enklaven innerhalb des Territorialstaates betrachtet werden (so war im großen ganzen seit 1948 die Situation beiderseits der Grenzen).

^{1a} Dieser Beitrag ist eine Gemeinschaftsarbeit der Dominikaner und einer Gruppe anderer Ordensleute in West-Jerusalem.

^{1b} Übersetzt von Dr. Herbert Schaad

Jedem, der an Ort und Stelle lebt, erscheint unter den gegenwärtigen Verhältnissen ein Rückgriff auf den 1947 aufgestellten Plan undenkbar. Der Plan einer Internationalisierung war stets sowohl auf den Widerstand Jordaniens wie auch auf den Israels gestoßen: unseres Erachtens wäre Israel heute noch weniger als je mit einer solchen Internationalisierung einverstanden. Um das verstehen zu können, muß man sich vergegenwärtigen, was Jerusalem für die Juden bedeutet, die Rolle kennen, die diese Stadt in ihrem Glauben, ihrem Gebet und ihrer Hoffnung spielt. Die Juden hängen an dieser Stadt nicht nur als einem geistigen Faktor, sondern auch als materiellem Faktor. Diese uralte Stadt¹ mit dem Hügel von Moria, auf dem Abraham bereit war, seinen einzigen Sohn Isaak zu opfern² – wurde unter David die politische und religiöse Hauptstadt Israels³. Sie war die Wohnstätte Gottes⁴ und die Stätte des Tempels und der Gottesverehrung; hier wird sich nach jüdischem Glauben der Messias an seinem Tag offenbaren⁵; von dort wird des Herrn Wort ausgehen⁶ und dorthin werden alle Völker kommen, um den wahren Gott in der vollkommenen Einheit anzubeten⁷. Aber auch auf heutiger, nicht mehr eschatologischer Ebene gilt Jerusalem als das Haupt des jüdischen Volkes, der geographische Ort, der seine Einheit zugleich verwirklicht und symbolisiert⁸, dem stets sein ganzes Verlangen, seine Hoffnung und seine Treue galt⁹. Jerusalem ist die einzige Stätte auf der Welt, an der ein Jude voll und ganz das Gesetz Gottes üben, also Jude in der ganzen Fülle sein kann [vgl. o. S. 3].

Deshalb durchzog die jüdische Liturgie in all den Jahrhunderten der Verbannung der heimwehgeladene Sehnsuchtsruf: „Nächstes Jahr in Jerusalem!“

So mußte das jüdische Volk nach seiner Rückkehr ins Land der Väter einfach im Namen der allerheiligsten Treue Jerusalem zur Hauptstadt des Staates erklären – obwohl die Stadt in zwei Teile zerrissen war und obwohl die anderen Völker sich dem widersetzten. Und im Namen eben dieser Treue strebte Israel unter riesigen Opfern danach, die ganze Stadt zu erobern und wieder zu vereinigen¹⁰.

Zum Schutz der Heiligen Stätten und dem Problem des freien Zutritts zu ihnen für alle Gläubigen, Juden, Christen und Muselmanen, ist zu sagen: die Garantien, die

¹ Diese uralte Stadt identifizierten die jüdische Überlieferung und zahlreiche Kirchenväter mit der Stadt Salem, deren König Melchisedech war – Gen 14, 18.

² Gen 22, 2; 2 Chr 3, 1.

³ 2 Sam 5, 9; 2 Sam 6.

⁴ Soph 3, 14–18.

⁵ Mal 3, 1–3.

⁶ Is 2, 3.

⁷ Is 2, 2–5; Is 60; Soph 3, 9: dieser Text wurde in der Erklärung des Zweiten Vaticanums über das Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen „NOSTRA AETATE“ zitiert, um die Hoffnung der Kirche zum Ausdruck zu bringen.

⁸ Ps 112, 3.

⁹ Ps 137.

¹⁰ Aus der Wurzel SLM, die im Namen Jerusalem enthalten ist, sind zwei Worte abgeleitet: Salom = Friede und Salem = voll, ganz, vollständig. Erst wenn ein Wesen seine Fülle, seine Ganzheit erreicht, kann es den wahren Frieden kennen. Das geteilte Jerusalem mußte wieder eins und ganz werden, um wieder die Stadt des Friedens werden zu können, wie sein Name bedeutet.

Israel im Grundgesetz der Unabhängigkeitserklärung, in seiner späteren Gesetzgebung, in formellen Regierungserklärungen – in der Haltung des Heeres während der Kämpfe um Jerusalem – und dem vollkommen freien Zugang zu den Heiligen Stätten in Galiläa, vor allem in Nazareth, während der letzten 19 Jahre gegeben hat, können alle, die irgendwie besorgt sind, völlig beruhigen. Wir sind – auf Grund der im Absatz 2 der anschließenden Erläuterungen dargelegten Gründe – überzeugt, daß die Regierung Israels, ganz gleich, wie sie in Zukunft aussehen mag, den Schutz der Heiligen Stätten und den freien Zugang zu ihnen ständig gewährleisten will und kann.

Als die gebotene Lösung erscheint somit die Entscheidung für den *Schutz der Heiligen Stätten* ohne die Schaffung eines Reservatterritoriums nach dem *Corpus separatum*-Plan.

Zwei wichtige Punkte müssen einwandfrei geregelt werden:

a) Das Sonderstatut der Heiligen Stätten in ihrer Eigenschaft von Besitztümern und Grundstücken. Vielleicht kann man sich von ähnlichen Fällen inspirieren lassen: den Botschaften, den Hauptkirchen Roms.

b) Die Organisation des Schutzes und der Unterhaltung der Heiligen Stätten. Eine Lösung kündigt sich an in der Versicherung der israelischen Regierung, daß die Heiligen Stätten in Eigenverantwortlichkeit der Religionen selbst verwaltet werden sollen – beispielsweise durch die Schaffung von gemischten Kommissionen, die aus Mitgliedern der interessierten Religionen bestehen.

Es ist zu hoffen, daß die derzeitigen Gespräche zwischen der israelischen Regierung und den Vertretern der verschiedenen religiösen Interessenten zu einer in der Praxis funktionierenden und harmonischen Lösung des Problems des Schutzes der Heiligen Stätten führen.

Die bisherigen Ausführungen bedürfen noch einiger zusätzlicher Bemerkungen und Ergänzungen:

Der Staat Israel, die christliche Welt und die Heiligen Stätten

Demütig müssen wir, der Wahrheit zuliebe, einräumen, daß die christliche Welt dem Staat Israel gegenüber seit seiner Gründung im Jahre 1949 stets Befürchtungen gehegt und Vorbehalte gemacht hat.

1. Vorbehalte theologischer Art

Die meisten dieser Vorbehalte, die Erbe oder Folgeerscheinungen einer langen Geschichte von Beleidigungen und Auseinandersetzungen waren, wurden durch die Erklärung des Zweiten Vaticanums über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen „*nostra aetate*“ ausgeräumt. Hier wollen wir uns näher mit einem theologischen Vorbehalt befassen, den man folgendermaßen formulieren kann: nehmen wir an, die Juden besetzen Jerusalem und bauen den Tempel wieder auf, sie führen den Kult wieder ein und greifen das alte Opferritual wieder auf, verstößt das dann nicht gegen den christlichen Glauben, wie er im Kapitel 9 des Hebräerbriefs formuliert wird, wonach Christus, der Hohepriester des Neuen Bundes, durch sein Opfer am Kreuz, in einem nicht von Menschenhand geschaffenen Tempel ein- für allemal alle alttestamentlichen Opfer ersetzt hat?

Um diese Befürchtung auf der theologischen Ebene, auf der sie vorgebracht wird, auszuräumen, braucht man nur darauf hinzuweisen, daß gerade der Hebräerbrief hierauf

ein- für allemal geantwortet hat: sein Ziel ist ja gerade, den aus dem Judentum gekommenen Christen zu erklären, wie Christus eine neue Ordnung geschaffen hat, die an die Stelle der alten Ordnung tritt, die nur ihr Schatten und ihr Abbild war. Selbst bei einem Wiederaufleben des alten Rituals in einem wiederaufgebauten Tempel hätte der Christ die Gewißheit der Einmaligkeit des Opfers Christi, das von nun an jedes heilige Meßopfer und jede Liturgie zusammenfaßt und transzendiert.

Man kann es sich ersparen, hier weiter auf diese theologische Auseinandersetzung einzugehen. Vielleicht ist es zweckmäßiger, darauf hinzuweisen, wie eitel offenbar die Befürchtung ist, die Juden könnten den Tempel wieder aufbauen. Bereits am 9. Juni 1967 hat der Rat des Großrabbinats von Jerusalem in einer außerordentlichen Sitzung daran erinnert, daß es den Juden verboten ist, die Esplanade des Tempels zu betreten, da man nicht weiß, wo sich das Allerheiligste befand und es verboten ist, diesen unbekannten Platz zu betreten. Am Mittwoch, den 7. Juni 1967, unmittelbar nach der Einnahme Jerusalems, begab sich der Religionsminister Dr. Wahrhaftig in die Altstadt, um an der Klagemauer zu beten; als er an der Esplanade des Tempels vorüberkam, bedeckte er sein Antlitz mit dem Arm, um seinen Blick ja nicht auf die allerheiligste Stätte zu richten. Bezüglich eines Wiederaufbaus des Tempels glauben aber auch die frömmsten Juden – die einzigen, die an einer Wiedereinführung des alten Kults interessiert sind –, daß ein solcher lediglich das Werk des Messias nach seinem – noch immer erwarteten – Kommen sein kann¹.

Auf noch konkreterer Ebene beweisen die kürzlichen Beschlüsse der israelischen Regierung, die den Muslimen den freien Zugang zu den beiden auf der Esplanade des Tempels gelegenen Moscheen garantieren, daß Israel durchaus nicht vorhat, diese Stätte religiös oder kultisch mit Beschlag zu belegen.

2. Vorbehalte mehr politischer Natur bezüglich der Heiligen Stätten

Ein anderes Widerstreben wird von der Befürchtung genährt, Israel sichere den Schutz der Heiligen Stätten nicht in genügendem Maße und gestatte keinen hinreichend freien Zugang.

Seltsamerweise wird diese Befürchtung gerade in dem Augenblick so nachdrücklich geäußert, in dem erstmals seit 19 Jahren *alle* Gläubigen freien Zugang zu ihren Heiligen Stätten erhalten. Die jordanische Regierung hatte den Juden der ganzen Welt stets verboten, ihre eigenen Heiligen Stätten aufzusuchen. Dieses Verbot galt auch für die in Israel wohnenden Moslems – obwohl die christlichen Araber Israels die Möglichkeit erhielten, die Grenze zu einer Wallfahrt anlässlich der großen Feste zu überschreiten. Es ist außerordentlich bedauerlich, daß keine maßgebliche christliche Autorität in dieser Zeit Einspruch gegen diese schwerwiegende Verletzung der Menschenrechte und der internationalen Abkommen erhoben hat. Heute ist die israelische Regierung entschlossen, die Respektierung der geistlichen Interessen aller gläubigen Christen, Muslimen und Juden ausnahmslos zu garantieren.

Andererseits sind viele Israelis höchst erstaunt über das Mißtrauen, das man ihnen entgegenbringt. Neunzehn Jahre lang glich die in zwei Teile zerschnittene Stadt einem Pulverfaß, das jeden Augenblick explodieren konnte. Jerusalem war geradezu ein Sakrament der Zer-

¹ s. u. S. 57.

rissenheit der Welt. Während dieser ganzen Zeit hat man jedoch kaum je gegen einen Sachverhalt protestiert, der die Unversehrtheit der Heiligen Stätten jederzeit gefährden konnte.

Heute dagegen ist Jerusalem wiedervereinigt, und der Schutz der Heiligen Stätten und der freie Zugang aller Gläubigen zu ihnen ist durch bessere Garantien gewährleistet als während der Jahrhunderte muselmanischer Herrschaft. Diese Garantien sind tatsächlich in der Unabhängigkeitserklärung verankert, die das unantastbare Grundgesetz des Staates ist¹. Darüber hinaus hat der israelische Ministerpräsident diesbezüglich eine formelle Erklärung abgegeben, in welcher der Schutz der Heiligen Stätten und der freie Zugang zu ihnen allen drei Religionsgemeinschaften zugesagt wird. Diese Erklärung wurde von der Knesset, dem Parlament, und auch bei einem Zusammensein der Vertreter der Religionsgemeinschaften bei dem Ministerpräsidenten am 27. Juni 1967 bestätigt. Schließlich gab der Außenminister Israels, Abba Eban, in seiner Antwort vom 10. Juli 1967 an den Generalsekretär der UNO zum Status von Jerusalem folgende Präzisionen:

a) Das Parlament Israels hat ein Gesetz verabschiedet, das die Heiligen Stätten unter Androhung schwerer Strafen vor jeder Entweihung, Schändung oder Handlung schützt, die den freien Zutritt der Gläubigen behindern kann. Während der vergangenen 19 Jahre gab es keinen ähnlichen Schutz der Heiligen Stätten.

b) Die Regierung ergreift Maßnahmen, daß die Heiligen Stätten des Judentums, des Christentums und des Islam unter der Verantwortung der Religionen verwaltet werden, für die sie heilig sind [s. u. S. 49]. Unter allen früheren Regimes (ottomanische Herrschaft, englisches Mandat, jordanische Herrschaft) waren die Heiligen Stätten direkt der zivilen Autorität des Landes unterstellt; erstmals werden sie in eigener Verantwortung verwaltet werden.

c) Die Regierung Israels hat konstruktive und eingehende Gespräche mit Vertretern der universellen religiösen Interessen eingeleitet in der Hoffnung, erstmals seit vielen Jahren den universellen Charakter der Heiligen Stätten klar und präzise zum Ausdruck bringen zu können.

Diese Erklärungen sind gewichtig, denn Israel hat durch seine Taten bewiesen, daß es aufrichtig vom Wunsche beseelt ist, die Heiligen Stätten und den freien Zugang zu ihnen zu schützen.

Schon während der Kämpfe hatte das Heer strenge Befehle zur Respektierung der Heiligen Stätten erhalten. Trotz ganz weniger, sehr bedauerlicher Ausnahmen (wie unglücklicherweise bei der Sankt-Anna-Basilika)² wurden diese Anweisungen alles in allem gewissenhaft beachtet. Angesichts der Anwesenheit jordanischer Streitkräfte in unmittelbarer Nähe der Heiligen Stätten war das durchaus nicht einfach. In der Welt im allgemeinen und bei den Christen im besonderen ist es viel zu wenig bekannt, wieviel Menschenleben dem israelischen Heer der Wille gekostet hat, die Unversehrtheit der Heiligtümer und die religiösen Gefühle der Gläubigen der verschiedenen Reli-

gionen zu respektieren³. Ein charakteristischer Vorfall verdient Erwähnung: kurz nach der Eroberung der Altstadt hatte jemand auf der Omar-Moschee auf dem Tempelplatz die Fahne Israels gehißt; der Verteidigungsminister, General Dayan, ließ sie sofort wieder entfernen, um diese heilige Stätte des Islams ja zu respektieren.

In den ganzen 19 Jahren des Bestehens des Staates Israel war der Zugang zu den Heiligen Stätten Galiläas, vor allem nach Nazareth, ständig völlig frei. Grund zu einem Zweifel an der Aufrichtigkeit der Versprechungen der israelischen Regierung dürfte also kaum mehr gegeben sein⁴.

Denen jedoch, die noch immer Zweifel hegen, könnte man noch einen weiteren Grund zur Rechtfertigung des Vertrauens entgegenhalten: Der Staat Israel ist auf das Wohlwollen der öffentlichen Meinung der ganzen Welt, vor allem auch der Christen, angewiesen und wird es immer brauchen; und Israel weiß sehr wohl, daß es mit diesem Wohlwollen nur dann rechnen kann, wenn es getreulich für den freien Zugang zu den Heiligen Stätten sorgt. Jede diesbezügliche Besorgnis scheint letzten Endes unbegründet.

3. Die Lebensmöglichkeiten der Christen in Israel

Mitunter hört man die Behauptung, den Christen werde in Israel das Leben durch die recht engen, für die Gesellschaft maßgeblichen konfessionellen Normen sehr erschwert. Die Christen hätten unter solchen Beschränkungen und Diskriminierungen zu leiden, daß viele junge Menschen das Land verlassen, das ihnen offenbar keine Zukunftsmöglichkeiten biete.

Diese Behauptung erfordert sehr viele Präzisionen. Die arabischen Christen, die weitaus zahlreichsten hier, hatten in diesem Lande allerdings unter gewissen Beschränkungen und Restriktionen zu leiden. Diese wurden jedoch häufig durch Sicherheitserfordernisse bedingt und waren nicht auf den Umstand zurückzuführen, daß sie Christen sind, sondern auf die Tatsache, daß sie eine arabische Minderheit bilden. Faßt man den gesamten Nahen Osten ins Auge, so muß unterstrichen werden, daß diese Minorität lediglich der Bruchteil einer riesigen feindlichen Majorität ist, der gegenüber der Staat Israel noch nicht die richtige Einstellung gefunden hat, was durchaus normal ist. Eine solche befriedigende Haltung wird, wie wir hoffen, die erste Frucht des Friedens sein.

Übrigens sind die Gründe, die viele christliche junge Araber zum Verlassen des Landes getrieben haben, durchaus nicht religiöser, sondern wirtschaftlicher Natur. Genauso verhielt es sich auch in Jordanien, wo seit mehreren Jahren ein ähnlicher Exodus festzustellen ist⁵. Diese Auswanderungen sind auf die Tatsache zurückzuführen, daß eine Minderheit (eine arabische Minderheit unter den Juden in Israel oder eine christliche Minderheit unter den Muselmanen in Jordanien) stets unter gewissen Beschränkungen gegenüber der Mehrheit zu leiden haben wird, vor allem in den Ländern mit einer schwachen wirtschaftlichen Entwicklung.

Wollte man übrigens einen Vergleich anstellen zwischen der tatsächlichen religiösen Freiheit der arabischen Chri-

¹ (Der Staat Israel) „ruht auf den Grundlagen der Freiheit, der Gerechtigkeit und des Friedens, wie sie von den Propheten Israels verstanden wurden. Er wird vollkommene Gleichheit sozialer und politischer Rechte für alle seine Bürger, ohne Unterschied des Glaubens, der Rasse oder des Geschlechts wahren. Er wird Glaubens- und Gewissensfreiheit, Freiheit der Sprache, die Erziehung und Kultur garantieren. Er wird die Heiligen Stätten aller Religionen schützen.“

² Die Regierung hat die Absicht bekundet, die Kriegsschäden voll und ganz zu bezahlen. Anm. d. Red. d. FR.

³ s. o. S. 7.

⁴ Lediglich das Problem des *Coenaculum*s erfordert eine besondere Prüfung. Seine Lage auf dem Sion hatte angesichts der Nähe des „Grabes Davids“ seitens der orthodoxen Juden zu Einschränkungen geführt.

⁵ Die Einwohner Bethlehems beispielsweise zählten vor 10 Jahren 75 Prozent Christen, heute aber nur noch 25 Prozent.

sten in Israel und in Jordanien, so würde dieser Vergleich zweifellos zugunsten von Israel ausfallen. Es sei hier nur auf ein gewichtiges Faktum hingewiesen: Jordanien hatte die christlichen Schulen einer Kontrolle des Lehrprogramms und der Schulbücher unterworfen, in Israel aber gab es in den christlichen Schulen nie eine derartige Kontrolle [vgl. u. S. 51].

Dagegen muß nachdrücklich darauf hingewiesen werden, daß man in Israel den sogenannten „Missions“-Schulen mit immer größerer Reserve begegnet, da man – völlig grundlos – ihren angeblich aufdringlichen Bekehrungseifer fürchtet¹ und ihren angeblichen Nutzen in einem recht guten Schulsystem immer weniger einsieht.

Msgr. G. Hakim, der griechisch-katholische Erzbischof von Galiläa², wies in einer französischen Zeitschrift³ auf die meisten hier verzeichneten Fakten hin und kam zu dem Schluß: „Es kann nirgends von einer Einschränkung der religiösen Freiheit die Rede sein: im ganzen Heiligen Land besteht vollkommene Kultfreiheit.“

Wir leben seit mehr als 14 Jahren in Israel und stehen in Verbindung mit zahlreichen jüdischen, arabischen und christlichen Freunden in einem Haus der Dominikaner, das hier mehr und mehr als israelisch angesehen wird. So können wir ganz persönlich Zeugnis ablegen und feststellen, daß wir einer immer größeren Aufgeschlossenheit von seiten der Regierungskreise und der jüdischen Intellektuellen hinsichtlich der Präsenz der Kirche in Israel begegnen. Wir können erklären, daß uns als Christen und Mönchen seitens der israelischen Juden stets Ehrfurcht und Achtung gezollt wurde.

Das ändert allerdings nichts an der Tatsache, daß die Situation der Christen *jüdischer Abstammung* in Israel nach wie vor äußerst schwierig bleibt. Unsere Christen hebräischer Herkunft werden als Renegaten und als Bedrohung der jüdischen Identität des Landes gewertet. Es handelt sich hierbei um eine schwerwiegende Tatsache, die uns zutiefst betrüben muß. Daher bringen wir unser Er-

¹ Ein solcher aufdringlicher Proselytismus fehlt zumindest vollständig bei den katholischen Schulen und den großen protestantischen Kirchen.

² Erzbischof Hakim, seit 1943 Bischof von Ganz-Galiläa, wurde am 22. 11. 1967 von der melkitischen Synode zum Nachfolger des verstorbenen Patriarchen Maximos IV. Saigh gewählt und hat den Patriarchennamen *Maximos V.* angenommen.

³ Informations Catholiques Internationalis, Paris, 1. Juli 1966.

staunen und unseren Kummer hierüber oft und nachdrücklich den aufgeschlossenen Kreisen des Landes gegenüber zum Ausdruck.

Würden jedoch die derzeitigen Ereignisse zu einigen territorialen Änderungen führen, so könnte gerade die Präsenz einer zahlenmäßig stärkeren und weiterentwickelten christlichen Bevölkerung eine heilsame Herausforderung darstellen und den Staat ermahnen, seinen Horizont zu einem echten Universalismus und zu einer liberaleren Gesetzgebung auszuweiten.

Schlußfolgerung

Israel steht heute vor der schweren Aufgabe, zum Wohle aller Einwohner dieser Gebiete zu einem gerechten Frieden zu kommen. Diesen Frieden gab es seit zwanzig Jahren und noch länger nicht. Dieser Friede ist nur dann möglich, wenn Israelis und Araber die gegenseitigen Beschuldigungen – mögen sie gerechtfertigt sein oder nicht –, die durch die früheren oder kürzlichen Ereignisse ausgelöst wurden, überwinden, es vermeiden, sich in die Interessenskonflikte der Großmächte hineinziehen zu lassen und ihre Aufmerksamkeit auf die wirklichen Interessen dieses Gebietes konzentrieren und zusammenarbeiten, um ihnen zu dienen und sie zu fördern.

Der Heilige Stuhl und die traditionell christlichen Völker können wirksame Hilfe im Dienste eines solchen Friedens leisten.

Begegnen sie Israel mit Vertrauen und Verständnis, so können sie ihm helfen, seinen Grenznachbarn und den religiösen und ethnischen Minderheiten in seinem Innern gegenüber mit der Großherzigkeit zu handeln, die man von Israel erwartet und deren es fähig ist. Zugleich können sie den arabischen Ländern mit freundschaftlichen und verständnisvollen Hinweisen helfen, die Unfruchtbarkeit jeder negativen, auf dem Ressentiment beruhenden Haltung einzusehen und ihnen zu verstehen geben, daß sie gerade ihre wohlverstandenen Interessen bewegen müssen, die derzeitige Situation mutig hinzunehmen und im Wirken für eine friedliche und gerechte Zukunft und das Wohlergehen aller loyal mit Israel zusammenzuarbeiten.

Die ersten Nutznießer einer solchen Haltung sind zweifellos die Christen, die in Israel wohnen.

3 Jerusalem und die Heiligen Stätten in israelischen offiziellen Stellungnahmen, dem Statement des Rektors der Al-Azhar-Universität in Kairo, christlichen und anderen Äußerungen zur Lage

Über Jerusalem und die Heiligen Stätten bringen wir die Dokumente der israelischen Regierung nach dem Sechstagekrieg. Auf ein Kommuniqué vom 27. Juni mit dem Gesetz zum Schutz der Heiligen Stätten folgt die Ansprache des Religionsministers *Dr. Wahrhaftig* vom 27. Juni 1967 vor der Knesset anläßlich der Einbringung des Gesetzesentwurfs sowie die Ansprache des Ministerpräsidenten *Eshkol* zum Empfang der Häupter der religiösen Gemeinschaften vom 27. Juni 1967. Ferner bringen wir Äußerungen des israelischen Außenministers *Abba Eban* und seine Rede über Jerusalem vor der UNO-Vollversammlung vom 12. Juni 1967. Es folgen das Statement des Rektors

der Al-Azhar-Universität und evangelische Äußerungen. Wir geben diese Dokumente, die in diesem Zusammenhang in der deutschen Presse noch nicht erschienen sind, in Übersetzung wieder.

Über die Situation der Heiligen Stätten wie auch der christlichen Gemeinschaften in Jordanien vor dem Sechstagekrieg informiert ein aufschlußreicher Beitrag aus dem Londoner „Jewish Observer“.

Schließlich folgen Meldungen zu den im Gang befindlichen Bestrebungen einer Regelung hinsichtlich der Heiligen Stätten zwischen Israel und dem Heiligen Stuhl.

I Israelische Stellungnahmen

a) Jerusalem: *Kommuniqué der israelischen Regierung vom 27. Juli 1967*⁴

1. Seit Tausenden von Jahren ist Jerusalem für das jüdische Volk die Ewige Stadt, der Mittelpunkt für seinen

Glauben, für seine Tradition und seine Sehnsucht. Dies war nicht weniger wahr, als die Judenheit in ihrem eigenen Lande wohnte, wie auch in den Jahrhunderten der

⁴ Hrsg. vom Government Press Bureau, Jerusalem. Aus dem Englischen übersetzt.

Zerstreuung. Dreimal täglich durch die Jahrhunderte hindurch wandte sich der orthodoxe Jude, wo immer er war, im Gebet der Stadt Jerusalem zu, der Heiligen Stadt, deren Heiligkeit zuerst durch seine Tradition und seinen Glauben bestimmt war. „Vergaße ich dein, Jerusalem?“ wurde in der hebräischen Heiligen Schrift postuliert, nur, um als undenkbar zurückgewiesen zu werden.

2. Die Teilung Jerusalems in den vergangenen zwanzig Jahren war unnatürlich, zum Schaden für ihre Einwohner und zum Nachteil für ihre Entwicklung.

Diese Teilung war von Anfang an immer wieder durch Ausbruch von Feindseligkeiten gekennzeichnet, die im Mai 1948 durch das Bombardement der jüdischen Stadtteile durch die Geschütze der arabischen Legion begonnen haben. Die Verluste an Toten und Verwundeten beliefen sich auf viele Hunderte. Religiöse und andere Gebäude wurden beschädigt oder zerstört.

3. Diese Trennung der Stadt in zwei Teile, wobei der eine von dem anderen durch bewaffnete Posten, durch Minenfelder und Stacheldraht getrennt wurde, wurde allgemein und mit Recht als ein geschichtliches Übel angesehen, das Abhilfe erforderte.

Heute ist die Stadt Jerusalem eine Einheit und ungeteilt. Es ist undenkbar, daß sie wieder das wird, was sie war, eine gegen sich selbst geteilte Stadt.

4. Seit den dreißiger Jahren war der größere Teil der Bevölkerung Jerusalems immer jüdisch. Als die Kämpfe von 1948 beendet waren, blieb die Altstadt mit ihren Heiligtümern und geweihten Stätten in jordanischer Hand. Die jordanischen Autoritäten gingen systematisch vor und zerstörten jede jüdische Synagoge, einschließlich der tausend Jahre alten Hurva-Synagoge. Der Zutritt zu der Westmauer des Tempels, an der Juden seit undenklicher Zeit gebetet hatten, war ihnen verwehrt, trotz der besonderen Bestimmung des israelisch-jordanischen Waffenstillstandsabkommens. Der Friedhof am Ölberg, der seit Jahrhunderten die verehrungswürdigste Begräbnisstätte des jüdischen Volkes war, wurde entweiht und seine Grabsteine zerbrochen und verstreut.¹ Sogar den in Israel lebenden Moslems und Christen wurde – wiederum in Zuwiderhandlung des Waffenstillstandsabkommens – von der jordanischen Regierung gleicherweise der Zugang zu den Heiligen Stätten ihres Glaubens verwehrt.

5. Von dem Augenblick an, seitdem die israelische Regierung für die vereinigte Stadt verantwortlich wurde, war es ihr Anliegen, die Heiligen Stätten zu schützen und zu sichern, so daß jeder, der mit den drei großen monotheistischen Religionen Verbundenen in die Lage versetzt wird, dort in Freiheit beten zu können. Ihr Regierungskurs ist in dieser Beziehung klar und unzweideutig. Sie ist bereit, weiterzugehen, und aus Respekt für die Traditionen anderer wäre sie willens, mit den in Frage kommenden religiösen Vertretern die Modalitäten zu besprechen, durch die deren regelmäßige Interessen am besten gesichert werden könnten.

6. Vor zwanzig Jahren war Israel bereit, mit einem Vorschlag der Vereinten Nationen auf Internationalisierung der Stadt zu kooperieren. Die Undurchführbarkeit jenes Vorschlages wurde rasch offenbar. Nicht nur, daß nie ein Übereinkommen über die Form zustande kam – in der

die Internationalisierung durchgeführt werden sollte –, sondern die internationale Gemeinschaft verhielt sich auch völlig passiv, als der arabische Angriff 1948 auf die jüdische Bevölkerung von Jerusalem in Gang gesetzt wurde. Ohne die verzweifelten und schließlich erfolgreichen Anstrengungen der neugebildeten israelischen Armee, die sich einen Weg durch die belagerte Stadt bahnte, wären ihre jüdischen Bewohner, insoweit sie die Geschütze der arabischen Armeen überlebt hätten, wohl vor Hunger und Durst umgekommen. Es war eine traumatische Erfahrung, die das Volk Israel niemals vergessen wird. Nun, nachdem sich der Traum von Jahrhunderten erfüllt hat und eine vereinigte Stadt wieder ein Teil des neugeborenen Israel ist, ist jeder Vorschlag, der sie wieder von ihm trennen will, gänzlich unrealistisch und ungerechtfertigt. In diesem Zusammenhang ist noch zu sagen, daß andere Bemühungen zur Gründung international kontrollierter Gebietseinheiten sich ohne Ausnahme schließlich als erfolglos erwiesen haben. Diejenigen, die eine kurze Zeit bestanden, sind, ohne eine Spur zu hinterlassen, wieder verschwunden.

7. Das Vorgehen der israelischen Regierung als Wächter der Heiligen Stadt wurde von dem israelischen Außenminister in seinen Ansprachen an die Vollversammlung der Vereinten Nationen am 19. Juni 1967 feierlich bestätigt, als er sagte:

„Israel ist entschlossen, in Zusammenarbeit mit den großen Weltreligionen die Unverletzlichkeit und Heiligkeit aller geheiligten Stätten wirkungsvoll zu garantieren.“

Und am 21. Juni 1967:

„Unsere Politik ist die Erhaltung der Einheit Jerusalems, die Hebung seines moralischen und kulturellen Lebens, freier Zugang zu den Heiligen Stätten aller Religionen und eine vollkommene Achtung der religiösen Interessen.“

b) Zur Geschichte der Heiligen Stätten

1 Die christlichen Heiligen Stätten:

Die christlichen Heiligen Stätten waren – außer einer begrenzten Periode – fast dreizehn Jahrhunderte lang unter moslemischer Herrschaft. Fast während dieser ganzen Zeit war die Geschichte der Heiligen Stätten eine Geschichte offener Feindseligkeiten und oft Ursache internationalen Konflikts. Daraus resultierte das Bedürfnis nach einem Kompromiß zwischen den verschiedenen – sowohl religiösen wie nichtreligiösen – Faktoren, die um die örtliche Vorherrschaft kämpften. Das Resultat dieses Kompromisses war der sogenannte *Status quo*, der sowohl von den Kirchen wie auch von den an den Heiligen Stätten interessierten Großmächten angenommen wurde, die alle Rechte und Vorrechte der verschiedenen christlichen Bekenntnisse in bezug auf die Heiligen Stätten festlegten, so wie diese Rechte und Vorrechte sich im Laufe der Jahrhunderte entwickelt hatten.

In neuerer Zeit wird das von Sultan Abdul Mejid erlassene Edikt (Firman²) als die grundlegende Erklärung angesehen, die den *Status quo* von und in den christlichen Heiligen Stätten definiert (s. u. S. 51). Unter dem Vertrag von Paris (1855) unternahmen es die in den Krimkrieg verwickelten Mächte, den „*Status quo Ante Bellum*“ in den Heiligen Stätten in jeder Beziehung aufrechtzuerhal-

¹ Vgl. Desecration. Hrsg.: Ministry for Foreign Affairs, Information Division. Jerusalem, November 1967 (Englisch, französisch und spanisch).

² Das ist das Edikt eines orientalischen Herrschers.

ten. Zwei aufeinanderfolgende von Sultan Abdul Mejid 1868 und 1869 erlassene Firmans bestätigen den Status quo. Im Wiener Vertrag (1878), der den Russisch-Türkischen Krieg beendete, wurde spezifiziert, daß ohne Zustimmung der unterzeichneten Mächte an dem Status quo nichts geändert werden sollte.

Nach dem Ersten Weltkrieg, der die Heiligen Stätten unter die Kontrolle einer christlichen Macht brachte, wurde die Lage der Heiligen Stätten aufrechterhalten. In das Palästina-Mandat wurde eine Klausel eingefügt, die die Konstitution einer Kommission der Heiligen Stätten vorsah. Die Zusammensetzung der Kommission erwies sich jedoch unter den christlichen Mächten als ein Hindernis, und die Kommission kam niemals zustande (s. u. S. 51).

Die christlichen Heiligen Stätten, die durch den Status quo und seine allgemeinen Grundsätze berührt wurden, sind:

1. Das Heilige Grab mit allem, was dazu gehört. 2. Das Deir al Sultan.¹ 3. Die Himmelfahrtsstätte. 4. Das Grab der Jungfrau Maria. 5. Die Geburtskirche. 6. Die Milchgrotte und das Hirtenfeld bei Bethlehem unterstehen im allgemeinen auch dem Status quo.

2 Die moslemischen Heiligen Stätten:

Die moslemischen Heiligen Stätten waren seit Ende der Kreuzzüge unter der Kontrolle der moslemischen Mächte, und ohne widerstreitende Riten gab ihre Lage zu keinen besonderen Schwierigkeiten oder Konflikten Anlaß. Es ist jedoch zu bemerken, daß israelische Moslems durch die jordanischen Autoritäten von ihren Heiligen Stätten ausgeschlossen waren.

3 Die jüdischen Heiligen Stätten:

Die heiligste aller jüdischen Heiligen Stätten, die Kotel ma'aravi (die Westmauer oder „Klagemauer“) liegt in der Altstadt. Von jeher, seit Zerstörung des Tempels durch die Römer im Jahre 70, hatten Juden im allgemeinen Zutritt zu dieser allerheiligsten Stätte. Jedoch seit 1948 gaben die jordanischen Autoritäten den Juden (und nicht nur den Juden israelischer Nationalität) keine Erlaubnis zum Besuch ihrer Heiligen Stätten. Dies war eine offenkundige Verletzung der Waffenstillstandsbestimmungen, die „freien Zutritt zu den Heiligen Stätten und kulturellen Einrichtungen und die Benutzung des Friedhofes am Ölberg“ zusicherten. Überdies wurden – in der Zeit unter jordanischer Herrschaft – Gebetsstätten (z. B. alle 36 Synagogen – bis auf eine – in dem jüdischen Stadtteil der Altstadt) und der alte jüdische Friedhof am Ölberg zerstört oder erlitten beträchtlichen Schaden sowie absichtliche Entweihung [s. o. S. 42 Anm. 1].

Der israelische Außenminister bestätigte das Vorgehen der israelischen Regierung in seiner Ansprache formell vor der Vollversammlung der Vereinten Nationen am 19. Juni 1967, als er sagte:

„Israel ist entschlossen, in Zusammenarbeit mit den großen Weltreligionen die Unverletzlichkeit und Heiligkeit aller Heiligen Stätten wirkungsvoll zu garantieren“ (s. o. S. 33).

Dieses Vorgehen hat jetzt in dem „Gesetz zum Schutz der Heiligen Stätten, 5727 – 1967“ seinen gesetzlichen Ausdruck gefunden. Der Text ist, wie folgt, beigefügt.

¹ Deir al Sultan ist ein Kloster, das sich auf dem Dach der Grabeskirche über der Kapelle der Hl. Helena befindet.

c) Das Gesetz zum Schutz der Heiligen Stätten 1967²

(Von der Knesset angenommen am 27. Juni³)

1. Die Heiligen Stätten sollen vor Schändung und anderen Gewalthandlungen sowie vor allem, was den freien Zugang der Mitglieder verschiedener Religionen zu den Orten, die ihnen oder ihrem Empfinden heilig sind, gefährdet, geschützt werden.
2. a) Wer diese Stätten entheiligt oder in irgendeiner Weise verletzt, wird mit Gefängnis bis zu 7 Jahren bestraft.
b) Jede Person, die irgend etwas tut, was den freien Zugang zu einer Heiligen Stätte beeinträchtigen oder die Gefühle von irgend jemanden verletzen könnte, dem diese Stätte heilig ist, wird mit Gefängnis bis zu 5 Jahren bestraft.
3. Dieses Gesetz soll jedem anderen Gesetz beigefügt werden und nicht von der Regel abgehen.
4. Der Minister für religiöse Angelegenheiten wird mit der Durchführung dieses Gesetzes beauftragt, und nach Beratung mit oder auf Vorschlag von Vertretern der betroffenen Religionen und mit Zustimmung des Justizministers kann er Anordnungen in bezug auf jede Sache geben, die sich auf solche Durchführung bezieht.
5. Dieses Gesetz tritt in Kraft mit dem Datum seiner Annahme durch die Knesset.

d) Ansprache des Ministers für religiöse Angelegenheiten vom 27. Juli 1967 vor der Knesset über das Gesetz zum Schutz der Heiligen Stätten 1967⁴

Diese besondere Gesetzgebung wurde in allen ihren drei Lesungen im israelischen Parlament am 27. Juni 1967 angenommen und trat sofort in Wirkung. Bei der Einbringung des Entwurfs sagte Dr. Wahrhaftig: »„Das Land Israel ist das Heilige Land, ein Land, in dem Stätten sind, die von allen monotheistischen Religionen der Welt verehrt werden. So gibt es in diesem Lande unserer Väter manchen Schrein, der dem Judentum heilig ist; in der Tat ist der Judenheit das ganze Land heilig. Aber für die Judenheit im besonderen gibt es Stätten von unvergleichlicher Heiligkeit. Zehn Heiligtümer, sagt die Mischna, stiegen auf das Land Israel nieder, und Jerusalem ist durch acht solcher Stätten ausgezeichnet. Im Mittelpunkt von Jerusalem ist die Westmauer, und wie unsere Weisen sagen, hat die göttliche Gegenwart diese Mauer nie verlassen. Wie es im Hohelied geschrieben steht: Siehe, Er steht hinter unserer Mauer.“

Im Lande Israel sind Stätten, die der Christenheit nicht weniger heilig sind und auch den Kirchen der Christenheit. Und Stätten heilig dem Islam. Mit den Worten des Propheten Micha: „Mögen denn alle Völker noch gehen jeder im Namen seines Gottes, wir aber gehen in Seinem, unseres Gottes Namen auf Weltzeit und Ewigkeit!“ [Micha 4, 5].

² In: Christian News from Israel (XVIII/1-2), Juli 1967, p. 19 sq.

³ Jedioth Chadashot vom 30. 6. 1967: Zusätzlich zu dem von der Knesset erlassenen Gesetz zum Schutze der Heiligen Stätten werden die Beratungen mit den Vertretern der Religionsgemeinschaften im Lande und in der Welt fortgesetzt, um den religiös-universalen Charakter der Heiligen Stätten sicherzustellen.

⁴ In: „Christian News from Israel“ a. O. p. 18 sq.

Achtung vor den Heiligen Stätten und ihr Schutz sind Eigenschaften jeder zivilisierten Nation. Achtung vor den Heiligen Stätten und ihr Schutz ist vorbildliche und leuchtende Tradition des jüdischen Volkes und des Staates Israel. Es gibt einen Satz im Leviticus, der sagt, „... daß er nicht zu jeder Zeit an den heiligen Ort kommt...“ Oberrabbiner Abraham Isaac Kook, gesegneten Andenkens, hat dies so interpretiert: „Wir werden die Haltung der Ehrerbietigkeit und des Respekts ganz zum Ausdruck bringen, indem wir uns in Abstand halten und auf die Nähe verzichten...“, so daß wir uns einer Heiligen Stätte gegenüber nicht unheilig verhalten, unsere Weisen haben uns davon zurückgehalten, daß wir uns ihr nähern, und seht, wir stehen voller Ehrfurcht weit entfernt und erwarten die Gnade des Allmächtigen. Wer wird unsere Tage voller Erbarmen wiederherstellen und uns mit dem Licht einer vollen Erlösung erleuchten und uns den Segen der vollkommenen Reinigung gewähren?“

Wenn wir die richtige Lehre lernen sollen und den richtigen Schluß aus diesen Worten ziehen, so ist es unsere Pflicht, unsere Öffentlichkeit und uns selbst zu erziehen, daß wir Achtung empfinden und zeigen und voller Ehrfurcht von der jede Heilige Stätte umgebenden Heiligkeit entfernt stehen.

In den 19 Jahren seiner Erneuerung hat der Staat Israel bewiesen, daß er die Heiligen Stätten aller Gläubigen achtet und um ihre Wohlfahrt und ihren Frieden aufs äußerste bemüht ist. Gerade vor vierzehn Tagen hat der Ministerpräsident auf einer Versammlung mit den Häuptern aller Glaubensgemeinschaften angekündigt, daß der Staat die Art und Weise des Schutzes der Heiligen Stätten aufrechterhalten werde und zu vervollkommen sucht. Mit Bezug darauf gründet sich die Verfahrensweise des Staates auf drei Grundsätze: Erstens wird der vollkommenste Schutz vor Entweihung den Heiligen Stätten ohne Ausnahme garantiert, und keine Beleidigung der Gefühle der Andächtigen wird geduldet werden. Zweitens wird der freie Zugang zu allen Heiligen Stätten den Anhängern jeder Glaubensgemeinschaft zugesichert: „Wie geschrieben steht, ist die Erde und ihre Fülle des Herrn“, und es darf keine Grenze oder Barrieren geben, um jemanden an der ungestörten Ausübung seiner religiösen Andachten und Vorschriften zu hindern. Drittens wird die innere Verwaltung jeder Heiligen Stätte in den Händen der verantwortlichen Autorität der Glaubensgemeinschaft liegen, für die sie heilig ist.

Mit der Annahme dieses Gesetzes werden sich die Worte des Propheten Isaias wirklich erfüllen:

„... die an meinem Bund Festhaltenden, sie lasse ich kommen zum Berg meines Heiligtums, sie heiße ich sich freuen in meinem Haus des Gebets, ihre Darhörungen und ihre Schlachtmahle seien zu Begnadung auf meiner Schlachtstatt: denn mein Haus, das Haus des Gebets, wird es gerufen werden bei allen Völkern.“¹

e) Der Ministerpräsident empfängt die Häupter der religiösen Gemeinschaften in Jerusalem

Am 27. Juni hieß der Ministerpräsident Levi Eshkol 41 an führender Stelle für die Religionsgemeinschaften stehende Persönlichkeiten in seinem Jerusalemer Amts-

sitz willkommen, unter ihnen die beiden Oberrabbiner Israels, den griechisch-orthodoxen, den lateinischen und armenischen Patriarchen und den Groß-Mufti von Jerusalem. Er hielt ihnen die folgende Ansprache:

Ich begrüße Sie herzlich, Häupter und Vertreter der religiösen Gemeinschaften des Landes, hier in Jerusalem, der Hauptstadt Israels.

Es freut mich, Ihnen mitteilen zu können, daß die Heiligen Stätten in Jerusalem jetzt allen offenstehen, die dort beten möchten – den Mitgliedern aller Glaubensgemeinschaften, ohne jegliche Diskriminierung. Die Regierung von Israel hat es sich zum vornehmsten Grundsatz ihrer Verfahrensweise gemacht, die Heiligen Stätten zu schützen, ihren religiösen und universalen Charakter zu sichern und freien Zugang zu garantieren. Durch regelmäßige Beratungen mit Ihnen, Häupter der Gemeinschaften und mit den von Ihnen Bestimmten, werden wir dieses Verfahren auf der geeigneten Ebene zu diesem Zweck fortsetzen und darauf achten, daß es auf das allergenaueste ausgeführt wird. Ich hoffe, daß Sie in diesen Beratungen so frei sein werden, Ihre Vorschläge vorzubringen, da die von mir erwähnten Ziele gewiß auch Ziele sind, die wir gemeinsam teilen. Jeder derartige Vorschlag wird seine volle und verständnisvolle Beachtung finden.

Es ist unsere Absicht, die innere Verwaltung und die Anordnungen für die Heiligen Stätten den geistlichen Führern der Gemeinschaften anzuvertrauen, denen sie jeweils angehören: die Aufgabe der Durchführung des erforderlichen Verfahrens liegt in der Hand des Ministers für religiöse Angelegenheiten. Aus den Schrecken eines Krieges, der in aller Offenheit unternommen wurde, um den Staat Israel auszulöschen, ist eine Situation hervorgegangen, die voller Hoffnung ist und von fast unbegrenzten Möglichkeiten für die Völker unseres Gebietes – vorausgesetzt, daß der Wille auf allen Seiten besteht, den Haß der Vergangenheit über Bord zu werfen und gemeinsam zu beginnen, eine bessere Zukunft zu bauen.

Die uns so gegebene, von Gott gesandte Gelegenheit darf nicht verspielt werden. Viele von uns in den verschiedenen Lebenslagen werden sich aufgerufen fühlen, das Ihre zur Erreichung jener Harmonie und Bruderschaft zu tun, die für eine friedliche Regelung der israelisch-arabischen Schwierigkeiten so wesentlich sind.

Gewiß ist der Wunsch nach Frieden und einem besseren Leben für die Menschheit dem Geist aller großen hier vertretenen Religionen gemeinsam.

Seine Seligkeit, *Benedictos*, der griechisch-orthodoxe Patriarch, antwortete wie folgt:

„Wir haben mit Freude von dem freien Zugang zu allen Heiligen Stätten gehört, und wir wissen Ihre gütigen Worte tief zu würdigen. Ich glaube, daß ich für alle meine Brüder und die, die wie ich die gleiche Aufgabe an leitender Stelle haben, heute abend hier spreche, wenn ich sage, daß wir mit dem Verhalten der israelischen Armee zufrieden waren. Alle ihre Leute haben uns Freundlichkeit und die Bereitschaft erwiesen, uns hilfreich zu sein. Jeder hat den Heiligen Stätten und Kirchen Respekt erwiesen. Als geistliche Leiter von Religionsgemeinschaften ist es unsere Pflicht, Gott den Allmächtigen anzuflehen, uns Frieden, Gerechtigkeit und Freiheit des Gottesdienstes zu gewähren... Wir sind glücklich und dankbar, daß die israelische Armee die Heilige Stadt respektiert hat, unsere Klöster, Kirchen und unsere religiösen Einrichtungen.

¹ Is. 56, 7. Übersetzung nach: Bücher der Kündigung. Verdeutscht von Martin Buber in Gemeinschaft mit Franz Rosenzweig. Köln 1958. S. 176 f.

Lassen Sie uns hoffen und beten, daß Gott uns seinen Frieden schenken wird und uns allen den guten Willen.“ Der Mufti von Jerusalem, Sheikh Sa' ad-E-Din el-Alami, der arabisch sprach, dankte dem Ministerpräsidenten und bat, daß die Gebetszeiten für die moslemischen Gläubigen in der El-Aksa-Moschee auf alle Wochentage ausgedehnt werden. Der Ministerpräsident versprach, die Bitte schnellstens zu behandeln.

Oberrabbiner *Unterman* betonte, daß Jerusalem seit Jahrhunderten bekannt sei als „Die Stadt des Friedens“ und zitierte aus dem Psalm 122:

„Jerusalem, erbaut als eine Stadt, die in sich verfügt ist, da hinauf dort die Stämme ziehen, die Stämme des Herrn.“¹

Er sprach die zuversichtliche Hoffnung aus, „daß Jerusalem nicht nur die Hauptstadt Israels bleiben würde, sondern auch ein Mittelpunkt der Welt für Bruderschaft und inner-religiösen Frieden werden möge. Die Prophezeiung wird sich zuerst in Jerusalem erfüllen, daß „nicht hebt mehr Stamm gegen Stamm das Schwert, nicht lernen sie fürder den Krieg“², sagte er. „Laßt uns nun alle in Eintracht, Frieden und gegenseitigem Verständnis leben, so daß wir helfen mögen, die Erlösung herbeizuführen, auf die alle warten.“

Der Minister für religiöse Angelegenheiten versicherte die religiösen Führer, daß er ihnen voll und ganz und jederzeit für irgendwelche Anregungen und Wünsche für weitere Verbesserungen von religiösen Vorgängen und Gebäuden in Jerusalem zur Verfügung stehen würde. Die Liste der führenden religiösen Würdenträger, die der Versammlung bei dem Ministerpräsidenten beiwohnten:

Seine Seligkeit Benedictos	– Griechisch-orthodoxer Patriarch
Exzellenz Augustin Sepinsky	– Apostolischer Delegat für das Heilige Land
Seine Seligkeit Alberto Gori	– Lateinischer Patriarch
Exzellenz Yeghis Derderian	– Armenischer Patriarch
S. Paternität Lino Capiello	– Franziskanischer Kustos vom Heiligen Land
Exzellenz Basilius	– Koptischer Erzbischof
Exzellenz Hilarion Capudji	– Griechisch-katholischer Erzbischof
Exzellenz Luca Shaja	– Syrisch-orthodoxer Erzbischof
Exzellenz Najib Cuba'-in	– Anglikanischer episkopalischer (arabischer) Bischof
Exzellenz Joseph	– Äthiopischer Bischof
Pfarrer Hans Georg Köhler	– Lutherischer Propst
Sheikh Hilmi El-Muhtasib	– Mitglied des Sharia, des Hohen Gerichtshofes
Sheikh Sa' ad-E-Din el-Alami	– Mufti von Alt-Jerusalem
Sheikh Said Sabri	– Kadi von Alt-Jerusalem
Herr Hassan Tahbub	– Direktor von Awqaf
Sheikh Mustafa El-Ansari	– Kustode der El-Aksa-Moschee

¹ In: Neues Psalmenbuch, 1. Folge. Übersetzung von Arnold Maria Goldberg. Hrsg. von Helmut Hücke, Erhard Quack, Karlheinz Schmidt-hüs, Christophorus Verlag Herder 1966, S. 62 f. (Ps. 121 [122]).

² Is. 2, 4. a. O. S. 13.

f) Antwort des israelischen Außenministers Abba Eban auf den Brief des UNO-Generalsekretärs U Thant vom 5. Juli 1967 zum „Problem Jerusalem“³

... Die israelische Regierung nimmt die Gelegenheit der Beantwortung Ihres Schreibens wahr, um die letzten Entwicklungen in der Stadt zusammenzufassen.

In Folge der Aggression von 1948 stand der Teil Jerusalems, in dem die Heiligen Stätten liegen, während 19 Jahren unter einer Regierung, die sich geweigert hat, auf religiöse Belange in irgendeiner Weise Rücksicht zu nehmen... Die jordanische Regierung gab dem politischen Sonderausschuß bei der 4. und 5. Sitzung der Vollversammlung am 6. Dezember 1949 und am 11. Dezember 1950 bekannt, daß sie nicht bereit sei, irgendwelchen Sonderregelungen bezüglich der Heiligen Stätten zuzustimmen. Zu dieser Haltung nahm der damalige Präsident des Sicherheitsrats, Roger Garreau, in seinem Bericht vor der Vollversammlung am 4. April 1950 Stellung:

„... Mit größtem Bedauern muß ich feststellen, daß bis zum gestrigen Tag, dem letzten meiner Amtszeit als Präsident des Sicherheitsrats, die königliche Hashemitenregierung in Jordanien es nicht für nötig gehalten hat, ihr Schweigen zu brechen... Die israelische Regierung bewies ihre Bereitschaft zur Verständigung, indem sie dem Sicherheitsrat neue und annehmbare Vorschläge unterbreitete, die einen beachtenswerten Fortschritt für eine Regelung hinsichtlich der Frage der Heiligen Stätten in Jerusalem bedeuten könnten...“

Am 5. Juni 1967 setzten jordanische Truppen zu einem grundlosen und grausamen Angriff auf den Teil Jerusalems, der außerhalb der Mauer liegt, an. Dieser Angriff wurde ausgeführt ungeachtet Israels Appellen an Jordanien, von Feindseligkeiten abzusehen.^{4 5} Viele Bürger Jerusalems wurden getötet, Hunderte verletzt.

Das Geschützfeuer richtete sich gegen Synagogen, die heilige Grabeskirche, Krankenhäuser, religiöse und staatliche Schulen, auf die Hebräische Universität und das Israel-Museum. Insbesondere wurden Behörden und Wohnzentren beschossen aus Stellungen in oder nahe bei den Heiligen Stätten selbst, die sich dadurch in militärische Stützpunkte zur Beschießung Jerusalems verwandelten. Seit dem 7. Juni herrschen in der ganzen Stadt Frieden und Einheit. Die Heiligen Stätten aller Religionen sind für alle die geöffnet, die sie in Ehren halten.

*

³ Israel Bulletin 2'17, Bad Godesberg, 27. 7. 1967.

⁴ Botschaft Premierminister Eshkols an König Hussein von Jordanien am Morgen des 5. Juni

„Wir werden keinerlei Aktion gegen Jordanien ergreifen. Wenn aber Jordanien die Feindseligkeiten eröffnet, werden wir mit allen uns zur Verfügung stehenden Mitteln antworten, und auf Jordanien wird die volle Verantwortung für alle sich daraus ergebenden Konsequenzen liegen.“

⁵ Radio Amman am 5. Juni: Der Premierminister von Jordanien

„... Dies ist die größte Stunde unserer Geschichte. Wir führen einen Krieg um Heldentum und Ehre. Mit allen Waffen unseres Volkes gegen den gemeinsamen Feind. Lange haben wir auf diesen Krieg gewartet, der unsere Schande auslöschen wird.“

Die Resolution, die am 4. Juli von Pakistan abgegeben und am 5. Juli verlesen wurde, befaßt sich mit den Maßnahmen, die von der israelischen Regierung am 27. Juni 1967 ergriffen worden waren. Der Begriff „Annektion“, der von den Unterzeichnern der Resolution gebraucht wurde, ist nicht gerechtfertigt. Die Schritte wurden unternommen allein zum Zwecke verwaltungsmäßiger Integration der Altstadt Jerusalems, und sie haben die rechtliche Grundlage zum Schutz der Heiligen Stätten in Jerusalem geschaffen. Ich werde im Folgenden den Charakter und den Erfolg dieser Maßnahmen kurz erläutern . . . (s. o. S. 43 Gesetz zum Schutz der Heiligen Stätten).

g) Die Vereinigung der Stadt Jerusalem

Am 28. Juni übergab der Innenminister, Herr Moshe Shapiro, dem Oberbürgermeister von Jerusalem, *Teddy Kollek*, eine Verwaltungsverordnung, die die Grenzen Jerusalems erweiterte, so daß die Altstadt einbezogen wurde. Nach dem Verzeichnis der Verordnung werden sich die östlichen Grenzen der Stadt bis zu einer Linie ausdehnen, die den Mt. Skopus einschließt, den Ölberg und das Dorf Abu Adudis, im Südosten von Jerusalem; im Süden bis zu 500 Meter von Bethlehem entfernt, ohne Einschluß von Rachels Grab; und im Norden bis zu einer Linie, die den Flugplatz von Atarot (Kalandia) einschließt. Die beiden Stadtverwaltungen werden zusammengeschlossen.¹

Am 29. Juni, um 12 Uhr mittags, fiel die Grenze zwischen dem Alten und dem Neuen Jerusalem. Der Zutritt zu allen Teilen der wiedervereinigten Stadt stand allen offen, und Tausende von Bewohnern jeder Seite – Juden, Moslems und Christen, Laien und Geistliche – bewegten sich wieder einmal überall in Freiheit.

„Jedioth Chadashot“ vom 30. 6. 1967 berichtet darüber: (Jerusalem SBC) – Drei Wochen und einen Tag nach der Befreiung der Jerusalemer Altstadt fielen gestern (29. 6.) mittag, 12 Uhr, die letzten Barrieren zwischen beiden Teilen der Stadt, und ein ungeheurer Strom von israelischen Besuchern ergoß sich in die Altstadt und umgekehrt von Arabern in die Neustadt.

Schon vor 12 Uhr mittags bildeten sich an den Übergängen lange Warteschlangen, und einzelnen gelang es schon vor der Mittagsstunde, die bisherigen Grenzen zu überschreiten. In der Neustadt zogen Gruppen von Arabern wie Touristen durch die Straßen, erkundigten sich nach alten Nachbarn und Bekannten und nahmen in den Stadtteilen Katamon, Bakaa usw. ihre alten Häuser in Augenschein.²

¹ Die Vereinigung der Hauptstadt des Staates Israel mit der Altstadt von Jerusalem wurde am 27. Juni 1967 durch rasche und fast einmütige legislative Arbeit der Knesset vorbereitet und formell untermauert. Die Regierung erhielt vom Parlament die allgemein gehaltene Ermächtigung, den Teil Jerusalems, der bisher nicht zum Wirkungsbereich der (israelischen) Stadtgemeinde Jerusalems gehörte, auf dem Verordnungswege mit dieser zu verbinden. – Die Gesetzesvorschläge wurden mit großer Mehrheit angenommen. (Aus: „Jedioth Chadashot“, 28. 6. 1967.)

² Die israelischen Hausfrauen luden die arabischen Hauseigentümer zum Kaffee ein und informierten sie, wo sie die durch die Jahre hindurch deponierten Mieten in Empfang nehmen konnten. Diese waren im Laufe der Jahre bezahlt worden bei dem „Custodian of Abandoned Property“, der sie als Treuhänder für die in der Altstadt oder im übrigen Jordanien so lange abgeschnittenen Hauseigentümer treuhänderisch verwaltet hatte.

In den Restaurants und Cafés sah man viele arabische Gäste. Vor der Hauptpost hatte ein fliegender Händler mit arabischen Süßigkeiten seinen Stand errichtet. In den Basarstraßen der Altstadt drängten sich Zehntausende, die Geschäfte wurden zum Teil direkt ausverkauft . . .

In der Neustadt bemerkte man zahlreiche Autos mit arabischen Nummernschildern. In der Altstadt konnten Autos wegen der engen Straßen nicht verkehren, so daß sich lange Schlangen an den Übergängen bildeten. Die arabische Bevölkerung zeigte sich außerordentlich freundlich.

Zahlreiche Autos mit Bewohnern der Jerusalemer Altstadt fuhren auch nach Ramle, Jaffa, Taibe und in andere israelische Städte auf Verwandtenbesuch.

Der Sprecher der Jerusalemer Stadtverwaltung gab bekannt, daß man unverzüglich an den Austausch der Straßenschilder herantreten wird, um die Straßennamen auch in arabischer Sprache zu beschriften.

b) Über 15 000 Moslems versammelten sich am 30. Juni 1967 in Jerusalem zu den Freitags-Gottesdiensten

Am 30. Juni, am zweiten Freitag nach Wiederaufnahme der Gottesdienste, versammelten sich über fünfzehntausend Moslems aus Israel und vom Westufer zum Gebet auf den Plätzen der El-Aksa-Moschee und des Felsendoms in Jerusalem.

Unter den Gläubigen in der El-Aksa-Moschee waren der Iman Abdul Karim Ghazali, der Sekretär des Kongresses aller Moslems von Sierra Leone, *Scheik Kamoligaya von Uganda* und Pilger aus Dahomey.

Bei dieser Gelegenheit konnten Tausende israelischer Moslems ihre Verwandten vom Westufer treffen, nach neunzehn Jahren der Trennung.³

i) Israelische Christen am 25. Juni 1967 erstmals wieder am Heiligen Grab

Tausende von Christen aus Israel und aus Westjordanien drängten sich am 25. Juni 1967 zu den Sonntagsgottesdiensten in die in der Altstadt gelegene Grabeskirche. Griechisch-orthodoxe, lateinische, armenische, koptische und syrisch-orthodoxe Bischöfe zelebrierten, jeder – gemäß dem Status quo – an seinem Altar. Unter den Besuchern waren Mütter mit Babys auf dem Arm, die sie in der Heiligen Stadt taufen lassen wollten.

Neunzehn Jahre lang hatten israelische Christen unter der jordanischen Jurisdiktion das Mandelbaumtor nur zweimal im Jahr durchqueren können, um den Gottesdiensten zu Weihnachten und zu Ostern beizuwohnen und auch dann nur in ganz beschränkter Zahl.⁴

³ In: „Christian News from Israel“ a. O. p. 20/21.

⁴ Nach: Israel-Bulletin (2/16), Bad Godesberg, 12. 6. 1967.

k) Abba Eban: Jerusalems Einheit und die Welt

Aus der Erklärung des israelischen Außenministers in der UNO-Vollversammlung vom 12. Juli 1967

Unter Vorlage des vollen Original-Textes in französischer Sprache bringen wir den in der deutschen Übersetzung leicht gekürzten Text aus dem „Israelitischen Wochenblatt“ (67/30), Zürich, vom 28. Juli 1967 unter der dort veröffentlichten Überschrift.

Erstmals besteht nun eine greifbare Aussicht, daß bei den Heiligen Stätten, welche Jerusalem seine universelle Bedeutung verleihen, der Anspruch auf ausschließende und einseitige Kontrolle durch eine ausgehandelte Vereinbarung ersetzt werden kann, welche den universellen Charakter der Heiligen Stätten sichern wird. Zum ersten Mal zeichnet sich eine solche Möglichkeit ab. Niemals seit Menschengedenken wurden irgendwelche Maßnahmen von seiten irgendeiner Regierung in dieser Gegend eingeleitet, welche die Heiligen Stätten ihrer alleinigen und einseitigen Kontrolle entziehen würden. Und daher ist die Erklärung von größter Bedeutung, nicht nur in der Geschichte unserer Religion, sondern in der Geschichte der Menschheit, und diese Auffassung ist im Brief der israelischen Regierung ausdrücklich festgehalten – nicht als ein abstraktes Prinzip und nicht als Punkt in einer polemischen Auseinandersetzung. Die Erklärung muß gelesen werden vor dem Hintergrund eines aufbauenden und ins einzelne gehenden Dialoges, welcher jetzt mit denjenigen eingeleitet wird, welche am engsten und am aufrichtigsten betroffen sind – betroffen nicht von unfruchtbaren politischen Auseinandersetzungen, sondern durch die höheren universellen und geistigen Interessen der Menschheit. Es ist eine Tatsache, daß erstmals seit zwanzig Jahren jeder Christ, jeder Moslem und jeder Jude aus jedem Lande der Welt Zutritt zu den Heiligen Stätten seines Glaubens erhalten kann. So war die Lage keineswegs in den vergangenen zwanzig Jahren, als der älteste der heiligen Orte Jerusalems dem jüdischen Zutritt versperrt war und ebenso dem Zutritt von Moslems und Christen aus Israel.

Aber neben den Maßnahmen, welche sie im Rahmen ihrer eigenen Verantwortung zur Sicherung und Unversehrtheit der Heiligen Stätten und für den freien Zutritt zu diesen ergriffen hat, ist meine Regierung in Diskussionen eingetreten, um die allgemeine Verantwortlichkeit in Verbindung mit den Heiligen Stätten zu formulieren. Diese Diskussionen haben alle religiösen Interessen in der Welt einbezogen oder werden sie einbeziehen, welche Jerusalem seine besondere Stellung verleihen. Einige Aspekte dieses Dialoges sind bereits veröffentlicht worden. So zum Beispiel eine gemeinsame Erklärung über Gespräche zwischen dem israelischen Ministerpräsidenten und dem vatikanischen Unterstaatssekretär für besondere Angelegenheiten, eine Erklärung, welche nicht nur die Herzlichkeit und das gegenseitige Verständnis festhält, von welchem dieser Kontakt getragen war, sondern auch „die Diskussion verschiedener möglicher Formulierungen im Hinblick auf eine befriedigende Lösung der wichtigen Frage der Heiligen Stätten“ [s. u. S. 52]. In diesem Kommuniqué wird auch festgestellt, daß „die Gespräche fortgesetzt werden“. Und andere Gespräche in gleichem Sinn werden mit Vertretern anderer großer Weltreligionen geführt werden. Es ist das Ziel unserer Politik, daß nicht nur die christlichen und die jüdischen Heiligen Stätten, sondern auch die El-Aksa-Moschee in die Anwendung jener Formel einbezogen wird, welche ich hier definiert habe, nämlich, daß alle

Heiligen Stätten aller Religionen unter die Verantwortlichkeit jener religiösen Interessen gestellt werden sollen, für die sie heilig sind.

Gespräche aller Religionen

Jeder, der mit historischer Vorstellungskraft begabt ist, sollte die Wichtigkeit dieses ersten tatsächlichen Versuches zur Lösung eines Problems erkennen, das, trotz mancher Resolutionen und Erklärungen, während zwei Jahrzehnten in Immobilismus gehalten worden ist. Wir finden daher ein Element der Erneuerung in der Aussicht, welche sich heute öffnet. Ich habe gesagt, daß das nun eingeleitete Gespräch alle Religionen einschließt oder einschließen wird, die Heilige Stätten in Jerusalem haben. Wenn dieses Unternehmen erfolgreich sein wird, so würde dem internationalen Leben eine neue Dimension beigelegt werden, und der Beweggrund, welcher die Vereinten Nationen dazu geführt hat, ihr besonderes Interesse an Jerusalem zu zeigen, würde erstmals eine tatsächliche Befriedigung finden.

Und während nun all dies im Gange ist, zusammen mit einem neuen Impuls von Brüderlichkeit und Nachbarschaft und Zwiegespräch zwischen den Bürgern Jerusalems, tritt der pakistanische Vertreter auf die Szene mit einer Formel, welche geeignet ist, jede Aussicht zu verunmöglichen oder doch zu behindern, daß Jerusalem in Einheit, Frieden und geistiger Erhabenheit gedeihe. Dies ist ein *parteiischer* Resolutionsentwurf, der durch die politischen Interessen der Araber inspiriert ist. Ursprünglich wurde er am 4. Juli vorgelegt, ohne jede Analyse oder Kritik seines Textes, inmitten der Beanspruchung der Vollversammlung durch andere Gegenstände. Der Entwurf sprach von Maßnahmen zur Nichtigkeiserklärung, ohne auch nur den geringsten Versuch zur Darlegung oder zur Definition, was solche Maßnahmen sein sollten. Die Maßnahmen betreffen aber *eine* Sache und eine Sache *allein*, nämlich: daß Jerusalems Bürger in Frieden zusammenleben sollten, anstatt eines Lebens in der Trennung und Feindseligkeit, und daß Juden und Araber in täglicher Verbindung und in täglichem Zwiegespräch leben sollten, anstatt des Gegenüberstehens an Stacheldraht und Minenfeldern.

Daher sollten die Vereinten Nationen, so scheint es mir, reiflich und gründlich erwägen, bevor der Eindruck erweckt werden könnte, als bevorzugten sie die alte Trennung und Feindseligkeit gegenüber der neuen Einheit im Frieden. Es wäre falsch, die Fortführung des Dialogs mit den universellen religiösen Interessen zu behindern, eines Dialogs, welcher sehr wohl eine einverständliche Grundlage für den Ausdruck eines universellen Belanges sein könnte.

Der Vertreter, welcher diese Debatte eröffnet hat, hat seine „Bestürzung“ zum Ausdruck gebracht. Bedauerlicherweise wird in diesem wie in so manchen anderen Fällen ein „Bestürztsein“ willkürlich ausgedrückt. Ich habe den Ausdruck der Bestürzung von seiten des Vertreters von Pakistan nicht gehört, als im Mai 1947 jordanische Kanonen Tod und Verderben auf die Straßen Jerusalems niederregnen ließen. Ich habe keinen Ausdruck der Bestürzung vernommen, als die Stadt im Jahre 1948 bis an die Schwelle des Verhungerns und Verdurstens be-

lagert wurde. Ich habe nichts dergleichen gehört, als Jordanien, unter Mißachtung einer ausdrücklichen Resolution des Sicherheitsrates, welche den jordanischen Streitkräften den Zutritt nach Jerusalem völlig verwehrt hatte, die Stadt militärisch besetzte und sie im Jahre 1950 nach der Unterzeichnung des israelisch-jordanischen Waffenstillstandsabkommens auf Grund einer einseitigen Maßnahme annektierte.

Ich hörte nichts von einer solchen Bestürzung, als Jordanien sich weigerte, irgendwelche besonderen internationalen Interessen an den Heiligen Stätten anzuerkennen, als Jordanien durch den Präsidenten des Treuhandschaftsrates für seine Weigerung kritisiert wurde, Vorschläge betreffend die internationalen Interessen an den Heiligen Stätten zu unterbreiten. Ich hörte nicht *einen* Aufschrei der Bestürzung aus der ganzen Welt, als Jordanien in einer Orgie des Hasses alte Synagogen der Altstadt zerstörte.¹ Kein Organ der Vereinten Nationen drückte irgendwelche Bestürzung aus, als Jordanien während zwanzig Jahren jeden Zutritt zu der ältesten und am meisten verehrten Heiligen Stätte verweigerte, der Westmauer; und kein Aufschrei der Bestürzung war vernehmbar, als die Grabsteine vom Ölberg zur Errichtung von Mauern verwendet wurden, was ich vor nur einigen Tagen mit eigenen Augen feststellen konnte. Denn mit eigenen Augen – und dies unterscheidet mich vielleicht von meinen anderen Kollegen hier – habe ich Zeugnisse einer Zerstörung und einer Entweihung gesehen, die jedes Menschenherz in Schrecken versetzen müssen.

Und auch am 5. Juni wurde eine solche Bestürzung nicht im nötigen Ausmaß ausgedrückt, als jordanische Streitkräfte, ungeachtet der ernsthaftesten israelischen Anstrengungen, Jerusalem außerhalb des Bereiches der Feindseligkeiten zu halten, die Stadt bombardierten, wobei Dutzende von Männern, Frauen und Kindern getötet und Hunderte verwundet wurden, und so war es auch am 6. Juni, als die Dormitio-Kirche bombardiert wurde. Kurz, die vergangenen zwei Jahrzehnte waren düstere Jahrzehnte in der Geschichte Jerusalems. Während zwanzig Jahren gab es dort Feindseligkeit, Trennung, Entweihung, Schändung und Diskrimination gegenüber dem jüdischen Glauben hinsichtlich der Heiligen Stätten.

Im Leben von Jerusalem heute, in der Verbundenheit seiner Bürger, in ihrem gegenseitigen Zutritt zueinander findet sich etwas, das alle begeistern sollte, welchen Jerusalems Frieden am Herzen liegt und welche von seiner besonderen Bedeutung in der Geistesgeschichte der Menschheit wissen. Wir finden die lange Getrennten nun zusammen. Wir finden die Minenfelder weggeräumt und die Trennmauern niedergerissen. Sicherlich sollten auch Vertreter derjenigen Regierungen, welche von uns und von einander hinsichtlich politischer Aspekte dieses Problems differieren, in der Lage sein, sich über die ökumenische Harmonie zu freuen, welche heute die täglichen Kontakte und Gespräche zwischen den Jerusalemer Bürgern beflügelt. Und es sollte eigentlich für die Vollversammlung nur logisch sein, ihre Genugtuung über die Tatsache auszudrücken, daß ernsthafte Anstrengungen im Gange sind, die Heiligen Stätten unter die Verantwortlichkeit derjenigen universellen religiösen Interessen zu führen, für die sie heilig sind.

Und tatsächlich sind gewisse Ansätze einer internationalen Befriedung bereits in Erscheinung getreten. Der Ver-

treter von Pakistan hat sich auf einen Prälaten bezogen. Lassen Sie mich gegenüber der Vollversammlung auf die Erklärung des Patriarchen der Äthiopischen Orthodoxen Kirche, *Abba Theophils*, hinweisen, in welcher es heißt:

„Das Patriarchat der Äthiopischen Orthodoxen Kirche möchte der israelischen Regierung ihre Anerkennung für die angemessene Sorgfalt ausdrücken, mit welcher sie die Heiligtümer im Heiligen Land im allgemeinen und im äthiopischen Kloster im besonderen behandelt hat . . . Wir möchten unseren Dank auch auf die israelischen Behörden ausdehnen für die Sicherung einer ungehinderten Bewegungsfreiheit unserer Geistlichen in Jerusalem während des Krieges und nachher. Wir hoffen, daß diese Sorgfalt gegenüber den Heiligen Stätten fortgesetzt werde, damit unsere Leute in Jerusalem in die Lage versetzt werden, ihren religiösen Verpflichtungen ohne Schwierigkeiten nachzukommen. Wollen Sie bitte diese Botschaft weiterleiten. Ihr im Herrn Abba Theophils.“

Ferner hat eine Gruppe von hervorragenden Theologen dieser Hemisphäre Ideen und Vorstellungen veröffentlicht, welche Untersuchung und Aufmerksamkeit beanspruchen. In einer Erklärung, die heute morgen (12. Juli) in „The New York Times“ erschienen ist, schreiben sie das Folgende:

„Während der vergangenen zwanzig Jahre hat die Stadt Davids eine künstliche Teilung erfahren. Dies ergab sich aus der Verweigerung des Zutrittes für alle Juden und für die israelischen Araber mohammedanischen Glaubens zu ihren Heiligen Stätten. Auch die Zugänglichkeit der christlichen Heiligtümer für die israelischen Christen war beträchtlich eingeschränkt. Diese Ungerechtigkeit, so müssen wir bekennen, hatte keine Proteste von Bedeutung von seiten der religiösen Führer der Welt zur Folge. Wir finden keine Begründung für jene Vorschläge, welche erneut die wiederhergestellte Einheit von Jerusalem zerstören wollen. Diese Einheit ist die natürliche Lebensbedingung der Heiligen Stadt, und sie sichert nun wiederum den religiösen Menschen der ganzen Welt die Freiheit des Gottesdienstes an den Heiligtümern, welche die geistigen Zentren ihres Glaubens sind. Wir sind erfreut darüber, daß die Heiligkeit und der Schutz der Heiligen Stätten aller Bekenntnisse durch die israelische Regierung zugesichert wurden, deren Haltung während der vergangenen zwanzig Jahre mit Bezug auf den freien Zugang zu den christlichen Heiligtümern unter ihrer Staatshoheit die Gewißheit gibt, daß die Interessen aller Religionen getreulich gewahrt werden. Dieses Vertrauen wird weiter gestärkt durch das israelische Angebot, die Heiligen Stätten unter die unabhängige Aufsicht der verschiedenen Bekenntnisse zu stellen“ [s. u. S. 50 f.].

Von der Feindschaft zum Kontakt

. . . Nur wenn man das Jerusalemer Leben selbst in Betracht zieht, kann man jene große Änderung erkennen, fühlen und empfinden: Von der Trennung zur Vereinigung, von der Feindschaft zum täglichen Kontakt, vom verwehrteten Zutritt zum offenen Zugang.

Man kann dies zum Beispiel auf dem Skopusberg fühlen, wo die große Universität und das Zentrum der Wissenschaft durch eine illegale Blockade der Zufahrtstraße bis zur völligen Lähmung abgeschnürt wurden. Auf jener Straße waren in einer früheren Phase des antiisraelischen Krieges siebzig hervorragende Ärzte und Schwestern

¹ s. o. S. 42, Anm. 1.

durch jordanische Angreifer niedergemacht worden.¹ Aber heute ist der Skopusberg offen, wie er, wäre es nach den beschlossenen Vereinbarungen gegangen, immer hätte sein sollen, offen für die Wissenschaft und für die Künste. Und heute ist auch die Klagemauer dem Zutritt offen. Während zwanzig Jahren hatte das Abkommen zwischen Jordanien und Israel mit Art. 8 den freien Zugang stipuliert und gefordert. Dieser Zutritt wurde verweigert. Und daher würde, wie es sich am Beispiel des Skopusberges und der Klagemauer ergibt, das, was als „Rückkehr zur früheren Lage“ bezeichnet wird, eine *Rückkehr zur Illegalität* bedeuten.

In diesem Lichte muß die gegenwärtige Situation in Jerusalem betrachtet werden. Was immer man über die Vergangenheit der Stadt und über ihre Zukunft denkt, zumindest über zwei Aspekte der Situation müßte man ein tiefes Gefühl geistiger Befriedigung empfinden: Über das Ende der sozialen, verwaltungsmäßigen und kulturellen Teilung und über die erstmalige Aussicht in der Geschichte, daß die universellen religiösen Belange in den Heiligen Stätten einen wirkungsvollen Ausdruck finden, anstelle der Anmaßung von Ausschließlichkeit und einseitiger Kontrolle.

Die Rede, die wir vom Vertreter der Sowjetunion gehört haben, trug zur Debatte nichts anderes als ein beträchtliches Ausmaß von Bitterkeit bei. Vielleicht finden wir eine gewisse Ironie beim Anhören dieser Anteilnahme für die religiöse Freiheit, wie sie durch den Vertreter der Sowjetunion ausgedrückt wird, einer Regierung, deren entgegengesetzte Haltung gegenüber allen unseren Religionen in ihrer offiziellen Ideologie enthalten ist. Ich habe mich entschlossen, nicht auf alle Bemerkungen von Botschafter Fedorenko über Israel zu antworten. Die Unmäßigkeit seiner Äußerungen ist ein wohlbekanntes Merkmal des internationalen Lebens, und jedesmal, wenn er diesen virulenten Haß ausspricht, empfinde ich, daß das internationale Gespräch erniedrigt und entehrt wird. Die Treue der Sowjetunion gegenüber den Resolutionen der Vollversammlung könnte ebenfalls ein fesselndes Thema sein, denn diese Regierung verletzt so viele Versammlungsbeschlüsse, daß allein die Aufzählung uns die Sommermonate hindurch beschäftigen würde. Das ganze Drama dieser Session liegt in den Anstrengungen einer Großmacht, eine kleine Nation einzuschüchtern, in dem Versuch einer der größten aller Mächte, eine der kleinsten aller Nationen einzuschüchtern. Es ist sehr leicht für Botschafter Fedorenko, über Israels traditionelle Auffassung vom Körper und vom Kopf – Israel als Körper und Jerusalem als Kopf – zu spotten.

¹ Am 14. 4. 1948. Vgl. u. a. DOV, Joseph: Die Belagerung von Jerusalem 1948, S. Fischer Verlag 1962, S. 96 f. (Anm. d. Red. d. FR).

II Statement

Der Rektor der Al-Azhar-Universität in Kairo (älteste islamische Universität der Welt) Minister, Scheich, Prof. Dr. Alwy Abd El Hadie Hassan El Bakockie (56 Jahre alt)

Nachdem diese Seiten schon im Druck sind, geht uns das folgende „Statement“ des Rektors der Al-Azhar-Universität in Kairo zu. Wir freuen uns, von einer solchen Autorität zu hören, daß die Respektierung der christlichen und jüdischen Heiligen Stätten auch ein Grundsatz mohammedanischer Ethik ist. Leider ist diesem Grundsatz in der Praxis in bezug auf die jüdischen Heiligen Stätten in der Altstadt von Jerusalem und auch anderswo nicht entsprochen worden: Wenn man nur an die Zerstörung des alten jüdischen Friedhofs auf dem Ölberg denkt, an die der 35 Synagogen, die seit Jahrhunderten bis 1948 eine Zierde in der Jerusalemer Altstadt waren, und z. B.

Es handelt sich dabei um eine Vorstellung, die jenseits aller politischen und weltlichen Überlegungen liegt. Es ist so leicht, über die ewigen Bande zwischen Israel und Jerusalem zu spotten, über Bande, die älter sind, mächtiger und leidenschaftlicher als alle anderen Bindungen zwischen einem Volke und einem Orte. Denn vor allem durch *Israel in Jerusalem* wurden Ideen verkündet, deren Echo mit einer ewigen Kraft alle Zeiten übertönt, und *Israel in Jerusalem* brachte jene Begriffe vom individuellen Gewissen, von sozialer Gerechtigkeit und vom internationalen Frieden hervor, welche das Leben der ganzen friedensliebenden Menschheit bestimmt haben.

Und daher wird Israel fortfahren, die Einheit Jerusalems und den Frieden Jerusalems zu ersehnen, für sie zu beten und zu wirken. Und jenseits aller politischen und weltlichen Betrachtungen werden wir einen ruhigen und geduldigen Dialog verfolgen, mit dem Ziele, daß die Heiligen Stätten nicht, wie in der Vergangenheit, durch eine ausschließliche und einseitige Kontrolle beherrscht werden, sondern in das Leben eines Jerusalem einbezogen werden, das gedeihen möge in Einheit, Frieden und geistiger Erhabenheit.

1) Abba Eban: Diplomatischer Status für die Heiligen Stätten²

Der israelische Außenminister Abba Eban sagte u. a. in der Versammlung des Europarats in Straßburg am 27. September 1967: „Die Politik der israelischen Regierung beruht auf drei Prinzipien: Einheit der Stadt Jerusalem, Frieden für die Stadt und Bewahrung des heiligen Charakters der Stadt. In Anbetracht des universalen Interesses an Jerusalem sind wir bereit, den Heiligen Stätten der drei großen Religionen ein Sonderstatut zu gewähren. Man erwägt zum Beispiel, ob man dieses als ein exterritoriales Statut charakterisieren soll. Wir selbst stehen auf dem Standpunkt, daß man den Heiligen Stätten ein sogenanntes diplomatisches Statut geben sollte. Das ist die Formel, über die wir bereits mit Vertretern der drei großen Religionen gesprochen haben. Auf Grund eines solchen Statutes erhielten die Heiligen Stätten und alle Personen, die mit dem Gottesdienst der drei Religionen zu tun haben, einen derartigen diplomatischen Status. Damit geschieht es zum ersten Mal im Laufe der Geschichte, daß eine Regierung nicht beansprucht, die Heiligen Stätten ausschließlich ihrer eigenen Souveränität zu unterstellen, sondern die bereit ist, in einen Dialog mit den drei großen Religionen einzutreten.“

² In: Das Parlament, Nr. 44, Bonn, 1. 11. 1967.

auch der alten Synagoge in Hebron sowie an die Vernichtung von Hunderten über tausend Jahre alten Thorarollen und anderer Kultgegenstände³.

Über Trennung und Feindseligkeit, die den Juden der ganzen Welt wie auch Mohammedanern aus Israel den Zugang zu ihren Heiligen Stätten unmöglich machte und Christen nur in beschränktem Maße zuließ, ist schon mehrfach berichtet worden.

Es ist der schon mit einem Vertreter des Vatikans besprochene Vor-

³ s. o. S. 48.

schlag der israelischen Regierung, den Heiligen Stätten ein Sonderstatut zu geben, nach dem jede Religionsgemeinschaft die Verwaltung ihrer jeweiligen Heiligen Stätten selbst übernimmt. Die drei großen Religionen sollten hierüber untereinander ins Gespräch kommen.

Die Vorschrift des Islam besteht darin, an die Propheten, welche vor Mohammed wirkten, zu glauben. Er verlangt die Respektierung der christlichen und jüdischen Heiligtümer.¹

Mit dem festen Glauben an die Propheten und durch die Respektierung der christlichen und jüdischen Heiligtümer eroberte der zweite Khalif Omar Ben El Chatab die arabische Stadt Iliaá, die bei seinem Einzug Jerusalem genannt wurde. Er gab der Bevölkerung Sicherheit und versprach, die Heiligtümer der Stadt und die Pilger zu schützen, damit letztere ihre religiösen Zeremonien ungestört ausüben können. Omar war der erste, der seine Versprechungen hielt. Er weigerte sich, trotz Bitten der Priester, sein Gebet in der Kirche zu verrichten mit der Begründung, daß die Kirche nachher als Moschee von den Moslems benutzt und die Christen daraus verdrängt würden. Er betete vor der Kirche. Seit dieser Zeit beherrschten die Moslems Al-Quds (Jerusalem), und ihr Verhalten ist dasselbe geblieben. Sie schützten weiterhin die Heiligtümer und ließen die Anhänger der verschiedenen Religionen ihre Zeremonien ausüben. Sie wiesen niemals einen Pilger zurück.

¹ Wie können Kinder – gemäß dem Grundsatz ihrer Religion – Respekt vor den Heiligtümern der jüdischen Religion haben, wenn in den von Amts wegen für alle Lehrfächer herausgegebenen Schulbüchern in allen arabischen Staaten in bezug auf Juden Haß und verfälschte Geschichte gelehrt werden. Hier seien nur zwei Beispiele angeführt:

Aus einem Lesebuch, 3. Klasse einer „preparatory-Schule“ (Vorschule zur Vorbereitung auf die Höhere Schule):

Seite 34: „In Palästina lebte König David, der den schlechten Juden den Rücken kehrte ... wir können niemals vergessen, wie die Juden Mohammed, den Propheten Allahs, quälten und Jesus folterten, der Liebe und Frieden predigte.“

Aus einem Geschichtsbuch des arabischen Vaterlandes und seiner Kultur, 2. Klasse einer „preparatory“-Schule:

Seite 102: „Die Hebräer waren keine echten Semiten, und ihre vorübergehende Besetzung des Heiligen Landes verlief nach dem Tode König Salomos.“

III Evangelische Äußerungen

Manifest über ein vereinigt Jerusalem von christlichen Universitätsprofessoren theologischer Fakultäten in den USA²

Entnommen der „New York Times“ vom 12. Juli 1967:

Los und Schicksal von Jerusalem haben einen entscheidenden Einfluß auf die Beziehung vom Christentum zum Judentum. Ein unauflösliches Band zwischen dem Volk Israel und dem Land Israel ist der Mittelpunkt für das Judentum. Die Anerkennung des Selbstverständnisses des Judentums bedeutet für Christen anzuerkennen, daß das Judentum unauflösliche Bande mit dem Land Israel und der Stadt Davids zur Voraussetzung hat, ohne die das Judentum sich nicht selber treu sein kann. Theologisch gesehen ist es diese Dimension der Religion des Judentums, welche uns dahin führt, die Wiedervereinigung der Stadt Jerusalem zu unterstützen.

Während der vergangenen zwanzig Jahre hat die Stadt Davids eine künstliche Teilung erfahren. Dies hatte für

Die Moslems lebten, seit sie in Al-Quds eingezogen waren, immer dort und in Frieden mit den Menschen anderer Religionen. Sie verließen die Stadt nur für kurze Zeit während der Kreuzzüge; und jene, die zurückgeblieben waren, Moslems wie Christen, hatten eine sehr schwere Zeit unter der Herrschaft der jeweiligen Besatzungsmacht zu bestehen. Nachdem der Feldherr Salah El Din die Stadt wieder zurückerobert hatte, atmeten die Bewohner auf, denn während der Herrschaft der Moslems herrschte Neutralität und Gastfreundschaft, besonders den Fremden gegenüber.

Wir dürfen auch nicht vergessen, daß die Christen beschlossen hatten, die Heiligen Stätten von arabischen Moslems schützen zu lassen, da nach ihrer Ansicht diese Heiligtümer allen Religionsgruppen dienen sollten. Dieses Vertrauen wurde den Moslems wegen ihrer großzügigen islamischen Vergangenheit entgegengebracht.

Es ist sicher bekannt, daß nach Beendigung des Ersten Weltkrieges und nach Einzug der Alliierten Armee unter Führung des General Limby in Palästina der Familie Shiba, die bislang Schlüsselbewahrer der Auferstehungskirche war, aufs neue jene Schlüssel vom General übergeben wurden.

Wenn wir hinzufügen, daß Jerusalem „Masra“ (Reise des Propheten Mohammed von Medina nach Jerusalem in einer Nacht) und damit eine wichtige Heilige Stätte ebenso für den Moslem wie für den Christen ist, so ist es ein Vergehen gegenüber der Gerechtigkeit und der Historie, die Stadt zu vernachlässigen.

Es ist am besten, wenn die Moslems in diesem Gebiet bleiben, weil sie die jüdische und christliche Religion anerkennen. Wenn aber die Juden oder Christen in diesem Gebiet herrschen würden, es würde ein dauernder Kampf zwischen den Religionen herrschen, da diese die Moslems nicht anerkennen.

Wenn Al-Quds (Jerusalem) im Schatten des Islam bleibt, ist Sicherheit und Frieden gewährt, und besser, als sie unter mehrere Staaten aufzuteilen, woraus nur Fanatismus erwächst, der die Neutralität den fremden Pilgern der drei Religionen gegenüber gefährden würde.

alle Juden und für die israelischen Araber moslemischen Glaubens die Verweigerung des Zutritts zu ihren Heiligen Stätten zur Folge. Diese Teilung hat auch den Zutritt zu den christlichen Heiligtümern für israelische Christen stark eingeschränkt. Wir müssen gestehen, daß diese Ungerechtigkeit nicht genügend Protest von seiten der religiös Führenden in der Welt ausgelöst hat.

Solche Vorschläge, die die Einheit Jerusalems – die Jerusalem wiedergegeben wurde – wieder einmal zu zerstören suchen, lassen sich nicht rechtfertigen. Diese Einheit ist der natürliche Zustand der Heiligen Stadt und sichert den religiösen Menschen der Welt nun wieder die Freiheit der Gottesverehrung an den Heiligtümern, die die geistigen Zentren ihres Glaubens bleiben.

Wir freuen uns, daß die Heiligkeit und der Schutz der Heiligen Stätten aller Religionen durch die Regierung Israels gesichert ist. Ihr Bericht über die letzten zwanzig Jahre der Vorsorge für den freien Zutritt der ihrer Jurisdiktion unterstehenden christlichen Heiligtümer löst Vertrauen aus, daß die Interessen aller Religionen gewissenhaft respektiert werden. Dieses Vertrauen wird auch durch Israels Anerbieten gestärkt, die Heiligen Stätten

² s. o. S. 3.

der unabhängigen Aufsicht ihrer jeweiligen Glaubensgemeinschaft zu unterstellen.

Die neue Situation hat auch die Gelegenheit geschaffen, um das arabische Flüchtlingsproblem entscheidend anzupacken, das das Gewissen der Welt schwer belasten muß. Wir fordern sowohl Israel wie die arabischen Länder eindringlich auf, neue Initiativen zu ergreifen, um dieses menschliche Leid ein für alle Mal durch eine Gesamtlösung der Hauptprobleme zu beseitigen, die man durch direkte Verhandlungen erreichen kann.

Dr. Philip Anderson, Chicago Theological Seminary, Chicago/Ill.

Dr. Jerald C. Brauer, Dean University of Chicago Divinity School, Chicago/Ill.

Dr. Frank M. Cross, Jr Department of Near Eastern Languages and Literatures, Harvard University, Cambridge/Mass.

Dr. William D. Davies, Professor of Biblical Theology, Union Theological Seminary, New York/N. Y..

Dr. A. Roy Eckardt, Editor Journal of the American Academy of Religion, Lehigh University, Bethlehem/Pa.

Dr. David Noel Freedman, San Francisco Theological Seminary, San Anselmo/Cal.

Dr. Frederick C. Grant, Professor Emeritus of Biblical Theology, Union Theological Seminary, New York/N. Y.

Dr. Andre Lacocque, Chicago Theological Seminary, Chicago/Ill.

Dr. Edward Manthei, President, Chicago Theological Seminary, Chicago/Ill.

Dr. Robert S. Moore, Chicago Theological Seminary, Chicago/Ill.

Dr. Reinhold Niebuhr, Professor Emeritus of Ethics and Theology, Union Theological Seminary, New York/N. Y.

Dr. Victor Obenhaus, Chicago Theological Seminary, Chicago/Ill.

Dr. James M. Robinson, Southern California School of Theology, Claremont/Cal.

Dr. J. Coert Rylaarsdam, Divinity School, University of Chicago, Chicago/Ill.

Rev. Krister Stendahl, Professor of Biblical Studies, Harvard Divinity School, Cambridge/Mass.

Dr. George H. Williams, Harvard Divinity School, Cambridge/Mass.

Vertreter des Weltkirchenrats:

Zur Handhabung der Heiligen Stätten durch Israel¹

Am 18. Juni 1967 sprach Pfarrer Elfan Rees vom Hauptquartier des Weltkirchenrates in Genf, der gemeinsam mit dem griechisch-orthodoxen Pater George Tssetsis auf einer Informationsreise in Israel war, seine Anerkennung aus für die Art und Weise, in der die israelischen Behörden sich der christlichen Heiligen Stätten angenommen haben. Er bemerkte, daß der israelische Minister für religiöse Angelegenheiten erklärt habe, daß Israel die Verantwortung für jeden Kriegsschaden übernehmen wolle, der den Heiligen Stätten zugefügt worden war. Er sagte: „Wenn dies ein Anzeichen dafür ist, wie Israel die Heiligen Stätten handhaben wird, so macht uns dies für die Zukunft sehr zuversichtlich.“

¹ In: „Christian News from Israel“ (XVIII/1–2), Juli 1967, p. 15.

IV Die Heiligen Stätten im Wechsel der Zeit

a) Der Vatikan hat Zeit

Wir entnehmen den folgenden Beitrag auszugsweise dem „Jewish Observer and Middle East Review“ (XVI/37), London, 15. September 1967, p. 11 sq., und bringen ihn in Übersetzung.

... man sollte nicht vergessen, daß der Krimkrieg vor über hundert Jahren sich an einem Verwaltungsstreit über die Heiligen Stätten in Jerusalem entzündete ...

Sonderbar genug ist, daß angesichts der von innerchristlichen Spannungen erfüllten Situation der Status quo an den christlichen Heiligen Stätten bis heute durch ein Firman (Edikt) bestimmt wird, das vom türkischen Sultan im Jahre 1852 in Konstantinopel erlassen wurde. Der Firman wurde von der britischen Mandatsverwaltung und danach von der jordanischen Regierung wieder bestätigt, und die israelische Regierung hat ihre Bereitschaft erklärt, dasselbe zu tun [s. o. S. 43]. Vorläufige Nachforschungen haben gezeigt, daß die jordanische Regierung den Status quo nur insoweit aufrechterhielt, wo es ihr paßte. Trotzdem setzte König Hussein, der Protektor der Christenheit im Heiligen Lande war, den Status quo beiseite, wenn es die politische Zweckmäßigkeit erforderte.

Zum Beispiel bei dem Streit zwischen den sich nach Ägypten orientierenden Kopten und der abessinischen Kirche wegen des Schlüssels für eine Tür, die zu einer kleinen Kapelle in der Grabeskirche führte. Ein von der jordanischen Regierung eingesetztes Expertenkomitee hatte den koptischen Anspruch auf den Schlüssel abgewiesen. Aber dann wandte sich der koptische Patriarch von Alexandrien an Nasser, der bei Hussein intervenierte und ihn überredete, die Entscheidung des Expertenkomitees für nichtig zu erklären.

Aber abgesehen davon, daß die jordanische Verfahrensweise einer besonderen Kirche den Vorzug gab, diskriminierte sie zuweilen die Christenheit als Ganzes. Zum Beispiel bestimmte ein 1958 erlassenes Gesetz, daß alle Mitglieder der „Bruderschaft des Heiligen Grabes“ (die die Verwaltung der Kirche hatte) jordanische Staatsbürger sein mußten.

Ein anderes Gesetz, das von König Hussein erlassen wurde, verbot christlichen Kirchen, irgendwelchen Grundbesitz zu erwerben, weder durch Erwerb noch durch Nachlaß. Vor wenigen Jahren erhielten alle christlichen Schulen die Anordnung, den Koran zu lehren (durch moslemische Lehrer) und den Freitag als Ruhetag zu halten, obwohl diese Anordnungen oft durch Bestechung umgangen wurden.

Die Lage der christlichen Gemeinschaften in Jerusalem war also unter der jordanischen Regierung weit davon entfernt, vollkommen zu sein; und während der dem Sechstagekrieg vorangehenden Periode wurde sie ausgesprochenerweise gefährlich. Geistliche wurden tödlich angegriffen, und ein in dieser Zeit in den dunklen Gassen der Altstadt verbreitetes Lied enthielt die Worte: „Nach dem Schabbat kommt der Sonntag ... zuerst erledigen wir die Juden und dann die Christen.“ (In der Altstadt hörte ich von verschiedenen christlichen Seiten unmittelbar nach dem Krieg auch noch, daß die arabischen christlichen Häuser schon entsprechende Zeichen trugen. Anm. d. Red. d. FR.)

Die christliche Geistlichkeit in Ost-Jerusalem, die sich der israelischen Herrschaft durchaus nicht entgegengestellt hat, hat sie mit einiger Vorsicht sogar bereitwillig angenommen. Wenn es zu irgendwelchen Schwierigkeiten kommt, so kommen diese von der moslemischen Geistlichkeit.

Die israelische Regierung ist entschlossen, jeder Form einer Diskriminierung gegen Christen ein Ende zu machen, nicht aber den Status quo an den Heiligen Stätten zu ändern [vgl. Gesetz zum Schutz der Heiligen Stätten s. o. S. 43].

Gespräche in dieser Richtung haben auch mit einem besonderen päpstlichen Delegaten, Monsignor *Angelo Felici*, stattgefunden, der Israel kürzlich zum Zwecke der Information besuchte [s. u.]. Seitdem Felici nach Rom zurückkehrte, hat der israelische Gesandte in Italien, *Ehud Avriel*, mehrere Gespräche mit vatikanischen Beauftragten geführt [s. u.]. Aber seither ruhen die Kontakte ...

Politische Kreise in Jerusalem nehmen an, daß dies wegen der dazwischenliegenden Sommerferien der Fall sei und auch, daß es dem Vatikan nicht eile, weil man dort sieht, daß die Lage aller christlichen Kirchen in Israel und in den neuen Gebieten völlig zufriedenstellend ist ...

Israel macht ein Übereinkommen mit dem Vatikan über die Heiligen Stätten und über die Rechte der katholischen Kirche in keiner Weise von der Anerkennung des Staates Israel durch den Vatikan abhängig. Diese beiden Fragen sind völlig voneinander getrennt und liegen auf ganz verschiedenen Ebenen.

... In den ersten Jahren nach der Staatsgründung war die offizielle Stellungnahme des Vatikans für eine Internationalisierung Jerusalems. Sowohl Israel wie Jordanien stellten sich dieser Forderung entgegen, die daher nicht verwirklicht wurde. Seit kurzem wird der Ausdruck „Internationalisierung“ von den Sprechern des Vatikans nicht mehr benutzt, statt dessen beziehen diese sich auf die „Sicherung der universal-internationalen Stellung der Heiligen Stätten“.

Dies ist eine ganz andere Sache, die mit dem israelischen Anerbieten in Einklang gebracht werden könnte: „vollständige Autonomie, verbunden mit einer gewissen Form von Souveränität oder Exterritorialität“.

Überdies meinen israelische politische Kreise, daß, wenn es keine de-jure-Beziehungen mit dem Vatikan gibt, solche de facto bestehen. Offizielle Kontakte werden in Jerusalem aufrechterhalten zwischen dem Auswärtigen Amt und dem Minister für religiöse Angelegenheiten mit dem lateinischen Patriarchen Monsignor Alberto Gori und dem Apostolischen Legaten Monsignor Sepinsky.

In Rom ist der israelische Gesandte für Italien zugleich der inoffizielle Gesandte für den Vatikan. Israelische Regierungsbeamte ... weisen darauf hin, daß, da der Vatikan diplomatische Beziehungen mit rein moslemischen Staaten unterhält, wie z. B. mit Tunesien und Marokko, es schließlich nicht verständlich wäre, wenn Beziehungen mit dem jüdischen Staat abgelehnt würden.

b) Beauftragter des Vatikans bespricht die Frage der Heiligen Stätten mit dem israelischen Ministerpräsidenten

Zu dem oben erwähnten Besuch des vatikanischen Delegaten, Msgr. *Felici*, in Jerusalem schreibt „Jedioth Chadashot“, Tel Aviv, am 12. Juli 1967:

Am 4. Juli (1967) traf der Unterstaatssekretär beim Vatikan, Msgr. *Angelo Felici*, in Israel ein zu Besprechungen über die Zukunft der Heiligen Stätten. Nach seinem Ge-

spräch mit dem Ministerpräsidenten am 11. Juli wurde die folgende gemeinsame Erklärung veröffentlicht:

In einem Zusammentreffen zwischen Msgr. *Felici* und dem Ministerpräsidenten – das von einer herzlichen Atmosphäre und gegenseitigem Verständnis getragen war – wurde eine Reihe möglicher Formulierungen besprochen, die mit dem Ziel einer annehmbaren Lösung des mit den Heiligen Stätten verbundenen gewichtigen Vorganges in Betracht gezogen wurden. Die Besprechungen werden fortgesetzt.

Amtlich wurde dazu ferner mitgeteilt¹, daß der Unterstaatssekretär des Vatikans, *Angelo Felici*, gestern (am 6. Juli) bei Dr. *Jaakow Herzog*, dem Generaldirektor des Büros des Ministerpräsidenten vorsprach. An der Unterhaltung nahmen Pater *Debré* sowie der Sekretär des Apostolischen Legaten in Jerusalem, Msgr. *Rottuno*, Ehud Avriel, der Botschafter Israels in Rom, und die Herren *Jechiel Ilsar* und *Dan Awni* vom Außenministerium teil. Die Konferenz dauerte anderthalb Stunden und betraf die Heiligen Stätten. Msgr. *Felici* wird einige Tage das Land besuchen und nach seiner Rückkehr dem Papst über die Lage Bericht erstatten.²

c) Ehud Avriel beim Papst

„Jedioth Chadashot“, Tel Aviv, 6. 7. 1967, schreibt im Verlauf dieser oben erwähnten Zusammenhänge:

Der israelische Botschafter in Rom, *Ehud Avriel*, wurde gestern (5. 7. 1967) von Papst Paul VI. empfangen. Die Unterredung dauerte 20 Minuten und war Fragen um die Heiligen Stätten in Israel gewidmet.

Wie verlautet, begab sich Botschafter Avriel unverzüglich nach der Audienz nach Israel, um der Regierung Bericht zu erstatten.

d) Einladung des israelischen Botschafters Ehud Avriel zur Bischofsweihe in St. Peter

Im Zusammenhang mit den obengenannten Gesprächen steht die folgende Meldung:

Der zum Nuntius in Holland ernannte Msgr. *Angelo Felici* wurde vor kurzem in St. Peter zum Bischof geweiht. Er war im Juli 1967 im Auftrage des Papstes in Jerusalem, um Informationen über die Heiligen Stätten einzuziehen. Zu seiner Bischofsweihe in St. Peter erhielt auch *Ehud Avriel*, Israels Botschafter in Italien, vom Vatikan eine Einladung. Diplomatische Kreise der italienischen Hauptstadt betonten, daß die Übersendung einer solchen Einladung an einen israelischen Diplomaten präzedenzlos sei. Es zeigt, daß auch ohne offizielle Anerkennung doch beidseitige Kontakte vorhanden sind.³

¹ In: Jedioth Chadashot vom 7. Juli 1967.

² Vom 7. November 1967 berichtet die Londoner „The Times“: „Dr. Eugene Carson Blake, der Generalsekretär des Weltkirchenrates“, sagte im Zusammenhang eines Gespräches über die christlichen Heiligen Stätten in Jerusalem „auf die Frage nach der Haltung des Weltkirchenrates anlässlich von Berichten, daß die Katholische Kirche ein Abkommen mit den israelischen Behörden über die Rechte katholischer Institutionen im Heiligen Lande in Betracht zöge.“

³ Vgl. „Neue Welt“ (XX/21/22), Wien, Oktober/November 1967, S. 23, und „Israelitisches Wochenblatt“ (67/42), Zürich, 20. 10. 1967, S. 21.

E Zum Flüchtlingsproblem

1 Die Auseinandersetzung zwischen Arabern und Juden

Ein Briefwechsel zwischen Arnold Toynbee und J.B. Talmon¹

Mit freundlicher Genehmigung der Schriftleitung bringen wir den folgenden Briefwechsel aus „*Encounter*“ (XXIX/4) London, Oktober 1967, S. 68 ff., und geben ihn in Übersetzung wieder.

London, 3. Juli 1967

Sehr geehrter Herr Professor Talmon,

eben bin ich bei meinem Sohn Philip gewesen und habe Ihren ihm von Isaiah Berlin gegebenen Artikel gelesen „Für totalen Frieden im Mittleren Osten“. Wie Sie, meine auch ich, daß dies die Stunde für jeden Menschen guten Willens ist und für jeden, der das Gefühl hat, um sich aus ganzer Kraft für einen totalen, echten und dauernden Frieden einzusetzen. Ich glaube, daß dies die Gelegenheit dafür ist, wenn wir sie jetzt ergreifen . . .

Ich fühle die Verantwortung, alles zu tun, was ich kann, um dazu beizutragen, daß es jetzt zu einem dauernden Frieden kommt. Ich habe mehrere Gründe dafür: 1. Ich bin britisch, deswegen trage ich einen Teil der Verantwortung für die in der Vergangenheit von meinem Lande begangenen Handlungen. 2. Als junger Mann habe ich in Angelegenheiten des Mittleren Ostens während des Ersten Weltkrieges „vorübergehend als Angestellter des Auswärtigen Amtes“, insbesondere über aus der Zeit des Krieges sich ergebende britische Verpflichtungen im Mittleren Osten gearbeitet, und ich kenne ihre Geschichte daher aus erster Hand. 3. Ich bin als ein westlicher Sprecher für die arabische Sache bekannt, und deshalb ist es gerade möglich, daß das, was ich öffentlich sage, einigen Einfluß in der arabischen Welt haben könnte, obgleich es vielleicht wahrscheinlicher ist, daß die Araber mich abschreiben könnten mit dem Urteil, daß ich nun doch nicht ihr Freund bin. Gleichwohl glaube ich, daß der wahrste, treueste Freundschaftsdienst, den ein Freund sowohl den Arabern wie den Israelis in diesem Augenblick erweisen kann, ist, daß er versucht, sie erkennen zu lassen, daß die Tatsachen echten Frieden zu einem Hauptanliegen für beide Teile machen. 4. Als alter Mann mit Enkeln fühle ich das, was Johnson und Kossygin offenbar auch gefühlt haben, als sie sich trafen. Die eigenen Enkelkinder symbolisieren für mich auf konkrete Art alle künftigen Generationen des Menschengeschlechts – 70 Millionen ungeborene Generationen, die durch unsere Generation ihres Rechts auf Leben beraubt werden können, wenn wir in unserer Zeit in einen Dritten Weltkrieg, einen Atomkrieg hineinschliddern sollten. 5. Da ich auch an die Gegenwart denke, will ich, daß jetzt etwas geschieht, das, abgesehen davon, daß es die Welt vor einer ungeheuren Katastrophe rettet, das gegenwärtige menschliche Leid im Mittleren Osten auf ein Minimum reduziert. Ich wäre ebenso entsetzt über einen Völkermord von Juden im Mittleren Osten wie er mich in Europa entsetzt hat. Ich halte es auch für ein großes Unrecht, irgendwelche Menschen, lebend oder noch nicht geboren, als politische Schachfiguren statt als leidende,

menschliche Wesen zu behandeln, deren Erleichterungen den Vorrang vor jeder politischen Erwägung haben sollten. Wenn ich über die Politik der arabischen Staaten mit meinen Freunden diskutierte, habe ich immer darauf hingewiesen, daß die Nachkriegspolitik Westdeutschlands gegenüber den Flüchtlingen von Ostdeutschland und denen jenseits der Oder-Neiße-Linie nicht nur menschlich war, sondern das Westdeutschland auch ökonomisch und deswegen auch politisch Dividenden eingebracht hat. Die Israelis sollten vorwärts schauen um ihrer Enkel willen. Nun zu den Tatsachen, denen sich jede Seite gegenübergestellt sieht, und den praktischen Möglichkeiten einer Regelung. Sie haben in Ihrem Artikel selber die Tatsache hervorgehoben, der Israel sich gegenübersteht. Eine Serie von immer sensationelleren Siegen in aufeinanderfolgenden Kriegen gibt Israel an sich noch nicht das Lebenswichtige, was es will und braucht: nämlich wahren Frieden mit seinen arabischen Nachbarn. Solange Israel noch keine durch gegenseitige Übereinkunft bestimmte, dauernde Grenzen hat, sondern nur eine militärische Front, die immer wieder glimmt und zeitweise in offene Feindseligkeiten aufflammt, muß Israel beständig in Alarm sein und kann seine Energien nicht auf seine eigene innere Entwicklung konzentrieren, die sein wirkliches Ziel ist und immer war. Es hat nun schlüssig demonstriert, daß es im Krieg immer mehr arabisches Gebiet ohne fremde Hilfe erobern kann, aber je mehr es besetzt, desto mehr wird es militärisch einen übermäßigen Umfang haben, und es wird einen um so größeren Teil seines begrenzten und kostbaren Menschenmaterials unausgenutzt mobilisiert halten müssen. Die arabische Welt hat den gleichen passiven militärischen Vorteil wie Rußland und China: Sie hat sozusagen kein Ende. Daher ist echter Frieden Israels allergrößtes Interesse; selbst die größten militärischen Siege werden fruchtlos sein, wenn sie nicht in wahren Frieden umgewandelt werden können.

Die Araber müssen der Tatsache ins Auge sehen, daß Israel ein für allemal da ist, daß eine dreimal wiederholte Erfahrung gezeigt hat, daß sie es nicht schlagen können; daß die Sowjetunion mit den Vereinigten Staaten keinen Krieg macht um der Araber wegen und daß es unwahrscheinlich ist, daß die Araber eines Tages in der Lage sein werden, Israel zu zerstören; die Vereinigten Staaten würden dies nicht zulassen.

Ich brauche auf Ihre psychologische Analyse der heutigen arabischen Geistesverfassung nicht näher einzugehen. Sie ist meisterhaft; Sie haben die Fähigkeit eines mitfühlenden Verständnisses gezeigt, mit dem Sie sich einführend hineinversetzt haben. Dies ist sehr wichtig und ermutigend, weil Israel als der gegenwärtige Sieger die Initiative hat. Der Teil, der Unrecht erlitten hat und gedemütigt ist, ist der empfindlichste und deswegen der, der einer um so taktvolleren Behandlung bedarf. Die palästinensischen Araber haben Unrecht erlitten, um es klar zu sagen, sie mußten für den Genocid der Juden in Europa zahlen, der von den Deutschen, nicht von den Arabern, begangen wurde. Die Araber als Ganzes wurden gedemütigt, weil – worauf Sie hinweisen – man die Araber bei der Errichtung der jüdischen nationalen Heimstätte und dann bei der

¹ Arnold J. Toynbee ist Professor für internationale Geschichte in London. J. L. Talmon Professor für neuzeitliche Geschichte an der Hebräischen Universität in Jerusalem. J. L. Talmon, 1916 in Polen geboren, ist seit 1934 in Palästina/Israel; war u. a. Gastprofessor an der Columbia-Universität und Oxford. (Werke u. a.: „*Origines of Totalitarian Democracy*“ 1952, „*Political Messianism-The Romantic Phase*“ 1960.) [Anm. d. Red. d. FR.]

des Staates Israel niemals gefragt hat. Man hat dies alles über ihren Kopf hinweg getan. Man hat sie als „Eingeborene“ behandelt mit nicht mehr Rechten als solchen für Menschen niederen Grades. Für ein Volk mit einer großen, aber nicht mehr lebendigen historischen Vergangenheit ist dies sehr irritierend. Man kann die Geistesverfassung des heutigen Arabers und des heutigen Chinesen in gleicher Weise erklären. Ich würde mich daher bei Israel dafür verwenden, daß es den ersten Schritt zur Erreichung eines echten und dauernden Friedens macht, der das höchste gemeinsame Interesse Israels, der arabischen Palästina-Flüchtlinge wie der arabischen Staaten ist. Wenn Israel öffentlich den ersten Schritt macht, wäre es ebenso großherzig wie weitsichtig. Ich schlage vor, daß Israel nun vorschlägt, daß die beiden Seiten die folgende gleichzeitige Erklärung machen:

„Die arabischen Staaten und das palästinensische Volk verpflichten sich, die Existenz Israels bona fide anzuerkennen in der Absicht, einen dauernden Frieden mit ihm abzuschließen, und sie garantieren ferner, über dauernde Grenzen mit Israel auf den ungefähren Waffenstillstandslinien von 1948 zu verhandeln. Israel verpflichtet sich, diese vereinbarten Grenzen bona fide anzunehmen in der Absicht, seinerseits dauernden Frieden zu schließen, und es ergreift auch die Initiative zur Herbeiführung einer befriedigenden, dauernden Regelung des Flüchtlingsproblems von 1948.“¹

Wenn beide Seiten in einer formalen Vereinbarung diese gegenseitige Verpflichtung derart abgeben, die man üblicherweise „Friedens-Vorverhandlungen“ nennt, so würde dieses den Weg für einen abschließenden Vertrag über Einzelheiten eröffnen, und dann würde das, was bisher unmöglich war, möglich werden, zum Beispiel:

1. In der Umwandlung der Waffenstillstandslinien von 1948 in Dauergrenzen könnte es geringfügige Berichtigungen geben, solange sich diese etwa das Gleichgewicht halten.

2. Es könnte sich ein für beide Teile lebenswichtiger, gegenseitiger Austausch ergeben. Man könnte Israel einen freien Zugang nicht nur durch die Straße von Tiran, sondern auch durch den Suezkanal zusichern. Ägypten könnte durch Israel nach dem Libanon, Syrien, Jordanien und Saudi-Arabien ein freier Zugang zugesichert werden. Man könnte so das Ärgernis des „polnischen Korridors“ beseitigen, das dadurch entstand, daß Israel die arabische Welt in zwei Teile gespalten hat, indem es sich von der Mittelmeerküste bis zum Golf von Akaba ausdehnt. Syrien und Jordanien könnten einen Freihafen in Haifa mit freiem Zugang erhalten, und Jordanien könnte einen zweiten Hafen in Jaffa bekommen.

3. Die arabischen Palästina-Flüchtlinge von 1948 könnten a) eine geldliche Entschädigung für den Verlust ihres in Israel gelegenen Eigentums erhalten; b) es könnte ihnen eine Sonderentschädigung gegeben werden dafür, daß sie gezwungen waren, als unschuldige Opfer des Konfliktes zwischen Israel und den arabischen Staaten zwanzig Jahre als Flüchtlinge zu leben; c) sie könnten die Option erhalten, entweder in ihr früheres Heim unter der Bedingung zurückzukehren, daß sie loyale Staatsbürger Israels werden (so wie die galiläischen Araber dies während der gegenwärtigen Krise waren), oder daß sie auf gutes Land außerhalb Israels angesiedelt werden; d) man könnte einen Fonds gründen für die Wiederansiedlung von Flüchtlingen, gleich ob in Israel oder außerhalb. Ich bin sicher,

die Mehrheit wird für eine Wiederansiedlung *außerhalb* Israels optieren. Aber für Israel wäre es psychologisch sehr wichtig, um eine Sinnesänderung unter den Flüchtlingen hervorzurufen, wenn Israel die Wahl einer Heimkehr anböte unter der Bedingung, daß die Flüchtlinge bona fide loyale israelische Staatsbürger werden. Wenn Israel sich an die Welt um Hilfe zur Gründung eines Fonds für diese vier Zwecke wendet, würde Geld hereinfließen.

4. Wasser zu Bewässerungszwecken: Vor ein paar Tagen war darüber in der Londoner Times ein wichtiger Brief von Edmund de Rothschild, auf den am nächsten Tage ein langer und konstruktiver Beitrag von einem Experten für Entsalzung folgte. Beider Ansicht ist, daß, obgleich eine Entsalzung zu einem ökonomischen Preis noch nicht möglich ist, sich eine Subventionierung zum Nutzen Israels und Jordaniens für die Welt lohnen würde. Dies würde a) es nicht länger notwendig machen, den Flüchtlingen ein Almosen zu zahlen; b) sowohl Israel wie Jordanien in Verbindung mit dem Jordan-Wasser reichlich mit Wasser versorgen, und deswegen würde über den jeweiligen Anteil an Jordan-Wasser ein Streit unter ihnen überflüssig werden.

Die Zukunft der Altstadt von Jerusalem ist eine Frage von besonderer Dringlichkeit und Gefahr. Es ist von entscheidender Bedeutung, daß Israel keine einseitige Handlung einer Annexion vornimmt. Eine solche wäre nach internationalem Recht nicht gültig; sie könnte von den Vereinten Nationen nicht angenommen werden; dies würde einen echten Frieden zwischen Israel und den Arabern unmöglich machen, und sie würde die ganze moslemische Welt aufbringen und wahrscheinlich auch einen größeren Teil der christlichen Welt, nicht nur gegen Israel, sondern auch gegen die Juden im allgemeinen. Sie könnte die Lage der Diaspora in vielen Ländern ernstlich benachteiligen.

Überdies wäre der Besitz des Tempelgebietes (des moslemischen Haram esh-Sharif) für Israel eine Verlegenheit. Es würde entweder davon absehen müssen, den Tempel wieder aufzubauen, oder anderenfalls müßte es den Felsendom und die Al-Aksa-Moschee zerstören, was in Wahrheit undenkbar ist. Natürlich müßten die Israelis und alle anderen Juden freien Zugang zur Klagemauer haben. Mir gefällt der Vorschlag des Papstes einer internationalen Treuhänderschaft für die Heiligen Stätten aller Religionen in Palästina. Aber jeder Wechsel der Souveränität hier wäre äußerst provozierend, wenn dieser nicht frei ausgehandelt wäre im Austausch für irgendein Äquivalent quid pro quo. Zum Beispiel wäre es denkbar, daß Jordanien zu Israel sagen könnte: „Tritt uns die jetzt in Israel liegenden Felder ab, die den Dörfern auf der jordanischen Seite der Grenze gehören, und dann werden wir euch die Südwestecke der Altstadt von Jerusalem bis zur westlichen Ecke der Klagemauer abtreten.“ Ein Handel dieser Art wäre ganz in Ordnung. Aber eine einseitige Handlung von Israel wäre verhängnisvoll. Ich schreibe Ihnen dies, und ich sende Durchschriften an Isaiah Berlin und an einen meiner Freunde in Baltimore, Maryland, Rabbi Agus.

Ich bin jetzt ein alter Mann, und das Kostbarste, was ich habe, liegt deshalb in künftigen Generationen. Deswegen liegt mir soviel daran, und deshalb schreibe ich Ihnen diesen Brief.

Bitte machen Sie jeden Gebrauch von meinem Brief, der Ihnen nützlich erscheint. Ich bezeichne ihn nicht als „vertraulich“. Ihr ergebener *Arnold Toynbee*

¹ Die Repatriierung der Flüchtlinge von 1967 wurde in diesem Brief als selbstverständlich vorausgesetzt. A. I. T.

Jerusalem, 18. Juli 1967

Sehr geehrter Herr Professor Toynbee,

gleich, nachdem ich Ihren Brief gelesen habe, habe ich Ihnen telegraphisch meine erste tiefempfundene Reaktion ausgesprochen. Ich bitte die Verzögerung von zehn Tagen zu entschuldigen und daß ich Ihnen erst jetzt die in meinem Telegramm angekündigte ausführliche Antwort sende. Es war die letzte Semesterwoche an unserer Universität, und nachdem die Vorlesungen durch die Mobilisierung und den Krieg unterbrochen worden waren, sind sie Ende Juni wieder aufgenommen worden. Auch wollte ich Ihren Brief Freunden an der Universität und einigen Persönlichkeiten in Regierungskreisen zeigen, um ihre Kommentare zu hören. Schließlich brauchte ich Zeit, um über das von Ihnen Gesagte nachzudenken und meine eigenen Gedanken im Licht der Empfindungen und Vorstellungen, die die Menschen in Israel gerade jetzt bewegen, zu ordnen. Darf ich gleich zu Beginn sagen, daß ich beanspruchen kann, die Empfindungen der meisten Israelis in bezug auf die Würdigung der moralischen Glut und das Verständnis für die Dringlichkeit zum Ausdruck zu bringen, die der Beweggrund Ihres Briefes sind. Aber ich spreche nur für mich selbst, wenn ich auf Ihre konkreten Vorstellungen eingehe und meine eigenen Anregungen darlege. Dennoch weiß ich gewiß, daß ein sehr großer Teil der israelischen öffentlichen Meinung meine Ansichten über die praktischen Aussichten einer arabisch-israelischen Regelung teilt; und ich glaube nicht zu übertreiben, wenn ich hinzufüge, daß – vorausgesetzt, die andere Seite gibt eine geeignete Antwort – die in dem zweiten Teil dieses Briefes zum Ausdruck kommenden Vorschläge leicht für die große Mehrheit der Menschen in Israel annehmbar werden, und – da Israel eine echte Demokratie ist – für seine Regierung¹. Sie stellen eine Anzahl von Gründen auf für Ihr „Sicherungsverantwortlich-Fühlen alles zu tun, was (Sie) können, um dazu beizutragen, daß es jetzt zu einem dauernden Frieden kommt“. Ich möchte einen Grund hinzufügen, den Sie nicht erwähnen, aber der für mich vielleicht alle die von

¹ „Israel's Botschaft an die Araber.“ Der in New York erscheinende „Aufbau“ (XXXIII/45, vom 10. 11. 1967, S. 3) berichtet, „daß die Regierung des Staates Israel in aller Stille . . . auf verschlungenen Umwegen . . .“ den Regierungen der benachbarten feindlichen arabischen Staaten seit einigen Wochen eine Botschaft zukommen läßt. Der „Aufbau“ schreibt dazu:

... Nämlich, daß die Wahl zwischen Krieg und Frieden in den Händen der arabischen Regierungen liegt, ganz allein in ihren Händen. „Wir Israelis haben bewiesen“ – so etwa lautet sinngemäß die israelische Kunde –, „daß, wenn man uns zum Krieg zwingt, wir verstehen, Krieg zu führen: hart, konsequent, mit allem Willens- und Kräfteinsatz, bis wir, mit zusammengebissenen Zähnen, unser Ziel erreicht haben.“

„Und genauso wird es mit dem Frieden sein, wenn einmal Ihr mit uns Frieden schließen wollt: Unser Frieden wird konsequent und total sein, wir werden alle unsere Kräfte für ihn einsetzen, wir werden ihn schützen und ausbauen, und wir werden im friedlichen Aufbau dann ebensoviel leisten, wie wir, notgedrungen, in der kriegesischen Zerstörung leisten mußten. Wir kennen weder halben Krieg noch halben Frieden.“

„Das heißt aber, daß ein Friedensschluß zwischen Euch und uns ein Segen für den ganzen Nahen Osten sein wird. Über Einzelheiten des Friedens, auch der Grenzziehung, werden wir mit uns reden lassen; aber unser Versprechen, dann das Jordanwasser für das Gemeinwohl einzusetzen, das Meerwasser zu entsalzen und Euch daran teilnehmen zu lassen, die Sandwüste zu bewässern und den Lebensstandard aller Menschen im Nahen Osten zu heben: darüber gibt es keine Diskussion, das ist unser Vorsatz, und das werden wir tun. Wir werden Euch helfen, wo immer wir können, und wir werden, in außenpolitischer Sicherheit und ehrlicher ökonomischer regionaler Zusammenarbeit, Euch und uns gemeinsam nützen können . . .“ [Anm. d. Red. d. FR.]

Ihnen aufgezählten überwiegt. Denn in einem Sinn enthält er sie alle. Es schien mir, als hörte ich in Ihrem Brief die Stimme von Arnold Toynbee, der in dem „Study of History“² zu mir sprach, nicht nur als der Architekt eines kollosalen Gebäudes, sondern, wenn ich so sagen darf, als ein Prophet, der in Ehrfurcht vor dem Geheimnis der Zeit steht und es mit einem leidenschaftlichen Suchen nach einem unantastbaren Ziel und einer versöhnenden Bedeutung in der Geschichte zu tun hat. Einige unter uns, die in der „dauernden und schmerzvollen Vertrautheit mit dem Geheimnis des jüdischen Märtyrertums und Überlebens“ leben, konnten nicht umhin, auf diese „judaistischen“ Bestandteile in Ihrem Werk zu reagieren und waren deshalb besonders schmerzlich von dem berührt, was uns, Juden und Zionisten, als eine Unterlassung erscheint, nämlich, dem Judentum und seiner zeitgenössischen Mutation Israel, ihren gebührenden Platz zu geben in Ihrem Schema aufsteigender und fallender Zivilisationen, weitreichender geistiger Kräfte, die sie formen und auflösen, all das, was angenommenermaßen am Ende zu irgendeinem erlösenden Ausgang führt, aber die sich jetzt plötzlich der tödlichen Gefahr einer totalen und sinnlosen Zerstörung gegenübersehen.

Ich begrüße deshalb Ihren Brief von Herzen, da er in einer gewissen Weise einen freundschaftlichen und fruchtbaren Dialog eröffnet. Und ich fühle mich zu diesen wenigen allgemeinen, erklärenden Bemerkungen verpflichtet, nicht aus irgendeiner Polemik heraus oder aus dem Wunsch, Ihnen Dinge in den Mund zu legen, die Sie in Ihrem Brief nicht sagten, sondern aus einem tiefen Respekt und echten inneren Bedürfnis, ehe ich auf Ihre Vorschläge eingehe.

Der Zionismus begann nicht mit Hitler, und für uns konnte deshalb die Entstehung Israels nicht in der Erklärung zusammengefaßt werden, daß die Araber „für den Genocid der Juden in Europa bezahlen mußten, der von den Deutschen und nicht von den Arabern begangen wurde“.

Ebenso wie wir unser Recht auf Existenz als unabhängiger Staat im Mittleren Osten nicht nur auf unser Recht der Eroberung gründen würden und einfach von den Arabern verlangen, sich dieser Naturgegebenheit (oder der geschichtlichen Gegebenheit) zu beugen, so könnten wir das uralte Bestreben des jüdischen Volkes – das zugegebenerweise durch den erwachenden Nationalismus in der ganzen Welt sehr beschleunigt und durch die mörderische Verfolgung unerträglich dringend wurde – unter keinen Umständen dem ausschließlichen Beschluß der Araber unterordnen. Was auch immer das Maß unseres vorstellbaren Verständnisses über den Groll der Araber sein mag, den sie hegen, weil man sie nicht bei der Balfour-Deklaration und dem Palästina-Mandat zu Rate gezogen hat und weil die UNO über ihre Proteste einfach hinweggegangen ist und ihre bewaffnete Resistenz gegenüber der Teilung (einer erdachten Lösung, um einen Zusammenstoß von Rechten zu begegnen) von den Juden 1948 überwältigt wurde, und was auch immer das Maß unseres bestürzten Mitgefühls für die schreckliche Not der Palästina-Flüchtlinge ist, so konnten wir doch die eigentliche Grundlage unserer Existenz nicht in Frage stellen.

Bei dem gefallenem Stand der Menschheit ist es wahrscheinlich zu viel verlangt, daß eine nationalistische Bewegung den Standpunkt der anderen Seite sieht und ihr

² In deutscher Übersetzung: „Der Gang der Weltgeschichte“.

bereitwillig und altruistisch Konzessionen macht. So viele Tat- oder Unterlassungssünden die Zionisten in dieser Beziehung begangen haben mögen, so sind die Araber jedem ihrer Kompromißversuche immer wieder mit der absoluten und unversöhnlichen Weigerung begegnet, einen jüdischen Anspruch anzuerkennen. Das mußte zu einer halb verzweifelten, halb herausfordernden Reaktion führen: da man nichts mit ihnen tun konnte, es trotzdem und sogar gegen sie zu tun. Die arabische Intransigenz hat sich als eine verhängnisvolle Politik für die arabischen Interessen erwiesen. Jede Krise, die in einem bewaffneten Zusammenstoß kulminierte, kostete den Arabern mehr und mehr und schwächte ihre Position noch weiter, was wiederum die arabische Neurose in bezug auf Israel vertieft hat.

Verwundeter Stolz einer Rasse mit glorreichen Erinnerungen ist kein unedles Gefühl. Aber besessen zu sein von einem Gefühl des Unrechtes und des Selbstmitleids führt zu unfruchtbarer Egozentrik und wirkungslosem Menschenhaß. Wo wären wir Juden heute, wenn wir niemals aufgehört hätten, uns all der Wunden zu erinnern, und immer wieder die Demütigungen durchlebt hätten, die wir von der Hand jeder möglichen Nation erlitten haben, mit der wir im Laufe unserer langen Geschichte in Berührung gekommen sind? Was wäre mit den Verfolgten und Mißhandelten unserer Abstammung geschehen, hätten wir uns wie die arabischen Staaten gegenüber den arabischen Flüchtlingen benommen: „Mögen sie leiden und verkommen, denn es ist alles das Tun der Juden, und wir müssen es für den Feind nicht leichter machen, sondern sollten im Gegenteil die Wunde offenhalten.“ Ist keine Hoffnung, den verwerflichen Kreis zu brechen – die Quelle so vieler Leiden für die Völker des Mittleren Ostens, die nun die ganze Welt in den Abgrund einer unaussprechlichen Katastrophe zu ziehen droht?

Ein von uns beiden tief verehrter Mann, mein verstorbener Lehrer, R. H. Tawney, schrieb:

Es ist die Tragik der Welt, daß der Mensch erkennen muß, daß die Entdeckung einer versöhnenden Formel immer den künftigen Generationen überlassen bleibt, in denen die Leidenschaft zur Neugier abgekühlt ist und die Agonien der Völker zu Schulübungen geworden sind. Der Teufel, der Brücken baut, überbrückt solche Abgründe nicht, bis vieles, das der Menschheit kostbar ist, in ihnen für immer verschwunden ist. Sicher ist genug Blut in die Abgründe geflossen, damit die versöhnende Formel sich entwickeln kann und schließlich angenommen wird. Es ist unendlich traurig, daß der Homo sapiens so geistlos ist und daß seine Vernunft so von irrationalen Trieben und unlenkbaren Abneigungen beherrscht und verdreht ist, so daß nur ein überwältigender Schock und unabänderliche faits accomplis die süße Stimme der Vernunft hörbar machen.

Ich stimme ganz mit Ihnen darin überein, daß am Morgen nach dem dritten arabisch-israelischen Krieg innerhalb von zwanzig Jahren die egozentristischen Nationalisten auf beiden Seiten reif sein sollten für die Annahme der Tatsache, daß man, so bitter es auch ist, nicht in der Lage zu sein scheint, sein höchstes Ziel in seiner unverminderten Ganzheit zu erreichen. Das ist die Art, wie eifersüchtige Götter es wollen. Es mag für die von der Vision eines panarabischen Reiches vom Iran bis zum Atlantik angetriebenen Araber hart sein, die Juden am östlichen Ufer des Mittelmeeres angesiedelt zu finden. Aber der Krieg, der von den Extremisten bis zum bitteren Ende

befürwortet wurde, wird, da es unwahrscheinlich ist, daß er Israel auslöscht, gewiß sofort die arabischen Staaten unter sowjetische Herrschaft bringen mit russischen „Beratern“ und „Technikern“ in jedem Amt und Regiment: ein sonderbarer Vollzug des Traumes von einer islamischen Renaissance. Selbst jene nicht mehr sehr zahlreichen Juden, die noch immer fähig sind, sich an den Versen über die Weite des Königreiches zu berauschen, das der Allmächtige Seinen Kindern verheißen hat, müssen sich der Tatsache bewußt werden, daß Gott ihnen einen unfairen Streich gespielt hat, indem er so viele Araber an die Ufer des Jordans setzte und noch viel mehr über die umliegenden Länder verstreut hat. Die Israelis mögen sie wieder und wieder schlagen, aber nur, um die verheißene „Ruhe und das Erbe“ in immer weiterer Entfernung zu sehen und selbst verdammt durch das Schwert zu leben, anstatt im Geiste zu wandeln, ein Sparta zu sein und nicht die Kombination von Jerusalem und Athen – der liebste Traum der Edelsten unter den Propheten des Zionismus.

In der Tat, man muß Israel nicht von der Erwünschtheit und der Notwendigkeit des Friedens überzeugen. Diese ganze Mühe ist für die andere Seite erforderlich. Was die tatsächlichen von Israel ins Auge gefaßten Bedingungen angeht, so sind diese eine Funktion der arabischen Bereitwilligkeit, Israel anzuerkennen und echten Frieden mit ihm zu schließen. Je ernster unsere Befürchtungen, desto schwerer sind die Garantien, die wir für unser Leben und unsere Sicherheit als notwendig erachten; je größer das Vertrauen ist, das die Araber uns einflößen können, desto leichter werden unsere Bedingungen wahrscheinlich sein.

Sie wählen zwei Punkte aus, die am wichtigsten und in der Tat am umfassendsten sind: Flüchtlinge und Grenzen. Erst gestern war ich von jemandem tief beeindruckt, den ich immer geneigt war, als einen ziemlich Extremisten anzusehen und der erregt ausrief: „Aber wir sollten alles, was wir haben, bis zur zehnten Generation verpfänden, um dieses schreckliche Problem der arabischen Flüchtlinge zu lösen!“

Ich bin sicher, daß darüber alle Ihre Vorschläge bis auf einen dem entsprechen werden: Geldliche Entschädigung, Sonderentschädigung, Beteiligung an einem internationalen Fonds für Wiederansiedlung. Die Schwierigkeit wäre, offen gestanden, der Vorschlag eines israelischen Angebotes an die arabischen Flüchtlinge von 1948, die Wahl, zurückzukehren. Sie betrachten dies ihrer symbolischen Bedeutung wegen als wichtiger, wenn Sie die Gewißheit aussprechen, daß die „Mehrheit für eine Wiederansiedlung außerhalb Israels optieren wird“. Wie Sie wissen, haben wir ein solches Angebot den Flüchtlingen von 1967 gemacht, die, von Panik ergriffen (aus einer unversöhnlichen Feindseligkeit gegenüber Israel oder aus dem Wunsch heraus, bei ihrer nächsten Verwandtschaft zu sein), während und seit der kürzlichen Feindseligkeiten zum Ostufer des Jordans herübergingen. Wir wissen noch nicht, wie viele von ihnen von dem Angebot einer Rückkehr nach dem Westufer Gebrauch machen werden. Wenn ich auch die menschliche und symbolische Bedeutung, in der Tat, die Pflicht sehen kann, um den Flüchtlingen neuesten Datums solch eine Option zu erlauben, so zweifle ich, ob man dasselbe mit Bezug auf die Flüchtlinge von vor zwanzig Jahren tun kann. Dies würde nicht nur ein sehr ernstes Problem für Israel schaffen. Es würde auch den Flüchtlingen, die in Lebensbedingungen verpflanzt werden, die ganz verschieden von denen sind, die wir vor einer Generation kannten, Anforderungen und Belastungen auf-

erlegen, die ihnen erspart blieben, wenn man sie wieder in ein arabisches Land oder nach Übersee ansiedelt. Dies bedeutet nicht, daß wir nicht bereit wären, wie wir es in der Vergangenheit gewesen sind, eine Wiedervereinigung von Familien zu erlauben oder, soweit erforderlich, besondere Bedingungen zu machen.

Diese Welt sollte eine werden und ein geeigneter Ort für Menschen verschiedener Rassen und Religionen, die zusammen leben können. Doch muß ich daran denken, bis zu welchem Ausmaß gerade solche Regimes – die beanspruchen, angeblich von einem universalen Glauben inspiriert zu sein, der proletarischer Solidarität und universaler Bruderschaft völkische Besonderheiten und nationale Selbstbehauptung unterordnet – für ihr Nationalitätenproblem keine andere Lösung gefunden haben als die Austreibung von Millionen von Frauen und Kindern und die Annexion großer Gebiete, deren historischer Anspruch sich in keiner Weise mit dem Gehalt des jüdischen Anspruchs auf Palästina vergleichen läßt. Sogar in so fortgeschrittenen und reichen Ländern wie Belgien und Kanada nimmt der völkische Konflikt eine Virulenz an, die allen Beobachtern unverständlich ist. Übrigens hat Israel durch die Aufnahme von einigen Hunderttausenden jüdischer Einwanderer oder Flüchtlinge aus den arabischen Ländern eine Art Bevölkerungsaustausch durchgeführt. Was die Bedingungen, auch in bezug auf die Gebiete, angeht, so bin ich der realistischen Ansicht, die von vielen geteilt wird, daß ein von Arabern dicht bevölkertes Gebiet nicht nur keinen Gewinn, sondern auch eine Verpflichtung für Israel bedeutet, die sogar vom strategischen Gesichtspunkt aus die vermeintlichen strategischen Vorteile von dem überwiegt, was man die „besser zu verteidigenden Grenzen“ nennt. Aber es gibt Vorbehalte. Israel hat ein Recht auf Sicherheit, und obwohl ich kein Einverleiber sein möchte, könnte ich die Waffenstillstandsgrenzen von 1949 (Sie sagen versehentlich 1948) nicht als sakrosankt ansehen und würde von Ihnen in Betracht gezogene Berichtigungen für berechtigt und in der Tat unerlässlich halten an solchen Unruheherden wie der syrischen Hügelkette, der Grenze am Sinai und der Straße von Tiran. Aber ich füge vorsorglich hinzu, wenn man andere wirksame Garantien für unsere Sicherheit ausfindig machen könnte – im Wege einer Entmilitarisierung, einer internationalen Streitkraft (nicht einer, die man einseitig ihre Koffer packen läßt), durch eine internationale Regierung –, ich zu sagen wage, daß kein beharrlicher Zwang auf weitreichende territoriale Änderungen ausgeübt würde. Der Gazastreifen kann nicht eine ägyptische Enklave bleiben.

Israel hat Jordanien wiederholt freien Zugang zu den israelischen Häfen am Mittelmeer angeboten, und obwohl ich für Syrien – das eigene gute Häfen hat – einen freien Zugang nach Haifa nicht für notwendig erachte, so würde diese Forderung in einer Atmosphäre guter nachbarlicher Beziehungen, ebenso wie die Frage des Rechts auf freien Zugang für Ägypten durch arabisches Gebiet in Israel nach den anderen arabischen Staaten, gewiß kein unüberwindliches Hindernis darstellen. Dafür aber ist die freie Durchfahrt für den israelischen Schiffsverkehr durch den Suezkanal eine Vorbedingung.

Die Jerusalem-Frage ist ein wesentlicher Punkt sui generis, und hierüber werden wir wahrscheinlich verschiedener Meinung sein. Eines kann ich Ihnen versichern: Es gibt in Israel niemanden oder irgendeine Gruppe von Menschen, gleich welcher Stellung, noch nicht einmal unter den

Ultraorthodoxen, die davon träumen würden, den Tempel wiederaufzubauen und moslemische oder andere Heiligtümer zu zerstören. Um diese ganze Angelegenheit brauchen Sie sich nicht einen Augenblick Sorge zu machen. Gleichzeitig ist die öffentliche Meinung in Israel mit Bezug auf die Einbehaltung Jerusalems so einmütig und entschlossen, daß keine Regierung sich länger als nur eine Woche halten würde, wenn sie diesbezüglich Anzeichen von Nachgiebigkeit erkennen ließe. Ich bitte den Historiker Arnold Toynbee das Für und Wider dieses Sachverhaltes in historischer Sicht und mit der Objektivität des Historikers zu erwägen, so schwer es auch ist, dieses belastete Problem in dieser Weise zu behandeln.

Wenn Israel bereit ist und ihm in der Tat äußerst viel daran liegt, daß alle Heiligen Stätten internationaler Verwaltung und Überwachung durch die akkreditierten Vertreter der verschiedenen Religionen unterstellt werden, Christen und Moslems, mit garantierter Exterritorialität, weshalb sollte man soviel Aufhebens machen hinsichtlich der Souveränität über die Gebiete, die keine heiligen Orte enthalten? In welcher Hinsicht war die haschemitische Dynastie Jordaniens – deren Herrschaft über Jordanien in einem reinen Nachkriegszufall des Ersten Weltkrieges und tatsächlich einer britischen Verlegenheit ihren Ursprung hatte – ein vertrauenswürdigerer Wächter als eine israelische Regierung, die (wie Sie andeuten) Pfänder in all den christlichen Nationen hat? Sie haben nicht eine einzige Synagoge im Alten Jerusalem stehen lassen, und die Straße mit Grabsteinen des uralten Friedhofs auf dem Ölberg gepflastert. Sehen wir uns hier nicht einem Restbestand jener unglücklichen, jahrhundertealten besonderen Haltung der Nation von Gottesmördern gegenüber, deren Inferiorität gegenüber dem Christentum (und dem Islam) besonders offenkundig gemacht werden muß und deren Gliedern niemals erlaubt werden kann, daß sie die Glieder des wahren und triumphierenden Glaubens beherrschen oder befehlen dürfen. Internationalisation? Es scheint mir, daß sich Anzeichen dafür finden, daß der Vatikan sich keineswegs für die Erwünschtheit eines Jerusalem entschieden hat, das von der UNO verwaltet wird, in dem heidnische, kommunistisch-atheistische und moslemische, von protestantischen Mächten ganz zu schweigen, die überwiegende Mehrheit bilden [vgl. o. S. 8 Anm. 1]. Darf ich endlich an die ungeheure Agitation gegen die Einverleibung Roms, der Hauptstadt der Christenheit, dem Sitz des Heiligen Stuhls, in das Königreich Italien im 19. Jahrhundert erinnern? Es bedarf heute einer Anstrengung von Vorstellungsgabe, um sich eine Situation zu vergegenwärtigen, in der Rom nicht die Hauptstadt Italiens ist, sondern der Freistaat des Papstes oder eine internationale Stadt.

Dies bringt mich zu meinem letzten und unmittelbar praktischen Punkt: Wie soll man es in Angriff nehmen, um Frieden zu erreichen?

Wie sehr viele Israelis wünsche ich inständig eine baldige Abmachung mit König Hussein von Jordanien. Damit ich mich nicht in zu optimistische Illusionen verliere, möchte ich nicht mehr sagen, als daß diese Lösung mir als die von allen besprochenen als die am wenigsten unmögliche erscheint. Die Israelis haben einen echten Respekt und eine geheime Zuneigung für den tapferen kleinen König, und man kann Aussprüche eines fast mitfühlenden Bedauerns über den von ihm begangenen schrecklichen Mißgriff hören. Übrigens illustriert die Tatsache des in Israel völligen Mangels irgendwelchen Hasses oder einer Verachtung gegenüber den Arabern als solchen am besten,

daß die Flut von Kriegs- und Siegesliedern und -gedichten nicht eine einzige Hymne des Hasses hervorbrachte; und daß sich niemals ein Schimpfwort in den Funk oder in die Presse eingeschlichen hat. Es gab nur geringfügige Fälle von Plünderung, die sofort bestraft wurden, obwohl in der Hitze des Gefechts und Geplänkels es einige unnötige Zerstörungen von Häusern gegeben zu haben scheint. Die Menschen, die obdachlos geworden waren, erhielten bald Unterkünfte. Ich glaube, wir sind an einem Übereinkommen mit Jordanien interessiert, und Hussein würde von einer solchen Regelung nicht weniger als wir gewinnen, die ihm den größten Teil des Westufers, abgesehen von Jerusalem, seine unmittelbare Nachbarschaft und einige wenige strategische Punkte sonstwo zurückgeben würde, wobei den Jordanien freier Zugang nach Jerusalem in irgendeiner Form und zu den Heiligen Stätten des Islam zugesichert würde. Wie Sie meine ich, daß die internationale Gemeinschaft, besonders der Westen, begeistert bereit sein würde, sehr große Summen anzubieten und ein gemeinsames internationales Unternehmen mit Israel und Jordanien als Partner zu fördern, das zur Wiederansiedlung der Flüchtlinge bestimmt ist, und um jene von Ihnen erwähnten öffentlichen Arbeiten einer Bewässerung und Entsalzung auszuführen, die nicht nur das Flüchtlingsproblem lösen, sondern Hussein auch wieder seine frühere Stellung zurückgeben würde. So würde ein gemeinsamer Einsatz für einen gemeinsamen Wohlstand geschaffen. Ob Hussein es wagt, einen solchen Schritt allein zu machen? Wenn man objektiv spricht, können Ägypten und Syrien es sich leisten, nicht irgendein Abkommen mit Israel zu schließen und die Rolle intransigenter Patrioten zu spielen; Jordanien aber kann nicht ohne ein Abkommen existieren. Hussein ist so lange grausam geschmäht und von den mächtigeren arabischen Staaten mißbraucht worden. Im Krieg haben er und seine Armee sich sehr ehrenhaft gehalten, und die von ihnen gebrachten Opfer waren unverhältnismäßig größer als die der anderen arabischen Staaten. So hat er mehr als seinen Teil beigetragen, um für die arabische Ehre zu kämpfen.

2 Der Bevölkerungsstand in den von Israel verwalteten Gebieten

Wir entnehmen diesen Überblick der in Wien erscheinenden Monatschrift „Neue Welt“ (XX/21/22), Wien, Oktober/November 1967, S. 2.

Er bietet das Ergebnis einer im Sommer 1967 durchgeführten israelischen Volkszählung in den genannten Gebieten:

(JERUSALEM, SBC) – Der Statistiker der israelischen Regierung, Professor Roberto Bacchi, erklärte auf einer Pressekonferenz in Jerusalem, daß acht Volkszählungen seit Juni dieses Jahres in den besetzten Gebieten durchgeführt wurden. Nunmehr ist einwandfrei ermittelt, daß diese Gebiete eine Bevölkerung von einer Million Bewohnern aufweisen, hinzu kommen 64 000 in der Jerusalemer Altstadt.

200 000 Hausbesuche wurden ohne Zwischenfälle durchgeführt. Die Bevölkerung kooperierte eifrig.

Die statistische Untersuchung wollte drei Gebiete erfassen: 1. Größe der Bevölkerung, 2. demographische und religiöse Schichtung, 3. die Zahl der Flüchtlinge.

Im Gazastreifen wurden 356 000 Personen festgestellt, davon 99 Prozent Moslems. Im Gazastreifen leben 50 Prozent der Bevölkerung in den Flüchtlingslagern. In

Es ist durchaus möglich, daß, nachdem das Geschrei gegen Hussein wegen seiner Einigung mit Israel abgeklungen ist, die anderen arabischen Staaten ihrer Erregung müde werden und sich an ihre inneren Angelegenheiten heranmachen und allmählich in einen Modus vivendi gleiten oder sogar, ziemlich bald, dem Beispiel Husseins folgen.

Nun werde ich mich jetzt gegenüber ziemlich vielen Juden exponieren, so wie Sie sich mit ihren Worten gegenüber Ihren Arabern exponiert haben. Mir mißfällt der Gedanke eines separaten, kleinen, autonomen arabischen Staates am Westufer des Jordans, der ein getarntes israelisches Protektorat wäre. Nicht nur, weil ich seine wirtschaftliche Lebensfähigkeit bezweifle und wegen der erdrückenden finanziellen und verwaltungsmäßigen Last besorgt bin, die er Israel gewiß auferlegt, seinen Irredentismus befürchte und die schweren daraus entstehenden Sicherheitsprobleme. Ich schreke davor zurück, daß Juden über andere dominieren. Dieser Gedanke steht mit dem Bild des Judentums in Widerspruch, das mir teuer ist, und das Beispiel anderer Nationen läßt mich die Gefahren hinsichtlich der moralischen Struktur, des psychologischen Gleichgewichts und der geistigen Werte befürchten, denen eine Herrenrasse ausgesetzt sein könnte.

Ich bete, daß man uns nicht zwingt, eine solche Rolle anzunehmen, was geschehen mag, wenn ein Abkommen mit Jordanien sich als unmöglich erweist und die anderen arabischen Staaten sich weigern, Frieden mit Israel zu machen.

Sie sprechen in bewegender Weise von Ihren Enkeln. Ich verstehe Sie gut. Ich bin ein jüngerer Mann, und ich habe zwei kleine Kinder. Wenn ich ihnen ins Auge schaue, denke ich an die Millionen jüdischer Kinder, die die Nazis von ihren Eltern trennten, verhungern ließen und in den Gaskammern töteten. In solchen Augenblicken geht mein Herz zu all den Kindern in der Welt, den arabischen, den vietnamesischen und allen anderen, und ich möchte laut ausrufen: „Niemand, niemals wieder!“

Ihr ergebener J. L. Talmon

Gaza selbst leben 119 000 Personen, in Chan-Junis 53 000 und in Raffia 50 000.

Die ägyptischen Behörden führten im Jahre 1965 eine Volkszählung im Gazastreifen durch und registrierten 428 000 Personen. Die Differenz zwischen der ägyptischen Zählung und der israelischen ergibt sich daraus, daß die Bevölkerungsstatistik tendenziös geführt wurde. Geburten wurden genau, Todesfälle ungenau registriert. Diese Praxis war auch im Palästina der Mandatsregierung üblich, ebenso in Jordanien. Auch die UNO-Behörden bemerkten, daß nur ca. 40 Prozent der Todesfälle registriert werden.

Im Westufer-Bezirk (ohne Jerusalem) wurden 600 000 Bewohner festgestellt, gegenüber 730 000, die die Jordanier 1961 registrierten. Tatsächlich gab es eine Auswanderung aus dem Westufer-Gebiet nach Jordanien.

Die größte Differenz weist Jericho auf, wo vorwiegend Flüchtlinge lebten. 1961 wurden dort 64 000 Personen registriert. Heute sind es nur noch 9000, während z. B. Ramallah fast unverändert blieb.

In Nord-Sinai (El Arisch und Umgebung) wurden 34 000 Personen gezählt, auf den Golan-Höhen 16 000, davon 90 Prozent Drusen.

Auch die Altersschichtung ist schwer festzustellen, da hier ungenaue Angaben vorliegen, insbesondere bei den Frauen.

Jedoch läßt sich feststellen, daß 50 Prozent der arabischen Bevölkerung der besetzten Gebiete unter 15 Jahre alt sind, während die jüdische Bevölkerung Israels nur 32 Prozent Kinder bis zum 15. Lebensjahr aufweist.

In der Jerusalemer Altstadt wurden vom Innenministerium 67 000 Personen gezählt, davon 80 Prozent Moslems.

Bezüglich der Flüchtlinge legte Professor Bacchi dar, daß als Flüchtlinge nur Familien zu betrachten sind, deren Oberhaupt im israelischen Staatsgebiet geboren ist und es infolge der Kriegseinwirkungen von 1948 verlassen mußte. In Gaza wurden 220 000 und im Westufer-Gebiet 120 000 Flüchtlinge eruiert. Die UNRWA-Hilfsorganisation hat aber im Gazastreifen 250 000 und im Westufer-Gebiet 180 000 registriert, wobei sich die Organisation selbst bewußt blieb, daß aus den angegebenen Gründen diese Zahlen zu hoch gegriffen sind.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß der Zensus ergeben hat, was vorher schon ahnungsweise bekannt war: die Zahl der Flüchtlinge wurde hochgespielt, einerseits aus politischen Gründen, andererseits um die UNRWA-Hilfe zu erlangen. In den Flüchtlingslagern leben zahlreiche Familien, die keine Flüchtlinge sind und nicht aus israelischem Staatsgebiet stammen [s. u. S. 60].

3 Flüchtlinge, die nicht existieren¹

Israelische Volkszählung – Eine Berichtigung der UNRWA-Zahlen

Die israelische Volkszählung in den von Israel verwalteten Gebieten hat auch erstmals genaue Flüchtlingszahlen am Westufer und im Gazastreifen erbracht. Seit der Gründung der „United Nations Relief and Work Agency for Palestine Refugees“ (UNRWA) vor etwa 19 Jahren sind die Flüchtlinge zuvor wegen des Widerstandes ihrer Gastländer dagegen niemals auf den jeweiligen gegenwärtigen Stand gebracht worden.

Am Westufer und im Gazastreifen sind ein Drittel Flüchtlinge weniger als nach den statistischen Angaben der UNRWA. Dies ist eine der wesentlichsten Folgerungen der Ende September 1967 durchgeführten Volkszählung in diesen Gebieten.

Nach den Angaben der UNRWA waren nach dem Sechstagekrieg am Westufer einige 400 000 Flüchtlinge und im Gazastreifen 300 000. Die israelische Volkszählung hat offenbar werden lassen, daß in jedem der beiden Gebiete nur 200 000 Flüchtlinge sind – insgesamt 400 000, gegenüber den Zahlen der UNRWA von 700 000.

Nach früheren Statistiken lebten am Westufer fast eine Million Menschen und im Gazastreifen einige 450 000. Es scheint jetzt, daß die allgemeinen Einwohnerzahlen in diesen Gebieten 20 bis 25 Prozent niedriger liegen.

4 Flüchtlinge im Mittleren Osten: — eine Lösung im Frieden

Wir entnehmen die folgende zusammenfassende Darstellung des Problems einem von den „Israel Information Services“, New York (1967) — der Vertretung der Israelischen Regierung — herausgegebenen ausgezeichneten kurzen Überblick. Wir geben die den Hintergrund des Problems erhellende Einleitung der Schrift in Übersetzung wieder.

Am 29. Juni 1967 gab die Regierung von Israel ein Komunique über die arabische Flüchtlingsfrage mit folgendem Wortlaut bekannt: „Mit der Schaffung der neuen

Bedingungen in dieser Region besteht jetzt eine Situation, die mit regionaler und internationaler Zusammenarbeit eine allgemeine und sofortige Lösung des Flüchtlingsproblems erlaubt.“ – Dieser Erklärung ging eine frühere Ankündigung voraus, daß ein Spitzenkomitee auf höchster Ebene gegründet worden war, um ein Programm über die Flüchtlingsrehabilitation aufzustellen.

Es ist natürlich offensichtlich, daß das Ausmaß des Erfolges für Israel bei Inangsetzung des Programms letzten Endes von dem Grad der bevorstehenden regionalen und internationalen Zusammenarbeit abhängt. Dies bedeutet vor allem eine Bereitschaft von seiten der arabischen Regierungen, ihre Stellung der totalen „Nicht-Verantwortlichkeit“ für das Flüchtlingsproblem aufzugeben, die ihr Verhalten bis jetzt charakterisiert hat. Darüber hinaus erfordert es die Beendigung ihrer kriegerischen Haltung gegenüber Israel, die die eigentliche Ursache für das arabische Flüchtlingsproblem ist.

Dreimal in zwei Jahrzehnten haben die arabischen Armeen Krieg gegen Israel geführt, nur, um zurückgeschlagen zu werden. In jedem Fall war ihr klar zum Ausdruck gebrachtes Ziel die Vernichtung des jüdischen Staates, ein Ziel, das beständig wieder geltend gemacht und dreimal tatsächlich versucht wurde.

Der arabische Flüchtling wurde aus diesem Vorhaben heraus geboren. Er ist das Opfer einer verrannten, von seinen eigenen Führern ausgedachten Politik. Hätte es keine Kriege gegen Israel gegeben – im Jahre 1948, 1956 und wieder 1967 –, so würde es heute keinen einzigen arabischen Flüchtling geben. Nachdem man ihn jedoch einmal ins Dasein gebracht hatte, haben die arabischen Regierungen den arabischen Flüchtling zwanzig Jahre lang als wichtigste politische Waffe in ihrem Feldzug gegen Israel benutzt. Jeder Vorschlag zur Einordnung und Rehabilitation – und es gibt deren viele – ist zu Fall gebracht worden, um ein endloses Fortbestehen des Flüchtlingsproblems zu sichern, als Werkzeug der Propaganda und des Hasses. Daß es dennoch vielen Tausenden von Flüchtlingen gelang, aus dem unfruchtbaren Dasein, zu dem man sie verurteilt hatte, auszubrechen, bleibt eine Quelle offiziellen arabischen Mißfallens.

Mit der großen Anzahl von Flüchtlingen, die durch eigene Initiative eine volle oder teilweise Unabhängigkeit erreichten, und den dick aufgetragenen Flüchtlingslisten gibt es über das wirkliche Ausmaß des Problems heute verschiedene Meinungen. Aber gewiß wird es nur ganz gelöst werden, wenn die arabische Führung ihre eigene Verantwortung anerkennt, an einer Lösung zu arbeiten. Der Kernpunkt des arabischen Denkens war bisher durch diesen Begriff einer „Nicht-Verantwortlichkeit“ gekennzeichnet. Die Araber haben wiederholt und beständig gesucht, sich von einem unmittelbaren Einbezogensein in das von ihnen selbst geschaffene Flüchtlingsproblem zurückzuziehen und seine volle Last Israel, den Vereinten Nationen und allen, außer sich selbst, aufzubürden.

Überdies haben die Araber bei der Forderung, daß Israel die Flüchtlinge vorbehaltlos zurücknimmt, kein Geheimnis aus ihrem eigentlichen Motiv gemacht. Präsident Nasser hat dies in einem Satz vom 1. September 1960 zusammengefaßt:

„Wenn die Flüchtlinge nach Israel zurückkehren, wird Israel aufhören zu existieren.“

Das offizielle ägyptische Radio hat dieses Thema von der Vernichtung Israels von innen her ergänzt, als es vom 13. September 1961 kommentierte:

¹ In: London Jewish Observer (XVI/40), 6. 10. 1967, p. 4.

„Es ist offensichtlich, daß die Rückkehr von einer Million Arabern nach Palästina sie zur Mehrheit der Einwohner Israels machen wird. Dann werden sie ihren Willen den Juden aufzwingen können und sie aus Palästina vertreiben.“

Gewiß wird man Israel verstehen, wenn es sich nicht bereit zeigt, Selbstmord zu begehen.

Nicht, daß Israel auf der Suche nach einem Beitrag zu einer Lösung des Problems passiv geblieben wäre, und dies nicht trotz der offiziellen arabischen Obstruktion. Es hat in der Vergangenheit angeboten, daß es das Flüchtlingsproblem als ersten Gegenstand auf die Liste der Friedensgespräche setzen wird, und hat sogar die Bereitschaft ausgedrückt, eine Abmachung außerhalb des Rahmens einer endgültigen Friedensregelung zu diskutieren; Israel nahm einige Zehntausende innerhalb des Planes einer Familienzusammenführung auf; es hat einseitig Konten und Bankfächer von Flüchtlingen in israelischen Banken freigegeben; es hat sich selbst bereit erklärt, die Flüchtlinge für zurückgelassenes Eigentum zu entschädigen. Und jetzt beginnt Israel mit einem Programm unmittelbarer Rehabilitation in den unter seiner Kontrolle stehenden Gebieten.

Die Bewegung der Flüchtlinge

Israel – das in den von ihm verwalteten Gebieten in bezug auf die internen zivilen Angelegenheiten strikt die Politik einer Mindesteinschließung angenommen hatte – hielt sich von jeder Aktion zurück und erlaubte den Flüchtlingen Freiheit des Verkehrs. Als aber die arabischen Propagandisten diese Freiheit zu mißbrauchen begannen und behaupteten, daß Israel die Bewohner des Westufers tatsächlich vertreibe, ergriff die israelische Regierung entscheidende Schritte und stellte ihren Standpunkt klar. Sie gab am 29. Juni 1967 bekannt, daß der Übergang vom Westufer nach dem Ostufer nur denen erlaubt wird, die eine Erklärung unterschreiben, daß sie dieses freiwillig und ohne Druck verlassen. Diese Erklärungen werden in Gegenwart des örtlichen Bürgermeisters oder Dorfältesten gemacht und von ihm beglaubigt.

Am 2. Juli 1967 gab die Regierung bekannt, den zum Ostufer hinübergegangenen Bewohnern des Westufers die Rückkehr zu ihren früheren Wohnstätten zu gestatten¹.

Der Zug zum Ostufer – ein wirtschaftlicher Faktor

Die Mehrheit derjenigen, die den Übergang zur jordanischen Seite unternahmen, waren Flüchtlinge aus den Lagern, obwohl ihre Zahlen durch viele jordanische Soldaten, die sich ihrer Uniformen entledigt hatten, und durch Regierungsbeamte und ihre Familien answollen. Bürgermeister und Vorsteher örtlicher Behörden haben bestätigt, daß verhältnismäßig wenig einheimische Bewohner sich dem Flüchtlingsstrom anschlossen.

Die Ursache dieser Wahl war überwiegend wirtschaftlicher Natur. Tausende von Flüchtlingen erhalten monatliche Geldsendungen von in Kuwait oder in anderen arabischen und nichtarabischen Ländern lebenden und arbeitenden Verwandten. Diese Geldsendungen belaufen sich auf über 50 Millionen Dollar jährlich. Diese Summen werden nun auf Bankzweigen östlich vom Jordan überwiesen

und nicht mehr in die Gebiete des Westufers. Es war daher ein starker wirtschaftlicher Zug, der die Menschen über den Fluß zog. Viele in den Flüchtlingslagern Lebende flohen auch, weil sie ungerechtfertigterweise befürchteten, daß sie ihre UNRWA-Rationen verlieren würden, andere wieder gingen fort, um mit ihren Familien am Ostufer wieder vereinigt zu sein.

Zur Verwaltung der neuen Gebiete³

Im Hinblick auf die Verwaltung der besetzten Gebiete hat der israelische Außenminister Abba Eban in einem Fernsehinterview vom 14. Juni 1967 die Politik Israels zusammengefaßt. Er sagte: „Es ist für uns in unserer Politik wesentlich, daß den Schäden und Leiden des Krieges ein Ende gesetzt wird. Die von uns durchgeführte Politik will alle Einwohner in den unter unserer Kontrolle stehenden Gebieten mit sozialen, wirtschaftlichen und humanitären Diensten versorgen. Es liegt auf der Hand, daß die ersten wenigen Tage der Hauptkämpfe Verwirrung mit sich brachten. Ich glaube, daß wir diese überwunden haben, aber die Weltöffentlichkeit sollte keinen Zweifel darüber haben, was unsere Politik ist. Sie will eine gerechte, eine humane Haltung allen Einwohnern gegenüber einnehmen, für die wir nun diese Verantwortung tragen. Verkehrsmittel, Nahrungsmittelversorgung, Stromversorgung in den Dörfern, alle funktionieren gut, und, wie ich schon gesagt habe, ist es unsere Politik, eine Vertreibung oder Abwanderung weder zu ermutigen noch ihr Vorschub zu leisten.“

Als die israelischen Behörden in den Gazastreifen kamen, fanden sie, im Grunde genommen, ein Konzentrationslager vor. Die ägyptische Militärverwaltung hatte den 300 000 dortigen Einwohnern jedes Reisen nach außerhalb des Gebietes, sogar nach Ägypten, nahezu ganz verboten. Israel hat jetzt die Reisebestimmungen aufgehoben, und die Bewohner des Gazastreifens können nun zum ersten Mal und nach fast zwei Jahrzehnten an das Westufer des Jordans reisen und ihre Kontakte mit Verwandten und Freunden wiederaufnehmen⁴.

5 Jüdische Flüchtlinge aus den arabischen Ländern — 1967⁵

Während sich die Aufmerksamkeit auf die arabische Bevölkerung in den von Israel verwalteten Gebieten konzentrierte, hat man dem Schicksal der 120 000 Juden in den arabischen Ländern beim Ausbruch der Feindseligkeiten im Juni 1967 wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Beim Ausbruch der Feindseligkeiten wurden die jüdischen Gemeinden in den arabischen Ländern Vorderasiens und Nordafrikas Opfer einer Welle von Verfolgung und Ter-

³ a. a. O. p. 29/30.

⁴ Am 30. Juni bezeichnete der Leiter einer Delegation des *Internationalen Roten Kreuzes* im Verlauf einer Konferenz mit Moshe Dayan Israels Behandlung der Kriegsgefangenen, besonders der Verwundeten, als beispielhaft. Die Delegation besprach mit dem Minister die Frage des Austausches von Kriegsgefangenen und der postalischen Verbindung zwischen Arabern in den kontrollierten Gebieten und ihren Familien in den arabischen Staaten. Er unternahm es, das Rote Kreuz mit den erforderlichen technischen Möglichkeiten zu versorgen zur Nachforschung von Mitgliedern getrennter Familien und zur Aufnahme von Kontakten unter ihnen.

(In: Christian News from Israel a. a. O. p. 21)

⁵ Vgl. a. a. O. p. 31; Israel Bulletin 2/16, 12. Juli 1967.

¹ Vgl. Refugees in the Middle East a. a. O. p. 27.

² Allerdings hintertreiben die jordanischen Behörden häufig die von Israel genehmigte Rückkehr von Flüchtlingen und nützen die längst ausgestellten Erlaubnissscheine nicht aus.

ror. Überall in diesen Ländern wurden Juden wie Feinde behandelt. Viele flohen angesichts des offiziell veranlaßten Terrors durch den Mob. Um sich greifende Zerstörungen und Beschlagnahme ihres Eigentums, Plünderung, Mord und willkürliche Verhaftungen waren an der Tagesordnung. In Ägypten allein befanden sich zu diesem Zeitpunkt 2000 bis 2500 Juden. Von ihnen kamen 600 ins

Gefängnis und wurden unter unmenschlichen Bedingungen inhaftiert, unfähig, sich niederzulegen und oft gar, sich zu setzen. Keine sanitären Einrichtungen und kein Wasser oder Essen 48 Stunden lang. Am dritten Tag bekamen sie etwas Wasser und am vierten wenig trockenes Brot und Käse. In Syrien, Libyen und Aden fanden Pogrome statt.

2 Kirche in der Verkündigung in Israel¹

Von Elisabeth Hemker, Haifa

Die Kirche steht hier zum ersten Mal, nach der Zerstreuung der ersten Christen im 4. Jahrhundert, vor der Aufgabe, die Lehre Christi an ihrem Ursprungsort, an Christen innerhalb einer jüdischen Mehrheit, zu verkünden.

Bisher war die Kirche hier im arabischen Kultur- und Sprachraum beheimatet, und die Verkündigung erfolgte, bis auf einige Ausnahmen, nicht in der Volks-, sondern in einer fremden Sprache. Die Lehrer und Seelsorger waren Europäer, und die Erscheinungsform der Kirche war europäisch.

Mit der nach der Staatsgründung einsetzenden Rückkehr der Juden nach Israel kamen Tausende Familien ins Land, in denen ein Ehepartner, meist die Frau, Christ war. Nach dem ottomanischen Gesetz, das auch in der Mandatszeit gültig blieb und bis jetzt in Kraft ist, ist das Personalrecht identisch mit dem religiösen Recht einer jeden Religionsgemeinschaft². Danach bestimmt sich nach der Halacha (d. i. nach jüdischer Tradition) die Religion des Kindes nach der Religion der Mutter. So werden die Kinder automatisch als Christen bezeichnet, auch wenn sie nicht getauft sind.

Die Kirche war auf diese große Einwanderung europäischer Christen nicht vorbereitet. Einige dieser Familien wanderten wieder ab, andere paßten sich der Mehrheit an, und ein großer Teil wollten Glieder der Kirche bleiben, wußten aber nicht, wie sie sich in die andersartige Gesellschaft eingliedern sollten. Dabei kam es zu Fehlhaltungen, manche Christen schlossen sich hermetisch von der israelischen Gesellschaft ab, andere übten ihre Religion heimlich aus, wieder andere glaubten, ihre Zugehörigkeit zum Christentum bei jeder passenden und unpassenden Gelegenheit hervorheben zu müssen und beschworen damit Aggression herauf. Auch ein Teil der israelischen Gesellschaft war nicht bereit, Stellung zu diesem Problem zu nehmen. Im Gegenteil, sie fürchteten durch die Anwesenheit der Christen in Israel für die Einzigartigkeit (Yihud) des jüdischen Volkes. Die Kirche wußte nicht, wie sie sich zu all diesen auftauchenden Problemen stellen sollte aus ihrer Zurückhaltung Israel gegenüber, das eine neue religiöse Gegebenheit im Heiligen Land und ein neuer politischer Faktor im Mittleren Orient war.

Bei der Suche nach einer Lösung gab es zunächst einmal nur Schwierigkeiten. Niemand beherrschte die Landessprache so, um darin unterrichten zu können und zu predigen. Es gab in ihr noch keine theologischen Begriffe,

um die Glaubenswahrheiten verständlich zu machen. Außer dem Tenah (Altes Testament) gab es keine Bücher für den Gottesdienst und die Unterweisung. Ein Neues Testament im heutigen Hebräisch gibt es noch nicht. Die beiden bestehenden Übersetzungen, Deliz und Salkinson, stammen aus der Zeit, als Hebräisch noch keine Umgangssprache war. Diese Ausgaben des Neuen Testaments gibt es in vielen israelischen Familien und besonders in den Kibbuzim.

Das Elternhaus war entweder un-, auch antireligiös, oder es pflegte nur noch äußerliches Brauchtum der Herkunftsländer, das damit den Forderungen des Christseins nicht mehr genügte oder ihnen widersprach. Viele dieser Christen hatten keine Beziehung zur Kirche, und wenn sie Kontakt suchten, dann geschah dies zunächst ihrer eigenen „Heimatlosigkeit“ wegen. Sie kamen aus rein christlichen Ländern und waren auf eine Diasporasituation nicht vorbereitet und ihr auch nicht gewachsen. Sie wehrten sich innerlich dagegen, und ihre Einstellung zur Umwelt war negativ. Wenn sie einen Seelsorger ihres Sprach- und Kulturkreises fanden, bestärkte er sie in ihrer Haltung und berief sich dabei auf die Const. „Exsul Familia“ vom 1. 8. 1952. Dies vergrößerte die Schwierigkeiten noch, weil eine nationale Seelsorge betrieben wurde, ehe eine einheimische, im hebräischen Milieu verwurzelte Kirche da war.

Die Kinder lernten die Landessprache schnell und ordneten sich in die Gesellschaft ein. Früher oder später erfuhren sie, daß sie Christen waren. Ihre häufigste Reaktion auf diese Eröffnung war: „Wenn schon Minderheit, dann bewußt!“ Aber sie hatten meist keine Ahnung, wie sie sich in dieser neuen Situation verhalten sollten. Die Eltern waren oft unfähig, hier zu helfen, im Gegenteil, sie zögerten Entscheidungen wie Religionsunterricht, Sakramentenempfang usw. hinaus. Die jungen Christen erwarteten hier die Hilfe der Kirche. Ihre wichtigste Frage war: „Wie kann ich ein Glied der Gesellschaft *und* ein Christ in Israel sein?“ Diese Forderungen waren der Kirche neu, und sie konnte sich nicht auf Entscheidungen festlegen, denn es gab keine Tradition, von den spärlichen Berichten der ersten Christen abgesehen. So begann sie nach neuen Wegen und Möglichkeiten, ja nach einem Ausdruck ihrer selbst zu suchen.

Hilfe kam ihr dabei aus den äußeren Gegebenheiten. Die christlichen Kinder, die israelische Schulen besuchen, kennen die Bibel nicht nur in einer knappen Auswahl, sondern im Original. Der Bibelunterricht nimmt im Gesamtunterricht einen breiten Raum ein, denn die Bibel ist nicht nur

¹ Auszugsweise auch in: Sidic, No. 2. Rom, Juni 1967 (s. u. S. 185).

² Vgl. FR. XV, 57/60, S. 59 ff. [Anm. d. Red. d. FR.].

ein religiöses Buch, sondern auch das Geschichtsbuch dieses Volkes. Die meisten Begebenheiten der Bibel haben sich in diesem Land zugetragen, und die Kinder kennen es und lieben es als Land der Bibel, und sie sind stolz darauf, daß es ihre Heimat ist. Sie lernen die Bibel in der Sprache, in der sie geschrieben ist und die auch ihre Sprache ist. Diese Beschäftigung mit der Bibel unter verschiedenen Gesichtspunkten schafft eine religiöse Atmosphäre, und daraus erwächst ein natürliches Interesse an Religion.

In der Schule wird die Bibel mit traditionellem und wissenschaftlichem Kommentar gelehrt. Einige Stellen – es sind weniger, als die meisten Christen vermuten – fordern eine zusätzliche Erklärung. Christen haben sich daran gewöhnt, „Alter und Neuer Bund“ in zwei Kategorien zu denken und ihre Unterschiede hervorzuheben, statt sie als Einheit zu sehen wie in den ersten christlichen Jahrhunderten (z. B. Osternacht).

Dieser biblische Hintergrund ist ein gut vorbereiteter Boden für die christliche Verkündigung. Die Plätze des Wirkens Jesu sind bekannt aus der Heimatkunde und von Ausflügen. Die Parabeln sind ihnen vertraut als Lehrform, auch die Themen sind ihnen bewußt. Christus, Maria, die Apostel sind ein Teil des jüdischen, also ihres Volkes. Ein Problem ist für sie die Judenverfolgung. Sie folgern: „Wenn die Juden schuld sind am Tod Christi, dann auch ich; wenn aber Christus uns durch seinen Tod erlöst hat, wie kann dann ein Volk oder ein Teil des Volkes an seinem Tode schuldig sein und auf Grund dessen durch die Jahrhunderte bis in die jüngste Vergangenheit hinein verfolgt werden?“

Israel ist in sein Land zurückgekehrt und sucht, wie es seiner Vergangenheit, die ihre Wurzeln in diesem Land hat, treu bleibt und den Forderungen des „Heute“ gerecht wird. Israel muß sich selbst „treu“ sein, aber es kann kein rekonstruiertes Denkmal seiner selbst sein. Hier irren die meisten Christen, auch Theologen, die im wiedererstandenen Israel ein konserviertes auserwähltes Volk suchen. Das auserwählte Volk ist da, doch sein Angesicht hat sich verändert. Für die meisten Christen ist das Judentum identisch mit den Leuten, die in Jerusalem riefen: „Kreuzige ihn!“ Das Judentum hat nach der Zeit Christi Werte entfaltet, die wir nicht mehr zur Kenntnis genommen haben. Wir haben die Stelle des auserwählten Volkes eingenommen und uns angemaßt, dem „älteren Bruder“ zu sagen, was wir von ihm erwarten und was er zu tun hat.

Es besteht kein Zweifel, daß die Entstehung eines freien jüdischen Staates eine Revolution für das jüdische Volk bedeutet, die weitgehende Konsequenzen auf sozialem, kulturellem und sicher auch auf religiösem Gebiet hat. Die ersten Symptome einer wachsenden Krise zeichnen sich jetzt schon ab.

Auch die Kirche hat ihr Angesicht verändert. Sie hat ihren Weg durch die Jahrhunderte zurückgelegt und ist beladen mit Geschichte, Gesetzen, Traditionen, Riten und Ausdrucksformen, die der Schlichtheit des Evangeliums nicht entsprechen, ja oft widersprechen. Die Kirche sucht den Weg zu ihrer Quelle. Das evangelische Kerygma ist unter ganz konkreten und spezifischen Verhältnissen hier in diesem Land und Volk entstanden. Nachdem ein großer Teil des Volkes es nicht annahm, fand es in einem ihm völlig fremden Milieu Verbreitung. Mit dem Fall Jerusalems (70) und der Veränderung der Verhältnisse im Lande kam es zur abrupten Trennung von Juden und Christen und in der Folge auch zur Trennung der jungen Gemeinde von ihrem natürlichen Boden, der sich nicht einmal mehr rekonstruieren läßt. Jetzt wurden Aussagen des Evangeliums außerhalb ihrer jüdischen Umgebung interpretiert in einer Weise, die dem Sinn des Evangeliums nicht genau entsprach. Es ist an der Kirche, sich zu besinnen, nicht nur, wo sie gegen Israel gefehlt hat, sondern was sie noch von Israel lernen kann. „Denn Weisung fährt von Zion aus, von Jerusalem Seine Rede.“ Is. 2, 3.

Hier in Israel haben wir die einzigartige Möglichkeit: „Ihr werdet meine Zeugen sein in Jerusalem . . .“ Apg 1, 8 V. und „daß ich wie die Lehrlinge höre“ Is. 50, 4. Wir haben unsere Abstammung vergessen oder bewußt verdrängt, und damit haben wir einen Quellfluß verstopft, der zu unserm Selbstverständnis notwendig ist. „Das Christentum braucht zu seinem Selbstverständnis das Judentum, das Judentum braucht das Christentum nicht zu seinem Selbstverständnis (Professor Werblowsky in einem Symposium in Jerusalem). Das Christentum ist für die meisten Juden verknüpft mit Vorstellungen wie Zwangstaufe, Seelenfang und Mythos. Juden und Christen wissen nicht um ihre Gemeinsamkeit. Israel sucht und braucht die Bindungen zur Völkerfamilie, und außerhalb des christlichen Lagers sind Freunde schwer zu finden. So ist der Israeli überrascht, wenn er in einer katholischen Kirche Inschriften „seines“ Tenah findet oder zufällig bei einer hebräischen Meßfeier Worte „seiner“ Propheten und Weisen hört. Noch größer ist die Begeisterung bei den christlichen Kindern, daß ihr Christentum sie nicht von der israelischen Umgebung entfernt, sondern sie eher näherbringt. Eine Schülerin fand, daß die Christen „Juden einer neuen Generation“ sind.

Die Verkündigung muß sich frei machen von lieb gewordenen Denkschemen und nach neuen Ausdrucksformen suchen. Es sind noch nicht alle Probleme gelöst, aber der Anfang ist gemacht. Die Religion ist für die jungen Christen hier ein persönliches Problem, das sie untereinander offen besprechen, und ihre Entscheidungen darin treffen sie unabhängig von ihrer Umwelt.

Übersicht der Christen in den unter israelischer Jurisdiktion stehenden Gebieten¹

	Israel	Altstadt und Westufer	Gaza-Streifen	Insgesamt
Römisch-Katholisch	10 000	12 000	400	22 400
Griechisch-Katholisch	23 000	3 000	—	26 000
Maroniten und andere				
Katholisch-Unierte	3 400	700	—	3 700
Griechisch-Orthodoxe	17 000	19 000	1 400	37 400
Armenisch-Orthodoxe	600	2 000	50	2 650
Koptisch-Orthodoxe	400	2 000	100	2 500
Syrisch-Orthodoxe				
Abessinisch-Orthodoxe				
Protestanten und Anglikaner	2 000	3 000	50	5 050
Insgesamt	56 000	41 700	2 000	99 700

¹ Aus: „Die Kirchen des Heiligen Landes“ von Dr. Shaul P. Colbi. Direktor der christlichen Abteilung beim Religionsministerium (Jerusalem). In: „Holy Land Pilgrimages“, Sonderbeilage zu „The Jerusalem Post“, Dezember 1967, p. 4.

3 Edith Stein — Zum Gedächtnis ihres Todes vor 25 Jahren

Von Dr. Angela Rozumek

Im September 1933 schreibt Edith Stein: „Die letzten Monate haben die deutschen Juden aus der ruhigen Selbstverständlichkeit ihres Daseins herausgerissen. Sie sind gezwungen worden, über sich selbst, ihr Wesen und ihr Schicksal nachzudenken. Aber auch vielen anderen jenseits der Parteien Stehenden hat sich durch die Zeitereignisse die Judenfrage aufgedrängt . . . Ich habe in diesem Monat immer wieder an eine Unterredung denken müssen, die ich vor einigen Jahren mit einem Priester und Ordensmann hatte. Es wurde mir darin nahegelegt, aufzuschreiben, was ich als Kind einer jüdischen Familie an jüdischem Menschentum kennengelernt habe, weil Außenstehende so wenig von diesen Tatsachen wußten.“ So entschließt sie sich in diesem Herbst 1933 in Breslau – die Dozententätigkeit in Münster ist ihr seit dem Frühjahr schon verwehrt – zu einer Niederschrift über ihre Familie. „Es sollte keine Apologie des Judentums sein“, sondern „ein Zeugnis.“ „Ich möchte nur schlicht berichten, was ich als jüdisches Menschentum erfahren habe“¹. Dieser Bericht ist ein kostbares Zeugnis geworden – nicht zuletzt in der Folge als Autobiographie der Verfasserin, wenn auch leider nur knapp der ersten Hälfte ihres Lebens.

Daß ihr elftes Kind an Jom Kippur geboren wurde, dem großen Versöhnungstag im jüdischen Jahr, nahm Ediths fromme Mutter als Zeichen besonderer Gnade des Himmels. Edith war noch nicht zwei Jahre alt, als der Vater auf einer Geschäftsreise starb und die Familie in schwierigen wirtschaftlichen Verhältnissen zurückließ. Die Mutter übernahm das Holzgeschäft und baute es in mühevollen Jahren aus. Aber sie war den Kindern mehr als die Ernährerin; sie war nach Ediths schönem Wort „die Mitte der Familie, von der alles Leben und alle Wärme ausging“.

Die Heimat der Mutter war ein Landstädtchen in Oberschlesien, Lublinitz, wo sich ihre Großeltern, die aus dem Posener Land stammten, 1843 niedergelassen hatten. Der Großvater der Mutter war viele Jahre Kantor und Vorbeter; er hatte einen Betsaal im eigenen Hause. Die Familie war arm, „konnte sich aber immer noch etwas für Ärmere absparen“. Eine der sieben Töchter – es waren noch vier Söhne da – wurde Ediths Großmutter, die ihrerseits in ihrer Ehe mit dem Seifensieder und späteren Kolonialwarenhändler Salomon Courant 15 Kindern das

Leben schenkte. Es war ein frommes, fröhliches, wohlütiges, schließlich auch wohlhabendes Haus, in dem zwar nicht mehr das tägliche Bibel- und Talmudstudium gepflegt, aber „alle gesetzlichen Vorschriften aufs strengste beobachtet“ wurden. Die Familie war in Stadt und Land hochgeachtet – wobei man hinzufügen darf, daß im ländlichen Oberschlesien weithin ein freundschaftliches Verhältnis zwischen Christen und Juden bestand.

Lublinitz war für Edith und ihre Geschwister die zweite Heimat, das Ferienziel, an das sie die schönsten Erinnerungen hatten. Tante Mika, Ediths besondere Liebe, hielt nach dem Tode der Großeltern die religiöse Tradition aufrecht, die sonst in der Familie allmählich dahinschwand. Auch in der Breslauer Michaelisstraße 38, wo die älteren Kinder, wie Edith berichtet, der Mutter manches von den alten Gebräuchen abhandelten. Das große Fasten am Versöhnungstag aber wurde von allen gehalten. Die Mutter war vom frühen Morgen an, nachdem sie sich zärtlich von jedem Kind verabschiedet hatte, in der Synagoge; die Kleinen gingen zur Totenfeier hin, während „zu Hause zwei große, dicke, weiße Kerzen zum Andenken an unsere Verstorbenen brannten“.

Hedwig Conrad-Martius hörte später mit Entzücken zu, wenn die Freundin von Sitte und Brauch in ihrer Kindheit daheim erzählte. Von sich selbst berichtet Edith, sie habe trotz der frommen und geliebten Mutter ihren Kinderlauben früh verloren. Seit dem 15. Lebensjahr war sie Atheistin. In dem Jahr, das sie in Hamburg in der Familie ihrer ältesten Schwester verbrachte, hatte sie sich das Beten gänzlich abgewöhnt. Die strengen moralischen Grundsätze der Mutter jedoch gab sie niemals auf. Der unersättliche Hunger der Heranwachsenden nach Wissen und Kenntnis erstreckte sich auf andere Dinge als die der Religion. Sie lernte und las mit Eifer und Wonne, war voller Ehrgeiz – die Glanzschülerin der Viktoriaschule und an der Universität eine Studentin, die alle überflügelte. Aber bei aller Anlage zum Blausrumpf ließ sie ihre geselligen Talente keineswegs verkümmern, wanderte mit Geschwistern und Freunden in die schlesischen Berge, tanzte ohne müde zu werden, verfaßte Gelegenheitsgedichte, wurde von Verwandten und Bekannten bewundert und geliebt, wenn auch vermutlich zugleich ein wenig gefürchtet, weil sie unbekümmert kritisierte, was ihr kritikbedürftig erschien. Unbedingte Wahrhaftigkeit ist ein Wesenszug, der sie lebenslang kennzeichnet. Äußert sie sich bei dem jungen Mädchen reichlich unbekümmert – milder und weiser geworden, wird Edith es vollkommen lernen, daß sie sich mit Schonung und Schweigen vereinen läßt. Sie konnte „strengste Kritik“ üben, „unerbittlichste Wahrheiten“ sagen, ohne zu verletzen, werden spätere Gesprächspartner überzeugend versichern.

Der große Verwandten- und Freundeskreis umschloß fast ausschließlich Söhne und Töchter assimilierter jüdischer Familien. Zuweilen war ein Gesetzestreuer aus dem Osten darunter als ein gutmütig oder belustigt geduldeter weißer Rabe; die übrigen waren der religiösen Überlieferung mehr oder weniger ferngerückt.

¹ Aus dem Leben einer jüdischen Familie. Edith Steins Kindheit und Jugend. Löwen und Freiburg/Br. 1965, S. 4 (Edith Steins Werke, hrsg. v. Dr. L. Gelber und P. R. Leuven, Bd. VII).

Eine autobiographische Skizze über ihren Weg in den Karmel, im Dezember 1938 geschrieben, findet sich in dem Lebensbild, das ihre Priorin im Kölner Karmel gezeichnet hat: Teresia Renata de Spiritu Sancto, Edith Stein, Schwester Teresia Benedicta a cruce. Eine große Frau unseres Jahrhunderts. Freiburg/Br. 1962, S. 97–109.

Dringend zu wünschen wäre eine Sammlung und kritische Herausgabe der vorhandenen Briefe. Die an ihre Freundin Hedwig Conrad-Martius gerichteten liegen in vorzüglicher Ausgabe vor (München 1960). Die in diesem Jahr vom Kölner Karmel besorgte „Auslese“ von Briefen an verschiedene Empfänger läßt leider die Namen der Adressaten aus und bringt manche Briefe stark beschnitten. (Edith Stein, Briefauslese 1917–1942, mit einem Dokumentenanhang zu ihrem Tode, hrsg. vom Karmel „Maria Frieden“ in Köln, Freiburg/Br. 1967.

Während ihres vierten Semesters gab ein älterer Studienfreund, Dr. Moskiewicz, ein Ostjude, Edith im philosophischen Seminar ein Buch in die Hand, das die entscheidende Wende ihres Studiengangs, ja ihres ganzen Lebens einleiten sollte, Husserls „Logische Untersuchungen“. Edith stürzte sich in den Weihnachtsferien hinein, war bald mit Haut und Haar gefangen und überzeugt, *den* philosophischen Lehrer gefunden zu haben, den „Meister“, wie sie ihn später mit seinen andern Schülern verehrungsvoll zu nennen pflegte – übrigens gar nicht zu Husserls Vergnügen. Um die Phänomenologie an der Quelle zu studieren, ging sie im nächsten Semester nach Göttingen.

Sie wurde Husserls beste Schülerin – „geborene Phänomenologin“, die sie war, wie ihre Freundin Hedwig Conrad-Martius urteilt, selbst Husserl-Schülerin ersten Grades. „Ihr nüchterner, klarer, objektiver Geist, ihr unverstellter Blick, ihre absolute Sachlichkeit prädestinierten sie dazu¹.“

Die Phänomenologen waren „Realisten“ in dem Sinne, daß sie mit den „Sachen“ in ihrer wesenhaften Reinheit zu tun haben wollten, den Blick offen haben wollten für das Sein in allen nur denkbaren Erscheinungsweisen. Das hieß auch, das Auge offen haben für die Existenzmöglichkeit des Transzendenten. So fanden viele von ihnen über die Wissenschaft hinaus zu neuen – oder alten – Ufern des Glaubens. Es sei ihnen „beständig eingeschärft“ worden, berichtet Edith, alle „Scheuklappen“ abzuwerfen. Bei ihr lockerten sie sich besonders in den Vorträgen, die Max Scheler in diesem Sommer 1913 in der „Philosophischen Gesellschaft“ hielt, dem engeren Kreis der Husserl-Schüler. „Es war die Zeit, in der er ganz erfüllt war von katholischen Ideen und mit allem Glanz seines Geistes und seiner Sprachgewalt für sie zu werben verstand. Das war meine erste Berührung mit dieser bis dahin völlig unbekannten Welt. Sie führte mich noch nicht zum Glauben. Aber sie erschloß mir einen Bereich von Phänomenen, an denen ich nun nicht mehr blind vorbeigehen konnte².“

Im Januar 1915 legte sie in Göttingen ein glänzendes Staatsexamen ab (in Philosophie, Geschichte und Deutsch). Im Glückwunschbrief schrieb ihr damals die Mutter, ihre Freude wäre noch größer, wenn Edith daran denken wollte, *wem* sie diesen Erfolg verdankte. Aber „so weit“ war Edith noch nicht. „Ich hatte in Göttingen Ehrfurcht vor Glaubensfragen und gläubigen Menschen gelernt . . .“, erklärt sie, „aber ich hatte den Weg zu Gott noch nicht wiedergefunden.“

Den Ausbruch des Ersten Weltkrieges, ein halbes Jahr zuvor, erlebte die 23jährige wie die meisten Deutschen, auch die meisten deutschen Juden, mit vaterländischer Begeisterung.

„Sie müssen also auch hinaus“, sagte jemand zu Adolf Reinach, dem jungen Privatdozenten für Philosophie, der lächelnd antwortete – sehr zu Ediths Zufriedenheit –: „Ich muß nicht, ich darf!“

Adolf Reinach war der erste Husserl-Schüler, der sich habilitierte, Husserls rechte Hand in Göttingen und die lebenswürdige Brücke zu den Studenten. „Unser geliebter jüngerer Lehrer“, nennt ihn Hedwig Conrad-Martius, und Edith meinte nach der ersten Begegnung, es sei ihr nie im Leben ein fremder Mensch mit so reiner Herzensgüte entgegengekommen.

Sie selbst meldete sich nach der Kriegserklärung unverzüglich beim Roten Kreuz in Breslau und ließ sich zur

Schwesternhelferin ausbilden. Ihr unbekümmerter, hingabefreudiger Mut und eine widerstandsfähige Gesundheit erlaubten ihr – freilich ohne die Einwilligung der Mutter – den Dienst in einem österreichischen Seuchenlazarett in Mähren mit elend kranken Soldaten aller Zungen des Vielvölkerstaates. Sie muß eine vorzügliche Krankenpflegerin gewesen sein, ein Trost für alle, nicht nur durch ihre unermüdliche Dienstbereitschaft, sondern schon durch ihr freundliches Wesen, die Gabe schneller Auffassung und Einfühlung, ihr Sprachtalent. Sie hat in späteren Jahren noch oft und hingebend Kranke gepflegt, in der Familie, im Kloster, einmal drei Wochen lang auch den grippekranken Husserl, der inzwischen Professor in Freiburg geworden war und sie zu seiner Assistentin gemacht hatte.

Vorher hatte sie in Breslau noch das Graecum gebaut – zur Erholung vom Lazarettendienst, wie Husserl sie neckte – und in Freiburg an einem glühend heißen Augusttag den philosophischen Doktor, beides, versteht sich, wie das Staatsexamen mit den ersten Noten. Ihre umfangreiche Dissertation behandelte das Problem, das sie sich schon im ersten Göttinger Semester gewünscht und gewählt hatte – höchst bezeichnend für sie –, das Problem der Einfühlung. Als Husserls Assistentin übernahm sie ein Vorseminar zur Einführung in die phänomenologische Methode – ihren berühmten „philosophischen Kindergarten“ – und half dem „Meister“ bei der Entzifferung und Ordnung seiner zahllosen, unleserlichen Handzettel.

Aber sie entbehrt die selbständige wissenschaftliche Arbeit. In den Briefen an Roman Ingarden, einen polnischen Husserl-Schüler und Studienfreund, der ihren Summa-cum-laude-Doktor mitgefeiert hatte, klagt sie beweglich und humorvoll – mit dem Humor, der trotzdem lacht –, daß sie über den Zettelhaufen allmählich verblöde und freier sein möchte, „um wieder einmal auf eigene Faust etwas anfangen zu können“. So gibt sie am Ende des Wintersemesters 1917/18 die Stellung bei Husserl auf – in aller Freundschaft. Das rühmliche Zeugnis, das er ihr ausstellt, schließt mit dem reizenden Satz: „Sollte die akademische Laufbahn für Damen eröffnet werden, so könnte ich sie an allererster Stelle und aufs wärmste für die Zulassung zur Habilitation empfehlen.“ Eine Frau, und noch dazu eine jüdische Frau, auf dem Lehrstuhl einer deutschen Universität? Eine kühne Vorstellung im Jahre 1918!

Die nächsten Jahre verbrachte Edith teils in Freiburg, teils in Breslau, monatelang auch in Bergzabern auf dem Obstgut ihrer Freunde Conrad-Martius. Sie war nun „frei“ für eigene Arbeiten und für die Lösung der sehr persönlichen Probleme, die sie bedrängten.

Im November 1917 war Adolf Reinach in Flandern gefallen. Edith war nach Göttingen gefahren, um seiner Frau bei der Sichtung des schriftlichen Nachlasses zu helfen. Ihr Urteil hatte bei den Husserl-Schülern jetzt schon besonderes Gewicht. Die Haltung, mit der Anna Reinach den überaus harten Schlag trug, ließ Edith auf überwältigende Weise erfahren, was es um die Kraft aus dem Kreuz ist – Reinach hatte sich im letzten Feldurlaub mit seiner Frau taufen lassen – und um die Glaubensgewißheit vom Leben über den Tod hinaus. „Es war der Augenblick, in dem mein Unglaube zusammenbrach und Christus aufstrahlte“, bekannte sie viele Jahre später, „Christus im Geheimnis des Kreuzes.“

Die damals mit aller Gewalt aufbrechenden Fragen ließen sie nicht mehr in Ruhe. Wir wissen nicht viel über die inneren Kämpfe dieser Jahre. In dem schönen Bericht über die Hochzeit ihrer Lieblingsschwester Erna Anfang De-

¹ Briefe S. 65.

² E. Stein, Aus d. Leben . . . S. 183.

zember 1920 – die Trauung nach jüdischem Zeremoniell und die Festfeier – erwähnt sie, daß es ihr damals „gesundheitlich recht schlecht“ gegangen sei, „wohl infolge der seelischen Kämpfe, die ich ganz verborgen und ohne jede menschliche Hilfe durchmachte“. Secretum meum mihi, wehrt sie einmal sogar die Freundin Hedwig Conrad-Martius ab. Schon das kleine Mädchen hatten die großen Schwestern ein Buch mit sieben Siegeln genannt.

Später wird Edith von dieser Zeit sagen: „Meine Sehnsucht nach Wahrheit war ein einziges Gebet.“ Daß sie leidenschaftlich suchte, las, sich unterrichtete, forschte, ist bei einer Natur von solcher Geistigkeit und Gründlichkeit nicht anders denkbar. Die Nacht in Bergzabern, in der sie sich in die Selbstbiographie Teresas von Avila hineinlas, bringt wohl nur den Abschluß und den erlösenden endgültigen Entschluß. „Als ich das Buch schloß, sagte ich mir: Das ist die Wahrheit.“ Am Neujahrsmorgen 1922 empfängt sie die Taufe. Sie wählt den Namen Teresia-Hedwig. Hedwig nach der Freundin, die ihre Patin wurde.

Jetzt schon steht ihr der Karmel, Teresas Orden, als lokales Ziel vor Augen. Immer hatte sie das Letzte, das Äußerste, der höchste Gipfel angezogen. Aber sie wußte, daß sie ihrer Mutter den Schmerz dieser Trennung jetzt noch nicht antun durfte, da sie schon schwer genug am Übertritt der Tochter in die Kirche trug. Aus den Erinnerungen einer jüdischen „Schülerin“ und Freundin, die in den Jahren vor und nach Ediths Konversion viel im Hause Stein verkehrte, erfahren wir einiges aus Ediths Leben in Breslau in dieser Zeit. Professor Guttman hatte Gertrud Koebner empfohlen, sich von ihr als der besten Interpretin Husserls in die phänomenologische Methode einführen zu lassen. Aus diesen Stunden entwickelte sich ein freundschaftliches Vertrauensverhältnis, auch zu Ediths Mutter. Frau Koebner bezeugt, mit welch liebendem Takt Mutter und Tochter sich gegenseitig zu schonen trachteten, so sehr sie beide darunter litten, daß die Wege ihrer Glaubensüberzeugungen auseinanderliefen. In dem nahen Verkehr mit Edith schloß sich für Gertrud Koebner, wie sie dankend bekennt, „eine neue Welt“ auf. Sie lernte durch Edith nicht nur Husserl und den Kreis der Husserl-Schüler kennen, sondern auch Kierkegaard und Teresia von Avila, aber zugleich spürte sie, daß Edith sich „mit peinlicher Rücksicht“ hütete, sie ihrem jüdischen Glauben zu entfremden.

Zu den Arbeiten, die in dieser Zeit entstanden, gehören die „Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften“ – ein bescheidener Titel für ein gewichtiges und umfangreiches Werk –, „Edmund Husserl zum 60. Geburtstag gewidmet“. Es finden sich darin Stellen, die wie Bekenntnisse anmuten, von fast bestürzender Transparenz der Aussage¹.

Von Ostern 1923 an wirkte Edith als Lehrerin am Lyzeum und Seminar der Dominikanerinnen in Speyer. Schülerinnen und Schwestern erlebten an ihr die vollkommene Übereinstimmung von Glauben und Leben. Da sie die Kunst der Zeiteinteilung in seltenem Maße besaß und gewohnt war, konzentriert zu arbeiten, scheint sie auch hier immer für alle und alles Zeit gehabt zu haben, wie man es schon in Breslau von ihr rühmte. Man weiß von Rat- und Hilfesuchenden, die zu ihr kamen, und von Besuchen, die sie im stillen bei Armen und Kranken machte. Zu helfen und wohlzutun, gehörte zu dem schönen Erbe aus ihrem Elternhaus. Für die wissenschaftliche Arbeit blieben ihr

die Abendstunden. In diesen Jahren arbeitete sie, angeregt von P. Przywara SJ, an einer Übertragung von Briefen und Predigten Newmans aus der anglikanischen Zeit und an der Übersetzung der Quaestiones disputatae de veritate Thomas von Aquins. Diese Übersetzung wurde – mit einem Vorwort von Martin Grabmann – als erste Übersetzung ins Deutsche und durch die Anmerkungen als Auseinandersetzung mit der modernen Philosophie ein Werk, das ihren Namen bei katholischen Theologen und Philosophen bekannt und berühmt machte.

P. Przywara war es auch, der ihr die Brücke zum benediktinischen Beuron baute, wo sie die geistliche Heimat fand, ehe sich die Karmelpforte für sie auftat. An den kirchlichen Hochfesten, in der Osterzeit und Weihnachten, wurde es ihr nach ihrem eigenen Wort „der Vorhof des Paradieses“. In Erzabt Rafael Walzer fand sie den verständnisvollen geistlichen Berater.

Aber man ließ sie nicht in der klösterlichen Stille von Speyer und Beuron. Wiederum scheint es besonders der oberschlesische Landsmann gewesen zu sein, der in den Kreisen der katholischen Akademiker und der Frauen auf sie aufmerksam macht. Man holt sie zu philosophischen, pädagogischen, religiösen Vorträgen, nicht nur in Deutschland, sondern auch in die Schweiz, nach Böhmen und Österreich. Als einzige weibliche Teilnehmerin wird sie zum Thomistenkongreß nach Paris-Juvisy eingeladen. Ihr Vortrag über das „Ethos der Frauenberufe“ bei der internationalen Tagung des Akademikerverbandes in Salzburg 1930 wurde der Höhepunkt der ganzen Woche. Wie überall wirkte sie über ihr Wort hinaus durch die ausstrahlende Lauterkeit und Schlichtheit ihres Wesens, einer unaufdringlichen Macht, der sich kein Empfänglicher entziehen konnte. Sie war keine Schönheit wie ihre Schwestern Else und Erna, „die orientalische Prinzessin“, aber noch das unzulänglichste Foto verrät, wie schön ihr großes, klares, leuchtendes Auge war, Spiegel des Inneren.

Als sie in diesen Jahren in Bonn zu sprechen hatte, baten wir sie in unseren kleinen Studentinnenkreis. Keine von uns vergaß, mit welchem Ernst sie aussprach, die Geschichte der Völker würden mehr als man ahne in den beschaulichen Klöstern entschieden.

Inzwischen hatte sich ohne ihr eigenes willentliches Zutun ihre öffentliche Tätigkeit so ausgedehnt, daß es geraten schien, den Schuldienst in Speyer aufzugeben (Ostern 1931). Eine Zeitlang sah es so aus, als sollte sich jetzt der Wunsch ihres alten Lehrers erfüllen und der doctissima mulier, wie die Promotionsurkunde sie rühmte, die akademische Laufbahn öffnen. In Breslau ist besonders Professor Koch darum bemüht. In Freiburg scheinen die Kollegen vom Fach nicht ganz so interessiert, jedoch nicht dagegen zu sein. Schließlich ergab sich nicht mehr als eine bescheidene Dozententätigkeit am katholischen Institut für wissenschaftliche Pädagogik in Münster. Und dies auch nur für ein Zwischenspiel von zwei Semestern. Als Hitler zur Macht kommt, ist für sie wie für alle Juden kein Platz mehr im herrlichen deutschen Reich. Am 22. Februar 1933 hält sie in Münster ihre letzte Vorlesung.

Daß ihr die neuen Machthaber die weitere öffentliche Wirksamkeit versagten, nahm Edith Stein als Wink oder Erlaubnis von Oben, nun dem Ruf des Herzens folgen zu dürfen: der Gipfel des Karmel leuchtete neu und nahe vor ihr auf. Jetzt konnte auch Erzabt Rafael nicht mehr ihrer Frage und Bitte widerstehen. Er hatte sie bisher vom Klostereintritt zurückgehalten, weil er überzeugt war, eine Frau mit ihren außerordentlichen Gaben des Geistes und Herzens sei zum Wirken in weiteren Kreise berufen.

¹ Z. B. S. 43 über das religiöse Erlebnis eines Atheisten, S. 76 über „das Ruhen in Gott“.

War es nicht dennoch jetzt so etwas wie eine Flucht hinter die schützenden Mauern des Klosters? Wer Edith kannte wie ihre Schwester Erna wußte, daß ihr nichts ferner lag. Aber Hans Biberstein, der Schwager, glaubte doch, ihr sagen zu müssen, wenn eine Existenzsorge zu ihrem Entschluß beigetragen habe, solle sie wissen, daß sie „bei ihnen leben könnte, solange sie selbst noch etwas hätten“.

Edith hätte nach Südamerika „ausweichen“ können. Sie hoffte, für ihre Mutter wäre es noch erträglicher, sie in einem Kloster in Deutschland zu wissen als an einer Schule jenseits des Ozeans. Zumal eine Karmelgründung in Schlesien im Werden war und von vornherein die Absicht bestand, sie später von Köln nach Pawelwitz bei Breslau zu versetzen.

Edith hat die letzten Wochen, die sie daheim verbrachte, geschildert, den fassungslosen Schmerz der Mutter, ihre eigene Qual, den herzerreißenden Abschied. Am Tag vor der Abreise war sie noch wie immer mit der Mutter zum Gottesdienst in der Synagoge gewesen.

Die innige Liebesbindung, die gerade zwischen dieser Tochter und ihrer großgearteten Mutter bestand, riß auch jetzt nicht ab. Edith schrieb, wie ihr ganzes Leben vorher, wenn sie nicht in Breslau weilte, jede Woche einen liebevollen Brief nach Hause. Es dauerte freilich lange, bis die Mutter es über sich brachte, dem Antwortschreiben der Geschwister einen Gruß anzufügen.

Am 15. April 1934 nach dem Probehalbjahr empfing Edith das Ordenskleid. So viel an Prominenz des Geistes hatte der Kölner Karmel noch nicht in seinen Mauern gehabt, so viele Leuchten der Wissenschaft, die sich an diesem Tag einfanden, um mitzuerleben, wie jemand, der wahrhaftig das Zeug hatte, unter ihnen zu glänzen, allen Glanz abtat, um nur noch des Herrn zu sein. Es mag sich mancher dabei gefragt haben, wie diese hochgebildete, grundgelehrte Frau ein Milieu als ausschließlichen Lebensraum zu wählen vermochte, in dem es aller Voraussicht nach kaum einen Gesprächspartner geben würde, der ihr geistig gewachsen war. Aber sie hatte längst *den* Gesprächspartner gefunden.

Erzabt Rafael, der sie kannte wie wohl niemand sonst, forderte in der Predigt die Teilnehmer der Feier auf, Gott zu danken, daß er ihnen Edith Stein geschenkt habe. Er bat alle, auch der Mutter dankbar zu gedenken, die eine solche Tochter geboren und erzogen hatte. Er sprach die Hoffnung aus, daß dieses Talent nicht „im Kloster begraben“ sein möge, sondern sein Licht weiter ausstrahlen dürfe, wenn auch auf etwas anderem Wege als vorher. Die Oberen des Karmel waren in der Tat so einsichtig, schon der Novizin die Weisung zu geben, ihre wissenschaftliche Arbeit fortzusetzen. Husserl war glücklich, als er es hörte. Sie selbst hatte keineswegs damit gerechnet. Neben einer Reihe kleinerer Arbeiten schrieb sie in den Karmeljahren ihr großes philosophisches Werk „*Endliches und ewiges Sein*“ als den „Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins“ und im letzten Jahr die „*Kreuzeswissenschaft*“, eine „Studie über Johannes vom Kreuz“, die man als die „Summe ihres eigenen Lebens“ bezeichnet hat.

Aber die Wissenschaft, so sehr dieser kluge, klare Kopf für die schöpferische Denkarbeit geschaffen schien, konnte ihr nicht mehr genügen. Sie freute sich jetzt auf den Sonntag, weil er sie vom Schreibtisch löste, um sie ganz frei zu machen für die andere, die innerste, geistliche Welt. Was für eine Beterin muß sie gewesen sein! Schon vor dem Karmel war, wer Edith Stein beten sah, von ihrer Sammlung ergriffen, die Schwestern und Schülerinnen in Speyer, die Mönche und die Gäste in Beuron, die Studentinnen in

Münster – auch ihre Mutter in der Breslauer Synagoge. So wie Edith habe sie noch nie jemand beten sehen, verwunderte sie sich einer Bekannten gegenüber, „und das Seltsamste, sie konnte aus ihrem Buch alles mitbeten!“ Edith liebte die Psalmen, die ihr jeden Tag in der Liturgie begegneten. Seit sie in Beuron zu Hause war, betete sie täglich das monastische Brevier, also in der Woche den ganzen Psalter mit seinen 150 Psalmen. Abt Rafael meinte, sie sei mit der Liturgie vertraut gewesen „wie ein Mönch von 50 Klosterjahren“. Ob es der frommen Mutter nicht doch einen kleinen Trost bedeutete, wenn sie erfuhr, daß dies Kind, das ihr treulos schien, jeden Tag Gott mit den gleichen Liedern lobte wie die Väter, waren es auch nicht mehr die gleichen äußeren Laute?

Bei der Einkleidung hatte Edith auf ihren Wunsch den Namen *Teresia Benedicta a cruce* erhalten – nach dem Vater der Mönche – wörtlich: die vom Kreuz Gesegnete. Als man sie vor ihrem Eintritt fragte, was sie im Karmel suche, war dies ihre Antwort gewesen: „Mit dem Herrn das Kreuz tragen.“ Ahnte sie damals schon, worin dieses Kreuz bestehen würde? Sie meinte immer zu wissen, er habe ihr im Karmel etwas Besonderes aufgespart. Nicht die Rettung, o nein. Einer Besucherin, die sich dahin aussprach, entgegnete sie sofort, sie sei überzeugt, eines Tages hier auch „herausgeholt“ zu werden.

Ediths heiße Liebe zu ihrer Familie und ihrem jüdischen „Volk“ wurde nach ihrer Konversion nicht geringer, eher stärker und tiefer; es gibt dafür viele Zeugnisse. Es drängt sich einem der Eindruck auf, sie sei sich seit ihrem Eintritt in die Kirche und erst recht seit dem Eintritt ins Kloster zu jeder Stunde bewußt gewesen, wo ihre tiefsten Wurzeln lagen. „Sie glauben nicht“, sagte sie zu P. Hirschmann, „was es für mich bedeutet, Tochter des auserwählten Volkes zu sein, nicht nur geistig, sondern auch blutsmäßig zu Christus zu gehören.“ Es mögen manche ihrer Äußerungen zum jüdischen Schicksal „eine nicht durchgeklärte Theologie verraten und von vorgeprägten... Formeln bestimmt sein“¹. Sie bedürfen aber wohl auch einer erleuchteteren Ausdeutung, als sie zuweilen gegeben wird. Zweifellos litt sie darunter, daß ihre Angehörigen, ihre Freunde, ihr „Volk“ nicht zu der Erkenntnis gelangten, die ihr eigenes Leben erfüllte und beglückte, und nichts wünschte sie allen, die sie liebte, sehnlicher als die Begegnung mit Jesus Christus im Glauben. Das Wort aus dem Passionsbericht „Sein Blut komme über uns und über unsere Kinder“ muß sie tief erschüttert haben. Aber etwa zu meinen, sie habe die Verfolgungen einfachhin als Strafe für jüdische Schuld, gar Kollektivschuld gesehen, wäre primitiv. Die sonst so Sanfte konnte sehr lebhaft werden, überliefert eine Mitschwester, wenn etwas „gegen Juden“ geäußert wurde. „Die Verfolgung der Juden ist die Verfolgung der Menschheit Christi“, war ihre Überzeugung.

Mit leidenschaftlichem Interesse hatte sie die zionistischen Bestrebungen verfolgt – und dann ebenso das Wachsen der antijüdischen Propaganda von Jahr zu Jahr. Vor ihrem Klostereintritt trug sie sich mit dem Gedanken, in einer Privataudienz Papst Pius XI. um eine Enzyklika zur Judenfrage zu bitten². Da man ihr nur eine allgemeine Audienz in Aussicht stellen konnte, brachte sie ihr Anliegen in einem Brief vor, den Erzabt Rafael persönlich

¹ P. Paulus Gordan OSB in dem schönen Gedenkwort in „*Erbe und Auftrag*“ 1962, S. 28.

² Den Kommentar Hilda Gräfs in ihrer *Edith-Stein-Biographie* zu diesem Vorhaben kann man nur aufs lebhafteste bedauern, s. daselbst S. 130/131.

dem Papst übergab. Eine Antwort erhielt sie nicht, nur den päpstlichen Segen für sich und die Ihren. Man fragt sich bestürzt und beschämt, warum wir Söhne und Töchter der Kirche damals nicht auch an den Papst mit einer solchen Bitte herangingen.

An den Schicksalen und Drangsalen ihrer Verwandten und Freunde nahm Schwester Benedikta mit blutendem Herzen Anteil. Sie beriet, half, vermittelte, soweit es in ihrer Macht stand. Einige ihrer Geschwister konnten mit ihren Familien rechtzeitig nach Amerika auswandern, eine Nichte nach Palästina.

Ihre Mutter starb am 14. September 1936. Am gleichen Tag, dem Fest der Kreuzerhöhung, wurden im Karmel die Gelübde erneuert. Nach der Feier sagte Schwester Benedikta einer vertrauten Mitschwester: „Als ich an der Reihe war, meine Gelübde zu erneuern, war meine Mutter bei mir. Ich habe ihre Nähe deutlich empfunden.“ Im Laufe des Tages traf das Telegramm aus Breslau ein: zur gleichen Stunde war die Mutter, 88jährig, entschlafen. Dem Gerücht, sie habe vor dem Tode konvertiert, trat Schwester Benedikta in mehreren Briefen entgegen. „Meine Mutter hat bis zuletzt an ihrem Glauben festgehalten. Aber weil ihr Glaube und das feste Vertrauen auf ihren Gott von der frühesten Kindheit bis in ihr 87. Jahr standgehalten hat und das letzte war, was noch in ihrem schweren Todeskampf in ihr lebendig blieb, habe ich die Zuversicht, daß sie einen sehr gnädigen Richter gefunden hat und jetzt meine treueste Helferin ist, damit auch ich ans Ziel komme.“¹

In einem Brief an die Geschwister dankt sie besonders der Schwester Frieda, die jetzt Mutters Stelle im Haus einnimmt, daß sie ihr das Gebetbuch der Mutter, „die Hanna“, geschickt hat: „Es sind so viele Erinnerungen damit verknüpft. Als Kind habe ich sie Mama manchmal holen dürfen. Und als ich zum ersten Mal nach meiner Taufe mit ihr auf dem Friedhof war, betete sie erst selbst daraus und reichte mir dann aufgeschlagen das Gebet, das Kinder am Grabe ihrer Eltern zu sagen haben. Ohne diese Erinnerung hätte ich vielleicht nicht den Mut gehabt, um dieses Buch zu bitten. Jetzt schlug ich gleich wieder dieses Gebet auf und fand darin denselben Glauben wieder, der uns so selbstverständlich ist und auf den ich mich jetzt stütze. Er ist dem Judentum nicht fremd, nur leider bei den meisten nicht lebendig...“²

Im Dezember kam ihre Schwester Rosa, die schon lange – als einzige ihrer Geschwister – Ediths Weg im stillen mitgegangen war, nach Köln, um sich auf den Eintritt in die Kirche vorzubereiten. Weihnachten empfing sie die Taufe. Von nun an wird ihr Schicksal mit dem der größeren Schwester verknüpft bleiben bis zum Ende.

Inzwischen treiben in Deutschland die politischen Verhältnisse vom Argen ins Ärgere und Ärgste. Wahlen sind eine Farce. Gewalt, Mord und Lüge herrschen. Angst verwirrt die Gewissen. In manchen Klöstern, auch im Kölner Karmel, meint man, es wäre zu verantworten, wenn man, um nicht die gefürchtete Aufhebung herauszufordern, für Hitler stimme, da das Wahlergebnis ja doch gefälscht würde. „Aber gegen diese Auffassung“, berichtet Mutter Renata, die Priorin, „erhob Schwester Benedikta mit großem Eifer ihre Stimme. Die sonst so Sanfte und Nachgiebige war nicht wiederzuerkennen. Immer wieder beschwor sie die Schwestern, Hitler nicht zu wählen, ganz gleich, welche Folgen für den einzelnen oder die Gemeinschaft daraus

entstünden. Er sei ein Feind Gottes und werde Deutschland mit sich ins Verderben reißen.“³

Im Laufe des Jahres 1938 verdichtete sich Schwester Benediktas Befürchtung, daß der Kölner Karmel durch ihre Anwesenheit im Konvent gefährdet sei. Sie bittet dringend, versetzt zu werden: „Werft mich wie Jonas ins Meer, ehe das ganze Schiff untergeht!“ Ihr Herzenswunsch, ins Heilige Land zu kommen, in den Karmel von Bethlehem, ließ sich nicht mehr erfüllen. Aber der Karmel von Echt im holländischen Limburg kann sie aufnehmen. Ein befreundeter Arzt bringt sie am Silvesterabend 1938 über die Grenze.

Im nächsten Jahr kann Rosa ihr nach Echt folgen und als Oblatin des Karmel Pfortendienst tun und der Schwester nahe bleiben.

Eine kurze Spanne der Ruhe und Geborgenheit. Auch im neuen Konvent erobert sich Schwester Benedikta schnell die verehrende Liebe der Mitschwestern trotz aller offensichtlichen Ungeschicklichkeit in den häuslichen Künsten. Dafür ist Rosa an der Pforte darin um so geschickter. Schwester Benedikta gibt Novizenunterricht und arbeitet über den Ordensvater Johannes vom Kreuz zum vierten Zentenarium seiner Geburt, das 1942 festlich begangen werden soll.

Die „Kreuzeswissenschaft“, ihr letztes großes Werk, kann man nur mit Erschütterung und Bewunderung lesen. Sie hat sich jahrelang damit beschäftigt, aber es doch in nur neun oder zehn Monaten niedergeschrieben, wie in fliegender Eile, in der Ahnung befristeter Freiheit und Zeit – Wirkenszeit, Lebenszeit –, neben dem vollen klösterlichen Tagewerk, neben einem ausgedehnten Briefwechsel, neben den niederschmetternden Nachrichten aus Deutschland von den Geschwistern⁴, schließlich auch neben zermürbenden Gängen zu Ämtern und Dienststellen. In der Zwischenzeit waren ja auch die Niederlande von der deutschen Wehrmacht „überrollt“ worden; begleitet von dem Hölleklüngel der Partei und Gestapo.

Auch der holländische Karmel durfte den Geächteten nicht Heimat werden. „Wir haben hier keine bleibende Stätte, wir suchen die zukünftige“, dies Paulus-Wort ist immer in Schwester Benedikta lebendig. Sie war bereit zu sterben, ja, sie hatte sich Gott angeboten als Sühnopfer für die Verfolgten und die Verfolger. Aber sie war zu nüchtern und zu demütig, um nicht zu wissen, daß sich keiner der äußersten Mut- und Kraftprobe des Martyriums – mit der Hoffnung, sie zu bestehen – stellen darf, wenn sie ihm nicht unabwieslich abgefordert wird. Einen Zettel mit den Worten Jesu: „Wenn sie euch in einer Stadt verfolgen, flieht in eine andere“ (Mt. 10, 23) trug sie im letzten Jahr immer auf dem Herzen.

In der Schweiz bemüht sich Dr. Verena Borsinger aufs eifrigste für Schwester Benedikta um Zuflucht und Zuzug. Es scheint endlich zu gelingen. Der Karmel von Le Paquier ist bereit, sie aufzunehmen. Aber Schwester Benedikta ist um keinen Preis bereit, sich allein zu retten, d. h. ohne Rosa zu kommen. Es gelingt, auch für Rosa ein klösterliches Refugium zu finden. Doch ehe in der sicheren Schweiz und im unsicheren Holland alle Ausweise, alle Empfehlungen und Genehmigungen, alle „notwendigen“ Unterlagen für die Aus- und Einreise beisammen sind – ach, alle diese kostbaren Papiere –, ist es zu spät. Vielleicht wäre eine Rettung noch möglich gewesen, wenn

³ Teresia Renata, S. 158. Zu Hilda Gräfs Bemerkungen hierzu – vgl. ihre Edith-Stein-Biographie S. 242/243 – ist dasselbe zu sagen wie S. 66, Anm. 2.

⁴ Der Bruder Arno wurde mit seiner Familie nach Theresienstadt deportiert, die Schwester Frieda in ein Lager nach Polen.

¹ u. ² Briefauslese S. 93 u. 95.

Schwester Benedikta eingewilligt hätte, illegal zu gehen. Aber sie war nicht willig und fähig zu einer Lüge.

Am 26. Juli 1942 wird in den katholischen Kirchen Hollands ein Hirtenschreiben der Bischöfe verlesen, das die Deportationen der Juden und Zwangsarbeiter anprangert. Der Protest nutzt nicht, er zeitigt das Gegenteil. Am 2. August wird in allen holländischen Klöstern verhaftet, wer jüdischer Abstammung ist. Um 17 Uhr ist die Gestapo mit dem Überfallwagen in Echt. Rosa ist wie gelähmt. Schwester Benedikta ergreift ihre Hand: „Komm, wir gehen für unser Volk“, das ist das letzte Wort, das man in Echt aus Schwester Benediktas Mund gehört hat.

Am gleichen 2. August erklärt der deutsche Generalkommissar Schmidt in einer öffentlichen Rede die Verhaftungen als Gegenmaßnahme zum bischöflichen Hirtenbrief und die katholischen Ordensleute als „unsere schlimmsten Gegner“, die so schnell wie möglich in den Osten deportiert werden mußten.

In Echt treffen in den nächsten Tagen einige Zeilen von Schwester Benedikta aus dem Lager Westerbork ein. Zwei Männer aus Echt, die sich mit warmer Kleidung, Decken, Lebensmitteln, Medikamenten auf den Weg machten, können noch mit ihr sprechen. Sie sind ergriffen von ihrer Ruhe und Gefäßtheit. Auch die wenigen, die man vor dem Abtransport aus dem Lager entließ, werden später von ihrer Ruhe berichten, ihrer Hilfsbereitschaft, wie sie sich sofort der von ihren verzweifelten Müttern vernachlässigten Kinder annahm, sie wusch, kämmte und fütterte – sie „ging unter den Frauen umher, tröstend, helfend, beruhigend wie ein Engel“ –, man erinnert sich ihres Lächelns, ihrer beinahe heiteren Gelassenheit. Die tiefer blickten, sahen aber auch den Abgrund von Leid in ihrem Auge, wenn sie ihre Schwester Rosa anschaute.

Am frühen Morgen des 7. August fuhr der Zug mit den Todgeweihten aus Westerbork ab. Am Bahnhof Schifferstadt kann Schwester Benedikta aus dem vergitterten Fenster eines Gefangenenwaggons einem Bahnbeamten und einer ehemaligen Schülerin ein paar Worte zurufen und Grüße an Freunde ausrichten lassen. Die letzte Nachricht erhielt eine Freundin in Freiburg, neun Worte mit Bleistift auf einem Zettel: „Grüße von der Fahrt nach Polen. Schwester Teresia Benedikta.“ Es ist das letzte, das allerletzte Lebenszeichen.

Wir wissen nichts über ihre letzten Stunden¹. Es ist uns kein Wort mehr überliefert. Aber wir dürfen der Zuversicht sein, daß sie das namenlose Grauen in dem Geist bestanden hat, der sie seit langem beseelte, dem Geist starkmütiger, opferwilliger, vertrauender Liebe.

Im Oktober 1938 hatte sie in einem Brief von der bedrückenden Lage ihrer Geschwister geschrieben und hinzugefügt: „Aber ich vertraue, daß die Mutter aus der Ewigkeit für sie sorgt, und darauf, daß der Herr mein Leben für alle angenommen hat. Ich muß immer wieder an die Königin Esther denken, die gerade darum aus ihrem Volke herausgenommen wurde, um für das Volk vor dem König zu stehen. Ich bin eine sehr arme und ohnmächtige kleine Esther, aber der König, der mich erwählt hat, ist unendlich groß und barmherzig. Das ist ein so großer Trost.“²

¹ Von den 987 jüdischen Menschen, die am 7. August von Westerbork nach Auschwitz verschickt wurden, haben drei Männer das Lager überlebt. Zwei von ihnen kehrten nach Holland zurück. Sie erinnern sich, in einer Gruppe von Frauen und Kindern eine Anzahl Frauen in Nonnenkleidung gesehen zu haben. Diese ganze Gruppe wurde, wie sie später von älteren Lagerinsassen erfuhren, unmittelbar nach der Ankunft in die Gaskammer gebracht. Siehe Dokumentenanhang der „Briefauslese“ S. 146 ff.

² Briefauslese S. 110.

Zum Werk von Edith Stein:

„Edith Steins Werke“ werden gesammelt herausgegeben von Dr. L. Gelber, Archivar des Husserl-Archivs in Löwen und P. Romaeus Leuven OCD bei Editions Nauvelaerts, Löwen, und Verlag Herder, Freiburg/Br.:

BAND I: *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes a Cruce.* 1950, 21954.

BAND II: *Endliches und ewiges Sein.* Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins. 1950, 21962.

(Der Druck, 1936 im Breslauer Verlag Borgmeyer begonnen, mußte nach mehreren Pausen 1939 ganz eingestellt werden, obwohl der 1. Band fertig umbrochen, die Druckfahnen des 2. Bandes gesetzt waren.)

BAND III: *Des heiligen Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit* (Quaestiones disputatae de veritate 1–13). *Übertragung aus dem Lateinischen.* 1952 (zuerst erschienen Breslau 1931, Verlag Borgmeyer).

BAND IV: *Dass.* (Quaestiones disputatae de veritate 14–29) 1955 (zuerst wie oben Breslau 1932).

BAND V: *Die Frau. Ihre Aufgabe nach Natur und Gnade.* 1959 (einzelne Beiträge schon veröffentlicht 1928, 1930, 1931, 1932, 1933).

BAND VI: *Welt und Person.* Beitrag zum christlichen Wahrheitsstreben. 1963.

BAND VII: *Aus dem Leben einer jüdischen Familie.* Kindheit und Jugend. 1965 (s. u. S. 148).

Werke, die bisher nicht in den obigen Bänden erschienen sind:

Zum Problem der Einfühlung. Inauguraldissert. Freiburg 1917. *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften* im Jb. f. Philos. u. phänom. Forsch., hrsg. v. E. Husserl, Halle, Verlag Niemeyer, Band V 1922.

Untersuchungen über den Staat, ebenda Band VII 1925.

J. H. Newman, *Briefe und Tagebücher bis zum Übertritt zur Kirche.* Übers. aus d. Englischen, Mchn. 1928. Theatiner-Verl.

Die Phänomenologie Husserls und die Philosophie des heiligen Thomas. Festschrift f. Husserl, Halle 1929. Niemeyer.

Das Gebet der Kirche. 1936. Nachdruck in „Erbe und Auftrag“, Benediktinische Monatshefte. 1962, Nr. 1, S. 29 ff.

Briefe an Hedwig Conrad-Martius, mit einem Essay über Edith Stein von H. Conrad-Martius. München 1960. Kösel (s. u. S. 149).

Briefauslese 1917–1942, mit einem Dokumentenanhang zu ihrem Tode, hrsg. vom Karmel, Köln. Freiburg 1967. Herder-Verlag.

Schrifttum über Edith Stein (Auswahl):

Sr. Teresia Renata: Edith Stein, eine große Frau unseres Jahrhunderts. Schwester Teresia Benedicta a Cruce, Philosophin und Karmelitin. Nürnberg 1948. Glock und Lutz (vgl. FR Nr. 2/3, 1949, S. 42); 7. Aufl. 1954.

(Die Zitate in unserem Beitrag nach Herderbuch Nr. 3, 8. Aufl. 1962.)

Elisabeth Kawa: Edith Stein, die vom Kreuz Gesegnete. Berlin 1953. Morus-Verlag.

Hilda Graef: Edith Stein, Versuch einer Biographie. 3. Aufl. von „Leben unter dem Kreuz“. Frankfurt/M. 1958. Verlag Josef Knecht.

Marta Paulus: Edith Stein, Aus Leben und Werk. München 1960. Verlag Schnell und Steiner.

Maria Bienias: Begegnung mit Edith Stein. Leipzig 1963. Sankt-Benno-Verlag.

Sr. Teresia a Matre Dei: Edith Stein auf der Suche nach Gott. Kevelaer 1963. Butzon und Bercker (vgl. FR XV, 57/60 S. 152).

Erich Przywara: Edith Stein. („In und Gegen“, Stellungnahmen zur Zeit, S. 61–73.) Nürnberg 1955. Glock und Lutz.

John M. Oesterreicher: Edith Stein. Witness of Love. (Walls are crumbling S. 326–372, Seven jewish philosophers discover Christ. Foreword by Jaques Maritain.) New York 1952. The Devin Adair Comp.

Elisabeth de Miribel: Edith Stein, 1891–1942, Préface de H.-J. Marrou. Paris 1953. Editions du Seuil.

4 Der Messianismus im christlichen Denken

Vortrag von Abbé Kurt Hruby, Paris, gehalten auf dem Straßburger Internationalen Symposium für christlich-jüdische Beziehungen vom 16. bis 20. Juli 1967¹.

Trotz der kategorischen Formulierungen einer großen Anzahl theologischer und katechetischer Handbücher stellt uns das messianische Problem, und innerhalb seines Rahmens vor allem der christliche Messianismus, vor schwierige Fragen. Eine weitere Komplikation ergibt sich dabei daraus, daß der christliche Messianismus, wiewohl er auf dieselben in der Schrift und der Tradition begründeten Wurzeln zurückgeht wie der jüdische, die wahre Trennungslinie zwischen Judentum und Christentum darstellt und so auch die Grundlage des tiefliegenden Antagonismus ist, der jahrhundertlang zwischen den beiden Gemeinschaften vorherrschend war und der ihre gegenseitigen Beziehungen weitgehend geprägt und dauernd beeinflusst hat. Denn auf die Frage, ob nun Jesus von Nazareth wirklich der von den Propheten verheißene Messias war – wir bedienen uns der herkömmlichen Formulierung dieser Frage, wiewohl sie rein exegetisch gesehen mit Vorsicht anzuwenden ist –, antworten die Christen als diejenigen, die seinen Namen Χριστός, . . . Messias tragen, mit einem spontanen Ja, während das Judentum ein solches Ansinnen kategorisch zurückweist und sich für nicht betroffen erklärt.

Übrigens trägt zum Gutteil die meist krasse Unkenntnis der wahren geschichtlichen Zusammenhänge und Grundlagen des Problems die Schuld daran, daß man lange Jahrhunderte hindurch an der These festhalten konnte, das gesamte jüdische Volk habe teils aus Verblendung, teils aus bösem Willen die Messianität Jesu zurückgewiesen, wie wenn die messianischen Strömungen im Judentum etwas Eindeutiges und Geradliniges gewesen wären, das sich dann im konkreten Fall ohne weiteres verifizieren ließ. Wir wissen heute, daß die geschichtliche Wahrheit nichts mit einer derart ungebührlichen Vereinfachung zu tun hat. Dazu gesellt sich noch der Umstand, daß man auf diesem Gebiet, so gut wie auf jedem andern, stets sorgfältig unterscheiden muß zwischen der Ausgangssituation, wie sie uns in den Erzählungen der Evangelien entgegentritt, und der theologischen Ausarbeitung, die sehr bald in der Urkirche einsetzt. Auch dabei besteht eine zusätzliche Schwierigkeit darin, daß ja oft schon die Evangelienberichte selbst der Beginn einer solchen Ausarbeitung sind, was in ganz besonderem Maße auf das Johannesevangelium zutrifft.

Während langer Zeit, praktisch bis ins vorige Jahrhundert hinein, betrachtete man den neutestamentlichen Messianismus ausschließlich vom theologischen Standpunkt aus und begnügte sich, zur Stütze der theologischen Argumentation einfach Schriftstellen aneinanderzureihen, denen man Beweiskraft zuerkannte, ohne es im einzelnen Falle für notwendig zu erachten, zwischen den vielfältigen und vielschichtigen Bedeutungen dieser Stellen zu unterscheiden und auf die Pluralität des Wortsinns zu achten.

Die Reaktion war dementsprechend heftig. Julius Wellhausen und seine historisch-literarische Schule wiesen

praktisch jeden Versuch zurück, zu recht oder unrecht als messianisch angesehene alttestamentliche Prophezeiungen im Lichte der neutestamentlichen Aussagen zu interpretieren. Wie es gar nicht anders sein konnte, führte auch diese Arbeitshypothese zu zahlreichen Übertreibungen. Das Verdienst, in etwa das Gleichgewicht wiederhergestellt zu haben, kommt Hermann Gunkel und, ganz besonders, Hugo Gressmann zu, der seine Ideen in dem 1905 in Göttingen erschienenen Buch *„Der Ursprung der israelischen Eschatologie“* niedergelegt hat. Dieses nach dem Tode des Autors vollständig umgearbeitete Werk wurde 1929 unter dem bezeichnenden Titel *„der Messias“* neu aufgelegt und ist eines der klassischen Werke auf diesem Gebiet geblieben. Nach Gressmann muß man das Gesamtproblem des Messianismus, im Judentum so gut wie im Christentum, von der *Eschatologie* her betrachten, in die er hineingehört und in deren Rahmen er verschiedene Ausdrucksformen gekannt hat, wie zum Beispiel den durch den König repräsentierten politischen Messias, den prophetischen Messias in der Gestalt des Gottesknechtes, und den apokalyptischen Messias in Form des Menschensohnes.

Diese Positionen wurden von katholischen und protestantischen Exegeten übernommen und, insofern sie dessen bedurften, korrigiert. Protestantischerseits ist dabei vor allem Ernst Sellin zu erwähnen², katholischerseits Ernst Dürer³. So wurden die Grundlagen der modernen Messiasforschung gelegt, die von seiten der skandinavischen Schule, die den Hauptakzent auf den kultischen Ursprung einzelner Phänomene legt⁴ und von den angelsächsischen Ländern her⁵ wertvolle Impulse erhielt.

Von katholischer Seite, wo die Forschungs- und Ausdrucksfreiheit lange Zeit hindurch durch die von der Bibelkommission errichteten, sehr eng gezogenen Schranken gehemmt war, verdienen besonders *P. Lagrange*, *P. Ceuppens*, *L. Dennefeld*, *J. Coppens*, *A. Gelin*, *J. Steinmann* u. a. genannt zu werden.

Um das Problem in seiner ganzen Komplexität aufzuzeigen, sei ganz einfach darauf verwiesen, daß man bei den nichtkatholischen Exegeten in großen Zügen vier verschiedene Positionen hinsichtlich des Problems der Messianität Jesu unterscheiden kann:

1. Jesus hat keinerlei messianischen Anspruch gestellt und hat auch niemals daran gedacht, sich als Messias zu deklarieren. Alle in den Evangelien aufscheinenden messianischen Ideen gehen auf die Urkirche zurück und wurden a posteriori eingefügt. Diese Position wird von *Wrede*, *Hering* und *Bultmann* vertreten und gewinnt augenblicklich an Terrain dank des Einflusses der Bultmann'schen Schule.

² *Der alttestamentliche Prophetismus*, Leipzig 1912; *Die israelitisch-jüdische Heilandserwartung*, Berlin 1925.

³ *Ursprung und Ausbau der altisraelitisch-jüdischen Heilandserwartung*, Berlin 1925.

⁴ Mit S. Mowinkel, B. Bentzen, I. Engnell, E. Sjöberg u. a.

⁵ Mit N. H. Smith, A. R. Johnson, E. R. Goodenough, H. H. Rowley u. a.

¹ s. u. S. 107 ff.

2. Jesus hat dem Messianismus nur eine ganz beschränkte Bedeutung beigemessen. Das ist die Stellung der liberalen Exegeten.

3. Jesus fügt sich in einen messianischen Rahmen ein, aber dieser Rahmen bleibt dennoch am Rande seiner Verkündigung. So lautet die These Monniers.

4. Für die Exegeten der eschatologischen Richtung bewegt sich Jesus auf dem Boden der Apokalyptik und betrachtet sich als den zukünftigen Messias. Das ist die Meinung von J. Weiss, A. Schweitzer, A. Loisy, Ch. Guignebert, M. Goguel (teilweise) und Wernle.

Zusammenfassend kann gesagt werden, daß alle in Hinblick auf die messianischen Vorstellungen des Urchristentums ausgearbeiteten Synthesen daran festhalten, daß sich Jesus auf der Linie der Propheten Israels bewegte, daß seine Hauptaufgabe die Botschaft vom Gottesreich war, daß er sich als der himmlische König und ewige Hohepriester betrachtete, daß er das Richteramt beim Jüngsten Gericht ausüben wird und daß seine Anhänger in der dauernden Erwartung des „Tages des Herrn“ leben müssen. Was die messianischen Attribute angeht, die sich Jesus beilegt, so stellen sie den Ausgangspunkt einer reicheren und vollkommeneren Sinngebung dar, der des *κύριος* und des *υἱός τοῦ Θεοῦ*.

Die Bultmann'sche Schule, welche die meisten dieser Hypothesen in das Reich des Mythos verweist und sich der oft undankbaren Aufgabe der „Entmythologisierung“ verschrieben hat, hat immerhin auch gesunde Reaktionen hervorgerufen und hat so dazu beigetragen, die exegetische Arbeit zu befruchten. Man hat so vor allem die absolute Notwendigkeit erkannt, gewissen neutestamentlichen Phänomenen ein besseres Verständnis entgegenzubringen und sie auf dem Hintergrund ihrer Vorbilder im jüdischen Raum zu untersuchen. Wir werden auf diesen Aspekt noch näher eingehen. Auch hat man dank der Arbeiten Bultmanns einen besseren Blick bekommen für den äußerst komplexen Charakter der neutestamentlichen Literatur. Auf diesem Gebiet wurden auch von katholischer Seite her wichtige Beiträge geleistet, so durch die Studien von L. Cerfaux, A. Descamps und J. Dupont. Von den protestantischen Autoren verdienen hier genannt zu werden O. Cullmann, C. H. Dodd und der bereits erwähnte E. Sjöberg. Katholischerseits haben die Arbeiten seit der 1943 erfolgten Promulgation der päpstlichen Enzyklika „*Divino afflante Spiritu*“ einen erfreulichen Aufschwung genommen, hat doch dieses Dokument zum Großteil die Schwierigkeiten beseitigt, die bis dahin der exegetischen Forschung im Wege standen.

Da es uns nicht möglich ist, die verschiedenen messianischen Aspekte der Person Jesu in den neutestamentlichen Schriften im einzelnen zu analysieren und aufzuzeigen, wie sich daraus der christliche Messianismus entwickelt hat, wollen wir uns damit begnügen, einige charakteristische Züge herauszugreifen und dabei auch jedesmal darauf hinweisen, in welchem Maße sie mit den Ansichten der rabbinischen Tradition konform gehen, und an welchen Punkten sie sich davon entfernen.

Die Botschaft vom Gottesreich

Das von Jesus nach dem Zeugnis aller Evangelien in seiner Predigt als vordringlich betrachtete Element war die Verkündigung der Frohbotschaft von der unmittelbaren Nähe des Gottesreiches. Die präziseste Formulierung dieser Botschaft findet sich bei Mk 1, 15: „Die Zeit ist erfüllt

und genaht hat sich das Reich Gottes; bekehret euch und glaubt an die Frohbotschaft!“ Obwohl diese Textstelle in ihrer redaktionellen Formulierung die Terminologie der christlichen Predigt widerspiegelt, enthält sie dennoch zweifellos einen Kern, der auf Jesus selbst zurückreicht. Das läßt sich schon daraus ableiten, daß darin das Nahen des Gottesreiches im Vordergrund steht, während ja doch in der Urkirche der Hauptakzent bei der Verkündigung stets auf die Auferstehung Jesu und seine Messianität gelegt wird.

Der Gedanke vom Gottesreich war den Hörern der Predigt Jesu so vertraut, daß es völlig überflüssig erschien, auf seinen Inhalt noch näher eingehen zu wollen. Es handelt sich um nichts anderes als um die Anerkennung des souveränen und universellen Herrschaftsanspruches Gottes durch alle Völker. Diese von Gott an sich ständig ausgeübte Herrschaft ist es auch, die der gläubige Israelit täglich auf sich nimmt, wenn er das *schem'a jisrael*, das „Höre, Israel“ spricht. Im gegenwärtigen Zustand kommt diese Gottesherrschaft darin zum Ausdruck, daß die Frommen dem Gesetz Gottes den schuldigen Gehorsam erweisen, aber die Zukunftsperspektive ist ihre allgemeine Anerkennung durch die Völker der Welt. Und da Israel, das als einziges Volk tatsächlich das *'ol malchut schamajim*, das „Joch des Gottesreiches“, auf sich genommen hat, in der Gegenwart unter dem Joch der heidnischen Zwingherrschaft seufzt, so bedeutet die Manifestation des Gottesreiches auch die Befreiung von dieser Unterdrückung und die Unterwerfung der Heiden unter Gottes Herrschaft.

Jesus gebraucht dieselbe Terminologie wie die rabbinische Überlieferung und beläßt der Vorstellung vom Gottesreich ihren traditionellen Gehalt, aber es tritt dennoch in seiner Verkündigung ein wesentlich neues Element hinzu: das von ihm angekündigte Reich ist *das eschatologische Gottesreich*. Gewiß besteht ein innerer Zusammenhang zwischen dem Kommen des Reiches und dem Gedanken der Buße, der Umkehr zu Gott, und Jesus weist darauf in seiner Predigt auch nachdrücklich hin, doch ist dieses Element dabei trotz allem nicht primär. Der Hauptakzent liegt bei Jesus stets *auf dem Heil*, auf der Vergeltung, die Gott der ganzen Welt in Aussicht stellt und anbietet. So ist denn auch für ihn das Gottesreich in allererster Linie eine Realisation des göttlichen Heilswillens in der Perspektive der Weissagungen des Deuterosejaja. Dieses Reich ist ein Geschenk Gottes, eine Gnadengabe Gottes an die Menschen. So wie die Saat ohne alle äußere Einwirkung aufgeht, so entwickelt sich auch das Gottesreich allein durch die Kraft und Gnade Gottes. Gott allein ist es, der sein Reich den Menschen anbietet, und sie selbst können nichts dazu beitragen, um sein Kommen zu beschleunigen. Was Jesus ankündigt, ist der *καίρος*, die Heilsminute, in der Gott den Menschen seine Barmherzigkeit durch Jesus zuteil werden läßt. Die Originalität der Botschaft vom Gottesreich im Munde Jesu besteht darin, *daß er es zum Heilselement macht*. Während das Heil für die rabbinische Tradition eher eine Folge der Aufrichtung der Gottesherrschaft ist, tritt in der Predigt Jesu eine Gleichsetzung dieser beiden Elemente ein: Mit dem Gottesreich kommt auch das Heil.

Dieses Heil ist nun in der Perspektive Jesu ein ausschließlich religiöses und spirituelles Gut. Er schließt dabei jede landläufige Idee vom Messiasreich aus, wie sie immer wieder in der jüdischen Tradition im Vordergrund steht, da diese Tradition im Grunde niemals imstande ist, zwischen diesen beiden Begriffen reinlich zu scheiden. Das

erklärt uns die negative Haltung, die Jesus stets an den Tag legt, wenn das messianische Element in dieser Form zu sehr betont wird. Diese Vorstellung einer rein geistig aufgefaßten Messianität ist es auch, die ihn mehr und mehr von den Volksmassen geschieden hat, bei denen die Messiaserwartung notwendigerweise durch die Verhältnisse bedingt ganz andere Formen annahm. Wiewohl nun die Botschaft vom Gottesreich bei Jesus einen exklusiv eschatologischen Charakter trägt, differenziert sie sich dennoch von den apokalyptischen Spekulationen hinsichtlich der genauen Zeit, wann das alles eintreten wird.

Diese rein religiöse Botschaft Jesu hat nun aber auch eine *universelle Dimension*, und das unbeschadet des Umstandes, daß Jesus seine persönliche Sendung auf die „verlorenen Schafe in Israel“ beschränkt (Mt 15, 24 vgl. auch eb. 10, 6). Jesus unterstreicht diese Beschränkung, um auf die Einheit und den organisch-kontinuierlichen Ablauf des göttlichen Heilsplanes hinzuweisen: Es ist Gottes Wille, daß das Heil der Menschheit den Weg über das auserwählte Volk nimmt, denn: „Das Heil kommt von den Juden“ (Jo 4, 22). Doch kommt auch die Botschaft Jesu an die Völker klar zum Ausdruck, und zwar in Mt 8, 11: „Ich sage euch aber: Viele werden von Osten und Westen kommen und sich zu Tische legen mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreich . . .“.

Hat nun Jesus einen inneren, ursächlichen Zusammenhang hergestellt zwischen der Botschaft vom Gottesreich und seiner Person? Diese Frage wird von den Exegeten heftig diskutiert, rührt sie doch an das Fundament seiner messianischen Sendung. Wir geben im Nachstehenden drei Ansichten wieder, die uns ein gutes Bild von den verschiedenen Positionen vermitteln.

E. Käsemann schreibt¹: „Die einzige Kategorie, die seinem Anspruch gerecht wird, ist, völlig unabhängig davon, ob er sie selber benutzt und gefordert hat oder nicht, diejenige, welche seine Jünger ihm denn auch beigemessen haben, nämlich die des Messias“.

Für *Ph. Vilhauer* sehen die Dinge wesentlich anders aus²: „Diesem Anspruch wird auch die Kategorie des Messias nicht gerecht“, schreibt er. Jesus versteht sich selbst „als Gottes letztes Wort an die Menschen. Aber er verschmäht es, diesem Anspruch mit einer Selbstbezeichnung aus dem reichhaltigen Repertoire jüdischer Eschatologie Ausdruck zu verleihen“.

Mit *E. Sjöberg*³ nähern wir uns neuerdings einer Ansicht, die eher dem Zeugnis der Evangelien gerecht wird: „Seine Messianität war verborgen“, schreibt *Sjöberg*, „sie war ein Geheimnis, das nicht ohne weiteres erkannt werden konnte, und das er auch nicht durch besonderen Unterricht und Verkündigung bekannt machte. Aber er wollte doch nicht, daß sie unerkannt bleiben sollte. Seine Worte und Taten appellierten an das Nachdenken der Zuschauer und Zuhörer. Darin war tatsächlich die Messianität eingeschlossen. Wer sehen und hören konnte, konnte sie entdecken.“

Wenn es nun auch zutrifft, daß Jesus auf Grund der Gefahr, seine messianischen Ansprüche im Lichte des Volksglaubens interpretiert und so von der Wurzel her deformiert zu sehen, davon meist nur in Andeutungen gesprochen hat, so sind diese Ansprüche dennoch eine Tatsache, die aus zahlreichen Texten eindeutig hervorgeht. Dazu

darf auch nicht übersehen werden, daß die Predigt Jesu stets in engster Verbindung mit seinen Taten steht. Wenn er Wunder wirkt, so tut er es deshalb, um damit seine Sendung glaubwürdig zu machen. Auch sind die Wunder für ihn stets Zeichen für die Erfüllung der prophetischen Aussprüche über die Heilszeit. Das kommt deutlich in Mt 11, 4 ff. zum Ausdruck (Lk 7, 22 ff.): „Gehet hin und berichtet dem Johannes, was ihr hört und seht: Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden rein, Tote stehen auf, Armen wird das Evangelium verkündet“. Im Mittelpunkt der Mission Jesu steht tatsächlich die Aufgabe, „den Armen die Frohbotschaft zu verkünden“, mit Hinweis auf Jesaja 61, 1. Diese Jesajastelle ist es auch, die er dann in einem eindeutig messianischen Sinn in der Synagoge von Nazareth auslegt (Lk 4, 21): „Heute hat sich diese Schrift erfüllt vor euren Ohren.“

Das Zeugnis, das Jesus von seiner Messianität ablegt, nimmt nicht die Form einer feierlichen Verkündigung an, geht aber dennoch deutlich aus seiner Schriftauslegung und aus der Anwendung hervor, die er davon auf seine Person macht: Er ist es, der heilt und rettet, der die Barmherzigkeit Gottes denen bringt, die auf sein Wort hören und seine Botschaft annehmen, ganz besonders den Armen, den Niedrigen, den Bedrückten und den Sündern. Auf diese Weise wird das Gottesreich gegenwärtig, tritt in ein aktuelles Stadium ein und beginnt auf Erden, wenn es auch stets seinen rein eschatologischen Charakter voll und ganz bewahrt. Das wesentliche Element zum Verständnis des christlichen Messianismus ist sein dynamischer Aspekt. Jesus ist der Messias, der nicht nur das Kommen des Gottesreiches verkündet, sondern dank dessen Person und Wirken dieses Reich auch in ein konkretes Realisationsstadium eintritt. Aber es handelt sich dabei um einen Vorgang, der wohl durch Jesus seinen Anfang nimmt, der aber weiterläuft in der Zeit und erst mit der Parusie zum Abschluß kommen wird. Dieses Element dauernden Vorwärtsschreitens und ständigen Wachstums des Gottesreiches wird in zahlreichen Gleichnissen verdeutlicht, wie zum Beispiel in der Parabel vom Sämann, von der Saat, die ohne fremdes Zutun aufgeht, vom Senfkorn, vom Sauerteig, vom Unkraut unter dem Weizen, vom Fischnetz usw.

Gottesreich und Parusie

Obleich das Gottesreich mit dem Kommen Jesu bereits begonnen hat, liegt der Akzent in der Predigt doch stets auf den Ereignissen der Zukunft. Oder, um es anders auszudrücken: Stützt sich der Glaube an die Parusie, an die Wiederkunft Jesu, der in der Urgemeinde so stark vorhanden ist, auf Aussprüche der Evangelien? Es geht dabei im Grunde um die Identifizierung Jesu mit dem Menschensohn, mit allen exegetischen Schwierigkeiten, die sie auf den Plan ruft. Wenn wir unter den zahlreichen Textstellen, die hier ihren Platz haben, nur drei berücksichtigen, und zwar:

1. Mk 8, 38 (= Lk 9, 26), dessen authentischste Version in Lk 12, 8 erhalten zu sein scheint: „Ich sage euch: Jeder, der sich zu mir bekennt vor den Menschen, zu dem wird sich auch der Menschensohn bekennen vor den Engeln Gottes. Wer mich aber verleugnet vor den Menschen, der wird auch verleugnet werden vor den Engeln Gottes“;
2. Mt 25, 31–46, die Schilderung vom Jüngsten Gericht, und
3. das Bekenntnis Jesu vor dem Synhedrion (Mk 14, 62 = Mt 26, 64 = Lk 22, 69),

¹ Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1954, S. 145.

² Gottesreich und Menschensohn in der Verkündigung Jesu, in: Festschrift für G. Dehn, Neukirchen 1957, S. 78.

³ Der verborgene Menschensohn in den Evangelien, Lund 1955, S. 230.

so fällt es schwer, das Zeugnis Jesu als nicht auf die Parusie hin orientiert zu betrachten. Vor seinen Richtern, im Augenblick seiner größten Erniedrigung, weist er neuerlich auf seine Messianität hin und sagt seinen zukünftigen Triumph voraus.

In seinem ganzen Reichtum und seiner ganzen Fülle wird das Gottesreich allerdings erst nach dem Sühnetod Jesu offenbar werden. Die Hinweise darauf scheinen im Evangelium erst nach der Szene von Cäsarea Philippi auf, doch kommt dieses Element dann mit aller Klarheit in den Worten Jesu beim Letzten Abendmahl zum Ausdruck (Mk 14, 25 = Mt 26, 29): „Wahrlich, ich sage euch: Nicht mehr werde ich trinken von dieser Frucht des Weinstocks bis zu jenem Tage, da ich neu davon trinke im Reiche Gottes“. Trotz diverser gegenteiliger Interpretationsversuche dieser Stelle durch die Kirchenväter beziehen sich die Worte Jesu unzweifelhaft auf das zukünftige Reich, in dem er und seine Jünger wieder vereint sein werden. Wenn nun Jesus dieses Wort *vor* der Einsetzung der Eucharistie gesprochen hat, so gewinnt es durch die Institutionsworte selbst eine neue Bedeutung: Jesus wird wohl in Hinkunft nicht mehr das Mahl mit seinen Jüngern teilen, aber eine neue Tischgemeinschaft wird zwischen ihnen im künftigen Gottesreich zustande kommen. Der Tod, auf den Jesus in diesem Augenblick zugeht, ist die unbedingt notwendige Vorbedingung dafür, da ja der Anteil der Jünger am eschatologischen Mahl durch die Sühnewirkung von Jesu Blut zustande kommt, „das für euch vergossen wird“ (Lk 22, 20). Die Formulierung dieses Satzes in Mt 26, 28 und Mk 14, 24: „... das Blut... das für viele vergossen wird“, bringt neuerdings eine universalistische Note in den Gesamtzusammenhang und zeigt an, daß das durch Jesu Blut gewirkte Heil nicht allein auf die Jünger beschränkt bleibt, die in dieser entscheidenden Stunde alle diejenigen vertreten, die in Zukunft dank des von Jesus gestifteten Neuen Bundes in den Genuß des Heils kommen werden. Am Ende seiner irdischen Laufbahn richtet Jesus seine Blicke neuerdings auf sein Reich und auf den Platz seiner Person im Plan Gottes. Trotz des augenscheinlichen Mißerfolges der irdischen Mission Jesu wird dieser Heilsplan weitergehen in einer Zeit, die bereits im Vollsinn des Wortes eine *eschatologische Zeit* ist, und in der Gott allen Menschen unterschiedslos sein Heil anbietet, falls sie bereit sind, die Frohbotschaft von der Erlösung anzunehmen.

In diesem Zusammenhang ist es unumgänglich notwendig, auch ein anderes schwieriges Problem zu erwähnen, und zwar die *Frage der Naherwartung der Parusie*, die aus zahlreichen Evangelientexten hervorgeht, die in vielen Fällen der Perspektive Jesu entsprochen zu haben scheint und die ebenfalls von Paulus und der Urkirche geteilt wurde. Auf der anderen Seite gibt uns gerade die Tatsache der „eschatologischen Verzögerung“ die „Zeit der Kirche“, die Fortsetzung der Aktion Jesu in und durch die Kirche. Ist es möglich, ein gewisses Gleichgewicht herzustellen zwischen zwei sich anscheinend derart widersprechenden Aspekten, ohne dem Schriftwort Gewalt anzutun? Einer der besten Versuche, eine Antwort auf diese Frage zu geben, sind zweifellos die diesbezüglichen Ausführungen von R. Schnackenburg¹:

Wir stehen also vor folgendem Tatbestand: Eine breite Traditionsschicht bezeugt von Jesus, daß er das Kommen der Gottesherrschaft, bzw. des Menschensohnes zwar für eine nahe Zukunft, aber ohne nähere Zeitangabe, ja unter

ausdrücklicher Ablehnung einer genauen Zeitbestimmung, angesagt hat; demgegenüber enthalten nur wenige Einzellogien eine Terminbegrenzung auf die noch lebende Generation. Diese Logien zu erhellen, war nicht möglich; es schien, daß auch schon die Urkirche diese kantigen Traditionssplitter nicht sauber in das Gefüge der eschatologischen Predigt Jesu einzuordnen wußte. Vielleicht weist sie uns mit ihrem Verhalten den besten Weg: aus Jesu prophetisch eindringlicher Predigt die lebendige eschatologische Hoffnung zu nähren, aber aus gewissen Einzellogien nicht falsche Schlüsse auf Jesu Vorhersage zu ziehen. Einen Irrtum Jesu hat die Urkirche nicht zugegeben; das brauchen auch wir nicht, wenn wir uns der Gesamtlage der Tradition kritisch bewußt bleiben und auf die Art, den Sinn und das Ziel der Verkündigung Jesu achten.

Zu einer kritischen Selbstbesinnung gehört auch, daß wir uns von unseren empirischen Zeitvorstellungen lösen, die gerade im abendländischen Denken die Zeit als eine kontinuierlich fortlaufende Linie erscheinen lassen, die in meßbare Abschnitte („Räume“) eingeteilt wird. Das heilsgeschichtliche Denken der Bibel fragt vielmehr nach dem, was in der Zeit geschieht und sie „füllt“, fragt nach dem Handeln Gottes, das jeder Zeit ihren Charakter und ihre Schwerkraft verleiht. In diesem Sinn (wenn wir also nicht wieder nach unserer räumlichen Zeitanschauung interpretieren) hat das Wort: „Ein einziger Tag ist bei Gott wie tausend Jahre und tausend Jahre wie ein einziger Tag“ (2 Petr. 3, 8) seine Gültigkeit. Die gesamte Zeit, seit Jesus seine eschatologische Botschaft verkündigte, ist Nähe zur vollendeten Basileia, da diese in Jesus spürbar und gewiß geworden ist, in ihm hereinwirkt in „diesen Äon“ und auf die Menschen einwirkt, in einer bestimmten Weise schon anwesend ist und nur noch ihrer Herrlichkeitsoffenbarung harret. Das prägt den Charakter dieser ganzen heilsgeschichtlichen Epoche und verleiht ihr insgesamt die Spannung auf das Ende hin, ganz gleich, ob wir am „Anfang“ oder „Ende“ jener Epoche stehen. Weil Jesus die Saat ausgeworfen hat, weil seit seinem Wirken die Gottesherrschaft unverlierbar, wenn auch erst in einer vorläufigen Weise, gegenwärtig ist, steht auch die Ernte vor der Tür und kommen die Endereignisse drängend und fordernd auf uns zu. Im Grunde ist alles mit jenen zwei Perfekta von Mk 1, 15 gesagt: Die eschatologische Erfüllungszeit ist da und das Herrlichkeitsreich Gottes nahe; beide sind unaufhebbare, durch Jesu Kommen zu einem festen „Bestand“ gewordene Tatsachen. Was sich von nun an vollzieht, entfaltet sich zwar in der raumzeitlichen Wirklichkeit dieser Welt und wird von den Menschen in der „Geschichte“ und damit auch als zeitlicher „Ablauf“ erfahren, steht aber insgesamt unter dem unverlöschlichen Zeichen der von Jesus heraufgeführten Heilwirklichkeit und im Morgengrauen des „Tages des Herrn“. Den Anruf zu Umkehr und Glauben hat nicht nur Jesus, sondern nach ihm auch der urchristliche und überhaupt jeder christliche Verkünder an seine Generation zu richten, und zwar unter dem gleichen drängenden Ernst der eschatologischen Stunde, die ein beständiges „Heute“ ist, bis Gott auch dieser „vorletzten“ heilsgeschichtlichen Zeit ein Ende setzt (vgl. Hebr. 3, 12 ff.). Dieses eigentümliche „eschatologische“ Bewußtsein, das heißt die unserer eschatologischen „Zwischenzeit“ entsprechende Haltung, haben die großen Theologen der Urkirche aus Jesu Verkündigung gewonnen und ihren Gläubigen eingeschärft (vgl. besonders 1 Kor 7, 29–31; 1 Thess 5, 1–11). Damit haben sie sicher Jesu innerstes und eigentliches Anliegen bei seiner eschatologischen Botschaft erfaßt und festgehalten.

¹ *Gottes Herrschaft und sein Reich*, Freiburg i. Br. 1959, S. 146–148.

Die von den Evangelien beschriebene Gesamtsituation ändert sich grundlegend im Kerygma der Urkirche. Die Botschaft vom Gottesreich tritt von nun ab spürbar in den Hintergrund, und der Akzent liegt jetzt auf der Darstellung und dem Bekenntnis Jesu als Messias und Herr. Das ist die Situation in der Apostelgeschichte und bei Paulus. Eine wichtige Veränderung ist durch die ἀνάληψις eingetreten (Lk 9, 51), durch den Eingang Jesu in die göttliche Sphäre, und zahlreiche auf die jüdische Tradition zurückgehende messianische Elemente treten nunmehr im Lichte dieser neuen Tatsache neuerdings in den Vordergrund. Das geht ganz klar aus der Petrusrede hervor (Apg 2, 36): „Mit aller Sicherheit also erkenne das ganze Haus Israel: Gott hat diesen Jesus zum Herrn und Messias gemacht, ihn, den ihr gekreuzigt habt.“ Von nun ab treten wir in die Phase der theologischen Ausarbeitung der Idee von der Messianität Jesu ein. Die Elemente dafür sind seine in der Tradition der Urkirche bewahrte Botschaft und die maßgeblichen Fakten seines Lebens. Ausgehend von der jüdischen Vorstellung vom Messias als Herrscher, die in den Apokalypsen so stark betont wird, erreicht Jesus im Denken der Urgemeinde die Fülle seiner Messianität nach seinem Eintritt in die göttliche Sphäre. Diese „Erhöhungschristologie“¹ stellt keineswegs die Messianität des historischen Jesu in Abrede, erblickt aber in seiner Erhöhung als Kyrios den Abschluß dieser Entwicklung.

Die tiefe Überzeugung, daß der als Christus endgültig in die göttliche Sphäre eingegangene Jesus nunmehr die wahre Herrschaft ausübt, die wohl als vom Himmel her gelenkt noch der Kontrolle der Sinne entzogen ist, aber dennoch eine sehr konkrete Bedeutung für die Gemeinde hat, leitet eine völlig neue Phase im Verständnis des göttlichen Planes ein. Nach der Auferstehung erhält das Gottesreich den Impuls eines neuen Dynamismus: es ist nunmehr *das Reich des erhöhten und verherrlichten Jesus*. Von nun an ist das messianische Reich eine absolute Realität, und die es kennzeichnenden Gnadengaben sind die Sündenvergebung und der Beistand des Hl. Geistes. All das ist bereits zur Tatsache geworden für diejenigen, die an Jesus glauben. Im Verhältnis zur Situation in den Evangelien ist nunmehr die Zeit der Erfüllung und der Vollkommenheit angebrochen, aber diese Vollkommenheit hat nichts Statisches an sich und befindet sich in fortwährender Weiterentwicklung. Es ist die Zeit des „Wachstums des Leibes Christi“, wie der Apostel Paulus sagen wird.

Es ist richtig, daß in der Apostelgeschichte wenig von der Parusie gesprochen wird, doch bedeutet das keineswegs, daß dieses wesentliche Element dort etwa nicht vorhanden wäre. Das erste Ziel der Urkirche war in der Tat, dem jüdischen Element zu beweisen, daß Jesus der Messias aus dem Hause Davids war, dessen Kommen von den Propheten Israels vorausgesagt worden war. Es ging dabei vor allem darum, den Juden eine wesentliche Tatsache verständlich zu machen, die eine völlige Neuerung im Hinblick auf die landläufigen messianischen Vorstellungen bedeutete, nämlich „daß Christus leiden mußte, um so in seine Herrlichkeit einzugehen“ (Lk 24, 26, die Worte Jesu an die Jünger auf dem Weg nach Emmaus). Von diesem Gesichtspunkt aus gehört die Parusie nicht

mit hinein in die Argumentation, denn sie ist ja nichts anderes als die logische Folge und die endgültige Krönung der Messianität Jesu. Was in Hinkunft bestimmend ist für das Leben der Gemeinde ist die Tatsache, daß die Heilsgeschichte trotz des Eintritts der Menschheit in die „eschatologische“ Phase, die mit dem Kommen Christi eingesetzt hat, als „tempus Ecclesiae“ weitergeht. Es ist das die Epoche des Wirkens der Kirche in der Zeit, unter dem Schutz und dem dauernden Beistand des Kyrios, die Zeit, wo die Sendeboten Christi in alle Teile der Welt ziehen, um allen Völkern die Botschaft vom Heil und von der Erlösung zu verkünden. Trotz ihres im Vollsinn des Wortes eschatologischen Charakters handelt es sich dabei aber dennoch um eine *wesentlich dynamische Epoche*, die ausgerichtet ist auf das Endziel, das heißt auf die Wiederkunft des Kyrios und auf das Ende der Welt. Die eschatologische Herrschaft Christi ist nunmehr endgültig aufgerichtet, aber sie vervollkommt sich nach und nach in der Zeit und ist somit in ständiger Progression. Das Gottesvolk der eschatologischen Zeit ist bereits gesammelt; es ist durch Christus gerettet und in Hinblick auf das endgültige Heil mit allen Gnadengaben ausgestattet, muß sich aber noch in der Zeit bewähren. Die vollkommene kosmische Gottesherrschaft ist zur Tatsache geworden, wird sich aber in ihrer ganzen Fülle erst am Ende der Zeiten offenbaren.

Die vollständige theologische Ausarbeitung dieses Gedankenguts ist das Werk des Apostels Paulus. Für ihn ist die Tatsache, daß Christus „zwischen den Zeiten“ steht und es die Hauptaufgabe der Kirche ist, das Evangelium „bis zum Eintritt der Vollzahl der Heiden“ (11, 25) zu verkünden, derart evident, daß er nicht einmal das Bedürfnis empfindet, sie noch weiter durch Argumente zu untermauern. Für Paulus ist absolut alles in der Heilsgeschichte dynamische Progression und fortwährendes Wachstum. Die Heilszeit, in der wir leben (2 Kor 6, 2), ist keine einfache Zwischenperiode ohne Konsistenz sondern eine Zeit, wo alles auf die Parusie und damit auf die Vollendung hin orientiert ist. Die Zeit ist kurz (1 Kor 7, 29), und wir stehen unter dem Einfluß eines beständigen Drucks, da wir in einem dauernden Spannungszustand leben, der dadurch hervorgerufen wird, daß die Heilszeit wohl bereits begonnen hat, ohne jedoch ihre letzte Erfüllung zu erreichen. Gewiß kennen wir die genaue Zeit des Endes nicht (1 Thess 5, 1 ff.), aber wir müssen dennoch so handeln, wie wenn das Ende unmittelbar vor der Tür stünde (eb. 6–9). Es ist jetzt die Zeit der Verkündigung der Botschaft, denn der Ruf an die Heiden und ihre Teilnahme am Heil ist eines der Geheimnisse des göttlichen Planes, das die Kirche in der eschatologischen Zeit, in der sie am Werk ist, enthüllen und offenbaren muß. Für den Christen, der bereits von der Gnade Christi berührt wurde, ist es eine Zeit ständigen Fortschrittes und geistigen Wachstums (1 Thess 3, 13; 5, 23; 1 Kor 1, 7 ff.; Phil 1, 6).

Messianismus und biblische Erneuerungsbewegung

Es ist das Verdienst der biblischen Erneuerungsbewegung, in weiten katholischen Kreisen das Verlangen wachgerufen zu haben, die Glaubensgrundlagen in Gottes geoffenbartem Wort wiederzuentdecken. So wurde man denn auch darauf geführt, sich mit den Problemen des biblischen Messianismus zu beschäftigen. Diese Tendenz ist augenblicklich ziemlich weit verbreitet, muß aber noch gestützt und gefördert werden. Was nun ganz besonders

¹ Vgl. E. Schweizer, *Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern*, Zürich 1955, S. 60–74; O. Cullmann, *Christologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1957, S. 222 ff.

den Messianismus und sein Ausmünden in der christlichen Offenbarung anbetrifft, so sind ernsthafte und objektive Studien wohl das einzige wahrhaft wirksame Mittel, um nach und nach dank einer besseren Erkenntnis der geschichtlichen Grundlagen zahlreiche Schlagworte und unglückliche Formulierungen zum Verschwinden zu bringen, die durch lange Jahrhunderte den Beziehungen zwischen Christen und Juden den Stempel aufgedrückt und praktisch die christliche Haltung zu den Juden bestimmend beeinflußt haben. Gewiß ist es sehr einfach, ohne jede historische Nuance zu wiederholen, daß „die Juden Jesus als Messias verworfen haben“, aber es ist im Gegenteil sehr schwierig, eine derartige Behauptung, zumindest in dieser kategorischen Form, im Lichte eines sehr oft recht wenig bekannten geschichtlichen Zusammenhanges aufrechtzuerhalten.

Sowie man sich übrigens mit einem derartigen Problem befaßt, muß man auch feststellen, daß man unmöglich zu einer gerechten und ausgewogenen Einschätzung gewisser Phänomene kommen kann ohne Kenntnis einer Gesamtheit von Tatsachen, die den Boden für die Botschaft des Neuen Testaments vorbereitet haben, und die dort auf Schritt und Tritt zutage treten. Und diese Grundlage ist nun eben *die rabbinische Tradition*. Wenn wir uns, bei strikter Beschränkung auf unser Thema, einerseits wirklich Rechenschaft davon ablegen wollen, wie es um die wahre Natur der Messianität steht, die Jesus für sich beansprucht hat und die ihm von der Urkirche beigemessen wird, und andererseits die tiefen Gründe der Ablehnung verstehen wollen, die er von seiten der geistigen Führer und dann später von der Mehrheit des Volkes selbst erfahren hat, so müssen wir zu allererst die äußerst komplizierte Frage des jüdischen Messianismus untersuchen. Von da ausgehend können wir dann den Versuch unternehmen, uns darüber klar zu werden, in welchem Maße das von Jesus und der frühchristlichen Predigt entworfene Messiasbild mit einer gewissen jüdischen Messiaserwartung übereinstimmt oder nicht. Eine derartige Untersuchung zwingt uns auch, von Haus aus reinlich zu scheiden zwischen geschichtlicher Grundlage und theologischen Vorstellungen. Dieses Vorgehen kann sich gewiß nur vorteilhaft auf die angewandte Arbeitsmethode auswirken. Es erlaubt uns, das ganze Problem unter einem völlig veränderten Gesichtspunkt zu betrachten, um dann die rein theologischen Elemente dank des Resultats einer solchen Untersuchung in einer Weise neu aufzubauen, die vielleicht den historischen Gegebenheiten eher Rechnung trägt als die „klassische“ Darstellung, und so auch mehr dem Entwicklungsgang des göttlichen Heilsplanes entspricht.

Die erste Tatsache, auf die wir bei einer solchen Untersuchung stoßen, ist, daß es nicht *einen* jüdischen Messianismus gibt, sondern mehrere. Die messianischen Vorstellungen haben sich auf Grund bestimmter biblischer Elemente, die sich im einzelnen oft schwer präzisieren lassen, nach verschiedenen Richtungen hin entwickelt und haben im Laufe der Zeit eine ganze Reihe von Ideen hervorgeufen. Zu dieser mehr oder weniger biblisch-messianischen Grundlage gesellt sich dann, vom 2. Jh. v. Chr. an, der Einfluß der Apokalyptik, mit der Zentralgestalt des Menschensohnes und der Naherwartung des Endes der Zeiten. Wiewohl die Apokalyptik dann zum Großteil und aus verschiedenen Gründen aus dem Programm der offiziellen Schulen pharisäischer Richtung verbannt wurde, übte sie ihren Einfluß dennoch auch weiterhin in Form von Kreisen „Eingeweihter“ aus und bestimmte

entscheidend die eschatologischen Vorstellungen der rabbinischen Theologie. Auf dem Gebiet des Messianismus kehrte man allerdings, nicht zuletzt unter dem Einfluß der politischen Verhältnisse, zu biblischeren Vorstellungen zurück: Damit die messianischen Verheißungen Gestalt annehmen können, muß das Volk vorerst einmal vom Joch des heidnischen Unterdrückers, im konkreten Fall also Roms, befreit werden. Deshalb muß auch die erste entscheidende Tat des Messias der Sieg über Rom sein, um so der Versklavung des Volkes ein Ende zu setzen.

Alle diese Elemente sind im sogenannten rabbinischen Messianismus vorhanden, wie er uns in den Dokumenten entgegentritt, in denen das Erbe der jüdischen Tradition aufgezeichnet wurde. Doch handelt es sich dabei niemals um ein System, und noch weitaus weniger um eine theologische Ausarbeitung, sondern stets um eine Gesamtheit ziemlich freier Schulmeinungen, die noch dazu alle in das Gebiet der Agada, der erzählend-allegorischen Schriftauslegung gehören und somit keinerlei normativen Charakter tragen. Dieser rabbinische Messianismus gehört mit hinein in den weitgesteckten Rahmen der eschatologischen Erwartungen, sind doch die *jemot ha-Maschiach*, die „messianischen Zeiten“, eine Art Präludium des Endes, der Endzeit. Aber es handelt sich dabei stets um eine irdische Realisation, die mit hinein gehört in den Ablauf der Menschheitsgeschichte, und um eine zeitlich beschränkte Periode. Auch die Aufgabe des Messias selbst wird in diesem Zusammenhang stets als eine beschränkte Aufgabe betrachtet. Trotz der außerordentlichen Gnadengaben, die man ihm zuschreibt, bleibt der Messias doch stets ein Werkzeug, dessen Gott sich bedient, um seine *malchut* aufzurichten, die Fülle seiner souveränen Königsherrschaft über alle Kreatur. So ist es auch Gott, der stets das handelnde und waltende Prinzip bleibt und der durch den Messias wirkt. Das macht uns auch verständlich, daß die Gestalt des Messias, wie wichtig sie auch erscheinen mag, in der rabbinischen Sicht doch irgendwie zurücktritt vor der Bedeutung der messianischen Zeit, so daß man sich im Notfall sehr wohl einen jüdischen Messianismus ohne persönlichen Messias vorstellen kann. Ein solcher Standpunkt stellte tatsächlich eine Versuchung für manche jüdische Gesetzeslehrer des Mittelalters dar, die ihn vor allem auf Grund der christlichen Positionen auf diesem Gebiet einnahmen, und auch ein Großteil des liberalen Judentums bekennt sich dazu.

Im Rahmen dieser progressiven Eschatologie fällt es der rabbinischen Tradition, wie wir bereits erwähnt haben, oft sehr schwer, eine reinliche Scheidung durchzuführen zwischen der Messiaszeit und der zukünftigen Welt, der Welt der endgültigen Erfüllung der eschatologischen Erwartungen und der Neuschöpfung.

In welchem Maße gibt dieser jüdische Messianismus, wie er uns in den älteren Dokumenten des rabbinischen Schrifttums entgegentritt, die Vorstellungen zu Beginn der christlichen Ära wieder? Es ist sehr schwer, das im Einzelfall festlegen zu wollen. Die meisten Literaturzeugnisse dieser Art wurden tatsächlich Jahrhunderte später redigiert, und einzelne Formulierungen tragen unzweifelhaft den Stempel der antichristlichen Polemik. Aber im allgemeinen sind die Traditionen als solche doch weitaus älter als ihre schriftliche Fixierung.

Was den traditionellen jüdischen Messianismus wesentlich vom christlichen Messianismus unterscheidet, ist vor allem die Tatsache, daß christlicherseits alles auf eine Person aufgebaut ist, und zwar auf die Person Jesu als Prototyp der Erfüllung der Verheißungen und der messianischen

Erwartungen, während jüdischerseits alles weiterhin im Fluß bleibt. Im Christentum haben wir es mit einer *messianischen Doktrin* zu tun, die auf Grund der Evangelienzeugnisse und mit Hilfe der theologischen Reflexion der Urgemeinde progressive Form angenommen hat. Im Judentum hingegen existieren *messianische Strömungen*, die jeweils von einzelnen Gesetzeslehrern zu Schulmeinungen erhoben werden. Fast alle Elemente des christlichen Messianismus sind auch im Judentum vorhanden, aber es fehlt der Katalysator. Die einzelnen Strömungen und Tendenzen existieren nebeneinander, ohne sich gegenseitig auszuschließen, aber auch ohne sich notwendigerweise auf eine ganz bestimmte Person zu konzentrieren.

Das mit der Person Jesu in Erscheinung tretende neue theologische Faktum ist nun eben die Zusammenballung der verschiedenen messianischen Strömungen in seiner Person. Auf Grund der äußeren Verhältnisse erwartete man im jüdischen Volk zur Zeit Jesu vor allem einen Messias, der Israel vom römischen Joch befreien wird. Nun haben wir aber festgestellt, daß Jesus von Anfang an jedes Element dieser Art von seiner Botschaft ausschließt und sich so bewußt gegen diese Erwartung stellt. Und nicht nur das Volk, das seiner Predigt lauschte, sondern auch seine Jünger, die seine Intimität teilten, hatten große Schwierigkeiten, sich mit dieser Idee zu befreunden, die in einem derart eklatanten Gegensatz zu den allgemeinen messianischen Tendenzen dieser Zeit stand. Das geht mit aller Klarheit aus der Frage hervor, welche die Apostel Jesus noch kurz vor der Himmelfahrt stellen (Apg 1, 6): „Herr, richtest du in dieser Zeit das Königtum wieder auf für Israel?“ Dieses Element ist es auch, das die Volksmassen nach und nach immer mehr von Jesus entfernt hat und das dazu beitrug, das profunde Mißverständnis zwischen ihm und seinen Zeitgenossen zu vergrößern, bis es dann in letzter Instanz zum fatalen Ausgang des Kreuzes geführt hat.

Die Haltung des Volkes zu Jesus, wie sie uns in den Evangelien beschrieben wird, ist kennzeichnend dafür. Gewiß ist das Volk in seiner Gesamtheit weniger mißtrauisch als die geistlichen Führer, welche die katastrophalen Folgen so vieler in Blut und Tränen endender messianischer Bewegungen vor Augen hatten und darum von Haus aus im Wirken Jesu nichts anderes zu sehen vermochten als einen neuen Unruheherd und eine neue Gefahr dieser Art, die es um jeden Preis zu vermeiden galt. Das Volk hört mit andächtigem Staunen auf die Predigt Jesu und begeistert sich an seinen Wundern, doch finden wir trotz allem bei den Massen kein richtiges Verständnis für die messianischen Ansprüche, die Jesus indirekt erhebt (vgl. Mk 1, 21–6, 6). Auf die Frage, wer denn nun Jesus eigentlich sei, antwortet man, er sei der wiedergekommene Johannes der Täufer, Elia oder ein anderer Prophet (Mk 8, 28; vgl. eb. 6, 14 usw.), doch niemand scheint an den Messias zu denken. Gewiß will man ihn zum „König“ machen, das heißt ihn als Messias proklamieren, und zwar nach der Brotvermehrung (Jo 6, 14), doch dauert diese Hochstimmung nicht an, und der Einfluß der religiösen Führer bleibt trotz allem übermächtig. Im Johannesevangelium diskutiert man wohl im Volk die Frage, ob Jesus nicht der Messias sein könnte, aber die Darstellung, die Jesus von seiner Aufgabe und Mission gibt, ist zu weit von den volkstümlichen Messiasvorstellungen entfernt, als daß es dem Volk letzten Endes gelänge, die Verbindung herzustellen zwischen seiner Person und dem Idealbild des erwarteten Erlösers.

Gewiß stellt sich Jesus in einen messianischen Rahmen. Aber er gibt dem von der Tradition bestimmten Messiasbild einen neuen Inhalt, der weit über alle herkömmlichen Vorstellungen hinausgeht und der ihn bis zu einem bestimmten Grad in den Augen seiner Zeitgenossen als Messias unkenntlich macht. Denn Jesus ist nicht nur der Messias, sondern auch der Menschensohn der apokalyptischen Überlieferung, ja er nimmt die messianische Funktion nur insoweit für sich in Anspruch, als sie mit dem Bild des Menschensohns übereinstimmt. Nun bleibt aber der jüdische Messias trotz mancher Einflüsse, die die Idee vom Menschensohn auf ihn ausgeübt hat, *eine Gestalt der zukünftigen Geschichte dieser Welt*. Soweit feststeht, daß der Messias in dieser Welt nicht der ganzen Fülle seiner Aufgabe gerecht werden kann, verliert er seine Bedeutung für die jüdische Eschatologie. Nach der traditionellen Vorstellung ist der Messias Israels unvereinbar mit einer Königsgestalt, deren Reich nicht von dieser Welt ist und deren königlicher Charakter darin besteht, daß sie Zeugnis ablegt von der Wahrheit. Deshalb ist auch ein gekreuzigter Messias ein Stein des Anstoßes für das Judentum. Was Jesus in erster Linie zum Ausdruck bringen will, wenn er den Titel „Menschensohn“ für sich in Anspruch nimmt, sind nicht, wie man es aus der einfachen Wortbedeutung schließen könnte, seine Beziehungen zur Menschenwelt, das heißt die menschliche, irdische Seite seines Wesens. Im Munde Jesu bewahrt dieser Ausdruck seinen ganzen paradoxen Sinn: er, der eines Tages mit göttlicher Autorität bekleidet wiederkommen wird, wird jetzt „der Mensch“ genannt. Doch erleidet durch ihn die ganze etablierte Ordnung eine völlige Umkehrung: Obwohl er augenblicklich als einfacher Mensch in Erscheinung tritt, ist er dennoch derjenige, in dem die wunderbare Macht des Gottesreiches am Werk ist. Die Exegeten haben viel darüber diskutiert, wie und auf welche Weise sich Jesus zu diesem Verständnis seiner Person und seiner Aufgabe durchgerungen hat, doch handelt es sich dabei um ein derart unpersönliches Geheimnis, daß wohl alle psychologischen Erklärungsversuche fehlschlagen müssen. Sicher ist jedenfalls, daß Jesus die Funktion des verborgenen Messias ganz anders auffaßte und auch in die Tat umsetzte, wie das der rabbinischen Tradition entsprach.

In der Auffassung Jesu vom Menschensohn tritt uns übrigens noch ein anderes völlig neues Element entgegen, das sich von den in den apokalyptischen Kreisen verbreiteten Anschauungen deutlich abhebt. Jesus lehrt ausdrücklich, daß der Menschensohn von seinen Mitmenschen verworfen wird und daß er leiden muß, bevor er in Herrlichkeit wiederkommt. Dieser Gesamtkomplex gehört zu den klarsten Stellen in der Unterweisung Jesu, aber er hat keinerlei Parallele in der jüdischen Überlieferung dieser Zeit. Wenn wir übrigens den Titel „Menschensohn“ im Munde Jesu etwas näher beleuchten, so stellen wir fest, daß er nur sehr unvollkommen die Anschauung von seiner Aufgabe ausdrückt. Wie dem nicht anders sein kann, enthält die Idee vom Menschensohn stets auch – das ist schon der Fall in den Apokalypsen, mit Ausnahme des Henochbuches – Elemente, die eher in den Bereich der alten Messiaserwartungen gehören. Hinsichtlich der Idee vom Leiden, vom Tod und von der Auferstehung des Menschensohnes bringt Jesus ein neues Element in die überkommenen Anschauungen, das im Lichte der sich in ihm inkarnierenden Liebe Gottes interpretiert werden muß: Jesus identifiziert sich ebenfalls mit dem *Gottesknecht*. Damit kehren wir dann nach dem Menschensohn, der immerhin sehr von nichtjüdischen Traditionen beein-

fließt ist, zu einer authentisch biblischen Inspiration zurück.

In der offiziellen Lehre des Judentums wird der Gottesknecht niemals wirklich mit dem Messias identifiziert, insofern der Messias als Mittler des Gottesreiches erscheint, der neue Beziehungen herstellt zwischen Gott und der Menschheit. Wenn die jüdische Tradition – wie das in den Targumim der Fall ist – den Gottesknecht mit dem Messias identifiziert, so handelt es sich in Wirklichkeit weniger um eine Identifizierung als um eine Substitution: Der Gottesknecht tritt in den Hintergrund und überläßt den Platz dem nationalen Messias. Im Gegensatz dazu entdeckt Jesus den wahren, authentischen Sinn der Jesajaprophezeiung wieder und wendet ihn auf seine Person an.

Das wesentlich neue und entscheidende Element in der eschatologischen Lehre Jesus ist somit die von ihm hergestellte Verbindung zwischen dem leidenden Gottesknecht, der durch den Tod gehen muß und erhöht werden wird, und dem auf den Wolken des Himmels wiederkommenden Menschensohn, den das Volk verwirft, der durch die Leidensprüfung hindurchgeht, der stirbt und begraben wird, der aber auch am dritten Tage wieder aufersteht. Die rabbinische Tradition kennt sehr wohl den Gottesknecht, sie kennt auch den Menschensohn, und auch die Messiasleiden haben in ihr ihren Niederschlag gefunden, doch kommt niemals eine Synthese zwischen allen diesen Elementen zustande.

Die Aktualität des christlichen Messianismus

Da jede religiöse Haltung nur insoweit einen wahren Wert besitzt, als sie sich ständig in der gelebten Wirklichkeit bewährt, können wir nicht umhin, uns in der Endphase unserer Untersuchung die Frage zu stellen, welche Rückwirkungen auf die religiöse Haltung des Christen eine organischere, an den Quellen der Hl. Schrift und der jüdischen Tradition geschöpfte Kenntnis des messianischen Problems haben wird.

Eine bessere Einsicht hinsichtlich der Messianität Jesu und ihrer fortwährenden Realisation in der Kirche wird uns vor allem helfen, das Wesen dieser Kirche selbst besser zu erfassen, indem sie uns freimacht von einer zu statischen und damit zu juridischen Sicht ihrer Aufgabe im Heilsplan Gottes. Eine solche Sicht wird notwendigerweise eine Änderung unseres gesamten geschichtlichen Denkens nach sich ziehen und uns in die Lage versetzen, den dynamischen Aspekt wiederzuentdecken, der der Heilszeit, in der wir leben, innewohnt und eigen ist. Sie wird in uns das Bewußtsein wachrufen, daß wir hic et nunc bereits in einer eschatologischen Periode leben und so die Pflicht haben, unser gesamtes christliches Leben dementsprechend zu gestalten. In der Ordnung der Gnade ist tatsächlich bereits alles erreicht durch das Werk Christi, aber alles muß noch getan werden auf dem Gebiete der konkreten Durchführung. Die Kirche Christi kann ihrer Aufgabe nicht wirklich treu sein, wenn sie sich nicht zutiefst dieses wesentlichen Aspektes ihres Seins bewußt wird und sich von manchen Haltungen freimacht, die ihr im Laufe der Geschichte ihren Stempel aufgedrückt haben, tatsächlich aber ein schweres Hindernis bei der Erfüllung ihrer Mission sind. Damit sich die Kirche dieser Dinge bewußt werden kann, müssen sie zuerst den Gliedern der Kirche bewußt werden. Denn die Kirche ist nicht, wie man das aus der Haltung und dem Vorgehen mancher ihrer beruflichen Vertreter schließen könnte, in erster Linie eine sichtbare Gesellschaftsordnung, deren wesentliche Funk-

tion darin besteht, um jeden Preis historische Positionen zu verteidigen und sicherzustellen. Sie muß im Gegenteil das ständige Instrument der messianischen und eschatologischen Realisationen sein, die mit Christus ihren Anfang genommen haben und sich in ihr in der Zeit fortsetzen. Die Herrschaft Christi über die Kirche drückt sich darin aus, daß er ihr immerfort die „Gaben“ vermittelt, die zur „Errichtung seines Leibes“ (Kol. 2, 12) notwendig sind, und kraft derer er diejenigen, die mit ihm im Glauben verbunden bleiben, zur eschatologischen Vollkommenheit führt. Die Christen müssen sich zu jedem Zeitpunkt ihrer Existenz völlig dessen bewußt sein, daß sie eingeschaltet sind in einen ständigen Wachstumsprozeß, der übrigens dank ihrer aktiven Teilnahme vor sich geht. Auf Grund dieser Haltung werden sie im Glauben wachsen, und diese zunehmende Reife wird ein Übermaß an Liebe nach sich ziehen, die das Grundgesetz des Leibes Christi ist. Die Kirche ist aus der Liebe Christi heraus geboren worden, sie entwickelt sich weiter dank dieser Liebe, und dieses Element muß die Glieder der Kirche derart erfüllen, daß sie darauf mit allen Kräften antworten und so der Fülle der göttlichen Liebe immer näherkommen. Eine derartige Einstellung wird den Christen die Möglichkeit geben, eine wahrhaft „kosmische“ Sicht von der Etappe der Heilszeit zu haben, innerhalb derer sie leben, eine Sicht, in der die Gesamtheit der sichtbaren und unsichtbaren Dinge ihren Platz findet, der Himmel so gut wie die Erde, die Schöpfung ebenso wie die endliche Erfüllung aller Dinge, eine Sicht, in deren Mittelpunkt Christus steht, er, der der Anfang und gleichzeitig das Endziel aller Dinge ist. Denn er ist es, der dem, was wir „Geschichte“ nennen, seinen wahren Sinn verleiht, ist er doch das Prinzip, durch das alles erschaffen wurde. Und er ist es auch, der am Ende aller Dinge die Herrschaft ausüben wird im Reich des Heiles und der Vollendung. In dieser Sicht ist die Geschichte, die wir leben und erleben, nichts anderes als die Eroberung der Welt im Namen Christi, eine Eroberung, die einerseits dadurch vor sich geht, daß die Kirche dauernd in der Liebe Christi wächst, andererseits aber auf der Verkündigung der Botschaft Jesu beruht, wie sie durch die Kirche geschieht. Diese beiden Aspekte der Aufgabe der Kirche müssen sich in vollkommener Harmonie vollziehen, und in dieser Harmonie kommt auch augenblicklich die Herrschaft Christi über die Kirche und die Welt zum Ausdruck, und somit das durch ihn Wirklichkeit gewordene Gottesreich. In diesem Sinn erhält die Geschichte, unsere Geschichte, ihren messianischen Vollsinn.

Das gegenwärtige Verhältnis zwischen jüdischem und christlichem Messianismus

Auf diesem Boden bewegt sich auch das ganze Problem unserer christlichen Haltung zum Judentum. Da nun einerseits alles auf dem Gebiete der jüdisch-christlichen Beziehungen um das messianische Problem und seine Interpretation kreist, und wir andererseits feststellen mußten, daß trotz einer breiten gemeinsamen Basis der christliche Messianismus eine Entwicklung genommen hat, durch die er sich in sehr wesentlichen Punkten von den traditionellen jüdischen Anschauungen distanziert, muß man sich notwendigerweise die Frage stellen, ob trotz dieser sehr verschiedenen Entwicklung nicht doch auch heute noch ein gewisser Parallelismus zwischen jüdischer und christlicher Auffassung existiert. Auf diesem Gebiet ist es vor allem notwendig, sich vor jeder ungebührlichen Vereinfachung der Positionen zu hüten. Ganz besonders

muß dabei die Gefahr vermieden werden, einzelne Phänomene des traditionellen jüdischen Denkens unbewußt im Sinne der christlichen Positionen zu interpretieren. Wenn wir nun mit Absicht eine ganze Reihe theologischer Probleme beiseite lassen und uns ausschließlich auf die messianische Frage beschränken, so stellen wir fest, daß zwischen den jüdischen und den christlichen Ansichten noch immer eine gewisse Übereinstimmung besteht, nicht hinsichtlich der Mittel, wohl aber was die Aspirationen und das zu erreichende Endziel anbelangt. Auf diesem Gebiet kehren wir dann auch an den Ausgangspunkt unserer Erwägungen zurück, zur Idee der *malchut*, des Gotteskönigtums und des Gottesreiches. Wir wollen hier einfach eine Stelle aus der jüdischen Liturgie anführen, die uns deutlich zeigt, wie die Tradition, die sich darin ausdrückt, das Ziel sieht, das am Ende des Weges des Gottesvolkes durch die Geschichte und dank der fortlaufenden Zeugenschaft Israels inmitten der Völker erreicht werden soll¹:

Darum hoffen wir auf dich, Herr, unser Gott, bald zu schauen durch den Glanz deiner Kraft, daß du hinwegnimmst von der Erde alle Unreinheit, und daß du die Götzen zur Gänze austilgst. *Aufzurichten die Welt durch das Reich des Allmächtigen.* Und alle Fleischgeborenen werden deinen Namen anrufen, sich dir zuwenden alle Frevler der Erde, auf daß erkennen und einsehen alle Bewohner des Erdballs, daß dir sich beugen müsse jedes Knie, dich loben jede Zunge. Vor dir, o Herr, unser Gott, müssen sie niederknien und hinsinken und der Herrlichkeit deines Namens Preis geben. *Alle werden sie auf sich nehmen das Joch deines Reiches*, und in Bälde wirst du über sie herrschen immer und ewig. Denn dein ist das Reich, und auf ewige Zeiten wirst du in Herrlichkeit regieren, wie geschrieben steht in deiner Lehre (Ex. 15, 18): „Der Herr wird König sein immer und ewig!“ Und es heißt (Zach. 14, 9): „Und der Herr wird König sein über die ganze Erde; an jenem Tag wird der Herr einzig sein, und sein Name ‚Einzig‘.“

5 Das allegorische Verständnis des Hohenliedes im Judentum²

Von Dr. Henning Graf Reventlow, Professor an der Universität Bochum

Die älteste Geschichte des Hohenliedes hüllt sich uns in Dunkel. Wir wissen nicht, aus welchen Gründen es in den Kanon aufgenommen wurde und wie lange es zu den heiligen Schriften gerechnet wurde. Die älteste wahrscheinliche Erwähnung seiner Kanonizität findet sich bei Josephus (c. Ap. I, 8), wo dieser jüdische Historienschreiber der zweiten Hälfte des 1. nachchristlichen Jahrhunderts vermutlich das Hohelied mitrechnet unter „die vier übrigen Bücher, die Hymnen auf Gott und Lebensregeln für die Menschen enthalten“, aber auf das Buch im besonderen nicht eingeht, da es sich wohl nicht ohne Zwang in die erste oder zweite Gruppe einreihen ließ. Offensichtlich hat man auf der sogenannten Synode von Jamnia (um 100), wo der Umfang des jüdischen Kanons festgelegt wurde, auch über das Hohelied verhandelt. In einer Nachricht, die uns in der Mischna (Jadajim 3, 5) erhalten ist, wird berichtet, daß bei bestimmten Rabbinen des 2. Jahrhunderts Zweifel darüber bestanden, ob das Hohelied (und Pred.) „die Hände verunreinigen“. Damit scheint aber nicht, wie man früher glaubte, seine Kanonizität zur Diskussion gestanden zu haben, sondern es ging darum, ob das Hohelied zur Vorlesung im Synagogengottesdienst bestimmt sei: Bücher, die die Hände nicht verunreinigen (nicht hochheilig sind), gehören nur in die Studierstube der Weisen. Offensichtlich wurde die Kanonizität des Hohenliedes aber nicht erst von der Synode von Jamnia beschlossen, sondern bereits vorausgesetzt. Die Zweifel über die Heiligkeit des Hohenliedes wurden an der genannten Mischnastelle durch die Entscheidung beseitigt: „Prediger und Hohelied verunreinigen die Hände.“ Wir sehen aber, daß das Hohelied

noch im 5. Jh. (Theodor v. Mopsuestia) weder bei Juden noch bei Christen der gottesdienstlichen Lesung diene. An der gleichen Mischna-Stelle ist uns auch ein Ausspruch des berühmten Rabbi Akiba († 137) erhalten, der über das Hohelied das höchstmögliche Urteil abgibt: „Die ganze Welt wiegt den Tag nicht auf, an dem Israel das Hohelied empfing. Alle Ketubim sind heilig, aber das Hohelied ist das Allerheiligste.“ Offensichtlich liegt diesem Urteil über das Hohelied schon eine allegorische Auslegung zugrunde, wie sie sich tatsächlich auch in einer Schrift Akibas findet (s. gleich). Ähnlich hatte schon R. Gamaliel (um 90) erklärt, das Hohelied sei von den Engeln gesprochen worden (Midrasch zu 1, 2).

Zu dieser Zeit muß es aber auch noch ein wörtliches Verständnis des Hohenliedes gegeben haben. Wir erkennen das aus einigen polemischen Äußerungen Akibas und anderer Rabbinen gegen diejenigen, „die im Hohenlied die Stimme schütteln (vibrieren lassen) und es so im Hochzeitshaus (oder Weinhaus) singen“ (Tosefta Sanh. 12, 10; bab. Sanh. 101a). Auf einen ähnlichen Gebrauch des Hohenliedes scheint auch die Mischna-Stelle Taanit 4, 8 zu weisen, die (selbst das Hohelied allegorisch verstehend) doch von R. Simeon b. Gamaliel (um 140) zu berichten weiß, wie er davon erzählte, daß die Töchter Jerusalems am 15. Ab und am Versöhnungstag mit weißen Gewändern in den Weinbergen tanzten und dabei u. a. Hl. 3, 11 sangen.

Offensichtlich muß man die um diese Zeit einsetzende Allegorisierung des Hohenliedes als ein Verfahren beurteilen, durch das die Kanonizität dieser Schrift auch in einer Periode, die zu seinem wörtlichen Verständnis kein Verhältnis mehr hatte, gerettet werden sollte. Als gefährlich wurde das Hohelied noch lange angesehen; Origenes und Hieronymus wissen zu berichten, daß man seine Lek-

¹ Es handelt sich um den zweiten Teil des *Alenu-Gebets*.

² Vortrag, gehalten auf dem biblischen Seminar für Laien in der Evangelischen Akademie Loccum am 2. Juli 1965.

türe ähnlich wie die der Schöpfungsgeschichte und von Anfang und Ende des Ezechielbuches den Juden vor dem 30. Lebensjahre verbot. In die gleiche Richtung weist die Legende Aboth des R. Nathan, Kap. 1, man habe früher Spr., Hl., Pred. „verborgen“ (in der Synagoge nicht gelesen), bis die „Männer der großen Synagoge“ gekommen seien und sie „erklärt“, d. h. die Anstöße wegerklärt hätten.

Die früheste Spur einer allegorischen Auslegung des Hohenliedes im Judentum scheint nach Mechilta zu Ex 19, 1 auf Jochanan b. Zakkai, den Begründer des Lehrhauses von Jamnia, zurückzugehen. Eine andere mögliche ist im sogenannten 4. Esrabuch enthalten, einer apokryphen Apokalypse, die kurz vor 100 n. Chr. entstanden ist. In 4. Esr. 5, 24. 26 werden „Lilie“ und „Tauben“ als bildliche Bezeichnungen für Israel verwandt, wobei man an eine Beziehung zu Hl. 2, 1; 6, 9 denken könnte, ohne daß dies doch schon eine eigentliche Allegorie wäre. Zudem kommen noch verschiedene andere Bilder: Weinstock, Pflanzgrube, Wasserbach, Schaf an dieser Stelle vor.

Die Allegorie als Methode scheint im Judentum der Berührung mit der hellenistischen Kultur zu entstammen. Bei den griechischen stoischen Philosophen des ersten vorchristlichen Jahrhunderts finden wir das genau entsprechende Verfahren, die mythischen Überlieferungen der Epen Homers und die in ihnen enthaltenen sinnlichen Vorstellungen über die Götterwelt durch allegorische Auslegung als Einkleidung höherer ethischer und philosophischer Wahrheiten umzudeuten und auf diese Weise für den weiteren Gebrauch zu retten. Ähnlich findet Philo von Alexandria (ca. 20 v. bis 50 n. Chr.) als hellenistisch gebildeter Jude in den biblischen Erzählungen des Pentateuchs den Ausdruck zeitloser religiöser und philosophischer Wahrheiten. Das Prinzip der Allegorie ist es, überall dort in einer heilig gehaltenen Überlieferung, wo der Wortsinn einer Aussage anstößig, unglaubwürdig oder widersprüchlich erscheint, einen verborgenen tieferen Sinn anzunehmen, den die allegorische Auslegung durch Übertragung der einzelnen Ausdrücke auf eine andere, geistige Ebene herausbringen muß. So ist etwa der Bericht, daß Gott die Welt in sechs Tagen geschaffen hat, nicht wörtlich zu nehmen; die Zahl sechs als Zahl der Vollkommenheit bezeichnet lediglich die geordnete Art und Weise der Schöpfung. Wenn gesagt wird, daß Gott Bäume im Paradies pflanzte, ist das Paradies der Tugenden, das in der menschlichen Seele eingepflanzt ist, gemeint.

Das Hohelied hat Philo freilich nicht in seine allegorische Auslegung der Bibel einbezogen. Aber auf einem anderen Felde und mit anderen Zielen wurde die allegorische Methode wenig später auch in der rabbinischen Orthodoxie Palästinas zur Bibelerklärung verwandt. Sie spielte in der neben der ernsten halachischen Auslegung der Gesetze in den Talmudschulen einhergehenden haggadischen, der Predigt dienenden phantasievollen Ausschmückung biblischer Erzählungen und solcher Bücher wie Ruth, Klagelieder, Prediger und Hohelied in den Midraschen eine große Rolle. Und nun können wir beobachten, daß die Prinzipien, nach denen die allegorische Auslegungsmethode des Judentums in über anderthalb folgenden Jahrtausenden verfuhr, schon in den frühesten Belegen in der rabbinischen Literatur, die wir kennen, durchweg die gleichen sind, wie sie von da an in einer ermüdenden Gleichförmigkeit durch die Jahrhunderte hindurch immer wiederholt wurden. Die Geschichte der Auslegung des Hohenliedes im Judentum bietet ein erstaunlich einförmiges Bild, die Grundauffassung von der Gesamtbedeutung des Hohen-

liedes ist überall die gleiche, und die Unterschiede zwischen den verschiedenen Kommentaren beschränken sich in der Regel auf Einzelfragen, kleinere grammatische Beobachtungen, gelegentliche neue Einzelübertragungen, wobei der Gesamttenor sich doch fast immer wie ein Ei dem anderen gleich bleibt. Und das bei einer ungeheuren Fruchtbarkeit der zum Hohenlied erscheinenden Auslegungsliteratur; allein vom 9. bis zum 16. Jahrhundert sind nur in der rabbinischen Literatur 134 Kommentarwerke gezählt worden. Fast mit keinem Bestandteil der Heiligen Schrift hat sich die Auslegungskunst der Rabbinen mit gleicher Intensität beschäftigt, und das ist doch nur die Auslegungsarbeit der einen Konfession, während sich auf der anderen Seite die christliche Kirche, welche die Grundprinzipien des allegorischen Verständnisses seit Origenes vom Judentum geerbt hatte, mit nicht geringerem Fleiß und Scharfsinn der Erklärung dieses geheimnisvollen Buches widmete.

Schon in der ältesten uns erhaltenen rabbinischen Literatur finden sich, auch wenn der Talmud als halachische Thora-Auslegung sich mit der Anwendung der pentateuchischen Gesetze beschäftigt, gelegentlich Anspielungen auf das Hohelied, aus denen wir entnehmen können, in welchem Sinne man dieses Buch in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten verstand. Obwohl die Redaktion des palästinischen und des babylonischen Talmud nicht vor dem 6. Jahrhundert erfolgt sein kann, sind in der Sammlung doch offensichtlich teilweise sehr alte Traditionen enthalten. Im Talmud finden sich bestimmte praktisch-allegorische Anwendungen des Hohenliedes auf das Leben des orthodoxen Juden, besonders des Rabbinen, das nach den talmudischen Lehren durch den steten Umgang mit der Thora geprägt sein soll. So deutet etwa R. Johanan die Worte „Ich bin eine Mauer“ (8, 10), indem er sagt, es sei die Thora, die das spreche. „Und meine Brüste sind Türme“: das sind die Schüler der Weisen (Pes. 87, 1; Bab. bathr. 8, 1). „Mach dich auf, mein Geliebter, ziehen wir aufs Feld hinaus“ (7, 12), das bedeutet: das ist die Gemeinde Israels, die den Heiligen, gelobt sei er, bittet, sie nicht zu richten wie er die Bewohner der heidnischen Städte richtet, in denen Raub, Ehebruch, Verleumdung und Meineid zu Hause sind. „Gehen wir zu guter Stunde in die Weingärten“: es handelt sich um die Synagoge und die Lehrhäuser der Weisen. „Wir wollen sehen, ob die Rebe schon sproßt“, meint die Meister der Schrift, „ob schon die jungen Knospen erscheinen“ die Lehrer der Mischna, „ob die Granatäpfel blühen“ die Lehrer der Gemara. „Dort will ich dir meine Liebe schenken“ bedeutet: ich will dir Ruhm und Ehre geben durch den Lobpreis meiner Söhne und Töchter. Rabba sagt: Was bedeutet: „Ich bin in den Nußgarten hinabgestiegen“ (6, 11)? Warum werden die Weisen mit Nüssen verglichen? Um zu zeigen, daß ebenso wie diese Frucht nicht berührt wird durch den Schmutz und den Unrat, der die Schale besudelt, ebenso auch die Thora: die Sünde eines Schülers des Weisen besudelt sie nicht (Haggiga 15, 2). Oft wird die Auslegung auch durch exegetische Kunstkniffe unterstützt, durch Worttrennungen, Änderungen von Buchstaben, durch das Ersetzen von Worten durch andere mit ähnlichem Klang, aber verändertem Sinn. Ein Beispiel: R. Nahman ben Hasdah sagte einmal, daß die Worte „köstlich ist der Duft deiner Salben“ (1, 3) den Weisen symbolisieren; denn es ist wie mit dem Duftfläschchen: wenn es offen ist, verbreiten sich seine Düfte nach außen. Ebenso mit dem Weisen: wenn er ohne Schüler ist, kennt niemand sein Wissen, aber wenn er in einer Gruppe von Schülern spricht, verbreiten sich sein An-

sehen und seine Lehre. Ja mehr: er vermehrt sein Wissen, indem sich Dinge, die er vorher nicht verstand, nun voll enthüllen, wie geschrieben ist: 'alamoth 'ahebuka „die jungen Mädchen lieben dich“. Lies: 'alomoth „die Geheimnisse lieben dich“, das heißt sie enthüllen sich vollständig. Mehr: der Engel des Todes wird dich lieben, lies: 'al-moth „der, der über dem Tode ist“ wird dich lieben. Noch mehr: er wird Erbe sein beider Welten: der jetzigen und der kommenden. Lies: 'olamoth „die Welten“ lieben dich (Abod. zar. 35, 2). Derartige Kunstgriffe erscheinen den Rabbinen ganz legitim, dienen sie doch dazu, den höheren Sinn, der in den einfachsten Worten verborgen liegt, durch kluge Auslegung herauszubringen.

Schon im Talmud finden sich neben dieser mehr praktischen Anwendung des Hohenliedes die Urbilder der später weit hin geübten historischen Allegorese, die die Gestalten des Hohenliedes mit den Partnern des Bundesverhältnisses zwischen Jahwe und Israel gleichsetzt und in den Einzelzügen Symbole für Ereignisse der Heilsgeschichte findet. Der Geliebte: das ist Jahwe, die Braut ist Israel. Was meint die Schrift in den Worten des Hohenliedes (2, 3): „Wie der Apfelbaum zwischen den Bäumen des Waldes?“ Warum wird Israel mit einem Apfelbaum verglichen? Ebenso wie beim Apfelbaum die Frucht den Blättern vorausgeht, so geht für Israel (auf dem Sinai) Glauben dem Hören voraus (Schabbath 88a). Am großen Versöhnungstag und am 15. Ab zogen die Töchter Jerusalems in weißen Kleidern in Gruppen durch Felder und Weinberge und riefen den jungen Burschen zu: Seht zu, welche ihr euch wählen wollt, achtet nicht auf die Schönheit, sondern beachtet die Familie – wie gesagt ist: „Geht, Töchter Zions, und seht den König Salomon am Tage seiner Vermählung“ (3, 11) – als Anspielung auf die Verkündigung der Thora – „und am Tage der Freude seines Herzens“ – als Anspielung auf den Bau des Tempels, den wir noch in unseren Tagen wiedererbaut zu sehen hoffen (Taanith 4, 7). Wie diese Stelle noch einen Rückblick auf die alte profane Verwendung des Hohenliedes erlaubt, zeigt sie genauso deutlich, wie jetzt in talmudischer Zeit die Umdeutung in die Allegorie erfolgt, und zwar in die historisierende Form der Allegorie, welche die einzelnen Züge des Hohenliedes mit bestimmten Abschnitten der Heilsgeschichte Israels zusammenbringt.

Diese historisierende Form der Allegorie findet sich schon in den älteren Midraschen, die eine paraphrasierende Auslegung der Bücher des Pentateuchs bieten, der Siphre zum 3. Mosebuch, Siphre zum 4. und 5. Mosebuch und der Mechilta zum 2. Mosebuch. Während die beiden erstgenannten mehr halachischen Charakter tragen und deshalb kaum auf das Hohelied eingehen, finden sich in der Mechilta eine größere Reihe von Stellen, in denen Zitate aus dem Hohenlied in die midraschischen Ausführungen verwebt sind. Hieraus kann man so etwas wie einen Gesamtzusammenhang konstruieren: Gott ist der Geliebte Israels (2, 16), den es jedem anderen Geliebten vorzieht (5, 9), für den es das Leben läßt, weil es ihn liebt bis zum Tode (1, 3 ad-moth!). Ihm bewahrt es in Ägypten züchtig die Treue (4, 12). Als Mose Israel die Gesetzestafeln holen wollte, versündigte es sich (1, 2), und deshalb werden statt der Väter (1, 8) die Kinder das Land einnehmen. Auch die späteren Exulanten und ihre Vereinigung durch den Glauben (4, 8) werden erwähnt.

In die gleiche Tradition wie diese alten palästinischen Midrasche gehören auch die etwas jüngeren Pirke R. Elieser (9. Jh.). Auch hier finden sich Ausdeutungen des Hohenliedes nach dem gleichen Prinzip. Zum Beispiel zur Erklärung des Gebotes Gottes an Abraham 1. Mos 15, 9, u. a.

eine junge Taube zu opfern: eine Taube bezeichnet die Kinder Israels, wie gesagt ist: „Meine Geliebte, du bist in den Felsenklüften“ (Hl. 2, 14). Denn deine Stimme ist lieblich im Gebet, und du bist stolz durch deine guten Werke (P. R. E. Kap. 28). „Deine Pflanzungen sind ein Garten von Granatäpfeln“ (Hl. 4, 13): Wie ein Garten voll ist von allen Sorten Bäumen, die alle Frucht tragen, so waren auch die Israeliten, als sie aus Ägypten auszogen, angefüllt mit allen Sorten von Gütern und Segnungen (Kap. 42). – Es gibt zwei Offenbarungen auf der Erde. Die erste im Garten Eden, wie gesagt ist: „Mein Geliebter ist hinabgestiegen in seinen Garten“ (Hl. 6, 2).

Ganz im gleichen Sinn wie die Talmude und Midraschim der palästinischen und babylonischen Rabbinenschulen ist auch die Hohelied-Interpretation des Targum, jener paraphrasierenden und auslegenden Übersetzung der Heiligen Schrift in die aramäische Volkssprache der damaligen Zeit, die der Erläuterung der bei der gottesdienstlichen Verlesung in den Synagogen verwendeten, aber unverständlich gewordenen hebräischen Urfassung diente. Da nach dem Zeugnis des Theodor von Mopsuestia im Anfang des 5. Jh. noch keine gottesdienstliche Lesung des Hohenliedes stattfand, andererseits die Sekte der Karäer, die im 8. Jh. entstand, sie schon übernommen hat, muß die Entstehung des Targums zum Hohenlied frühestens in das 6. Jh. fallen, obwohl die jüdische Tradition den ganzen Targum dem R. Joseph dem Blinden, Vorsteher der Akademie zu Pumbeditha in Babylonien († ca. 325) zuschreibt. In die gleiche Zeit fällt dann auch die Verlesung des Hohenliedes als Passahlegende im synagogalen Gottesdienst des 8. Passah-tages. Die Hohelied-Auslegung des Targum steht zu diesem „Sitz im Leben“ des Hohenliedes in enger Beziehung. Der Hohelied-Targum ist offensichtlich jerusalemischen Ursprunges; die allgemeine Ansicht, daß der Targum trotz seiner späten Endfassung ältere Traditionen enthält, wird durch die offensichtliche Anknüpfung an die Auslegungsprinzipien der älteren Midrasche bestätigt.

Der Targum zum Hohenlied bringt eine Zusammenfassung und einen Kristallisationspunkt für die ganze vorangegangene Auslegungstradition des Hohenliedes, indem er als ein vollständiger haggadischer Kommentar vor unsere Augen tritt, der das Hohelied gänzlich dem Prinzip der historisierenden allegorischen Auslegung unterwirft. Als „Lieder und Lobgesänge“, die der „Prophet“ Salomo, Israels König, im prophetischen Geiste vor Gott gesprochen habe, kündigt der Targumist seine Umschreibung an. Zehn Lieder sind in dieser Welt gesungen; das Hohelied ist von diesen das schönste. Und nun schreitet der Targum von Vers zu Vers fort, indem er beinahe zu jedem Wort eine ausführliche allegorische Umschreibung gibt. Es beginnt mit „Er küsse mich“ (1, 2): „Der Prophet Salomo sprach: Gepriesen sei der Name des Herrn, der uns durch Mose, den großen Schriftgelehrten, das Gesetz auf zwei steinerne Tafeln geschrieben, und die sechs Ordnungen der Mischna und den Talmud mündlich gegeben hat. Und er sprach mit uns von Angesicht zu Angesicht wie jemand, der einen anderen *küßt*, wegen der Größe der Liebe, mit der er uns mehr als die 70 Nationen liebte.“ Der letzte Satz ist eine Ausdeutung der zweiten Vershälfte von 1, 2: „Denn köstlicher als Wein ist dein Kosen“ durch das Mittel des Zahlenrätsels: das hebräische Wort für „Wein“ hat den Zahlenwert 70 (50 + 10 + 10: hebr. jot, jot, nun = jain). „Zieh mich dir nach“ (1, 4): Als das Volk Israel aus Ägypten auszog, ging die Schedina des Herrn der Welt am Tage in der Wolkensäule und bei Nacht in der Feuer-säule als Führer vor ihnen her. Die Gerechten jenes Ge-

schlechtes sprachen: Herr der ganzen Welt, zieh uns dir nach, damit wir dem Pfad deiner Güte nachlaufen! Bring uns an den Fuß des Berges Sinai und gib uns aus deinem Schatzhaushalt, der Himmelsfestung (die „Gemächer“), dein Gesetz, damit wir uns freuen und fröhlich seien (1, 4) über die 22 Zeichen (wieder Zahlenrätsel „über dich“: hebr. bet, kaph: bakh = 22), mit denen es geschrieben ist, und ihrer eingedenk seien, deine Gottheit lieben und uns fernhalten von den Götzen der Völker.

„Schwarz“ (1,5): „Als die Israeliten das Kalb machten, wurden ihre Gesichter schwarz wie die Kuschiten, die in den Zelten Kedar wohnen; aber als sie sich reuig bekehrten hatten und ihnen vergeben war, wurde der Herrlichkeitsschimmer ihrer Gesichter so groß wie der der Engel, weil sie die Teppiche für das Zelt (die Stiftshütte) („Salomos Wandbehänge“) machten und die Schechina unter ihnen wohnte...“

Und so geht es in der gleichen Weise von Vers zu Vers fort. Der Geist, der dabei herrscht, ist der gleiche, der schon die Auslegungen der älteren Rabbinen geprägt hatte: ein Hauptgesichtspunkt der Interpretationen ist der, daß der Inhalt der Aussagen sich fast immer auf die zentralen Anliegen des jüdischen Glaubens und seine Institutionen bezieht: vor allem die Thora und das durch sie bestimmte Leben der synagogalen Gemeinde, den Gottesdienst, bezogen auf den ehemaligen Tempel und seine Opferbräuche, dessen baldige Wiederherstellung man erhofft. Dabei kommt im Laufe der Einzelauslegung nach und nach die gesamte Geschichte des Volkes Israel in den Blick: der Auszug des Volkes aus Ägypten und der Durchzug durch das Meer (Pharaos Wagen, 1, 9), die Sünde mit dem goldenen Kalb („schwarz“, 1, 5), der Zug unter Josuas Führung in das gelobte Land über den Jordan (die Prozession von 3, 11), wobei die Sänfte des Königs (3, 9 ff.) mit ihren Säulen und ihrem Sitz den Tempel und die Vorhänge vor dem Allerheiligsten darstellen, die Einweihung des Tempels, der Dienst der Priester, aber auch Nebukadnezar und das babylonische Exil, die Wirksamkeit der Propheten, die Befreiung durch Kyrus, die Rückkehr unter Esra, Nehemia und Serubbabel, die große Synagoge, die Rabbinenschulen, die Befreiungskriege unter den Hasmonäern, der Krieg mit Gog und Magog (Rom) und die endliche Erlösung durch die beiden Messiasse. Dies aber im einzelnen nicht immer in geordneter Reihenfolge, sondern wild durcheinander, wie es die jeweiligen Übertragungsmöglichkeiten der einzelnen Verse ergaben – ein Beispiel sahen wir eben bei 3, 9 ff., wo die Überschreitung des Jordans unter Josua mit dem Tempel Salomos und seiner Pracht vermischt werden. Dabei die stete Liebe zur Thora als dem Hauptinhalt des jüdischen Glaubens als das alles regierende Motiv, das die phantasievollsten Gedankensprünge und geistvollsten Kombinationen erzeugt, mit denen ein von diesen Themen scheinbar ganz entfernt liegender Wortlaut für unser Gefühl vollkommen willkürlich als Beleg dienstbar gemacht wird. Trotz der vielfältigen zeitlichen Sprünge über die Jahrhunderte hinweg läßt sich aber doch so etwas wie ein Gedankenfortschritt feststellen: fast die Hälfte des Targums, welche die Verse bis 3, 6 behandelt, beschäftigt sich mit der Befreiung aus Ägypten und der Gesetzgebung als den beiden großen Themen der Heilsgeschichte, dann wird von 3, 7–5, 1 besonders Salomos Tempelbau gefeiert. Es folgt das erste Exil und die Befreiung aus diesem, die Erhebung unter den Hasmonäern und das zweite Exil 5, 2–7, 13, den Abschluß bildet der erwartete Endkampf gegen die Heidenwelt und die endliche Herrlichkeit unter den beiden Messiasen.

Diese historisierende Form der Allegorie, welche die Aussagen des Hohenliedes auf die Geschichte Israels und ihre Heilsdaten bezieht, hat, wie sie ältere Auslegungsprinzipien fortführt, ihrerseits den Hauptstrang der weiteren jüdischen Auslegung des Hohenliedes bestimmt. Sie ist es auch gewesen, die auf dem Wege über Origenes, der die Liebe des Hohenliedes statt wie die Juden auf die Liebe zwischen Gott und Israel auf die Liebe zwischen Christus und der Kirche umdeutete, auf die christliche Allegorese des Hohenliedes eingewirkt hat. Ein Vorläufer für sie findet sich schon bei Hippolyt von Rom († 235), dessen uns in Bruchstücken erhaltener Hohelied-Kommentar ausdrücklich als ein Dialog zwischen Christus und der Synagoge gefaßt ist, also das jüdische Erbe offen erkennen läßt. Als weiterführender Träger der Tradition im jüdischen Bereich ist vor allem der Midrasch Schir rabba oder Midrasch Canticum von entscheidender Bedeutung, der auf der Schwelle zum Mittelalter steht und die Hauptquelle der mittelalterlichen jüdischen Symboliker gewesen ist. Er bildet einen Teil der großen, seit dem Ende des 13. Jh. zusammengefaßten Midraschsammlung Midrasch rabboth, ist aber selbst wahrscheinlich in der ersten Hälfte des 9. Jh. in seiner jetzigen Fassung redigiert worden. In ihm strömt der ganze reichhaltige haggadische Stoff von Jahrhunderten zusammen, in denen die Judenheit immer wieder von neuem durch mündliche Vorträge unterhalten, belehrt, erbaut, gefestigt und in ihren mannigfachen Leiden durch die Hoffnung auf eine bessere Zukunft getröstet worden war. Der lebendige Fluß dieser Tradition ist in dem Midrasch noch deutlich zu spüren. Einen großen Teil seines Stoffes nimmt der Midrasch aus den älteren Midraschim wie dem Siphre und der Mechilta, den beiden Talmuden und anderen Quellen. Sein Charakter ist von dem des Targums grundsätzlich verschieden und hat auch mit den Kommentaren späterer Zeit in dem uns gewohnten Sinne keinerlei Gemeinsames. Vielmehr ist der Midrasch eine Zusammenstellung sämtlicher dem Verfasser bekannter Auslegungen zu jedem Verse, die jeweils als communis opinio der Rabbinen zuzüglich bedeutender Sonderauffassungen einzelner, namentlich genannter Weisen aufgeführt werden. Natürlich geht dabei der einheitliche Charakter vollkommen verloren, so daß der Midrasch für einen modernen Leser zu einer steinigen Lektüre wird. Er ist zugleich Ausdruck des Atomismus, der im späteren Judentum immer stärker vorherrschte: nur das kleinste Teilchen, das einzelne Wort der göttlichen Offenbarung in Betracht zu ziehen, wogegen der Blick auf die großen Zusammenhänge ganz verlorengeht. Für uns entsteht dadurch der Eindruck eines wirren Durcheinanders, bei dem es auch schwer ist, die Grundauffassung vom Hohenlied überhaupt herauszufinden. Das wird noch dadurch erschwert, daß für unser Gefühl zwischen der Auslegung und dem in ihr angesprochenen höheren Sinn und dem Text meist nicht die Spur einer Verbindung besteht; die für rabbinisches Empfinden kunstvolle (ein moderner jüdischer Historiker [Salfeld, a. a. O., S. 123] nennt sie „glaubenskräftig und glaubensglühend“), für unser Gefühl völlig willkürliche Verwendung von Wortspielen, Abkürzungen, Austausch von Buchstaben und Worterklärungen aus fremden Sprachen, Aufweis von Ähnlichkeiten oft äußerlichster Art mit anderen Bibelstellen, von Zahlenrätseln und anderen derartigen Methoden, wie sie uns schon im Targum begegnet sind, hier aber zu einer wahren Meisterschaft entwickelt werden, wuchert in unvorstellbarem Maße und hinterläßt den Eindruck einer kaum zu übertreffenden Abstrusität, von der sich auch

Vertreter der christlich-katholischen Allegorese befremdet abwenden.

Es ist aber auch aus dem Grunde unmöglich, von einer einheitlichen Exegese des Hohenliedes im Midrasch Schir rabba zu sprechen, weil die hier kompendienartig zusammengestellten Meinungen der Rabbinen zu den einzelnen Versen vollkommen voneinander abweichen. Das Grundprinzip ist allgemein, daß an den einzelnen Stellen des Hohenliedes bestimmte Situationen aus der Heilsgeschichte gemeint sein müssen, aber welche im einzelnen, steht völlig frei, und so zieht jeder Rabbi zu einer Stelle die Situation heran, die ihm gerade besonders passend erscheint. Nicht große Gesichtspunkte, sondern nur einzelne Anknüpfungspunkte der oben geschilderten Art haben die Auswahl bestimmt. Immerhin wird ein allgemeines Auslegungsprinzip einmal in dem Wort R. Jehudas zu 1, 12 genannt, in dem er sich gegen die Auslegung R. Meirs wandte, welcher unter der übelriechenden Narde das goldene Kalb verstand: „Das Hohelied wird nicht zur Schande, sondern zum Ruhme Israels gedeutet.“ Nach R. Simeon bar Abba ist das Hohelied das vorzüglichste der Gesänge, „dasjenige Lied, in welchem Gott uns preist und wir ihn preisen“. Im großen und ganzen lassen sich im Midrasch rabba die drei Hauptauslegungsprinzipien der Tradition wiederfinden: einmal die, allerdings recht allgemein gehaltene, daß das Hohelied die Liebe zwischen Jahwe und seinem Volk widerspiegelt, zweitens die historische Deutung auf die Auszugsereignisse, hervorragend, weil sie mit der gottesdienstlichen Verwendung des Hohenliedes als Passahlesung verknüpft war, und schließlich die allgemeine auf theokratische Institutionen und traditionelle Lehren. Alle diese Nuancen haben in charakteristischer Weise auf die folgende, mittelalterliche jüdische Hohelied-Auslegung eingewirkt. Betrachten wir die Entwicklung der mittelalterlichen jüdischen Hohelied-Auslegung, finden wir bei der Mehrzahl der Exegeten ein Festhalten an der allegorischen Auslegungsform, wie sie aus Targum und Midrasch bekannt ist. Hier sind die wichtigsten Vertreter R. Saadja aus Fajjum (892–942), der letzte bedeutende orientalische Jude, Tobia ben Elieser (ca. 1100), R. Salomo ben Isaak (Raschi; 1040–1105); R. Samuel ben Meir (Raschbam † ca. 1153) und Abraham ibn Ezra († ca. 1167) aus Toledo. Inzwischen hatte sich das wissenschaftliche Zentrum des Judentums über Nordafrika nach Spanien und von dort (besonders nach der Vertreibung der Juden aus Spanien 1492) weiter mit den Flüchtlingszügen der überall verfolgten Juden nach Frankreich und Deutschland verlagert. Dabei führte der Zwang der Auseinandersetzung mit der antirabbinischen Sekte der Karäer und den moslemischen Arabern zu einer neuen Form jüdischer Wissenschaft, den grammatischen, lexikalischen und exegetischen Studien, wobei auch der Wortsinn der biblischen Schriften, u. a. des Hohenliedes, wieder mehr beachtet wurde. Ja, es scheint sogar eine Reihe jüdischer Exegeten gegeben zu haben, die den wörtlichen Sinn des Hohenliedes als den allein richtigen ansahen; von einem vermutlich am Ende des 12. Jahrhunderts aus Nordfrankreich nach Böhmen geflüchteten Juden stammt eine Handschrift, in der die allegorische Deutung gänzlich fortgelassen und das Hohelied als ein profan-erotisches Lied Salomos auf eine seiner Hauptfrauen aufgefaßt wird. Doch war diese Auffassung geächtet und gefährlich: Ibn Ezra, selbst der Ketzerei verdächtigt, kennt solche, die das Hohelied wörtlich auffassen, aber ruft ängstlich aus: „Fern sei es! Fern sei es! Daß das Hohelied ein Liebeswerk sei.“ Das wörtliche Verständnis erscheint jedoch als eine von drei Abteilungen neben einer ersten rein

grammatischen und einer dritten, welche die allegorische Auslegung bringt; in dieser folgt Ibn Ezra der traditionell historischen, aber so, daß er, wie schon Saadja, im Hohenlied eine fortlaufende Darstellung der ganzen Geschichte Israels sieht. Ihm eigentümlich ist es, daß er dabei die ganze Geschichte von Abraham bis zum Messias im Auge hat, während man bisher beim Auszug begann.

Im Mittelalter bildeten sich aber noch verschiedene andere Auslegungsmethoden heraus, die zwar ebenfalls das Mittel der Allegorie verwenden, aber die Bezugspunkte anders setzen und von der traditionellen Deutung auf die Heilsgeschichte abweichen. Eine davon ist die philosophische Methode. Die aristotelische Philosophie hatte auf dem Umwege über die arabische seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts auf das Judentum einen tiefen Eindruck gemacht; sie löste den vorher ebenfalls von den Arabern übernommenen Neuplatonismus ab. Moses ben Maimon (Maimonides; † 1204) war der große geistige Führer des Judentums, der neben der Neuerweckung der talmudischen Lehren auch der aristotelischen Philosophie in seinem philosophischen Werk „Führer der Schwankenden“ (Mor'ae ha-nebuchim) einen Platz im Judentum schuf. Sein Schüler Joseph ibn Akinin (ca. 1180) aus Ceuta, dessen Unsicherheit im Glauben, durch den Umgang mit der Philosophie hervorgerufen, vielleicht den Anlaß für die Abfassung des Mor'ae ha-nebuchim gegeben hatte, verfaßte einen Hohelied-Kommentar, in dem er neben die wörtlich-philologische und die traditionell-allegorische als dritte eine philosophische (spekulative) setzte. Hierbei ging es vor allem um das Verhältnis des Menschen zum tätigen Intellekt (νοῦς παθητικός intellectus activus), wobei die Liebe zwischen dem Geliebten und dem Mädchen des Hohenliedes allegorisch-philosophisch als Sinnbild der notwendigen Vereinigung zwischen dem tätigen Intellekt und dem leidenden Intellekt (νοῦς ποιητικός: intellectus passivus oder materialis) erklärt wird. Ebenfalls von Maimonides angeregt ist Mose ibn Tibbon (um 1250) aus Granada, der im Hohenlied die philosophische Lehre niedergelegt findet, wie der Mensch durch die Verbindung seines Geistes mit dem νοῦς mittels der erworbenen Intelligenz zur Unsterblichkeit gelangen kann. Wie die einzelnen Seelenkräfte, repräsentiert durch die Personen des Hohenliedes, einander durchdringen und so zur höchsten Stufe gelangen, wird durch philosophische Allegorie aus dem Hohenlied entnommen. Das Hohelied enthält die im Pentateuch nur angedeutete Lehre von der Unsterblichkeit. Von Tibbon abhängig ist wiederum Immanuel ben Salomo (um 1300) aus Rom, genialer Dichter, wahrscheinlich ein Freund Dantes, der aber hier nichts Originelles bietet.

Maimonides wurde nach seinem Tode von dem orthodoxen Rabbinentum heftig angegriffen, da die von ihm importierte aristotelische Philosophie, in der Gott nur mit negativen Attributen beschrieben wurde, eine Gefahr für den Offenbarungsglauben darzustellen schien. Daraus entwickelten sich heftige Kämpfe zwischen Gegnern und Anhängern Maimonides', in denen schließlich sogar die heidnische Obrigkeit zu Hilfe gerufen wurde. Dies und innere Schwäche brachten ein baldiges Erlöschen der Blüte jüdischer Philosophie. Damit fand auch die entsprechende Hohelied-Auslegung keine Fortsetzung und ist überhaupt, auch auf die christliche Deutung, ohne bleibende Wirkung geblieben.

So ist jetzt nur noch eine Art von allegorischer Interpretation des Hohenliedes im Judentum zu beschreiben, das ist die Auslegung der jüdischen Mystik oder Kabbala, die ebenfalls im Mittelalter in hoher Blüte stand. Die Kabbala

entwickelte sich als mystisch-theosophische Geheimlehre in Spanien als Antwort auf Talmudismus und den Rationalismus des Maimonides im 13. Jahrhundert, fußt aber auf einer jahrhundertealten jüdischen mystischen Tradition. Ihr Hauptwerk ist der Sohar („Glanz“, Dan 12, 3), der wahrscheinlich von Mose de Leon in Spanien verfaßt ist und hauptsächlich theosophische Gedanken enthält. Er lehrt die Existenz eines anfänglichen Ureinen (‘en soph), das in hierarchischer Abstufung 10 sephirot aus sich hervortreten läßt. Der Kosmos wird vorgestellt als Weltbaum oder großer Mensch (Makrokosmos, ‘adam qadmon = Urmensch), dem Adam als das mikrokosmische Abbild gegenübersteht. Ganz wie in der alten Gnosis entfalten sich Gottheit und sephirot in männlich-weiblicher Paarung und pflanzen sich nach unten durch Zeugung fort. Der Fromme kann durch mystische Erfassung von Thora und Halacha, durch Gebotserfüllung und Gebet bei der Restitution der gefallen Welt mithelfen. Ausläufer dieser Bewegung, die im Chassidismus des 19. Jahrhunderts in Polen eine Nachblüte fand, reichen bis in das gegenwärtige Judentum hinein.

Das Hohelied genoß in der Kabbala verständlicherweise eine hohe Wertschätzung. Ein Anhang zum Sohar enthält einen ausgeführten Hohelied-Kommentar. Wie der ganze Sohar, ist auch diese Hohelied-Deutung für den Nichteingeweihten schwer zu verstehen, weil die Gleichsetzungen der Bilder und Begriffe nicht einheitlich sind, sondern in verschiedenen Bereichen zu Hause sind. Der Verfasser kennt drei Auslegungen: die wörtliche, die er ablehnt, welche es als Liebeslied betrachtet, die zweite: „Gottes Verhältnis zu Israel“: die traditionell-allegorische, die er übernimmt, aber erst die dritte (kabbalistische), die zugleich den geheimen Sinn hinter dem offenliegenden darstellt, ist die entscheidende, die er vor allem bieten will. Für die mystische Tradition ist der „Salomo“, von dem das Hohelied spricht, eine typische Gestalt; es handelt sich um den König des Friedens, den obersten König in der Höhe (Z. I, 29a). Wenn nur vom „König“ gesprochen wird, ist es der König-Messias (Z. II, 127b; II, 227b). Die Rose bezeichnet im Sohar, wie schon im Midrasch Cant. rabba (II, 2), die Gemeinde Israels. Der Sohar unternimmt es, den Sinn dieser Symbolik auf seine Weise zu erklären. So ist das, was man „Gemeinde Israel“ nennt, zugleich die 10. Sephira, die verschiedene Namen trägt: Malkuth (Königreich oder Herrschaft), Schekina (Gegenwart Jahwes), Königin, Braut (symbolisiert durch den Mond). Die Sephiroth tragen zugleich die Namen der Patriarchen und ihrer Frauen: so die Rose als die 10. Sephira (Malkuth) Rahel. „Während der König ruht“ (Hl. 1, 12): Die Worte beziehen sich auf die Offenbarung am Sinai (Z. II, 226b; II, 16b); „spendet meine Narde ihren Duft“: die Narde ist der König in der Tiefe, der die untere Welt nach der oberen geschaffen hat (Z. I, 30a). Die Narde ist außerdem die Grundlage aller Dinge und der Ausgangspunkt, von dem alle Segnungen ausgehen: das bedeutet, daß der Ausdruck „Narde“ zugleich die „Gemeinde Israel“ bedeutet (Malkuth), die, indem sie ihre Segnungen in alle Richtungen verstreut, ihren „Wohlgeruch“ verströmen läßt (Z. III, 61b). Wie ein Symbol mehrere Bedeutungen haben kann, kann auch eine Sache unter verschiedenen Symbolen erscheinen. So ist die Rose, wie das Zeichen der „Gemeinde Israel“ gleichzeitig auch ein Symbol für den Heiligen, gepriesen sei er, die „Gemeinde Israel“ wird dargestellt durch die Blume des Feldes (Z. I, 107a), durch die Taube (III, 61a), durch den Apfel (III, 74a), und der Heilige, gepriesen sei er, durch den Apfelbaum (III, 133b; 286b). Die „Gemeinde Israel“ bezeichnet sowohl die 10. Sephira

in der Gemeinschaft höheren Lebens mit den anderen Sephirot wie auch die Gegenwart Gottes in den Seelen, die eine Kirche schafft. In der unsystematischen, schwebenden, kreisenden und hin- und herwandernden Sprechweise der Mystik mit ihren bewußt dunklen und doch dem Eingeweihten alles offenbarenden Formeln deuten die Symbole auf die tiefsten esoterischen Geheimnisse. „Lilie“: das ist die göttliche Gegenwart im Schoße Israels (Schekinah, Malkuth), das ist die Königin, wenn sie sich vereinigen will mit dem König (Tipheret). Und wenn sie mit ihm durch den Kuß vereinigt ist, nennt man sie Rose. Lilie und Rose: das sind zwei verschiedene Blumensymbole, denn Israel ist entweder Lilie oder Rose, je nachdem sie unter dem Einfluß steht von Kraft (rot) oder Milde (weiß). Die Düfte sind die sieben unteren Sephirot, und die Prinzipien der Düfte sind die drei Patriarchen (Abraham, Isaak und Jakob), welche die Gnade (Chesed), die Kraft (Geburah) und Schönheit (Tipheret) Gottes bezeichnen, welche die sittliche Welt regieren.

Diese Beispiele, die sich noch stark vermehren ließen, mögen genügen, um zu zeigen, wie hier die Symbolik des Hohenliedes einer ganz eigentümlichen esoterisch-theosophischen Lehre dienstbar gemacht wird. Trotzdem lassen sie erkennen, daß auch der Sohar jüdisches Gedankengut darstellt. Viele Fäden verknüpfen ihn mit der Tradition, auch in der Deutung der Bilder des Hohenliedes auf die bekannten Größen der Heilsgeschichte und das Verhältnis zwischen Jahwe und Israel. Das Kollektive überwiegt auch hier das Individuelle, obwohl die persönliche Mystik, die das gnostische Weltbild der Kabbala mit einem poetischen Glanz verklärt, immer wieder das innerste Ziel der Lehren bildet. So ist auch die Hohelied-Exegese der jüdischen Mystik von der jüdischen Gesamtauslegungstradition nicht grundsätzlich geschieden, sie stellt nur einen Seitenzweig, eine besondere Ausformung von ihr dar. Und es ist wichtig, daß man ihn nicht übergeht, wenn man sich mit der Auslegung des Hohenliedes im Judentum beschäftigt. Dies auch aus anderen Gründen: es ist zwar richtig, daß diese Auslegungslinie wie die anderen Nebenlinien der jüdischen Tradition auf die christliche Exegese des Hohenliedes ohne Einfluß geblieben ist. Andererseits hat die Kabbala so viele und bedeutende christlich-humanistische Denker in ihren Bann gezogen (wie Raimundus Lullus, † 1315; Johannes Reuchlin, 1455–1522; Joh. Pico della Mirandola, 1463 bis 1494), daß ihr jetziges fast völliges Vergessensein sehr zu bedauern ist.

Der Rundgang durch die jüdische Auslegungsgeschichte des Hohenliedes mußte notgedrungen summarisch ausfallen. Aber schon aus diesem Überblick können wir ermaßen, wie ungeheuer reichhaltig die Wirkungen waren, die dieses biblische Buch auf die religiöse Entwicklung des Judentums und darüber hinaus auf die abendländische Geistesgeschichte insgesamt ausgeübt hat. Denn es ist bekannt, in wie vielfältiger Weise das Abendland von den geistigen Strömungen im Judentum befruchtet worden ist. Selbständig daneben, aber als ein Sproß aus der gleichen Wurzel, steht die christliche Auslegung des Hohenliedes. Als exegetischen Befund wird man für beide Auslegungstraditionen feststellen müssen, daß sie sich von der ursprünglichen Aussage des Textes, von dem sie ausgehen, um Welten getrennt haben. Doch ist dies ein nur besonders auffälliges Beispiel für die allgemein verbreitete Erscheinung, daß Auslegungstraditionen gegenüber ihrem einstigen historischen Ausgangspunkt bald ein Eigenleben entfalten. Diese Erkenntnis sollte uns vor einem historistischen Mißverständnis der Geschichte bewahren.

Literaturhinweise:

S. Salfeld, Das Hohelied Salomos bei den jüdischen Erklärern des Mittelalters. Magazin f. d. Wissensch. d. Judentums 5, 1878, S. 110–178; 6, 1879, S. 20–48. 129–209; W. Riedel, Die Auslegung des Hohenliedes in der jüdi-

schen Gemeinde und der griechischen Kirche, 1898; P. Villaud, Le Cantique des Cantiques d'après la tradition juive, 1925; J. Bonsirven, Exégèse allégorique chez les rabbins Tannaïtes. Recherches de science religieuse 24, 1934, S. 35–46.

6 Jüdisch-christlicher Dialog in Santiago de Chile

Ansprache von Rabbiner E. J. Loewenstein

auf der Diözesan-Synode in Santiago de Chile am 12. September 1967

Kardinal Raul Silva Henriquez, Bischof der Provinz von Santiago de Chile, hatte in der Zeit vom 8. bis 18. September 1967 eine Synode einberufen. Diese Synode hat auch das Thema über die Beziehung der Kirche zu den Juden behandelt (s. u. S. 118). Wie Weihbischof Fernando Ariztia Ruiz sagte, wollte diese Synode auch fördern, „was uns mit den Brüdern der christlichen Kirchen und der Jüdischen Gemeinde verbinden kann, um so mit ihnen den offenen Dialog fortzusetzen, den wir in Brüderlichkeit und Ehrfurcht begonnen haben“. Als Beobachter waren unter anderem eingeladen: Rabbiner Egon Israel Loewenstein, Rabbiner Manfred Lubliner und der Generalsekretär der Dachorganisation des Chilenischen Jischuws, Robert Levy. Rabbiner Loewenstein, der Rabbiner der Sociedad Cultural Israelita B'ne Israel, der Gemeinde der aus Mitteleuropa eingewanderten Juden, hielt die folgende Ansprache:

Mich bewegen, während ich vor Ihnen stehe, zweitausend Jahre Erinnerungen, die in ihrer Mehrheit für das Volk Israel schmerzlich sind. Ich finde kaum Worte, um die Gefühle zum Ausdruck zu bringen, die mich in diesem Moment bewegen. Ich kann nur den Herrn des Universums bitten – den Gott, an den Sie und wir unsere Gebete richten – mit den Worten, die sich in unserem Gebetbuch finden: „Gott, öffne meine Lippen und laß meinen Mund verkünden Deinen Ruhm.“ Ich hoffe, mich so auszudrücken, daß meine Worte nicht irrig gedeutet werden können.

Ich stehe in diesem Augenblick vor Ihnen, um allen, die bereit sind, uns zu hören, darzutun, daß wir keine Hand zurückweisen, die sich uns zu friedlichem Zusammenleben entgegenstreckt. Ich danke Ihnen für den warmen Empfang, den Sie gestern dem Vertreter des jüdischen Volkes entboten haben. Ich bin mir der ungeheuren Verantwortung bewußt, die ich in diesem Augenblick trage, der einen weitgehenden Dialog in unserer lieben chilenischen Republik beginnt. Die Tatsache, daß Sie mich eingeladen haben, um an Sie das Wort eines Rabbiners der jüdischen Gemeinschaft dieses Landes zu richten, das in seiner Mehrheit eine katholische Bevölkerung hat, ist ein Beweis für den Geist der Brüderlichkeit, der Sie in Ihren Beratungen bewegt. Daß mir 15 Minuten gewährt wurden, bedeutet für mich, daß ich verpflichtet bin, mich über die Beziehungen auszusprechen, die zwischen uns herrschen sollen. In dieser Stunde ist die geeignete Antwort das Zitat eines alten jüdischen Segenspruches: „Gesegnet seist Du, Ewiger, unser Gott, König des Universums, der uns leben ließ, uns bestehen ließ und uns diesen Tag erreichen ließ.“

Ich gedenke in diesem Augenblick des hervorragenden Beispiels, das Seine Eminenz Kardinal Raul Silva Henri-

quez vor aller Welt gegeben hat, als er seine Rede in unserer Synagoge hielt¹. Sein Beispiel, im Geiste Papst Johannes XXIII. stärkte uns in unserer christlich-jüdischen Arbeit während der letzten Jahre. Dabei haben wir Freunde gefunden, von deren Aufrichtigkeit wir überzeugt sind. Ich benutze die Gelegenheit, Ihnen allen zu danken, vor allem Monsignor *Joaquin Fuenzalida*, Monsignor *Gabriel Larrain*, Padre *Daniel Iglesias*, Padre *Antonio Moreno* und besonders Padre *Jean Marie Robert*, der mit großer Begeisterung, beseelt von dem Willen zur Verständigung und unter Zeitopfern den ausführlichen Bericht der ökumenischen Abteilung und Ihrer Kommission für die Beziehungen zu den Juden vorbereitet hat. Schließlich will ich dem Padre *Caprille*, dem geistigen Urheber der jüdisch-christlichen Zusammenarbeit in Chile, und dem Sekretär des Weltverbandes in Mailand danken. Sie alle, zusammen mit den Vertretern der protestantischen Kirchen und viele andere, erlaube ich mir, als unsere wirklichen Freunde zu betrachten. Sie haben uns geholfen, die Schranken abzubauen, die uns durch Jahrhunderte getrennt haben. Niemals vorher in der Geschichte haben Juden und Christen einander wirklich als Brüder gegenübergestanden, jeder sich mit seiner Lebensberechtigung, seiner Eigenart bewußt, mit dem Respekt vor der Gewissensfreiheit des anderen. Die großen theologischen Begegnungen waren in Wirklichkeit Monologe, die zum Ziel hatten, die Minderheitsreligion zur Mehrheitsreligion zu bekehren. Zum ersten Mal können wir aufrichtig miteinander sprechen, ohne Angst, weil wir fühlen, die Stunde ist gekommen, das Beispiel friedlichen Zusammenlebens zu geben und so den Weg vorzubereiten für das wahre Reich Gottes (das wir *Malchut Schadai* nennen), das sowohl Sie als auch wir – jeder auf seine Weise – erwarten.

In der Vergangenheit war die jüdisch-christliche Begegnung oft mit Gefahr und Gewaltanwendung verbunden. Dies brachte Rabbiner *Leo Baeck* in seinem Buch „Das Wesen des Judentums“ zum Ausdruck: „Es ist ein Stolz des Judentums, daß Idee und Forderung des Märtyrertums von ihm geschaffen worden sind. Von ihm ist es ausgegangen, daß Menschen gelernt haben, im Innersten um die Zugehörigkeit zu dem Einen zu wissen... Das Entscheidende ist doch immer der Wille gewesen, der in diesem Menschen lebte, der Wille zum Martyrium, der

¹ Vgl. FR XVIII, 65/68, S. 87 ff.

Wille, zu Ende zu handeln und nicht nur zu Ende zu denken . . . Diese Kraft erst ist Judentum . . .“¹

Und – warum soll ich es nicht sagen – Sie befinden sich in der starken Position, Vorhut eines großen Heeres zu sein, das in vielen Ländern dieser Erde noch nicht im gleichen Schritt mit Ihnen marschiert. Darum beglückwünsche ich Sie, daß Sie in Ihrem Wunsch, die Beziehungen zu klären, die zwischen der Kirche und der Welt herrschen sollen, auch das Problem der Beziehungen zu den Juden eingeschlossen haben.

Vergangenen Shabbat haben wir in den Synagogen der Welt ein Wort unseres Propheten Isaias gelesen (51, 16): „Ich lege meine Worte in deinen Mund, und im Schatten meiner Hand behüte ich dich, um den Himmel zu pflanzen und die Erde zu gründen und zu Zion zu sagen: „Mein Volk bist du.“

Drei große Verpflichtungen legt uns der Prophet auf. Auf dieser verweltlichten und materialistischen Erde den Himmel zu pflanzen, ist eine übermenschliche Aufgabe. Der Himmel wird mit einem Samen verglichen, der, wenn er wächst, zu einem Baum wird, der Früchte trägt. Pflanzen wir den Himmel in die Seelen der Menschen, lehren wir sie Toleranz, gegenseitiges Verständnis und Nächstenliebe, denn wir sind alle Kinder des gleichen Gottes und zu seinem Ebenbilde geschaffen! Vermeiden wir jegliche Predigt, die Abneigung gegen irgendeine Gruppe, ein Volk, eine Nation oder Religion hervorruft. Wir dürfen nicht erlauben, daß im Unterricht unserer Kinder – klein und groß – das Gift des Hasses aus irgendeinem Grund, sei es theologisch oder historisch, eingefloßt wird, so wie es im Dekret des Konzils „Nostra Aetate“ ausgesprochen wird. Ich kenne den religiösen Unterrichtstext nicht, den Sie in Ihren Unterrichtsstätten benutzen. Aber falls darin noch immer etwas enthalten wäre, das nicht in Übereinstimmung mit den Dekreten des Konzils ist, erwarte ich, daß Sie Wege finden werden, um die Texte zu ändern, den Himmel in die Herzen Ihrer Schüler zu pflanzen.

Die zweite schwere Aufgabe besteht nach Isaias darin, die Erde zu gründen. Wir leben in einer Zeit, die ihre Worte zu verkleiden weiß. Suchen wir eine gemeinsame Sprache des gegenseitigen Verständnisses, der Klarheit, welche die Möglichkeit eines Mißverständnisses ausschließt. Gründen wir zusammen eine menschliche Gesellschaft, die sich auf der Lehre des Guten, dem Dienst am Nächsten und der Nächstenliebe aufbaut, denn nach einem alten Wort unserer Weisen sind Unterricht, Dienst und Nächstenliebe die Säulen dieser Erde. Wir Juden wissen, daß das Wort „Dienst“ Liebe und Gerechtigkeit einschließt. Wir wollen mit allen unseren Kräften mitarbeiten, zu dem Ziel, diese Erde auf der Grundlage dieser Prinzipien des friedlichen menschlichen Zusammenlebens aufzubauen.

Die dritte Aufgabe ist, zu sprechen: „Mein Volk bist du.“ Wir, Israel, haben Jahrhunderte gelebt, um als Zeugen Gottes zu dienen unter den Völkern der Erde. Sie, nach dem Römerbrief, Kapitel 11, haben teil an der Wurzel und an dem Öl der Oliven. Es ist kein Zufall, daß niemand als Christ geboren wird: „Christianus fit, non nascitur.“ Jude ist man von Geburt. Aber Sie gehen von Ihrem Glauben an die Aktualität des gekommenen Christus aus, und wir schöpfen aus unserer skeptischen Haltung Kraft, die tätig die künftige Erlösung erwartet. Aber uns eint, so hoffe ich, die echte Hoffnung, uns begegnen zu können und einer zum anderen zu sagen: „Mein Volk bist du.“

Ich hoffe in allem Ernst, daß Sie, als Leiter religiöser und weltlicher Einrichtungen, die Wege studieren, um „Das neue Herz und den neuen Geist“ zu säen, den viele für eine bessere Welt erhoffen, nicht morgen, sondern heute. Man kann nicht sofortige Resultate erwarten. Viele Jahrhunderte der Schmerzen und der Entfremdung verhindern, daß alle Schranken sofort verschwinden. Es gibt unter uns Befürchtungen – ich sage dies, um neuen Mißverständnissen vorzubeugen –, daß nicht überall die Bereitschaft besteht, Israels Existenzberechtigung anzuerkennen, und daß die Bemühungen, zur Brüderlichkeit zu gelangen, das gleiche wie früher bedeuten, nur mit anderen Worten. Nur wenn wir überzeugt sind, daß Gott uns beide braucht, Sie, die an den glauben, der gekommen ist und den Menschen erlöst hat, und uns, die wir weiter sein Kommen erwarten, werden wir die Voraussetzung für einen wirklichen Dialog schaffen.

Erlauben Sie mir, meine Worte mit einem Vers aus dem biblischen Buch der Sprüche Salomos 3, 6 zu beenden: „In allen Seinen Wegen sollst du Ihn erkennen – Gott.“ Lernen wir, den himmlischen Vater in allen seinen Wegen zu erkennen, die oftmals unerklärlich sind für den menschlichen Verstand. Aber das Wort, das die hebräische Sprache für Erkennen gebraucht, hat einen doppelten Sinn. „Jadoo“ bedeutet erkennen und wissen, aber auch lieben, in persönliche Beziehung treten. Dieser Doppelsinn des Wortes weist uns den einzig möglichen Weg, um zu einem gegenseitigen Verständnis zu kommen. Wir müssen uns kennenlernen, einer den anderen, um zum Verständnis des „gemeinsamen Stammes“ zu gelangen.

Kürzlich las ich einige charakteristische Worte des katholischen Bischofs von Tanganjika in Ostafrika, Blomjous, die die Spannung zwischen dem neuen ökumenischen Konzept und dem traditionellen Begriff der Predigt des Evangeliums behandeln. Die Wiedergabe lautet:

„Wir sind gewöhnt zu glauben, daß die Kirche in die Welt geschickt wurde, um den Anschluß aller Menschen an Christus zu erreichen, und daß die Kräfte der Mission dazu bestimmt sind, um alle Menschen zu bekehren und als Brüder in derselben Kirche zu leben. Während wir uns Rechenschaft darüber geben, daß dieses Ziel in unserem Leben nicht erreicht worden ist, fühlen wir, daß wir durch unsere Bemühungen der Mission die Ankunft dieses Tages beschleunigen.“

Heute sehen wir uns jedoch der Wirklichkeit gegenübergestellt. Der Pluralismus und vor allem der religiöse Pluralismus sind in den größten Teilen der Welt verbreitet, und die Kräfte der Geschichte verwandeln ihn in ein allgemeines Phänomen . . .

Die Entfernungen auf der Erde vermindern sich jeden Tag, und wir können daher nicht mehr von einem einheitlichen christlichen Bereich oder einem christlichen Land in dem Sinne sprechen, daß die christliche Kirche und die nationale Kultur identisch sind.

Es scheint, daß der religiöse Pluralismus Teil des göttlichen Planes ist. Können wir immer noch behaupten, daß Gott seine Kirche in die Welt geschickt hat, um alle Menschen in der Einheit des Glaubens zu vereinen? Wir sind verpflichtet, uns ernsthaft die Frage zu stellen: Welches ist die theologische Bedeutung des religiösen Pluralismus? Was will uns Gott durch die Vielfalt der Religionen sagen?“

Indem wir anerkennen, daß ein jeder von uns einen Schritt auf dem göttlichen Weg zur vollständigen Er-

¹ In: Das Wesen des Judentums. Köln 6 1960. S. 192.

lösung der Menschheit darstellt, können wir als Zeugen des einzigen Gottes dienen, der der Vater aller Menschen ist.

Gestern hörte ich von dieser Stelle die Worte, daß wir eine klare Sprache führen müßten. In aller Bescheidenheit hoffe ich, zur Klärung einiger Begriffe beigetragen zu haben. Ich bitte Sie, die Kürze der Zeit zu berücksichtigen,

die ich zur Vorbereitung dieser Worte zur Verfügung hatte; gestern wurde ich damit beauftragt.

Ich schließe diese Beobachtungen mit den Worten, die am Ende der Lektüre eines Buches der Thora in der Synagoge gesprochen werden: ‚Chasak, chasak wenitchasek‘ – ‚Sei stark, sei stark, und wir werden gestärkt sein‘ – ein jeder auf dem Wege, die zur Einheit der Kräfte führt.

7 Poena aut satisfactio

Zur akademischen Ehrung von Rechtsanwalt Dr. jur. h. c. Otto Küster, Stuttgart

Von Rechtsanwalt Dr. Walter Schwarz, Berlin¹

I. ... Rechtsanwalt Otto Küster, Stuttgart, ist von der Juristischen Fakultät der Universität Tübingen am 10. 5. 1967 durch die Verleihung der Würde eines Dr. jur. honoris causa ausgezeichnet worden. Die Verleihungsurkunde begründet diesen Akt mit den Worten:

QUI OFFICIUM PRAESTANS MUNUS SUUM OPTIME TUENS ENIXUS EST, UT FAS ET IUS RESTITUANTUR ET INFANDUM SCELUS RESTITUTIO SEQUATUR

„NE INORDINATUM PRAETERITUM DIMITTATUR.“

Wir wagen eine Übersetzung dieses Inhalts:

Der sich mit größtem Erfolg bemüht hat, in seinem Amt die sich selbst gesetzte Aufgabe zu erfüllen, Recht und Gerechtigkeit wiederherzustellen und dem ungeheuerlichen Frevel die Wiedergutmachung folgen zu lassen „damit nicht das Vergangene, ohne in Ordnung gebracht worden zu sein, entschwinde“.

Die in Anführungszeichen gesetzten vier Worte des lateinischen Textes sind ein Zitat aus einem Werk des Kirchenlehrers Anselm von Canterbury, aus dem Küster wiederholt zitiert hat.

Die Rede Küsters vor dem Akademischen Senat in Tübingen wird in Kürze in der Sammlung „Recht und Staat“ im Verlag J. C. B. Mohr erscheinen.

Daß die deutschen Rechtslehrer von dem historischen Vorgang der Wiedergutmachung so gut wie keine Kenntnis genommen und sich an der gewaltigen Gedankenarbeit, mit der dieses Rechtsgebäude errichtet wurde, kaum beteiligt haben, mußten wir im Jubiläumsheft² S. 578 bedauernd feststellen. Um so freudiger nehmen wir davon Kenntnis, daß einer der frühesten und verdientesten Vorkämpfer der Wiedergutmachung für die von ihm durch Jahrzehnte hindurch geleistete, aus der deutschen Rechtsgeschichte nicht hinwegzudenkende öffentliche Arbeit akademisch geehrt worden ist.

Wir glauben, daß es dem Anlaß entspricht, wenn wir – mit der freundlichen Genehmigung des Verlages und der Schriftleitung der Juristenzeitung – im folgenden einige Abschnitte aus einem Aufsatz Küsters abdrucken, der anlässlich der Veröffentlichung des Israelvertrages im Bun-

desgesetzblatt³ geschrieben wurde. Küster hatte am Zustandekommen dieses Vertrages entscheidend mitgewirkt. Er untersucht in seinem Aufsatz dessen Rechtscharakter.

Rechtsanwalt Dr. Walter Schwarz, Berlin

II. Aus „Poena aut satisfactio“, von Otto Küster, JZ 54, 1 ff.:

2. „... Wohin gehört das, im vollständigen System des Rechts? Es ist in der modernen Rechtsentwicklung ein Rechtsgedanke erstaunlich in den Hintergrund getreten, der die alten Rechtsordnungen, insbesondere des germanischen Abendlandes, mächtig und lebendig durchwaltet hatte: der Gedanke der Genugtuung. Verdrängt wurde er von den beiden rationalen Rechtsinstituten der Strafe und des Schadensersatzes. Wer heute etwas begangen hat, muß dem Geschädigten den Schaden ersetzen; dem Geschädigten, niemandem sonst; genau den Schaden, nicht mehr noch weniger noch etwas anderes. Hat er sich dabei so gegen die Rechtsordnung vergangen, daß dieser Frevel als solcher noch der Sühne bedarf, so hat er überdies Strafe zu erdulden. Zu erdulden: Das moderne Recht kennt keine Möglichkeit, aus der die Strafe erwartenden Passivität herauszugelangen zu eigenem sühnenden Handeln. Reue und Einsicht und der Wille, spontan zu sühnen, mögen noch so groß sein; es gibt keine zuvorkommende aktive Sühne, es gibt nur das Erwarten und Erdulden der Strafe. Mit anderen Worten: es gibt nicht mehr die Genugtuung. Für unsere Vorfahren wäre dies unerträglich gewesen; jäh und hochgemut wie ihr führendes Menschenbild war, entsprach ihm ein weiter Bereich unbesonnenen Handelns, für das nach geschehener und bereuter Tat Genugtuung zu leisten und anzunehmen war.

Nicht die regierenden Verbrecher, wohl aber das deutsche Volk kann sagen, es habe in Unbesonnenheit, im Taumel gehandelt und zugesehen, als das Grauenhafte geschah. Es bitte, zur Genugtuung zugelassen zu werden. Die Sprecher des Volkes Israel haben die Hand zur Genugtuung geboten. Deutschland hat sich, mit Recht, beeilt, sie anzunehmen.

3. Genugtuung ist nicht Schadensersatz und umfaßt auch nicht Schadensersatz. Sie setzt vielmehr voraus, daß der Schaden ersetzt ist. Sie ist auch nicht Schmerzensgeld. Sie zielt, wie die Strafe, unmittelbar auf den Ausgleich des Frevels an der Rechtsordnung. (Daß ein anderer „Genugtuung empfindet“, wie er zuvor den Rechtsfrevel empfand, erweist sich, sobald die Welt des Sinnes nicht mehr

¹ Dieser Beitrag ist entnommen der ‚Rechtsprechung zum Wiedergutmachungsrecht‘ (RzW, 18/10), Oktober 1967. S. 436–438. Er wurde von Dr. Walter Schwarz zur Verfügung gestellt.

² Jubiläums-Sonderheft aus Anlaß des zehnjährigen Bestehens der RzW in ihrer gegenwärtigen Gestalt. S. 578–612 [Anm. d. Red. d. FR].

³ II, Nr. 5 v. 21. 3. 1953.

psychologisierend verkannt wird, als bloße rezeptive Wirkung dessen, was objektiv in jener Sinnwelt geschah.)

Weil die Leistung des Israelvertrages¹ als Genugtuung weder Schadensersatz noch Schmerzensgeld ist, steht es mit ihrem Wesen in Einklang, daß der Schadensersatz, den wir Wiedergutmachung zu nennen pflegen, außerhalb ihrer geleistet wird. Pro contumelia plus debet reddere quam abstulit, belehrt uns der Theologe der Genugtuung, Anselm von Canterbury.

4. Ist die Genugtuung nicht Schadensersatz, so braucht auch der, der sie empfängt, nicht der Geschädigte zu sein; ja, es braucht nicht einmal der, der sie leistet, der Schädiger und Frevler zu sein. Stellen wir den Personenwechsel auf der Seite des Leistenden zurück. Zunächst interessiert die Empfängerseite. Im Fall des Israelvertrags ließ man sich darüber aus, daß es doch der Staat Israel keinesfalls gewesen sei, der von uns geschädigt wurde; ihn habe es ja zur Zeit des Frevels noch nicht einmal gegeben. Weil Genugtuung aber nicht Schadensersatz ist, steht es mit ihrem Wesen in Einklang, daß ein Dritter, den die Sache angeht, sie empfängt. Es ist immer schon ein heimlicher Defekt unserer rationalisierten Rechtsordnung gewesen, daß ein Getöteter, wenn er niemals Ernährer war, in ihr nichts ‚kostet‘. Mordet man, wie Hitlers Deutschland, eine Gruppe mit allen ihren Sippen aus, so wird der Anblick der Ansprüche, die mangels Hinterbliebener, mangels eines rationalen Schadens damit entfallen, unerträglich. Gewiß, es bliebe Strafe; Strafe setzt keinen Schaden voraus. Aber wenn Strafe nicht paßt? Sie paßt nicht für ein unbesonnenes Volk im ganzen, sie kann auch noch aus vielen anderen Gründen nicht passen. Gibt es dann keine Lösung des Frevels, nichts, was sühnt, was gemeinsames Weiterleben im Schutz des Rechts und nicht im Wohlstand ermöglicht? Die Alten lehrten und übten Sühne durch Genugtuung. Ist einer erschlagen, so empfängt sie für ihn sein Haus. ‚Recipitque satisfactionem universa domus‘, lesen wir in der Germania des Tacitus. Dem entspricht genau unsere Leistung an Israel. Sie zu empfangen ist der Träger des verfolgten Namens, ist der Staat, der den Entehrten und Entwurzelten wieder Boden unter die Füße, der ihnen Selbstbewußtsein und Lebenssinn gewährt, ist das Haus Israel legitimiert.

¹ Vgl. Felix E. Shinnar: Bericht eines Beauftragten, s. u. S. 176 f. [Anm. d. Red. d. FR].

Aus einem Gespräch mit S. Y. Agnon vom 16. Juni 1948

(an einem der Tage der interimistischen Waffenruhe der damaligen arabischen Einkreisung der Neustadt von Jerusalem, als das Haus Agnons in der Schußlinie lag):

... Agnon erzählte, er füge jetzt eine umfassende Sammlung aller Legenden zusammen, die sich im Laufe der Jahrhunderte um das jüdisch-traditionelle Schrifttum von der Tora bis zum Chassidismus gerankt haben. Das ist weit von der nervösen Waffenruhe unserer Tage, aber was auch um ihn herum geschehe: Schreiben sei ihm Pflicht, doch übe er sie freudig, so wie etwa die Torarollenschreiber sie erfüllen, die, heute wie je, das gesegnete Pergament vor sich, in anderen, engsträbigen, verwinkelten Teilen der Stadt in ihren niedrigen Klauen sitzen und andächtig die Heiligen Worte malen...

Dann sprachen wir über unsere Erwartungen... Agnon, der ein gläubiger Optimist ist, formulierte seine Hoffnung: „Vielleicht wird der jüdische Staat in ethischer und sozialer Hinsicht ein gutes Beispiel, ein Staat der Gerechtigkeit werden. Die Propheten und der Talmud haben viel versprochen – ich denke, das Volk wird uns helfen.“ – Ich erwähnte die Gefahr des überheblichen Chauvinismus, der bisweilen jungen oder sich verjüngenden Völkern zu schaffen mache.

5. Ist Genugtuung nicht Schadensersatz und wird sie im konkreten Fall sogar an einen anderen als den Verletzten und Geschädigten geleistet, so läßt sich nicht mehr rational bestimmen und errechnen, worin sie besteht. Es ist Raum für die rechtsgestaltende Phantasie. Gewiß, es gab Wergeldtafeln. Es wäre möglich gewesen, daß man unsere Leistung als eine düstere Kopfgeldsumme errechnet hätte. Es wäre in Ordnung, aber nicht schöpferisch gewesen. ‚Deutschland wird den Betrag‘ (die 3450 Millionen) ‚zum Ankauf solcher Waren und Dienstleistungen zur Verfügung stellen, die der Erweiterung der Ansiedlungs- und Wiedereingliederungsmöglichkeiten für jüdische Flüchtlinge in Israel dienen‘, lautet Art. 2 Abs. 1 des Vertrags; Schöpferisches kann sehr nüchtern klingen. Die Summe wurde gleich den geschätzten Ansiedlungskosten für 500 000 Einwanderer festgesetzt, die in Europa überlebt hatten, aber entwurzelt waren (als sie zurückkehrten, saßen in ihren Häusern, ihren Werkstätten andere, entschlossen, zu bleiben, und darum bereit, zu hassen). Die Sühneleistung nach ihrem Zweck und ihrer Höhe so zu bestimmen, daß damit eine in die Zukunft weisende, friedliche Aufbauarbeit im jungen Staat ermöglicht wird, das war die großartige Leistung eines schöpferischen Rechtssinns, an dem es diesem Volk ja nie gefehlt hat und worauf zu unserem Heil die Phantasie unseres eigenen führenden Politikers nachhaltig angesprochen hat.

Ein Blutgeld: und der Vertrag, der mit der ‚Erwägung‘ ‚unsagbarer Verbrechen‘ anhebt, redet alsbald nur noch von Geld, ja von spezifizierten materiellen Gütern bis hinab zum Rohkäse. Gefühl und Pathos, die den Finger auf die Inadäquanz des zu Sühnenden und solcher Sühne legen, sind schnell zur Stelle. Gehört ein solches Sich-bezahlenlassen von Toten wenigstens im allgemeinen gottlob einer versunkenen Rechtsepoche an? Aber noch so tief empfundene Inadäquanz dispensiert den, der sie empfindet, doch nicht davon, wenigstens das Inadäquate zu tun, wenn er mehr nicht tun kann. Wir lesen von Zuchtvieh und Saatgut, von Düngemitteln und Ackerschleppern, und indem wir es lesen, und die beladenen Schiffe hinüberverfolgen, darf uns leichter werden. ‚Aliquid, quod placeat illi‘, bestimmt der Kirchenvater den Gegenstand der Satisfaktion. Es wird ihnen gefallen, sich wieder regen zu können, etwas wachsen zu sehen. Und es gibt immerhin eine große Urkunde, die hüben und drüben verehrt wird und in der so heterogene Dinge, wie sie der Vertrag zusammenbringt, auch nahe beieinanderstehen: Die Heilige Schrift.“

Seine Antwort: „Gewiß, diese Gefahr besteht, aber wir werden sie meistern. Die jüdischen Führer, von Moses und den Propheten an, wollten immer nur die Gerechtigkeit, die Wahrheit, nichts anderes. Sie wollten weder ihrem Volk noch anderen Völkern etwas über die eigene Herkunft vormachen. Ich bewundere die Ehrlichkeit der jüdischen Geschichtsschreibung. Ich glaube, achtundvierzigmal werden wir in den Heiligen Schriften erinnert: Ihr wart Sklaven im Ägypterland; hätte man uns und den anderen nicht erzählen können, wir stammen von Königen und Prinzen ab?“

„Und wird jetzt das jüdische Volk dem Druck so vieler Gegenkräfte standhalten können?“

„Ich erinnere mich an die Zeit, da der Hebräischsprechende als Narr oder Phantast verlacht wurde. ‚Sprich wie ein Mensch‘, sagte man zu dem, der sich des Hebräischen außerhalb des Gebets bediente. Innerhalb zwanzig, dreißig Jahren wurde Hebräisch wieder zur allgemeinen, gebrauchsfähigen Sprache, die die ganze junge Generation beherrscht und in der man alles ausdrücken kann. Und genauso lebensstark wie die Sprache ist das Volk.“

(Aus einem Bericht von Erich Gottgetreu, Jerusalem. In: Israelitisches Wochenblatt [67/52]. Zürich, 29. 12. 1967. S. 27.)

8 Was kann ein Jude von Jesus glauben — und dennoch Jude bleiben?

Vortrag von Markus Barth,

Professor für Neues Testament am Theologischen Seminar, Pittsburgh/Pa.,
gehalten am 24. Februar 1965 in der „Tree of Life Synagogue“, Pittsburgh

Aus dem vom „Komitee über die Kirche und das jüdische Volk“ des Weltkirchenrats herausgegebenen Vierteljahrsheft „News Letter“, Nr. 2, Genf, Mai 1965, bringen wir mit freundlicher Erlaubnis des Verfassers und der Schriftleitung den folgenden Beitrag in Übersetzung. Wir stellen ihn zur Diskussion und veröffentlichen dazu die Beiträge von Landesrabbiner N. P. Levinson und Dr. E. L. Ehrlich.

Als der gelehrte Rabbiner Hailperin dieser Synagoge mich vor vielen Monaten eingeladen hat, über das Thema „Was kann ein Jude von Jesus glauben?“ zu sprechen, nahm ich etwas zaudernd an. Als er das Thema zwei Wochen später mit der Hinzufügung ergänzte: „... und dennoch Jude bleiben“ erschrak ich noch mehr. Denn so wie der Titel jetzt ist, übersteigt er meine Möglichkeiten.

Ein Reifenverkäufer kann Ihnen sagen, wieviel oder wie wenig Druck man einem bestimmten Reifen ohne ungebührliches Risiko zumuten kann. Ein Arzt vermag Ihnen zu erklären, wieviel Sie laufen, essen, trinken oder küssen dürfen oder sollten, um gesund zu bleiben. Eine Bank wird Ihnen raten, wieviel Sie bei einem außergewöhnlichen Aktienangebot investieren können, ohne ein ausgesprochener Spekulant zu werden. Ein naturverbundener Mann hat eine feste Vorstellung von der Zahl und der Art und Weise von Plakaten, die einem die ganze Freude am Wald nehmen. In all diesen Fällen hängt unsere Sicherheit und Gesundheit, unsere Bereicherung oder Freude von meßbaren Faktoren ab. Aber der Glaube ist nicht das Produkt einer bestimmten Zahl von Bestandteilen. Niemand kann einem anderen vorschreiben, ob, was oder wieviel er glauben sollte oder könnte. Und niemand kann die Veränderungen voraussagen oder begrenzen, die der Glaube bewirken kann. Glauben ist Sache einer freiwilligen und vollständigen Überantwortung. Weder Jesus noch die Juden haben das allerleiseste Interesse am Zwang, künstlicher Begrenzung oder kasuistischer Einordnung. Und ich auch nicht.

Deshalb also bin ich nicht hergekommen wie einer, der etwas verkaufen möchte, am allerwenigsten aber Jesus. Das Verkaufen muß dem einen Unseligen, dem Verräter Judas überlassen bleiben, der vielleicht nichts anderes wollte als die Hand Jesu zwingen. Ich habe Stellung gegen die traditionelle „Judenmission“¹ genommen², doch aus anderen Gründen als R. Niebuhr und P. Tillich³. Denn

ich glaube nicht, daß die Juden ein Volk (goi) wie alle anderen Völker sind, und ich glaube auch nicht, daß die Christen das Recht haben, sich selbst als gutherzige Individuen und alle Juden als verhärtete und verstockte Menschen anzusehen. Die Juden beten zu demselben einen Gott. Und sie sind für die anderen Völker eher Gottes Missionare als das Objekt der Mission unter den Völkern.

Immerhin, „wenn du eine Segnung empfängst und glücklich darüber bist, möchtest du andere daran teilhaben lassen, das ist nur natürlich“ (um einen Ausspruch Ihres Rabbiners anzuführen). Rabbiner Steven Schwarzschild⁴ mag recht haben, wenn er sagt, daß ich „den Wunsch nicht wirklich unterdrücken kann, Israel zu Jesus zu bringen — kein gläubiger Christ könnte das“. Ich setze dabei voraus, Sie erwarten von mir, daß ich aus Überzeugung und nicht aus der gekünstelten Haltung eines Mannes spreche, der sich anmaßt, gleichermaßen über Jesus wie über Juden und Christen zu stehen. Aber ich respektiere die Absicht, die in dem mir gestellten Thema liegt: Sie sind bereit, etwas über Jesus zu hören, ohne etwa zum Verrat am Glauben Ihrer Väter gedrängt zu werden. Sie haben mich zu einem Dialog eingeladen, aber nicht zur Verkündigung des Evangeliums. So wollen wir es halten.

Die besonderen Fragen, auf die ich in den folgenden Ausführungen zu antworten versuchen will, sind alle dem mir gestellten Thema entnommen. Hier sind sie: Wer ist Jesus? Wer ist Jude? Was ist der Glaube? Alle diese Fragen haben einen gemeinsamen Nenner. Wir möchten wissen: Was ist Wahrheit und wie können wir alle ihr gerecht werden?

1 – Wer ist Jesus?

Die Frage – Wer ist Jesus? – wird im Neuen Testament und von vielen Christen mit u. a. folgenden Feststellungen beantwortet: Er ist der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes, der Heiland der ganzen Welt, der König der Könige, die Weisheit, das Ebenbild oder das Wort Gottes; Er ist der Bringer und der Beginn des neuen Aeon (der *olam ha ba*), von dem Rabbiner und apokalyptische Schriftgelehrte sprechen⁵. Die sogenannten Dogmen der christlichen Kirche haben diese „christologischen“ Bekenntnisse sorgfältig ausgearbeitet. Griechisch, Latein und andere Sprachen wurden gebraucht, um die Inkarnation, die Auferstehung, die ganz menschliche und ganz göttliche

¹ Eine scharfe Kritik gegen mein Argument hat u. a. ausgesprochen: H. van Oyen: Eine theologische Absage an die Judenmission? In: Christlich-jüdisches Forum 22, Basel, Februar 1960, S. 1–3, und E. Percy, in: Theol. Lit. Zeitung 1961, Nr. 3. Katholische Reaktionen waren viel freundlicher. Vgl. u. a. P. Benoit, in: Revue Biblique 1960, S. 455–456 und Freiburger Rundbrief XII, 1959/60, S. 84–85.

² In: The Broken Wall, Philadelphia 1959, S. 123–136; Israel und die Kirche. In: Theol. Ex. NF 75, München 1959; in kürzerer engl. Fassung: „Conversion and Conversation“. In: Interpretation, 17, 1963, S. 3 ff.; vgl. Conversation with the Bible, New York 1964, S. 56–62.

³ Vgl. Reinh. Niebuhr: „The Relations of Christians and Jews in Western Civilization.“ In: Central Conference of American Rabbis Journal, 1958, April, pp. 18–32 = in: The Godly and the Ungodly,

London 1958, pp. 86–112, bes. p. 108; P. Tillich, „The Theology of Missions“, in: Christianity and Crisis 15, 1955/61, pp. 35–38; bes. p. 38 col. 1. Einen ganz anderen, weit mehr forschenden und hindutenden Zugang nimmt in radikaler Weise A. Lacocque, La pérennité d'Israël, Genf 1964.

⁴ Judaism, Scriptures and Ecumenism, in: Scripture and Ecumenism, ed. by L. Swidler, Pittsburgh 1965, S. 116–117.

⁵ Matth 16, 16; Joh 1, 1; 20, 31; Apg 9, 20; Röm 1, 3–4; 1 Kor 1, 24, 30; 12, 3; Joh 4, 42; Off 19, 16; Mark 1, 15; II Kor 5, 17; 6, 2; Gal 1, 4; 6, 15; Kol 1, 13, 15.

Natur Jesu Christi, die Dreieinigkeit Gottes zu beschreiben. Ebenso wurde auf die Mysterien der Erlösung, die Einsetzung der Sakramente, der Kirche, den Leib Christi in Glaubenssätzen hingewiesen. Alle diese betreffenden Dogmen konnten unmöglich in der Sprache der Tora, der Propheten, der Psalmen oder der Mischna und des Talmud ausgedrückt werden. Hebräisch und Aramäisch wurden nicht das primäre Werkzeug christlicher Ausdrucksweise. Die von den Christen gebrauchte neue Terminologie ist nicht nur äußerlich oder dem Namen nach etwas neues, sie sucht ein neues Ereignis und einen neuen Inhalt zu beschreiben. Kein Wunder, daß Juden auf diese Dogmen der Christen mit großem Mißtrauen reagierten. Sie mögen ihnen eher heidnisch als biblisch erschienen sein.

Aber was sagen die Juden selbst über Jesus? Im Gegensatz zu den Verleumdungen und Angriffen, die während früherer Perioden gelegentlich vorgebracht wurden, haben große jüdische Gelehrte in neuerer Zeit übereinstimmend mit weniger gelehrten Mitgliedern jüdischer Gemeinden ihren tiefen Respekt für Jesus ausgesprochen. Man erklärt, daß an Jesus selbst nichts auszusetzen sei. Er ist ein Lehrer, eine prophetische Gestalt, ein Märtyrer nach bester jüdischer Tradition, denn es findet sich eine fast völlige Übereinstimmung seiner Lehre der Bergpredigt (Matth 5–7) mit den Besten der rabbinischen *Halacha*! Auch haben neuere Forschungen über Wesen und Geschichte des Pharisäertums⁶ gezeigt, daß man – trotz der Zusammenstöße zwischen Jesus und den Pharisäern – nicht leugnen kann, daß es bei ihnen weite Bereiche von gemeinsamem Anliegen gibt. Eine jüdische Dame drückte sich grob etwa so aus: „Jesus ist schon recht, er gehört zu uns.“ Aber dann fuhr sie fort: „Doch als Paulus kam, gab es ‚tsoress‘!“ Was sie mit dieser erstaunlichen Einfachheit formulierte, wird durch die Feder hervorragender Gelehrter unterstützt. Es wird angenommen, daß Jesu übernatürliche Eigenschaften, wie Sohn Gottes, Präexistenz, Allmacht, sakramentale Gegenwart, zugeschrieben wurden, nachdem einige seiner Jünger Visionen hatten, die sich bei ihnen im Glauben an Christi Auferstehung und seine Inthronisation zur rechten Hand Gottes verdichteten. Es wird angenommen, daß Jesus, der den ältesten Quellen zufolge sich niemals selbst Gott genannt hat, im und durch den Glauben seiner Anhänger vergöttlicht wurde. Unter den herausragenden Initiatoren dieses Glaubens werden Johannes und Paulus herausgehoben. Obwohl als Juden geboren, waren sie der derzeitigen „Hellenisierung“ so ergeben, daß sie den Monotheismus und die Transzendenz Gottes tatsächlich leugneten, in denen sie erzogen worden waren und die kein Sterblicher jemals leugnen sollte. Nicht, daß all das, was sie zugunsten der Heiden taten und sagten, als verkehrt oder synkretistisch angesehen werden sollte. Aber eine wachsende Zahl jüdischer Gelehrter ist der Meinung, daß das, was an ihren Lehren gut ist, sich als aus dem Hebräischen stammend nachweisen läßt und was nicht jüdisch ist, ist wertlos. Denn sie haben aus Jesus dem Juden und seiner Geschichte unter den Juden einen Mythos gemacht. Dieser Meinung sind z. B. Leo Baeck und H. J. Schoeps⁷. Unter den protestantischen

biblischen Wissenschaftlern schwingt das Pendel zwischen denen, die Paulus und Johannes als Hellenisten ansehen bis zu der Linie derer, die erklären: „Einmal Jude, immer Jude.“⁸ Diese Bewegung führt nachdrücklich weg von der Tübinger Ansicht über die Stellung und Rolle von Paulus, die ihn als Antagonisten gegenüber dem als engstirnig angenommenen, an Zeremonien und Gesetzen klebenden Judentum seiner Zeit hinstellt⁹. Auf ihre eigene Art waren Luther und Hegel beide die Väter dieser Richtung. Und irgendwo im Hintergrund lauert Marcion, der Gnostiker.

Aber wohin auch immer das Pendel ausschwingt, Juden und Christen haben anscheinend ihre feste Stellung bezogen, die ersteren gegen, die letzteren für den Glauben an Jesus, den Sohn Gottes, den Messias, den Erlöser, als der er von allen Verfassern des Neuen Testaments, nicht nur von Paulus und Johannes verkündigt wurde. Im Laufe seiner Diskussion mit M. Buber hielt es K. L. Schmidt für notwendig zu erklären: „Wenn die Kirche christlicher wäre als sie ist, würde der Konflikt mit dem Judentum größer sein als jetzt . . . Wir Christen dürfen niemals müde werden, diesen Konflikt lebendig zu erhalten.“¹⁰ Rabbiner S. Schwarzschild¹¹ tut zu meinem Bedauern alles, was in seiner Macht steht, um von seiner Seite des aufgerichteten Zaunes Öl ins Feuer zu gießen. Er sagte mir einmal gerade heraus: „Was für euch Christen Christus ist, ist für uns Juden die Tora.“ Wahrscheinlich dachte er an den verkörperten Willen und die Gegenwart des lebendigen Gottes. Es sieht aus, als ob es auf keiner Seite eine Bewegung zueinander hin gäbe, von einer jemals möglichen Versöhnung ganz zu schweigen.

Dennoch möchte ich auf viererlei hinweisen, was uns davor bewahren möge, das Tischuch zwischen uns allzurash und endgültig zu zerschneiden.

1. Die Dogmen der christlichen Kirchen sollten nicht als endgültige Behauptungen und Definitionen verstanden werden. Vielmehr sind sie als Hinweise entstanden und zur Deutung dessen, worüber wir Menschen keine Kontrolle haben und was wir nicht definieren können. Ebenso wie die geschriebene oder gesprochene Tora die Funktion hat, den Weg aufzuzeigen (*jarah*), auf welchem der Herr kommt, und die Wege, die die Menschen gehen sollen, so

Religiongeschichte, Tübingen 1959, bes. S. 118, 157, 163, 268 ff.; E. T., Philadelphia 1961.

⁸ Nach A. Deismann, H. Lietzmann und R. Reitzenstein folgen nun A. Schlatters Kommentare und Bücher wie W. D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism*, London 1948, und C. K. Barrett, *From First Adam to Last*, New York 1962; *The Gospel According to St. John*, London 1958; A. Guilding, *The Fourth Gospel and Jewish Version*, Oxford 1960, diese bringen die überfällige Korrektur. Es gibt jedoch Anzeichen, die zeigen, daß gerade das Fortfahren in diesen Alternativen irreführen kann. Vgl. z. B. C. H. Dodd, *Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1954; *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge 1963; J. Barr, *Semantics of Biblical Language*, Oxford 1961; D. E. H. Whiteley, *Theology of St. Paul*, Philadelphia 1964, S. 2–8. A. Toynbee, *Christianity Among the Religions of the World*, New York 1951, S. 161 ff., geht scheinbar weit über A. von Harnacks Theorie einer radikalen Hellenisierung der christlichen Botschaft hinaus, wenn er die Entwicklung des westlichen Christentums als einen *de facto* Synkretismus beschreibt. P. Tillich, *Christianity and the Encounter of the World Religions*, New York 1963, S. 84 ff., wagt sich so weit vor und schreibt die Lehre der Trinität polytheistischen Einfluß auf christliche Lehrer zu. Solche Ansichten, wenngleich populär, sind notwendigerweise nicht in wahrer Übereinstimmung mit der Geschichte.

⁹ Eine klassische, kurze Darstellung des Tübinger Glaubens findet sich in: F. C. Baur, *Das Christentum und die christliche Kirche* I, Tübingen 1853, S. 41–59.

¹⁰ Zitiert bei H. J. Schoeps in: *The Jewish-Christian Argument*, ET New York 1963, S. 155.

¹¹ In seinem oben erwähnten Aufsatz s. S. 87, Anm. 4.

⁶ Vgl. die Werke von P. Fiebig, Strack-Billerbeck und G. F. Moore und C. F. G. Montefiore, L. Baeck, I. Abrahams, T. R. Herford, L. Finkelstein, E. A. Finkelstein, A. Finkel sind besonders unter denen zu nennen, die das Wesen der pharisäischen Bewegung zu rekonstruieren versuchten.

⁷ Vgl. Leo Baeck, *Das Evangelium als Urkunde der jüdischen Glaubensgeschichte*, Berlin 1938, S. 56 ff.; vgl. R. Mayer, *Christentum und Judentum in der Schau Leo Baecks*, Stuttgart 1961, S. 50–75; H. J. Schoeps, *Paulus, Die Geschichte des Apostels im Lichte der jüdischen*

sind die Dogmen Wegweiser, errichtet in Zeiten des Konflikts, des Zweifels und des Irrtums, und die Christen aufgerufen, das Mysterium Jesu Christi zu achten und sich ihm zu unterwerfen. Sie sollen sein Mysterium vor Übergriffen materialistischer oder metaphysischer, moralistischer oder übersinnlicher Art schützen sowie vor magisch-abergläubigen oder mythischen Abstraktionen. Jeder Jude weiß, daß Gott größer ist als die Tora und ihr Verständnis durch den Menschen. Ebenso werden die Christen durch ihre Dogmen daran erinnert, nie nachzulassen, sich über diesen Jesus Christus zu wundern, ihn zu erforschen und zu bewundern, diesen Jesus Christus, zu dem sie sich bekennen. Jesus Christus ist viel mehr, als irgendein Dogma dies jemals zu erklären vermag.

2. Frühchristliche Lehrer in Antiochien (Syrien) und Byzanz haben erklärt – und historisch-kritische Bibelwissenschaftler von der Aufklärung bis zu Rudolf Bultmann¹² stimmen mit ihnen überein, daß, geschichtlich gesehen, Jesus nichts war als ein Mensch, der von Gott mit dem Heiligen Geist überreich gesegnet war, und nur durch einen Glaubensakt wurde er zu einem Rang erhoben, der Gott gleich war. Solche Christen scheinen grundsätzlich mit der Meinung vieler Juden übereinzustimmen. Sie sind jedenfalls frei vom Verdacht des Polytheismus. Ihre Theorie wurde „Adoptionismus“ genannt. Verglichen mit der Theorie jener frühen und späteren Christen, die dazu neigen, das Menschentum Jesu Christi zu leugnen und ihn als Geist in menschlicher Form anzusehen, scheint die Idee eines ausschließlich menschlichen Jesus viel für sich zu haben.

Jedoch hat man beide dieser extremen Theorien als ketzerisch erklärt. Und auch die Christen, die alldem folgen möchten, was die Propheten und Apostel von dem Messias sagten, halten diese Theorien auch heute noch für irreführend. Die Dogmen, die man unter der Führung Alexandriens, Roms und Kapadoziens angenommen hat und die auf verschiedene Weise von den östlichen, von der katholischen und von den protestantischen Kirchen erneut bejaht wurden, wählten keinen dieser leichten Wege, die Jesus entweder auf den menschlichen oder den göttlichen Bereich begrenzen.

Ich möchte Ihre Aufmerksamkeit auf diese innerchristliche Forschung und die Debatten lenken, um zu zeigen, wie schwankend, weit entfernt davon, vollkommen zu sein und nie zu Ende geführt die Wege sind, mit denen wir versuchen zu bekennen, wer Jesus ist. Wenn Sie als Juden sich verwundern, wie wir es wagen können, irgendeine logische und unzweideutige Erklärung abzulegen über die Identität, die Mission und das Wirken von Jesus von Nazareth, so sind wir mit Ihnen verwundert. Der Unterschied ist vielleicht nur der, daß wir über Jesus noch viel mehr verwundert sind! Aber wir sind weder die Besitzer noch die Manager des Messias.

3. Jesus selber hat sich niemals Gott genannt.

Und nach Matthäus und Lukas¹³ hat er niemals klar gesagt: „Ich bin der Messias.“ Eher gebrauchte er vorzugsweise, wenn er von sich selbst sprach, die unklare Bezeichnung „der Menschensohn“ (darin wenigstens stimmen die Evangelien von Matthäus, Markus und Lukas überein). Er sagte voraus, daß seine Identität und seine Funktion öffentlich offenbar sein werden, wenn er als der von Gott

eingesetzte Richter wiederkomme. So behandelte er seine Messianität als etwas Verborgenes, das erst nach seinem Tode offenbar werden würde.¹⁴ Seine Jünger waren nun überzeugt, daß er durch sein Erscheinen nach der Auferstehung ihnen schon vollkommen offenbarte (obwohl nicht „dem ganzen Volke“, Apg 10, 40–41), was vorher verborgen war. Auf dieser Grundlage begannen sie, unter Juden und Heiden zu lehren und zu predigen. Aber sie vergaßen nicht, daß man noch ein anderes „Kommen“ Jesu zu erwarten habe: Seine Wiederkehr auf den Wolken mit Engeln in der Herrlichkeit Gottes. Dieses „zweite Kommen“ nennt man gewöhnlich die *Parusie*. In Amerika sind viele Mitglieder der großen anerkannten Kirchen sich kaum dieser Verheißung Jesu bewußt, und wenn, so sorgen sie sich wenig darum. Denn es scheint wie eine Störung von Glauben und Ethik, wie ein Teil einer antiquierten, mythologischen Weltanschauung, die man eher kalifornischen Sektierern oder den Spirituals der Neger überlassen sollte. Doch schließt eine solche Haltung ein großes Risiko in sich. Denn ohne die Erfüllung dieser Verheißung Jesu kann die Messianität Jesu nicht bewiesen werden.

Wir geben zu, daß seit dem ersten Jahrhundert nach Christi Geburt Christen Aussprüche aus der Tora, den Nebiim (Propheten) und Ketubim gesucht, gesammelt und wiederholt haben, um den Juden die Messianität Jesu zu „beweisen“ und so die Überlegenheit der Gnade über das Gesetz, die Privilegien und Pflichten der Universalität. Aber dies tat weder ihnen noch einem Juden etwas Gutes. Christen haben auch auf andere Weise – und ich schäme mich, es zu erwähnen – mancherlei andere Taktiken angewandt, um ihren Glauben den Juden aufzuzwingen (solche Taktiken rangieren von Bestechung mit einem Teller Suppe bis zum glatten Mord). Auch dies wiederum ohne jeden Erfolg, außer daß sie unermeßliche Schuld auf sich geladen haben und die jüdische Minderheit gegen jede Annäherung der christlichen Mehrheit mißtrauisch machten. Das Neue Testament kennt noch keine Mission von Juden durch getaufte Heiden, die Verse Gal 2, 7–9 handeln von einer frühen formellen Übereinkunft, nach der Christen, die als Juden geboren wurden, diese Verantwortung übernahmen. Paulus, der Missionar aller Missionare, hat sein Zeugnis Synagogen und Jerusalem nicht vor-enthalten, aber er reiht Israel nicht unter „die Völker“ oder die Heiden ein, denen er predigen soll.¹⁵ Weise überläßt er es Gott, „die Juden eifersüchtig zu machen“¹⁶, und dem Tag der Auferstehung, um „ganz Israel das Heil zu bringen“.¹⁷

Zusammenfassung: Die Messianität Jesu, von der Juden-Christen wie Petrus und Paulus fest überzeugt sind und die mehr oder weniger offen von Christen heidnischer Herkunft bejaht wird, ist bisher endgültig und vollkommen weder Juden noch Heiden offenbart. Alle Heiden und alle Christen sind abhängig von der Offenbarung, die noch kommt. Das gilt auch für die Juden. Ihre gemeinsame Abhängigkeit von dem künftigen Kommen und der Erscheinung von Ihm, der Gottes Messias ist, gibt ihnen

¹² *Jesus und das Wort*, ET New York 1934, History of the Synoptic Tradition, ET New York 1963; *Theology of the New Testament*, ET New York I 1951, II 1955.

¹³ Matth 26, 63–64; Luk 22, 67–70; aber Mark 14, 62; Joh 4, 25–26; geben abweichende Auskunft.

¹⁴ In verschiedener Weise sprachen auch einige Rabbiner von einem verborgenen Messias, und einige jüdische apokalyptische Schriften kündigten an, daß der Messias sterben würde, bevor die Fülle des Königums Gottes auf der Erde offenbar würde. Vgl. das talmudische und apokalyptische Material, das gesammelt ist von Strack-Billerbeck: *Kommentar zum Neuen Testament*, München I–IV, 1922–1928, bes. I, 160 f., II, 334, 339, 488, 552; III, 315; IV, 766, 893, 967 usw.

¹⁵ Röm 1, 5; 15, 16; Gal 1, 16 usw.

¹⁶ Röm 10, 19; 11, 11; aber vgl. 11, 14.

¹⁷ Röm 11, 15, 25–26.

eine gemeinsame Hoffnung. Anstatt voneinander geschieden zu sein wie Besitzende und Bettler oder wie Weicherzige und Hartherzige, sind Christen und Juden als Brüder in der Erwartung geeint.

4. Das Anliegen, das Christen schon vor dem zweiten Kommen Jesu bewegt und trotz einiger offener Proteste von jüdischer Seite Jesus Gott von Gott, Licht vom Lichte, Heiland aller Menschen und Haupt aller Dinge zu nennen, ist aber nicht, aus einem Menschen Gott zu machen. Hätten sie diesen Schritt getan, und wären sie dem Rat der Schlange im Garten Eden gefolgt oder dem verhängnisvollen Vorgehen des Königs von Tyrus (Ezek 28), dann hätten die Christen wirklich ein Idol geschaffen oder wären Götzendiener geworden. Ihr Anliegen aber ist vielmehr doxologisch, d. h. Gott um seiner Werke und seiner Selbst-Offenbarung willen zu preisen. Ist Gott nur in der Höhe, weit fort, majestätisch die Gebote gebend, großmütig in Verheißungen? Gewiß würde die Auffassung eines Idealisten über ein transzendentes Wesen die Menschen zwingen, einen solchen Begriff von Gott anzunehmen. Aber die von Gott ins Dasein gerufene Geschichte hat sie eines anderen belehrt. Er, der Erhabene, hat sich als jener erwiesen, der sich freiwillig erniedrigte. Er, der am Abend im Garten wandelte, ging auch durch den Schmutz. Der gleiche, der befiehlt, kann auch gehorchen. Derselbe, der große Verheißungen gibt, gibt sich selbst her, um sein Versprechen zu erfüllen. Gott ist nicht unempfindlich, er leidet für Israel und für die Menschheit. Nicht nur mit dem Herzen, sondern auch hier auf Erden, als ein Mitmensch. Deshalb sind die Christen verpflichtet, zu bekennen, daß Gott in Christus war, um die feindliche und ihm abgewandte Welt mit sich zu versöhnen.

Ein jüdischer Philosoph sagte mir einmal, der Unterschied zwischen einem Juden und einem Christen sei der: „Euer Gott ist demütig (ohne seine Majestät zu verlieren), wir Juden können eine solche Demut nicht annehmen.“ Ich bin bereit, dieser Unterscheidung zuzustimmen, denn sie erkennt an, daß hier wie dort ein Gott verehrt wird, und das schließt nicht aus, daß es der gleiche Gott sein mag. Wenn die Christen bekennen, daß in Jesus mehr ist als Moses, mehr als Salomon, mehr als Isaias, dann besteht dieses „mehr“ nicht aus einer Addition eines anderen Gottes zu dem einen Gott oder der Einsetzung eines Ersatz-Gottes (wie Marcion lehrte), sondern aus der Offenbarung der Natur Gottes als hoch *und* niedrig, fern *und* nah, segnend *und* leidend. Paulus mag wohl recht haben, wenn er feststellt, was die Juden verwirre, sei nicht sosehr die sogenannte Göttlichkeit Christi, sondern das Kreuz Christi (1 Kor 1, 23) – eben die Demut und Menschheit Gottes.

Die Heiden sind über dieses Kreuz nicht weniger verwirrt als die Juden. Niemand kann es erklären oder mit dem Verstand erfassen. Jeder ist zu unmittelbar in Schuld und Liebe hineinbezogen oder in die sich in ihnen offenbarende Niederlage und den Sieg.

Viele Juden¹⁹ sind bereit, als ihr eigenes Schicksal und ihre Mission das Leben und Leiden eines gehetzten Sklaven, eines Flüchtlings, eines Sündenbocks anzunehmen, der willig oder nicht die Erfüllung einer erlösenden Funktion der ganzen Menschheit auf sich nimmt. Ebenso sind die Nachfolger Jesu gedrängt worden, in ihres Herrn Fuß-

stapfen zu treten und frohen Mutes Verfolgung als eine verachtete Minderheit zu erfahren.¹⁹ Doch ist es beschämend für Christen, wenn sie diejenigen unter den Juden überbieten, die nichts anderes suchen als Assimilation an die Kultur ihrer Umgebung und eher einen billigen Frieden statt den Weg des Gehorsams und der Demütigung.

Jedoch was Gott verkündigt hat, was er gelitten und was er schließlich in Jesus Christus vollendet hat, ist für die Christen ein Zeichen, daß Gott selbst und er allein das große Opfer der Sünde des Menschen ist, das Opfer für menschliche Sünde und der Erlöser. Wenn wir über einen Ausspruch wie den folgenden meditieren: „Das Gesetz wurde durch Moses gegeben, aber Gnade und Wahrheit kam durch Jesus Christus“ (Joh 1, 17), dann sollten wir lieber keine scharfe Trennung zwischen Gesetz und Evangelium²⁰ konstruieren. Doch erweisen wir unseren Respekt der Tatsache gegenüber, daß Gott, nachdem er durch Moses gesprochen hat, fortfuhr, in die Geschichte handelnd einzugreifen, sogar indem er durch Jesus Dinge aufzeigte und tat, die schon zuvor versprochen oder befohlen, aber noch nicht erfüllt worden waren. Das Wunder, das Erstaunen, die Freude, die durch Jesus hervorgerufen wurden, läßt die Christen bekennen: „Gott ist in Christo.“ Die Kontinuität des Sichwunders kennzeichnet den Christen.²¹ Selbst wenn die Ehre Gottes um Jesu Christi willen gegeben wird, so nicht auf Grund der Annahme, daß das Mysterium Gottes nun definiert und erklärt worden sei, sondern indem man im Erstaunen beharrt: „Wer ist er?“ (Mark 4, 41). Juden und Christen können nicht aufhören, sich diese Frage zu stellen.

II. Wer ist Jude?

Das mir gestellte Thema weist darauf hin, daß „ein Jude“ und „was er glauben kann“ ein besonderes Problem darstellt. Es wird also vorausgesetzt, daß ein Jude, entweder seiner Geschichte wegen oder wegen seiner Gottesverehrung oder seines Charakters wegen, besondere Verpflichtungen und Versuchungen und Vorbehalte hat, die von der übrigen Menschheit nicht geteilt werden. Ich muß gestehen, daß ich ernste Vorbehalte gegen diese Art der Unterscheidung habe; sie gleicht, wage ich zu sagen, einer ungesunden Absonderung, die viele Juden, Christen, Humanisten und vorwärts blickende Pioniere selbst in unseren Tagen zu überwinden versuchen. Meine Gründe sind folgende:

1. Soviel ich aus persönlicher Erfahrung und durch literarische Studien über Juden weiß, sind sie an sich gewöhnliche Menschen und unterscheiden sich nicht von anderen suchenden, sich sehnenden, arbeitenden, sich freuenden, sich wundernden und leidenden menschlichen Wesen. Das schließt ein, daß Juden voneinander verschieden sind und daß es nicht „den Juden“ oder „einen Juden“ gibt, wie ihn „Der Stürmer“ und sowjetische Pressepolemiken unserer Tage oder pseudo-soziologische Studien z. B. aus dem

¹⁹ z. B. Jak 1, 1–3; 1 Petr 1, 1; 2, 21; Matth 5, 11–16.

²⁰ Diese Antithese ist für die lutherische Theologie sehr charakteristisch geworden. U. a. stützt F. Hirsch sie in radikaler Art in seinem Kommentar über Joh 1, 17 (*Das vierte Evangelium*, Tübingen 1936) und vernachlässigt offensichtlich jene Feststellungen des gleichen Evangeliums, die den Antinomianismus bekämpfen und nicht den Antisemitismus: „Wenn du Moses glaubst, würdest du mir glauben; denn er schrieb über mich . . . das Heil kommt von den Juden . . . die Schrift kann nicht gebrochen werden“ (5, 46; 4, 22; 10, 35 usw.).

²¹ In Matth 7, 28–29; 9, 8; Mark 1, 27; 2, 12; Luk 4, 36; 5, 26: Erstaunen, Furcht, Fragen, Verwundern, Ekstase über „paradoxe“ Erfahrungen, werden erwähnt.

¹⁹ Wie z. B. A. Schwarz-Bart, *Der Letzte der Gerechten*, Bantam Books N 2311, New York, im Widerspruch zu L. Uris' volkstümlichem *Exodus*, A. Cohen, *Der natürliche und der übernatürliche Jude* einen erhellenden und tiefgehenden Bericht gibt über die letzten zweihundert Jahre jüdischer Diskussion über die Alternativen, die gegeben sind als Folge der *Galuth* von Gottes Volk. [Vgl. A. Cohen u. S. 139 f.]

Mittelalter oder der gegenwärtigen amerikanischen Situation oder gar hochmütige oder zerknirschte Selbstdarstellungen kennzeichnen. Dagegen gibt es, um nur einige Beispiele des zeitgenössischen Amerika zu nennen, Reform-Juden, konservative Juden und orthodoxe Juden, die ihren Gottesdienst in verschiedenen Synagogen abhalten. Mardochai Kaplan, Abraham Heschel und die Williamsburg Chassidim wollen als Juden, nach eigenem Recht, respektiert werden. Leon Uris' naziähnliche „Blut-und-Boden-Ideologie“ ist von H. Wouk und der von ihm bejahten Rolle von Tradition und Ritual meilenweit entfernt. Arthur Cohens Offenheit für deutsche kulturelle und philosophische Probleme ist verschieden von W. Herbergs soziologischer und theologischer Behandlung grundsätzlicher Probleme. R. L. Rubensteins Freudianismus mag in mancher Hinsicht dem Atheismus eines israelischen Journalisten gleichen, an dessen Seite ich während eines *Seder*-Abends in einem konservativen jüdischen Haus sitzen durfte; und doch sind auch sie wieder ganz verschieden. Es gibt auch jüdische Antisemiten und unglückselige jüdische Opfer, die gezwungen wurden, mit den Peinigern und Mördern unschuldiger Gefangener zusammenzuarbeiten. Und es gibt grundlegende Unterschiede unter den klassischen Gestalten vergangener Jahrzehnte im jüdischen Dialog mit Christen; wir nennen nur F. Rosenzweig, L. Baeck und M. Buber.

Es ist eine Versuchung für einen Nichtjuden, die Hände über dem Kopf zusammenzuschlagen ob der Verwirrung und Widersprüchlichkeit selbst unter seinen jüdischen Freunden. Nur die Bereitschaft, überall das Suchen nach Wahrheit zu erkennen, und die Zerknirschung, die notwendigerweise durch die zahllose Zersplitterung unter den Christen, ebenso unter Protestanten wie Katholiken, geschaffen wird, kann ihn davor bewahren, eine selbstgerechte überlegene Haltung einzunehmen.

Doch trotz aller Verschiedenheiten der jüdischen Existenz ist auch eine Einheit vorhanden. Es hat sich als unmöglich erwiesen, die Juden als eine Rasse, eine Nation, eine Kultur, eine Religionsgemeinschaft wie andere darzustellen, obwohl hier und da einige gemeinsame jüdische Idiosynkrasien eine nicht geringe Rolle gespielt haben und spielen. Die einzige sinnvolle Definition von „einem Juden“, die ich gefunden habe, ist folgende: Er ist Mitglied eines Volkes, das Gott nicht gehen läßt. Eines Volkes, von dem bekannt ist, daß Gott es erwählt, geformt, über ihm zu Gericht gesessen hat. Dieses Volk hat gehorcht und rebelliert, sich zu Gott bekannt und ihn verleugnet, gelitten und sich gefreut, es ist durch Zerstreuung und Neubeginn gegangen, hat die schwersten Strafen und erstaunliche Unterstützung erfahren. Das ist das Volk Israel, wie es war und ist. In anderen Worten: Es ist seine Geschichte, die den Juden zum Juden macht. Sowohl der wahre als auch der falsche Anspruch von Tradition und Erwählung, die Strafe und der heilsame Zweck der Galuth [Zerstreuung – Diaspora] deuten auf diese Geschichte. Sie ist ungleich der Geschichte jedes anderen Volkes. Denn Gott und seine Propheten sind nicht nur seine Beziehungspunkte, sondern sie sind seine Schöpfer und Former. Jude ist, der sich bewußt oder unbewußt, willig oder unwillig von Gott angesprochen weiß und fähig ist, ihm durch Gehorsam, Leiden und Lob zu antworten. „Sie gebar einen Sohn und sagte: Nun will ich den Herrn preisen. Deshalb nannte sie ihn Juda.“²²

²² Gen 29, 35. In Röm 2, 17–29 spielt der Apostel Paulus auf diese Etymologie an. Er versteht sie letzten Endes so, daß Gott dem wahren Juden Lob zollen wird.

Manche Juden haben versucht, ihrer Geschichte und ihrer Berufung zu entlaufen. Aber der epispasmos der hellenistischen Periode und die Assimilation, die zuweilen unter den Bedingungen der Aufklärung gesucht wurden, haben die Nationen nicht daran gehindert, alle Juden als zusammengehörig zu behandeln. In einer satanischen und dämonischen Weise wurden die gemeinsame Geschichte und die Zusammengehörigkeit aller Juden auch durch Hitler bezeugt, ganz gleich, ob es sich um Orthodoxe oder Atheisten handelte. Durch seinen Haß und seine Zerstörung der Juden offenbarte er seine Verachtung für die ganze Geschichte der Beziehung zwischen Gott und der Menschheit, und er versuchte, das Wesen der Menschheit in ihrem Kern, ihre Abhängigkeit von und ihr Vertrauen auf Gott auszulöschen.

Daher muß sich die erste Antwort auf die Frage: Wer ist Jude? auf die Mannigfaltigkeit jüdischer Existenz beziehen und auf das unauslöschliche Zeichen, das die besondere Geschichte zwischen Gott und seinem Volk und zwischen diesem Volk und den Nationen auf Erden hinterlassen hat. Es gibt keinen Satz oder Vorschlag, mit dem man einen Juden definieren kann. Es gibt nur die Möglichkeit und die Notwendigkeit, von seiner Geschichte zu erzählen. Ein Jude ist, was seine lange und unbeendete Geschichte ist. Doch muß eine zweite Antwort hinzugefügt werden:

2. Ich weiß von einem Mann, den ich einen Juden *par excellence* zu nennen wage. Sein Name ist weder Moses noch Elias, weder David noch Esra, weder Nathanael (Joh 1, 47) noch Paulus von Tarsus, weder Hillel noch Maimonides, obwohl jeder von ihnen in seiner Art manches mit dem Mann gemein hat, von dem ich sprechen möchte. Er, den ich im Sinn habe, ist Jesus von Nazareth.

Über seine Verbindung mit jüdischer Geschichte kann es wohl keinen Zweifel geben. Die (verschiedenen) Genealogien von ihm, die die Evangelisten Matthäus (Kap. 1) und Lukas (Kap. 3; vgl. Röm 1, 3; Hebr 7, 14; Offenbarung 5, 5) überliefert haben, zeigen seine Abstammung. Sein ganzes Leben ist eine einzige Bekundung vom Leben Israels, eine Einladung und eine Gabe Israels an die Menschheit. Sein Tod, seine Auferstehung und das von ihm gepredigte Evangelium haben ihren Platz und ihre Bedeutung in der bis jetzt unbeendeten jüdischen Geschichte. Wenn Heiden-Christen überhaupt an der Erlösung teilhaben, dieser Erlösung, wie sie von Jesus von Nazareth gepredigt und bereitgestellt ist, „kommt sie von den Juden“ (Joh 4, 22).

Was Jesus zu dem typischen und wahren Juden macht, ist nicht das Bewußtsein seiner selbst. Wir wissen sehr wenig, wenn überhaupt etwas, von dem, was er über sich selbst dachte, außer daß er wußte, wem und wie er zu gehorchen hatte. Er war ganz gewiß kein Narziß, der in sich verliebt war, noch war er der Führer einer Bewegung, die er um seiner Erwählung willen gegründet hatte. Er war kein Desperado, der Kapital aus seinem Selbst-Haß oder Selbst-Mitleid schlug. Was ihn vor allen Juden und allen Menschen auszeichnet, ist, daß er Gottes Urteil ohne Vorbehalt und Grenzen annimmt. Er unterwirft sich allen menschlichen Bedingungen, nimmt menschliche Schuld auf sich, sieht Gott ins Angesicht, um für Freund und Feind einzutreten, und sein Angebot wird angenommen. Moses hat sein eigenes Leben Gott für sein Volk dargeboten, bevor Jesus es tat. Abraham hat sich sogar für die Heiden eingesetzt. Der Talmud spricht von den Verdiensten dieses Vaters und anderer, die Israel zugehörig sind; er hat

Abraham auch zum Schutzpatron der als Heiden Geborenen und zum Judentum Bekehrten gemacht. Die großen Propheten waren Mittler für Israel, genauso wie der Hohepriester es ist, besonders am Versöhnungstag. Die Geschichte der Hebräer in Vergangenheit und Gegenwart ist voll von gläubigen Märtyrern. Das Opfer Jesu aber wurde von Gott angenommen und vor den Heiden gerechtfertigt. Er wurde der Erfüller der ursprünglichen Mission Israels: Er wurde zum Sinnbild und Herold der Segnung Gottes, die von Israel auf die Nationen überströmt.²³

Deshalb müssen die Christen bekräftigen, daß Jesus nicht nur eben ein Jude ist, sondern die Summe, die Bestätigung und der Kulminationspunkt der Geschichte Israels unter den Völkern und für die Völker. Es ist nicht paradox, vielmehr ganz in einer Linie mit vielen inspirierten Führern Israels, daß er von seinem eigenen Volk nicht sogleich erkannt wurde, daß er eine furchtbare Krise offenbart und ankündigt und daß er davon absieht, Beweise zu geben. Denn von Gott erwählt und geliebt zu sein bedeutet Einsamkeit, Züchtigung, scheinbares Versagen anzunehmen und auf die Rechtfertigung zu vertrauen, die Gott allein durch die Auferstehung und das Gericht von oben bewirken kann. Was glaubt dieser beispielhafte Jude, Jesus, „was glaubt er von Jesus“? Ganz gewiß nichts, was ihn verhindern könnte, „Jude zu bleiben“! Er glaubte an Gott und gehorchte ihm. Er versagte sich nicht, ihm bis zum bitteren Ende zu dienen. Weit entfernt davon, sein Judentum zu verleugnen und abzuleugnen, machten ihn gerade sein vollkommener Gottesglaube, sein uneingeschränkter Gehorsam gegen das Gesetz, sein völliges Vertrauen auf die Verheißungen zu einem wahren Juden. Da er sich, wie wir schon erwähnten, nicht selbst „Christus“ nannte, könnten wir nun bis zum Extrem gehen und hinzufügen: Jesus Christus war kein Christ – wenn dieser Begriff Jemanden bezeichnet, der von den Juden getrennt ist oder der versucht, auf Kosten der Juden erlöst zu werden. Jesus war gerade ein guter, der wahre Jude, der von Gott angenommen und verherrlicht wurde. Auf Grund dieser Identität wurde und wird er der „Heiland der Welt“ genannt.

3. Wenn ein Christ es überhaupt unternimmt, die Frage zu stellen: Wer oder was ist ein Jude?, so wird er zu antworten haben: Er ist mein Bruder! Und er wird die näher bestimmende Feststellung hinzufügen müssen: Er ist mein älterer Bruder, gegen den ich mich schuldig gemacht habe und mit dem ich versöhnt werden muß, wenn ich jemals im Frieden mit Gott sein kann. Ein von Jesus erzähltes Gleichnis (Luk 15, 11–32) mag als Illustration dienen:

Ein Vater hatte zwei Söhne. Der Jüngere erbat und erhielt sein Erbteil, und er verließ seines Vaters Haus und verschwendete es mit Dirnen. Nachdem er alles verloren hatte und für jedermann so abstoßend geworden war, daß man ihm sogar das Schweinefutter verweigerte, erinnerte er sich seiner Heimat und kehrte zurück, um seine Schuld vor Gott und den Menschen zu bekennen und um die niedrigste Arbeit zu bitten. Sein Vater hatte auf ihn gewartet und empfing ihn mit überströmender Liebe und Freude. Ein großes Fest wurde für den heimgekehrten verlorenen Sohn gefeiert. Aber der ältere Bruder, der von harter Tagesarbeit auf dem Felde zurückkam, wollte sich nicht der Feier anschließen. Er dachte an den Unterschied zwischen seinen eigenen Mühen und den Lasten seines Bru-

ders. Der Vater mußte ihn an seine unbestrittenen Privilegien erinnern und ihn drängen, an der Feier teilzunehmen, die für den bereit war, „der tot war und wieder lebendig geworden ist, der verloren war und wieder gefunden wurde“.

Eine der vielen möglichen Deutungen dieses Gleichnisses ist die Darstellung der Beziehung zwischen den Juden und den bereuenden Heiden. Die Priorität und das harte Mühen Israels wird ebenso wenig bestritten wie das schamlose Leben des *Goi* mit den Schweinen. Ihrer beider Geschichte ist verschieden: der eine hat vieles, worauf er stolz sein kann, der andere absolut nichts. Der erste ist in der Lage, den anderen zu richten; der andere muß auf sich nehmen, was auch immer an Demütigung und Strafe auf ihn wartet. Aber die beiden sind sich nicht selbst überlassen. Gott ist der Vater beider, und so sind und bleiben sie Brüder. Es ist nicht des Jüngeren Recht und Aufgabe, dem Älteren Vorwürfe zu machen.²⁴ Der Vater hat sich mit Recht die Pflicht und Bürde vorbehalten, seinen älteren Sohn zu rufen und mit dem jüngeren die Freude seines Hauses zu teilen. Dadurch wird traditionellen, von Christen gebrauchten Methoden zur Bekehrung von Juden mehr als nur ein Dämpfer gesetzt oder mehr als nur ein bloßer Einspruch gegen sie erhoben. Was diejenigen, die sich wie Schweine benahmen und die aus dem Sumpf erlöst wurden, nun tun können, kann kaum darüber hinausgehen, ihre Schuld zu bekennen und Früchte ihrer Reue zu zeigen. Es ist gewiß nicht ihre Sache, den Juden aus einer Position angeblicher Überlegenheit und Sicherheit vorzuschreiben, was sie tun sollten.

Das Gleichnis mag auch dazu dienen, zu zeigen, daß ein Jude nicht ein *Goi* zu werden braucht, ebenso wenig wie der *Goi* ein Jude werden muß, um sich der Privilegien des väterlichen Hauses zu erfreuen. Die Einheit, der sie sich erfreuen, weil es nur einen Vater gibt, ist nicht die Einheit der Einförmigkeit oder der Eintönigkeit. So wie Männer und Frauen das bleiben, was sie sind, auch wenn sie „in Christo eins sind“ (Gal 3, 28; Kol 3, 11; vgl. I Kor 12, 13), so ist allem Volk, das Gott dient, nicht die Beibehaltung der besonderen Geschichte und des Charakters seiner Mitglieder versagt. Dieses Volk stellt seine ganze Kraft in den Dienst Gottes und gibt Gott den Vorrang über alle Unterschiede hinweg.

Der Kampf des Apostels Paulus gegen das Judentum wurde oft so interpretiert, als leugnete er allen Wert der Beschneidung, der Speisegesetze, der Sabbatregeln usw. Aber die Judaisierer und ihre Konzeption und Praxis der Beschneidung usw. sind weder identisch mit den Glaubenssätzen des pharisäischen Judentums noch mit der Haltung der frühen jüdisch-christlichen Kirche in Jerusalem.²⁵ Das eine Evangelium, das Paulus in seinem von dem einen Gott erhaltenen Auftrag gepredigt hat, um das eine Volk Gottes zu sammeln, besagt, daß bei den als Juden und als Heiden Geborenen ein unterschiedliches Verfahren an-

²³ Der Streit um Gen 12, 1–3 spiegelt sich in Apg 3, 26; Gal 3, 13–14. Gleichweise beziehen sich neutestamentliche Wissenschaftler auf die Botschaft des 2. Isaias und auf das Buch Jona, als Beschreibung, Erklärung und Verherrlichung der Funktion Jesu.

²⁴ Hier sollte man sich daran erinnern, daß die von Jesus gemachten Feststellungen über Stephanus und Paulus in bezug auf die Verhärtung der Herzen der Juden in Mark 4, 10–12; Matth 19, 8; 23, 37; Röm 9–11; I Tess 2, 15; Apg 7; 13, 46–47; 28, 25–28 aus dem Munde der Juden kommen und aus bester prophetischer Tradition. Es ist nichts Antisemitisches, wenn ein Jude seinen Bruder wegen seines Ungehorsams gegen Gott schilt. Aber das NT liefert keinen Beweis – außer in einem Hinweis auf die Jonas Geschichte und das Jüngste Gericht: Matth 12, 41–42; Luk 11, 31–32; vgl. Röm 2, 14–16 – über das Sitzen der Heiden zu Gericht über die Juden. *Quod licet govi, non licet bovi.* ²⁵ s. bes. J. Munck, *Paul and the Salvation of Mankind*, Richmond 1959, und H. J. Schoeps, *Paul of Tarsus*, Philadelphia 1961.

gewandt wurde. „In Christus Jesus hat nämlich weder die Beschneidung noch das Unbeschnittensein irgendwelche Kraft, sondern der Glaube, der durch die Liebe wirksam ist“ (Gal 5, 6). So schreibt derselbe Mann, der bei anderer Gelegenheit auch sagen konnte: „Die Beschneidung hat ihren Wert, vorausgesetzt, daß ihr die Gesetze haltet . . . welchen Vorteil hat der Jude?“²⁶ Stellen im Talmud, die die Verschiedenheit zwischen dem Gesetz des Messias und den noachidischen Geboten einerseits und den mosaischen Gesetzen andererseits behandeln, weisen in eine ähnliche Richtung. Nach Joh 14, 2 sagt Jesus selbst: „In meines Vaters Haus sind viele Wohnungen.“

Dies zeigt, daß der traditionelle Streit zwischen Juden und Christen über den rechten Gottesdienst, die absolute Wahrheit oder die universelle Religion²⁷ in einem trüben Licht erscheint. Auch die mit der Frage im Zusammenhang stehende Erregung, ob es außerhalb der Kirche oder außerhalb der Synagoge Heil gibt, mag fruchtlos sein. Wenn Juden und Christen Brüder sind und wenn Jesus der Jude derjenige ist, der den dem Abraham verheißenem Segen auch den Heiden bringt, dann gibt es trotz aller Irrtümer, aller Heucheleien und aller Verbrechen, gleich von welcher Seite sie begangen worden sind, nur ein „Haus“ des Heiles, nämlich das Gottes. Dann können sowohl Juden wie Heiden nicht Diener Gottes sein, ohne zusammen zu leben und ohne aufeinander zu hören. Wer ist also dann Jude in der Sicht eines Christen? Er ist jener Bruder, Nachbar, Mitmensch, dem Achtung, Liebe, Gemeinschaft nicht versagt werden können, wenn der Christ Gott lieben will. Denn Christen wie Juden können die Liebe zu Gott nicht finden ohne die Liebe zum Nächsten. „An diesen beiden Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten.“

Die Christen haben sich daran gewöhnt, von „Gnadenmitteln“ zu sprechen, und sie haben der Bibel, der Predigt, der Kirche oder den Sakramenten die Würde unentbehrlicher Mittel zu ihrem Heil zugeschrieben. Ich bin nicht glücklich, daß man auf Sachen überträgt, was an Personen gebunden ist und was sich nur in immer neuen Handlungen der Liebe und des Gehorsams zeigen kann. Er ist ein besonderer Mitmensch, der Jude, der zur Erlösung des Goi notwendig ist. Denn wie kann der heimgekehrte verlorene Sohn sich seiner Nahrung und seines Friedens freuen, wenn der ältere Bruder seine Freude nicht mit ihm teilt? Schon wenn der Ältere den Jüngeren nur an seine Sünde und seine Erlösung durch bloße Gnade erinnert, erweist er ihm einen notwendigen Dienst.

In Gemeinschaft mit Juden werden Christen immer mehr die Empfänger als die Gebenden sein. Wir „Gojim“ brauchen euch Juden, damit wir jede mögliche Hilfe gegen das Zurückfallen ins Heidentum bekommen.²⁸ Aus diesem Grunde bitten wir die Juden inständig, an den unzähligen Versuchen von Katholiken, Protestanten und Orthodoxen teilzunehmen, um die Einigung des Volkes Gottes auf Erden wiederzugewinnen. Wenn die Juden von solchen Begegnungen, Diskussionen und Entschließungen ausgeschlossen sind, dann mag die so erreichte Einheit eher einem heidnischen Symposium gleichen, kaum aber der Einheit des Volkes Gottes, die sich aus allen Nationen auf dem Berge des Herrn versammeln.

Soviel über die Frage: Wer ist Jude? Wir haben sie endlich

beantwortet, indem wir sagen: Für die Christen ist er der Bruder, dessen Hilfe sie brauchen.

Das letzte Problem, mit dem wir uns zu befassen haben, ist der Glaube.

III. Was ist Glaube?

Es ist keineswegs klar, daß wir auf demselben allgemeinen Boden stehen und einander völlig verstehen, wenn wir fragen: Was kann ein Jude *glauben*? Denn der Begriff, die Bedeutung und der Wert des Glaubens haben in der Bibel eine lange Geschichte, in vielen Religionen, unter Juden wie unter Christen.²⁹ Hier kann diese Geschichte nicht nacherzählt werden, so dramatisch und belehrend sie auch ist. Statt dessen sollen nur drei Gesichtspunkte ausgesondert werden, die für unser Thema am wichtigsten erscheinen.

I. Ein Gläubiger, der sowohl die Juden wie die Botschaft des Apostels Paulus als Karikatur sieht, mag wohl geneigt sein zu behaupten: Glaube ist, was die Christen haben und was den Juden fehlt. Ein Grund für diese Karikatur und ihren weitverbreiteten Einfluß liegt in einer Erklärung wie der folgenden: „. . . daß aber Israel, das sich um das Gerechtigkeitsgesetz mühte, das Gesetz nicht erreichte. Warum? Weil es (gerecht werden wollte) nicht aus Glauben, sondern aus Werken.“³⁰ Ein übervereinfachender Mißbrauch von ähnlichen Texten aus dem Neuen Testament macht aus allen Juden Menschen, die sich ihrer Erwählung und ihrer privilegierten Stellung vor Gott rühmen; die Pelagianer sind, weil sie glauben, ihre Erlösung durch gute Werke bewirken zu können, die Gottes Recht, sie zu richten, begrenzen, weil sie annehmen, daß ihre Verdienste die Hand Gottes binden; die letztlich echtes ethisches Verhalten zerstören, weil sie nur einer versprochenen Belohnung wegen moralisch handeln. Es ist nicht unmöglich, daß Paulus selbst vor seiner Bekehrung solche Glaubensanschauungen hatte – das dritte Kapitel seines Briefes an die Philipper weist in diese Richtung. Es ist wahrscheinlich, daß viele Juden in der Diaspora das Gesetz ähnlich verstanden.³¹ Protestanten neigen dazu, Esra und Nehemia zu beschuldigen, daß sie Israel zu einer „Verabsolutierung des Gesetzes“ und einem damit Hand in Hand gehenden Legalismus³² führten. Es scheint gewiß, daß innerhalb und außerhalb Jerusalems frühe Christengemeinden von einzelnen bedrängt wurden, die gute Juden sein wollten oder das jüdische Gesetz zu verherrlichen wünschten, indem sie Heiden aufforderten, ihrem Glauben an Christus die Unterwerfung unter das Gesetz oder wenigstens unter einige Zeremonialgesetze hinzuzufügen.³³ Die Dokumente

²⁹ Ein kürzlicher Zugang zu einigen dieser wichtigen Probleme und eine biographische Hilfe bietet u. a. der Beitrag *Pisteno* etc. von A. Weiser und R. Bultmann, in: *G. Kittels Theol. Wörterbuch zum NT* VI, 1959 pp. 174–230. ET in: *Bible Key Words* III, New York 1961.

³⁰ Röm 9, 31; vgl. den Inhalt: 9, 30; 10, 21; auch Gal 2, 16–17; 3, 19–25; Phil 3, 2–11; II Kor 3, 4–18.

³¹ So bes. H. J. Schoeps in seiner Monographie über Paulus.

³² Als Beispiel kann man erwähnen den letzten Teil von Noths sonst ausgezeichnetem Beitrag über „*Die Gesetze im Pentateuch*“. In: *Gesammelte Studien zum AT*, München 1957, S. 9–141; ET Philadelphia 1961.

³³ Man identifiziert diese einzelnen häufig mit dem Wort „einige“ (griechisch: *tines*), so z. B. in Apg 15, 1, 5, 24; Gal 1, 7; 2, 12; vgl. 5, 10. Man nennt sie auch „smuggled – in and sneaking – in false brethren“, Gal 2, 4. Während nach J. Munk (Anm. 1c) die im Widerspruch mit Paulus stehenden Galater Heidenchristen waren, die dem nacheiferten, was sie als den Weg guter Juden ansahen: II Kor 11, 22; Gal 2, 12–13; Apg 21, 27 beschreiben diese Stellen die mit Paulus im Widerspruch stehenden als Juden, die von Jerusalem oder aus Kleinasien kamen.

²⁶ Neue englische Bibelübersetzung von Gal 5, 6; 6, 15; Röm 2, 25; 3, 1.

²⁷ Dieser Streit ist sehr schön illustriert durch die Ringfabel und die drei Brüder in Lessings „Nathan der Weise“.

²⁸ Vgl. Paul Tillich, in: *Christianity and Crisis* 15, 1955/61, p. 38.

der Gemeinschaft von Qumran enthalten Feststellungen, die einen Klang von Werkgerechtigkeit haben. Ebenso ist es mit dem Talmud, wenn er die Verdienste des Almosengebens oder der Abgabe des Zehnten behandelt.

Aber all das beweist nicht, daß ein Jude, der der mosaischen, der prophetischen oder rabbinischen Tradition treu ist, etwa nur das Gesetz und die Werke kennt und für den Glauben weder offen noch bereit ist. Es gibt zwei großartige Stellen in der Tora und den Propheten (Nebiim), die den einzigartigen Standort und die Funktion des Glaubens aufzeigen: Gen 15, 6: „Abraham glaubte dem Herrn, und Er rechnete es ihm zur Gerechtigkeit an.“ Hab 2, 4: „Der Gerechte aber wird leben durch seinen Glauben (Treue).“ Nicht nur Paulus und der Talmud legen diesen und ähnlichen Texten den allergrößten Wert zu. Vergleiche den Nachdruck, der in mehreren Talmudstellen gelegt wird auf Ex 14, 31: „Sie vertrauten auf den Herrn und auf Moses, seinen Diener“, oder auf die Zusammenfassung Michas in bezug auf den Willen Gottes durch die Worte Gerechtigkeit, beständige Liebe, Demut (Micha 6, 8).

Deshalb steht dem Christen keine beherrschende oder herablassende Haltung zu, wenn er mit Juden über Glaubensfragen diskutiert. Vollkommenes Vertrauen, aufrichtige Hingabe, Gehorsam, selbst bis in den Tod, mystische Innerlichkeit und soziales Verhalten nach außen – all diese Verhaltensweisen mögen mindestens ebensooft unter Juden wie unter Christen gefunden werden. Die wohlbekannten Statuen am Straßburger Münster, die die Kirche als eine recht stolz und strafend blickende Mädchengestalt zeigen und die Synagoge gedemütigt, mit verbundenen Augen, in der einen Hand einen zerbrochenen Stab, in der anderen eine Gesetzestafel haltend, mögen der Ausdruck einer mittelalterlichen Interpretation von II Kor 3 sein. Paulus handelt in diesem Kapitel von Israels Unfähigkeit, die Herrlichkeit des Herrn zu erkennen. Ich stimme jedoch mit F. Rosenzweigs und M. Bubers³⁴ bewegenden Worten über Israels Leiden überein und würde sogar darüber hinausgehen und sagen: Wenn Glauben eine Sache der Haltung ist und wenn die richtige Haltung Gott gegenüber darin besteht, sein Richten als gnädig anzunehmen, auch wenn es hart ist, dann ist meine Wahl die Figur der Synagoge. Es scheint mir, daß selbst der mittelalterliche Künstler, wenn er sich auch der offiziellen Lehre der Kirche unterwirft, mit seinem Herzen und seiner Liebe bei der Gestalt des Mädchens mit dem zerbrochenen Stab ist. Sie, und nicht ihre sieghafte Konkurrentin, die Kirche, ist sein Meisterwerk. Das jüdische Mädchen Maria, die Dienerin des Herrn, ist eine bessere Verkörperung der Kirche als eine Königin von Saba oder eine Viktoria.

In diesem wie in anderen Fällen können Christen von der Synagoge lernen, was die Kirche sein soll. Als Jesus sagte: „... bei niemandem in Israel habe ich solchen Glauben gefunden“ (wie in einem heidnischen Zenturion, Matth 8, 10), hat er die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß bei anderen Gelegenheiten die Heiden über den Glauben der Israeliten verwundert sein könnten.

Doch da ist ein Unterschied: Christen können und wollen nicht davon ablassen, ihren Glauben mit dem Glauben

von Jesus Christus und an Jesum Christum³⁵ zu identifizieren. Wenn sie mit Paulus von der Rechtfertigung durch den Glauben sprechen, beabsichtigen sie nicht etwa, den Glauben durch andere menschliche Werke oder Haltungen zu ersetzen. Aber sie wollen bekennen, daß ihnen ihre Sünde vergeben ist und daß ihr Leben nur durch die Gnade Jesu Christi erneuert ist. Genauer ausgedrückt: Glauben bedeutet für sie jene Erfüllung von Verheißung und Gebot und jene Gemeinschaft von Juden und Heiden mit Gott, die durch die Geburt des Messias von einer einfachen Frau aus niederem Stande eingeleitet wurde, durch die Erfüllung seines Dieneramtes am Kreuz und durch seine Rechtfertigung durch die Auferstehung und das Ausgießen des Heiligen Geistes über Juden und Heiden. Daher also wird nicht nur Jesus, sondern auch der Glaube von ihnen im messianischen Sinne verstanden. Der Geist Gottes, der für die letzten Tage verheißt ist, macht Jesus zum Messias und verleiht beiden, sowohl Juden wie Heiden, Glauben. Dieser Inhalt und das Wesen des Glaubens, ja selbst die Gegenwart und der Triumph Gottes in Jesus und in der Versammlung von Juden und Heiden, um ihm zusammen zu dienen – dies kennzeichnet einen Unterschied zwischen Juden und Heiden. Man mag diesen Unterschied von beiden Seiten tief bedauern, aber er läßt sich nicht leugnen. Juden und Christen müssen noch damit leben. Doch ist er mehr ein Zeichen von Sünde als von Gerechtigkeit.

Da Gott allein und weder Jude noch Heide das Kriterium dafür und Richter darüber ist, wer wahrhaft an den Messias glaubt, ist eine gegenseitige Exkommunikation von Juden und Heiden-Christen aus der Gemeinschaft mit dem wahren Messias sinnlos. Nicht nur glaubt jeder Jude – der sich mit brennendem Herzen nach dem zu kommenden Messias sehnt – in gewissem Sinne an Jesus³⁶; wieviel mehr werden die Christen zugeben müssen, daß ihr eigenes Verständnis des Evangeliums, ihre eigene Jüngerschaft, ihr eigener Glaube und Gehorsam Gott gegenüber, der sich in dem Messias Jesus offenbart und darstellt, so lückenhaft, strauchelnd und unvollkommen ist, daß sie sich nicht als ein leuchtendes Beispiel des Glaubens hinstellen können. Was der wahre Glaube an den Messias ist und inwieweit er unendlich größer ist als der „Glaube an Moses“, von dem im Ex 14, 31 die Rede ist, oder als der Glaube an den Lehrer der Gerechtigkeit (von dem in den Rollen von Qumran die Rede ist), dies müssen die Menschen erst noch lernen. Glauben ist kein fertiger Behälter, in den dieser oder jener Inhalt mit einigem Erfolg eingepaßt werden kann. Auch ist der Glaube keine Form oder eine Mulde, in die man jeden hineingießen muß. Der Glaube ist die Gabe Ihrer und meiner dankbaren Antwort auf Gottes Treue, wie sie sich in vergangenen, gegenwärtigen und künftigen Offenbarungen erweist. Gott schafft den Glauben, Gott richtet den Glauben, nicht umgekehrt. Es gibt keine Gleichförmigkeit wahren Glaubens, es sei denn Glaube an Gott. Petrus betete für alle Menschen, als er sagte: „Mehrere uns den Glauben“ (Luk 17, 5). Das Gebet: „Ich glaube, hilf meinem Unglauben“ ist das einzige Gebet derer, die an-

³⁴ s. die Zitate Rosenzweigs über die Straßburger Figuren, zitiert in H. J. Schoeps: *The Jewish-Christian Argument*, New York 1963, p. 143, und Bubers bewegende Selbst-Identifikation mit „all the ashes, all the ruins, all the worldly misery“ und seinen Bezug auf Yebamot 47a, zitiert bei Schoeps 1 c. p. 157.

³⁵ Stellen wie Gal 2, 16, 20; Röm 3, 22, 26; Phil 3, 9, wenn diese im Licht der Feststellungen in bezug auf den Gehorsam Jesu verstanden werden (Röm 5, 19; Phil 2, 8), so mögen diese nicht nur vom Glauben an Christus handeln, sondern auch vom eigenen Glauben Jesu dem Messias.

³⁶ Zur Überraschung einer Gruppe jüdischer Gelehrter in Chicago gab K. Barth im Frühling 1962 in Chicago eine deutliche Bestätigung in jenem Sinne ab.

erkennen: „Alles ist dem möglich, der glaubt“ (Mark 9, 23–24).

Aus diesem Grunde können die Christen Juden gegenüber nicht beanspruchen, die einzigen Besitzer und Nutznießer des wahren Glaubens zu sein.

Wir kommen nun zu einer zweiten Darstellung des Glaubens im Rahmen des christlich-jüdischen Dialogs.

2. Viele jüdische und christliche Schriftsteller, die das Problem des Glaubens behandeln, gehen von der Beobachtung aus, daß beide, Juden und Christen, durch den Glauben leben. Aber sie sprechen von „Zwei Glaubensweisen“.³⁷ Unter anderem muß man folgende Unterscheidung machen: Der jüdische Glaube wurzelt in der Gemeinde, der christliche Glaube ist individuell. Ersterer ist irdisch, konkret; letzterer geistig und weltverleugnend. Der eine ist nach außen gerichtet, der andere nach innen. Der eine nimmt das Leiden an, der andere strebt nach Glückseligkeit und Erfolg. Auch Handeln und Überzeugung, Ethik und Dogmatik, Sein und Werden sind einander gegenübergestellt worden. Immer wenn solche Unterscheidungen gemacht werden, wird ein Weg gesucht, um zu bestätigen, daß beide echt und wahr sind und beide ihr Geheimnis haben – Judentum und Christentum. Dabei ist es die Absicht zu zeigen, daß wenn auch Juden und Christen nicht im gleichen Hause anbeten und leben können, sie doch zwei Häuser bilden, die einander zur Ermutigung und Bestätigung brauchen. Man könnte diese „Zwei-Häuser-Theorie“ mit der ergänzenden Methode zur Zeit der Quantentheorie vergleichen. Ebenso wie die Physiker einmal von Wellen und einmal von Teilchen sprechen mögen, so mögen Juden und Christen von einer dialektischen Methode, was das Geheimnis Gottes und den wahren Gehorsam betrifft, abhängen.

Ich habe absolut nichts gegen die Demut, die sich dort ausdrückt, wo der Vorrang dem Dialog und der Dialektik statt einfachen Behauptungen und Definitionen gegeben ist. Aus diesem Grunde (wie auch aus anderen) ziehe ich Platos Dialoge den Abhandlungen des Aristoteles vor und den kaleidoskopartigen Weg der Belehrung im Talmud den selbstsicheren Bibel-Interpretationen mancher Protestanten und Katholiken. Aber da Gott Person ist und keine dingliche, von Naturforschern zu examinierende Substanz, und da er der lebendige Schöpfer, Vater und Erlöser ist und als solcher verehrt, verherrlicht und ihm gedient werden muß, anstatt eine Idee oder ein Gesprächsgegenstand der Diskussion zu sein, beweisen die eben zur Verteidigung der Zwei-Häuser-Theorie gebrauchten Analogien gar nichts. Spannungen wie die beschriebenen, manchmal auch Abweichungen nicht nur in der Art des

Glaubens, sondern auch in der Art der Lehre, des Gottesdienstes, moralischer Grundsätze, gehen auch durch die Reihen der jüdischen und christlichen Gemeinden, durch ihre Formen des Gottesdienstes, ihre gelehrten Schriften und belletristischen Werke. Diese Spannungen sind Beiläufigkeiten des Lebens westlicher Menschen, aber sie sind nicht wesentlich für das Wissen um und den Dienst für Gott. Solche Spannungen mögen in jedem Menschen vorhanden sein, gleich, ob er westlich, asiatisch oder afrikanisch ist. Paulus spiegelt sie ganz gewiß in seinem Leben und seiner Botschaft wider. Aber er verabsolutiert sie nicht. Oder ist er der, der die vermutlich griechische Konzeption des persönlichen Glaubens etwa erfunden, übernommen oder erdacht hat? Dann beachte, daß er, wenn er erklären will, was er mit der Rechtfertigung durch den Glauben meint, die Tora und die Propheten zitiert, nämlich Gen 15 und Habakuk 2! Er erklärt, was *pistis* bedeutet, indem er von *emuna* spricht. Andererseits benutzt er eine Bibel und eine griechische Diktion, die lange vor ihm von den „Siebziger“ Übersetzern und von Autoren der Bücher der Weisheit in dem Versuch nutzbar gemacht wurde, Israels Mission unter den Völkern zu erfüllen. Deshalb sehe ich wenig, wenn überhaupt einen Wert in der Zwei-Häuser-Theorie. Juden und Christen leben in *einem* Haus, dem Haus Gottes.

Die weitreichendste und scharfsinnigste Unterscheidung und Zuordnung des jüdischen und christlichen Glaubens wurde, soviel ich weiß, zuerst von Maimonides gemacht, von S. Formstecher 1841 aufgenommen und von F. Rosenzweig³⁸ kraftvoll verteidigt. Sie besagt, daß die Lehre des Nazareners und die von der Kirche durchgeführte Mission gut für die Heiden sei; denn sie verbreite die Wahrheit über die ganze Welt, bereite den Weg für den Messias, führe die jüdische Weltmission aus oder bringe die Völker der Welt tatsächlich zum Vater. Dieses Verständnis Jesu und der Kirche hat einen großen Vorteil vor den ergänzenden Analysen jüdischen und christlichen „Glaubens“, die vorher erwähnt wurden. Es versteht den Glauben der Christen als eine Mission, die im Namen Gottes und zu seinem Ruhme ausgeführt wird. Es mag darin ein Zugeben des Versagens, wenn nicht des Neides bei Juden einbegriffen sein. Es beabsichtigt, die Geschichte verständlich zu machen, nicht durch Ausbreitung über psychologische, ideologische oder soziologische menschliche Züge, sondern indem es von seinem Kern, Zweck oder dem wichtigsten Punkt, nämlich der Verherrlichung Gottes durch alle Menschen, wie es verheißen wurde, z. B. in Is 2, 2–4; Zach 14, 9, 16, spricht.

Aber ein Element von Herablassung und Selbstentschuldigung scheint das Bild zu entstellen. Während den Christen ihr Erfolg bei den heidnischen Massen nicht geneidet und das tatsächliche Näherkommen der „Göjim“ zu dem lebendigen Gott begrüßt wird, scheinen sich die Juden in ihren Sitzen zurückzulehnen und entschuldigt zu fühlen, wenn sie keinen festen Standpunkt für oder wider Jesus einnehmen. Während sie „von Jesus glauben“, er sei gut genug für die Heiden, indem er von seinen Jüngern das Werk durchführen ließ, das sie sonst getan hätten, mögen sie der Versuchung erliegen, die Sache auf sich beruhen zu lassen, Gott nicht die Ehre zu geben, die er verdient, und ihren christlichen Brüdern jene Unterstützung zu ver-

³⁷ s. M. Buber in einem Beitrag unter diesem Titel [vgl. FR III, 10/11. 1951, 9. 18 ff.]. Die folgenden Unterscheidungen sind entnommen aus Büchern oder Beiträgen von L. Baek, F. Rosenzweig, E. Rosenstock-Huessey, J. W. Parkes, W. Herberg, H. J. Schoeps, R. Mayer. Wir beziehen uns nur auf hilfreiche Unterscheidungen und lassen alle aus, die einen offenen oder latenten Marcionismus zu zeigen scheinen sowie antisemitische, idealistische, antinomistische, antizeremoniale oder atheistische Vorurteile. Aus diesem Grunde sind nicht in Betracht gezogen die mittelalterliche Beschreibung der Juden als treulose, verfluchte Gottesmörder, die Verwünschungen Luthers gegen die Juden (1543, die durch seine Enttäuschung verursacht waren, daß sie sich nicht zur Reformation bekehrten, vgl. seinen Aufsatz über Jesus, der Jude von 1523); der Idealisten (bes. Hegels) abwertende Bemerkungen gegen die Juden und das folgende Schrifttum früher Kirchengeschichte, schließlich moderne Polemiken auf der Linie der *Deutschen Christen*. Sie sind eine Sünde und eine Schande auf dem Schild der Kirchen, die sich selbst christlich nennen. Es ist eine Erleichterung, vermerken zu können, daß das Zweite Vatikanische Konzil ein Schema angenommen hat, welches wenigstens einen Zugang zur Wiederherstellung öffnet.

³⁸ St. S. Schwarzschild in: *Scripture and Ecumenism* [s. o. S. 87, Anm. 4] p. 131, zitiert einen Satz von Maimonides (in vollem Wortlaut) Mischna Tora 11, 4; in: H. J. Schoeps: *Jewish Christian Argument* pp. 109 und 1414–1424. Es ist Bezug auf Formstecher und F. Rosenzweig genommen.

sagen, die sie brauchen. Wenn irgend etwas Messianisches in Jesus und im Glauben ist, so wird es Juden und Christen viel enger zusammenschließen als diese letzte dynamische „ergänzende“ Theorie.

Daher müssen wir nochmals und wieder fragen: Was ist der Glaube?

3. Viele der westlichen Diskussionen über die Natur des Glaubens sind auf dem Boden der Gegenüberstellung von Glauben und Verstand gediehen oder der von Glauben und Leben oder Glauben und Werke. Die Schwäche solcher Erklärung und eines solchen Vergleichs ist klar: Sie werden der Tatsache nicht gerecht, daß in der Bibel Falschheit, Verrat oder Unbeständigkeit der grundlegende und häufigste Gegensatz des Glaubens ist; sie zwingen Glauben in den Bereich der „Epistemologie“, d. h. Arten der Information oder der Überzeugung oder der Ideen und Grundsätze; sie führen in nichtendende und fruchtlose Debatten und Schwierigkeiten, wie sie charakteristisch für falsch gestellte Aussagen sind; sie gehen am wirklichen Leben vorbei, an der Arbeit, am Leiden und der Freude, an der Gemeinschaft und der Verantwortlichkeit. Die biblische Wurzel von „emuna“ (Glauben) im Alten Testament weist hin auf den festen Stand, auf den gegebenen soliden Grund. Sie bedeutet, Gottes versprochene Treue mit einem in Treue geführten Leben zu beantworten. Das Verhältnis einer geliebten Frau zu ihrem Gatten wird als Beispiel und Nutzanwendung für den Glauben von mehreren Propheten gebraucht. Glaube an Gott oder Wissen um Ihn heißt Gott zum Gatten haben.

Wir können es auch anders ausdrücken, indem wir sagen: Glauben ist Bürgerschaft in dem Reich, in dem Gott König ist. Keine Bürgerschaft besteht nur in dem Verhältnis zum Haupt eines Staates, sie ist ihrer Natur nach vielmehr Mitbürgerschaft. Selbst wenn das Oberhaupt niemals zu sehen ist, so drückt das Verhalten der Mitglieder der Gemeinschaft zueinander und Fremden gegenüber ihre Loyalität aus. Durch das Betreten der Häuser von Zöllnern und Pharisäern, durch das Versammeln von Sündern und Heiligen an einem Tisch, durch das Sterben für sein Volk und die vielen Nationen, und indem er sie alle zusammen zum Bundesmahl einlud, zeigte Jesus den Charakter von Gottes Königtum wie von der Bürgerschaft der Menschen. Glaube, wie er in den Evangelien und Episteln des Neuen Testaments beschrieben ist, heißt: Die Einladung anzunehmen und auszudehnen, sich mit allen die kommen, niederzusetzen und sich des Mahls zu erfreuen, sich den ganzen Tag und jeden Tag zu verhalten als einer der vielen Partner im Bund der Liebe.

Diese Beschreibung des Glaubens mag den Anschein haben, als ob es ihr an Feinheit mangelte und manche zu weltlichen, um nicht zu sagen materialistische, Züge aufwiese.

Mag es so sein! Denn sie entspricht wenigstens den Einsichten und den Hoffnungen, die Moses, die Propheten und die Psalmisten über das Kommen und das Erkennen, die Früchte und die Herrlichkeit von Gottes Reich gehabt haben. Nichts weniger als ein Messianisches Mahl wurde das Sinnbild der Zeit der Erfüllung.

Das heißt für uns Christen: Wir können nicht den rechten Glauben haben, wenn wir uns gleichzeitig von denen absondern, die vor uns und mit uns von Gott gerufen wurden. Gott hat uns durch einen Juden Jesus eingeladen. Sein Ruf hat uns mit Juden zusammengebracht. Jesus ist keine Brücke, auf der wir hinüber- und sie herübergehen können. Er hat vielmehr die Mauer niedergerissen, die uns trennte. Er brachte uns beide an das sichere Ufer und in ein Haus. Er präsidiert an der Tafel und richtet das Mahl für uns beide.

Wir können unseren Glauben nur bekennen, indem wir sagen: Er hat uns zu ihnen geführt: das Heil kommt von den Juden. Sie leugnen nicht, daß Er uns zu Gott führt. Sie wissen, daß nur ein gläubiger Jude ein wahrer Jude ist. Und sie wissen, daß Melchisedek und Zadok, Enoch und Cyrus, Ruth und Hiob und die Kinder Ninives – jene gläubigen Heiden – ihnen und ihrer Geschichte eingegliedert worden sind. Wir alle wissen, daß wir ohne Vereinigung mit dem Volk Gottes nicht Gottes Kinder und Gottes Diener sein können und ebenso Brüder untereinander. Für uns beide ist Glauben das Leben, das uns gegeben ist, um zu vereinen, es verträgt keine Trennung, keinen Hochmut und keinen Mangel an Liebe. Es ist klar, besonders in den Paulinischen Briefen, daß das Überwinden der Trennung von Juden und Heiden der Schlüssel zum Entfernen der trennenden Mauern ist, ob sie nun zwischen Rassen, Nationen, sozialen Klassen oder Altersgruppen bestehen.³⁹ Wo Glauben ist, wird keine dieser Mauern gebraucht, um anzubeten, oder wieder aufgerichtet, um sich selbst zu behaupten.

Solcher Glaube kann nur von Gott gegeben werden. Und er muß jeden Tag neu gegeben werden. Wir können über ihn diskutieren, und wir müssen alles nur mögliche tun, um Hindernisse auf seinem Weg oder Verfälschungen seines Wesens wegzuräumen. Doch schließlich und endlich können wir nur um ihn beten – in Gebeten jedes einzelnen an seinem Platz *und* im gemeinsamen Gebet. Wenn Glauben bedeutet, daß wir Gott treu sind, treu seinem offenbarten Willen und seinen Gaben, dann werden wir auch einander treu sein, wie es sich für Brüder ziemt, die denselben Vater haben.

³⁹ Nach I Kor 12, 13; Kol 3, 11; Gal 3, 28; vgl. Eph 2, 11–22; 5, 20–6, 9, geht die Beseitigung der jüdisch-heidnischen Absonderung und Diskrimination voran, illustriert, und bringt mit sich die Einheit, die alle anderen Trennungen überwindet.

A Einige Bedenken jüdischerseits

Stellungnahme von Landesrabbiner N. P. Levinson, Heidelberg

Die Frage, was ein Jude über Jesus glauben kann und dennoch ein Jude bleiben, sollte wohl legitimerweise von jüdischer Seite beantwortet werden. Vom Verfasser hätte ich mir Antwort auf die Frage gewünscht, was der Christ über Jesus glauben kann und dennoch ein Christ bleiben. So hat es auch oft den Anschein, als ob sich Professor

Markus Barth an seine christlichen Brüder wendet, ohne die Frage, um die es hier geht, eigentlich zu beantworten. Einer der Hauptpunkte, die der Verfasser unserer Meinung nach jedoch nicht eindeutig beantwortet, ist der nach dem Inhalt der christlichen Botschaft. Wenn er sagt: „Die von den Christen gebrauchte Terminologie ist nicht

nur äußerlich oder dem Namen nach etwas Neues; sie versucht ein ganz neues Erleben und einen neuen Inhalt zu beschreiben“, dann scheint der Autor doch hier die Kontinuität Judentum–Christentum in Frage zu stellen. Christentum wäre demnach Entfernung vom biblischen Judentum und der Verfasser nicht allzu weit von K. L. Schmidt, dem er den extremen Standpunkt vorwirft: Je christlicher die Kirche wird, desto mehr entfernt sie sich vom Judentum. Andererseits betont aber Professor Barth, daß Judentum und Christentum nicht zwei verschiedene Häuser, sondern *ein* Haus seien, und daß Jesus die Mauer eingerissen hätte, die die Juden von den Heiden trennt. So schreibt er: „Gott hat uns durch einen Juden, Jesus, eingeladen. Sein Ruf hat uns mit Juden zusammengebracht...“ Das Christentum ist sicher eine universalistische Religion. Das mag etwas mit dem Erbe der Propheten zu tun haben, denn die Gleichsetzung: Judentum = Partikularismus, Christentum = Universalismus ist eine beliebte, aber nichtsdestoweniger falsche Polemik. Ob Jesus selber allerdings einer universalistischen Idee nachhing, ist zweifelhaft. Er hatte mit Nichtjuden bekanntlich wenig im Sinn. Er brachte also sicher nicht Juden mit Nichtjuden zusammen. Aber, wie dem auch sei, was ist heute oder sollte heute die theologische Tendenz des Christentums sein? Was bedeutet die „Ein-Haus“-Lehre Professor Barths? Ist er der Meinung von Hans-Werner Bartsch, der das Christentum von heidnischen Elementen reinigen will, um so *ein* Haus, ein biblisches, entstehen zu lassen, oder geht es ihm darum, daß „sich die Juden in ihren Sitzen zurücklehnen und... keinen festen Standpunkt für oder wider Jesus einnehmen“? Wenn also Rabbiner Schwarzschild mit seiner These recht hat, daß Professor Barth „nicht den Wunsch unterdrücken kann, Israel zu Jesus zu bringen“, dann geht es letztlich um das Verständnis Jesu, um die Christologie.

Aber dieses Verständnis Jesu ist hier so unbestimmt, so in der Schwebe gehalten, daß sich der Jude fragen muß, mit welcher Notwendigkeit er einen Standpunkt „für oder gegen“ diesen Jesus Professor Barths einnehmen muß. Barth schreibt: „Die Messianität Jesu ist bisher endgültig oder vollkommen weder Juden noch Heiden enthüllt.“ Und: „Ohne die Erfüllung dieses Versprechens (gemeint ist die Wiederkehr) von Jesus kann die Messianität Jesu nicht bewiesen werden.“ Und weiter: „Wenn Sie als Juden sich wundern, daß wir wagen, irgendwelche logischen und unzweideutigen Behauptungen zu machen, die die Identität, die Mission, und die Funktion Jesu von Nazareth betreffen, so wundern wir uns mit Ihnen.“ Ich glaube nicht, daß sich Juden darüber wundern. Allerdings wundern sie sich, daß trotz so schwankender Grundlage die Forderung erhoben wird, die Messianität Jesu solle auch von Nichtchristen anerkannt werden.

Was schließlich übrigbleibt, ist die Betonung der Immanenz Gottes. Stillschweigend wird angenommen, der Gott des AT und der Rabbinen sei der transzendente, der Gott der Christen der immanente Gott. Aber woher weiß das Markus Barth? Sicher nicht vom AT, wo nach Barths eigenem Zitat Gott im Paradies wandelt, zu den Menschen hinunterkommt. Der Gott der Bibel ist, um mit Buber zu sprechen, der Gott, dem es gefällt, „zwischen irdischen Wesen zu ruhen als seien sie die Cherubim auf der Bundeslade“. Er weilt bei denen, die demütig und gebrochenen Herzens sind und leidet mit seinen Geschöpfen. Nach rabbinischer Lehre zog seine Herrlichkeit mit Israel in das Exil. Er ist nicht nur „im Himmel“, sondern auch „unser Vater“. Weshalb also Barth ohne weiteres jene Beschrei-

bung eines „jüdischen Philosophen“ akzeptiert: „Euer Gott ist demütig; wir Juden können eine solche Demut nicht annehmen“, ist nicht einzusehen. Da Juden vielfach selber den Leidensweg des Kreuzes beschritten haben, ist für sie weder die Demut noch das Kreuz verwirrend. Die Eigenschaften der Demut und der Gnade, die als göttliche Eigenschaften dem Menschen als Vorbild gereichen sollen, können von Gott nicht weggedacht werden. Jede rabbinische Predigt bezieht sich auf sie. Wenn, wie wir glauben, Gott mit Israel seinen Bund geschlossen hat, dann gibt es keinen „Kulminationspunkt der Geschichte der Juden unter den Völkern“. Keinem Individuum, weder Mose noch David noch den Propheten, gibt die hebräische Bibel eine solche Sonderstellung, die man mit Barth als „Summe“ bezeichnen könnte. Es ist fraglich, ob sie Jesus für sich beansprucht hat. Israel versteht sich als „Knecht Gottes“, als das Lamm, das zur Schlachtbank geführt wurde. Das Heil kommt wohl von *den* Juden, aber nicht von *dem* Juden.

Die Juden der Assimilation und des „billigen Friedens“ zu zeihen steht den Christen schlecht an, auch wenn ihnen derselbe Vorwurf nicht erspart wird. Zunächst ist das Christentum seit Konstantin nicht mehr leidende und „verachtete Minderheit“. Wenn auch die westliche Welt, um mit Freud zu sprechen, samt und sonders „schlecht getauft“ ist, so leben wir doch immerhin im christlichen Abendland, und die Kirche hat sich mehr als einmal mit der Macht arrangiert. Der Mantel des Märtyrers paßt also im großen und ganzen dem heutigen Christen nicht mehr. Auch ist Märtyrertum nicht etwas, was man dem anderen vorschreiben kann. Der Satte sollte dem Hungernden keine Diät empfehlen.

Wer aber sind die Juden? Wenn man den Ausführungen Professor Barths folgt, könnte man meinen, es gäbe *sie* überhaupt nicht. Sicherlich sind Juden keine Rasse, und sie sind Menschen wie alle anderen auch. Außerdem gibt es bei ihnen viele Schattierungen von Haltungen, Meinungen, Überzeugungen. Daß aber der Wunsch nach Identität als „Stürmer“-Ideologie abgewertet wird, erscheint mir äußerst bedenklich. Wir müssen doch endlich so weit gekommen sein, auch Unterschiede, selbst zwischen Brüdern, zu akzeptieren. Hierin scheint mir überhaupt die einzige Hoffnung für die Zukunft der Menschheit zu liegen: mit den Unterschieden zu leben. Die Negierung und Nivellierung des Andersseins hat mit Brüderlichkeit wenig zu tun. Es handelt sich hier um eine Art der Gleichschaltung, die das zu eliminieren sucht, was als das eigentlich Menschliche angesehen werden kann. Natürlich hat der Jude besondere „Verpflichtungen und Versuchungen, Privilegien und Vorbehalte“. Bedeutet das, daß er als *Mensch* anders ist? Sicher nicht. Es bedeutet, daß er als *Jude* anders ist, genau wie ein Mitglied irgendeiner Gruppe, Religion, Volk, Organisation. Denn wenn es keine „Juden“ gäbe, dann brauchte man sich überhaupt nicht zu unterhalten. Auch Reform- und orthodoxe Juden haben ein Gemeinsames, und der von Barth zitierte Richard Rubenstein ist ein Schüler von Abraham Heschel. Wenn Barth den Juden nur als geschichtliches Phänomen gelten lassen will, dann führt das meiner Meinung nach zu einem gefährlichen Nationalismus. Sicher ist es heute moderner, nach der „Existenz“ als nach dem „Wesen“, der „Essenz“ zu fragen. Trotzdem ist der Jude identifizierbar – ob Baeck, Buber oder Rosenzweig – als Träger der Tora. Er ist verpflichtet auf Gott. Auch wenn Gott ihn nicht losläßt, ist es nicht unwichtig, was der Jude glaubt und was der Jude tut.

Was Barth am Ende über den Glauben sagt, ist sicher zu bejahen. Er spricht vom Glauben an das Reich, in dem Gott König ist. Das alles können wir nachvollziehen: „Mein Haus soll ein Haus des Gebets genannt werden für alle Völker“, sagt Isaias. Daß Christen wieder den gemeinsamen Urgrund, die Wurzel suchen, kann Juden nur mit Freude erfüllen. Warum aber wollen wir uns nicht mit dem gemeinsamen Haus, das nach Jesu Überzeugung viele Wohnungen hat, begnügen? Weshalb muß Jesus an der gemeinsamen Tafel präsidieren und das Mahl richten? Wenn Barth sagt: „Christen können nicht davon lassen, ihren Glauben gleichzusetzen mit dem Jesu Christi und an Jesum Christum“, dann kann ich das respektieren, aber ich verstehe es nicht und es widerspricht den einfachen biblischen Überzeugungen über den Glauben, die Barth an anderer Stelle so wirkungsvoll beschreibt.

Wenn mein Freund und Kollege Schwarzschild zu Barths Bedauern gesagt hat: „Was für Euch Christen Christus ist, ist für uns die Tora“, so hat er damit wahrlich kein „Öl

ins Feuer“ gegossen. Ist denn die Bibel eine trennende Mauer zwischen Juden und Christen? Es ist die Tora, die zum messianischen Reich führt, die zu befolgen Jesus lehrte. Denn wenn die Tora uns zusammenführt, so trennt uns Jesus von Nazareth oder jedenfalls *der* Jesus, zu dem uns Markus Barth zu führen gewillt ist.

Wenn Barth gegen die Trennung zu Felde zieht und die Einheit als eigentlichen Inhalt des Glaubens ansieht, dann ist doch die Einführung des „neuen Inhalts“ und des „neuen Erlebens“ letztlich der Grund für die Entfremdung. Auch heute noch geht Christen oft das Verständnis des gemeinsamen Erbes ab. Ich werde nie den erstaunten Gesichtsausdruck der Journalistin in Selma, Alabama, vergessen, als ich ihr versicherte, die Juden hätten „auch“ die Psalmen. Deshalb, so meine ich, ist es gut, daß der Ruf zur Einheit heute vor allem im Christentum laut wird. Dankbar sind wir Professor Barth für seine brüderliche Haltung, sein ernstes Streben. „Siehe, wie gut und wie schön ist es, wenn Brüder zusammenwohnen“, wenn auch in geteilten Wohnungen – im einen Hause unseres Gottes.

B Randbemerkungen zu Markus Barth

Von¹ Dr. E. L. Ehrlich, Basel¹

1. Es erscheint mir fraglich, ob es christlicherseits erlaubt, angängig, möglich ist, die Dogmen derart zu relativieren, wie es M. B. tut. Kann man wirklich die Dogmen nur als „Wegweiser“ bezeichnen? Sie definieren doch, was „Mysterium Jesu Christi“ verbindlich bedeutet. Daß nach christlichem Glauben Christus mehr ist, als in einem Dogma ausgesagt werden kann, entwertet nicht die Verbindlichkeit des Dogma.

2. Es dürfte die christlich-jüdische Spannung und das Schisma nicht verkleinern, wenn man sich auch der christlichen Problematik angesichts der Person Jesu bewußt ist. Aber indem M. B. von einem „Mysterium Jesu Christi“ schreibt, ist es letztlich irrelevant, in welchem Prozent- oder Mischungsverhältnis Göttliches und Menschliches sich in Jesus vereinen. Man sollte daher das Schisma nicht zu überbrücken suchen, indem man zugibt, wie schwer es auch Christen fällt, mit der Christologie und allem, was sie aufgibt, fertigzuwerden oder in der Spannung des Nichtdamit-fertig-Werdens zu leben.

3. Richtig ist gewiß, daß Christen die Messianität Jesu nicht „beweisen“ können, da bekanntlich die von den Christen erwartete Wiederkehr Christi noch nicht erfolgt ist. Das Parusieproblem war bereits für die Urkirche ein schmerzender Stachel. Und daß Juden je und je gerade darauf hingewiesen haben, hat nicht dazu beigetragen, ihnen die Freundschaft der Christen zu bringen. Christen können also nicht beweisen, daß Jesus der Christus gewesen ist. Aber sie glauben es. Und dieser Glaube bedarf offenbar nicht der Beweise. Christen stehen – wie Juden – in einer Erwartung. Aber gerade hier ist der Unterschied sehr deutlich: Von der Wiederkehr Christi hängt für die Christen schlechthin alles ab. Juden hingegen haben sich darauf eingerichtet, auch weiterhin zu warten; sie sind zwar zukunfts offen, jedoch gegenwartsbezogener wie die Christen, die weitgehend von ihrem Glaubensakt an ein Ereignis aus der Vergangenheit leben und darauf warten,

dieser Akt werde in der Parusie seine Beglaubigung finden. Dieser Glauben schließt gewiß eine christliche Gemeindebildung mit ihren zahlreichen sozialen Aufgaben nicht aus, gibt ihr aber seine spezifische Ausrichtung. Juden haben, solange sie in der Erwartung stehen, ein Gut erhalten, damit sie die Erwartungszeit in Würde bestehen: Die Tora. Paulus hat den Christen dieses Heilsgut genommen und ihnen dafür den Glauben an den Auferstandenen gegeben. Noch deutlicher kann das Schisma kaum formuliert werden. Von einer „gemeinsamen Hoffnung“ sollte in diesem Zusammenhang daher nicht mehr gesprochen werden. Die Christozentrik ist nicht die Hoffnung des Judentums. Hier geht es nicht darum, ob moderne Juden dem Menschen Jesus viele positive Seiten abgewinnen können, sondern ob sie glauben, er sei am dritten Tage auferstanden, und die sakramentale Verbindung mit dem Auferstandenen verbürge dem Menschen gegenwärtiges und zukünftiges Heil. Eine Bitte an M. B.: In allem berechtigten Verlangen, mit den Juden ins Gespräch zu kommen, möge er nicht verharmlosen (und da wir beide schweizerdeutsch reden, „vernütigen“), was viel zu spannungs- und emotionsgeladen ist, um ignoriert zu werden. „Christen und Juden als Brüder in der Erwartung geeint“, ist vielleicht der Wunschtraum eines humanen Christen. Christen und Juden sind aus sehr genau definierbaren Gründen nicht geeint, deshalb sind sie eben Christen *und* Juden. Was ihre Brüderlichkeit anbetrifft, so folgt diese nicht aus künftiger Einung, sondern aus biblischer Ethik. Und die Frage, warum die Ethik den Juden gegenüber von Christen allzuoft außer Kraft gesetzt wurde, scheint mir ein nützlicheres Gesprächsthema zu sein, als das Problem einer gemeinsamen Hoffnung, die eben nun doch nicht gemeinsam ist. Ohne jede Polemik oder Ressentiment meine ich: Reden wir doch darüber, wie wir miteinander diese Welt etwas wärmer, etwas anständiger, etwas friedlicher, etwas spannungsloser, etwas menschenwürdiger gestalten können. Lassen wir den Christen die Freude an ihrem Glauben, und lassen wir die Juden Juden sein, so und genauso wie

¹ Dr. E. L. Ehrlich ist der Europa-Direktor der B'nai Brith Vereinigung.

sie es wollen. Aber *tun* wir etwas miteinander, Christen und Juden, damit sich das nicht wiederhole, zu dem viele Christen geschwiegen hatten, als es Zeit war zu reden und zu handeln. Und wetteifern wir im Tun dessen, was heute und hier geboten ist. Darin sollen wir uns eifersüchtig machen, nicht im Wettbewerb der Jongleure mit theologischen Termini, die beim Partner mit keinerlei wirklichem Inhalt angefüllt sind. Das, was wir wirklich als das Eigene zu haben glauben, können wir dem andern in letzter Nuancierung gar nicht mitteilen, und da, wo wir wirklich theologische Begriffe verwenden, geschieht es allzuoft, daß wir sie in einem anderen Sinn gebrauchen: Fast 2000 Jahre einer völlig getrennten und verschiedenartigen Geschichte stehen zwischen uns. Es wäre naiv anzunehmen, man könnte ohne weiteres wieder in der ersten Hälfte des 1. Jahrhunderts n. Chr. anknüpfen, als ob seither nichts oder wenig geschehen wäre.

4. Was meint wohl M. B. mit einem Terminus wie „Menschlichkeit Gottes“? Kann Gott Mensch werden oder ein Mensch Gott? Und sollte man nicht die Christologie doch etwas schärfer und deutlicher formulieren als „daß Gott in Christo war“?

Einen Irrtum gilt es zu berichtigen: Es ist irrtümlich anzunehmen, daß „viele Juden“ bereit seien, eine gehetzte Sklaven- und Flüchtlingsexistenz aus theologischen Gründen irgendwelcher Art zu akzeptieren. Ich weiß nicht, woher M. B. sein diesbezügliches Wissen bezogen hat. Ich habe glücklicherweise noch nie einen solchen Juden getroffen. Kein jüdisches Leiden besitzt „erlösende“ Funktion der Menschheit. Im übrigen wäre in diesem Zusammenhang auch der Begriff der „Erlösung“ im Judentum zu befragen. Wir gleiten allzu rasch im Gespräch über derartige Worte hinweg, die für uns keineswegs immer den gleichen Bedeutungsgehalt haben. Im übrigen halte ich eine derartige After- und Pseudotheologie für äußerst gefährlich: Das Leiden der Juden bewirke etwas Positives in dieser Welt. Es bewirkt gar nichts, sondern bezeugt nur die Bosheit jener, die jüdische Menschen leiden lassen.

II. 1. Dankbar wird man dafür sein, daß M. B. einen Sinn für den Pluralismus im Judentum besitzt. Freilich sollte er eigentlich froh über geistige Vielfalt sein, statt diese zu beklagen. Der Schrei nach christlicher Einheit innerhalb der verschiedenen christlichen Konfessionen und Denominationen ist weit lauter als das Verlangen der Juden, die Verschiedenartigkeit der Richtungen, Gruppen, Riten, Bräuche einander anzupassen. Der jüdische Chor hat viele Stimmen, und diese Stimmen singen nicht einmal zusammen oder gar die gleiche Melodie, und sie haben auch nicht denselben Dirigenten. Aber einen Juden stört diese scheinbare Disharmonie sehr wenig.

Die von M. B. versuchte Definition eines Juden, er sei Glied eines Volkes, das Gott nicht gehen läßt, erfaßt sicher *einen* Aspekt dieses Volkes *sui generis*. Der Satz „ein Jude ist, was seine lange und unbeendete Geschichte ist“, ergänzt die erste Definition, aber bei allen diesen Erklärungen fühlt M. B. zu Recht, daß Judesein, Judentum, jüdische Existenz sich präziser Definition letztlich entziehen. „Es gibt keine Sentenz und keinen Lehrsatz, mit dem ein Jude definiert werden kann“, ist eine zutreffende Feststellung. Freilich scheint es, daß bei der von M. B. stark betonten religiösen Komponente die nationale etwas zu kurz kommt. Jüdische Religion ohne jüdisches Volk ist Geist ohne Körper.

2. M. B. wird gewiß nicht annehmen, ein Jude würde seiner Deutung der Person Jesu als „Sinnbild und Herold von Gottes Segnung“, als „Summe, die Bestätigung und

der Kulminationspunkt der Geschichte Israels unter den Völkern ist“, zustimmen. Das Judentum kennt diesen Kulminationspunkt und diese Summe der Geschichte nicht. Es unterscheidet sich in seinem Verständnis der Zeit vom Christentum. Dieses glaubt, mit Christi Kommen und Auferstehung sei eine *Zäsur* in der Zeit erfolgt: Die Zeit *vor* Christi Tod sei eine andere gewesen als nachher, da die Welt im Zeichen des „Angeldes“ künftiger Erlösung verändert worden sei. Das Judentum nimmt keinerlei Veränderung in der Zeit wahr: Es ist daher kein Einbruch von oben erfolgt: Es ist nichts geschehen.

Ob Jesus ein „guter Jude“ war, wie M. B. glaubt, vermag ich nicht zu beurteilen; die neutestamentlichen Quellen sagen zu wenig über den Menschen und Juden aus, weil sie im Glauben und im Blick auf den Christus verfaßt worden sind. Daß Jesus ein Jude war, ist eine Binsenwahrheit; welche Konzeption er freilich vom Judentum besessen hat, ist heute schwer zu eruieren. Im übrigen gab es damals eine Fülle von Spielarten dessen, was alles auch noch Judentum war.

3. Was M. B. über den Juden als Bruder sagt, ist schön und richtig. In dem folgenden Satz steht alles, was eigentlich die Beziehung des Christen zum Juden konstituieren sollte (und vice versa!): „Denn weder für Christen noch für Juden kann die Liebe zu Gott erreicht werden ohne die Liebe zum Nächsten.“ Und was M. B. über die interkonfessionellen Begegnungen ausführt, dürfte in den Ohren vieler (sogar der meisten) Christen, besonders jener, welche kuriale und klerikale Führungspositionen innehaben, wie reine Häresie klingen: „Wenn die Juden von den Zusammenkünften, Diskussionen und Entschließungen ausgeschlossen sind, dann mag die so erreichte Einheit eher einem heidnischen Symposium gleichen . . .“

III. 1. In dem Schlußabschnitt versucht M. B. den Sinngehalt christlichen „Glaubens“ herauszuarbeiten. Diese Gedanken lassen sich mit einem einzigen Zitat kennzeichnen: „Christen können und wollen nicht davon lassen, ihren Glauben gleichzusetzen mit dem Jesu Christi und an Jesum Christum.“ Besonders die letzten Worte erscheinen mir wichtig; hier kann der Jude nur noch zuhören, zur Kenntnis nehmen, aber nicht mehr diskutieren. Hier hat er zu schweigen.

Wenn M. B. derart klare Distinktionen formuliert, so sollte er es eigentlich dabei bewenden lassen. Aber M. B. scheint offenbar an der christlich-jüdischen Unterscheidung zu leiden, daher versucht er leider nur allzuoft, sie durch eine vielleicht doch irgendwie mögliche Vereinigung zu ersetzen. Dann aber wird er unklar, ja gelegentlich verworren: „Nicht nur glaubt jeder Jude, der sich mit brennendem Herzen nach dem kommenden Messias sehnt, in gewissem Sinne an Jesus . . .“ Das ist nicht nur eine rhetorisch-homiletische Übertreibung, sondern schlicht Unsinn. Juden pflegen im allgemeinen – und das gilt gewiß für die letzten Jahrhunderte – sich nicht „mit brennendem Herzen“ nach dem Messias zu sehnen, sondern sie haben gelernt, in Gelassenheit auf ihn zu warten, und sie erwarten nicht Jesus von Nazareth, auch nicht „in gewissem Sinne“. Im übrigen erscheint es mir unmöglich zu sein, in wenigen Sätzen den Glaubensbegriff abzuhandeln, da doch hier entscheidendste Unterschiede zwischen jüdischem und christlichem Verständnis vorliegen. Martin Buber hat bekanntlich darüber ein ganzes Buch geschrieben (Zwei Glaubensweisen) und gewiß auch damit das Thema längst nicht erschöpft. Es erscheint ja überhaupt fraglich, inwieweit es möglich ist, den christlichen Glaubensbegriff auf das Juden-

tum anzuwenden, denn „emuna“ bedeutet nun einmal nicht „Glauben“, sondern Treue. Das Hebräische besitzt gar kein Wort für den christlichen Sinngehalt des Wortes „Glauben“. Freilich basiert gerade das gesamte christliche Heilsgut eben auf einem „Glauben“, für den es im Judentum keine Entsprechung gibt. Judentum ist daher nicht „Glauben“, sondern Lebenshaltung, Ausrichtung auf Gottes Willen, Verwirklichung von Gottes Gebot in dieser Welt, heute und hier.

2. Es scheint mir, daß es nicht das „Messianische“ in Jesus ist, was Juden und Christen zusammenschließen könnte,

sondern der gemeinsame biblische Hintergrund, auf dem – trotz allem – das Christentum erwachsen ist.

3. Es ist nicht leicht, mit M. B. zu diskutieren, denn er entzieht sich allzuoft der konkreten, klaren Aussage. Wenn man meint, er lege sich auf den ihm aufgegebenen christlichen Glauben fest, entschlüpft er unversehens ins Judentum. Und in diesem Sinne ist seinem letzten Satz uneingeschränkt zuzustimmen: „Wenn Glauben bedeutet, daß wir Gott treu sind, treu seinem offenbaren Willen und seinen Gaben, dann werden wir auch einander treu sein, wie es sich für Brüder ziemt, die denselben Vater haben.“

9 Das Lexikon des Judentums¹

Vortrag von Dr. Willehad P. Eckert OP beim Empfang des C. Bertelsmann Verlages
aus Anlaß der Herausgabe des Lexikons des Judentums am 10. Oktober 1967 in Frankfurt a. M.

Wir bringen den Wortlaut des Vortrages mit freundlicher Genehmigung des Verlages.

„Nichts ist bequemer und nichts schwieriger zu rezensieren als Nachschlagewerke“, bemerkt Hans E. Friedrich zu Beginn seiner Übersicht: „Lesbare Lexika und lexikalische Lesewerke“. (Die Welt der Literatur, 31. August 1967, S. 17.) Bequem ist es zwar, die Empfehlungen des Verlages in der eigenen Besprechung zu wiederholen. Leicht ist es zu nörgeln, diesen oder jenen Schönheitsfehler anzukreiden. Man kann dadurch die eigene Belesenheit wirkungsvoll zur Geltung bringen. Doch niemandem, am wenigsten dem Leser, dem Benützer des Nachschlagewerkes, ist damit gedient. Wiewohl sich wenige Kritiker an diese Einsicht halten, ist sie keineswegs neu. Franz Rosenzweig, neben Martin Buber und Leo Baeck der bedeutendste Repräsentant des Judentums im Deutschland der zwanziger Jahre, schrieb wenige Monate vor seinem Tod (10. September 1929) in der CV.-Zeitschrift „Der Morgen“ (V [1929], S. 527 f.) zur Einleitung seiner Rezension des 3. und 4. Bandes der Encyclopaedia Judaica: „Ich vermeide in diesen Besprechungen grundsätzlich einen Hinweis auf einzelne kleine Fehler und Unzuverlässigkeiten, durch die sich der Rezensent eines solchen Riesenswerkes beim harmlosen Leser in den Geruch der Überlegenheit setzt. Das ist ein zu billig erworbener Ruhm... Bücher werden nicht geschrieben für die, die es ‚besser wissen‘, sondern für die, die es wenig oder gar nicht wissen. Mit andern Worten, nicht für die Rezensenten, sondern für die Leser. Ich habe also als Rezensent nicht von meinem sporadischen Besserwissen auszugehen, sondern vom Ozean meiner Unwissenheit. Ich habe nicht aus meiner Person zu sprechen, sondern die Interessen des durchschnittlichen Lesers des Kreises, für den das Werk bestimmt ist, zu vertreten, habe also aus meinem eigenen Lesertum heraus zu loben und zu tadeln und nicht aus meinem zufälligen Auch-mal-über-die-Sache-geschrieben-Haben oder -schreiben-Wollen.“ Nach der Gestalt und der Zielsetzung des Lexikons des Judentums gilt es zu fragen.

Dies aber kann nicht geschehen, ohne daß ein – sei es auch noch so kurzer – Rückblick auf die in Deutschland vorausgehenden Lexiken verwandter Art versucht wird.

Notwendigkeit jüdischer Lexiken

Das Geleitwort zum ersten Band der Encyclopaedia Judaica hebt nachdrücklich die dem jüdischen Schrifttum in den entscheidenden Phasen seiner Entwicklung innewohnende Tendenz hervor, „die geistigen Errungenschaften und Werte des Judentums, Ergebnisse schöpferischer Wirksamkeit vieler Generationen, zusammenzufassen, in Sammelwerken festzulegen und zu sichern, sie somit vor Vergessenheit zu bewahren und späteren Geschlechtern zu überliefern“. Gerade dieses Bedürfnis nach Sicherung und Sichtung des geistigen Bestandes aus Vergangenheit und Gegenwart weckte gestaltende Kräfte, gab Impulse, die sich in künftigen Unternehmungen auswirkten. Daher also „hegte die jüdische Literatur aller Zeiten große Vorliebe für enzyklopädisch angelegte Werke“. Josef Heller gibt im sechsten Band der Encyclopaedia Judaica (Sp. 675–682), Leon Julius Silberstrom im zweiten Band des Jüdischen Lexikons (Sp. 424–427) einen Überblick über die Geschichte der von Juden geschaffenen Enzyklopädien oder enzyklopädischen Versuchen. Schon Talmud und Mischne Tora stellen Enzyklopädien jüdischen Wissens dar. Von derartigen Werken, die sich an den in seiner Tradition selbstverständlich lebenden Menschen wenden, unterscheiden sich jedoch die neueren Enzyklopädien, Lexiken, Nachschlagewerke. Sie wenden sich gerade an den Menschen, der nicht mehr selbstverständlich in seiner Tradition steht, dem die Überlieferung fragwürdig zu werden beginnt, der sie mit den Mitteln der Philologie und den Methoden der Geschichtswissenschaft überprüfen und sichern muß. Kein Wunder, daß Begründer und Repräsentanten der Wissenschaft vom Judentum im vorigen Jahrhundert die Schaffung einer Enzyklopädie des Judentums forderten. Doch blieben die Bemühungen eines Moritz Steinschneider (1816 bis 1907) und Heinrich Graetz (1817–1891) im deutschen Kulturbereich, eines Achad Haam (1856–1927) für den hebräischen Kulturbereich letztlich vergeblich. Die ersten

¹ Lexikon des Judentums, hrsg. von John F. Oppenheimer u. a. Gütersloh 1967, 922 Seiten, rd. 150 Fotos.

geglückten Versuche waren die in New York und London 1901 bis 1906 erschienene zwölfbändige *Jewish Encyclopedia* und die sechzehnbandige in Leningrad 1906 bis 1913 veröffentlichte *Jewreiska Enziklopedia*. Beide Unternehmen waren jedoch nur sehr wenig Juden in Deutschland zugänglich. Noch immer bestand die Notwendigkeit, gerade für sie eine Enzyklopädie zu schaffen, die, wie das Franz Rosenzweig bei der Besprechung des ersten Bandes der *Encyclopaedia Judaica* in „Der Morgen“ (IV [1928], 289–292) forderte, zur Wiederbelebung des „Lernens“, Lernens im Sinne des traditionellen jüdischen Studiums, einen gewichtigen Beitrag leisten konnte. Ein solches umfassendes Werk durfte von keinerlei Voraussetzungen, nicht einmal der Kenntnis der hebräischen Buchstaben, ausgehen, mußte aber so geschrieben sein, daß es den gebildeten Leser anzusprechen vermochte, da, um nochmals Rosenzweig mit seiner soeben erwähnten Rezension zu zitieren, der moderne „Am ha-arez“ nicht deswegen eines jüdischen Wissens ermangelt, weil er ungebildet ist, sondern gerade im Gegenteil, weil er gebildet ist, ihn mit anderen Worten sein Allgemeinwissen so völlig in Beschlag genommen hat, daß keine Zeit mehr für jüdische Studien blieb. Ihm sollte eine jüdische Enzyklopädie eine ebenso notwendige wie brauchbare Hilfe zur Orientierung sein. Freilich konnte das Wagnis einer solch großangelegten Enzyklopädie nur dann unternommen werden, wenn Herausgeber und Verlag auf einen genügend großen Interessenten- oder, sagen wir es noch klarer, Käuferkreis rechnen durften. Nicht zuletzt am mangelnden Interesse des Kreises, für den sie doch eigentlich bestimmt waren, der jüdischen Leser und Käufer nämlich, scheiterten im neunzehnten Jahrhundert die Versuche, die von Steinschneider und anderen unternommen wurden, eine neuzeitliche jüdische Enzyklopädie zu begründen. Das erwachende Interesse am Judentum, die jüdische Renaissance, deren Anfänge bis zum Beginn unseres Jahrhunderts zurückreichen, deren Blüte aber die zwanziger Jahre brachten und die noch an Kraft angesichts des bedrohlich wachsenden Antisemitismus gewann, ermutigte zur Herausgabe neuzeitlicher enzyklopädischer bzw. lexikalischer Werke, die das Judentum in Vergangenheit und Gegenwart zum Gegenstand hatten.

Jüdisches Lexikon, Encyclopaedia Judaica, Philo-Lexikon

Bereits Alexander Eliasberg plante ein „jüdisches Wörterbuch“ in einem Bande. Nach seinem Tod 1924 erfuhr der Plan eine weitgehende Wandlung. Nach insgesamt achtjähriger Vorbereitungszeit konnte nicht zuletzt dank der Initiative des Leiters des Jüdischen Verlages, Berlin, Dr. Siegmund Kaznelson, 1927 der erste Band des Jüdischen Lexikons, das sich im Untertitel „ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens“ nannte, der Öffentlichkeit übergeben werden. Mit Recht hebt I. Heinemann in seiner Besprechung in der „Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums“ (72 [1928], 540–546) hervor, daß das Jüdische Lexikon wirtschaftlich selbständig, ohne alle Beihilfen erschien. Als seine Zielsetzung gab es im Geleitwort an, daß es „in erster Reihe dem von uns ermittelten oder vermuteten populärwissenschaftlichen Nachschlagebedürfnis der gebildeten jüdischen und nicht-jüdischen Kreise entsprechen soll; es will vornehmlich dem großen Publikum, dem Akademiker, dem Lehrer, dem Kaufmann, dem Handwerker, dem Arbeiter, der Frau, der Jugend und nicht zuletzt all denen, die literarisch oder praktisch mit jüdischen Dingen zu tun haben, Antwort auf ihr Fragen und Rüstzeug für ihre Arbeit geben; erst in

zweiter Reihe will es durch Materialzusammenstellung, Hinweise, neuere Literaturangaben u. a. m. auch der Wissenschaft vom Judentum und den Gelehrten selbst dienen“. Das Jüdische Lexikon wollte in die Gegenwart wirken. Es ging ihm nicht einfach um die Anhäufung gelehrten Stoffes, der letztlich nur antiquarisches Interesse hat. Es wollte Weltanschauung geben. Darum verzichtete es auf die Mitarbeit von Nichtjuden. Der ganze Umfang jüdischen Wissens sollte dokumentiert werden. Beziehungen, Verwandtschaft und Gegensatz zu christlichen Lehren sollten freilich durchaus ebenfalls zu Wort kommen. Im Gegensatz zum Jüdischen Lexikon, das auf vier Bände begrenzt war, sollte die *Encyclopaedia Judaica*, die auf fünfzehn Bände und einen Registerband berechnet war, einen strenger wissenschaftlichen Charakter haben. Die Darstellungsform sollte freilich auch hier gemeinverständlich bleiben. Wegen der wissenschaftlichen Zielsetzung verzichtete die *Encyclopaedia Judaica* auf Aktualisierung. Sie brachte darum keine Bilder von Zeitgenossen, während das Jüdische Lexikon mit derartigen Bildern reich ausgestattet war. Um eine möglichst große Objektivität zu erreichen, erachtete es die Redaktion der Enzyklopädie „als eine unverrückbare Grundlage“, daß ihre Autoren „in allen innerjüdischen Streitfragen nur informierend berichten und sich jeder wertenden Stellungnahme enthalten“. Artikel über die großen Richtungen und Organisationen innerhalb des Judentums sollten möglichst von deren Repräsentanten geschrieben werden. Wenn auch die angestrebte Objektivität jeden apologetischen Ton von vornherein verbot, so durfte doch das doppelte Ziel nicht aus den Augen verloren werden, dem jüdischen Leser eine rasche Orientierung zu ermöglichen und tendenziöse Darstellungen, die nicht-jüdische Gelehrte und Schriftsteller jüdischen Themen mehr als einmal gegeben hatten, zu widerlegen. Auch die *Encyclopaedia Judaica* wollte nicht einfach Wissensstoff anhäufen. Sie berücksichtigte vielmehr die Hinwendung des Interesses der Juden der zwanziger Jahre zu den Fragen der Volkskunde und Statistik, der jüdischen Kunst, des jiddischen und des neuhebräischen Schrifttums.

Während das Jüdische Lexikon programmgemäß abgeschlossen werden konnte, erzwang die nationalsozialistische Machtübernahme die Einstellung der Arbeit an der *Encyclopaedia Judaica*, die daher mit dem Stichwort *Lyra* im zehnten Band abbrechen mußte.

Trotz der Ungunst der Zeit konnte noch ein drittes lexikalisches Werk erscheinen, das *Philo-Lexikon*. Gegenüber seinen beiden Vorgängern war das im November 1934 erstmals auf den Büchermarkt gekommene neue Lexikon, was seinen Umfang angeht, recht bescheiden, war doch sein Inhalt in einen schmalen Band zusammengedrängt. Seine Zielsetzung war jedoch nicht minder ehrgeizig als die der beiden großen Lexiken. Das Vorwort der Herausgeber und des Verlags erklären ausdrücklich: „Das *Philo-Lexikon* soll ein Wegweiser durch alle Gebiete jüdischen Wissens aus Vergangenheit und Gegenwart sein. Es ist der Versuch, auf knappem Raume über alles zu unterrichten, was das Judentum umschließt: Religion und Geschichte, Leistung und Leben. „Darum wurde nicht nur die Vergangenheit, sondern auch die Gegenwart berücksichtigt, die Einengung und tödliche Bedrohung jüdischen Lebens in Deutschland, die Selbstbehauptung des Judentums und das ‚Werden des neuen Palästina‘.“ Rabbiner Leo Baeck, der damals zu dem Repräsentanten der deutschen Juden schlechthin wurde, bezeichnete in seinem Geleitwort die Absicht des neuen Lexikon als ein Beistand-leisten-Wollen dem Juden, der nach Orientierung sucht, dem Besonderen

des jüdischen Wissens, dem „Erkennen, dem ein Jude von seiner geschichtlichen Stelle aus zustrebt und das ihm dann wieder das Eigene dieses jüdischen Platzes zeigt“. Die rasche Folge der Auflagen in den nächsten beiden Jahren beweist, daß viele Menschen das Philo-Lexikon im Sinne Leo Baecks als „führende Hilfe“ verstanden, sich in der „Welt der Sachen“ und „im weiten Gebiet des Einzelnen“ des jüdischen Wissens zurechtzufinden. Die Knappheit des Raumes zwang zu sehr gedrängter Information, machte aber das neue Lexikon im wahrsten Sinne des Wortes handlich. Klein und leicht wie ein Taschenbuch konnte es im Gepäck des aus seiner Heimat zur Emigration gezwungenen Juden mitwandern, stellte es in der Ferne eine Brücke zum verlassenen Land, zur Vergangenheit, zu den Zurückgebliebenen dar. Übrigens machten auch Nichtjuden gerne Gebrauch von dem handlichen und zweckmäßigen Lexikon.

Das Lexikon des Judentums

Seit dem Erscheinen der ersten Auflage des Philo-Lexikons ist mehr als ein Menschenalter vergangen. Von den vier Herausgebern sind inzwischen zwei, Dr. Alfred Loewenberg und Dr. Otto Neuburger, verstorben. Die beiden überlebenden Herausgeber, Emanuel bin Gorion und John (Hans) F. Oppenheimer, haben sich in der Erkenntnis, daß seit der Zwangsschließung der jüdischen Verlage in Deutschland im November 1938 kein deutschsprachiges jüdisches Lexikon mehr erschienen ist, dazu entschlossen, ein neues einbändiges Lexikon in deutscher Sprache auf Grundlage und in Anlehnung an das Philo-Lexikon herauszubringen. Sie gaben ihm den Namen „Das Lexikon des Judentums“. Die Änderung des Namens erscheint als bedeutungsvoll. Philo ist der Repräsentant des jüdischen Hellenismus, der Vereinigung von griechischer Philosophie und jüdischen Offenbarungsglaubens, wenn man so will, ein Exponent der Assimilation an die Kultur der Umwelt unter Wahrung des eigenen Glaubens und des eigenen Lebensgesetzes. Gerade deshalb konnte er Vorbild der deutschen Juden sein, die sich vor allem im Centralverein eben als deutsche Staatsbürger jüdischen Glaubens verstanden, die die Assimilation soweit bejahten, als sie Integration in die deutsche Kultur bedeutete, aber Spielraum ließ, den eigenen Glaubensüberzeugungen zu leben, als sie volle politische Rechte und bürgerliche Gleichberechtigung gewährte, ohne daß damit die Aufgabe des Eigenen erzwungen oder auch nur verlangt wäre. Während des Dritten Reiches wurden die Ziele der Assimilation fragwürdig – das Wort ist heute belastet. Der Versuch einer deutsch-jüdischen Symbiose gilt vielen als eine bare Illusion, ein gefährlicher, weil in die Irre führender Traum. Die Zahl derer, die sich deutsche Juden nennen, ist klein geworden. Die offizielle Bezeichnung Zentralrat der Juden in Deutschland trägt der Tatsache Rechnung, daß manche der Mitglieder der gegenwärtigen klein gewordenen jüdischen Gemeinschaft erst nach 1945 in die Bundesrepublik gekommen sind und sich nicht als Deutsche bezeichnen können noch wollen. Der Titel des neuen Lexikons betont also das Eigene, das Einmalige, das Unaufgebbare. Selbstdarstellung des Judentums, das ist die Zielsetzung des neuen Nachschlagewerkes. Nicht nur der Titel hat sich geändert. Die Herausgeber des neuen Lexikons wenden sich an einen veränderten Leserkreis. Zwar machten auch Nichtjuden vom Philo-Lexikon gerne Gebrauch. Doch rechnete es in erster Linie mit dem jüdischen Leser im deutschen Sprachbereich, dessen Lebens-

willen und dessen innere Freiheit es stärken wollte. Das Lexikon des Judentums ist einer neuen Generation, diesmal weitgehend nichtjüdischer Leser, zugedacht, mit einer von Vorurteilen nicht belasteten Jugend, die nach objektiver Information verlangt. Inhaltlich stimmt das neue Lexikon mit dem alten darin überein, daß es Geschichte und Gegenwart von Juden und Judentum zum Gegenstand hat, oder anders ausgedrückt, daß es auf die Fakten ausgerichtet ist. Es ist also kein Lexikon der jüdischen Religion etwa in der Art des ebenfalls einbändigen Werkes „The Encyclopedia of the Jewish Religion“, das R. J. Zwi Werblowsky und Geoffrey Wigoder 1966 im Verlag der Massada – P. E. C. Press (Jerusalem-Tel Aviv) herausgebracht haben. Selbstverständlich unterrichtet auch das Lexikon des Judentums über Fragen der jüdischen Religion. Doch ist die Akzentuierung eine andere. Dies festzustellen, heißt bereits, auf die Probleme hinzuweisen, die sich jedem jüdischen Lexikon stellen und auch für das Lexikon des Judentums gelten:

1. *Wie kann die innere Einheit des Judentums sichtbar gemacht werden?* Im Gegensatz zu den Handbüchern, die sich in systematisch zusammenhängende Abhandlungen gliedern, müssen alle Lexiken den darzustellenden Stoff atomisieren, in viele kleinere oder größere Einzelartikel auflösen, die nur durch die zufällige Reihenfolge des Alphabetes aneinandergekettet sind. Die Zersplitterung in Einzelartikel steht aber gerade im Gegensatz zu dem Ziel der Zusammenschau, aus der allein doch nur ein Eindruck von dem gewonnen werden kann, was eigentlich Judentum ist. Dem Prinzip der Entfaltung muß daher ein Prinzip der Zusammenschau zur Seite gegeben werden. Die Einzelartikel bedürfen der Ergänzung durch zusammenfassende Artikel, die jeweils einen ganzen Komplex behandeln. Nach diesem Grundsatz verfahren Encyclopaedia Judaica und Jüdisches Lexikon. Doch auch das Philo-Lexikon hat sich trotz seiner Raumbegrenzung ebenfalls an diesen Grundsatz gehalten, wenn auch bei ihm die zusammenfassenden Artikel sehr viel knapper ausfallen mußten als bei den beiden Vorgängern. Auch das neue Lexikon des Judentums bietet ebenfalls neben den Einzelartikeln in reichem Maße zusammenfassende Artikel an, ja, es geht trotz der Begrenzung auf nur einen Band, was den Umfang der Artikel angeht, weit über das im Philo-Lexikon Gebotene hinaus. Um nur einige Stichworte zu nennen: Antisemitismus, Arabien, Assimilation, Auswanderung, Bank (und Bankwesen) oder Schrifttum finden sich jeweils durch einen entsprechenden Artikel vertreten.

2. *Wer soll in einem jüdischen Lexikon berücksichtigt werden?* Unzweifelhaft müssen Juden, die sich in besonderer Weise um das Judentum verdient gemacht haben, durch Kurzbiographien dem Leser vorgestellt werden. Auch darf der Benutzer erwarten, mit jüdischen Persönlichkeiten vertraut gemacht zu werden, die zwar nicht im spezifischen Sinne, sei es nun als Glaubenszeugen, als Schriftsteller oder sei es als Politiker und Organisatoren, für Juden und Judentum sich eingesetzt haben, die aber als jüdische Menschen einen gewichtigen Beitrag zur menschlichen Kultur geleistet haben. Das Lexikon des Judentums berücksichtigt, gleich seinen Vorgängern, aber auch Persönlichkeiten von Rang, die zwar dem Judentum entstammen, doch sich nicht mehr zum jüdischen Glauben bekennen oder bekannten. Das ist in unseren Tagen durchaus berechtigt, da es genügend Beispiele für christliche Konvertiten gibt, die sich zu ihrer jüdischen Herkunft bekennen. Im Lexikon

des Judentums sind z. B. *Bruder Daniel* (Rufeisen), dessen Ersuchen trotz seines Christseins als Jude anerkannt zu werden das oberste israelische Gericht beschäftigte, und *Edith Stein*, die vor zwanzig Jahren in Auschwitz ermordete Karmelitin, die nie aufgehört hat, sich als Deutsche und als Jüdin zu bekennen, in gerechter Weise gewürdigt. Noch schwieriger ist die Frage zu entscheiden, ob auch Persönlichkeiten berücksichtigt werden sollen, die aus Mischehen hervorgegangen sind und niemals im engen Kontakt mit dem Judentum gestanden haben. Heißt nicht von Halb- oder gar Vierteljuden sprechen, sich die nationalsozialistische Terminologie zu eigen machen, was schlimmer ist, huldigt man damit nicht einer biologistischen, unmenschlichen Auffassung? Dieser Einwand wiegt schwer. Wenn das Lexikon des Judentums dennoch solche Persönlichkeiten berücksichtigt, so z. B. *Hugo von Hofmannsthal* und *Michel de Montaigne*, die aus Familien stammten, die wenigstens seit Generationen christianisiert waren, so rechtfertigt sich das nicht aus der Feststellung, daß beide Schriftsteller auch schon im Philo-Lexikon vertreten waren. Auch die Feststellung, daß die gleiche Praxis in dem von Siegmund Kaznelson herausgegebenen Sammelwerk „Juden im Deutschen Kulturbereich“, Jüdischer Verlag, Berlin, zweite Auflage 1959, geübt wird, kann nicht ohne weiteres zugunsten des Lexikon des Judentums angeführt werden. Der von Kaznelson zusammengestellte Band entstand während der Zeit der nationalsozialistischen Verfolgung und mußte daher als Verteidigung der Kulturleistung der deutschen Juden sowie der Menschen, die irgendwie noch jüdischer Herkunft waren, konzipiert werden. Dennoch lassen sich gute Gründe für das Vorgehen des neuen Lexikon anführen. Nicht nur muß berücksichtigt werden, daß Menschen jüdischer Herkunft eben um ihrer Abstammung willen Zurücksetzung und Kränkung erfahren mußten, dadurch dann übrigens nicht selten auf das Judentum zurückgeführt worden sind. Nicht weniger wichtig ist der Gesichtspunkt, daß es eine Wirkung der Juden in die allgemeine Kultur gibt, die weit über die nominelle Zugehörigkeit zum Judentum hinausgeht. Diese oft im Verborgenen bleibende, aber trotzdem keineswegs unbeachtliche, sondern oft sehr kräftige Wirkung aufzuspüren, ist eine Forderung, die an jede Darstellung der jüdischen Geschichte und somit auch an ein Lexikon gestellt werden muß, dessen Gegenstand Jüdische Geschichte und Gegenwart ist.

Gegenüber dem Philo-Lexikon zieht das Lexikon des Judentums den zu berücksichtigenden Personenkreis bedeutend weiter. Im Philo-Lexikon wurden zwar auch schon Juden außerhalb Deutschlands berücksichtigt. Doch trat ihre Zahl hinter jüdischen Persönlichkeiten aus dem deutschen Sprachbereich zurück. Jetzt kommen sie in weit größerem Maß zur Geltung. Übrigens mußten die bereits im Philo-Lexikon gebotenen biographischen Angaben nicht nur überprüft, sondern vielfach ergänzt und erweitert werden. Herausgebern und Bearbeitern des neuen Lexikons muß der Leser besonders Dank wissen, daß sie es trotz Vernichtung mancher Unterlagen und trotz der durch die Verfolgung erzwungenen Wanderbewegung der Emigrierenden vermocht haben, so viele Daten zu sammeln und zu verifizieren. Der Kreis der Darzustellenden wurde übrigens dahingehend erweitert, daß auch Personen aufgenommen wurden, die im negativen Sinn Schlagzeilen gemacht haben, wie z. B. *Jack Ruby*, der L. H. Oswald, den mutmaßlichen Mörder des amerikanischen Präsidenten Kennedy, erschossen hat. Ist es berechtigt, negative Hel-den aufzunehmen? Gerade dadurch wird der Wille zur

Objektivität dokumentiert, wird sichtbar gemacht, daß Juden wie alle anderen Menschen zum Heroismus, aber auch zum Verbrechen fähig sind. Das Lexikon will nicht den Eindruck der Ruhmredigkeit erwecken. Darum berücksichtigt es auch die Nachtseiten des menschlichen Charakters. Gleich seinen Vorgängern, gibt auch das neue Lexikon Kurzbiographien der übelsten Judenfeinde und hält die verhängnisvolle Rolle, die sie in der Menschheitsgeschichte bis zum heutigen Tag spielen, fest. Hitler und Himmler, Göring und Streicher, nicht zuletzt Eichmann, der zum Prototyp des nationalsozialistischen Judenmörders wurde, durften in der Reihe der zu berücksichtigenden Antisemiten nicht fehlen. Das neue Lexikon ruft sie wieder ins Gedächtnis. Doch berichtet es nicht nur von Judengegnern, sondern hält ebenso die Verdienste derer fest, die Anwälte der Juden in Zeiten der Bedrängnis waren. Auch sonst erfahren wir von Nichtjuden, die sich im jüdischen Sinne verdient gemacht haben. So berichtet das Lexikon des Judentums nicht nur vom Leo-Baeck-Preis, sondern zählt auch die Namen der bisherigen Preisträger, Juden wie Nichtjuden, auf.

3. *Wieweit kann ein Lexikon Spiegel der jüdischen Geschichte sein?* Mit seinen Vorgängern hat das Lexikon des Judentums das Bestreben gemeinsam, nicht nur über die Vergangenheit zu berichten, sondern ebenso das gegenwärtige jüdische Leben zu bezeugen. Personen und Ereignisse vergangener Epochen mußten soweit berücksichtigt werden, als sie für Entscheidungen und Wendungen in der Geschichte des Judentums bedeutsam waren. Geschichte wirkt in die Gegenwart, die Kenntnis des Gestern kommt dem Verstehen des Heute zugute, ohne das Wissen um die Vorentscheidungen bliebe vieles der Jetztzeit unbegreiflich. Um seinen Platz in der Welt zu umschreiben, bedarf der Mensch des Gedächtnisses. In diesem Sinne ist das Lexikon des Judentums Gedächtnis, notwendiges Erinnern, nicht einfach Festhalten von Raritäten. Geschichte und Gegenwart sind eng aufeinander bezogen. Da aber die Gegenwart eine jeweils andere ist, ist notwendig jedes Lexikon, das Geschichte und Gegenwart aufeinander bezieht, Dokument der geschichtlichen Stunde, in der es verfaßt und veröffentlicht wird. Soweit es Dokument ist, kann es nicht veralten. In diesem Sinne vermag das neue Lexikon des Judentums das alte Philo-Lexikon nicht zu ersetzen und strebt das auch nicht an. Die von den Nationalsozialisten erlassenen jüdenfeindlichen Gesetze werden zwar auch im neuen Lexikon, hier aber unter vereinheitlichten Stichwörtern dargestellt, während sie im Philo-Lexikon als Einzelgesetze unter verschiedenen Stichworten auftauchen mußten. Manche Bestimmungen, die damals ausführlich behandelt werden mußten, konnten nun mit wenigen Worten geschildert werden, da sie sich lediglich als ein Schritt innerhalb eines Systems der Vernichtungsaktionen erwiesen. Die Namen der Konzentrations- und Vernichtungslager sind als Stichworte in das Lexikon aufgenommen worden. Die Angaben über die Zahlen der Opfer rufen die Tragödie des Judentums noch einmal in aller Deutlichkeit in Erinnerung. Die statistischen Angaben für Länder und Städte, das Nebeneinanderstellen der Vorkriegszahlen und der Ziffern der jetzigen jüdischen Gemeinden dokumentieren die Verluste, belegen die gewaltigen Verschiebungen innerhalb der jüdischen Bevölkerung. Das Lexikon des Judentums zeigt aber auch die Verschiebungen auf, die in der Zusammensetzung und Verteilung der jüdischen Bevölkerung nach dem Zweiten Weltkrieg bis zur Gegenwart, vor allem seit der Gründung

des Staates Israel, eingetreten sind. Zwar ist mit dem Staat Israel ein neues kräftiges Zentrum jüdischen Lebens geschaffen worden, das auch für die Juden in der Galut einflußreich wurde. Doch ist dieser jüdische Staat schon in der Phase seiner Entstehung von der arabischen Umwelt bedroht worden. Diese Bedrohung ist trotz der drei Kriege um Freiheit und Sicherung des Bestandes des Staates nicht gewichen. Auch sehen sich die Juden in den arabischen Ländern einem lebensbedrohenden Haß ausgesetzt, der sie vielfach bereits zur Emigration gezwungen hat. Das Lexikon des Judentums gibt über diese Tatsache klare Auskunft. Nun ist die Gegenwart der Juden nicht nur durch die Geschichte der Verfolgung bestimmt. Auch die Wiedergutmachung blieb nicht ohne Einfluß. Von Personen und Institutionen, die sich der Wiedergutmachung widmeten, war zu berichten. Die materiellen Schäden, die vergütet werden sollten, waren nicht allein zu berücksichtigen. So groß sie waren, schwerer noch wogen die ideellen Schäden. Das Lexikon zeichnet beide Aspekte auf. Es gibt Auskunft über die Gesetzgebung, z. B. das Wiedergutmachungsabkommen mit Israel. Es verschweigt nicht die Verdienste des verstorbenen Bundeskanzlers Dr. Konrad Adenauer. Es berichtet aber auch von einem Unternehmen junger deutscher evangelischer Christen, durch die sühnende Tat ein Zeichen zu setzen, die *Aktion Sühnezeichen*. Möglichkeiten, die in Deutschland geschaffen worden sind, eine bessere Kenntnis von jüdischer Geschichte und Gegenwart zu gewinnen, dadurch gegen Vorurteile immun zu werden, fanden ebenfalls Erwähnung, so die Kölner Bibliothek zur Geschichte des deutschen Judentums, die *Germania Judaica*. In den Akzentverschiebungen gegenüber dem Philo-Lexikon spiegelt sich ebenfalls ein Stück jüdischer Geschichte. So findet sich im Philo-Lexikon ein ausführlicher Palästina-Artikel. Das neue Lexikon des Judentums aber erinnert daran, daß das Wort Palästina stets un-, ja sogar anti-jüdisch war und nur von der Umwelt gebraucht wurde. Es kehrt daher zum jüdischen Sprachgebrauch zurück und spricht von *Erez Israel*.

4. *Wieweit nimmt das Lexikon zu innerjüdischen Streitfragen Stellung?* Das neue Lexikon des Judentums hält sich an die Tradition seiner Vorgänger, eine möglichst weitgehende Objektivität zu wahren. Dies ist einem Lexikon, dem nur ein begrenzter Raum zur Verfügung steht, freilich eher möglich als einem vielbändigen Werk. Das einbändige Lexikon kann und muß sich vielfach mit einem einfachen Referieren der Tatsachen, Fakten im weitesten Sinn, zufriedengeben. Immerhin stellt die Auswahl des aufzunehmenden Stoffes und die Zubemessung der Zeilenzahl für den einzelnen Artikel bereits eine Wertung dar. Auch ist eine Stellungnahme schon im Sinne der historischen Gerechtigkeit dann unabdingbar, wenn gängige Meinungen der Überprüfung bedürfen. So findet sich im Lexikon des Judentums eine vorsichtig wertende Beurteilung z. B. bei der Schilderung der Haltung des *Central-Vereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens*. Zwar hat der Sieg des Nationalsozialismus in Deutschland die Arbeit des Vereins ihrer Früchte beraubt. Aber war die Zielsetzung des Central-Vereins deshalb falsch? Er strebte die Symbiose von Deutschtum und Judentum an und lehnte eine nationale Lösung der Judenfrage ab. Daher geriet er notwendigerweise mit dem Zionismus in Konflikt, wenn auch später führende Mitglieder des Vereins in der Jewish Agency mitarbeiteten. Während das Philo-Lexikon sich mit einer nüchtern sachlichen Mitteilung über die Zielsetzung des C. V. begnügen konnte, wird im Lexikon des

Judentums nicht nur eine Rückschau, sondern auch eine Wertung, eine vorsichtige Verteidigung gegenüber der zionistischen Ablehnung der Zielsetzung gegeben. Oft genug wurde nach dem Zweiten Weltkrieg die Vergeblichkeit der Bemühungen um eine deutsch-jüdische Symbiose betont, so z. B. von Gershom Scholem in seinem Brief vom 18. Dezember 1962 an den Herausgeber der Festschrift für Margareta Susman, Manfred Schlösser. Im C.-V.-Artikel heißt es nun abschließend: „Die C.-V.-Idee wurde nach 1933 Teil des inneren Widerstandes gegen das Dritte Reich. Nach dessen widerstandslos (von innen und außen) errungener Machtergreifung und Machtfestigung waren Schicksal des deutschen Judentums und der C.-V.-Idee besiegelt. Der Grundgedanke jedoch, daß jüdische Menschen unter freien Völkern integriert und selbstbewußt leben können, ist gültig geblieben.“

Innerhalb des Judentums gibt es nicht nur eine sehr gegensätzliche Wertung der neueren weltanschaulichen Richtungen und Parteiungen. Ein Problem ist auch die Stellung zur Bibelkritik, die von der jüdischen Orthodoxie zumindest für die Tora, den Pentateuch, abgelehnt wird, die aber das liberale und reformierte Judentum akzeptieren. Hier folgt das Lexikon des Judentums der Praxis des Philo-Lexikons. So ist der Artikel über die *Bibel*, ihre Einteilung, Abfassung, Handschriften, Textgeschichte, Erklärung und Wissenschaft, Kritik und Antikritik, schließlich ihre Wirkung auf dem entsprechenden Artikel des Philo-Lexikons aufgebaut. Die Literaturangaben wurden ergänzt. Der Standpunkt des Lexikons ist im Abschnitt Antikritik zu erkennen. Bedenken gegen die Bibelkritik wegen „willkürlicher Konstruktionen“ werden vorgebracht, als „von jüdischen und christlichen Gelehrten zunehmend“ vorgetragen, aber die philologischen und historischen Methoden der Bibelkritik anerkannt.

5. *Was enthält das Lexikon über die jüdische Religion?* Da Geschichte und Religion des Judentums eng aufeinander bezogen sind, kann kein jüdisches Lexikon auf Beiträge zur Religion und ihrer Ausübung verzichten, auch wenn es nicht ein spezielles Lexikon zur jüdischen Religion wie *The Encyclopedia of the Jewish Religion* ist. Das neue Lexikon des Judentums hält sich in den Einzelbeiträgen und manchen zusammenfassenden Artikeln zu Fragen der jüdischen Religion vielfach an das Vorbild des Philo-Lexikon. Das gilt für Beiträge wie die über die *Bibel* oder über den *Talmud* einschließlich der Übersetzungsproben. Auch in den Beiträgen, die sich inhaltlich eng an die durch das Philo-Lexikon vorgegebenen Artikel anschließen, weist das neue Lexikon mancherlei Verbesserungen in formaler Hinsicht, Gliederung und größerer Übersichtlichkeit, auf. Während z. B. das Philo-Lexikon unter dem Stichwort *Biblische Wendungen* im deutschen Sprachbereich einen Verweis auf das Stichwort *Wendungen*, biblisch bringt, führt das Lexikon des Judentums den gleichen Artikel unter dem Stichwort *Biblische Redewendungen* auf und erreicht durch Verweis der Stichworte *Bibliographie* und *Bibliophilie* unter andere Stichworte (*Buch- und Druckwesen* bzw. *Soncinogesellschaft*) einen Sinnzusammenhang mit dem Stichwort *Bibel*.

Länge bzw. Kürze eines Artikels müssen als Wertungen verstanden werden. So erfährt der (nichtjüdische) Benützer schon aus der Kürze der Artikel über den *Messianismus* und über *Messias*, eine wie geringe Rolle die Messiaserwartungen im heutigen Judentum spielen. Ganz ähnlich wird es ihm gehen, wenn er zu *The Encyclopedia of the Jewish Religion* greift. Dort wird er keinen Artikel über

Messianismus finden, aber er wird dafür entschädigt durch die beiden Artikel über Messias und falsche Messiasse, die ihm zeigen, welche Rolle die Messiaserwartungen im Judentum gespielt haben. Obwohl die Herausgeber und Bearbeiter des Lexikons des Judentums ihr Augenmerk hauptsächlich auf die Fakta der Geschichte und der Gegenwart legten, haben sie doch auch wichtige neue Beiträge zum religiösen Leben mitaufgenommen. Beispielhaft sind die Sammelartikel über *Musik* und *Tanz*. Das Philo-Lexikon unterrichtete zwar über jüdische Musiker, nahm aber nicht das Stichwort Musik auf. Der Artikel *Musik* im Lexikon des Judentums unterrichtet über synagogale und chassidische Musik ebenso wie über das Jiddische Singspiel und die Jüdische Oper, gibt Auskunft über die Funktion des Kantors, des Vorsängers und Vorbeters in der Synagoge, aber auch über Jüdische Musik auf Schallplatten u. ä. Der Artikel über *Tanz* ist gegenüber dem Philo-Lexikon wesentlich erweitert. Auch betont er die Kontinuität der Tradition des religiösen Tanzes. Hier konnten offensichtlich neuere Forschungen ausgewertet werden.

6. Wie beurteilt das jüdische Lexikon das Verhältnis zum Christentum? Die Juden haben die christliche Umwelt wiederholt als feindlich erleben müssen, von Christen wurden sie diffamiert, in ihrer beruflichen Entfaltung ebenso wie in ihrer persönlichen Freiheit beschränkt, oft genug verfolgt und verleumdet, bitterem Zwang ausgesetzt. Die Narben, die Christen in so viel Jahrhunderten der jüdischen Seele eingegraben haben, verheilen nicht so schnell. Eine unbefangene Darstellung der Beziehungen zwischen Christen und Juden ist daher kaum möglich. Das neue Lexikon des Judentums hält sich in den meisten seiner Beiträge zu diesem Thema an das Vorbild der entsprechenden Artikel im Philo-Lexikon. Hatte dieses in seinem Beitrag über das *Christentum* seinen Gegensatz und die Motive seiner Feindschaft zum Judentum betont, so folgt das neue Lexikon ihm in dem entsprechenden Artikel, fügt jedoch den bedeutungsvollen Satz ein: „Seit Abschluß des Zweiten Weltkrieges sind Bestrebungen im Gange, die dem besseren Verständnis zwischen Christentum und Judentum und der Zusammenarbeit auf sozialem Gebiet dienen wol-

len.“ Der Betonung der Zusammenarbeit auf sozialem Gebiet scheint es zu entsprechen, daß zwar der *Aktion Sühnezeichen*, nicht aber den Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit ein eigener Artikel gewidmet wird. Letztere sind vielmehr unter dem Stichwort *Philosemitismus* zu finden. Nun haben freilich wiederholt auch führende Mitglieder dieser Gesellschaften sich vom Philosemitismus distanziert, da sie in ihm eine Komplementärerscheinung zum Antisemitismus sehen, die dem negativen ein positives, aber ebenso unrealistisches Bild vom Juden entgegensetzt und daher am Ende nur zu einer gefährlichen Enttäuschung führen werde. Doch so verstanden, ist der Begriff Philosemitismus zu eng gefaßt. Übersehen werden die historischen Leistungen des Philosemitismus etwa im Barock, die doch tatsächlich zu einem besseren Verständnis des Judentums einiges beizutragen vermochten. Hier war eine Richtigstellung notwendig. Das neue Lexikon bietet sie seinen Benutzern. Dankenswert ist auch, daß das neue Lexikon auf das Verhalten der *Kirchen zum Judentum* in einem eigenen Beitrag eingeht, insbesondere auf die Rolle, die sie während des Dritten Reiches gespielt haben. Hilfeleistungen für die Verfolgten, aber auch Versagen der Kirchen werden erwähnt, die Schuldbekennnisse werden ebenso vermerkt wie die Verurteilung des Antisemitismus.

Dieser Bericht, der keineswegs vollständig sein kann, mag schon doch etwas vom Reichtum des Lexikons verraten. Wird es seine Aufgabe erfüllen können? Es bietet auf gedrängtem Raum nicht nur vielfältige, sondern vor allem notwendige Informationen. Es ist daher für jeden unentbehrlich, der sich ernsthaft mit Fragen über Juden und Judentum beschäftigt. Daher möchte man sich das Lexikon in die Hände möglichst vieler Benutzer wünschen. Es wird seine Aufgabe nur dann wirklich erfüllen, wenn es nicht nur in zahlreichen öffentlichen Bibliotheken vorhanden ist, sondern auch Eingang in die persönliche Bibliothek von Juden und Nichtjuden findet. An der Aufnahmebereitschaft von Lesern und Käufern erweist sich, ob das Vertrauen der Herausgeber berechtigt war, die auf das Bedürfnis einer neuen Generation nach objektiver Information gesetzt haben.

Nachbemerkung:

Das Lexikon des Judentums, das zur Frankfurter Buchmesse 1967 herauskam, hat nicht nur Zustimmung, sondern inzwischen auch mancherlei herbe Kritik erfahren. Was wird beanstandet? Mängel in der Redaktion! Die weite Entfernung zwischen dem Ort der Herausgeber und dem Ort des Verlages hat sich negativ ausgewirkt. Dadurch sind erhebliche Schönheitsfehler entstanden. Sie ließen sich stillschweigend bei einer zweiten Auflage beheben. Aber es gibt andere Bedenken, die zur Diskussion herausfordern. Drei Gesichtspunkte sollten im Hinblick auf eine zu erhoffende zweite Auflage gründlich erörtert werden: 1. Der Eindruck, daß es sich eher um ein Lexikon von bzw. über Juden als um ein Lexikon des Judentums handle, geht auf das überwiegend biographische Interesse der Herausgeber zurück. Bei einer Neuauflage müßte um so mehr geklärt werden, was jüdisch, was Judentum ist. 2. Die Herausgeber haben der Erneuerung des jüdischen Lebens in der Bundesrepublik zu wenig Rechnung getragen. 3. Sie haben nicht die nötigen Folgerungen aus der

Erkenntnis gezogen, daß ein großer Teil der Benutzer des Lexikons in der Bundesrepublik Nichtjuden sind. Diese drei Momente hängen eng miteinander zusammen. Ihre Nichtbeachtung erklärt zur Genüge die Enttäuschung, die das Lexikon bei vielen Kritikern hervorgerufen hat. Mit Recht fragt Jutta Bohnke in ihrer Besprechung *GERMANIA JUDAICA*, was ein Lexikon des Judentums in Deutschland erreichen will, wenn es die Namen der Männer unterschlägt, „denen Zehntausende von Deutschen ihre erste Begegnung mit dem Judentum und mit Israel nach Kriegsende verdanken, deren Bild und deren Werk nach Vorstellung vom Judentum und Israel bestimmt haben?“ Eine zweite Auflage ließe sich nur nach einer nicht unerheblichen Umarbeitung rechtfertigen. Wiewohl ich mich nicht der Berechtigung vieler kritischer Einwände verschließe, meine ich doch, die Initiative des C. Bertelsmann-Verlags begrüßen zu sollen. Die Mängel heben die Leistung nicht auf. Ein notwendiger Anfang wurde gesetzt. Dafür soll man dem Verlag danken. Sein Wagemut verdient Anerkennung. Verbesserungen sind immer noch möglich.

1 Klarstellung der Authentizität des angeblich von Papst Johannes XXIII. verfaßten „Bußgebetes“

Auf wiederholte Anfragen nach der Echtheit der Authentizität des obengenannten „Bußgebetes“ und da dieses noch immer häufiger als schon zuvor in Büchern auftaucht, die das christlich-jüdische Verhältnis behandeln,¹ bringen wir die folgende Klarstellung:

Von P. St. Schmidt SJ, dem Sekretär von Kardinal Bea, erhielt ich vom 12. 10. 1966 auf Anfrage eine Photokopie seines Schreibens an die Schriftleitung „Der Seelsorger“, Dr. Erharter, Wien, und eine kurze Darstellung in „Der Seelsorger“. Daraus ergibt sich die folgende eindeutige Klarstellung:

Aus dem Schreiben von P. Schmidt SJ an den Schriftleiter von „Der Seelsorger“, Wien, Dr. Erharter, vom 12. 10. 1966:

„Auf jeden Fall ist es sicher, daß von einer Bestätigung der Authentizität des Johannesgebetes durch den Vatikan keine Rede sein kann [Hervorhebung d. Red. d. FR]“. Die Nachricht geht wahrscheinlich auf die konfuse Meldung der ANSA zurück. Nun habe ich mit dem Vatikan-Korrespondenten der ANSA telefoniert, und er bestätigte mir, daß er die eben genannte Nachricht von der ANSA dementiert hatte bzw. richtiggestellt hat. Die Sache ist so sicher, daß mit dem ehemaligen Privatsekretär von Papst Johannes, Mons. Capovilla, überlegt wurde, ob der „Osservatore Romano“ nicht ein formelles Dementi machen sollte. Man hat es tatsächlich nicht gemacht, wahrscheinlich weil eben schon andere Dementis vorher gemacht worden sind und um der Falschmeldung nicht noch größere Publizität zu geben...“

„Der Seelsorger“, Wien, September 1966, schreibt dazu: „... Das Bußgebet wurde von einem amerikanischen Konzilsbeobachter in einem pseudonymen Artikel ‚Vatican II and the Jews‘ in der amerikanischen Zeitschrift ‚A Commentary Report‘ im Januar 1965 in der auch vom ‚Seelsorger‘ gebrachten unvollständigen Fassung veröffentlicht. Nach dem Autor des pseudonymen Artikels soll Johannes XXIII. dieses Gebet drei Monate vor seinem Tode verfaßt haben. Msgr. Quinn verwendete das Gebet

in einer Ansprache, da es das Anliegen der Buße und Versöhnung eindringlich zum Ausdruck zu bringen schien, wie sie Johannes XXIII. vorschwebte, ohne nach der Echtheit zu fragen. In ähnlicher Weise wurde es inzwischen auch bei verschiedenen anderen Gelegenheiten verwendet, zum Beispiel als Einleitung eines Artikels, der die Versöhnung zwischen Christen und Juden zum Gegenstand hat, oder kürzlich in einem Fernsehfilm über Leben und Werk David Ben Gurions.³

Stilkritischen und sachlichen Einwänden in der Zeitschrift ‚The Register‘ begegnete der Verfasser des Artikels lediglich mit dem Hinweis, er habe das Gebet gelesen, in der Übersetzung könne ein Stil nicht beurteilt werden, die Verfluchung der Juden sei zwar nicht formelle Lehre der Kirche gewesen, sie sei aber von vielen Katholiken geglaubt worden. Nach Angaben in einem Beitrag der ‚New York Times‘ vom 13. Juni 1965, der sich ebenfalls mit der Authentizität auseinandersetzt, kennt der Herausgeber des ‚Commentary‘ noch zwei weitere Personen, die für die Echtheit eintreten.⁴

In Vatikanischen Archiven ist keine Spur eines solchen von Papst Johannes verfaßten Gebetes vorhanden. Die besten Kenner des Stiles dieses Papstes, wie zum Beispiel sein Privatsekretär, sind entschieden der Meinung, daß neben einigen Ähnlichkeiten das Gebet viele Ausdrücke enthalte, die gar nicht dem Stil des Papstes entsprechen. Msgr. Oesterreicher weist noch darauf hin, daß das Kainszeichen nach der Bibel ein Zeichen des Schutzes war und der Text große Unkenntnis der Schrift unterstelle. Helmut Erharter.“

Dr. Willehad Eckert OP ergänzt dies und schreibt: ‚Die exegetischen Bedenken wegen der Mißdeutung des Sinns des Kainszeichens teilt mit Msgr. Oesterreicher aber ganz unabhängig von ihm auch Professor Rudolf Schmid‘ [Anm. d. Red. FR]. G. L.

2 Humanismus und Nationalismus im historischen Judentum und im modernen Israel

Bericht über einen Vortrag von Professor Dr. Ernst Simon, Jerusalem, gehalten im November 1967 in Basel

Ernst Simon arbeitete mit Martin Buber und Hugo Bergmann seit Jahrzehnten im „Ichud“⁵, einer politischen, überparteilichen Gruppe in Israel – zusammen mit dem Ziel, zu jüdisch-arabischer Versöhnung und Verständigung auf der Grundlage einer dreifachen Einheit zu gelangen: der zwischen Juden und Arabern innerhalb des Staates Israel, der zwischen dem Staat und seiner territorialen Umwelt und der innerhalb der United Nations.

Wir entnehmen den folgenden Auszug einem Bericht über den obengenannten Vortrag aus dem „Israelitischen Wochenblatt“ (67/47), Zürich, 24. 11. 1967, S. 33 f.:

„... In der Bibel finden wir nach der Geschichte vom Ursprung der gesamten Menschheit, wie sich in konzentrischen Kreisen die Aussage auf das jüdische Volk richtet,

³ Vgl. u. S. 172 ff.

⁴ U. a. auch vgl. Liturgisches Jahrbuch Münster/Westf. 1965, S. 249, dabei stützt sich dieses auf „Kathpress“, Wien, 2. 6. 1965, Nr. 126.

⁵ Vgl. Ernst Simon: Brücken, S. 515: „Der Ichud wurde von dem ersten Rektor der Hebräischen Universität, Dr. I. L. Magnes, gegründet; seine Leiter sind heute, nach Martin Bubers Tode, S. Scherschewsky, E. Simon, H. Strausz.“

¹ Zunächst erschien dieses Gebet in verschiedenen Kirchenzeitungen, u. a. im „Petrusblatt“ (Nr. 40, Berlin vom 2. 10. 1966). – 1967 erscheint es u. a. als Motto des Buches bei Werner Keller, s. u. S. 142 f., bei Friedrich Heer, s. u. S. 153 ff., bei Pinchas Lapide, s. u. S. 156 f., sowie bei E. und Z. Goldmann, vgl. S. 172 f.

² Das Israelitische Wochenblatt (66/37) Zürich, 16. 8. 1966, u. a. brachte die folgende Meldung und den Text des Gebetes: Wie die italienische Nachrichtenagentur Ansa mitteilt, bestätigen vatikanische Kreise die Existenz und die Authentizität eines von Papst Johannes XXIII. kurz vor seinem Tode verfaßten Gebetes, in welchem Gott um Verzeihung der durch die Kirche begangenen Sünden an den Juden gebeten wird [s. o.].

Der Text des Gebetes lautet: „Wir sind uns heute bewußt, daß unsere Augen im Laufe von vielen Jahrhunderten zu blind gewesen sind, um die Schönheit eines auserwählten Volkes zu sehen und die Gesichtszüge unserer bevorzugten Brüder zu erkennen. Wir verstehen es, daß ein Kainsmal auf unserer Stirn stehen muß. Im Laufe der Jahrhunderte lag unser Bruder Abel in Blut und Tränen durch unsere Schuld am Boden, weil wir Deine Liebe vergessen hatten. Verzeihe uns die Verwerfung, welche wir in ungerechtfertigter Weise über die Juden ausgesprochen haben. Verzeihe uns, daß wir Dich ein zweites Mal in jenen gekreuzigt haben, denn wir wußten nicht, was wir taten.“

dem als auserwähltem Volk nicht Privilegien zustehen, vielmehr Sonderpflichten obliegen. Im Laufe unserer Geschichte hat es sich ergeben, daß der Begriff der Auserwähltheit¹, wie er etwa von den Propheten verstanden wurde, gewisse Wandlungen erfahren hat. Ja, er mußte gleichsam als Ventil herhalten, um den äußeren Druck der Galuth erträglich zu machen. Heute haben wir die Pflicht, manches neu zu überdenken. Während es etwa in Amerika noch eine kleine Gruppe gibt, die ihr Judentum lediglich als Religion ohne Nationalität versteht, unterscheidet der Redner in Israel zwischen der Grundhaltung der Mehrheit, die das jüdische Volk als Nation wie alle anderen Nationen betrachten möchte und zur Normalisierung strebt, und einer Minderheit – zu der sich Professor Simon selbst bekennt – die davon überzeugt ist, daß die Juden *ein Volk eigener Prägung* sind, für das der Glauben und der göttliche Bund wesentliche Merkmale sind. Daß der Nationalismus im heutigen Israel bisweilen recht ausgeprägt ist, kann damit erklärt werden, daß das jüdische Volk nach einer sehr langen Unterbrechung und spät wieder zu einer Nation mit eigenem Land geworden ist . . .

Der Geschichte des jüdischen Volkes gegenüber besteht in der israelischen Jugend eine gewisse Fremdheit. In der Überspitzung des Strebens nach „Normalisierung“ unseres Volkes übersieht man oft, daß es eben nicht eine „normale“ Geschichte ist, durch die das jüdische Volk gegangen ist. Denken wir etwa daran, daß die Pessach-Hagada nicht mit Heldentum, sondern mit zweifacher Knechtschaft beginnt: Knechtschaft in Ägypten und Götzendienerei unserer Vorväter. Das ist nicht der Anfang einer *normalen* Volksgeschichte, aber es ist *jüdisches* Geschichtsbewußtsein. Dieser Besonderheit in Stellung und Geschichte des jüdischen Volkes eingedenk, müssen wir uns aber trotzdem darüber klarwerden, daß heute eine neue Haltung gegenüber anderen Völkern notwendig ist. Es ist vor allem lebenswichtig, daß das Volk Israels ein neues Verhältnis zu den Arabern findet. Eine neue Synthese zwischen Humanismus und Nationalismus ist erforderlich. Es wird von entscheidender Bedeutung sein, ob es gelingt, den militärischen Menschen Israels – den das Land noch immer braucht – etwa nach dem Vorbild des Generals Rabin zu prägen, dessen Äußerungen nach dem Sechstagekrieg von wahren Humanismus zeugen [s. o. S. 34 ff.]. So stellt sich die Auserwähltheit als ungeheuer wichtige und schwere Aufgabe vor dieser jüdischen Generation dar: Es handelt sich darum, unter normalisierten Bedingungen nicht so sehr das auserwählte Volk zu bleiben, als vielmehr das auserwählte Volk zu werden!“

3 „Vergäße ich dein, Jerusalem? . . .“ (Ps. 137, 5) Internationales Symposium über christlich-jüdische Beziehungen in Straßburg vom 16. bis 20. Juli 1967

Bericht von Dr. Willehad P. Eckert OP

Ein Bischof lernt

Daß Bischöfe zum Wiederaufbau einer Synagoge ihren Glückwunsch aussprechen, ist, jedenfalls in Deutschland, nicht ungewöhnlich, daß sie an einer Feierstunde teil-

nehmen, einen Empfang geben, ein Interview gewähren, das alles ist uns bereits vertraut. Daß aber ein Bischof in einem Hörsaal Platz nimmt, um bei der jüdischen Autorität seiner Stadt zu lernen, ist gewiß nicht alltäglich. Die Teilnehmer des Internationalen Symposions in Straßburg, das vom 16. bis zum 20. Juli stattfand, durften es erleben. An diesem Symposium beteiligten sich Katholiken, die sich für ein christlich-jüdisches Gespräch engagieren – Leiter christlich-jüdischer Organisationen, Delegierte für ökumenische Arbeit zumeist –, aus den Vereinigten Staaten und Kanada, aus Israel und aus den westeuropäischen Staaten. Sogar Spanien war vertreten; denn es war Don Vincente Serrano, der Kanzler des Erzbischofs von Madrid und Präsident des Amistad Judeo-Cristiana, gekommen. Daß aus Deutschland Frau Dr. Gertrud Luckner nicht fehlen durfte, die Herausgeberin der Freiburger Rundbriefe, braucht kaum besonderer Erwähnung. Sie stand noch ganz unter dem Eindruck der Begegnungen in Israel nach den Tagen des Krieges. Im Beisein jüdischer und protestantischer Gäste erörterten die Teilnehmer des Symposions die Bedingungen des Dialoges nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Sie bekannten sich dazu, daß die unerlässliche Voraussetzung eines fruchtbaren Gesprächs die Anerkennung des jüdischen Volkes ist, so wie es sich selbst versteht. Dialog bedeutet Partnerschaft und zielt auf ein besseres gegenseitiges Verständnis. Damit ist jede Proselytenmacherei ausgeschlossen. Gerade aus der Offenheit des Dialoges erhofften sich die Teilnehmer des Symposions eine Vertiefung des eigenen Glaubensverständnisses. Unter dieser Voraussetzung war es dann auch möglich, für die Hauptvorlesungen ein Thema zu wählen, das durch eine jahrtausendalte Geschichte der Mißverständnisse belastet ist, nämlich den *Messianismus in jüdischer und christlicher Sicht*. Über Messianismus im jüdischen Denken sprach Professor André Neher aus Straßburg. Seinem Vortrag wohnte der Erzbischof Leo Arthur Elchinger bei, ganz einfach, um zu lernen. Am 29. September 1964 hatte er bereits vor den Konzilsvätern in St. Peter in Rom erklärt: „Häufig wird mir Gelegenheit gegeben, mit Juden ins Gespräch zu kommen.“ Nun bewies er seine Bereitschaft zu hören und zu lernen. Auf dem Konzil hatte Erzbischof Elchinger betont, es genüge nicht, lediglich die Werte des biblischen Judentums kennenzulernen, die Christen sollten sich vielmehr auch den religiösen Werten des heutigen Judentums gegenüber öffnen. Nun gab er selber ein Beispiel für eine derartige Haltung der Offenheit.

Die verwandelnde Kraft der Hoffnung

Messianismus im jüdischen Denken läßt sich auf verschiedene Weise darstellen. Man könnte von den Hoffnungen sprechen, die sich an eine Person und eine bestimmte, geschichtlich umschreibbare Zeit knüpfen, die Endzeit etwa. Den Gegensatz des jüdischen, des geschichtsbezogenen Denkens zu einem ungeschichtlichen, mythischen Denken könnte man schildern. Man könnte von der Verschiedenheit der Messiasbilder sprechen, wie das Moritz Zobel in seiner Anthologie „Gottes Gesalbter. Der Messias und die messianische Zeit in Talmud und Midrasch“, Berlin 1938, getan hat. Man könnte von den messianischen Bewegungen im Judentum sprechen. Nichts dergleichen tat André Neher. Er sprach vielmehr von der geringen Bedeutung, die das Wort Messias in neueren Darstellungen über jüdischen Glauben hat und die große Bedeutung, die seinem inneren Gehalt nach Messianismus dennoch für das Judentum hat. Drei Elemente erkennt er im jüdischen

¹ Vgl. zur Bedeutung der Auserwähltheit des jüdischen Volkes für die Gegenwartssituation den Sammelband von Martin Buber „Der Jude und sein Judentum“, Köln 1963.

Messianismus: das des Heils, das der Hoffnung und das der Freiheit. Vor allem die Hoffnung erweist sich als die stärkste Kraft des Messianismus. Die eigentlich auszeichnende Kraft des Juden überhaupt ist die Hoffnung. So ist es denn auch kein Zufall, daß auch der nicht mehr gläubige Jude Ernst Bloch sich zum Prinzip Hoffnung bekennt. Hoffnung ist eine Kraft, die zu verwandeln vermag. Dafür ist gerade die jüngste Geschichte ein Beispiel. Auschwitz schien das Ende zu bedeuten. Aber nach Auschwitz wurde der Staat Israel realisiert. Trotz allem Zurückbleiben hinter den Hoffnungen auf die Errichtung eines Gottesreiches trägt für Professor Neher der Staat Israel einige messianische Züge. Allerdings gibt er dem Verständnis des Messianismus einen eigenen Sinn. Die messianische Zeit ist nicht einfach das zu Erwartende, für das man nur bereit zu sein braucht. Die Verwirklichung der messianischen Zeit hängt auch vom Mittun des Menschen ab. Messianismus würde dann bedeuten, die Erfahrung des Leides in messianische, leidüberwindende Hoffnung umzukehren. Die Hoffnung gab in Israel den Menschen die Kraft, die Existenzbedrohung zu überstehen. Aus der Begegnung mit Israel nach dem jüngsten Krieg ließ sich Professor Neher noch zu einem zweiten Vortrag inspirieren, in dem er Zeugnis für Israel ablegte und um Liebe und Verständnis warb.

Messiasverständnis – die Trennungslinie zwischen Christen und Juden – dennoch Chancen einer Begegnung?

Daß das christliche Messiasverständnis sich tiefgehend vom jüdischen unterscheidet, daß hier vor allem die unaufheb- baren Gegensätze begründet liegen, mußte von den beiden christlichen Referenten klar betont werden. Sie durften außerdem die innerchristliche Diskussion über dieses Thema nicht unerwähnt lassen.

Abbé Kurt Hruby, Paris, sprach über den Messianismus im christlichen Denken [s. o. S. 69 ff.], der Berichterstatter über Messianismus und Kirche. Abbé Hruby verglich die Aussagen der neutestamentlichen Zeugnisse mit den Ansichten der rabbinischen Tradition, zeigte das Übereinstimmende, aber auch das Trennende. Jesus spricht vom Gottesreich, ein Wort, das seinen Hörern durchaus vertraut war, in seinem Mund aber dennoch eine neue, eine eschatologische Bedeutung bekam. Die frühe Gemeinde betont weniger, als das Jesus selbst getan hatte, das Kommen des Gottesreiches, sondern wendet vielmehr ihre Aufmerksamkeit seiner Person als der des Messias und Herrn zu. Alle ihre Aussagen werden von der biblischen Erneuerungsbewegung unserer Tage wieder aufgegriffen und erneut auf ihren Sinn befragt. Das ist gut so. Wie Abbé Hruby mit aller Klarheit betonte, „sind ernsthafte und objektive Studien wohl das einzige wirksame Mittel, um nach und nach im Lichte einer besseren Erkenntnis zahlreiche Schlagworte und unglückliche Formulierungen zum Verschwinden zu bringen, die durch lange Jahrhunderte den Beziehungen zwischen Juden und Christen den Stempel aufgedrückt und praktisch die christliche Haltung zu den Juden bestimmend beeinflusst haben“. Eine Grundvoraussetzung für ein besseres Verständnis ist die Kenntnis der jüdischen Tradition, die eben auch nicht nur einen, sondern mehrere Arten des Messianismus kennt. Jesus sprengte den Rahmen der von der Tradition geprägten Messiasbilder. Der christliche Messianismus mußte sich daher notwendigerweise vom jüdischen immer mehr entfernen. Doch trotz allem Trennenden gibt es doch eine gewisse Gemeinsamkeit, nämlich in den Hoffnungen auf

das Endziel, das Kommen des Gottesreiches, wie es im Alenu-Gebet heißt: „Alle werden sie auf sich nehmen das Joch deines Reiches, und in Kürze wirst du über sie herrschen immer und ewig. Denn dein ist das Reich und auf ewige Zeiten wirst du in Herrlichkeit regieren.“ Wieweit Jesus selbst eine eigene Gemeinde zu errichten beabsichtigt hatte, dies zu klären, war Aufgabe des Berichterstatters. In der Botschaft Jesu ist keine Rede von einer Sondergemeinde. Doch zwingt ihn die Ablehnung, auf die er stößt, eine eigene Gruppe und Jüngerschar zu sammeln. Auch die Mitglieder der Jerusalemer Urgemeinde stehen zunächst nicht in einem konfessionellen Gegensatz zu ihrer Umgebung. Gruppenspannungen soziologischer Art gibt es freilich schon von vornherein. Doch ist das Judentum gerade in dieser Zeit reich an Gruppenspannungen. Trotz wachsender Spannungen und schließlich des offenen Konfliktes weiß sich zumindest die judenchristliche Richtung in der frühen Kirche noch immer dem ganzen Israel zugehörig. Die aus Heiden- und Judenchristen bestehende Kirche versteht sich als das neue Israel, als das neue Gottesvolk, das Juden und Griechen umfaßt, ohne dem einen oder dem anderen seine Eigenart zu bestreiten. Wenigstens in der Absicht des Apostels Paulus ist das so. Das Scheitern des Judenchristentums jedoch scheint ein Beweis dafür zu sein, daß diese Absicht illusionistisch war. Abbé Hruby stellte in der Diskussion die Frage, ob das Scheitern des Judenchristentums der Antike wirklich nur ein Factum historicum ist oder dahinter nicht eine Notwendigkeit steckt. Dann steht aber bei einer Konversion eines Juden zum christlichen Glauben mehr auf dem Spiel als nur seine persönliche Entscheidung und im Veto gegen die Konversion seitens der jüdischen Umwelt mehr als nur das Mißtrauen derer, die im Laufe der Geschichte durch Konvertiten wiederholt Kränkung und Schädigung erfahren haben. Das Judesein als solches wird betroffen. Hier führt die akademische Erörterung mitten in die existentiellen Probleme hinein, zwingt sie zur Überprüfung der Basis des Gespräches.

Bedingungen eines christlich-jüdischen Dialoges

Professor Manfred Vogel von Western University in Eventon (Illinois) sprach über die Bedingungen eines fruchtbaren Dialogs zwischen Christen und Juden. Er unterschied biblisches und hellenistisches Denken. Nur auf der Grundlage einer biblischen Theologie ist nach seiner Überzeugung ein sinnvolles Gespräch zwischen Christen und Juden möglich. So bestechend seine These war, so fand sie jedoch keine ungeteilte Zustimmung.

Der holländische Neutestamentler *De Kruif* wandte ein, auch die Bibel enthalte doch eine Reihe hellenistischer Elemente. In der Tat ist die Klärung des Einflusses des Hellenismus auf die spätbiblischen Schriften und auf das Judentum eine dringliche Forschungsaufgabe. Dr. Ernst Ludwig Ehrlich, Basel, erklärte, er stimme Prof. Vogel darin zu, daß die Christen an das Judentum schon von ihrem Ursprung her gebunden seien und in ihrer Reflektion auf diesen ihren biblischen Ursprung des Judentums ansichtig würden. Aber dies sei eben das biblische Judentum und noch keineswegs das gegenwärtige. Hätte es denn nicht genügend christliche Exegeten gegeben, die zwar sehr ergriffen von dem einstigen Judentum sprächen, aber den Juden von heute kühl gegenüberständen! Die Christen dürfen sich daher nicht wundern, wenn Juden bisher zurückhaltend einem christlich-jüdischen Gespräch gegenüber seien. Die Erklärung des II. Vatikanischen Konzils zu den

nichtchristlichen Religionen (sog. Judenerklärung) hätten die Juden als Beginn eines Umdenkens gewertet. Um so tiefer seien sie jetzt enttäuscht. In den letzten Wochen hätten sie vergeblich auf ein gutes Wort der katholischen Hierarchie zugunsten Israels gewartet.

Vergaße ich Dein Jerusalem . . .

Nicht nur Prof. Neher warb für Israel. Vielmehr legten auch die aus Israel zum Symposium gekommenen Christen ein Bekenntnis des Vertrauens ab. Pater Jean Roger aus Jerusalem unterbreitete den Teilnehmern am Symposium eine Reflexion des Hauses Isaia der Dominikaner in Jerusalem, die zum Ausdruck bringt, daß Jerusalem sinnvollerweise eine geeinte Stadt sein sollte (s. o. S. 38 ff.). Die Christen in Israel sind der Überzeugung, daß es am besten ist, wenn Jerusalem im Besitze Israels bleibt. Die Notlage der Araber hat gewiß niemand verkannt. Ein Bekenntnis zu Israel richtet sich nicht gegen die Araber. Dennoch scheint es gerade jetzt angebracht, über dem Mitleid mit den arabischen Flüchtlingen nicht die Augen vor dem Anrecht Israels zu verschließen. Zwar steht den Mitgliedern des Symposiums nicht zu, politisch aktiv zu werden. Ihre moralische Verantwortung aber ließ sie folgende Erklärung abgeben:

Die Mitglieder des Symposiums haben sich besonders mit der gegenwärtigen Situation des Staates Israel beschäftigt. Sie anerkennen die tiefe Verbundenheit der Juden mit dem Hl. Land und vor allem mit Jerusalem. Sie sind zutiefst betrübt, daß in dem Augenblick, als das jüdische Volk in Israel in seiner nackten Existenz aufs Äußerste gefährdet war, sich so wenige maßgebliche katholische Stimmen gegen die Androhung des Völkermordes erhoben haben.

Sie hoffen und setzen sich dafür ein, daß Israel einen gerechten und dauerhaften Frieden findet. Sie vertrauen dem Wort der israelischen Regierung, die den Juden, Christen und Moslems freien Zugang zu den Hl. Stätten zusichert.

Die Botschaft des Bischofs

Erzbischof Elchinger gab den Teilnehmern des Symposiums zum Abschluß der Tagung einen Empfang und richtete an sie eine Botschaft, fast möchte ich lieber sagen, einen Auftrag:

Die Spuren des Antisemitismus, wo sie noch lebendig sind, sind zu tilgen, der Heilsplan zu bedenken, den Gott den Juden zgedacht hat, und ihre Sendung für die Gegenwart. Wenn die Christen sich ihrer jüdischen Wurzeln erinnern, ihren eigenen Glauben besser und tiefer verstehen, werden sie sich angetrieben fühlen, den kulturellen und theologischen Dialog mit den Juden fortzusetzen in gemeinsamer Front gegen Unglauben und Atheismus. Der Bischof sprach dann als Wunsch aus, die Konzilserklärung zu erweitern, da sie nichts über den Wert des gegenwärtigen Judentums sagt, während sie durchaus den Wert der anderen großen Religionen unterstreicht. Gerade im Bereich der Liturgie ließe sich noch manches verbessern, insbesondere in der Liturgie der Kartage. Schließlich lenkte auch Erzbischof Elchinger den Blick auf den Staat Israel und forderte die Teilnehmer des Symposiums auf, das Wiedererstehen Israels und seine Selbstbehauptung ohne einen eigensüchtigen Vorbehalt anzuerkennen. Denn die heiligen Orte der Christenheit sind zur gleichen Zeit

auch die heiligsten Stätten und wichtigsten Orte der Geschichte Israels. In der Anerkennung dieser Tatsache kann ein wahrhafter Dialog zwischen den Zweigen der Familie der Kinder Abrahams angebahnt werden.

4 Abraham, Vater des Glaubens

Ein jüdisch-christliches Symposium in Arnoldshain vom 16. bis 19. Mai 1967

Von Dr. Willehad P. Eckert OP

Daß in Deutschland sich an einem jüdisch-christlichen Gespräch mehrere Juden aktiv mitgestaltend beteiligen, dürfte ziemlich selten sein, noch seltener, daß gleich drei von ihnen Rabbiner sind. Das aber ereignete sich auf einer Arbeitssitzung für christliche und jüdische Exegeten, die unter dem Leitthema: „*Kontinuität und Diskontinuität – Analyse biblischer und talmudischer Grundbegriffe*“ in der Evangelischen Akademie in Arnoldshain/Taunus stattfand. Zum zweiten Mal hatten dazu der Deutsche Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, die Arbeitsgemeinschaft „Juden und Christen“ beim Deutschen Evangelischen Kirchentag, der Herausgeberkreis des „Freiburger Rundbriefes“ um Frau Dr. Gertrud Luckner und die Evangelische Akademie in Hessen und Nassau eingeladen. Ging es in der Pfingstwoche vor einem Jahr um eine Analyse der antijudaistischen Stellen im Neuen Testament¹, um so Wege der Überwindung tief eingewurzelter Vorurteile zu finden, also letztlich um einen Vorgang christlicher Selbstprüfung und Neubewertung, so sollte in der diesjährigen Arbeitstagung das Juden und Christen Gemeinsame, freilich auch die Eigenart der jeweiligen Glaubenserfahrung herausgestellt werden. Für das Empfinden der meisten Christen, gleich ob sie nun Katholiken oder Protestanten sind, bilden Altes und Neues Testament eine nahtlose Einheit. Sie machen sich kaum genügend klar, daß für die jüdische Religions- und Geistesgeschichte entscheidende Jahrhunderte zwischen dem Abschluß des Tenachs – des Alten Testaments in christlicher Redeweise – und dem Neuen Testament liegen. Wer aber einmal sich die Bedeutung dieser Jahrhunderte klargemacht hat, dem drängt sich die Frage nach dem Verhältnis von Schrift und Überlieferung, von schriftlicher und mündlicher Tora auf, die Frage nach der lebendigen Tradition, in der es Beharrendes und Fortschrittliches gibt. Der wird weiter fragen nach dem Wurzelgrund des christlichen Glaubens im Judentum, aber auch nach den Umbiegungen und Umdeutungen, die er vorgenommen hat. Mißverständnisse können abgebaut werden. Vor allem aber soll und muß die Atmosphäre der jüdischen nachbiblischen Tradition sichtbar gemacht werden. Daß dies in Arnoldshain geschah, ist den jüdischen Teilnehmern an diesem Symposium vor allem zu verdanken: Landesrabbiner N. Peter *Levinson*, der die Tagung nicht nur mit vorbereitet hatte, sondern auch durch Fragen und Hinweise voranzutreiben wußte, Rabbiner E. *Schereschewsky*, der über Königsherrschaft und Reich Gottes im Tenach und in der talmudischen Tradition sprach, und Rabbiner Roland *Gradwohl*, der aus dem reichen Schatz der Midraschim ein lebendiges Bild von Abraham, dem Vater des Glaubens in der jüdischen Tradition, zeichnete, Professor

¹ Die Referate und Diskussionsbeiträge des Symposium 1966 in Arnoldshain sind inzwischen in einem Band erschienen (s. u. S. 122 f.).

Baruch *Graubard*, der in seinem Vortrag die Hörer miterleben ließ, was Tora nicht nur im Tenach, sondern in der talmudischen Tradition, ja bis zur Gegenwart dem gläubigen Juden bedeutet, und Frau Dr. Pnina *Navè*, die die Bedeutung der Tradition und der Traditionen im Judentum erläuterte und durch Beispiele aus der Liturgie verdeutlichte.

Was Tradition im Judentum bedeutet, sollte jedoch nicht nur durch eine geschichtliche Analyse erschlossen, sondern darüber hinaus durch den Vergleich mit dem Traditionsverständnis in der evangelischen und der katholischen Theologie verdeutlicht werden. Die grundsätzlichen Erörterungen über Traditionsverständnis aber sollten an einigen Grundbegriffen aus jüdischer und christlicher Tradition überprüft werden. Übereinstimmung und Entfremdung mußte aus dem Vergleich sichtbar werden. Wenn Abraham Juden und Christen als Vater des Glaubens gilt, was liegt dann näher, als nach den Worten zu fragen, die die Eigentümlichkeit jüdischer und christlicher Glaubensweise am besten beschreiben. Wenn Glauben (Pistis), im Neuen Testament ein zentraler Begriff, das wiedergibt, was das hebräische Wort Emuna meint, läßt sich dann von diesen beiden Worten her die Eigentümlichkeit jüdischer und christlicher Glaubenserfahrung beschreiben, wie das Martin Buber 1950 in seinem Buch „Zwei Glaubensweisen“ getan hat, oder hat Emuna weder im Tenach noch in der talmudischen noch in der späteren jüdischen Tradition eine Bedeutung, die Pistis entspricht? Hat etwa Martin Buber so sehr mit Blickrichtung auf den christlichen Gesprächspartner gesprochen, daß dadurch das eigentlich jüdische Selbstverständnis gar nicht zu Wort gekommen ist? Wie verhält es sich mit einem anderen Begriff, der in der neutestamentlichen Verkündigung eine so große Rolle spielt, dem Königreich Gottes? Wann kam die Bezeichnung Gottes als König in der Religion des alten Israel auf? Welchen Wert hat dieser Begriff in der jüdischen Tradition? Um schließlich noch den dritten Begriff zu nennen: Was bedeutet eigentlich Tora im Tenach und was in der jüdischen Tradition? Was blieb von der Tora in der Botschaft des Neuen Testamentes, bei den Evangelisten, bei Paulus übrig?

Alle Elemente jüdischen Glaubens sind bei Paulus noch vorhanden, aber die Gewichte sind verschoben. Die Tora ist nicht einfach aufgehoben, aber sie hat ihre zentrale Bedeutung eingebüßt; ihre Geltung ist eingeschränkt. Um der Verkündigung der Heilsbotschaft Christi willen hat der Apostel Paulus die Tora entthront. Das macht seinen Antijudaismus aus. Das Thema Kontinuität und Diskontinuität von Altem und Neuem Testament, jüdischem und christlichem Traditionsverständnis knüpft also sehr genau an die Frage nach dem Antijudaismus im Neuen Testament an. Wird, wer sich zu den Kategorien des Neuen Testamentes bekennt, fähig sein, die Sprache des jüdischen Gesprächspartners überhaupt zu verstehen? Professor *Graubard* erinnerte daran, daß es Religionsgespräche zwischen Juden und Christen vielfach im Laufe der Geschichte gegeben hat, die aber zumeist unglücklich verlaufen sind. Die Bereitschaft zum brüderlichen Gespräch allein garantiert noch nicht, daß ein Gespräch heute unter so ganz anderen Vorzeichen zwischen Juden und Christen, wenn es um Dinge des Glaubens dabei geht und nicht um die Erörterung etwa eines gemeinsamen sozialen Engagements, dennoch nicht ohne weiteres zu einer Annäherung, zu einem besseren gegenseitigen Verständnis führen muß, daß vielmehr an seinem Ende auch Enttäuschung stehen könne.

Die christlichen Theologen, die in Arnoldshain an dem Symposium teilnahmen, Katholiken wie Protestanten, verleugneten nicht, daß sie aus verschiedenen Schulrichtungen kamen, daß ihre Offenheit für den anderen unterschiedlich groß war. Aber sie stimmten im Willen zum Lernen und damit auch zum Sichbelehrenlassen mit ihren jüdischen Freunden überein. Diese Lernbereitschaft wurde sichtbar in die Tat umgesetzt. Einige der christlichen Exegeten hatten unbefangen, verführt durch den wissenschaftlichen Sprachgebrauch der Exegese an den theologischen Fakultäten in Deutschland, in ihren Manuskripten das Wort Spätjudentum verwendet, ohne sich klarzumachen, daß hinter diesem Wort eine Ideologie steckt, die These nämlich vom Ende Israels mit dem Jahre 70. In Arnoldshain wurde ihnen der Star gestochen. Sie ersetzten den unglücklichen Begriff durch den wertfreien vom nachbiblischen Judentum. Auch wirkte es befreiend, daß nicht einfach Juden und Christen einander gegenüberstanden, sondern daß die Interpretationsmethoden christliche und jüdische Forscher gegen andere christliche und jüdische Forscher Stellung beziehen ließen. Pfarrer Friedrich Wilhelm *Marquardt* war es, der den christlichen Theologen die provozierende Frage stellte, ob nicht die überlieferte Begrifflichkeit in der Theologie von vornherein den Zugang zum Gespräch mit den jüdischen Partnern verstelle. Er forderte damit den Widerspruch von Professor Erich *Gräßer*, Dekan der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Bochum, heraus, der in Arnoldshain eine höchst eindrucksvolle Analyse des neutestamentlichen Begriffes Pistis (Glaube) gegeben hatte. In diesem Widerspruch wurde eine notwendige Krisis des Gesprächs deutlich. Notwendig ist die Krisis; denn es darf nicht vorschnell Einigkeit postuliert werden, Grenzpfähle können und sollen nicht verrückt werden, und dennoch müssen die eigenen Positionen aufgebrochen und neu bedacht werden. Ein bewegendes Erlebnis war es, zu sehen, daß Pfarrer Günther *Wied* aus Kettwig, Assistent von Professor Kremers, zögerte, den Gottesnamen auszusprechen, um nicht das religiöse Empfinden der jüdischen Gesprächspartner zu verletzen. Bewiesen die christlichen Theologen aus Deutschland ihre Stärke in der Analyse alt- und neutestamentlicher Grundbegriffe – hier muß noch neben Professor Gräßer der Heidelberger Alttestamentler Professor Rolf *Rendtorff* besonders genannt werden, der eine sorgliche Beschreibung und Klärung des Begriffes Emuna (Vertrauen) im Alten Testament vorlegte –, so bestachen die christlichen Theologen, die erstmals aus Holland gekommen waren, um am Symposium in Arnoldshain teilzunehmen, durch ihre Vertrautheit mit jüdischen Denkkategorien.

5 Internationales christlich-jüdisches Jugendtreffen in Straßburg

Von Dr. Willehad P. Eckert OP

Das Antlitz der Kirche wandeln!

Beim Anblick der Gestalten von Kirche und Synagoge am Südportal des Straßburger Münsters gestand die österreichische Historikerin Frau Professor *Weinzierl*, von Jugend an habe sie letztere sympathischer gefunden, während sie die triumphierende Haltung der Kirche stets abgestoßen habe. Gerade dieser Anblick mahne uns

Christen, entgegnete der Generalsekretär des Council of Christians and Jews, Pastor *Simpson*, an unsere Aufgabe, das Antlitz der Kirche zu wandeln. Dies sei nicht zuletzt auch eines der Ziele, um derentwillen die diesjährige Jugendkonferenz des Internationalen Konsultativ-Komitees der Organisationen für christlich-jüdische Zusammenarbeit nach Straßburg einberufen sei. Acht Tage lang, vom 22. bis zum 30. August, hatten sich auf Einladung dieses Komitees und der nationalen Organisationen, für Deutschland also des Deutschen Koordinierungsrates und der einzelnen Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, junge Menschen aus Deutschland, England, Frankreich, Italien, Luxemburg und der Schweiz in Straßburg zusammengefunden, um einander als Christen und Juden besser kennenzulernen. Straßburg ist dazu ein besonders geeigneter Ort. Ist nicht schon der Name der neuen Synagoge – Friedenssynagoge an der Avenue de la paix – ein Programm? Hier wurde der Schabbat-Gottesdienst von allen Teilnehmern mitgefeiert. Erzbischof *Elchinger* hatte auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil, als er sich für die Verabschiedung der Judenerklärung einsetzte¹, nachdrücklich die Straßburger Friedenssynagoge in ihrer symbolhaften Bedeutung für eine christlich-jüdische Begegnung erwähnt. Während der Konferenz bekundete die Straßburger Geistlichkeit, daß der Erzbischof mit seiner Haltung der Aufgeschlossenheit nicht allein steht. Die Predigt während des Hochamtes im Straßburger Münster leitete Monsignore *Bockel* mit einem Grußwort an die Konferenzteilnehmer, insbesondere an die jüdischen Gäste, ein. Im gemeinsamen Gottesdienst – oder richtiger gesagt, in der wechselseitigen Anteilnahme an den Gottesdiensten in der Synagoge und in der Kirche – sprach sich die Einheit der Glaubenden gegenüber dem Unglauben aus. Begegnung ist aber nur dann zwischen Christen und Juden möglich, wenn die Last der Geschichte nicht verdrängt wird, wenn man um Narben weiß, wenn Christen zur Schuld der Vergangenheit stehen. Als der Generalvikar der Straßburger Diözese den Konferenzteilnehmern einen Empfang gab, da erinnerte er sie an die dunklen Seiten im Buch der Geschichte der Christenheit. In Straßburg werde die Kirche im besonderen Maß daran gemahnt. Die vom Münster zum bischöflichen Palais führenden Straßen heißen Judengasse und Brandstraße zum Gedächtnis an den Ort des mittelalterlichen Judenviertels und der Stätte, an der die mittelalterliche jüdische Gemeinde nach der großen Pest 1349 auf Grund der fälschlichen Bezeichnung der Brunnenvergiftung dem Feuertod überantwortet wurde. Narben bleiben und schmerzen immer noch. Erst auf dem Hintergrund dieses Wissens kann ein fruchtbares Gespräch beginnen, wird sich erweisen, ob die Aufgabe lösbar ist, das Antlitz der Kirche zu wandeln.

Die Teilnehmer der Konferenz und ihre Erfahrungen

Eingeladen waren Jugendliche im Alter von achtzehn bis fünfundzwanzig Jahren. Damit eine Begegnung zwischen den jungen Menschen der verschiedenen europäischen Länder überhaupt möglich war, mußte die Zahl der Teilnehmer begrenzt werden. Jede der einladenden nationalen Organisationen sollte nicht mehr als höchstens fünfzehn Teilnehmer nominieren. Daß Luxemburg unter dieser Zahl bleiben würde, war nicht anders zu erwarten. Daß

auch die Franzosen nicht die volle Stärke erreichten, ist anscheinend auf Mängel der französischen Organisation zurückzuführen. Um so besser waren die anderen Länder vertreten. Gekommen waren Delegierte der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit oder ähnlicher Organisationen. Gekommen waren aber auch Jugendliche einfach, weil sie sich für die Verbesserung der Beziehungen zwischen Christen und Juden interessieren und sich dafür engagieren, auch wenn ihnen die Gesellschaften noch ganz unbekannt sind. Überhaupt fand ein Teil der jungen Deutschen, daß die Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit viel zu wenig bekannt seien und auch zu wenig täten, um bekannt zu werden. Zu einer Mitarbeit in den Gesellschaften sind sie bereit, vorausgesetzt, daß Formen gefunden werden, die jugendgemäß sind. Ansprechbar sind sie jedenfalls. Sollten sie den Weg zu den Gesellschaften nicht finden, so muß das nicht unbedingt ihre Schuld sein. Studenten und Studentinnen waren nach Straßburg gekommen, darunter die Enkelin des ersten Generalsekretärs des Deutschen Koordinierungsrates, Theologiestudenten, denen über ihren Studien aufgegangen war, wie unbekannt ihnen eigentlich das lebendige Judentum von heute ist, wie nötig es aber wäre, es kennenzulernen. Aber da gab es auch den jungen Volksschullehrer aus Österreich, der sich dem Studium der Geschichte zugewandt hat und bereits eine umfassende Dokumentation über Antisemitismus in Österreich nach 1945 zusammenstellen konnte. Da gab es den Sozialarbeiter aus Italien und die Leiterin einer jüdischen Jugendgruppe aus England. Von jungen Menschen, die mit den sozialen Problemen vertraut sind, ging die Anregung aus, bei künftigen Jugendkonferenzen sich auch zu einem gemeinsamen Tun zusammenzufinden, vor allem einmal einen Blick hinter die Kulissen zu tun. Das war eine Anregung, die der Rabbiner *Friedmann* aus Straßburg sofort aufgriff und die ihn zu der Bemerkung veranlaßte, ob nicht die Teilnehmer derartiger Jugendkonferenzen vorwiegend aus bürgerlichem Milieu stammten und daher um so notwendiger erfahren müßten, was es um soziale Not sei, wie etwa, um ein Beispiel zu nennen, die Lebensbedingungen einer jüdischen Flüchtlingsfamilie beschaffen seien, die die letzten Ausschreitungen der Araber in den Ländern des Nahen Ostens ihrer Heimat beraubt hätten. Im Miteinander-an-einem-Werk-Arbeiten könnten Juden und Christen sich wahrhaft finden.

Menschliche Begegnung war wichtiger noch, als was in Vortrag und Diskussion an Sachwissen vermittelt werden konnte. Daß Mauern zwischen den jüdischen Jugendlichen aus England und den deutschen bestanden, um ein Beispiel zu nennen, war in den ersten Tagen der Konferenz durchaus zu spüren. Sie wuchsen noch nach dem gemeinsamen Besuch des Konzentrationslagers Struthof. Die dort stehenden Baracken und sonstigen Zeugnisse aus der Zeit des Terrors schienen das Urteil der Eltern über Deutschland und die Deutschen zu bestätigen. Aber von Tag zu Tag lernten die jungen Menschen einander besser kennen. Mauern brachen, Freundschaften wurden geschlossen. Juden aus England, Christen aus Deutschland fanden zueinander. Lernten so die jüdischen Teilnehmer von klischeehaften Vorstellungen Abschied nehmen, so hatten auch die christlichen Teilnehmer aus Deutschland einiges zu lernen. Zum erstenmal wurde ihnen bewußt, daß Judentum vielgestaltig ist, daß es sich so wenig auf einen Nenner bringen läßt wie das Christentum. Daß Judentum nicht einfach mit Konfession gleichgesetzt werden kann, erfuhren sie von dem Oxforder Gelehrten

¹ s. FR XVI/XVII, 61/64, S. 177 f.

Alan G. Montefiore, der sich selbst einen Agnostiker nannte, sich aber zugleich ganz offen als Jude bekannte. Wie gegensätzlich die Auffassungen von orthodoxen, konservativen, liberalen und reformierten Juden sind, erfuhren sie aus manchen Diskussionsbeiträgen. Aber das Wichtigste war, daß sie gläubige jüdische junge Menschen erleben durften. Wie soll sonst etwa eine Oberprimanerin aus Eschwege erfahren, was Jüdischsein eigentlich bedeutet. Bücher vermögen Interesse zu wecken. Doch entscheidend ist die persönliche Begegnung. Es gab deutsche Studenten, die offen im Gespräch gestanden, daß ihnen bisher in Deutschland und in Israel zwar junge Juden begegnet seien, die prächtige Menschen waren, aber so wenig gläubige Juden waren wie selbst gläubige Christen, daß ihnen hier in Straßburg zum erstenmal junge gläubige Juden begegneten von einer Selbstverständlichkeit des Glaubens, die sie nicht erwartet hätten. Da die Zahl der jüdischen Gemeinden in der Bundesrepublik, die eine aufstrebende Jugend besitzen, nicht sehr groß, die Chancen der Begegnung also für Nichtjuden in Deutschland gering sind, kann man den Wert einer Begegnung, wie sie die Konferenz in Straßburg ermöglichte, nicht hoch genug veranschlagen.

Themen der Konferenz: Überwindung der Schatten der Vergangenheit – Finden gemeinsamer Wege

Die Konferenz hatte sich ein doppeltes Ziel gesteckt. Es sollte geprüft werden, wie weit der Antisemitismus in Deutschland und Österreich noch lebendig und wirksam ist. Es sollten aber auch die Bedingungen für eine fruchtbare Begegnung heute aufgewiesen werden. Frau Professor Weinzierl, die neuere Geschichte an der Universität Salzburg liest, sprach über den Antisemitismus in Österreich. Ihr ging es darum, zu zeigen, daß der Antisemitismus Hitlers eine lange Vorgeschichte hat, es daher nicht erstaunlich ist, daß er auch noch nach Hitler fort dauert. Der heutige Antisemitismus in Österreich ist freilich ein Judenhaß ohne Juden; denn von den elftausend Juden in Österreich leben neuntausend in Wien, so daß die meisten Österreicher zumindest heute mit Juden gar nicht in Berührung kommen, der Antisemitismus sich also ausschließlich aus seinen eigenen Vorurteilen nährt. Nachdrücklich wies Frau Professor Weinzierl auf die überraschende Ähnlichkeit in der Motivierung ihrer Judenfeindschaft bei christlichen und neuheidnischen Antisemiten hin. Man kann daher die christlichen Judenfeinde nicht von der Verantwortung für die Auswirkungen in der nazistischen Ideologie lossprechen. Das einzige, was die Judenhasser von einst zu ihrer Entschuldigung anführen könnten, ist, daß sie die Brutalität und Konsequenz der Vernichtungsaktionen nicht vorausahnen konnten, da sie einfach alles menschliche Vorstellungsvermögen bei weitem überstieg. Aber nicht einmal diese Entschuldigung haben die Antisemiten von heute für sich. Wir müßten gewarnt sein: Auch Worte können töten! In der Diskussion wurden mancherlei Bestätigungen für das Vorhandensein eines Antisemitismus in Österreich gebracht, an dem die religiöse Unterweisung nicht immer unschuldig ist. Während dieser Vortrag mehr dem Erbe der Vergangenheit galt, beschäftigte sich Professor Hans-Jochen Gamm, Oldenburg, der durch seine Judentumskunde und manche andere Publikationen sich bereits einen guten Namen gemacht hat, mit den gegenwärtigen Strömungen in der Bundesrepublik. Das Bild, das er von herrschenden Tendenzen, den Antihaltungen, etwa dem Anti-Intellektualismus,

entwarf, schien manchen der nichtdeutschen Zuhörer zu negativ zu sein. Doch bestätigten die Studenten aus Deutschland die Richtigkeit seiner Ausführungen. Den nichtdeutschen Teilnehmern blieb vor allem aber ein Wort von Professor Gamm als richtungweisend im Gedächtnis, nämlich daß die deutsche Geschichte eben beides beinhalte, Goethe und Auschwitz, und daß man über dem einen das andere nicht vergessen dürfe. Den deutschen Hörern mochte eine solche Bemerkung als bare Selbstverständlichkeit erscheinen. Für die ausländischen Teilnehmer, deren Eltern zum Teil Überlebende von Auschwitz und anderen Konzentrationslagern waren und die sich alle mit den Mahnmalen der Vergangenheit, nicht zuletzt beim Besuch des Lagers Struthof, konfrontiert sahen, war eine solche Bemerkung keineswegs selbstverständlich. Für sie war es eine notwendige Orientierungshilfe.

Aus dem Hintergrund der Erfahrungen von Auschwitz muß man auch die Bemerkung von Rabbiner Dow Marmur aus England verstehen, der in seinem Vortrag die deutsch-jüdische Begegnung als die Bewährung des Experiments einer christlich-jüdischen Begegnung herausstellte. Rabbiner Friedmann wandte sich in seinem Vortrag dem Verhältnis Israel und der Diaspora zu. Die tiefe Verbundenheit der Juden, auch dann, wenn sie in den Ländern der Diaspora, vielleicht besser der Galut, völlig integriert erschien, habe gerade die Nahostkrise und der jüngste Krieg bewiesen. Vor allem einigen nichtjüdischen Teilnehmern aus England erschienen die Ausführungen von Rabbiner Friedmann als zu nationalistisch und daher geeignet, neue Mauern aufzurichten. Mit diesem Einwand entfachten sie heftige Diskussionen. Zu begrüßen war, daß in den Gesprächen deutlich wurde, wieviel besser noch der Zionismus und die Fakten der Entstehung Israels bekannt gemacht werden müssen. Übrigens sprachen die Teilnehmer an der Jugendkonferenz den Wunsch aus, daß bei künftigen internationalen christlich-jüdischen Jugendkonferenzen nicht nur einzelne Israelis teilnehmen sollten, sondern daß Israel mit einer eigenen Gruppe vertreten sein müßte.

Monsignore Bockel leitete zur theologischen Betrachtung über. Ihm ging es darum, das gemeinsame Erbe von Juden und Christen aufzuweisen, zu zeigen, wie das Neue Testament aus dem Alten schöpft, wie Texte, die den Christen als spezifisch neutestamentlich erscheinen, in Wahrheit ihren ursprünglichen Platz im Alten Testament, im Tenach haben. Mußte da sich nicht das Interesse der nichtjüdischen Teilnehmer den Ursprüngen zuwenden. Manche mußten eingestehen, daß ihnen von der Schule her das Alte Testament weitgehend unbekannt geblieben sei. Jüdische nachbiblische Tradition war ihnen erst recht verschlossen. Die Konferenz konnte ihnen einen ersten Eindruck vermitteln. Aber unter diesen Umständen muß man sich fragen, ob junge Menschen, die noch so wenig Einblick in gelebtes Judentum haben, vom Besuch eines synagogalen Gottesdienstes großen Gewinn haben, selbst wenn eine Einführung vorausgeht. Angehörige der Reformsynagoge fanden, daß der orthodoxe Gottesdienst auf Nichtjuden archaisch wirken müsse, und schlugen für spätere Konferenzen eine Form der Feier vor, wie sie ihrem Ritus mehr entspricht. Ob und wie solche Vorschläge realisiert werden können, wird die Zukunft ergeben. Erwähnenswert sind diese Überlegungen aber doch, weil sie beweisen, mit welcher Intensität die Möglichkeiten einer vertieften wechselseitigen Kenntnis diskutiert werden. Die Frage, ob es sinnvoll und notwendig sei, die Zeugnisse des Terrors zu bewahren, wie das in Struthof geschieht,

oder ob es besser wäre, sich lediglich mit einem Mahnmal zu begnügen, fand eine Antwort auf der Exkursion nach Colmar ins Unterlindenmuseum. Der berühmte Isenheimer Altar von Matthias Grünewald stand einst in einer Hospitalkirche. Die unheilbar Kranken, die von der Pest Gezeichneten, wurden zunächst vor den Altar geführt. Sie erlitten dort gleichsam eine Schocktherapie. Der Anblick des Leides in seiner Vielfalt, nicht nur etwa in dem Bild des Gekreuzigten, sondern auch in den von Pestbeulen entstellten Dämonenleibern in der Versuchung des Antonius sollte den Kranken begreifen lehren, daß das eigene Leid nicht das größte ist. In der Leidbegegnung sollte er die Kraft zur Überwindung des eigenen Leides finden. Den Konferenzteilnehmern aber sagten die Bilder noch etwas ganz anderes, daß es nämlich nicht nur um die Deutschen und die Juden geht, nicht nur um die Versöhnung zwischen den Kindern der Verfolger und der Verfolgten, sondern um den Menschen schlechthin in seiner Gefährdung und Bedrohung. Wenn die Konferenz dazu beitragen konnte, Vorurteile abzubauen, Mauern einzureißen, Freundschaft zu stiften, dann gab sie ein Beispiel für das, was nottut, Brücken zu bauen, damit nicht der Mensch am Menschen schuldig werde.

6 Grundsteinlegung des Martin-Buber-Zentrums in Jerusalem

Bericht über die Feier auf dem Skopusberg am 30. Oktober 1967 von Dr. Willehad P. Eckert OP

Dieser Festakt war die erste offizielle Veranstaltung der Hebräischen Universität auf dem Skopus, wo die Universität seit 1925 arbeitete, bis sie durch den Überfall auf den Konvoi am 14. April 1948 vom israelischen Gebiet abgeschnitten wurde (s. o. S. 48 f.). Das Buber-Institut ist die erste Erweiterung der Universität an ihrem klassischen Sitz.

Mit der Schaffung eines Martin-Buber-Zentrums für Erwachsenenbildung soll die Erwachsenenbildung an der Hebräischen Universität Jerusalem einen Mittelpunkt erhalten. Martin Buber hatte bereits Jahrzehnte vor der offiziellen Eröffnung der Hebräischen Universität im Jahre 1925, nämlich schon 1903, die Hoffnung ausgesprochen, daß durch sie Männern und Frauen in allen Teilen des Landes die Möglichkeit zum Lernen geboten werde. Sein Leben lang haben ihn Fragen der Volksbildung im Allgemeinen und der jüdischen im Besonderen intensiv beschäftigt. Als Wurzel und Grundlage aller Erziehung sah er den Dialog, das partnerschaftliche Gespräch an, das der Lehrer zwar leitet und führt, bei dem er aber „echte Fragen“ aufwerfen soll, Fragen also, die er selbst nicht voll beantworten kann. Die Antwort des Schülers soll ihm jene Information geben, die er zuvor nicht besaß. Die Impulse, die Buber der Erwachsenenbildung gab, hat die Hebräische Universität Jerusalem aufgegriffen. Sie erkennt nach wie vor als eines ihrer wesentlichen Ziele, Erziehung und Bildung auch den Männern und Frauen zugänglich zu machen, denen ein ordentliches Studium nicht möglich ist. Zu diesem Zweck hat sie ein Zentrum für Erwachsenenbildung ins Leben gerufen, dem sie in Erinnerung an ihren Pionier den Namen des großen Religionsphilosophen gab.

Auf dem Skopusberg, auf dem seit der Mitte der zwanziger Jahre die Gebäude der Hebräischen Universität

erstmalig entstanden, der aber seit 1948 bis zum Sechstagekrieg 1967 für Professoren und Studenten unzugänglich war¹, soll das Zentrum für Erwachsenenbildung ein eigenes Gebäude erhalten, das Hörsäle, Seminarräume, Bibliothek, Lesesaal, Büros und Forschungszimmer umfassen wird. Als Stiftungsuniversität ist die Hebräische Universität auf Freunde und Stifter in aller Welt angewiesen. Der Bundesverband der Gesellschaften der Freunde der Hebräischen Universität Jerusalem in Deutschland hat beschlossen, die Kosten für die Errichtung des Martin-Buber-Zentrums in Erinnerung an die Bedeutung, die Martin Buber für Juden und Christen, für Deutschland und für Israel hat, aufzubringen. Einschließlich der Einrichtung und Ausstattung werden sie voraussichtlich etwa zwei Millionen D-Mark betragen. Davon ist bisher ein Viertel aufgebracht worden. Das ist zwar noch lange nicht genug. Aber es reichte aus, um die Grundsteinlegung zu rechtfertigen.

Bei der Grundsteinlegung waren nicht nur Mitglieder und Freunde der Hebräischen Universität anwesend. Ein Buber-Symposion, das an der Hebräischen Universität anlässlich der Grundsteinlegung veranstaltet wurde, bot einen zusätzlichen Anreiz, an der Reise nach Jerusalem teilzunehmen. Übrigens wurde in diesen Tagen auch noch ein weiteres Projekt in Angriff genommen.

Die Universität der Stadt Tel Aviv hat sich innerhalb weniger Jahre entfalten können und bedarf daher neuer Gebäude. Für ihre Wirtschaftswissenschaftliche Fakultät soll mit Hilfe vor allem der deutschen Gewerkschaften ein Institut eingerichtet werden, das nach dem einstigen Wirtschaftsjournalisten und späteren israelischen Minister Fritz Naphthali benannt wird. Die Grundsteinlegung ging der des Buber-Zentrums sogar noch um einen Tag voraus. Hier wie dort war und ist eine der treibenden und mitreißenden Kräfte der Direktor der Bank für Gemeinwirtschaft, Walter Hesselbach.

Während in Tel Aviv die Gastgeber sich bei der Grundsteinlegung damit begnügten, die deutschen Gäste in Englisch anzureden, wurden die Besucher aus Deutschland in Jerusalem dadurch angenehm überrascht, daß die israelischen Gastgeber durchweg ihre Ansprachen auf Deutsch hielten. Deutscherseits revanchierte sich Professor Rolf Rendtorff, Heidelberg, mit einem Grußwort in Hebräisch. Besonders packend waren die Worte des Präsidenten der Zionistischen Weltorganisation, Dr. Nahum Goldmann, der den Mut zur Selbstkritik auch zu dieser Stunde und an diesem Ort besaß. Er gestand, daß er Buber immer wieder besucht habe, zuletzt noch wenige Monate vor seinem Tode; denn er sei einer der wenigen großen geistigen Führer des Judentums in unserer Zeit gewesen. Leider sei das Judentum heute nicht reich an solchen Führern. Buber hielt, wie Dr. Goldmann betonte, Israel die Treue, obwohl er sich zu mancher Kritik herausgefordert sah, obwohl ihn seine Weise des Zionismus in Gegensatz zu vielen anderen brachte, obwohl seine Stimme mehr im Ausland als dort gehört wurde. Aber er gab nie die Hoffnung auf, daß der Zionismus in Israel die Lehren und Verheißungen der Propheten verwirklichen werde. Trotz vieler Anfeindungen trat er unbeirrt für eine Verständigung zwischen Juden und Deutschen ein. Darum ist das Martin-Buber-Zentrum ein würdiges Geschenk.

Die Deutung der Position Bubers in Israel war gleichsam ein Auftakt zum Buber-Symposion. Ihm ging jedoch noch

¹ s. o.

eine Vorlesung voraus, die Professor *David Flusser* über Bubers Interpretation des Judentums hielt. Er hob hervor, daß Buber einerseits das Judentum authentisch interpretierte, sich aber andererseits dabei der Sprache, ja sogar der Denkweise des deutschen Idealismus bediente. Bestimmte Seiten des Judentums kommen bei Buber nicht oder nur selten zur Sprache. Immerhin hat er seinen Nomismus (seine Bezogenheit auf das Gesetz) nicht gestrichen, obwohl er selbst nicht nach dem Gesetz lebte. Das wesentliche Verdienst Bubers sieht Flusser darin, daß er das Judentum den Nichtjuden als eine lebendige, autonome Religion, als ein gültiges Gottes- und Menschenverständnis vorgestellt und somit für es Sympathie und Ehrfurcht erweckt, Ressentiments der Christen gegenüber dem Judentum abgebaut hat. Den Titel einer mittelalterlichen Schrift aus der deutschen Mystik aufgreifend, nannte er Buber wegen seiner Fähigkeit, Judentum authentisch in deutscher Sprache auszusagen, den Schöpfer einer „Jüdischen Theologia Deutsch“.

Damit waren die Voraussetzungen für das Symposium gegeben, bei dem drei Seiten des Werkes Bubers beleuchtet wurden. Der aus Breslau gebürtige Professor für Bibelwissenschaft an der Hebräischen Universität, *Shmajahu Talmon* – der im Januar 1968 erstmals einer Einladung zu Vorlesungen an deutschen Universitäten Folge leisten wird –, erörterte *Martin Bubers Wege in der Bibel*. Für Buber ist die Bibel eine Einheit. Die wissenschaftliche Bibelkritik lehnte er ab, konnte daher auch keine Schule bilden. Das biblische Wort fordert ihn in die Entscheidung. Seine Bibelinterpretation ist existentialistisch. Er ist der erste Jude, der den *Versuch einer theologischen Deutung der Bibel* unternimmt. Vor allem ist er an der Entstehung des israelitischen Messianismus und seiner Nachentfaltung in der Christologie interessiert. Sein Augenmerk gilt nicht den religionsgesetzlich bestimmten, sondern den geschichtlichen und prophetischen Büchern der Heiligen Schrift wegen der Möglichkeit der Aktualisierung. Außer Wissenschaft will Buber *Glauben* geben. *Seine Bibelerklärung steht im Dienst seiner pädagogischen Absichten*. In Israel stand er, der Verfechter eines dialogischen Denkens, mit seiner Weise der Bibeldeutung in einer geradezu beklemmenden Monologsituation. Für das weltweite Gespräch aber eröffnete er eine *humanistische Bibeltheologie*, die dem Dialog zwischen Christen und Juden sehr wohl zu dienen vermag.

An diese Ausführungen konnte das Mitglied des Inter-Faith-Committee, Dr. *Uri Tal*, der im vergangenen Jahr auch an der internationalen christlich-jüdischen Konferenz in Cambridge aktiv beteiligt war (vgl. FR XVIII, 65/68, S. 907 f. sowie *EMUNA*, I 3/4, S. 178 ff.), mit seinem Beitrag über Bubers *Zwiegespräch mit dem Christentum* anknüpfen. Buber verfocht wie Franz Rosenzweig das gleiche Existenzrecht für die beiden Gesprächspartner. Seine Darstellung der beiden Glaubensweisen, erstmals in seiner Stuttgarter Rede 1930, dann in endgültiger Form in dem gleichnamigen Buch 1950 vorgelegt, muß freilich, religionsgeschichtlich betrachtet, mit manchen Fragezeichen versehen werden. Aber sie ist ein aufschlußreiches Zeugnis für seine eigene Position und stimuliert gerade dadurch das Gespräch zwischen Juden und Christen. Die bereits von Professor Talmon skizzierten *pädagogischen Absichten* Bubers stellte eingehender schließlich *Gideon Freudenberg* dar, einst in Berlin geboren, als siebzehnjähriger Kriegsfreiwilliger im Ersten Weltkrieg, dann in Erez Israel Landwirt und Leiter abendlicher Erwachsenenfort-

bildungskurse, seit 1949 Leiter der von Buber initiierten Zentralstelle für Erwachsenenbildung. Er schilderte sowohl die Tätigkeit Bubers auf diesem Gebiet in Deutschland als auch in Israel. Dort ging es Buber um die Festigung der geistigen Grundlagen. Darum bekämpfte er Engstirnigkeit und einseitigen Nationalismus, wählte zum Widerspruch reizende Themen. Die Probleme wuchsen mit der Masseneinwanderung nach dem Zweiten Weltkrieg, als es um die soziale und kulturelle Integration der Neuankommenden ging. Erwachsenenbildung war notwendig, aber kein Erwachsener möchte sich erziehen lassen. Zum Lernen jedoch ist er bereit. Die Sprache zu lernen, war eine unabdingbare Voraussetzung der Integration. In den Sprachschulen aber sollten die Erwachsenen mehr als nur die Technik der Sprache lernen, nämlich einen neuen Stil des Denkens. Dafür brauchte man geeignete Lehrer. Für ihre Gewinnung und Heranbildung setzte sich Buber nachdrücklich ein. Nicht so sehr ein pädagogisches Rüstzeug wollte er ihnen mitgeben, sondern sie zu Erzieherpersönlichkeiten heranbilden. Die Zeit der Masseneinwanderung ist inzwischen längst vorbei. Aber immer noch steht die Erwachsenenfortbildung vor großen Aufgaben.

Eine solche Aufgabe hat durch die Folgen des Sechstageskrieges verstärkte Bedeutung bekommen, die *Fortbildung für die Araber*. Aus der Jerusalemer Altstadt wandten sich einige Araber mit der Bitte um Hebräischunterricht an die Zentralstelle für Erwachsenenbildung. Ein aus dem Irak stammender Buberschüler entsprach diesem Wunsch. Er hatte damit so großen Erfolg, daß aus den ursprünglich 17 inzwischen bereits 200 Besucher seiner Kurse geworden sind. Bubers Tätigkeit auf dem Gebiet der Erwachsenenbildung wird übrigens durch das seine Aufzeichnungen und Korrespondenz festhaltende *Buber-Archiv* der Universitäts- und Nationalbibliothek in Jerusalem dokumentiert, das die Freunde der Hebräischen Universität besuchen konnten.

Eine Frage blieb bei dem Symposium unerörtert, obwohl sie von brennender Aktualität ist, *Israel und die Araber*. Im privaten Gespräch freilich wurden dazu mancherlei Meinungen geäußert. So stellte sich und mir der auch in Deutschland wohlbekannte Schriftsteller *Schalom Ben-Chorin* die Frage, ob nicht, nun allerdings unter ganz anderen Voraussetzungen, noch einmal die Chance für einen binationalen Staat gekommen sei. Die Unterschiede im Lebensstil und in der Geisteshaltung zwischen den Israelis und den Arabern in den besetzten Gebieten lassen, ganz abgesehen von dem nicht überwundenen Haß, nur wenig Hoffnung, daß Bubers Traum vom binationalen Staat je verwirklicht werden könnte. Aber unzweifelhaft würde eine Zusammenarbeit von Juden und Arabern für das ganze Land ein Segen sein, wie schon jetzt die Stadt Jerusalem durch ihre Wiedervereinigung viel gewonnen hat. Daß es auch hier noch ungelöste Probleme gibt, z. B. Schwierigkeiten für das Hotel- und Bankgewerbe in der Altstadt, gestand in erfrischender Offenheit der Bürgermeister von Jerusalem, *Teddy Kollek*, auf einem Empfang, den er zu Ehren der deutschen Freunde der Hebräischen Universität im Nationalmuseum gab. Die Dynamik, die von diesem Mann ausgeht, die Hoffnungsfreude und Entschlossenheit gibt das Vertrauen, daß die sich noch auftürmenden Schwierigkeiten überwunden werden können.

Der einstige israelische Ministerpräsident *David Ben Gurion*, der die deutschen Freunde der Hebräischen Uni-

versität in seinem Kibbuz im Negev, in Sde Boker, empfang, sprach nicht nur von dem Pioniergeist, der die bisher noch unerschlossenen Teile des südlichen Negev landwirtschaftlich erschließen müßte – seine Vision ist, daß der Negev zwei Millionen Menschen Lebens- und Arbeitsmöglichkeiten geben werde –, sondern auch von den Beziehungen Israels zu den arabischen Staaten. Nach seiner Überzeugung können nur Verhandlungen zwischen Amerika und Rußland den Frieden in Nahost sichern, wobei Europa freilich ebenfalls mitwirken sollte. Aber Israel sieht sich nicht nur den Arabern gegenüber. Noch immer bleibt eine der besonders delikaten Fragen das Verhältnis zu Deutschland, wiewohl die Solidarität in den Tagen der akuten Krise nicht ohne Eindruck geblieben ist. Wieviel an Ressentiments aber noch zu überwinden sind, zeigt schon die nur scheinbar unbedeutende Tatsache, daß weder zum Empfang, den der Präsident der Hebräischen Universität den Freunden, die aus Deutschland gekommen waren, gab noch zur Grundsteinlegung des Martin-Buber-Zentrums der Rektor der Universität nicht erschien. Es wäre töricht, diese Ressentiments verschweigen zu wollen. Daß aber tatsächlich mancherlei Vorurteile abgebaut worden sind, ist nicht zuletzt das Verdienst des deutschen Botschafters *Rolf Pauls*, wie den Freunden der Hebräischen Universität aus Deutschland die Resonanz des Empfangs bewies, den der Botschafter anlässlich der Grundsteinlegung des Martin-Buber-Zentrums und des Fritz-Naphthali-Instituts gab.

Viele Eindrücke und Erfahrungen dieses Besuches könnten noch geschildert werden. Doch das würde den Rahmen eines Berichtes bei weitem sprengen. Zum Schluß sei nur noch die Hoffnung ausgesprochen, daß die Grundsteinlegung des Martin-Buber-Zentrums dazu beiträgt, Brücken zwischen Deutschland und Israel zu schlagen.

7 Zu den Beziehungen deutsch-israelischer Studenten

Ulrich *Kusche*, Student der evangelischen Theologie, studierte seit November 1965 bis zum Sommer 1967 an der Hebräischen Universität in Jerusalem Bibelkunde, Judaistik und vergleichende Religionswissenschaft und vertrat den Bundesverband Deutsch-Israelischer Studiengruppen (BDIS) in Israel. Wir verdanken ihm den folgenden Beitrag:

Die verschiedenartigen Bemühungen deutscher Persönlichkeiten und Verbände um eine neue Begegnung mit israelischen Jugendlichen und Studenten haben in den vergangenen zwei Jahren in Israel ein wachsendes Echo gefunden.

Als erster deutscher Studentenorganisation gelang es dem BDIS, dem Bundesverband Deutsch-Israelischer Studiengruppen, der an 17 westdeutschen Universitäten und Pädagogischen Hochschulen vertreten ist, offizielle Beziehungen zu israelischen Studentenverbänden herzustellen.

Diese entscheidende Entwicklung begann zum Jahresende 1965 mit einem Beschluß der Studentenvertretung der Hebräischen Universität Jerusalem, der Kontakte mit aktiv demokratischen deutschen Studentenorganisationen in Israel befürwortete. Die Studentenvertretung des Haifa-College folgte im Frühjahr 1966 mit einer solche Kontakte auch in Deutschland bejahenden Entschließung. Einer ersten Delegation des Vorstandes des BDIS gelang

es im selben Frühjahr, erstmalig Kontakte – offizieller oder inoffizieller Natur – zu den Vertretungen der großen israelischen Hochschulen und zu den Studenten- und Jugendorganisationen der wichtigsten Parteien aufzunehmen.

Mit der Entsendung eines ständigen Vertreters in Israel versuchte der BDIS, die entstandenen Verbindungen zu stärken und zu intensivieren. Im Rahmen dieser Arbeit entstanden neben den offiziellen Verbindungen zahlreiche persönliche Kontakte, die sich in Gesprächen, Vorträgen und Diskussionen mit Schulklassen, Jugendgruppen und Studentenkreisen fruchtbar erweitern ließen.

Zum Jahreswechsel 1966/67 wurde eine weitere Delegation des BDIS von der Jerusalemer Studentenvertretung offiziell zum Besuch eingeladen. Im Laufe dieser Delegationsgespräche kam es zur Aufnahme ständiger Beziehungen zur Jugend- und Studentenorganisation der linkssozialistischen Mapam-Partei. Wiederum wurden an allen großen Hochschulen des Landes öffentliche Debatten geführt.

Eine positive Entscheidung der Studentenschaft der Tel Aviver Universität wurde durch den Ausbruch der Krise und des Krieges aufgeschoben.

Das wachsende Interesse der jungen Generation nach Informationen über Deutschlands Jugend aus erster Hand ließ es den BDIS wagen, eine hebräischsprachige Zeitschrift mit Berichten über Vorgänge innerhalb deutscher Jugend- und Studentenverbände herauszubringen. Die erste Nummer dieser „Dialog“ genannten Zeitschrift erschien im März 1967 mit Analysen und Berichten über die NPD und den Widerstand Jugendlicher und Studenten, mit einem Gespräch mit dem deutschen Botschafter in Israel, mit allgemeinen Informationen und israelischen Meinungsäußerungen. Die zweite Nummer, Anfang Juli, brachte Berichte über die Vorgänge in der Berliner Studentenschaft, über den jüngsten Jahreskongreß des VDS, des Verbandes Deutscher Studentenschaften, in Göttingen und über die deutschen Reaktionen auf die Krise in Israel mit einem Interview des israelischen Botschafters in der Bundesrepublik. Darüber hinaus erschien die Bilanz einer Deutschlandfahrt einer israelischen Studentin und ein Gespräch über die Ziele der Deutsch-Israelischen Gesellschaft. Die Zeitschrift erscheint mit einer Auflage von 5000 Exemplaren und fand sehr schnell interessierte Leser.

Das lebhafteste Interesse an der Haltung der jungen Generation in Deutschland ist das deutlichste Zeichen für den Beginn eines Bemühens, das bisherige Bild von Deutschland und von den Deutschen zu differenzieren. Dieses ist die Voraussetzung für eine echte Bereitschaft zur gegenseitigen Begegnung. Hier gilt es, durch die Entsendung gut ausgewählter und gut vorbereiteter Gruppen nach Israel und durch die behutsamste und sorgfältigste vorbereitete Einladung junger Israelis nach Deutschland weiterzuarbeiten und mitzuhelfen.

Nur vom menschlichen Verständnis getragene Anstrengungen, denen es um mehr geht als um die Anerkennung offizieller Ansprüche, werden ein weiteres Wachsen der israelischen Bereitschaft zur Folge haben. Der BDIS, der seine Arbeit in Israel durch einen neuen Vertreter fortzusetzen sucht, ist gerne bereit, seine Erfahrungen all denen zu vermitteln, die auf diesem Wege weitergehen wollen.

Göttingen, am 26. 8. 1967

Ulrich Kusche

8 In der Erinnerung liegt das Geheimnis der Erlösung

Dank an die, die dem Gewissen folgten. – Eine Feierstunde in der Bonner Beethovenhalle am 22. November 1967

Einen glücklichen Gedanken fand es der Präsident des Landtages von Nordrhein-Westfalen, John van Nes Ziegler, in persönlichem Gespräch unmittelbar vor Beginn der Feierstunde in der Bonner Beethovenhalle den November nicht nur in Erinnerung an die Verbrechen der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft zu nutzen, sondern gerade in diesem Monat derer zu gedenken, die durch ihre Rettungstaten Verzweifelnden den Glauben an Menschlichkeit wiedergaben. An Menschen, deren Tun der Dunkelheit ein Licht entgegensetzte, zu erinnern, ist um so notwendiger, wenn Verfinsterung erneut droht, wenn totgeglaubte Schatten wiederauferstehen. Darum luden der Deutsche Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit und die Medical Research Foundation, Philadelphia, unter dem Motto „Die dem Gewissen gehorchten“ zur Ehrung derer, die den Verfolgten halfen, am 22. November 1967 zu einer Feierstunde nach Bonn ein. Ob dieser Einladung Folge geleistet würde, das war die Testfrage der Veranstalter. Würden trotz des Feiertages, des Buß- und Bettages, genügend Menschen der Einladung, dem Aufruf Folge leisten, oder blieben die Herzen stumpf und stumm? Die große Resonanz, die die Feierstunde fand, der zahlreiche Besuch, zeigte, daß der Aufruf nicht umsonst ergangen war. Weit über Bonn hinaus ging das Echo. Delegationen der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit aus Aachen, Dortmund, Düsseldorf, Köln, Wuppertal kamen mit den Bonnern in die Beethovenhalle. Im Telegramm, das *Yad Va Shem* schickte, hieß es: „Wir wünschen aus vollem Herzen, daß diese Gerechten der Völker zu Helden des deutschen Volkes werden.“ In seiner Begrüßungsansprache unterstrich Landesrabbiner *Levinson*, daß die Anerkennung der Taten derer, die dem Gewissen gehorchten, nicht nur ein Dank für Vergangenes ist, sondern zugleich ein Schritt in die Zukunft; denn dadurch werde der Jugend ein echtes Nationalgefühl vermittelt, fern von der Flucht in die Phrase und die Verlogenheit. Auch Professor Boland *Hughes*, der für die Medical Research Foundation sprach, unterstrich die Bedeutung der Erinnerung an die Taten der Retter für die Zukunft. Wenn die Menschheit nicht in Selbstzerfleischung zugrunde gehen soll, dann bedarf sie mehr denn je derer, die allein dem Gewissen gehorchen.

Wurden die Taten der Retter geschichtswirksam?

Die Wahrhaftigkeit fordert, daß die Taten der Retter vor dem Hintergrund der Zeitgeschichte gewürdigt werden. Professor Karl Otmar Freiherr von *Aretin*, Darmstadt, sprach über die Gewissensentscheidung des einzelnen und den Autoritätsanspruch des Staates während der NS-Zeit, den zeitgeschichtlichen Zusammenhang und Hintergrund. In den Augen der Nationalsozialisten war, so führte er aus, alles Widerstand, was ihre Herrschaft in Frage stellte, auch schon das passive Sichversagen, erst recht jedes offene oder versteckte Nein. Unter dieses Nein fiel auch die Menschlichkeit und das Mitleid für diejenigen, deren Vernichtung die Machthaber des Dritten Reiches für notwendig hielten. Drei Gruppen lassen sich in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft unterscheiden, die Opfer, die verhältnismäßig geringe Zahl der Helfer der Ver-

folgten, die große Meute der Verfolger, die von der SS und Gestapo bis hin zu denen reichte, die die Hilfeleistung unterließen, die man später mit dem blamablen Ausdruck Mitläufer bezeichnete. „Man wird sagen müssen, daß die Schergen ohne die große Masse der Mitläufer nur einen Teil ihres fürchterlichen Werkes hätten vollbringen können; denn sie trieben die jüdischen Mitbürger in die Isolation, die die Voraussetzung für alles war.“ Professor von *Aretin* zeigte, daß diese Isolierung der jüdischen Mitbürger längst vor 1933 begann und während der ersten Jahre des Dritten Reiches bereits weitgehend vollendet wurde, ohne daß sich nennenswerter Widerspruch dagegen erhob. Als nach der sogenannten Reichskristallnacht die Gestapo eine deutliche Unzufriedenheit in der Bevölkerung mit diesen Exzessen feststellte, entschieden sich die Nationalsozialisten für ein Verfahren, das die Nerven der Nichtbetroffenen schonte, aber um so wirksamer die Isolierung der Juden und schließlich ihren Untergang vollendete. Zwar hat ein Großteil der Bevölkerung tatsächlich nicht gewußt, was geschah. Viele von denen, die es erfuhren, wollten es nicht glauben. Darin „lag ein Schutz für die Mörder. Die Nöte des Krieges hatten stumpf gemacht. Nachdem man zugelassen hatte, daß die Juden aus der Volksgemeinschaft ausgestoßen worden waren, war ihr Schicksal den meisten aus dem Gesichtskreis verschwunden. Darin aber lag die eigentliche Schuld.“ Die Männer des Widerstandes und die Retter der Verfolgten aber stemmten sich dieser tödlichen Gleichgültigkeit entgegen. Das Wort eines hohen Offiziers vor dem Tribunal: „Ich konnte dieses Morden nicht mehr aushalten“, beleuchtet die Situation. Die Empörung über das Unrecht veranlaßte viele einzelne zu Hilfsaktionen, derentwegen sie, wenn sie entdeckt wurden, von den Nationalsozialisten und ihren Helfershelfern als Verbrecher verurteilt wurden. Wenige waren es, die den Mut zur Menschlichkeit hatten. „Von 500 Gejagten haben sich nur einem oder zweien eine helfende Hand entgegengestreckt. Das ist ein Prozentsatz, der es schwer macht, diese Zahl als historisch relevant zu betrachten.“ Freilich gerade weil es so wenige waren, die halfen, stehen ihre Taten um so leuchtender da. Den Helfern und den Männern des Widerstandes verdankt Deutschland die Möglichkeit seiner moralischen Wiedergeburt.

Dank an die Retter

Kurt R. *Grossmann* ehrte stellvertretend für die vielen einzelnen Retter fünf der Helfer der Verfolgten, nicht ohne zuvor noch einmal einige Persönlichkeiten zu nennen, die inzwischen als Helfer und Retter bereits vielen Juden und Nichtjuden bekannt geworden sind, Propst Heinrich Grüber und Frau Dr. Gertrud Luckner, die beide an der Feierstunde teilnahmen, Staatssekretär Dr. Georg Duckwitz, der den Juden in Dänemark geholfen hatte, Armin T. Wegner, der Ostern 1933 an Hitler geschrieben hatte: „Als ein Deutscher, der sich nicht durch Schweigen zum Mitschuldigen machen will, wenn sein Herz sich vor Entrüstung zusammenzieht, wende ich mich an Sie: Gebieten Sie diesem Treiben Einhalt“, und der für diesen Brief Verhaftung und Mißhandlung auf sich nehmen mußte. *Grossmann* schilderte die Beweggründe, die ihn dazu geführt hatten, sein Buch über die unbesungenen Helden zu schreiben¹, die Dankbarkeit der Überlebenden, die ihm mitteilten, wer ihnen das Leben gerettet hatte, die boh-

¹ Vgl. FR XVI/XVII 1964/65 S. 155.

rende Frage, ob es denn nichts Positives aus dieser grauenvollen Zeit zu berichten gäbe, die nur mit dem Hinweis auf eben jene Retter zu beantworten war, vor allem aber das Gebot der Gerechtigkeit. Zwar erklären viele der Helfer, sie hätten nur das getan, wozu sie sich verpflichtet gefühlt hätten. Aber „wenn wir aus Respekt vor dieser Auffassung von ihren selbstlosen Taten schwiegen, würden jene davon profitieren, die in der Zeit der Herausforderung an das Gute im Menschen so schmachvoll versagten, die sich auch heute weigern, dem Land und seinem Volke eine Chance zu geben, da sie sich mit Deutschland verwechseln“. Viele dieser Helfer leben heute freilich in beengten und bedrängten Verhältnissen. Sie brauchten heute ihrerseits Helfer. Darum beklagte es Grossmann, daß nur Berlin bisher seine Ehrengeld eingelöst und 762 unbesungene Helden geehrt, den Bedürftigen unter ihnen auch materiell geholfen habe. Die Ehrung der fünf Helfer in der Bonner Feierstunde sollte Schule machen. Es waren zwei Frauen und drei Männer, die stellvertretend für viele andere geehrt wurden. Frau Mathilde Essenberg aus Essen verbarg den jüdischen Bergarbeiter Karl A. Ayon in ihrer Wohnung, Frau Carola Gernert half mit Lebensmittelkarten Untergetauchten, Herr Hartwig Helmrich half in den ersten Jahren nach der Machtergreifung Auswandernden, versteckte Gefährdete, während des Krieges gelang es ihm in Polen, siebzig jüdische Menschen vor dem Zugriff der Schergen zu retten. Heinrich Küchler aus Düsseldorf verbarg einen Freund und seine Familie bei sich, bewahrte so Freundschaft, wo andere verfeimte Freunde nicht mehr kennen wollten. Ernst Bruno Motzko rettete in Sosnowitz aus einem der Todestransporte die Schwester des Arztes, der ihm einst durch eine schwere Operation seiner Kriegsverletzung im Ersten Weltkrieg das Leben gerettet hatte. Der Rettung dieser einen Frau folgte die Rettung weiterer vom Tode bedrohter Menschen. Neben den ungewöhnlichen Handlungen stand also das stille Tun in der Verborgenheit des Alltags. Ob viele oder ob nur einer gerettet werden konnte, das ist nicht entscheidend. Entscheidend ist die Gesinnung, aus der die Hilfe geschah.

Das Beispiel der Hilfe aus dem Gewissensentscheid gestern – Der Gewissensentscheid heute und morgen

Die Taten, die aus dem Entscheid des Gewissens während des Dritten Reiches erfolgten, stellen eine Forderung an uns heute. Das war der Tenor der Ansprache von Bundesminister Professor Carlo Schmid. Er stellte seine Ausführungen unter das Stichwort: Die Gewissensentscheidung des einzelnen und der Autoritätsanspruch des Staates heute. Die Wahrheit gebietet, die Taten derer zu erwähnen und zu ehren, die dem Gewissen gehorchten, aber auch die eigene Schuld zu bekennen, wo wir nicht halfen oder den Schergen nicht wehrten. Die einzelnen, die dem Gewissen gehorchten, hatten „einige Hürden einzureißen, die zwischen eben dem Anruf des Gewissens und dem Anruf der Obrigkeit standen, der ein jahrhundertalter Mythos zum mindesten die Vermutung zubilligte, daß, was immer sie anordne, Recht sei, wenigstens aber der Wohlfahrt des Volkes diene, in Kriegsläufen und Zeiten der Volksnot insbesondere“. Ungehorsam gegenüber der Obrigkeit galt der Tradition nach als übermütiger Aufstand gegen die Weltordnung. Verhängnisvoll war auch der Wahn der Auserwähltheit des deutschen Volkes zu Besonderem. Nur starke Kräfte des Gewissens konnten diese Hürden überwinden, Widerstand zu leisten oder einfach

zu widerstehen. „Widerstand zu leisten ist eine große Sache, ein hohes Pathos, darin Leidenschaft und Leidenschaftlichkeit sich vereinigt; zu widerstehen hat den gleichen menschheitlichen Rang, und zuweilen ist ihm vielleicht ein besonderer Ethos eigen, weil es nicht vom Glanze des Bewußtsein der historischen Tat umstrahlt wird.“ Das aber war es, was von denen verlangt wurde, die der Stimme ihres Gewissens folgten und in der Verborgenheit den Bedrängten halfen, die damit das Gebot der Nächstenliebe erfüllten; „denn er ist wie du“, heißt es in der Bibel. Das Recht des Staates endet vor dem Entscheid des Gewissens des einzelnen. Auch das irrende Gewissen muß er achten. „Freilich muß es das Gewissen sein, das spricht, und nicht irgendein Bedürfnis, das man sich und andern gegenüber als Gewissensnot ausgibt.“ Demokratie läßt den Menschen das Risiko der Freiheit auf sich nehmen, aber sie kann das nur, wenn der Bürger Achtung vor dem Gesetz hat, auch wenn er es sich selbst vielleicht gerne anders gewünscht hätte. Nur der Entscheid des Gewissens darf einschränkend wirken. Die Gerechten, die ihrem Gewissen gehorchten, als sie den Verfolgten halfen, sollten zugleich Begründer einer neuen Tradition sein, der Tradition der Menschlichkeit.

In der Erinnerung liegt das Geheimnis der Erlösung

Der Botschafter Israels, Asher Ben-Natan, stellte sein Wort des Dankes an die Helfer der Verfolgten unter das jüdische Sprichwort: „In der Erinnerung liegt das Geheimnis der Erlösung.“ Das jüdische Volk habe nicht nur ein Gedächtnis für seine Verfolger, sondern mehr noch für die, die ihm Gutes getan haben. Darum zolle es Dank besonders denen, die in den Tagen halfen, als viele, allzu viele, sich gleichgültig verhielten. Einer seiner ersten Aufträge als Botschafter in der Bundesrepublik Deutschland sei es gewesen, vier Menschen, die in dieser Zeit geholfen hatten, Dank zu sagen. Auch die heutige Feierstunde sollte nicht ohne ein Zeichen des Dankes vergehen. Zu den von den Veranstaltern bereits Geehrten fügte Asher Ben-Natan noch weitere Namen hinzu, um so in Erinnerung zu rufen, was die Hilfe bedeutete, als Menschlichkeit wie ein Verbrechen verfolgt wurde. Im Namen der Verfolgten dankte Leo Witkowski aus Berlin. Er erwähnte die Schwierigkeiten, denen sich Retter und Gerettete gegenüber sahen. Je länger der Krieg dauerte, desto größer war die Gefahr des Entdecktwerdens. Tatsächlich sind viele der zunächst Geretteten dann doch noch aufgegriffen und dem sicheren Tod ausgeliefert worden. Aber das mindert die Bedeutung der Rettungsaktionen nicht. Zwar ist das stille Heldentum derer, die den Verfolgten halfen, nicht attraktiv. Dennoch oder besser gerade deswegen sollte es mehr erwähnt werden, denn wir bedürfen der Beispiele der Liebe und Gerechtigkeit.

Alle Redner stimmten in der Forderung überein, daß die Taten der Retter mehr bekanntgemacht werden müßten, daß es geradezu ein Gebot der Selbstachtung sei, sich ihrer zu erinnern. Wird dieser Appell verhallen wie so viele schöne Worte? Wird von dieser Stunde in Bonn etwas ausgehen für die Zukunft? Wer vermag das zu sagen? Eines hat die Feierstunde schon erreicht: Die Namen einer Reihe bisher unbekannter Helfer wurden bekannt. Anstöße für die zeitgeschichtliche Forschung wurden gegeben, die sicher aufgegriffen werden. Der Erfolg der Veranstaltung ermutigt zu einem Werben zur offiziellen Ehrung derer, die dem Gewissen gehorchten.

Dr. Willehad P. Eckert OP

9 Chagall-Ausstellung in Köln¹

Viel Anklang, mehr als 160 000 Besucher, fand die Ausstellung Marc Chagall, Werke aus sechs Jahrzehnten, die das Wallraf-Richartz-Museum in der neuen Kölner Kunsthalle vom 2. September bis zum 5. November 1967 veranstaltete. Alle Phasen seines Schaffens waren durch gut ausgewählte Beispiele dokumentiert. Die Erinnerung an die Ausstellung hält der gut ausgestattete Katalog fest². Der Direktor des Basler Kunstmuseums und Schwiegersohn des Malers, Dr. *Franz Meyer*, der auch die grundlegende Monographie über das Werk Chagalls veröffentlicht hat, stellte für den Kölner Katalog das Manuskript seiner Rede zur Verfügung, die er bei der Eröffnung der Köln vorausgehenden Chagall-Ausstellung im Kunsthaus Zürich gehalten hatte, eine Einführung in die formale Seite seiner Kunst. Dr. *Horst Keller*, der die Kölner Ausstellung aufgebaut hat, hielt Eindrücke von einem Besuch bei Chagall in dessen Wohnung in Vence und von einer Begegnung anlässlich der Eröffnung der Zürcher Ausstellung fest. Die Persönlichkeit des Künstlers hat Keller lebenswürdig skizziert. Leider aber geben weder er noch Dr. Meyer Auskunft über das Jüdische in der Kunst Chagalls oder, anders ausgedrückt, sie scheinen sich gar nicht die an sich doch naheliegende Frage zu stellen, wie weit Chagall eine jüdische Kunst geschaffen hat. In den biographischen Vorbemerkungen zu den Perioden im Schaffen des Künstlers wird zwar seine Herkunft aus einer „einfachen, streng jüdischen Familie“ erwähnt und hinzugesetzt, daß sie ihm jene tiefe Religiosität vermittelt habe, die für sein ganzes Leben bestimmend sei. Aber leider wird nicht erklärt, worin die Religiosität eigentlich bestand, und noch viel weniger, daß sich darin allein doch das Judentum noch nicht erschöpft. Unerklärt blieben die großen Darstellungen des Gekreuzigten. Viele Besucher standen rätselratend davor. Eine Chance für einen christlich-jüdischen Dialog wurde seitens der Ausstellungsleitung jedenfalls nicht genutzt. Dabei regten die Bilder durchaus zur Diskussion an, zumal der Gekreuzigte durch Tallit und Tefillin deutlich als Jude, als Repräsentant des leidenden jüdischen Volkes charakterisiert ist. Gerade in dem Fasziniertsein durch die Phantasie, die Erfindungskraft in den Bildern, die aber doch immer wieder zu einem bestimmten Kanon der Motive zurückkehren, hob für viele Besucher der Ausstellung ein Fragen nach dem Sinn der Gemälde an, das mit dem Ende der Ausstellung nicht verstummt ist. Willehad Paul Eckert

10 Zum christlich-jüdischen Dialog in Santiago de Chile³

Resolution der Diözesansynode der Katholischen Kirche vom 16. September 1967 über die Beziehung zu den Juden

Wir entnehmen das Folgende einem Bericht, den uns Rabbiner *Loewenstein* freundlicherweise zur Verfügung gestellt hat. Rabbiner *Loewenstein* war mit anderen Gästen als Beobachter auf dieser Diözesansynode eingeladen (s. o. S. 83 ff.).

Die Diözesansynode sollte der Erneuerung der Kirche im Sinne des Zweiten Vatikanischen Konzils dienen. Vier-

hundert Delegierte, Priester, Ordensleute und Laien, hatten sich in den neun Tage dieser Synode mit den durch das Konzil gestellten Fragen zu befassen, die die Diözese der Provinz Santiago de Chile mit einer Bevölkerung von fast der Hälfte der neun Millionen Chilenen angehen. Männer und Frauen aller Schichten und der katholischen Gruppen waren beieinander.

Nachdem die protestantischen Kirchen ihren Standpunkt dargelegt hatten, wurde eine Resolution angenommen, die die geistige Einheit unter allen Christen als „Geschenk Gottes“ anstrebt.

Die Debatte über die Beziehungen zu den Juden fand am 16. September 1967 in der Vollsitzung statt, die durch den Theologen der Fakultät der Katholischen Universität, Pater Antonio *Moreno*, eingeleitet wurde, der mit diesen Fragen vertraut ist. Die geheime Abstimmung unter den 381 Abstimmungsberechtigten ergab, daß der nachstehende Text von 339 Teilnehmern mit „ja“, einer Stimme mit „nein“ und 41 Stimmen mit „ja mit Abänderungen“ angenommen wurde. Der angenommene Text lautet:

1. Die Katholische Kirche von Santiago de Chile anerkennt, daß bis heute die Tatsache der Existenz einer großen jüdischen Gemeinde noch nicht genügend zur Kenntnis genommen wird. Und doch verknüpfen geschichtliche und religiöse Bande im Sinne des Zweiten Vatikanischen Konzils die Katholische Kirche mit der Jüdischen Gemeinde. Das II. Vatikanische Konzil hat die Weltkirche nachdrücklich aufgefordert, ihre Haltung zu ändern. Die damit verbundenen Aufgaben lassen sich wie folgt zusammenfassen:

Im Sinne der „Judenerklärung“ ist eine vollkommene Versöhnung anzustreben. – Im Dienst an den Menschen soll eine gemeinsame Aktion durchgeführt werden. – Es soll ein echter religiöser und theologischer Dialog durchgeführt werden. – 2. Die Synode hält es für notwendig, das Gewissen der Katholiken derart zu lenken, daß sie sich der Bedeutung bewußt werden, die das jüdische Volk in der Heilsgeschichte hat und die ihm in der gegenwärtigen Welt zukommt. – 3. Predigt, Unterricht und öffentliche Informationsmittel sollen dazu dienen, die katholisch-jüdischen Beziehungen fördern zu helfen. Die Predigt soll sich getreu an die Lehre der Heiligen Schrift (Altes Testament und Neues Testament) halten, sie soll Schlagworte vermeiden, die sie verfälschen und die eine abträgliche Haltung gegenüber dem jüdischen Volk verbreiten könnten. – 4. Die Texte für den Unterricht müssen von einer Kommission, der Mitglieder der jüdischen Gemeinschaft angehören, überprüft werden, wie dies in anderen Ländern bereits geschehen ist. Diese Überprüfung soll im Geist der Konzilserklärung über die Juden erfolgen, wobei die Rolle Israels in der Heilsgeschichte zu unterstreichen ist. Auch sollten die bei uns üblichen Gebetsformeln dem Geist des Konzils entsprechend überprüft werden. – 5. Berufene Priester und Laien sollen sich zur Förderung der christlich-jüdischen Beziehungen zur Verfügung stellen, z. B. auch in Priesterseminaren, in der katholischen Fakultät und den apostolischen Bewegungen. 6. Dieser christlich-jüdische Dialog wird nur dann fruchtbar sein, wenn er auf einer soliden theologischen Grundlage geführt wird. Dafür sollten sich insbesondere einige Theologen verantwortlich fühlen.

¹ Marc Chagall wurde am 5. Juli 1887 in Witebsk geboren. Der achtzigjährige Künstler lebt heute in Paris (vgl. u. S. 140 f., Bella Chagall).

² Marc Chagall: Werke aus sechs Jahrzehnten, Kölnische Verlagsdruckerei.

³ Vgl. o. S. 83 ff.

11 Gab es jüdische Ritualmorde?

*Gegen eine Ritualmord-Verleumdung von 1503 – Richtigstellung im Falle des Benzhauser Kindermordes. Eine Untersuchung in Eendingen und Hugstetten/Baden
Von Pfarrer Dr. Heinrich Roth, Hugstetten¹*

Der folgende, in der „Badischen Volkszeitung“ (Nr. 99 vom 29. 4. 1967) veröffentlichte Bericht eines Vortrags zeugt von der Bereinigung der beiden genannten Ritualmord-Legenden. Dabei ist es beispielhaft, daß diese Klärung aus den Kreisen der Ortspfarrer selber kommt, die die Initiative ergriffen und besorgt waren, daß die jahrhundertelangen Verleumdungen in ihren Gemeinden im Sinne des II. Vatikanischen Konzils von Grund auf bereinigt wurden.

Die „Badische Volkszeitung“ schreibt:

Aus Anlaß des Kirchenpatroziniums St. Georg in Buchheim veranstaltete das Bildungswerk Buchheim-Hugstetten am 23. April 1967 einen Heimatabend für beide Gemeinden. Alle Bürgermeister der umliegenden Marktgemeinden, Hochdorf, Benzhausen, Holzhausen, Neuershausen, Hugstetten und Buchheim, waren auf besondere Einladung hin dazu erschienen. Der Bürgermeister von Buchheim wies zu Beginn der Veranstaltung auf ein geplantes Jubiläum hin, das im Jahre 1970 in Verbindung mit der 1200-Jahr-Feier der Gemeinde Buchheim beabsichtigt ist. Denn im Jahre 770 wird Buchheim in einer Urkunde des Klosters Lorsch erstmals genannt.

Im Hinblick auf diesen Plan ist auch eine Festschrift vorgesehen, welche die Geschichte von Buchheim zusammen mit den March-Gemeinden behandeln soll. Darum gab der Pfarrer von Hugstetten-Buchheim in einem für die Geschichte der March grundlegenden Vortrag zunächst einen Überblick über die Besitzverhältnisse und die Grundherren der Buchheimer March von 770–1500.

Kindsmord in Benzhausen. In der Zeit des Konrad Stürzel von Buchheim, von 1491–1509 Grundherr der sechs Markorte, geschah in Benzhausen bei Hochdorf ein Kindsmord am 19. April 1503. Ein Vater hatte sein eigenes Kind getötet, und der Mörder wurde in Buchheim gerichtet und gehängt. Den Mord hat man mit den Juden in Verbindung gebracht.

Die Verleumdung eines Ritual-Mordes wird sichtbar in zwei Reimgedichten des 16. und 17. Jahrhunderts, deren Verfasser unbekannt sind, deren verleumderischer Inhalt aber in dem amtlichen Schriftverkehr zwischen Bürgermeister und Rat der Stadt Freiburg und den verschiedenen vorderösterreichischen Behörden und dem Kaiser Maximilian seinen Niederschlag gefunden hat. Auch in der großen Heiligenbeschreibung der Bollandisten, den Acta Sanctorum, wird dieser Kindermord aus einer polnischen Quelle erwähnt.

– *und in Waldkirch.* Im Zusammenhang mit diesem Prozeßverfahren wird aus der gleichen Zeit ein Kindsmord von Waldkirch aufgedeckt und in Freiburg untersucht. Man wollte den Juden auch diese Schandtat anhängen. Der Beweis eines Ritualmordes ist aber damals nicht gelungen. Lediglich die eigentlichen Täter wurden hingerichtet, der Vater Philipp Bader aus Benzhausen zu Buchheim am 30. Mai 1503 und der Knecht Hans Gisenbrecht aus Sexau bei Waldkirch in Freiburg am 20. Juni 1504.

In der Pfarrchronik von Hugstetten hat dieses Mordereignis, das begreiflicherweise die ganze Umgebung in Aufregung versetzte, unterm Jahr 1503 als Ritualmord Eingang gefunden. Der Verfasser der Chronik, der frühere Pfarrer Ludwig Reithmeyer von Hugstetten (er war Heimatvertriebener und starb als Pfarrer i. R. von Heiligenzell 1964 und wurde in Hugstetten begraben), ist hier einem Irrtum, einer Ritualmord-Verleumdung ahnungslos

erlegen. Es ist daher begreiflich, daß von jüdischer Seite man mit Recht an der Weiterverbreitung der alten Lüge Anstoß genommen hat, die in den vergangenen Jahrhunderten so viel Unheil angerichtet hat.

Berichtigung der Pfarrchronik. Am 12. Februar 1964 wandte sich der Zentralrat der Juden in Deutschland (Sitz Düsseldorf) an Frau Dr. Gertrud Luckner beim Caritasverband in Freiburg mit der Bitte, beim Erzbischöflichen Pfarramt in Hugstetten eine Berichtigung der Pfarrchronik wegen dieses angeblichen Ritualmordes von 1503 zu erwirken. Ein vorläufiger Bescheid meinerseits stellt dem Zentralrat in Aussicht, die Sache zu untersuchen und das Ergebnis zu gegebener Zeit an geeigneter Stelle zu veröffentlichen.

Eine Wiedergutmachung im christlichen Geist der Versöhnung vorzunehmen, war auch mit der Absicht meines heimatgeschichtlichen Vortrags am St.-Georgs-Fest in Buchheim. Die wissenschaftliche Untersuchung des Falles und die Prüfung der geschichtlichen Quellen, soweit dies bis jetzt möglich war, hat ergeben: Der Kindsmord am 19. April 1503 in Benzhausen war das Verbrechen eines verblendeten Vaters an seinem Kind, aber kein Ritualmord, den man den Juden zur Last legen könnte. Ein Beweis dafür kann nicht erbracht werden.

In den handgeschriebenen Notizen zur Pfarrchronik ist von einer alten Holztafel die Rede mit schwer leserlichen Schriftzügen des 17. Jahrhunderts, welche in Bruchteilen ein Reimgedicht über den Kindsmord in Benzhausen enthält. Die Lücken der entzifferten Gedichtstellen werden ergänzt durch die Pfarrchronik von Holzhausen, wo der dortige Pfarrer um 1870 von diesem Geschehen einige Verse noch entziffern konnte. Diese Holztafel war wohl früher in der Buchheimer Kirche aufgehängt, dann in einem zum Schloß gehörigen Schopf mangelhaft aufbewahrt. Die Schrift war größtenteils abgewaschen und unleserlich, von der Witterung zerstört. Heute ist die Holztafel mit diesem Gedicht verschwunden. In dem knappen Text ist von Juden nicht die Rede, lediglich der Tatbestand wird nüchtern geschildert, wie Hirtenbuben die Leiche des Knaben gefunden hätten und der Vater als Mörder seines Kindes überführt und gerichtet wurde. Jedoch lautet die einleitende Überschrift: „Eine erschrockliche histori wie ein trewloser vatter sein aygen kindt den Juden verkhaufft, welche es jämmerlich ermordet, er auch grausam gerichtet worden.“

Dieser Vorspann bedeutet schon einen Widerspruch zu der Tatsache, daß der Vater der Mörder seines Kindes war und deswegen mit dem schrecklichsten Tode bestraft wurde. Eine von Pfarrer Reithmeyer festgehaltene mündliche Überlieferung unter den Bewohnern von Buchheim will wissen, daß auch der Jude, der den Ritualmord begangen haben soll, gerichtet und geviertelt wurde. Die schriftlichen Quellen schweigen aber davon.

Diese Überlieferung steht im Zusammenhang mit einem Reimgedicht aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts, das in der Stadtbibliothek Freiburg aufgefunden und 1899 in der Zeitschrift Alemannia, Band 27, von Friedrich Pfaff veröffentlicht wurde. Ganz im Sinne der antisemitischen Strömungen behandelt in überschwenglicher Sprache dieses Gedicht in 809 Zeilen „Die Kindermorde zu Benzhausen und Waldkirch im Breisgau“.

Freiburger Rabbiner nimmt Frontstellung. Gegen diese Veröffentlichung verwahrte sich leidenschaftlich der Freiburger Rabbiner Adolf Lewin in einem Artikel der gleichen Zeitschrift Alemannia. „Die Blutbeschuldigung in

¹ Pfarrer Dr. Roth hat eine noch ausführlichere Arbeit zur späteren Veröffentlichung in Vorbereitung.

oberbadischen Liedern aus dem 15. und 16. Jahrhundert“ (1906). In seiner Entgegnung stellt aber Friedrich Pfaff entschieden fest: Es ist nicht wahr, daß ich die Juden des Ritualmordes beschuldigt habe. Er läßt aber die Frage offen, ob nicht aus irrigem Blutaberglauben doch derartige Untaten auch bei Juden möglich seien, und gerade hiergegen nimmt der Freiburger Rabbiner grundsätzlich Frontstellung.

Urfehde als Beweisstück. Weder im Mordfall von Benzhausen noch von Waldkirch konnte eine Schuld bewiesen werden zu Lasten der Juden, trotz weitreichender Untersuchungen und Maßnahmen, die sich gegen die Juden in Waldkirch, bis Villingen, Bräunlingen, Stockach und hinüber ins Elsaß nach Mülhausen, Colmar, Ensisheim erstreckten. Auf Befehl des Kaisers Maximilian mußten die gefangenen Juden freigelassen und die aufgelaufenen Kosten ersetzt werden. Außerdem war von ihnen „Urfehde“ zu nehmen, was auch am 30. Oktober 1504 in Freiburg geschah. Sie sollten schwören „einen leiblichen Eid, wie er in der Judenschaft gewohnt ist, das Geschehene nicht zu rächen oder rächen zu helfen; und wenn wir diesen Eid nicht halten, wollten wir ehrlos und meineidig sein, und wo man uns ergreift, sollten wir mit dem Tode ohne alle weitere Rechtfertigung gerichtet werden.“ Diese Urfehde ist ein wesentliches Beweisstück für die Unschuld der Juden. Die untersuchenden Behörden hatten kein gutes Gwissen. Man hatte den Juden offenkundig Unrecht getan.

Urfehde von 1504 in Freiburg. Außer den beiden Knabenmordfällen von Benzhausen und Waldkirch werden in dieser Urfehde von 1504 in Freiburg die zwei bekanntesten Vorkommnisse vom Mord christlicher Knaben, die man den Juden zur Last legte, genannt: „Daß die Judenschaft nach dem Blute christlicher Knaben stelle und diese nötig habe und landeskundig ist, daß zu Trient, Endingen usw. solcher Missetat halber die Juden mit Feuer gerichtet worden.“

Aus unserer Nähe von Freiburg ist der Mord an einem Elternpaar und zwei Kindern in *Endingen a. K.* aus dem Jahr 1462 berichtet. Durch eine gründliche wissenschaftliche Untersuchung von Karl Kurrus ist die Unschuld der damals gerichteten Juden nachgewiesen worden.¹ Im Zusammenhang mit unserer Untersuchung konnten wir feststellen, daß es in bezug auf das Geschehen von 1462 keinerlei Kult mehr gibt und diese Angelegenheit dort endgültig bereinigt ist.

Kein Ritualmord nachgewiesen. Fälle geschichtlicher Unwahrheiten, die eine Verleumdung der Juden darstellen, beunruhigen in der weltweiten Judenschaft mehr die Gemüter, als wir in der Heimat gerne wahrhaben möchten. Um so mehr müssen wir in der Kirchengeschichte und Heimatkunde Wert darauf legen, daß solche haltlosen Behauptungen nicht weiter überliefert werden. Alle derartigen Überbleibsel überholter antisemitischer christlich gefärbter Geisteshaltung sind unter allen Umständen zu beseitigen und der geschichtlichen Wahrheit die Ehre zu geben. Von etwa 300 bekannten Fällen ist kein einziger bis jetzt als Ritualmord der Juden nachgewiesen.

Judenerklärung des Konzils. Auf dem Hintergrund der Judenerklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils in der

„Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen“ ist auch der Fall des heiligen Simeon von Trient in das Licht der Öffentlichkeit getreten. Die Riten-Kongregation in Rom hat am Tage der feierlichen Verkündung dieser Erklärung am 28. Oktober 1965 auf Drängen des Erzbischofs von Trient, Alessandro Maria Gottardis, die Verehrung des kleinen Simeon von Trient untersagt. Er wurde seit Jahrhunderten als das angebliche Opfer eines jüdischen Ritualmordes verehrt. Der Kölner Dominikaner Pater Willehad Eckert hatte in eingehenden Quellenstudien die völlige Haltlosigkeit der im Zusammenhang mit Simeon gegen die Tridentiner Juden gerichteten Anschuldigungen nachgewiesen (vgl. KNA, Nr. 73/65, Sonderdienst zum Zweiten Vatikanischen Konzil). Daraufhin ist nach neuesten Nachrichten ein jahrhundertalter jüdischer Bann über die Stadt Trient jetzt vom italienischen Rabbinerrat aufgehoben worden.

Wenn nun im Fall von Endingen und Trient eine Wiedergutmachung aus christlicher Verantwortung und Liebe zur Wahrheit erfolgt ist, so glauben wir, daß auch im Falle des Benzhausener Kindermordes von 1503 schon nach den bisherigen Ergebnissen eine Richtigstellung notwendig ist. Unser Bemühen um die Wahrheitsfindung entspricht der klaren Weisung der Kirche des II. Vatikanischen Konzils, die in der obengenannten Judenerklärung sagt:

„Im Bewußtsein des Erbes, das sie mit den Juden gemeinsam hat, beklagt die Kirche, die alle Verfolgungen gegen irgendwelche Menschen verwirft, nicht aus politischen Gründen, sondern auf Antrieb der religiösen Liebe des Evangeliums, alle Haßausbrüche, Verfolgungen und Manifestationen des Antisemitismus, die sich zu irgendeiner Zeit und von irgend jemanden gegen die Juden gerichtet haben . . . Deshalb verwirft die Kirche jede Diskriminierung eines Menschen oder jeden Gewaltakt gegen ihn um seiner Rasse oder Farbe, seines Standes oder seiner Religion willen, weil das dem Geist Christi widerspricht.“

12 Entschließung einer von der Ständigen Deputation des Deutschen Juristentages vom April 1966 nach Königstein/Taunus eingeladenen Expertenkommission zur Frage der NS-Verfahren

Die Ständige Deputation des Deutschen Juristentages hat auf dem 46. Deutschen Juristentag in Essen am 27. 9. 1966 die obengenannte Entschließung unter Hinweis auf deren fragmentarischen Charakter der Öffentlichkeit zugänglich gemacht.¹

Im Zusammenhang mit der vom 22. 4. 1965 beschlossenen Verlängerung der strafrechtlichen Verjährungsfrist für NS-Verbrechen bis 31. 12. 1969² hat die darauf intensiv begonnene Sichtung der ausländischen Dokumente durch die inzwischen erheblich verstärkt besetzte Zentrale Stelle der Landesjustizverwaltungen in Ludwigsburg ergeben, daß noch eine Vielzahl neu aufgenommener Verfahren zu bearbeiten ist. Es erscheint schon jetzt unumgänglich, nach Ablauf der obengenannten Verjährungsfrist über deren Verlängerung zu beschließen. Dies wird um so mehr notwendig werden, als die Zuständigkeit der Zentralen Stelle inzwischen auf Inlandstaaten ausgedehnt worden ist. – Wir warten immer noch darauf, daß der Appell des Juristentages gehört wird und die Urteile endlich in Fachzeitschriften besprochen werden.

Die von den Teilnehmern der Königsteiner-Tagung gefaßte *Entschließung* hat folgenden Wortlaut:

¹ In Sonderdruck aus „Allgemeine Wochenzeitung der Juden in Deutschland“ (XXI/28). Düsseldorf, 7. 10. 1966.

² Vgl. FR XVI/XVII, 1965, S. 95 ff. [Anm. d. Red. d. FR].

¹ Vgl.: Die unschuldigen Kinder von Endingen, sogenannter Christenmord 1462 und Judenverbrennungen 1470, Zeitschrift Schauinsland, Freiburg 1965). – Man hat sogar in den Vereinigten Staaten in einem in New York erschienenen Artikel (16. Dezember 1966) „Rehabilitierung nach 500 Jahren, die Wahrheit über die Ritualmordbeschuldigungen in Endingen“ Kenntnis genommen von dieser Wiedergutmachung.

Die Bewährung der Rechtsordnung und der Schutz des menschlichen Lebens erfordern die Verfolgung und Bestrafung der NS-Gewaltverbrechen¹. Die Mitverantwortung der Gesellschaft für die geschehenen Verbrechen darf nicht dazu führen, daß gegenüber diesen Taten unangebrachte Milde geübt wird.

1. Die Kommission hat mit Besorgnis von Urteilen Kenntnis genommen, in denen NS-Gewaltverbrechen nach den in den Urteilen getroffenen Feststellungen mit auffallend niedrigen Strafen geahndet worden sind. In einem wesentlichen Teil dieser Fälle beruht das darauf, daß Täter des Mordes als Gehilfen verurteilt worden sind. Unabhängig davon, ob die Kommissionsmitglieder einer subjektiven oder einer materiell objektiven Teilnahmetheorie zuneigen, ist nach ihrer einhelligen Auffassung vielfach zu Unrecht Beihilfe an Stelle von Täterschaft angenommen worden.

Täter ist nach Ansicht der Kommission auf jeden Fall, ohne Rücksicht auf seine Beweggründe im übrigen, a) wer ohne konkreten Befehl getötet hat; b) wer mehr getan hat, als ihm befohlen war; c) wer als Befehlsgeber mit selbstständiger Entscheidungsgewalt oder eigenem Ermessensspielraum Tötungen befohlen hat.

2. Die Analyse der bisher bekannt gewordenen Taten hat ergeben, daß die Entschuldigungsgründe des Notstandes oder Putativnotstandes, die mindestens die Vorstellung einer aktuellen Bedrohung mit gegenwärtiger Gefahr für Leib und Leben voraussetzen, nur selten vorgelegen haben. Nach Ansicht der Kommission spricht manches dafür, daß diese Entschuldigungsgründe bisweilen zu großzügig angenommen worden sind. Dagegen ist anzuerkennen, daß manche Täter ihre Handlungen unter dem Gefühl einer unbestimmten Bedrohung begangen haben. Die Kommission hat nicht verkannt, daß in solchen Fällen der Täterschaft, insbesondere bei Handeln auf Befehl in notstands-

ähnlicher Konfliktlage, die Strafe lebenslangen Zuchthauses als zu hart erscheinen kann. Ein Teil der Kommission hat die Meinung vertreten, daß für solche aus einer außergewöhnlichen Lage entsprungenen Fälle ausnahmsweise ein übergesetzlicher Strafmilderungsgrund in Betracht gezogen werden könnte; andere Mitglieder wollen die Lösung dem Gesetzgeber oder der Gnadeninstanz überlassen.

3. NS-Sendungsbewußtsein und Parteiideologie schließen das Unrechtsbewußtsein nicht aus.

4. Bei den als Beihilfe bestraften Taten fällt auf, daß die Strafen oft am unteren Rande der gesetzlichen Mindeststrafe liegen. Das ist nach Ansicht der Kommission auf jeden Fall dann nicht zu vertreten, wenn jemand in gehobener Funktion oder in besonders aktiver Weise mitgewirkt hat oder wenn es sich um zahlreiche Taten gehandelt hat.

5. Bei der Unterscheidung zwischen Mord und Totschlag darf das Merkmal der Mordlust nicht unberücksichtigt bleiben.

6. Die Kommission bittet die zuständigen Stellen, mehr als bisher Entscheidungen sowohl der Schwurgerichte als auch der Rechtsmittelgerichte zu veröffentlichen, und fordert die Wissenschaft dringend auf, die mit den NS-Gewaltverbrechen verbundenen Fragenkreise gründlich zu untersuchen. Die Untersuchung sollte sich nach Meinung eines Teiles der Kommission insbesondere auf die Irrtumsprobleme und die Frage der Strafzumessung erstrecken. Der Kommission erscheint es notwendig, die rationalen und irrationalen Gründe für eine mitunter zu milde Straf- und Einstellungspraxis aufzuhellen. Entsprechendes gilt für die Aufnahme der Prozesse in der Öffentlichkeit.

7. Die Kommission bittet die Ständige Deputation des Deutschen Juristentages, die Ergebnisse der Tagung in einer ihr geeignet erscheinenden Weise der Öffentlichkeit bekanntzugeben.

G. L.

¹ Vgl. FR XV, 57/60, 1964, S. 39 ff. [Anm. d. Red. d. FR].

11 Literaturhinweise

Werner Bieder: Die Verheißung der Taufe im Neuen Testament. Zürich 1966. EVZ-Verlag. 320 Seiten.

Das „Taufbuch“ des Basler Professors (er nennt es selbst so) verdient eine ungewöhnliche Empfehlung. Dabei meint der Rez. das in einem durchaus nicht alltäglichen Sinne: Für gewöhnlich empfehlen Rezensenten Bücher ja nur dann mit so starkem Nachdruck, wenn sie ihre Auffassungen und Meinungen in diesen ihrer (auch wissenschaftlichen) Vorstellungswelt entsprechend dargestellt finden.

Klären wir also von vornherein. Es ist nicht so, daß man an dem ansprechenden Werk von Bieder keine Ausstellungen machen könnte. Um konkrete Hinweise zu geben: man wird in der verzeichneten und im Text diskutierten Literatur manches vermissen. Man wird in der Exegese einzelner neutestamentlicher Stellen zuweilen einen anderen Weg einschlagen wollen oder meinen, zu einem im Detail anderen Ergebnis kommen zu müssen. Aber nun

folgt das Erstaunliche: Rahmen und Anlage, Ausrichtung und Zielsetzung des Buches lassen das zu, ertragen das, ja rufen sogar danach! Wir sind der Überzeugung, daß Bieder mit diesem (eben nicht „perfektionistischen“) Werk *ein entscheidender Schritt vorwärts zu einer im Heute verantwortbaren biblischen Theologie* der Taufe (und weit darüber hinaus) in einem bisher so nicht gekannten Maße geglückt ist. Was kann man von einem wissenschaftlichen Werk christlicher Theologie Schöneres sagen?

Der Verfasser kennt die gegenwärtige Taufpraxis: die des „christlichen Abendlandes“ ebenso wie die der Mission – so wir einmal schematisch reden dürfen. Er überblickt die „Institution“ Kirche in all ihren verschiedenen Erscheinungsformen und läßt sich dabei in seinem kritisch-abwägenden Urteil nicht durch Vordergründigkeiten ablenken oder beeindrucken. Diese Seite des Wissens und der Erfahrung macht er sich in der Erhebung neutestament-

licher Texte und ihrer Umwelt nun in hervorragender Weise zunutze, wobei er eben nicht spekulierend, sondern gezielt und sachlich begründet das „Heute“ und das „Dahmals“ ins Auge zu fassen weiß.

Von *größter theologischer Bedeutsamkeit* dürfte der Weg sein, den der gelehrte Verfasser von einer trefflich angangenen historischen und zugleich theologischen Erhebung neutestamentlicher Texte aus zu deren systematischer Sinnerschließung für ein verantwortungsvolles theologisches Denken und praktisches Handeln heute zu weisen vermag. Dabei weiß Bieder wieder einmal glänzend zu zeigen, daß exegetische Forschung in Konsequenz zu etwas anderem führen kann als zu den vielgeführten – angeblich oder wirklich – überkommene, christliche Denk- und Glaubenszeugnisse „destruierenden“ Ergebnissen. Eine *theologisch zu Ende geführte Exegese* kann aufbauen, kann Angebote an ein systematisches theologisches Denken unserer Zeit machen! Allerdings: der Exeget muß die Aufgabe und, wie Bieder, die persönliche Fähigkeit haben, einen neutestamentlichen Text, eine Frage oder einen Sachzusammenhang nicht nur einseitig, sondern *umfassend* historisch-theologisch zu „orten“; erst dann dürfen wir ein Angebot im beschriebenen Sinne erwarten.

Nach zwar zahlreichen, aber bei aller Erhellung neutestamentlichen Materials doch – infolge einer zu ausschließlich historisch orientierten Fragestellung – zu einer gewissen Unfruchtbarkeit verurteilten Versuchen um „die Taufe“ empfindet man es als beglückend, daß Bieder in so hervorragender Weise jene, bisher zu schwach vertretene Seite der Diskussion aufnimmt, die sich eine umfassendere Erarbeitung des gesamten Komplexes „Taufe“ auch unter historisch-hermeneutischem Gesichtspunkt zur Aufgabe gemacht hat. Weil der Verfasser erkannt hat, welche entscheidende Bedeutung der Beachtung der hermeneutischen Fragestellung zukommt – und das gerade auch in der Erhebung historisch-theologischer Sachverhalte, deswegen vermag er einen großen Schritt voranzukommen. Prof. Bieder sieht sich so nicht gezwungen, die als entscheidend herausgearbeitete Fragestellung nach dem Was und Wie der Sinnmitte eines neutestamentlichen (natürlich nicht uniformen) Taufverständnisses in einer endlosen Diskussion um das historisch-faktische Ob oder Ob-nicht einliniger Prägung versanden lassen zu müssen – und die ganze mühevollen wissenschaftliche Arbeit damit wieder zur Unwirksamkeit zu verurteilen, was die Erarbeitung eines neuen Verstehens von der Taufe für unsere Zeit angeht. Bieder fragt hinter das faktische Taufgeschehen zurück, er erfragt das es bedingende theologische „Warum“; deswegen können Diversitäten unterschiedlicher Herkunft und Bedeutung, welche sich in der Untersuchung neutestamentlicher Texte und Zusammenhänge zur Genüge ergeben, vom Verfasser nicht nur eben noch zugestanden werden: Er kann sie in ihrer Eigenart erheben *und anerkennen*. Eigens vermerkt sei auch die ebenso sachliche wie feinfühligte Erarbeitung der Frage nach der Taufe von Juden, und zwar sowohl in historischer (also hauptsächlich neutestamentlicher) Sicht als auch in Ausrichtung auf die Gegenwart. – Im übrigen: wir hatten es lediglich auf die Heraushebung eines entscheidenden Drehpunktes abgesehen. Die vielen und reichen Verstehensmöglichkeiten, die das Buch ansonsten zu bieten vermag, können nur einer möglichst raschen und tiefgreifenden Aufnahme in theologisch-theoretischer und theologisch-praktischer Hinsicht (leider werden wir über diese wenig glückliche Trennung ja noch lange nicht hinauskommen) nachdrücklich empfohlen werden. O. K.

Herbert Braun: Qumran und das Neue Testament. 2 Bände. Tübingen 1966. Verlag Mohr. 326 u. 403 Seiten. Das zweibändige Werk des Mainzer Neutestamentlers ist alsbald nach seinem Erscheinen zum unentbehrlichen Helfer aller geworden, die bei der Lektüre und Interpretation des Neuen Testaments den Seitenblick nach Qumran hin nicht mehr unterlassen dürfen. Der erste Band stellt in Katenenform (Matthäus bis Apokalypse) zu den jeweiligen ntl. Stellen das qumranische Vergleichsmaterial zusammen; auf die bisherigen Besprechungen in der Literatur weist Braun hin und hält mit einem kritischen eigenen Urteil nicht zurück. Band I ist ein echtes Nachschlagewerk von unersetzlichem Wert. Im zweiten Band bietet Braun eine thematische Erörterung der die Qumrantexte und das NT betreffenden theologischen Fragen und Besprechungen zu Arbeiten, welche die Qumrantexte und das NT insgesamt behandeln. Ein umfangreiches Stellen- und Autorenregister erschließt beide Bände. Ein ausgiebiges Konsultieren dieses umfassenden Forschungsberichtes lohnt sich auch für solche, die sich nicht zum engen Kreis der Fachexegeten und Theologiestudenten zählen. R. P.

Hans-Joachim Degenhardt: Lukas – Evangelist der Armen. Besitz und Besitzverzicht in den lukanischen Schriften. Eine traditions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung. Stuttgart o. J. (1965?). Verlag Katholisches Bibelwerk. 256 Seiten.

„Die vorliegende exegetische Arbeit untersucht die Aussagen des Lukas, des ‚Evangelisten der Armen‘, zu diesem Thema. Sie möchte mit Hilfe der redaktions- und traditionsgeschichtlichen Methode vor allem zeigen, welche Wertungen und Forderungen Jesus aufgestellt und wie Lukas sie verstanden hat; sodann wie die Praxis der Urkirche war und welche Akzente sich hierzu in den Berichten der Apostelgeschichte nachweisen lassen. Ein Vergleich mit Qumran und den essenischen Gemeinden zeigt die Eigenständigkeit der urchristlichen Auffassung und die Berührungspunkte mit dem zeitgenössischen Denken.“ Diese Sätze aus dem Aufdruck des Umschlagblattes charakterisieren sehr treffend Rahmen und Ziel einer grundsätzlich begrüßens- und anerkennenswerten Arbeit, für die wir dem Verfasser ein Wort des Dankes sagen möchten. O. K.

W. Eckert, N. P. Levinson, M. Stöhr (Hrsg.): Antijudaismus im Neuen Testament? – Exegetische und systematische Beiträge. Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog. Bd. 2. München 1967. Chr. Kaiser Verlag. 214 Seiten.

Dieses Buch ist das Ergebnis einer ungewöhnlichen Tagung: Jüdische, katholische und evangelische Theologen vereinigten sich für mehrere Tage zu gemeinsamer wissenschaftlicher Arbeit über das Problem des „Antijudaismus“ im Neuen Testament.¹ Das war in dieser Form wohl nur möglich auf dem Boden der historisch-kritischen Bibelwissenschaft, die sich hier, wie Helmut Gollwitzer in seinem Schlußwort sagte, „als eine gute Gabe Gottes an sein Volk“ erwiesen hat. Denn es zeigt sich, daß auf diese Weise nicht von vornherein bestimmte theologische Fronten bestanden, sondern daß die exegetische Arbeit eine Basis darstellt, die gemeinsame Fragestellungen ermöglicht und auch ein beträchtliches Stück weit den Weg zu den Antworten gemeinsam gehen läßt.

¹ Vgl. Bericht über die Studientagung in Arnoldshain: FR XVIII, 65/68, S. 76 ff.

Dabei ergeben sich überraschende Perspektiven. So bemühen sich ein jüdischer und ein christlicher Exeget (David Flusser und Hans-Werner Bartsch) in verschiedener Weise um den Nachweis, daß die „antisemitischen“ Tendenzen in der Urchristenheit eine ihrer entscheidenden Wurzeln in den innerchristlichen Spannungen zwischen Judenchristen und Heidenchristen hatten, daß also keineswegs von Anfang an der Gegensatz zwischen Christen und Juden bestand. Ein anderer christlicher Exeget (Dieter Georgi) zeigt, daß die Verwurzelung des Urchristentums in der jüdischen Überlieferung sogar so tief reichte, daß der Kampf um die reine Lehre im Urchristentum im Grunde genommen zunächst als ein innerjüdischer Kampf um das rechte Verständnis der an *Israel* ergangenen Offenbarung geführt werden konnte.

Eine eigentlich ambivalente Sicht des Apostel Paulus, der ja im Verhältnis von Judentum und Christentum eine Schlüsselstellung einnimmt, zeigt sich in den Beiträgen einiger jüdischer Teilnehmer. Für David Flusser ist es Paulus, der die Abwendung der Kirche vom jüdischen Gesetz entscheidend bestimmt hat; auf der anderen Seite haben aber gerade seine Worte im Römerbrief das Christentum davor bewahrt, zu einer antijudaistischen Religion zu werden. Ernst Ludwig Ehrlich findet bei Paulus keinen Ansatz für die Frage nach der Schuld am Tode Jesu und damit für ein gewichtiges Argument des christlichen Judenhasses; zugleich hat aber „der von Paulus geglaubte hellenistische himmlische Christus“, der keinerlei Anlaß zur Judenfeindschaft bot, „zur eigentlichen Entfremdung zwischen Christen und Juden geführt, weil hier der Bruch total ist, zwei verschiedene Religionen stehen sich nun gegenüber.“

In der Beurteilung bestimmter antijudaistischer Formulierungen zeigt sich bei einigen der christlichen Exegeten eine schonungslose Offenheit, die in einigen Fällen noch weitergeführt wird zu der Frage einer notwendigen „theologischen Sachkritik“, d. h. zu der Frage, ob bestimmte Aussagen im Rahmen des gesamten Neuen Testaments als sachgemäß und angemessen betrachtet werden können. Am schärfsten formuliert es Werner Georg Kümmel, wenn er im Blick auf die Weherufe gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer, wie sie im Matthäusevangelium (Kapitel 23) überliefert werden, sagt: „Hier muß die theologische Sachkritik vom Zentrum des Neuen Testaments her die Angemessenheit und damit auch die den Christen verpflichtende Gültigkeit *dieser* neutestamentlichen Aussage bestreiten.“

Diese Beispiele mögen zeigen, wieviel hier in Bewegung gekommen ist und welche Ansätze für ein Gespräch sich abzeichnen. Aber dieses Buch macht doch auch deutlich, daß es erst ein Anfang war und daß noch eine Reihe von grundlegenden Voraussetzungen geschaffen werden muß, wenn sich daraus eine wirklich weiterführende Zusammenarbeit zwischen jüdischen und christlichen Theologen entwickeln soll, die einen wirksamen Beitrag zum Abbau des tiefengewurzelten christlichen Antisemitismus leisten kann. Auf einen entscheidenden Punkt hat Norbert Lohfink in seinem Einleitungsreferat hingewiesen: Es fehlt in der christlichen Theologie und Kirche die Beschäftigung mit dem „historisch gesehen parallel zum Christentum lebenden Judentum“, d. h. mit dem Judentum der nachbiblischen Zeit und damit letzten Endes mit dem *heutigen* Judentum. Otto Michel formulierte diesen Mangel in der Diskussion noch schärfer: „Ohne Kenntnis des Judentums werden kategorische Urteile in Predigt und Unter-

richt über das Judentum gefällt. Es wird dauernd etwas über das Judentum gesagt, das durch die Geschichte des Judentums einfach widerlegt wird.“

Man kann diese Worte nur nachdrücklichst unterstreichen und muß dringend nach Wegen suchen, diesem Mangel abzuweichen. Aber genügt die bessere Kenntnis des Judentums schon? Müssen wir nicht noch einen entscheidenden Schritt weitergehen, um die Juden als wirkliche Gesprächspartner anzuerkennen? Martin Stöhr schreibt in seiner Zusammenfassung der Fragen, die sich aus dieser Tagung ergeben haben: „Die Frage nach den zwei Heilswegen ist gestellt, wenn nicht mehr von Mission an Israel, sondern vom Gespräch mit Israel geredet wird.“ In der Tat scheint mir hier das entscheidende Problem zu liegen: Ob wir bereit sind, die Juden nicht nur als Noch-nicht-Christen zu betrachten, sondern sie als das zu respektieren, was sie sind und in aller Regel zu bleiben wünschen: als Juden; und ob wir bereit sind, mit ihnen gemeinsam im wechselseitigen Hören aufeinander an die grundlegenden Fragen heranzugehen.

Und wir müßten dann auch bereit sein, Stöhrs letzte Frage aufzunehmen: „Ist nicht der jüdische Weg der Theologie, der Weg des ständigen Fragens und Infragestellens... der Geschichtlichkeit der Offenbarung angemessener als die christliche dogmatische Tradition?“ Solange wir nicht den Mut haben, solche Fragen zu stellen, und bereit sind, auch theologisch von den Juden zu lernen, wird es zu keinem wirklichen Gespräch kommen können. Dieses Buch könnte aber ein Schritt auf diesem Wege sein.

Rolf Rendtorff

Walther Eichrodt: Der Prophet Hesekiel. (Reihe: Das Alte Testament Deutsch – Neues Göttinger Bibelwerk, hrsg. in Verbindung mit W. Beyerlin, W. Eichrodt, K. Elliger u. a. Göttingen. Vandenhoeck und Ruprecht.) Teilband 22/1, umfassend Kap. 1–18, 2. Aufl. 1965; Teilband 22/2, umfassend Kap. 19–48, 1. Aufl. 1966, insg. 421 u. 40 Seiten.

Martin Noth: Das vierte Buch Mose – Numeri. Band 7 derselben Reihe. 1. Aufl. 1966. 222 Seiten.

Das bekannte und beliebte kleinere Kommentarwerk bedarf mit Recht längst keiner Empfehlung mehr: hervorragende Fachleute – in unserem Falle die weit über die Fachwelt hinaus bekannten Professoren Eichrodt und Noth – stellen zur Erarbeitung der einzelnen biblischen Bücher ihr reiches Wissen zur Verfügung und beschränken sich sodann auf eine Zusammenfassung der wichtigsten Ergebnisse, so daß bei allem Angebot an fachlichem Wissen eine klare Übersicht über den ganzen Stoff eines biblischen Buches verhältnismäßig leicht gewonnen werden kann. Auch die Aufnahme und Skizzierung zahlreicher Probleme, etwa von der Art der Literaturkritik bis zur biblischen Theologie, kann mit einem Wort wie „gelungen“ nicht einmal annähernd beschrieben werden. Für die saubere und gründliche, übersichtliche und für die praktische Verwendung in Unterricht, Predigt und Bibelkreisen so glänzend geeignete Arbeit können wir den gelehrten Bearbeitern nur höchste Anerkennung zollen. O. K.

Karl Elliger: Kleine Schriften zum Alten Testament, Theologische Bücherei, Band 32. München 1966. Chr. Kaiser Verlag. 275 Seiten.

In diesem Band sind acht Artikel des verdienten Alttestamentlers aus den Jahren 1934–1955 gesammelt und zugänglich gemacht. Ihre Ergebnisse gehören weithin zum

gesicherten Bestand der Bibelauslegung. Was an dem Band ein größeres Publikum interessiert, sind deswegen weniger die Kenntnisse als vielmehr die Art und Weise, in der sie geboten werden. Sorgfältig wird der Leser Schritt für Schritt geführt; jede Möglichkeit der Deutung wird durchdiskutiert, bis am Schluß die vorgeschlagene Erklärung sich als die beste erwiesen hat. Die Öffentlichkeit wird heute von so vielen Ergebnissen der Exegese überschüttet, daß es unmöglich scheint, sie kritisch zu überprüfen. In diesem Band erfährt man, wie sie gewonnen wurden. Der Leser wird in die Werkstatt des Bibel-erklärers eingeführt.

Es ist überdies zu hoffen, daß solch saubere Art, theologische Exegese zu treiben, erhalten bleibt. Ein Musterbeispiel ist etwa der Aufsatz „Jakobs Kampf mit Jahwe“ (141 bis 173), der sich genau am Text orientiert, alle Methoden benutzt, die sachgemäß erscheinen, und dann erst auf die Frage nach der Glaubensbedeutung des Textes zu antworten versucht. Nur das wird uns vor einer vorschnell erbaulichen Auslegung bewahren, die in jedem Text findet, was sie vorher schon wußte, und einer neuen Willkür der Erklärung Tür und Tor öffnet.

D. A.

Floyd V. Filson: Geschichte des Christentums in neutestamentlicher Zeit. (Die amerikanische Originalausgabe erschien unter dem Titel „A New Testament History“ in Westminster Press, Philadelphia.) Übersetzt und für die deutsche Ausgabe bearbeitet von Franz Joseph Schierse. Düsseldorf 1967. Patmos-Verlag. XIII und 461 Seiten, 4 farbige Karten.

Ein nachhaltiges und uneingeschränktes Lob gebührt zunächst einmal dem Übersetzer und Bearbeiter der deutschsprachigen Ausgabe. Er hat es verstanden, Sprache und Darstellung trotz schwieriger Thematik ungemein flüssig und eingängig zu halten oder sogar zu machen (letzteres zu sagen ermöglicht mir freilich nur das Urteil eines Erfahrenen, welcher das amerikanische Original in entsprechender Weise zu beurteilen vermochte). Ferner hat der Übersetzer wirklich eine deutsche Ausgabe geschaffen – und damit eine große Aufgabe nicht nur übernommen, sondern m. E. hervorragend gemeistert. Besonders die Nach- und Einarbeitung deutschsprachiger Literatur in ein nicht auf diesem Boden gewachsenes Konzept, aber auch die „Heranführung“ der Thematik und Problematik an den deutschsprachigen Leser und Theologen verdienen eine hohe Anerkennung. F. S. Schierse hat sich als ein „Interpret“ besten Ranges erwiesen und uns allen einen überaus großen Dienst geleistet. Ein Dankeswort gebührt aber auch dem Verlag für das, was er dazu beigetragen hat, daß das Werk sich in so ansprechender Weise zu präsentieren vermag. Dabei sei auch dankbar vermerkt, daß ein nicht zu knapp bemessener Rand oder eine leere Zwischen- seite einen angenehmen Raum für Notizen schaffen, den viele zu schätzen wissen dürften. Wenn schon eine anspruchsvolle Ausgabe, dann eine in der Art, wie sie uns hier geliefert wird!

Die Worte des Lobes und der Anerkennung werfen schon von selbst, bald mehr direkt, bald mehr indirekt, Licht auf die Leistung des Verfassers dieses Werkes, und diese steht ja hinter dem bereits Genannten. Und sie ist der Mühen wert: sei es der Erarbeitung durch den Übersetzer, sei es der Ausstattung durch den Verlag, sei es zuletzt auch jener, welche der Leser aufwenden muß, um sich in der Vielfalt des Gebotenen zurechtzufinden. Der Verfasser hat alles aufgewendet, was man nur wünschen kann, um dem Leser den „Einstieg“ zu ermöglichen.

O. K.

Theodor Filthaut (Hrsg.): Umkehr und Erneuerung. Kirche nach dem Konzil. Mainz 1966. Matthias-Grüne- wald-Verlag. 407 Seiten.

Mit seinem Sammelband will der jüngst verstorbene Pasto- raltheologe Theodor Filthaut die Aussagen des Konzils im Sinne einer Umkehr und einer Erneuerung, die es nicht ohne Umkehr geben kann, entfalten und fruchtbar machen lassen. Die Aufsätze dieses Bandes streben teils eine Re- form der Gestalt der Kirche, teils einen Wandel des Be- wußtseins an. Vorwiegend kommen Theologen der mitt- leren und jüngeren Generation zu Wort, die an einigen besonders wichtigen Beispielen aufweisen, in welcher Rich- tung weitergegangen werden kann und muß. Drei The- menkreise werden in dem Sammelband aufgegriffen: Er- neuerung der Kirche – ökumenische Aufgaben – Kirche und Welt heute. Im zweiten Hauptabschnitt behandelt, nachdem die Fragen, die die Beziehungen der durch ihre verschiedene Konfession getrennten Christen zum Gegen- stand haben, abgehandelt sind, der Professor für Päd- agogik und Katechetik an der Universität Freiburg i. Br. **Adolf Exeler** das Verhältnis der Kirche zu den Juden (S. 235–269). In einem ersten Abschnitt schildert er die Geschichte der Erklärung des Zweiten Vatikanischen Kon- zils über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen, die sogenannte Judenerklärung. Der zweite Abschnitt ist den sich aus der Erklärung ergebenden Auf- gaben gewidmet. Dazu gehört die Revision der im Reli- gionsunterricht benutzten Bücher, aber nicht minder auch das Gespräch mit den heute lebenden Juden. Verf. unter- streicht die Einheit der Heilsgeschichte, sodann wendet er sich der christlich-jüdischen Auseinandersetzung im Neuen Testament zu. Verf. betont, daß die christliche Ablehnung der Juden sich zuweilen auf „antijudaisierende“ Tenden- zen und Texte im Neuen Testament berufen hat. Daß es eine Reihe von Texten gibt, die tatsächlich schwere Vor- würfe gegen die Juden enthalten, darf man nicht ver- schweigen. Aber man wird sie nur dann richtig verstehen, wenn man sie, wie der Verf. es verlangt, im Kontext der antijüdischen Polemik der Propheten liest, die sich nicht von ihrem Volk losreißen wollten, sondern aus Liebe zu ihm ihr Wächteramt ausübten. Auch wird man nicht über- sehen dürfen, daß die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Synagoge auf die neutestamentlichen Aussagen ab- farbte. Ein Judenhaß kann sich jedenfalls nicht auf das Neue Testament berufen. Schließlich untersucht der Verf. die Möglichkeiten eines christlich-jüdischen Gespräches. Aus den Erfahrungen des berühmten Gespräches zwischen Karl Ludwig Schmidt und Martin Buber im Januar 1933 im Jüdischen Lehrhaus in Stuttgart kommt der Verf. zum Schluß, daß die Ansatzpunkte zu einem christlich-jüdischen Gespräch nicht in der Messiasfrage liegen. Zwar kann diese Frage nicht einfach aus dem Gespräch ausgeklammert wer- den, aber sie wird erst in einem größeren Kontext frucht- bar beantwortet werden können. Vorbedingung eines wahren Gespräches der Christen mit den Juden ist die Bereitschaft der Christen, das Alte Testament nicht nur im Hinblick auf seine Erfüllung in Jesus Christus zu lesen, „vielmehr die unverkürzte Eigenverkündigung der al- testamentlichen Botschaft zu Wort kommen zu lassen. Dann zeigen sich die Anknüpfungspunkte: die Besinnung auf die Heilsgeschichte, auf Erwählung und Bund und die Erwartung des Reiches Gottes in seiner Herrlichkeit.“ Zum Schluß warnt der Verf. vor dem Irrtum, ein Gespräch zwi- schen Kirche und Synagoge sei eine leichte Sache. Dieser Warnung wird man unbedingt zustimmen müssen. Auch in der Begründung ist dem Verf. zuzustimmen: „Grund-

legende Begriffe und Chiffren des Glaubens wie ‚Reich Gottes‘, ‚Knecht Gottes‘, ‚Erlösung‘ werden verschieden verstanden, und hier läßt sich nichts vermischen oder trennen, hier kann man nur vertiefen im geduldigen Hinhören.“ Eben zu diesem geduldigen Hinhören zu ermutigen ist Absicht des Verf. Er erfüllt die Zielsetzung des Bandes: Umkehr und Erneuerung. W. E.

David Flusser: Qumran und die Zwölf. (Sonderabdruck aus: *Initiation. Contributions of the theme of the Study-Conference of the International Association for the History of Religions*, held at Strasburg, September 17th to 22nd 1964, ed. by C. J. Bleeker.) Leiden 1965. E. J. Brill. 13 Seiten.

An Hand des (nur fragmentarisch erhaltenen, vor einigen Jahren veröffentlichten) Pescher-Textes (= typologische Erklärung) zu Jesaja 54, 11–12 (über „das neue Jerusalem“) geht der Verfasser vor allem der „Zwölf-Zahl“ und ihrer Bedeutung in Qumran und an wichtigen Stellen des Neuen Testaments nach (Apokalypse, Matthäusevangelium, Epheserbrief). „Vielleicht wird man aber die Zwölf nicht nur charismatisch, sondern im tiefsten Sinne des Wortes kirchlich ‚ekklesiologisch‘ verstehen müssen, sowohl als eine Organisation als auch eine eschatologisch-mythische Institution.“ – Der Untersuchung dürfte grundsätzlich und in den meisten Einzelheiten große Bedeutung beizumessen sein. In manchen Fragen, namentlich in denen der „Rehistorisierung“ auf Jesus hin, kann man freilich mit guten Gründen etwas anderer Auffassung sein. O. K.

Dieter Georgi: Die Geschichte der Kollekte des Paulus für Jerusalem (Theologische Forschung 38). Hamburg-Bergstedt 1965. Verlag Reich. 102 Seiten.

Die Heidelberger Habilitationsschrift zeichnet die Wege der von Paulus in den heidenchristlichen Gemeinden unternommenen Sammlung für die Jerusalemer Gemeinde, Anregung und Durchführung sowie Abschluß der Kollekte, die Paulus mit dem endzeitlichen Zug von Juden und Heiden nach Jerusalem in engste Verbindung brachte und als Zeichen der Endzeit verstand (S. 72), die dem Apostel selbst schließlich – indirekt durch die Jerusalemreise – die Gefangenschaft einbrachte. Die ökumenische Problematik (Juden – Heiden) des Kollektenunternehmens wird von Georgi überzeugend herausgearbeitet. Die Stellungnahme des Paulus zum Verhältnis Juden und Heiden in seinen verschiedenen Briefen wird den Leser des FR in dieser sorgfältigen Studie besonders interessieren. Das Ringen des Paulus um das Einheitsband der christlichen Gemeinden dürfte gerade von der heutigen Generation wieder neu gewürdigt werden können. R. P.

Erhardt Güttgemanns: Der leidende Apostel und sein Herr. Studien zur paulinischen Christologie. (FRLANT 90.) Göttingen 1966. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 419 Seiten.

Die stark überarbeitete Fassung einer Bonner Dissertation aus dem Jahre 1963 verdient schon der höchst bedeutsamen methodischen Erwägungen wegen besonderes Interesse. Hier läßt sich lernen, was theologische Exegese und theologisches Verstehen sein können bzw. wirklich sind. Aber auch die Ergebnisse der gründlichen Studie, die wir hier leider nur kurz anzeigen und nicht ausführlicher vorstellen können, verdienen alle Beachtung; sie betreffen die Denkvoraussetzungen des Paulus im Zusammenhang von Christologie, Anthropologie, Eschatologie und Ethik. R. P.

Josef Heislbetz: Theologische Gründe der nichtchristlichen Religionen. (Quaestiones disputatae, hrsg. von Karl Rahner und Heinrich Schlier, Bd. 33.) Freiburg-Basel-Wien 1967. Verlag Herder. 231 Seiten.

Die Verlagsankündigung sagt u. a.: „Bestand früher die Tendenz, die nichtchristlichen Religionen um der Absolutheit des christlichen Anspruchs willen herabzusetzen, so ist diese Beurteilung heute einer sachlicheren Einsicht gewichen, die der Wahrheit des allgemeinen Heilswillens Gottes gerechter wird... Die auf meisterhafte Weise durchgeführte Untersuchung von Josef Heislbetz vermittelt hierzu grundlegende Einsichten.“ Da eine wirkliche Kritik sehr grundsätzlicher und nicht nur in Einzelheiten ergänzender oder ausstellender Art sein müßte, möchten wir es bei einem wohlmeinenden Hinweis auf diese im Grunde sehr aner kennenswerte Arbeit belassen. O. K.

Franz Hesse: Das Alte Testament als Buch der Kirche. Gütersloh 1966. Verlag Gerd Mohn. 158 Seiten.

Willi Marxsen: Das neue Testament als Buch der Kirche. Gütersloh 1966. Verlag Gerd Mohn. 144 Seiten.

Die Frage nach der Verbindlichkeit der Schriften beider Testamente, des Alten und des Neuen Testaments, für die christliche Kirche wird in jüngster Zeit lebhafter diskutiert. Die Diskrepanz zwischen wissenschaftlicher Erforschung der Bibel und naiv-kirchlichen Vorstellungen von beiden Testamenten ist eine der Ursachen. Die Frage nach der Verbindlichkeit beider Testamente wird aber nicht nur in der breiteren Öffentlichkeit, sondern auch im Bereich der theologischen Wissenschaft selbst erörtert. W. Marxsen legt im angezeigten Band eine überarbeitete Fassung einer Vorlesung vor, die er im Sommersemester 1962 an der Universität Münster für Hörer aller Fakultäten gehalten und im Sommer 1965 wiederholt hatte. Schon diese Tatsache dokumentiert, daß diese Schrift nicht der wissenschaftlichen Diskussion, sondern der Verständigung zwischen der neutestamentlichen Forschung und der interessierten kirchlichen Öffentlichkeit dienen will. Der Leser wird gründlich unterrichtet und behutsam zur These hingeführt: „Das Neue Testament ist das Buch der Kirche. Aber es ist nur dann und nur so Buch der Kirche, wenn es nicht an die Stelle Jesu tritt“ (S. 144). Ob der Ausdruck „Verschlüsselung“ für die je notwendige Ausprägung und Übersetzung der Glaubenswahrheit gut gewählt ist, wird man allerdings in Zweifel ziehen müssen.

Für die Leser des FR scheint es wichtiger, die Ausführungen des (ebenfalls) Münsteraner Gelehrten Franz Hesse zum Alten Testament als Buch der Kirche kurz zu skizzieren. Zunächst (I. Altes und Neues Testament als Norm christlicher Theologie) betont Hesse mit aller Schärfe, daß das AT in seiner normativen Eigenschaft für christliche Theologie nur zusammen mit dem NT gesehen werden kann. Dann wendet sich Hesse der Auseinandersetzung mit der Sicht des Verhältnisses der beiden Testamente in überlieferungsgeschichtlich orientierter Forschung (bes. G. von Rad) zu, um auch hier die Prävalenz des NT scharf zu betonen. Das AT muß von der neutestamentlichen Botschaft her gemessen werden (S. 31). Hesse bietet sodann einen Überblick über das „AT in der Sicht der neutestamentlichen Zeugen“, um zu konstatieren: „Ein derartiger Umgang mit dem Alten Testament ist uns nicht mehr möglich“ (S. 66). Hesse sieht in der alttestamentlichen Grundverheißung, der uneingeschränkt gültigen Zusage Gottes an Israel, den Boden, von dem aus die Geltung der gesamten Botschaft des Alten Testaments geglaubt werden kann. „Weil die Grund-Verheißung diese absolute

Gültigkeit hat, hat das Alte Testament Geltung für uns“ (S. 152). Hesse möchte sowohl das Recht geschichtlicher wie existentialer Interpretation gewahrt wissen (ohne einer Vermischung das Wort zu reden). Abschließend bietet er noch wichtige Reflexionen über „Die theologische Qualität der Geschichte und Religionsgeschichte Israels“ (S. 141 ff.). Diese kurze Übersicht mag möglichst viele Leser anregen, das reiche, zur Diskussion herausfordernde, zum Überdenken festgefahrener Positionen anregende Bändchen zu studieren. Nachsprechen läßt sich leicht, aber wie recht verstehen der Satz: „Maßstab dafür, welche Worte des Alten Testamentes uns unmittelbar als in unserer Existenz treffendes Gotteswort angehen und in welcher Weise sie das tun, ist und bleibt das Evangelium von Jesus Christus, das uns im Neuen Testament bezeugt wird“ (S. 152)? Man wird dann gerne wiederum zur Studie von Marxsen als Verständnishilfe greifen.

R. P.

Paul Hoffmann: Die Toten in Christus. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung zur paulinischen Eschatologie. Neutestamentliche Abhandlungen NF 2. Münster 1966. Verlag Aschendorff. 364 Seiten.

Die Dissertation des Schülers von Josef Schmid und jetzigen Habilitanden bei Joachim Gnilka, die bereits 1959 der Theologischen Fakultät der Universität München vorlag, hat die relativ späte Veröffentlichung sehr verdient. In einem ersten Teil stellt Hoffmann sehr ausführlich „die Jenseitsvorstellungen in der Umwelt des Apostels Paulus“ dar, bietet somit ein kleines religionsgeschichtliches Kompendium zur Frage der Jenseitsvorstellungen. Auf diesem Hintergrund vermag er alte, wichtige Fragen der paulinischen Eschatologie einer einsichtigen Lösung zuzuführen. Paulus hat keine Entwicklung in der Vorstellung vom Jenseitszustand mitgemacht, sondern kennt das Nebeneinander von Christusgemeinschaft und Scheoldasein, das dem Nebeneinander jenseitiger und zukünftiger jüdischer Todesvorstellungen entspricht. Freilich denkt Paulus ihm überkommene Vorstellungen von seiner Christologie her neu. Die weltanschaulichen Momente werden im theologischen Denken des Paulus durch den Christusglauben reduziert. Man darf P. Hoffmann dankbar sein, daß er in seinem Schlußkapitel der theologischen Reflexion des Apostels im Blick auf das Mysterium des Todes weiter nachgedacht und den Glaubensanspruch der Frage nach dem Tode des Christen herausgearbeitet hat. Auf die S. 323 Anm. 1 angekündigte weiterführende Untersuchung zum Todesproblem wartet man nach der Lektüre dieser Dissertation mit Spannung.

R. P.

Karl Kerény, Claus Westermann, Hermann Levin Goldschmidt, Karl August Horst: Weltliches Sprechen von Gott. Zum Problem der Entmythologisierung. Weltgespräch 1. Freiburg i. Br. 1967. Verlag Herder. 63 Seiten. Die Arbeitsgemeinschaft Weltgespräch geht von der Überzeugung aus, daß die Zeit reif geworden ist für ein weltweites Gespräch. Sie sieht sich durch das Zweite Vatikanische Konzil ermutigt, das die Christen zum Dialog mit den Nichtchristen aufforderte. Die ersten Gespräche galten dem Gesamtthema Entmythologisierung. Im ersten Heft, das die Arbeitsgemeinschaft veröffentlicht, wird aus diesem Bereich das Sprechen vor und von Gott diskutiert. Gesprächspartner sind Karl Kerény, Griechische Grundlagen des Sprechens von Gott, Claus Westermann, Die Geschichtsbezogenheit menschlicher Rede von Gott im Alten Testa-

ment, Hermann Levin Goldschmidt, Der jüdische Geschichtsweg als weltliches Zeugnis von Gott, Karl August Horst, Zur Pervertierung religiöser Symbole und Motive in der neueren Literatur. Das Gespräch, das im Anschluß an die Einführungsreferate behandelt wurde, drehte sich um das Verhältnis von Mythos und Logos, israelitische und Menschheitsgeschichte, das Leid als jüdische Gotteserfahrung, die Schuldfrage in Dichtung und Kirche, um Mythos und biblische Botschaft. Im Gespräch mit Bernhard Welte erklärte Goldschmidt, daß es auch im Judentum eine „negative Theologie“ gibt. Die Gespräche können sehr hilfreich sein zum wechselseitigen besseren Verständnis. Dafür legt das vorliegende Heft Zeugnis ab.

W. E.

Rudolf Kilian: Die vorprieesterlichen Abrahamsüberlieferungen, literarkritisch und traditionsgeschichtlich untersucht. Bonner Biblische Beiträge Bd. 24, hrsg. von Dr. G. Johannes Botterweck und Dr. Karl Th. Schäfer, Professoren der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn. 1966. Verlag Peter Hanstein. XX und 320 Seiten.

Horst Seebass: Der Erzvater Israel und die Einführung der Jahweverehrung in Kanaan. (Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft, hrsg. von Georg Fohrer, Nr. 98.) Berlin 1966. Verlag A. Töpelmann. 111 Seiten.

Es steht außer Frage, daß wir in beiden Werken hervorragende Arbeiten von hoher wissenschaftlicher Qualität vor uns haben. Die Bemerkung, daß es sich um die Habilitationsschriften der beiden gelehrten Verfasser handelt, mag mit als ein „Zeichen“ dieser hohen Qualifizierung vermerkt sein.

Wir wollen davon absehen, hier zu detaillierte Fragen zu entfalten. Statt dessen möchten wir in mehr allgemeiner Form auf die Bedeutung aufmerksam machen, welche beiden Werken eigentlich zukommen müßte.

Man kann in verschiedener Hinsicht abweichende Auffassungen haben, was diese oder jene Einzelheit in den (in sich ja recht unterschiedlichen und doch wieder vielfach übereinkommenden) Werken der beiden Verfasser anbelangt. Man könnte überdies mit R. Kilian z. B. in ein Gespräch recht grundsätzlicher Art über die Berechtigung des (Eissfeldtschen) Dreischritts und über seine Verwirklichung im vorliegenden Werk an Hand konkreter Beispiele eintreten. Man könnte, vom Boden einer modernen wissenschaftlichen Methodologiereflexion aus, sehr subtil zu erörtern suchen, wie weit denn in jeder „reinen“ Literaranalyse immer schon aus dem Rahmen unserer Denkmöglichkeiten heraus ein gleichsam historisierendes Vorkonzept wirksam ist – und wie weit nicht.

Aber lenken wir den Blick auf das für eine breitere Diskussion Wichtigere! Gleichgültig, ob man nun in Grundsatz- oder Einzelfragen mit dem einen oder dem anderen unserer Verfasser da oder dort einig sein mag oder nicht: beide Werke sagen uns *unbezweifelbar eindeutig* überaus Wichtiges über die Glaubenssituation vergangener Zeiten, über Glaubenszeugnisse und deren Formationsweg, über das Zustandekommen von Traditionen im Rahmen der Heiligen Schriften des Alten Testaments. Viel wichtiger als die fachlich interessanteste Kontroverse um diese oder jene Einzelheit scheint uns – im Hinblick auf die Verantwortung von Theologie und Verkündigung in unserer Zeit – die uns von den gelehrten Verfassern wieder einmal so nachhaltig angebotene Möglichkeit, in das Glaubens-Denken und in das Glaubens-Verstehen alttestamentlicher

Zeit „Einblick“ zu nehmen. Man kann nur hoffen und wünschen, daß Arbeiten wie die von Kilian und Seebass nicht allein in ihrer fachlichen Qualität gewürdigt, sondern auch bald in ihrer theologisch weittragenden Bedeutung erkannt werden. Sie könnten, indem sie uns einen sachlichen Blick in die Vergangenheit ermöglichen, zu kostbaren Hilfen in der Bewältigung der Anforderungen der Glaubenssituation unserer Tage werden. O. K.

A. F. J. Klijn: Edessa, die Stadt des Apostels Johannes. Das älteste Christentum in Syrien. Ergänzungsbände zu den Biblischen Studien, Band 4. Übersetzt von Manfred Hornschuh, Neukirchen-Vluyn. 1965. Neuenkirchner Verlag. 151 Seiten.

In der Geschichte des Judentums spielt Syrien eine nicht unwichtige Rolle. Daher muß jede Studie, die uns über das frühe Christentum in Syrien unterrichtet, mit Spannung begrüßt werden. Verf. schildert zunächst die Beziehungen des Apostels Thomas zu Edessa, geht dann auf die Geschichte Edessas ein, um sich schließlich den Anfängen des Christentums in Syrien und seinen Zeugnissen zuzuwenden. In eindringlicher und leicht faßlicher Weise schildert der Verf. die Unterschiede zwischen dem westlichen und dem östlichen, speziell dem syrischen Christentum. Die Anschauungen des Diasporajudentums gingen an den frühen syrischen Christen nicht spurlos vorbei. Gottes Weisheit lehrt nach jüdischer Auffassung den Menschen den Weg zu Gott im Gehorsam zum Gesetz. Die Funktionen der Weisheit übernimmt für die syrischen Christen nun Christus, der darum für sie vor allem der Lehrer ist, der den Heilsweg Gottes offenbart, der der fleischgewordene Ruf Gottes ist. Nach dem Urteil des Verf. handelt es sich bei dem Sieg über Tod und Teufel für die syrischen Christen um Nebenfunktionen Christi, so sehr steht für sie das Lehren, die Weisheit im Vordergrund. Einmütigkeit bestand unter den Christen, daß es Aufgabe des Menschen sei, den Weg zum Leben gehen zu müssen. Aber sehr bald stellte es sich heraus, daß die Auffassungen über den richtigen Weg sehr verschieden waren. Hier liegt der Grund für die Spaltungen und Irrwege. Wegen und Irrwegen spürt der Verf., die erhaltenen Quellen kommentierend, nach und führt den Leser dabei in die wichtigsten Texte ein: die Oden Salomons, das Thomasevangelium, in die Nachrichten über den ersten syrischen Christen, dessen Name uns überliefert ist, Bardaisan, in die Zeugnisse über und von Tatian und Marcion sowie schließlich in die Thomasakten. Die Zusammenhänge zwischen Judentum und frühem Christentum interessieren heute viele Menschen, die sich um ein Gespräch zwischen Christen und Juden bemühen. Die verständlich geschriebene, lesbare Studie kann dabei recht hilfreich sein. W. E.

Leo Krinetzki: Das Alte Testament. Eine theologische Lesehilfe. Band I: Pentateuch, Geschichtsbücher und Geschichtsähnliche Bücher. Freiburg 1967. Verlag Herder. 252 Seiten.

Zu diesem Buch kann man Autor und Verlag nur beglückwünschen. Immer wieder wird man gefragt nach einer Hilfe, das AT zu lesen und zu verstehen, die nicht gleich den Umfang und den Preis größerer Kommentare hat. Einführung in das AT oder in die AT-Theologie im allgemeinen gibt es. Was fehlt, sind knappe Hilfen, ein bestimmtes Buch oder einen bestimmten Abschnitt besser zu lesen.

Auf diese Frage antwortet das angezeigte Buch, und eben dadurch empfiehlt es sich schon. Die folgenden Bemerkungen sollen die Dankbarkeit dem Verfasser gegenüber nicht abschwächen; aber es werden ja hoffentlich immer mehr solcher Hilfen dem Bibelleser gegeben werden, und vielleicht lassen sie sich in einzelnen Punkten noch verbessern.

Der Verfasser entschuldigt sich fast, daß er nicht überall eigene Forschungsergebnisse vorlegt. Das scheint jedoch eher ein Vorzug. Denn eine Darstellung, die ihrer Natur nach nicht beweisen kann, warum sie eine bestimmte Deutung einer anderen vorzieht, die also vom Leser auf Treu und Glauben angenommen werden muß, sollte nur solche Aussagen machen, die allgemeines Gut der wissenschaftlichen Auslegung geworden sind und so den größtmöglichen Grad an Sicherheit bieten. Im Gegenteil: Wenn ein Verfasser glaubt, eigene Forschungsergebnisse bringen zu sollen, die noch nicht Allgemeingut geworden sind, sollte er dies ausdrücklich bemerken. Auch Stellen, bei denen die Forschung noch nicht zu einem einheitlichen Ergebnis gekommen ist, sollte man dem Leser anzeigen. So sind etwa in der jahwistischen Urgeschichte auch andere Deutungen möglich als die im vorliegenden Buch gegebene.

Ein anderer Nachteil, der hin und wieder sichtbar wird, aber unvermeidlich ist, muß nicht dem Verfasser, sondern der exegetischen Wissenschaft zur Last gelegt werden. Bisweilen beschränkt sich die Auslegung auf eine geraffte Wiedergabe dessen, was der Bibeltext ohnehin selber sagt: Durchweg in Fällen, in denen „noch kein theologischer Kommentar vorlag“ (S. 5). Ein Hinweis, der zeigt, wieviel Arbeit noch zu leisten ist. D. A.

Heinz-Wolfgang Kuhn: Enderwartung und gegenwärtiges Heil. Untersuchungen zu den Gemeindeliedern von Qumran. Göttingen 1966. (Studien zur Umwelt des NT 4.) Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 242 Seiten.

Die interessante Heidelberger Dissertation grenzt zunächst die Gemeindelieder von den Lehrerliedern der Hodayot aus Qumran ab, um dann die eschatologischen Vorstellungen der ersteren einer sorgfältigen Untersuchung zu unterziehen. Neben der reinen Enderwartung (Heil für die Frommen / Unheil für die Bösen) kennt die Gemeinde von Qumran in ihren Liedern eschatologisch-gegenwärtiges Heil: in der Gegenwart des Geistes und der Gabe der Erkenntnis. Nach Kuhn liegt das Ineinander von Schon und Noch nicht der qumranischen Eschatologie der Gemeindelieder im apokalyptischen und priesterlichen Selbstverständnis der Gemeinde begründet. In einem Anhang zu „Eschatologie und Gegenwart in der Verkündigung Jesu“ zeigt Kuhn die Parallelen und Unterschiede insbesondere im jeweiligen Verständnis des eschatologisch-gegenwärtigen Heils bei Jesus und in den Qumranliedern auf. Die Arbeit verdient auch ihrer Hinweise auf Parallelen und Unterschiede zum qumranischen und sonstigen ntl. Verständnis von Heilsgegenwart und Heilszukunft wegen volle Beachtung. R. P.

Thierry Maertens: Handbuch zur Schriftlesung. 3 Bände. Freiburg i. Br. 1966/67. Verlag Herder. 252, 271 und 304 Seiten (mit Registern).

Die belgische (als Loseblattsammlung handlichere) Ausgabe des bibelpastoralen Werkes hat bereits 5 Auflagen erzielt. Sechs Themenkreise (Gott, Christus, Kirche, liturgisches Leben, sittliches Leben, irdische Wirklichkeiten) sind in 450 Stichworten verarbeitet. Eine kurze Orien-

tierung zu jedem Stichwort ist mit den Verweisen auf die wichtigsten Texte sowie stichwortartigen Kommentaren dazu verbunden; der pastorale Akzent wird mit den Hinweisen auf das Vorkommen der Texte in den Lesungen der Liturgie gesetzt. Leider läßt die sprachliche Qualität der Übersetzung zu wünschen übrig. (Wer hat übersetzt?) Schwieriger fällt es noch, sich im ganzen mit der biblischen Theologie, wie sie hier vermittelt wird, abzufinden (nur ein Beispiel für viele, I, S. 83: „Israel kann mit Recht als das Reich Gottes betrachtet werden, das allerdings von Versagen und Unvollkommenheiten nicht frei ist“). Wer etwa die Stichworte C 61–63 (Unglaube der Juden, Endschicksal Israels) liest, mag den Lesern des FR dieses Handbuch nicht empfehlen. Das „Fichier Biblique“ hätte einer gründlichen Bearbeitung statt einer schwachen Übersetzung bedurft.

R. P.

Friedrich-Wilhelm Marquardt: Die Entdeckung des Judentums für die christliche Theologie. Israel im Denken Karl Barths. Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog. Band 1. München 1967. Chr. Kaiser Verlag. 369 Seiten.

In der Erkenntnis, daß das sogenannte christlich-jüdische Religionsgespräch viele Jahrhunderte lang in Wahrheit „ein zweiseitiger Monolog gewesen ist, ein Aneinander-Vorbeireden“, daß aber nach 1945 Ansätze zu einem offenen Gespräch sichtbar geworden sind, hat Helmut Gollwitzer eine Reihe begründet, Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog, von der er erhofft, daß jeder der Beiträge dazu hilft, den „auf Selbstbestätigung bedachten Monolog durch einen Dialog“ abzulösen, „der für beide Teile neue Früchte der Glaubenserkenntnis bringt“. Als ersten Band dieser neuen Reihe konnte er die an der Berliner Kirchlichen Hochschule abgeschlossene Dissertation von Friedrich-Wilhelm Marquardt vorlegen. Verf. möchte seine Studie nicht als einen Kommentar zur Theologie Karl Barths verstanden wissen. Es geht ihm vielmehr darum, nachzuweisen, wo und wie dem Basler Theologen Israel und das Judentum begegneten. Verf. gesteht ein, daß die Lehre von Israel und dem Judentum in den überkommenen, häufig antijüdischen Urteilen der christlichen Theologie tief verwurzelt ist, sich schließlich aber daraus befreit und am Ende die theologische Relevanz des Judentums als natürliche Umgebung Jesu Christi lehrt. Er wertet die Aussagen Barths als Lehre des Übergangs mit einem doppelten Gesicht, nach rückwärts und nach vorne schauend. Während bisher Barths Lehre von Israel und dem Judentum aus dem Geläufigen der Tradition her interpretiert wurde, sucht der Verf. ihn „nach vorne hin“ zu verstehen. Umriss und Details der Lehre Barths arbeitet er mit dem Ziel heraus, ihn zu fragen, ob man von diesen Erkenntnissen aus nicht weitergehen darf. Barth hat sich nicht um jüdisches Selbstverständnis gekümmert. Hier geht der Verf. einen Schritt weiter, er läßt zeitgenössische Juden in der Theologie mitreden, jedenfalls in dem Stück, in dem wir „über“ sie reden. Mit Recht hebt der Verf. bereits im Vorwort hervor, daß wir „es uns selbst schuldig sind, auch auf die Juden zu hören“, daß dies aber alles andere als selbstverständlich ist, daß wir ihrem Wort in unseren Denkgewohnheiten erst Platz schaffen müssen. Darum kommt den hermeneutischen Erwägungen des Verf. eine große Bedeutung zu.

Den hermeneutischen Vorerwägungen zum theologischen Reden von Israel ist die Einleitung gewidmet. Verf. geht auf das Phänomen nachdrücklich ein, daß Israel in der

christlichen Theologie allegorisiert, „vergeistigt“, vom Judentum abgelöst wird. Erst wenn sich die Theologie dieses Vorganges bewußt wird, kann eine Aufgeschlossenheit gewonnen werden, die ein wirkliches Gespräch möglich macht. Von hier aus kann er dann den Wendungen im Verständnis Israels in der Theologie Karl Barths nachgehen. Wichtig ist, daß er die Wendungen sichtbar macht, die sich noch vor der Konfrontation mit der durch den Kirchenkampf offenkundig gemachten innerkirchlichen Krise aufweisen lassen, die aber ihre Klärung gerade durch die Positionbeziehung während des Kirchenkampfes gewinnen, so bereits während der Predigt im Bonner Universitätsgottesdienst am 10. Dezember 1933 über Rö 15, 5–13. Wenn Barth nicht nur nach dem Israel vor Christus und nicht nur nach der Kirche, sondern auch nach dem Judentum als dem im biblischen Zeugnis mitbezeugten und immer noch auf sich selbst und auf seine Gemeinschaft mit der Kirche zugehenden Israel fragt, dann sieht der Verf. darin eine theologische Erkenntnis zu Wort kommen, die gesprächsfähig zum Austausch und hörbereit für die Zeugenschaft lebendiger Juden wird.

Von der Prüfung der Zusammenhänge der Barth'schen Israel-Theologie wendet sich der Verf. sodann der Erörterung der Aussagen über Israel in der Barth'schen Dogmatik zu, unter den Stichworten: Israel in der Perspektive der Erlösungslehre – die Erwählung Israels – die Verwerfung Israels. Die Betrachtung Israels bei Barth ist also stets christusbezogen. Das Christus verwerfende Israel wird geradezu als ein Gottesbeweis verstanden. Aber bleibt in solcher Betrachtungsweise überhaupt Raum für eine wirkliche Begegnung mit dem lebendigen Judentum? Verf. weist nach, daß die Zeichen der Zeit nicht spurlos an der Theologie Karl Barths vorbeigegangen sind, daß auch die Gründung des Staates Israel vom Jahre 1948 durchaus im Sichtbereich der Kirchlichen Dogmatik lag. Verf. registriert sorgfältig die Wandlungen in den Aussagen, der Skepsis, die noch 1940 vernehmbar ist über eine eventuelle heilsgeschichtliche Bedeutung der Rückkehr der Juden nach Palästina bis zu einem Neuverständnis des Judentums seit Gründung und Behauptung des Staates Israel. In dem Nachweis der Wechselwirkung theologischer Erwägungen und der Anstöße aus den Ereignissen der Gegenwart liegt ein nicht geringes Verdienst des Verf. Mit seinem kritischen Bericht über die Theologie Karl Barths weist er zugleich dem theologischen Denken und Reden über Israel neue Wege, öffnet es für die Begegnung mit den heute lebenden Juden und erfüllt somit das Programm, das Gollwitzer mit seiner neuen Reihe stellt, exemplarisch.

W. E.

Hendrik van Oyen: Ethik des Alten Testaments, Geschichte der Ethik, Band 2. Gütersloh 1967. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 208 Seiten.

Unsere Zeit erwartet große Entwürfe, die zusammenhängend darstellen, was die Grundgedanken der Bibel, des Alten Testaments seien. Diese Erwartung ist berechtigt, aber zugleich ist sie nicht leicht zu erfüllen. Häufig fehlen die Vorarbeiten, die das Detail klären, und nur aus der sorgfältigen Untersuchung des Einzeltextes darf die zusammenschauende Darstellung aufbauen.

Vor diesem Hintergrund ist das vorliegende Werk zu sehen: Seine Notwendigkeit ist nicht zu bestreiten, und allein sein Titel empfiehlt es. Aber schon die nicht einfache Sprache zeigt, daß der Verfasser mit dem Stoff hat ringen müssen. Wenn trotzdem der Leser das Buch mit großem Gewinn und bleibenden Einsichten aus der Hand legt, so

ist damit über seinen Wert fast genug gesagt. Besonders eindrucksvoll wird vor Augen geführt, worin das Wesen der biblischen – nicht nur der alttestamentlichen – Ethik besteht: in ihrer radikalen Glaubensbindung.

Daß bei einem solchen gewaltigen Unterfangen nicht jede Einzelheit in gleicher Weise gelingen kann, ist eigentlich selbstverständlich. Die wesentliche Schwierigkeit liegt schon in der Absicht; eine tausendjährige Geschichte läßt sich kaum auf einen Nenner bringen, weder in der ethischen noch in der religiösen Entwicklung; kann man sich doch kaum größere Gegensätze vorstellen als etwa die Ethik der alten Weisheit und die spätere Gesetzesobervanz. Solche Unterschiede kommen bei einer zusammenfassenden Schau natürlich zu kurz. Auch hätte man bisweilen gewünscht, daß die eigentliche Exegese konsequenter weitergeführt worden sei, bevor die systematisierende Darstellung beginnt. Der Unterschied zwischen kasuistischem und apodiktischem Recht (vgl. S. 95) ist weniger inhaltlich als formal: eine formkritische Untersuchung wäre da sachdienlicher gewesen. Auch wäre es wohl besser gewesen, mit den durch die Literaturkritik erkannten Traditionssträngen eine Aussage zu belegen als einfach mit den Büchern des Alten Testaments. (So legt S. 80, Mitte, dem Nichtfachmann nahe, Exodus und Levitikus seien als geschlossene Werke vor dem Deuteronomium anzusetzen.) Auch hätte bisweilen die vergleichende Religions- und Kulturgeschichte besser helfen können, das Besondere Israels zu zeigen. Es ist zum Beispiel bedenklich, ausgerechnet den ersten Teil des Bundesbuches als typisch israelisch auszugeben und zu verschweigen, daß Spr 30, 8 ausdrücklich der nichtisraelitischen Weisheit zugeschrieben wird (S. 82).

Derartige Bemerkungen zeigen jedoch eher, wie schwierig die Aufgabe ist, als daß sie eine Kritik an diesem wertvollen Buche darstellen. Die Aufgabe, eine AT-Ethik zu schreiben, läßt sich nicht im ersten Anlauf vollkommen bewältigen. Das liegt nicht an den Verfassern, sondern am Stand der exegetischen Wissenschaft.

D. A.

Rudolf Pesch: Die Vision des Stephanus. App 7, 55–56 im Rahmen der Apostelgeschichte. Stuttgarter Bibelstudien, herausgegeben von Herbert Haag, Norbert Lohfink und Wilhelm Pesch. Stuttgart (Abkürzung: SBS). Nr. 12, o. J. (1966). Verlag Katholisches Bibelwerk. 74 Seiten.

Herbert Haag: Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbsündenlehre. SBS Nr. 10, 2. Aufl. 1966. 75 Seiten.

Joachim Becker: Israel deutet seine Psalmen. SBS Nr. 18, 1966. 97 Seiten.

Josef Scharbert: Fleisch, Geist und Seele im Pentateuch. SBS Nr. 19. 1966. 87 Seiten.

Die Reihe „Stuttgarter Bibelstudien“ bedarf wohl keiner zweck- und zielvorstellenden Einführung mehr: in kurzer Zeit ist es dem Katholischen Bibelwerk gelungen, in zielstrebigster Arbeit mit den Herausgebern und einer ganzen Anzahl von Fachleuten so etwas wie eine freie Kommentarreihe zu schaffen. Der entscheidende Vorteil dieses Unternehmens scheint uns vor allem in seiner Situationsbezogenheit zu liegen. Für den katholischen Geistlichen, für den Religionslehrer, aber auch für den an einer sinnvollen biblischen Lektüre Interessierten galt und gilt es eine Grundlage schaffen zu helfen, die in möglichst vieler Hinsicht dynamisch genug ist, Anreiz, Lese- und Lehrhilfe in einem zu sein. Darüber hinaus verlangt die gegenwärtige Situation der Theologie auch, daß der Fachtheologe einer anderen (nicht-biblischen) Disziplin sich in

vielleicht sehr komplexen Fragen ein Bild über die „biblischen Grundlagen“ zu machen vermag, das dem Stand der Forschung entspricht. Überdenkt man die Situation, die so vieles und verschiedenartiges auf einmal erheischt, so wird man die Wechselhaftigkeit der Themen in der Abfolge der Nummern dieser Reihe noch mehr zu schätzen wissen.

Bei Herbert Haag bürgt schon der Titel des Büchleins von sich aus für die hochgespannte Aktualität dessen, was verhandelt wird, während der Name des bekannten Gelehrten die Art der Abhandlung garantiert. Man wird dieser schwierigen „Aufräumarbeit“ einen weiten und vollen Erfolg nur wünschen können! – Die Arbeit von J. Becker wird wohl den größten Vorzug darin haben, daß sie die Diskussion um ein christliches Psalmenverständnis und -gebet auf eine sachliche Ebene zu lenken vermag. Die Vorzüge dieser Ebene weiß der Verfasser gut darzulegen! – Josef Scharbert verdanken wir eine gründliche und doch straff gefaßte Untersuchung über ein wichtiges Gebiet. Hier möchten wir allerdings den Wunsch anmelden, daß so wichtige Fragen wie die von Scharbert behandelten nicht nur in so starker Eingrenzung geboten werden sollten: vielleicht dürfen wir eine Weiterführung dieser Arbeit, eine Ausdehnung auf möglichst viele oder sogar alle Bücher des AT erwarten. – Rudolf Pesch gibt uns ein Musterbeispiel dafür, wie wissenschaftliche Exegese und gegenwartsnahe Verkündigung zusammenspielen können; uns scheint allerdings, daß nicht der homiletischen Anwendung, sondern weit darüber hinaus einem vom Verf. in der Jesus-Stephanus-Parallelität überzeugend aufgewiesenen urchristlichen Verständnis von „Heilsgeschichte“ größte, wir möchten sagen theologisch-wegweisende Bedeutung beizumessen sein wird.

O. K.

Alfred de Quervain: Das Judentum in der Lehre und Verkündigung der Kirche heute. (Theologische Existenz heute. Eine Schriftenreihe, herausgegeben von K. G. Steck und G. Eichholz. Neue Folge Nr. 130.) München 1966. Chr. Kaiser Verlag. 42 Seiten.

Daß Prof. de Quervain zu den führenden Köpfen christlicher Theologie gehört – das zeigt dieses im äußeren Umfang bescheidene Heft buchstäblich von der ersten bis zur letzten Seite.

Inhalt: 1. Die Frage des Judentums an die Gemeinde Jesu Christi (S. 7 ff.). 2. Das Christuszeugnis des Alten Testaments und die Verkündigung der alttestamentlichen Botschaft in der Gemeinde Jesu Christi (S. 13 ff.). 3. Von Gottes Gnade und Treue gegenüber den Juden und der Umkehr auf Grund des erfüllten Heils bei den Gliedern der Gemeinde (S. 22 ff.). Wir möchten an dieser Stelle – nicht aus Schönrederei, sondern um einer umsichtig-kritischen Einstellung willen jener (gewiß nicht ausbleibenden) einseitigen Kritik an der kleinen Schrift de Quervains im Vorhinein entgegenzutreten, einer Kritik, die sich, wie die Erfahrung lehrt, stets darauf beschränkt, aus einer gewissen Ergänzungsbedürftigkeit, welche dem Versuch unseres Verfassers wie jedem anderen selbstverständlich anhaftet, diesem eine Vorläufigkeit zuzuschreiben, aus welcher dann eine praktische Suspendierung des ganzen Anliegens zugunsten einer zwar herkömmlichen, aber weit weniger verantwortbaren „Auffassung von der Sache“ abgeleitet wird.

Unser Verfasser zeigt – nach unserem Ermessen sehr gut – auf, daß wir mitten in einer schweren Problematik stehen, von der wir uns zu lange selbst vorgesagt haben, sie exi-

stiere nicht. Diese Problematik umfaßt in vollem Maße *Lehre und Verkündigung* der Kirchen, und das primär. Sekundär geht es dann um das daraus sich ableitende praktisch-ethische Verhalten der Gläubigen. (Es ist selbstverständlich, daß diese Sichtordnung nicht die einzige darstellt, die es überhaupt gibt, wohl aber ist es jene, in welcher der Theologe sich in seine Verantwortung gerufen sehen muß, da er selbst ja diese Priorität für sich beansprucht.)

Es bedarf einer eigenen dankbaren Hervorhebung, daß de Quervain schon im Titel seiner Schrift von „Lehre und Verkündigung“ spricht. Es besteht besonders in manchen Kirchen offensichtlich so etwas wie eine Tendenz, die hier (beispielhaft) anstehenden Fragen der Verkündigung (= praktische Verkündigung und Seelsorge) zu überlassen. Es kann aber deren Aufgabe niemals sein, gleichsam in einem Alleingang diese schwierigen Fragen zu bewältigen. Die Lehrforschung und -erarbeitung höherer Ordnung kann aus der das Gesamt der christlichen Lehre und Verkündigung treffenden Verantwortung nicht entlassen werden. Daß diese Verantwortung *im Heute* steht und stehen muß, das macht de Quervain eindeutig klar: die Antworten von gestern entsprechen, und niemand wird etwas anderes erwarten können, normalerweise auch dem Fragestand von gestern. Sie lediglich wiederholen bedeutet keineswegs im Heute verantwortlich antworten.

Ein weiteres. De Quervain zeigt unabweisbar, daß christliche Lehre und Verkündigung zu verantwortbaren und konkreten Aussagen kommen können. Selbstverständlich sind diese selbst wieder geschichtlich bedingt und deswegen geradezu notwendig vorläufig und überholbar. Aber sie sind *auch* verantwortbarer als ihre Vorgänger und deshalb aussagbar und anwendbar. Das ständige Zurückschauen und der ebenso vielerorts beliebte Ausblick auf (im Grunde ungeschichtliche und deswegen unmögliche) allseits befriedigende einmalige „Endlösungen“ verlieren angesichts der von de Quervain gemachten Vorlage den letzten, von uns so gern in Anspruch genommenen Anschein einer Entschuldigung für Entscheidungen, die wir in unserer geschichtlichen Stunde nicht treffen möchten. O. Kaiser

Gerhard von Rad: Die Botschaft der Propheten. München und Hamburg 1967. Siebenstern Taschenbuch Verlag. 285 Seiten.

Ein kleines Meisterwerk aus der Hand eines hervorragenden Gelehrten – zugearbeitet durch Pfarrer E. Haller für den „Nichttheologen“! Das handliche Bändchen dürfte viele Abnehmer finden und auch dadurch die vielfältige Mühe lohnen, die sich Prof. v. Rad und Pfarrer Haller damit gemacht haben.

Eduard Haller verdient aber nicht nur für eine überaus große Einfühlungsgabe in das Werk Gerhard von Rads einerseits und in die Situation des Nichttheologen andererseits dankende Anerkennung: Eigentlich jeder, der in irgendeiner Form teilhat an der Aufgabe der Verkündigung, wird dem Bearbeiter hohen Dank wissen dafür, daß er für eine ebenso wichtige wie schwierige Sache in bester Weise einen Weg in den Alltag geebnet hat. Zur sachlichen Information sei hinzugefügt, was G. v. Rad im Vorwort u. a. sagt: „Der vorliegende Doppelband enthält in allem Wesentlichen das, was ich im 2. Band meiner ‚Theologie des Alten Testaments‘ über die Botschaft der ‚Schriftpropheten‘ ausgeführt habe. Zur Einführung ist ein Abschnitt aus dem 1. Band desselben Werkes vorausgestellt worden.“ O. K.

Bo Reicke und Leonhard Rost (Hrsg.): Biblisch-Historisches Handwörterbuch. Dritter Band: P–Z. Göttingen 1966. Verlag Vandenhoeck und Ruprecht. Spalten 1361 bis 2256.

Herausgeber, Mitarbeiter und Verlag beenden mit diesem Band ein Werk (vgl. FR XVIII 1966, Nr. 65/68, S. 113), das man mit ungetrübter Freude begrüßen und zu dessen Vollendung man alle Beteiligten nur beglückwünschen kann. Vor allem verdient auch die meist zu wenig beachtete Kleinarbeit im Hintergrund einer solchen Publikation ein nachhaltiges Lob. Besonders ansprechend ist allein schon die Weite des Einzugsgebietes der Mitarbeiter; die Herausgeber scheuten ganz offenbar vor all den Schwierigkeiten, die sich mit einem solchen (in durchaus verschiedenen Ebenen zu sehenden) Umstand ergeben, keineswegs zurück. Um so kostbarer ist das Zeugnis der „Einheit“, das zuletzt offenbar wird: Es ist eben nicht jene simple „Uniformität“, welche kleineren und ängstlicheren Geistern so oft vorzuschweben scheint. Vielleicht könnte dieses Werk gerade auch in der zuletzt genannten Hinsicht überzeugend und bahnbrechend wirken: eine Nebenwirkung, wenn man will. Wir würden ihr denselben Erfolg wünschen wie der glänzenden Sachinformation, die das Werk zu bieten vermag. O. K.

Claus Rietzschel: Das Problem der Urrolle. Ein Beitrag zur Redaktionsgeschichte des Jeremiabuches. Gütersloh 1966. Verlag Gerd Mohn. 142 Seiten.

Die Münsteraner Dissertation verdient schon der Erprobung der redaktionsgeschichtlichen Fragestellung an einem Prophetenbuch wegen besonderes Interesse. Sodann wird hier ein beachtenswerter Vorschlag zur Lösung des Problems der sogenannten Urrolle (vgl. Jer 36) unterbreitet. Nach Rietzschel ist das Jeremiabuch aus vier Überlieferungsblöcken aufgebaut, deren erster, Kap. 1–24 umfassend, in Kap. 1–16 dem Grundbestand nach die jeremianische Urrolle enthält. Die Auseinandersetzung Rietzschels mit der bisherigen literarkritischen und formgeschichtlichen Forschung ist erwähnenswert. Vielleicht kann die Arbeit weitere Untersuchungen zu den Prophetenbüchern anregen, über deren Überlieferungsgeschichte noch manches Dunkel liegt. R. P.

Gottfried Schille: Anfänge der Kirche. Erwägungen zur apostolischen Frühgeschichte (Beiträge zur evangelischen Theologie 43). München 1966. Verlag Chr. Kaiser. 238 Seiten.

Ders.: Die urchristliche Wundertradition (Arbeiten zur Theologie I, 29). Stuttgart 1967. Calwer Verlag. 56 Seiten.

Der Autor, ohne Zweifel ein Außenseiter in der gegenwärtigen neutestamentlichen Forschung, hat zwei Schriften vorgelegt, die ein aufmerksames Studium verdienen. Schille hat sicherlich damit Recht, daß das konventionelle, nach dem Bericht des Lk in der Apostelgeschichte gemodelte Bild von den Anfängen der Kirche abbruchreif und überholungsbedürftig ist. Wie weit man Schille im einzelnen in der Kritik und im Neuaufbau folgen kann, steht hier nicht zur Diskussion. Doch daß es nicht die eine Urgemeinde, sondern verschiedene „Anfänge“ der Kirche gegeben hat, dürfte Schille zumindest als eine ernsthaft zu erwägende Möglichkeit dargetan haben. Die Aufmerksamkeit, die er Topologie und Topographie schenkt, das Licht, das er auf die Gattungen der Gemeindegründungstraditionen und Missionslegenden geworfen hat, werden die

Forschung sicher fördern. Man wünschte nur, daß sich Schille für seine traditionsgehistorischen Untersuchungen eine bessere redaktionsgeschichtliche Ausgangsbasis schaffen würde. Vor allem Mt darf als Redaktionskünstler nicht unterschätzt werden!

Für das jüdisch-christliche Gespräch sind die Schriften Schilles insofern von besonderem Interesse, als die Vielfalt der urchristlichen Stimmen, deren Echo der Autor uns wieder vernehmen lehrt, durchaus dazu angetan sein könnte, auch in das gegenwärtige „ökumenische“ Gespräch neue Bewegung zu bringen. Auch in dieser Hinsicht kann man beide Schriften des Autors – diejenige über die Wundertradition exemplifiziert einen besonderen Strang der frühen Tradition, den nordgaliläischen, in Jesu Leben zurückreichenden Kreis – zu eifriger Lektüre empfehlen, freilich zu kritischer Lektüre!

R. P.

Heinz Robert Schlette: Epiphanie als Geschichte. Ein Versuch. München 1966. Kösel-Verlag. 126 Seiten.

Der Versuch des Philosophen und (hier Fundamental-) Theologen Schlette gilt dem heute möglichen Offenbarungsverständnis. Mit „Epiphanie als Geschichte“ wird ein einheitliches Konzept für Altes und Neues Testament angeboten. Das ist bemerkenswert und verdient besondere Beachtung. Der Wunsch des Autors, sein Buch möge der innerkatholischen Diskussion dienen, hat sich bereits in gutem Maße erfüllt; der Abschnitt über Jesus (S. 61 ff.) mit exegetisch nicht gut ausgewiesenen Thesen zur Auferstehung bot den Zündstoff. Man darf hoffen, daß die weitere Diskussion sich stärker den zentralen Fragen um das Offenbarungs- und Glaubensverständnis zuwenden wird. Schlettes Versuch dürfte hier zur Klärung wichtigster Fragen – auch wenn ihm widersprochen wird – sehr hilfreich sein. In diesem Sinne darf man das kleine Buch kritischen Lesern nachdrücklich zur Lektüre empfehlen. R. P.

Walter Schmithals: Die Theologie Rudolf Bultmanns. Tübingen 1967. Verlag Mohr. 335 Seiten.

Daß das hier angezeigte Buch so rasch neu aufgelegt werden mußte – die erste Auflage erschien 1966 –, verrät, daß es einem seit längerem gefühlten Bedürfnis entgegenkommt: nämlich in einer allgemeinverständlichen Darstellung in die Theologie Rudolf Bultmanns als ein Gesamtgefüge eingeführt zu werden. Bultmann selbst hat viele Züge seiner Theologie, die sich nie systematisch verstand, terminologisch nicht so eindeutig gefaßt, daß seinen Interpreten das Geschäft besonders leicht wäre; freilich haben die widersprüchlichen Urteile über seine Theologie auch andere Gründe, weithin auch das Unvermögen, auf den Gedanken anderer wirklich einläßlich zu hören. Bultmanns Schüler Walter Schmithals hat nun das Verdienst, in einer Marburger Vorlesung für Hörer aller Fakultäten anläßlich des 80. Geburtstags des Lehrers dessen Gedanken gerade in ihrer Systematik und Folgerichtigkeit aufgezeigt und damit dem wirklichen Verständnis weiterer Kreise erschlossen zu haben. Der Autor hat Recht damit, wenn er meint, daß ein solches Vorhaben dadurch gerechtfertigt sei, daß die sogenannte „moderne“ Theologie weithin mit dem Namen Bultmann verknüpft sei. Und man kann gerade denen, für die dieser Name eher wie „Buhmann“ klingt, im Interesse einer echten Auseinandersetzung – die polemische Scheingefechte ersetzen könnte – nur das Studium der Einführung von Schmithals empfehlen, der selbst davon überzeugt ist, „daß Bultmann mit seiner Arbeit den Gemeinden Jesu Christi dienen will und

daß diese ihm vermutlich schon mehr verdanken, als viele ihrer Glieder anzunehmen geneigt sind“ (Vorwort). In diesem Sinne werden manche das angezeigte Buch nicht nur als Einführung in die Theologie Rudolf Bultmanns, sondern vielleicht in eine Weise christlicher Theologie, theologischen Denkens lesen.

R. P.

Josef Schreiner: Die Zehn Gebote im Leben des Gottesvolkes. Dekalogforschung und Verkündigung. (Reihe: Biblische Handbibliothek, Band III.) München 1966. Kösel-Verlag. 122 Seiten.

Wolfgang Richter: Recht und Ethos. Versuch einer Or- tung des weisheitlichen Mahnspruchs. (Studien zum Alten und Neuen Testament, hrsg. von Prof. Dr. V. Hamp und Prof. Dr. Dr. h. c. Josef Schmid unter Mitarbeit von Prof. Dr. P. Neuenzeit, Band XV.) München 1966. Kösel-Verlag. 217 Seiten.

J. Schreiner gibt in einer guten und flüssigen Sprache einen ausgezeichneten Überblick über eine äußerst wichtige, für den Nichtfachmann ohne Hilfen kaum zu meisternde Thematik. Der ständige Bezug von Leben und Lehre auf „die Zehn Gebote“ verlangt allein schon eine verantwortungsbewußte Rechenschaftsablage über das, was *eindeutig* diesen Texten innewohnt und, was ebenso eindeutig, *aus späterem Verständnis* in sie hineingetragen wurde. Daß die schwierigen Übersetzungs- und Umsetzungsfragen in eine heutige Ethik sodann erst beginnen und damit eben noch nicht erledigt sind, das versteht sich eigentlich von selbst. Aber gerade deswegen ist die so ansprechende Arbeit des Münsteraner Professors von nachhaltiger Bedeutung: Wir müssen von Umwelt und Ausgangsebene biblisch-ethischen Denkens und Handelns möglichst viel wissen, um zuletzt zu einem sachentsprechenden und von ähnlicher Verantwortlichkeit getragenen Lebensvollzug in unserer Zeit kommen zu können.

Und noch eines: Eine nachdenkliche Lektüre des kleinen Buches unseres gelehrten Verfassers läßt in uns wieder einmal mehr die Frage entstehen, ob denn eine alttestamentlich-biblische Ethik (allein schon in sich) wirklich so wenig tragfähig, so wenig übertragbar sein soll – ob sie für eine christliche Ethik heute so wenig an Grundlegendem *und* an Ausgeführtem aus den verschiedensten Bereichen des Lebens enthält, daß der christliche Theologe seine „Hilfen“ so schnell anderswo suchen und finden muß, wie das auch neuere Publikationen uns wieder und wieder nahelegen möchten.

Weit über nützliche und interessante „Information“ hinaus dürfte sich deshalb ein weites Feld der Wirkung im theologischen Raum auf- tun, in welchem Josef Schreiners dankenswerte Arbeit wichtige Anstöße zu vermitteln im Stande wäre.

Gerade der zuletzt kurz angesagte Gedanke läßt uns den Blick auf ein Werk von ganz anderer Anlage und Zielsetzung lenken: auf die im Druck vorliegende Habilitationsschrift von Wolfgang Richter. Wir möchten hier unsere Anerkennung für diese hochqualifizierte wissenschaftliche Arbeit unter jenem Gesichtspunkt einbringen, der uns bereits im letzten Teil unseres Literaturhinweises auf J. Schreiners Buch beschäftigte. Unter diesem unserem Gesichtspunkt mag es sogar nicht unbillig erscheinen, von der Arbeit Richters als von einer willkommenen „Ergänzung“ zu jener von Schreiner zu sprechen: freilich handelt es sich um eine „Ergänzung“ eigener Art. Was Schreiner (ganz seiner Absicht und Zielsetzung entsprechend) in

einer sehr ansprechenden und doch völlig überzeugenden Art der Darlegung auf einem Gebiet zu zeigen vermochte, das findet nun auf einem anderen und in einer anderen Art der Darstellung (gemäß der Zielsetzung dieses Verfassers) eine neue großartige Bestätigung: daß wir nämlich in der Erforschung dessen, was sich uns aus den Bereichen des Alten Testaments an „Ethik“ anbietet, längst nicht am Ende sind. In einer schärfsten wissenschaftlichen Ansprüchen genügenden Arbeit zeigt uns Richter, wie wenig unsere verallgemeinernden Vorstellungen von Gebots- und Verbotsschemata die aus Lebens- und Schulweisheit gewachsene und gebildete hochkomplizierte Welt von „Recht und Ethos“ zu treffen vermögen. Es müßte uns ein wichtiges Anliegen werden, daß so ausgezeichnete Arbeiten wie die von Richter nun nicht im besten Fall zu einer Korrektur von Urteilen historischer Art führen. Das sollen sie auch – aber keineswegs nur das! Wenn schon die Bücher des Alten Testaments als kanonisch und inspiriert zu den Grundgütern der Offenbarung gerechnet werden, ja, sie in einem weiten Maß selbst darstellen, wie eine kirchliche Lehrtradition von allem Anfang an bestätigt und betont, dann wäre es doch nicht sinnvoll, geschweige denn zu verantworten, wenn die tiefere Erarbeitung dieser „Offenbarungswelt“ keine theologischen Folgen haben würde.

Dabei wäre es allerdings an der Zeit, daß wir nicht lediglich ein vergrößertes, eventuell (dazu) verfeinertes Frage-schema alter Art an (beispielsweise) die Bücher des AT anlegen. Das direkte und einlinige Befragen, wie es unserer Gewohnheit entspricht – es ist selbst aus ganz bestimmten geschichtlichen Voraussetzungen erwachsen und stellt keineswegs die einzige oder gar höchstqualifizierte Form der Begegnung mit einem „Material“ aus einer anderen Zeit und Kultur dar –, bietet eben nicht die Gewähr, daß ein zum Beispiel alttestamentlicher Text auf unsere Frage-situation hin zum „Reden“ kommt. Sprechen also alte Texte auf eine Fragefächerung etwa typisch abendländischer Art (sogar noch in der Beschränkung unserer Sichtweise der letztgenannten) nicht an, so bedeutet dies keineswegs, daß die Alte Welt, das Alte Testament, ein Buch desselben usw. dazu nichts zu sagen habe oder daß etwas „außerhalb eines Fragehorizontes“ liege (was natürlich zutreffen kann, aber nur nach umsichtiger Erfragung behauptet werden sollte). Das alles ist sehr konkret und im Hinblick auf die theologische Nutzung der Arbeit von W. Richter gesagt. So nämlich eine in vielfältigem Sinn zu verstehende „weisheitliche“ Lebenserfahrung in schulhafter (!) Prägung uns aus dem AT heraus sagt, daß die Kategorik „Recht“ (und vor allem die eines apodiktisch verstandenen Rechts) weder die einzigen noch die besten und anspruchsvollsten Lösungen für die Gestaltung und Sicherung menschlichen Lebens (verstanden als ein Leben vor Gott) gleichsam in sich zu enthalten vermag, dann dürfte das eine sehr klare und theologisch sehr ausgestaltungsfähige Auskunft sein, die uns zu weitreichenden wie notwendigen Folgerungen befähigen und ermutigen könnte. Wenn man heute in der theologischen Diskussion verschiedener Disziplinen, sowohl im eigenen Haus wie im beginnenden Gespräch über manche Mauern hinweg, erneut um Sinn, Möglichkeiten und Grenzen dessen, was Recht ist, was es sein kann und was es zu leisten vermag, ringt, und dabei den Blick (hilfesuchend) zur Vergangenheit wendet, dann sollte man den Mut aufbringen, bis in die „Quellen der Offenbarung“ zurückzuschauen. Auf dem Boden gediegener Arbeitsvorlagen wie der von Wolfgang Richter könnte man vorankommen, ohne „Tradition“ im besten Sinne zu verleugnen. O. K.

Hans Schwarz: Das Verständnis des Wunders bei Heim und Bultmann (Arbeiten zur Theologie. II, 6). Stuttgart 1966. Calwer Verlag. 227 Seiten.

Verf. hat dankenswerterweise einen lohnenden Vergleich unternommen. Freilich bedarf, wer vergleicht, nicht nur der beiden Positionen des Vergleichs, sondern auch einer starken eigenen. Diese scheint uns, wie das Schlußkapitel ausweist, bei Schwarz zu fehlen. Daß die Sympathien des Verfassers Bultmann nicht gehören, ist bei einem Künne-th-Schüler wohl verständlich. Doch hätte man größere Bemühungen erwartet, Bultmann zu verstehen. Bei aller Kritik ist Verfasser dem Wunderverständnis Karl Heims gewogen. Daß wenigstens deutlich wird, daß die Entscheidungen über das Wunderverständnis schon in den zentralen theologischen Positionen ausgefochten werden, ist erfreulich. Doch fragt sich der Leser kopfschüttelnd, welches Verdienst man darin erblicken muß, daß K. Heim „mit dem Zentrum der Christologie... unmittelbar die Satanologie“ verbindet (S. 203). Ähnliche Gedankensplitter warten an vielen Enden dieses Buches dem Leser auf. Man legt die Studie recht unbefriedigt wieder aus der Hand.

R. P.

Eduard Schweizer: Das Evangelium nach Markus (NTD 1). Göttingen 1967. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 230 Seiten.

Die elfte Auflage des Mk-Kommentars in der bekannten Reihe „Das Neue Testament Deutsch“ hat in Ablösung von J. Schniewind der Züricher Neutestamentler Eduard Schweizer übernommen. Schweizer war in den letzten Jahren mit vielen Einzeluntersuchungen zur Theologie des Mk-Ev hervorgetreten; die Frucht dieser Arbeit spürt man jetzt auf jeder Seite in der starken theologischen Ausrichtung des Kommentars. Schweizer weiß sehr glücklich die wissenschaftlichen Ergebnisse mit aktualisierender Auslegung auf die heutige Gemeinde hin zu verbinden (vgl. z. B. S. 80 im Abschnitt „Jesu Stellung zur pharisäischen Sabbatheiligung“). Schweizer schlägt gerade auch in der Interpretation der Bestrebungen der Gegner Jesu die rechten Wege ein, indem er vermutlich historische Vorgänge sorgfältig von späterer (polemischer und apologetischer) Interpretation zu scheiden weiß. Zur Schuldfrage um Jesu Tod heißt es abschließend z. B.: „Wer um seine eigene Lässigkeit im Gehorsam, um sein eigenes Versagen in der Liebe, um seine eigene Herzensträgheit in den Forderungen des Alltags weiß, kann die Verantwortung vor Gott für diesen Tod nicht auf irgendwelche andere abschieben“ (S. 186). Den neuen Mk-Kommentar kann man insbesondere allen interessierten Bibellesern bestens empfehlen.

R. P.

Anton Vögtle: Das Neue Testament und die neuere katholische Exegese. Band I: Grundlegende Fragen zur Entstehung und Eigenart des NT. (Erschienen in der Reihe: Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik.) 3. Aufl. Freiburg-Basel-Wien 1966. Verlag Herder. 180 Seiten.

Das Werk des weit über Konfessions- und Landesgrenzen hinaus bekannten und anerkannten Freiburger Ordinarius für Neutestamentliche Literatur und Exegese bedarf keiner Empfehlung mehr: dem einfachen Satz, daß dieses Buch in die Hand jedes Seelsorgers, Lehrers und Predigers gehört, darf man ebenso schlicht hinzufügen, daß es in einem selbst die besten Erwartungen übertreffenden Maß geeignet ist, all die Schwierigkeiten auszuräumen, welche sich bei den Versuchen eines *sinnvollen* Lehrens und Lernens mit und an den „Stoffen“ des NT ergeben.

Erst auf dem Boden von Vorarbeiten, wie sie hier beispielhaft A. Vögtle leistet, kann ein Weiterschreiten in die Probleme, *aber auch in die Lösungen*, welche das Gotteswort des NT in sich birgt, erfolgen. – Indes: die flüssige Sprache, die *äußerlich* unwissenschaftliche Form der Darbietung, der „Verzicht auf das gelehrte Beiwerk“ und schließlich die bescheidenen Worte, mit denen der Verfasser sein Werk einleitet, dürfen uns nicht übersehen lassen, daß hier eine weitgespannte theologische Konzeption zum Zuge kommt, deren Bedeutung im Hinblick auf die Zukunft man kaum wird überschätzen können. Hier liegt unseres Erachtens die *theologische Bedeutsamkeit* dieser Arbeit, die eben nicht nur eine „Materialdarbietung“ in einer gefälligen Form ist, sondern weit darüber hinaus von einem kritisch gesicherten Ansatz aus ein nach allen Regeln heutiger Wissenschaftlichkeit verantwortbares biblisch-theologisches Denken ermöglicht und dieses zugleich einer gegenwartsnahen und trotzdem dem Strom der Tradition verpflichteten Theologie einordnungsmöglich macht. In dieser Hinsicht leistet der Verfasser auch dem Fachtheologen verschiedenster Richtung einen hervorragenden Dienst.

O. K.

Artur Weiser: Einleitung in das Alte Testament. Göttingen 1966. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 439 Seiten.

Von der bewährten Einleitung, die durch ihre Prägnanz und Klarheit ebenso wie durch ihre kritische Sicht besticht, kann die sechste, verbesserte Auflage angezeigt werden, in der die neuere wichtige Literatur bis zum Jahre 1964 berücksichtigt ist. Erinnert sei an die ausführliche Behandlung der Apokryphen, Pseudepigraphen und Qumranschriften im letzten Teil. Erfreulich ist die Berücksichtigung der jüngeren katholischen Publikationen, welche die interkonfessionelle Zusammenarbeit dokumentiert. Dem Anzeigenden sei erlaubt, auf einen Druckfehler hinzuweisen; S. 340, 432 lies Pesch statt Persch.

R. P.

Herbert Werner: Jona. Der Mann aus dem Ghetto (= Exempla Biblica II). Göttingen 1966. Vandenhoeck & Ruprecht. 164 Seiten.

Herbert Werner: Joseph. Staatsmann und Seelsorger (= Exempla Biblica III). Göttingen 1967. Vandenhoeck und Ruprecht. 200 Seiten.

Mit diesen beiden Bändchen setzt der Verfasser sein „Experiment“ fort, den Religionsunterricht vom Zuviel biblischen Stoffes zu entlasten, ihn so von der oberflächlichen Behandlung des Gotteswortes zu befreien und dafür den Bibelunterricht „exemplarisch“ zu gestalten, das heißt ihn auf ausgewählte Stücke zu beschränken und diese quellenkritisch, literarkritisch und biblisch-theologisch derart gründlich zu durchleuchten, daß der biblische Glaube allseits sichtbar wird. Nun liegen ja sowohl von evangelischer wie von katholischer Seite bereits *Auswahlbibeln* für den Religionsunterricht vor, die alle die Schwerpunkte der biblischen Heilsgeschichte herausstellen wollen. Man darf gespannt sein, wie ihre Auswahl im Vergleich zu der aussieht, welche die Exempla Biblica Herbert Werners darbieten, wenn die Sammlung einmal abgeschlossen ist. Die einen werden von den anderen lernen können. Soviel aber scheint mir heute schon festzustehen, daß die Exempla Biblica die wohl geeignetste Form von Handreichung für den geistlichen und besonders für den Laienreligionslehrer zur Vorbereitung auf den biblischen Unterricht darstellt.

Auf Exempla Biblica I, das Abraham als den Erstling und Repräsentanten Israels zum Gegenstand hat (s. Rundbrief XVIII/65–68, 1966, S. 119) läßt H. Werner einen Kommentar über *das Buch Jona* folgen. Auch in diesem Buche bringt der Verfasser zunächst eine eingehende Analyse des Textes und Inhalts, die zugleich die Auslegung enthält. Ihr folgen die Ausführungen über die Entstehungszeit, die Bedeutung, die literarische Form und die Sprache des Jonabüchleins. Der sich anschließende Abschnitt über die unterrichtliche Behandlung der genannten Schrift dürfte von besonderer Bedeutung sein. Ein Schlußkapitel erörtert „Das Zeichen des Jona“ im Neuen Testament. So gewiß die katholische Exegese manches am und im Buche Jona anders sieht und beurteilt, ja beurteilen muß, so gewiß dürfte über gewisse grundlegende Themen Einigkeit bestehen. Sicherlich darf nicht mehr länger der Jona, von dem das Büchlein handelt, mit dem großen Propheten oder besser Weisheitslehrer gleichgesetzt werden, der es geschrieben hat. Das Verschlingungsmotiv hat keine zentrale Bedeutung. Das Buch entstammt dem Judentum der persischen Zeit. „Der Jona der Jonaerzählung ist der Jedermann in Jerusalem und Juda in der Zeit nach dem Exil, der Mann aus dem Ghetto, der fromme Jude“ (S. 123). „Der Erzähler des Jonabüchleins hält also dem zum frommen Ghettojuden gewordenen Israeliten seiner Tage mit seiner Erzählung einen Spiegel vor, in dem er sich sehen kann, und fragt ihn, was dieses Bild noch mit dem Zuspruch und Anspruch, der seit Abrahams Tagen an ihn ergangen ist, zu tun habe“ (S. 125). Für den Leser wird klar, „daß hier einer der großen Einsamen in Israel zum Geschichtschreiben gegriffen hat, um seinen Zeitgenossen ihren Abfall vom Glauben der Väter und ihre Verirrung hinein in ein zukunftsloses Ghetto aufzuzeigen“ (S. 107). Als „prophetisch-weiseitliche Lehrerzählung“ (S. 136), literarisch ein Kunstwerk voller dramatischer Elemente, will es Jahwe, den universalen Gott, Schöpfer, Gebieter und Bewahrer (S. 121), der sich all derer erbarmt, deren er sich erbarmen will, Juden wie Heiden, verkünden und bezeugen. Mit Recht sieht Werner in dieser Botschaft die Brücke zum Evangelium Jesu und damit im Buche Jona eine Aufforderung an die neutestamentliche Gemeinde und an die Kirche überhaupt zur Gewissensforschung. Sollte hier nicht auch ein Anknüpfungspunkt gegeben sein zum Dialog mit dem heutigen Judentum, besonders wenn das miteinbezogen wird, was über „das Zeichen des Jona“, S. 158 ff., gesagt ist?

Es ist überflüssig zu betonen, daß Werner seine Darlegungen unter Benutzung der neuesten einschlägigen exegetischen Literatur, aber oft genug in kritischer Stellungnahme zu ihr, durchführt. Zu den einzelnen Themen holt er oft weit aus, öfters etwas zu weit, auch könnten manche Wiederholungen vermieden und das Ganze dadurch noch mehr gestrafft werden – zum Nutzen des Lehrers, der schnelle Orientierung braucht. Der Verfasser holt aus dem Text heraus, was nur herauszuholen ist, vielleicht manches Mal auch etwas mehr. Aber was schadet es? Man kann nur staunen, wie tief er zu schürfen weiß und wie er immer wieder das Gewonnene auf die Urelemente der religiösen Gedanken Israels zurückzuführen versucht. Da werden keine billigen „Belege“ für unsere Glaubensüberzeugung und keine oberflächlichen „Nutzanwendungen“ geboten, sondern handfeste biblische Theologie im besten Sinne des Wortes.

Dasselbe kann und muß man von dem zweiten Bändchen der Sammlung Exempla Biblica sagen, das betitelt ist:

Joseph, Staatsmann und Seelsorger. Der Titel klingt, besonders in seinem zweiten Teil, etwas seltsam, aber es dürfte schwer sein, ihn durch einen weniger auffälligen zu ersetzen. Gemeint ist das Wirken des Jakobsohnes Joseph in Ägypten und seine Bemühungen, mit seinen Brüdern, die ihm in Ägypten wieder gegenüberstehen, ins reine zu kommen und sie darüber hinaus zu wahrer innerer Läuterung zu führen. Der Wert des Buches liegt vor allem darin, daß endgültig Schluß gemacht wird mit der gängigen Auffassung, die Josephsgeschichte sei bestenfalls für den Religionsunterricht der Grundschule geeignet. Er liegt weiterhin darin, daß die jahwistische, elohistische und priesterliche Version der Josephsgeschichte aus dem Text herausgeschält und ihre Eigenarten gegeneinander abgehoben werden, um jede von ihnen in ihrer theologischen Sonderheit und in der jeder von ihnen eigenen theologischen Aussage faßbar zu machen. Ausführlich wird dargelegt (S. 173 ff.), wie die einzelnen Rezensionen der Josephserzählung für den Unterricht fruchtbar gestaltet werden können, welche Bedeutung die Josephserzählung als solche für den Religionsunterricht besitzt und wie sie sogar noch im weiterführenden Unterricht der Oberklassen der Gymnasien nochmals zur Sprache gebracht werden muß. Natürlich hat eine solch umfassende, alle Schulstufen ansprechende Behandlung der Josephsgeschichte nur dann ihre Berechtigung, wenn man sie in der jahwistischen und elohistischen Version als weisheitliche Lehrdichtung, in der Version der Priesterschrift als Stammbaumgeschichte versteht (S. 130–161) und ihre einzelnen Adressaten berücksichtigt. Nach Werner wollte der Jahwist damit die Zeitgenossen Salomons, der Elohist die Israeliten des Nordreiches im 9. Jahrhundert und die Priesterschrift die Juden der exilischen und nachexilischen Zeiten ansprechen, letztere „vermutlich in einem lehrhaft-historischen Gewand und nicht mehr in dem der älteren Weisheit“ (S. 172). Über die vorliterarische Überlieferung der Josephserzählung gibt es keine einheitliche Auffassung (S. 127 ff.).

Als Text liegt zugrunde Gen. 37, 1 bis 50, 26. Nicht einbezogen sind Gen. 38 und der Jakobssegens (Gen. 49, 1 bis 27). Die Textanalyse ist hervorragend und damit auch die Auslegung und das Herausstellen des religiösen Gehaltes. Mit Recht wird hinsichtlich der jahwistischen Erzählung betont, daß es den alttestamentlichen Erzählern „bei aller Erzählfreudigkeit und Erzählfähigkeit eben nie nur ums Erzählen als solches, sondern immer um Verkündigung“ geht. „Was nicht der Verkündigung dient, taugt nicht, und wenn es noch so interessant ist“ (S. 29). Während beim Jahwisten Joseph von Gott allmählich zur wahren Weisheit geführt wird, wird beim Elohisten „die charismatische Stellung des Träume deutenden Joseph zwischen dem Gotte Israels und den ägyptischen Gefangenen“ (S. 43) deutlich. Dem Elohisten kommt es darauf an, daß Joseph mit seinen Traumdeutungen recht behält und Israels Gott sich als der universale Gott erweist (S. 44). Die vielfache Betonung der Größe der Hungersnot (durch den Redaktor) dient dazu, „Joseph als den von Gott erwählten Retter herauszustellen, aber nun eben nicht nur als den Retter Ägyptens, sondern als den aller Länder, insonderheit Kanaans“ (S. 61). Joseph erscheint auf einmal mit ganz außergewöhnlichen staatsmännischen Fähigkeiten ausgestattet (S. 62). Vor allem zeigt sich dies in den Maßnahmen der Verstaatlichung, deren Darlegung „das Paradestück im Arsenal antisemitischer Polemik gegen das Alte Testament“ (S. 65) darstellte, die aber in Wahrheit unter den damaligen Verhältnissen eine Spitzenleistung

höchster Weisheit und Staatskunst bedeuteten. Bei Joseph als einem Menschen unter Gott artete es nicht zur Tyrannei aus. Josephs Maßnahmen waren Notmaßnahmen und darum Maßnahmen auf Zeit (S. 67). Joseph war „kein schlauer, aber ein weiser Mann, und gerade darum alles andere als ein Tyrann“ (S. 67). Gegenüber seinen Brüdern ging es darum, daß er sich nicht nur als weise, sondern als gerecht erwies. „Gerecht ist nur der, der in die Gemeinschaft mit Jahwe hineinerwählt worden ist, in ihr lebt und ihr gemäß handelt“ (S. 71). Zwischen Joseph und seinen Brüdern muß es zu einer neuen, besseren, der Jahwegemeinschaft gemäßerer Gemeinschaft kommen. Er soll ihnen nicht nur Brotsponder sein, sondern darüber hinaus „Gehilfe zum Frieden, zum Heil und zum Leben, nicht zum Verderben und zum Tode“ (S. 76). Von da her muß sein Verhalten gegenüber seinen Brüdern gewertet, müssen die Prüfungen, die er ihnen auferlegt, verstanden werden. In diesem Sinne nennt ihn Werner einen Seelsorger.

Es ist klar, daß, so gesehen, die Josephserzählung eine Unzahl religiöser Themen enthält, die bis in die Oberstufe der Gymnasien ausdiskutiert werden müssen. Themen auch für den Dialog zwischen Christen und Juden, der dann wirklich ergiebig wird, wenn er von dem Geiste getragen wird, der im ägyptischen Joseph lebendig war und den H. Werner in seinem Buche so allseitig und tiefgründig aus dem biblischen Texte heraus- und darzustellen weiß.

Dr. K. F. Krämer

Claus Westermann: Der Psalter. Stuttgart 1967. Calwer Verlag. 106 Seiten.

Das sorgfältig gearbeitete Buch erschließt nicht nur dem Wißbegierigen, sondern gerade auch dem Beter den Psalter, den Lobpreis des altbundlichen Gottesvolkes. Die Arten und Gattungen der Psalmen werden an charakteristischen Beispielen vorgestellt. Wichtig sind auch die abschließenden Überlegungen zu „Die Psalmen und Christus“, mit denen Westermann zu zeigen sucht, daß „das Christusgeschehen... tiefer und umfassender im Alten Testament verankert“ (S. 102) ist, als das die Auffassung aus ihrem Zusammenhang gerissener Sätze als Weissagungen vorspiegelt. Der Lobpreis Israels ist dazu angetan, altes und neues Gottesvolk in einzigartiger Weise in einer Geschichte des Lobens, einem Raum der Verbindung mit Gott zusammenzuschließen.

R. P.

Claus Westermann: Das Buch Jesaja-Kap. 40–66. Übersetzt und erklärt (ATD 19). Göttingen 1966. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 342 Seiten.

Der Heidelberger Alttestamentler hat im vorliegenden Band für das ATD Deuterjesaja und Tritojesaja kommentiert. Ausführliche Einleitungen (S. 7–28; 236–246) machen den Leser mit den wichtigsten Einleitungsfragen und dem Stand der Forschung zur Theologie dieser Bücher bekannt. Der Kommentar besticht durch die Dichte und Prägnanz der Informationen ebenso wie durch hohe sprachlich-gedankliche Zucht. Auch der theologisch gepflegte Stil und die feinen Nuancierungen verbieten vergröbernde Anwendungen, wie sie mancher vielleicht suchen möchte. Dieser Kommentar muß studiert werden, und sein Studium ist ein gewinnbringendes Unternehmen.

R. P.

Hans Walter Wolff: Studien zum Jonabuch. Mit den Bibelarbeiten des Deutschen Evangelischen Kirchentages Köln 1965. (Biblische Studien 47.) Neukirchen 1965. Neukirchener Verlag. 130 Seiten.

Der Heidelberger Alttestamentler behandelt beeindruckend die Vorgeschichte des Erzählstoffes der Jonageschichte, die Jonaerzählung als sprachliches Kunstwerk und das literarische Wachstum des Jonabuches. Der Leser wird sodann über Zeit und Motive der Entstehung des Buches informiert, dann über sein eigenes Verhältnis zum Buch, das sich der „Novellist“ wünscht, schließlich über Absicht und theologische Bedeutung der Novelle. Wie das Jonabüchlein selbst, so ist auch Wolffs Studie für breite Kreise geschrieben, und man wünscht ihm weite Verbreitung, gerade auch unter den Freunden des FR. Von der Bibelarbeit im zweiten Teil des Buches hätten alle, denen solches Werk aufgetragen ist, sicher viel zu lernen: an einem uralten und so aktuellen Thema, das altes und neues Gottesvolk verbindet.

R. P.

Scholem-Alejchem: Mottl, der Kantorsohn. Aus dem Jiddischen übersetzt von Grete Fischer. Frankfurt/M. Insel-Verlag. 289 Seiten.

In seiner Bibliothek der Romane veröffentlichte der Insel-Verlag in ansprechender deutscher Übersetzung von Grete Fischer den letzten, unvollendet gebliebenen Roman des jiddischen Schriftstellers Schalom Rabinowitsch, der sich selbst Schalom Alejchem, Friede sei mit euch, nannte. Oft ist er mit Mark Twain verglichen worden. Auf keinen Roman paßt der Vergleich eher als gerade auf diesen letzten, in dem er die Erfahrung des Heimatloswerdens, der Emigration, und des Neubeginns in Amerika in die Kunst seiner Erzählung bannt. Den Schmerz des Ausgestoßenseins, die Sorge vor der ungewissen Zukunft, die er selbst durchlitten hatte, als er nach den Pogromen des Jahres 1905 Rußland verließ, um in Amerika eine Zuflucht zu finden, mildert er, indem er Abschied, Reise und Neubeginn aus dem Gesichtswinkel eines Kindes, des achtjährigen Mottl schildert, der nach dem Tod seines Vaters, eines Kantors in einer kleinen jüdischen Siedlung, mit seiner Mutter und den nächsten Angehörigen die Wanderschaft nach Amerika antritt. Die Bitterkeit der Erlebnisse unterwegs, die Tristheit des Armeulebens, der mühevollen, von Rückschlägen bedrohte Beginn in New York werden von einem leisen Humor überglänzt, mit dem der Verfasser, sich des Mundes des Knabens bedienend, alles Erlebte schildert. Dieser Humor wurzelt in einer nicht zu entmutigenden Kraft der Hoffnung. Nirgends gleitet der Roman ins Spielerische ab. Aber er enthält sich auch aller Bitterkeit. Daß er Fragment geblieben ist, bietet der Phantasie Anreiz weiterzusinnen. Liegt nicht schließlich sogar darin ein tiefer Sinn verborgen, Verlust, der nicht wiederaufgewogen werden kann, Abschied ohne Hoffnung auf Wiederkehr, Last trotz des neuen Lebenskreises . . . Aber die Hoffnung gibt die Kraft, den Weg auch ins Dunkle zu gehen.

W. E.

Adolph Asch: Geschichte des K. C. (Kartellverband jüdischer Studenten) im Lichte der deutschen kulturellen und politischen Entwicklung. Selbstverlag. London 1964. 138 Seiten.

Die geschichtliche Entwicklung und Bedeutung des Kartellverbandes jüdischer Studenten wird uns in diesem Werk plastisch vor Augen geführt, das sich eingehend mit der sonst kaum behandelten Geschichte der jüdischen Studentenverbindungen befaßt. Eine rühmliche Ausnahme

bildet daneben aus neuerer Zeit im wesentlichen nur die vorzügliche Darstellung von *Walter Gross*, *The Zionist Students' Movement*. (In: *Year Book of the Leo Baeck Institute*, London 1959, vol. IV, S. 143 ff.) Die Gründer der Breslauer Studentenverbindung Viadrina versuchten im Jahre 1886 als erste, dem nicht zuletzt an den Hochschulen virulenten Antisemitismus, bei dessen Ausbreitung der Verein Deutscher Studenten (V. D. St.) bekanntlich eine unrühmliche Rolle spielte, endlich wirkungsvoller entgegenzutreten, bevor der 1896 gegründete „Kartell-Convent jüdischer Corporationen“ (K. C.) die Abwehr der politischen und gesellschaftlichen antisemitischen Bestrebungen auf breitere Grundlage stellte. Das materialreiche, vielfach auf eigenen Erinnerungen fußende Werk des Verf. schildert die günstige Entwicklung des K. C. vor allem während des letzten Jahrzehnts vor dem Ersten Weltkrieg. In gleicher Weise wie die Mitglieder der zionistischen Verbindungen nahmen auch die des K. C. dann freiwillig am Ersten Weltkrieg teil. Die nach der deutschen Niederlage folgende neue Welle des Antisemitismus fand an den Universitäten und besonders bei den im „Waffenring“ und im „Hochschulring Deutscher Art“ zusammengeschlossenen Verbindungen günstigen Nährboden. Dies führte dann in der Folgezeit zu den bekannten Auseinandersetzungen innerhalb der „Deutschen Studentenschaft“ um die Frage der Mitgliedschaft der deutsch-jüdischen Studenten. Der Kampf gegen die jüdischen Studentenverbindungen wurde nach der Gründung des NSDStB noch heftiger. Nach Hitlers Machtergreifung wurden schließlich die jüdischen Studentenverbindungen im Sommersemester 1933 aufgelöst oder mußten spätestens 1935/36 ihre Tätigkeit aufgeben. Es verdient Anerkennung und Bewunderung, daß der Verfasser den schwierigen Versuch unternommen hat, die vielfältige und wechselvolle Geschichte der im K. C. zusammengeschlossenen jüdischen Verbindungen in größerem Zusammenhang zu schreiben. Sein Werk läßt uns den Verlust, den das geistige Leben der Hochschulen durch die Vertreibung der jüdischen Studenten erlitten hat, noch schmerzlicher empfinden.

A. Götz von Olenhusen

Schalom Ben-Chorin: Das brüderliche Gespräch. Ein Beitrag zum Gespräch zwischen Juden und Christen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Trier 1967, Paulinus-Verlag, 31 Seiten;

Ders.: Jüdische Existenz heute. Drei Essays zum jüdisch-christlichen Dialog. Trier 1967, Paulinus-Verlag, 78 Seiten.

In „Das brüderliche Gespräch“ weist Schalom Ben-Chorin nachdrücklich darauf hin, daß es zwar kein Gespräch zwischen Kirche und Synagoge geben kann, einfach deshalb, weil es sich dabei nicht um einander entsprechende Institutionen handelt, also keine Institution verbindlich für das Judentum sprechen könnte, daß jedoch ein Dialog zwischen einzelnen Christen und Juden durchaus möglich ist und sein Gelingen klimaverbessernd wirken kann. Allerdings wird ein Dialog zwischen Juden und Christen nur dann fruchtbar sein, wenn der christliche Gesprächspartner die Schuld an den Juden nicht verleugnet und wenn er weder direkte noch indirekte Missionsabsichten hegt. Aber auch vom jüdischen Partner hängt das Gelingen des Dialogs ab. Das christlich-jüdische Symposium in Jerusalem 1966 (vgl. FR XVIII, Nr. 65/68, S. 80/82) nennt der Verfasser ausdrücklich als Beispiel für das Scheitern eines christlich-jüdischen Gespräches durch die Schuld des jüdischen Gesprächspartners. Wenn dieser das Gespräch mit

den Christen als für ihn nicht notwendig ansieht, dann widerspricht ihm der Verfasser energisch; denn „der Jude ist durch die Existenz der Kirche auf seinen eigenen Wesenskern hin gefragt. Wenn er sich nicht hinter geistige und geistliche Gedomauern verschanzt, muß er die Wirklichkeit der Kirche zur Kenntnis nehmen und sich ihr gegenüber beziehen. Er ist gefragt, selbst wenn die Kirche ihm keine Fragen stellt, denn die Existenz der Kirche ist Frage an Israel, so wie die Existenz Israels Frage und Herausforderung an die Kirche darstellt“ (S. 21). Jüdische Existenz heute ist der Sammeltitle für drei Aufsätze von *Schalom Ben-Chorin*: Der leidende Mensch im Judentum; die heilsgeschichtliche Komponente Israels im Lichte des christlich-jüdischen Dialogs; die Überwindung des christlichen Antisemitismus. Der zweite ist der wichtigste Beitrag. Darin geht der Verfasser den christlichen Stimmen nach, die die Existenz des Staates Israel deuten und fragen, ob es einen heilsgeschichtlichen Ort hat. Dazu gibt er einen Überblick der jüdischen Antworten. Für den Verfasser ist der neue Staat mehr als nur ein Politikum. Dieser Aufsatz hat durch die Nahostkrise des Sommers 1967 eine erhöhte Aktualität bekommen W. E.

Ders.: Wünschet Jerusalem Friede . . ., Evangelische Zeitstimmen, 31/32. Hamburg 1967, Herbert Reich, Evangelischer Verlag, 93 Seiten.

Dem lebendig geschriebenen Bändchen, das Eindrücke aus dem Sommer 1967 in Jerusalem festhält, ist ein Geleitwort von Oberpfarrer D. Rudolf Pfisterer vorangestellt. Das Nachwort, theologische Erwägungen über den Staat Israel, schrieb Professor Hans Werner Bartsch. In Geleit- und Nachwort kommt die Solidarität, die viele Christen mit Israel bekunden, ebenfalls sehr gut zum Ausdruck. Auch der Verfasser weiß von manchen Zeugnissen christlicher Solidarität zu berichten. Er bezeugt die religiöse Erneuerung, die gerade in den ersten Wochen des Juni sich offenbarte, auch die Freude über das Wiedersehen mit den bislang verschlossenen Heiligen Stätten, die Erneuerung alter Nachbarschaften und Bekanntschaften. Aber er berichtet auch von der Vernichtung jüdischer Gedenk- und Wohnstätten, nicht zuletzt der Zerstörung des jüdischen Friedhofs auf dem Ölberg durch die Jordanier seit 1948. Der Anblick dieser Zerstörungen mischt Trauer in die Freude über das Wiedersehen mit der Altstadt und ihren Bewohnern. Anerkennung verdient die Offenheit, mit der der Verfasser auch über Fragwürdiges auf israelischer Seite berichtet, negative Eindrücke auf dem durch Sprengung einiger Häuserreihen geschaffenen Platz vor der Klage-mauer. Gerade diese Bereitschaft, auch eigene Fehler zu bekennen, dient der guten Sache Israels. W. E.

Ders.: Jenseits von Orthodoxie und Liberalismus. Versuch über die jüdische Glaubenslage der Gegenwart. Frankfurt/Main 1964, Ner-Tamid-Verlag, 126 Seiten.

Das Buch ist bereits 1937 als Versuch der Standortbestimmung entstanden. Der Berliner „Vortrupp-Verlag“, der es eigentlich herausbringen wollte, wurde 1938 von den Nazis geschlossen. Der Zusammenbruch der Tschechoslowakei verhinderte den Druck dort. Schließlich wurde das Buch in Jerusalem gedruckt, 1939. Da es in Deutschland dank der Ungunst der Zeitumstände nahezu unbekannt blieb, entschloß sich der Verfasser zu einer deutschen Neuausgabe. Das Buch ist wichtig als Zeugnis der Auseinandersetzung des Verfassers mit den das jüdische Geistes-

leben bestimmenden Richtungen. Dabei empfing er wesentliche Anregungen durch Martin Buber. Wenn man die Position, die Schalom Ben-Chorin im christlich-jüdischen Dialog einnimmt, näher aus ihren Voraussetzungen kennen lernen will, dann muß man zu dieser frühen Studie greifen. W. E.

Walter Benjamin: Briefe. Herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von Gershom Scholem und Theodor W. Adorno, Frankfurt/M. 1966. Suhrkamp Verlag. 2 Bände. 885 Seiten.

Walter Benjamin, der 1892 in Berlin geboren, aus bürgerlicher Familie stammend, der zumindest zeitweise nicht zuletzt aus seinen geschichtsphilosophischen Konzeptionen dem Kommunismus zuneigte – seine Schwägerin, Hilde Benjamin, war nach dem Zweiten Weltkrieg viele Jahre Justizministerin in der DDR –, war besonders vom französischen Geist angezogen, übersetzte Marcel Proust, widmete sich Baudelaire. Als Essayist und Literaturkritiker waren ihm nach 1933 die Lebensmöglichkeiten in Deutschland abgeschnitten. Er emigrierte nach Frankreich. Als die Flucht vor den deutschen Truppen nach Spanien nicht zu gelingen schien, ging er am 26. September 1940 in Port Bou in den Tod. Walter Benjamin war ein passionierter Briefschreiber. Die Briefe an ihn sind zum größten Teil verlorengegangen. Von den Briefen Benjamins konnten die Herausgeber, Gershom Scholem und Theodor W. Adorno, die auch besonders wichtige Briefpartner waren, 6000 sammeln. Von diesen haben sie mehr als 300 ausgewählt, von denen sie annehmen durften, daß sie sich zu einem Ganzen fügten. Trotz des Reichtums der Briefe mußten sich die Herausgeber nach der Berechtigung der Edition fragen, denn das Fehlen der Antwortbriefe schließt die Gefahr ein, daß die Sammlung monologartig wirkt. Doch steckt in den Briefen Benjamins so viel von einem virtuellen Dialog, daß dieses Bedenken nicht stichhaltig war. Die eigentliche Rechtfertigung für die Herausgabe liegt aber in dem dokumentarischen Charakter dieser Briefe. Sie sind ein wichtiger Beitrag sowohl zum Verständnis der Persönlichkeit des Verfassers als auch zum Ringen um das Selbstverständnis eines modernen Juden in Deutschland. Die Urteile Benjamins erscheinen in der Briefaussage, dem Stil des Briefes entsprechend, verknüpft und abgekürzt, deuten oft mehr an, als sie aussprechen. Aber sie zeigen sehr deutlich die Richtung seines Denkens auf. Einiges aus dem reichen Inhalt sei hier notiert.

Bubers „Daniel“ macht 1914 auf ihn einen unangenehmen Eindruck. Er hält die Schrift für undurchdacht. Aber Buber hat Interesse an dem jungen Studenten und lädt ihn 1916 zur Mitarbeit an seiner Zeitschrift „Der Jude“ ein. Am 4. Mai 1916 schreibt ihm Benjamin: „Das Problem des jüdischen Geistes ist einer der größten und beharrendsten Gegenstände meines Denkens.“ Die Mitarbeit an dem „Juden“ will er aber, wie er im Juli 1916 an Buber schreibt, von einem Gespräch mit Gershom Scholem abhängig machen, der zu seinem Praeceptor in diesen Fragen wird. 1917 schreibt er, angeregt durch die Lektüre von Harnacks Dogmengeschichte, an Scholem (am 22. Oktober): „1. Gibt es im Judentum den Begriff des Glaubens im Sinn des adäquaten Verhaltens zu der Offenbarung? 2. Gibt es im Judentum eine irgendwie prinzipielle Scheidung und Unterscheidung zwischen der jüdischen Theologie, Religionslehre und dem religiösen Judentum des einzelnen Juden? Beides beantwortet meine Ahnung mit Nein und beides würde dann sehr wichtige Gegensätze gegen den christ-

lichen Religionsbegriff konstituieren.“ Wenig später geht er dann auf die Ursachen des Antisemitismus ein; ein Motiv nicht des Hasses, aber des Unwillens sieht er in der „höchst verlogenen und schiefen Art und Weise, wie das Alte Testament der Anerkennung der kommenden christlichen Jahrhunderte und Völker durch die ältesten Kirchen und Gemeinden aufgezwungen wurde, ursprünglich allerdings in der Hoffnung, es den Juden zu entreißen und ohne Bewußtsein historischer Folgen, da man in der Erwartung des nahen Endes lebte, wodurch eine weltgeschichtliche Verstimmung der Christen gegen das Judentum geschaffen werden mußte“. 1918 bekennt er Scholem, wie ihm aus seinem Wesen als Jude „das eigene Recht, die ‚vollkommen autonome Ordnung‘ der Klage wie der Trauer“ aufgegangen sei und ihn diese Erkenntnis zu seiner Untersuchung über die Sprache in Trauerspiel und Tragödie inspiriert habe. Starken Eindruck machten ihm die Dichtungen von S. J. Agnon. Von deutschen Dichtern beeindruckten ihn vor allem Hugo von Hofmannsthal und Bertolt Brecht. Schon darin zeigt sich die Spannweite seines Geistes. Aber immer wieder kehren seine Gedanken zum Judentum zurück. Scholem ermutigt ihn zum Studium des Hebräischen – was, abgesehen von allem anderen, eine unabdingbare Voraussetzung für eine beabsichtigte Lehrtätigkeit in Jerusalem gewesen wäre. Aber obwohl Benjamin dazu einen Anlauf machte, hielten ihn seine Studien zur französischen Literatur vom Erlernen des Hebräischen ab. Er war in die Probleme des französischen Geistes zu tief verstrickt, zumal sich literarische mit geschichtsphilosophischen Fragen verbanden, als daß er sich mit ungeteilter Aufmerksamkeit dem Hebräischen hätte zuwenden können, so sehr ihn auch die Literatur zur jüdischen Mystik, zu Kabbala und Chassidismus beschäftigte. Wichtig wurde für Benjamin die Korrespondenz mit Florens Christian Rang, ein Partner, von dem er hoffen durfte, fruchtbar über das Verhältnis von Juden und Christen zu Grundfragen diskutieren zu können, über Gottnähe und Gottverlassenheit im Leben und im Sterben. Am 10. Januar 1924 schreibt er an Rang: „Jedes vollkommene Werk ist die Totenmaske seiner Intuition“, wie seine Gedanken jetzt häufig um Tod und Sterben kreisen. Seit der Mitte der zwanziger Jahre legt Benjamin seinem Freund Scholem seine Ansichten über die Kommunistische Partei dar. In seinen Äußerungen wird die Sehnsucht nach Bindung an eine Gemeinschaft sichtbar, zugleich aber das Wissen um die nicht integrierbare Individualität. Die materiellen Bedrängnisse nehmen mit dem Sieg der Nationalsozialisten immer mehr zu. Kein Wunder, daß auch einiges von seiner Notlage sich in Andeutungen Benjamins in seinen Briefen widerspiegelt. Aber sein kritischer Geist erlahmt nicht. Immer wieder ringt er um die literarischen und geschichtsphilosophischen Probleme, die ihn seit Jahren beschäftigt haben. Gegen die Kafka-Interpretation Max Brods meldet er starke Bedenken an. Hier wird neben Scholem Werner Kraft ein wichtiger Gesprächspartner für ihn. In einem Brief vom 12. November 1934 an Werner Kraft unterstreicht er das Motiv des Gescheitertseins bei Kafka. Im gleichen Brief findet er, der Begriff des Gesetzes habe bei dem Prager Dichter einen überwiegend scheinhaften Charakter und sei eigentlich Attrappe. Mit Adorno korrespondiert er über seinen Buchplan: Paris, Hauptstadt des neunzehnten Jahrhunderts. Immer schmerzlicher erleidet Benjamin nun die Einsamkeit des Emigrantendaseins. In einem Brief vom 16. Oktober 1935 bekennt er Max Horkheimer: „Zu den Härten meiner hiesigen Existenz gehört auch die, über die wichtigsten

Gedanken der Arbeit mich mit keinem Anwesenden verständigen zu können.“ Trost gewährt die Freundschaft mit Bertolt Brecht, bei dem er wiederholt zu Gast ist. Unter anderm schätzt er an Brecht als Dichter, wie dieser sich die Erfahrungen mit der chinesischen Bühne für das epische Theater zunutze gemacht hat (so in einem Brief an Margarethe Steffin aus Paris Ende Oktober 1935 und an Werner Kraft am 28. Oktober des gleichen Jahres). Unter den Korrespondenten der späten dreißiger Jahre begegnet ihm auch der zu früh verstorbene Vorkämpfer einer christlich-jüdischen Begegnung, Karl Thieme. Benjamin gesteht ihm am 27. März 1938 seinen Schmerz über das Schicksal Spaniens und Österreichs, die beide dem Faschismus ausgeliefert werden. Dazu macht er die Bemerkung: „Für meine Person weiß ich, rund gesagt, kaum, woher noch einen Begriff *sinnvollen* Leidens und Sterbens nehmen.“ Am 1. Mai 1938 spendet er Thieme hohes Lob für dessen bei Herder erschienene Laienbibel: „Ich nenne das Buch nützlich, weil es etwas sehr Wichtiges und sehr Schwieriges mir zustande zu bringen scheint: sich vor der Lese- und in der Lebensweise des heutigen Menschen zu behaupten. Ich habe eine hohe Verführung von Ihrer Texteinrichtung auf mich ausgehen gefühlt. Das schlechthin Bedeutungsvolle war für mich die Deutlichkeit, mit der die epischen und didaktischen Fundamente des Textes sich in Ihrer Interpretation und Ihren Interpolationen herausheben. Dadurch hat der Laie auf Schritt und Tritt das Gefühl, etwas zu lernen. Und ihm dieses Gefühl zu wecken, dürfte heute das A und O einer Bibellektüre sein.“

Diese Proben müssen genügen, den außerordentlich vielseitigen Reichtum dieser Briefsammlung anzudeuten. Die dem Leben und Sterben Benjamins innewohnende Tragik kommt in der Sammlung dieser Briefe deutlich zum Ausdruck, ohne daß es die Herausgeber eigens erwähnen müßten. So kann man die Briefe nicht ohne tiefe Trauer lesen. Der Schmerz um den so früh in den Tod Getriebenen verbindet sich mit der Dankbarkeit für die vielfältigen Anregungen, Hinweise und Wegdeutungen, die die Briefe enthalten. Den Herausgebern aber gebührt aufrichtiger Dank, daß sie durch die Sammlung, Auswahl und Edition der Briefe das Bild der Persönlichkeit Walter Benjamins auch für die nachwachsende Generation festgehalten haben. Briefe sind private Mitteilungen, die aber doch zugleich auch einen überprivaten Charakter haben können. Das gilt gerade von diesen Briefen. Dank muß man daher allen wissen, die den Herausgebern die von Benjamin empfangenen Briefe zur Verfügung gestellt haben. Möge diese Briefsammlung viele Leser finden. W. E.

Julie Braun-Vogelstein: Was niemals stirbt. Gestalten und Erinnerungen. Veröffentlichung des Leo-Baeck-Instituts. Stuttgart 1966. Deutsche Verlagsanstalt. 428 Seiten.

In der Rezension, die die Allgemeine unabhängige jüdische Wochenzeitung vom 22. September 1967 veröffentlicht, heißt es abschließend zu dem Erinnerungsbuch von Julie Braun-Vogelstein: „Diese Veröffentlichung des Leo-Baeck-Instituts ist ein Mosaikstein zur Geschichte des deutschen Judentums. Ein kluges Buch voller Empfindsamkeit, leider nur allzu episch.“ Es ist wirklich ein kluges Buch, das die Vierundachtzigjährige verfaßt hat. Der Eindruck der Empfindsamkeit, vielleicht sollte man lieber sagen der Empfindungskraft, wird durch die Begabung der Autorin zu einem intuitiv wertenden Urteil bestätigt. So ist es kein Zufall, daß sie als ihr Studiengebiet Kunstgeschichte wählte, sich für illuminierte Handschriften be-

geisterte, nach eingehender Beschäftigung mit den Kostbarkeiten der großen Bibliotheken ein Buch über französische Buchmalerei veröffentlichte, München 1914, dem dann schon im nächsten Jahr eine Studie über Interieur und Stilleben folgte. Noch 1957 veröffentlichte sie eine Arbeit zur Kunstgeschichte: „Geist und Gestalt der Abendländischen Kunst.“

Das Erinnerungsbuch der Verf. könnte man, um im Kunsthistorischen zu verbleiben, ein Tryptichon nennen. Der erste Teil ist dem Andenken an das Elternhaus gewidmet, in seinem Mittelpunkt steht die Gestalt des Vaters, des Orientalisten und liberalen Rabbiners Heinemann Vogelstein. Der zweite Teil gilt dem Lieblingsbruder, Ludwig Vogelstein, dem Industriellen, seinen Erfahrungen in Deutschland und den Vereinigten Staaten. Im dritten Teil gibt die Verf. Rechenschaft über ihren eigenen Lebensweg, die Ideen, Bücher, Kunstwerke, die sie beeindruckten, ihr Wesen bestimmten, berichtet sie von den Menschen, denen sie begegnete, vor allem ihrem Mann, Heinrich Braun, dem sozialdemokratischen Schriftsteller, seiner ersten zu früh verstorbenen Frau, der Schriftstellerin Lily Braun, und deren beider im Ersten Weltkrieg gefallenem Sohn Otto. Das sind nur einige der vielen Persönlichkeiten, die uns auf den Erinnerungsblättern von Julie Braun-Vogelstein begegnen. Für den Historiker sind besonders interessant ihre Mitteilungen über ihren Bruder Hermann Vogelstein, der vor allem durch das mit seinem Freund Paul Rieger gemeinsam verfaßte Werk über „Die Juden in Rom“ hervorgetreten ist. Seine Tätigkeit als Rabbiner – er wählte den gleichen Beruf wie der Vater – hinderte ihn an der Fortsetzung größerer historischer Arbeiten. Man muß das um so mehr bedauern, als gerade der Aufsatz über das Apostolat im Judentum zu weiteren Hoffnungen zu berechtigen schien.

Die Verbindung Julie Braun-Vogelstein mit vielen bedeutenden Menschen macht die Lektüre ihrer Erinnerungen recht lesenswert. Doch liegt der eigentliche Reiz des Buches in der Schilderung der Lebensumstände, der Anschauungen und der Tätigkeiten im Elternhaus. Der Vater, Heinemann Vogelstein, lebte von 1841 bis 1911, einer Zeit, in der die Juden in Deutschland volle Gleichberechtigung zu erhalten begannen, Hoffnung hegen durften, als gleichberechtigte Partner anerkannt zu werden. Aus Lage im Fürstentum Lippe stammend, erhielt er ein Stipendium seines Landesfürsten zum Besuch des Jüdisch-Theologischen Seminars in Breslau. Er wurde Burschenschaftler; denn noch engten nicht antisemitische Vorurteile die Bundesbrüder ein. Um so schmerzlicher erlebten die Vogelsteins das Anwachsen des Antisemitismus und das Versagen vieler Intellektueller. Als Rabbiner in Stettin vertrat der Vater praktisch die liberale Richtung im Judentum, hielt sich jedoch selbst mehr für einen konservativen Juden. Im Westen aufgewachsen und in der humanistischen Gymnasienbildung erzogen, ermangelte ihm ursprünglich die Talmudkenntnis der osteuropäischen orthodoxen Juden. In Breslau holte er mit eiserner Energie das Versäumte nach und verfügte dadurch über ebenso gute Kenntnisse in den klassischen Fächern wie in der traditionellen rabbinischen Gelehrsamkeit. Die historisch-philosophischen Mittel setzte er für die Bibelkritik ein. In seinem für die westfälischen Gemeinden verfaßten und ins Deutsche übersetzten Gebetbuch ließ er alle auf die Zurückführung nach Jerusalem bezugnehmenden Stellen weg, weil sie nach seiner Überzeugung ihren Sinn verloren hatten. Er sah Judentum als etwas Übernationales an. Zwar unterstützte er die jüdische

Ansiedlung in Palästina, lehnte aber den Zionismus als Irrweg ab. Die geistige Einstellung des Vaters und das soziale Engagement der Mutter haben die Tochter in entscheidender Weise geprägt. Davon zeugen die Erinnerungen. Ein historisches Mosaik werden sie in der Rezension in der „Allgemeinen“ genannt. Tatsächlich sind sie mehr: ein Dokument dessen, was deutsches Judentum einmal zu sein und zu leisten vermochte. W. E.

Martin Buber: Moses. Heidelberg ³ 1966. Lambert Schneider. 248 Seiten.¹

Martin Buber ging Wege der Bibelauslegung, die ihn, wie Professor Shmajahu Talmon unlängst auf dem Buber-symposium der Hebräischen Universität anlässlich der Grundsteinlegung des Martin-Buber-Zentrums auf dem Scopusberg ausführte, erheblich von anderen Exegeten unterschieden. Das bestätigt auch sein Moses-Buch, das nunmehr in dritter Auflage vorliegt. Die Scheidung in Quellenschriften (Jahwist, Elhist usw.) lehnt er ab, wie wohl er zugibt, daß den biblischen Erzählungen Traditionsbearbeitungen zugrunde liegen, die im Laufe der Generationen mannigfache Ausgestaltungen erfahren haben. Zu den Ursprüngen vorzudringen, ist ihm eine wichtige Aufgabe. Gegen die Erklärung bedeutender Historiker, wie z. B. Eduard Meyer, Moses sei keine geschichtliche Persönlichkeit, schrieb er sein Buch in der Absicht, zu zeigen, daß Moses eine konkrete Individualität ist, und anzugeben, was er geschaffen hat, was sein geschichtliches Werk ist. Eine Mosesbiographie konnte Buber freilich nicht schreiben; denn die biblischen Berichte erzählen sein Leben nicht lückenlos, sondern konzentrieren sich auf bestimmte Vorgänge, zwei vor allem, den Auszug und das Lagern am Sinai. Auch will Buber keine religionsgeschichtliche Darstellung geben. Diese unterrichtet über religiöse Lehren, religiöse Sinnbilder, religiöse Einrichtungen. Buber aber will Glaubensgeschichte geben, „den gemeinsamen Lebenszusammenhang einer Gemeinschaft“ sichtbar machen. „In der Gestaltung des Gesamtlebens dieser Gemeinschaft in all seinen sozialen, politischen und spirituellen Funktionen hat der Glaube, von dem hier gehandelt wird, sich unterfangen, Fleisch zu werden. Von diesem Unterfangen erzählt dieses Buch.“ Das Moses-Buch ist eine Hinführung zum jüdischen Glauben, der Versuch einer theologischen Interpretation. Die Probleme von Geschichte und Sage werden dabei freilich nicht unterschlagen, sondern durchaus erörtert, aber sie sind eben nicht entscheidend. Worauf es ankommt, ist, Zugang zum jüdischen Glauben zu geben. W. E.

Martin Buber: Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre. Heidelberg ⁴ 1967. Lambert Schneider. 53 Seiten.²

Vom Glauben der Propheten schlug Martin Buber eine Brücke zur chassidischen Botschaft. In ihr sah er eine Ursprünglichkeit der Ich-Du-Beziehung, die er als seinem eigenen Glauben gemäß fand. Freilich hat die Deutung der chassidischen Botschaft im Laufe von Bubers eigener Entwicklung manche Wandlungen erfahren. Was der Weg des Menschen nach chassidischer Lehre sei, suchte Buber schließlich in gedrängter Form auszusagen. Das vorliegende Büchlein gibt eine gute Einführung in seine Interpretation des Chassidismus. W. E.

¹ Vgl. FR II/5/6, 1949/50, S. 24 r.

² Vgl. FR XIII, 1960/61, S. 111 r.

Martin Buber und seine Stellung im zeitgenössischen Denken

Bernhard Casper: Das dialogische Denken. Eine Untersuchung der religionsphilosophischen Bedeutung Franz Rosenzweigs, Ferdinand Ebners und Martin Bubers. Freiburg-Basel-Wien 1967. Verlag Herder. 394 Seiten.

Arthur A. Cohen: Der natürliche und der übernatürliche Jude. Das Selbstverständnis des Judentums in der Neuzeit. Übertragen von Hans Schmidhüs. Freiburg-München 1966. Verlag Karl Alber. 311 Seiten.

Werner Kraft: Gespräche mit Martin Buber. München 1966. Kösel-Verlag. 174 Seiten.

Grete Schäder: Martin Buber. Hebräischer Humanismus. Göttingen 1966. Vandenhoeck & Ruprecht. 411 Seiten.

Wie stark die Anziehungskraft ist, die von den Gedanken Martin Bubers ausgeht, beweisen die zahlreichen Veröffentlichungen, die entweder als Monographien ihm bzw. seinem Werk oder wichtigen Aspekten daraus gewidmet sind, oder die ihn im Zusammenhang des jüdischen Selbstverständnisses oder auch im Kontext der geistigen Strömungen unserer Zeit behandeln. Person und Werk sind nahezu untrennbar bei Martin Buber. Wer über sein Werk spricht, wird dabei auf die Besonderheit seiner Persönlichkeit eingehen müssen. Wer von seiner Persönlichkeit fasziniert wurde, geriet auch in den Bannkreis seiner Werke. Die Zugänge zu Werk und Person sind freilich so verschieden wie die Menschen, die zu ihm fanden oder die sich kritisch mit ihm auseinandersetzten. Aber trotz dieser verschiedenen Zugänge und der entsprechend verschiedenen Gesichtswinkel, die aus den Büchern über Buber sichtbar werden, gibt es doch so viel Gemeinsames und einander Ergänzendes in den Aussagen der verschiedenen Autoren, daß sich ein klares Bild von Werk und Persönlichkeit und ihrer Stellung im heutigen Judentum wie in der Beziehung zur nichtjüdischen Umwelt gewinnen läßt. Ein Zeugnis der Begegnung sind die Gespräche mit Martin Buber, die Werner Kraft aufgezeichnet hat. Im Vorwort beschreibt Kraft, wie diese Gespräche auf Gegenseitigkeit, auf Partnerschaft beruhten. Bei aller Verehrung, die er Buber entgegenbrachte, war sich Kraft doch bewußt, wie anders seine Interessen lagen. Darum gesteht er: „Ich bin mir aber bewußt, nur am Rande dieses Bereiches (Bubers Lebensbereich) gestanden zu haben. An seinen Arbeitsbemühungen habe ich nicht teilgenommen.“ Gespräche waren dennoch möglich aus dem Interesse und der wachen Aufmerksamkeit, die Buber allen Fragen des Jüngeren entgegenbrachte, da es dabei nicht nur um Erörterung literarischer Probleme, sondern um letzte Erkenntnisse ging.

Daß Werner Kraft gerne von literarischen Problemen ausging, lag in der Richtung seiner Interessen begründet. Im Briefwechsel stand er mit Walter Benjamin, mit dem sich Buber anscheinend sowenig befreunden konnte wie dieser mit ihm. Dichtungen und Schriften von Ludwig Strauß, dem Schwiegersohn Martin Bubers, hat Kraft herausgegeben, ebenso ist er beteiligt an der Herausgabe der Werke Else Lasker-Schülers. Oft taucht der Name Ludwig Strauß in den Notizen auf, teils in Reflexionen Krafts, teils in Aufzeichnungen von Äußerungen Bubers, zuletzt in dem Bericht über einen Gedenkabend für Ludwig Strauß bei Buber, bei dem dieser über den Auftrag des Dichters und die Treue zu ihm sprach. Die Gespräche, die vom Literarischen ausgehen, können dann plötzlich zum Verständnis des Judentums selbst übergehen, etwa in der Erörterung von Else Lasker-Schülers Gottesverhältnis, ihrer Kenntnis

oder Unkenntnis von der Kabbala. Die politischen Ereignisse konnten aus diesen Gesprächen nicht ausgeschlossen bleiben. So erwähnt Kraft, daß Buber gegen die Verurteilung Eichmanns zum Tode war, und zwar aus seiner Einstellung zur Todesstrafe. Immer wieder kreisen auch die Gespräche um das Verhältnis Judentum – Christentum. Anmerkungen verdeutlichen, was in den Gesprächen oft nur als Stichwort auftaucht. Dieses Gesprächsbüchlein ist im besten Sinne ein Buch kostbarer Erinnerungen.

Grete Schäder bietet eine Einführung in das Denken Martin Bubers. Eine Formulierung Bubers aufgreifend, die er in einem Aufsatz im Jahre 1941 veröffentlichte, bezeichnet sie mit „Hebräischem Humanismus“ das Lehren Bubers, das so atypisch war, daß es sich weder auf die Fachrichtung des Theologen noch die des Philosophen festlegen ließ, daß es gleich weit entfernt war von Orthodoxie und liberalem Judentum, das dennoch als jüdische Stimme wahrgenommen wurde, als sonst wenig mehr von Juden in Deutschland beachtet wurde. Bubers eigentümliche Position umreißt Verf. so: „Buber hatte keine Lehre, er *war* Lehre, in der eigentümlichen Verbindung von Ausstrahlung und Abgesondertsein, die den Großen des Glaubens zu eigen ist. Der Standort seines Glaubens war der ungesicherte ‚Schmale Grat‘ seiner hebräischen Humanität: ‚Gerichtetheit auf Gott und Verbundenheit mit den Menschen!‘.“ Die Verf. geht zunächst von den Ursprüngen und der Umwelt aus, den Kindheitserfahrungen, der Trennung von der Mutter, die von nachhaltiger Wirkung sein sollte. Sie berichtet von den literarischen Jugendeindrücken, von Nietzsche und Hofmannsthal, von den Universitätslehrern Wilhelm Dilthey und Georg Simmel. Damit ist die Exposition gegeben für die Themen des Denkens und des Lehrens.

Die Problemkreise sind Mystik und Mythos, Beschäftigung mit der deutschen Mystik, erste Begegnung mit dem Chassidismus, Nachdenken über das Wesen des Judentums, Entwicklung des dialogischen Prinzips. Sie schildert Bubers Zionismus, der ihn in Gegensatz zu manchen politischen Zionisten bringt, seine Erschließung der Botschaft der Chassidim, seine Bibelübersetzung und seine Auseinandersetzung mit dem Christentum, schließlich seine Beiträge zu einer philosophischen Anthropologie. Verf. schöpft aus einer gründlichen Vertrautheit mit dem Werk und den Gedanken Martin Bubers. In vielen Gesprächen mit Martin Buber gewann sie eine weitere Klärung und Vertiefung der aus langjährigem Studium gewonnenen Einsichten. Wer eine Einführung in das Werk Bubers sucht, hier wird er sie finden. Für die Interpretation einzelner Probleme wie für die Zeichnung der Grundlinien und die Zusammenschau ist diese Studie ganz unentbehrlich. Gewiß bleiben noch Fragen übrig. So müßte vielleicht doch noch deutlicher gesagt werden, daß es auch von jüdischer Seite Bedenken gegen Martin Bubers Deutung der „Zwei Glaubensweisen“ geben kann. Doch sei dies nicht als Einschränkung der Anerkennung, sondern als Anregung gemeint, das von der Verf. begonnene Gespräch fortzuführen.

Als Habilitationsschrift nahm die Theologische Fakultät der Universität Freiburg die Untersuchung von Bernhard Casper an. Er greift das von Grete Schäder erörterte Thema des dialogischen Denkens ebenfalls auf, stellt es aber in den Zusammenhang des Denkens von Franz Rosenzweig und Ferdinand Ebner. Das Bedeutsame an seiner Arbeit ist, daß sie den christlichen Theologen vor die Forderung stellt, sein theologisches Bemühen durch die Begegnung mit dem Denken Rosenzweigs und Bubers zu neuen

Einsichten vordringen zu lassen. Das Geschick des Abendlandes seit Beginn der Neuzeit sieht der Verf. gekennzeichnet durch eine scheinbar immer größere Entzogenheit des Religiösen, unter der sich aber vielfach ein um so eindringlicheres Fragen nach dem wirklich Absoluten verbirgt. Hier setzt nun auch das Fragen des dialogischen Denkens ein. Verf. schildert zunächst das vordialogische Werk Martin Bubers. Auch er betont wie Grete Schäfer den Einfluß Diltheys, weist aber darauf hin, daß dieser zunächst noch auf dem Boden Kants verbleibt. „Und auf diesem Boden steht der frühe Buber mit Dilthey.“ Kritisch bemerkt der Verf.: „In sich spiegelt das Frühwerk Bubers, bei aller Tiefe und Bedeutung einzelner Erkenntnisse, doch auch die Unsicherheit im ganzen und den Mangel des *einen* einenden Gedankens.“

Ehe Buber seine eigentliche Position gewann, bedurfte es noch entscheidender Anstöße und Begegnungen. Richtungweisend scheinen Denkanstöße aus dem Neuen Denken Rosenzweigs geworden zu sein, das der Verf. daher im ersten Abschnitt des zweiten Teils seiner Studie erörtert und dann im zweiten Abschnitt mit der Pneumatologie Franz Ebners vergleicht. Im dritten Abschnitt erörtert er dann das dialogische Werk Martin Bubers. Rosenzweig kommt nach der Überzeugung des Verf. eine Vorrangstellung zu. Die zeitliche Priorität des neuen Seinsverständnisses durch Franz Rosenzweig ist jedenfalls nicht zu bestreiten. Bubers pädagogische Kraft und die Einläßlichkeit seines Denkens erkennt der Verf. an. Er billigt ihm das Verdienst zu, „dem dialogischen Gedanken überhaupt eine breite Öffentlichkeit gewonnen zu haben“! Verf. sieht den Wert des dialogischen Denkens nicht zuletzt darin, daß der Glaubende erfährt, daß Sein und Wahrheit nie endgültig zu habende Besitztümer sind, sondern sich je neu in der Sprache zwischen den Menschen ereignen. In dieser Erkenntnis wird der Christ frei für das auf Partnerschaft beruhende Gespräch, das um so notwendiger ist, als das Christentum in viel intensiverer Weise als je zuvor gezwungen ist, sich auf das Gespräch mit den Weltreligionen einzulassen. Eine neue Sprache muß gefunden werden. Nach der Überzeugung des Verf. liegt die geschichtliche Bedeutung des Denkens Rosenzweigs, Ebners und Bubers gerade darin, „daß das wirkliche Leitmotiv dieses Denkens die sich freigebende Hoffnung auf die Neue Sprache ist, in der alle Menschengespräche einander verstehen werden“. Hier wird also der Versuch gemacht, vom dialogischen Denken aus zu einem Neuverständnis der Aufgabe der Theologie zu kommen.

In Arthur A. Cohen meldet sich ein amerikanischer Jude zu Wort. Er verfolgt den Weg der jüdischen Geistesgeschichte von Salomon Ibn Verga und Moses Mendelssohn zur Wissenschaft des Judentums, zur deutsch-jüdischen Renaissance bei Hermann Cohen, Leo Baeck, Franz Rosenzweig und Martin Buber. Ihre Aufgabe lag nach der Überzeugung des Verf. darin, „einen Weg für das moderne Judentum auszudenken“, die jüdische Situation im Westen galt es zu bestimmen. „Der Jude und der Westen wurden zu Gefährten in der Dialektik der Geschichte. Das Entstehen der Dialektik wurde vom Entstehen des modernen jüdischen Intellektuellen begleitet. Der moderne jüdische Intellektuelle bewahrte und trug die Dialektik. Er stand innerhalb des Judentums und innerhalb des Westens – er forderte das eine mit dem anderen heraus und war beiden fremd.“ Die deutsch-jüdische Renaissance ist durch die Gewaltherrschaft der Nazis zerstört worden. Das neue jüdische Zeitalter ist nach der Überzeugung des Verf. das Zeitalter des amerikanischen Judentums. Israel

scheint in seinen Überlegungen keine sonderlich große Rolle zu spielen. Über dem Hören auf Israel ist in Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg das amerikanische Judentum weitgehend unbekannt geblieben. Einer der Hauptvorteile des zuweilen recht provokativ klingenden Buches von Cohen ist, die Bedeutung des amerikanischen Judentums aufzuweisen. Es geht in manchem andere Wege als das Judentum Europas. Aus dieser anderen Situation erklären sich auch die kritischen Bemerkungen zu Martin Buber und den andern Vertretern der jüdischen Renaissance in Deutschland.

Im letzten Kapitel seines Buchs versucht Cohen Klarheit über die schwerwiegenden Fragen zu gewinnen: Kann der moderne Jude glauben? Was heißt Glauben für ihn? Zu was verpflichtet er sich als Glaubender? Einen Ausdruck von Solomon Schechter verwendend, spricht Cohen von einem „katholischen Israel“ und meint damit ein die Geschichte umspannendes Judentum, mehr noch: „Das katholische Israel fließt aus der Haltung der Tradition und des einzelnen Juden gegenüber dem Gott, der beide hervorgerufen hat, und kehrt zu ihr zurück. Israel ist katholisch in dem Sinn, daß die Wahrheit des Judentums Bedeutung und Gewicht für das Geschick der Menschheit hat, und in dem Sinn, daß der Jude sich verpflichtet, diese Wahrheit – nicht für sich allein, sondern für die Menschheit – zu bewahren, zu übermitteln und mitzuteilen.“ Die natürliche Existenz des jüdischen Volkes, als religiöse, geschichtliche, ethnische Einheit, wird korrespondiert durch die übernatürliche Sendung als von Gott gesandtes Volk. Seinen Standort in der Geschichte zu finden, unternimmt Cohen seinen Deutungsversuch. Buber wird darin zwar nur ein Kapitel zugewiesen, aber dieser Versuch der Einordnung in die Geschichte der jüdischen Renaissance in Deutschland hilft dem Leser, seine Bedeutung zu klären.

W. E.

Bella Chagall: Brennende Lichter. Nach der jiddischen Urfassung übersetzt von Lia Bernstein und Theodora von der Mühl. Mit 39 Zeichnungen von Marc Chagall. Hamburg 2 1967. Rowohlt Verlag. 232 Seiten.

Es sind Kindheitserinnerungen der ersten Frau Marc Chagalls, die sie 1939 in Frankreich aufzeichnete, fünf Jahre vor ihrem Tod. Erinnerungen an die frühen Kinderjahre in *Witebsk*, der gemeinsamen Heimatstadt, für ihn geschrieben, im Gedenken daran, wie sie im einleitenden Kapitel sagt, „daß Du, mein treuer Freund, mich oft so zärtlich gebeten hast, von meinem Leben aus jener Zeit zu erzählen, als Du mich noch nicht kanntest“.

Wieviel Wärme strömen diese Blätter aus, die Wärme eines alten jüdischen Hauses in Rußland, in dem Brauch und Sitte der Väter das Jahr begleiten, jeder Festtag sein besonderes Gepräge hat und jeden Tag vielmals der Segen des Himmels erbeten wird. Die brennenden Lichter erscheinen als das Sinnbild des Gebets, wie es von Vater und Mutter gepflegt wird. Der Vater kommt stets als letzter aus der Synagoge, weil er gern noch in der Stille betet, „mit geschlossenen Augen, ganz der Welt entrückt“ (S. 46). Die Mutter ist eine ebenso große Beterin, so sehr sie die ganze Woche hindurch angespannt tätig ist. Die kleine Tochter spricht ihr die Segensworte nach, flüstert sie durch das Gitter ihrer Hände in das Licht der Kerze. Sie gedenken dabei aller Verwandten, der nahen wie der fernen, der Lebenden wie der Toten. Die Verstorbenen werden um ihre Fürbitte angerufen. Am Versöhnungstag bitter man einander um Verzeihung. Auch die rauhbauzigen Brüder tun es gegenseitig. Die Mutter geht in den Hof „zu

einem Nachbarn, mit dem sie Streit hatte, und bittet ihn von Herzen um Verzeihung“ (S. 76). Am Thora-Freudenfest, dem letzten Laubhüttentag, lädt der Vater, ein wohlhabender Kaufmann, die ganze Synagoge in sein Haus ein. Die Männer singen und tanzen, und die zuschauenden Frauen freuen sich, sie einmal unbeschwert fröhlich zu sehen. Am Schluß freilich steht auch der ernste Vater nicht mehr ganz fest auf den Beinen. „Er schämt sich“, erinnert sich die Tochter, und „wir schämen uns mit ihm“ (S. 98).

Am Purimfest werden Geschenke ausgetauscht und den Frauen von einem eigens erscheinenden Vorleser das Buch Esther gelesen und gesungen dargestellt, wobei die kleine Bella den Haman mit der Purim-Rassel übertönen muß.

Zum Pessachfest kommen auch die großen Geschwister aus der Ferne ins Elternhaus, um unter der Führung des Vaters den Sederabend mit allen zusammen zu feiern. Das letzte Kapitel schildert eine Hochzeit, an der das kleine Mädchen als Zaungast teilnimmt, vom Hochzeitsmarschall in den Festsaal hineingeschoben. Eine Anzahl Jahre später mag er sie als Braut Marc Chagalls in den gleichen Saal geführt haben. Aus dem Klappentext des liebenswerten Buches erfahren wir, daß ihre Hochzeit 1915 in Witebsk stattfand nach einer Bekanntschaft von sechs Jahren, in denen ihr Verständnis und ihr Einfluß dem jungen Künstler wesentliche Antriebe gaben. 1909 schon, nach der ersten Begegnung, hatte er sie als „Braut mit den schwarzen Handschuhen“ gemalt.

Angela Rozumek

Ismar Elbogen: Ein Jahrhundert jüdischen Lebens. Die Geschichte des neuzeitlichen Judentums. Herausgegeben von Ellen Littmann, Bibliotheca Judaica. Frankfurt/M. 1967. Europäische Verlagsanstalt. 760 Seiten.

Ein Jahr nach dem Tod von Professor Ismar Elbogen erschien unter dem Titel *A Century of Jewish Life* 1944 das vorliegende Werk in der Übersetzung von Moses Hadas. Das Buch fand in Amerika einen solchen Anklang, daß bereits zwei Jahre später eine zweite, verbesserte Ausgabe erscheinen konnte. Der deutschen Ausgabe, die nunmehr innerhalb der Serie der Bibliotheca Judaica in der Europäischen Verlagsanstalt erschienen ist, legt die Herausgeberin Ellen Littmann, selbst seit vielen Jahren als Geschichtsforscherin tätig – bereits 1928 veröffentlichte sie Studien zur Wiederaufnahme der Juden nach dem Schwarzen Tod –, das Originalmanuskript Elbogens zugrunde. Allerdings waren nicht nur zahlreiche stilistische Verbesserungen notwendig, sondern es mußten auch die Ergänzungen der zweiten englischen Auflage berücksichtigt werden. Auch hatte Elbogen im Hinblick auf die englische Übersetzung seine Zitate gleich ins Englische übertragen. Es galt also, die Originalzitate einzusetzen. Die 100 Anmerkungsseiten (613–713) waren nur noch in der englischen Fassung erhalten. Sie mußten sämtlich neu übersetzt und ergänzt werden. Die 14 Seiten starke Bibliographie (715–734) wurde um die Titel, die nach 1945 erschienen sind, erweitert, wobei die Titel in hebräischer und jiddischer Sprache ins Deutsche transkribiert wurden. Die Bibliographie strebt keine Vollständigkeit an.

Dem Vorwort der Herausgeberin folgt eine Würdigung der Persönlichkeit und der wissenschaftlichen Leistung von Ismar Elbogen aus der Feder von Alexander Marx, der den Verf. nach seiner Emigration aus Deutschland namens des Publication Committee of the Jewish Publication Society eingeladen hatte, die Geschichte der Juden von Heinrich Graetz, die bis zur Damaskusaffäre führte, um

einen weiteren Band zu bereichern, der die Geschichte der Juden von der Emanzipation bis zur Katastrophe des europäischen Judentums zum Gegenstand haben sollte. Diese Aufgabe hat Ismar Elbogen meisterhaft gelöst. Er gliedert den Band in fünf Bücher: das Zeitalter des Liberalismus 1848 bis 1880, die Internationale des Hasses, die jüdische Renaissance, die Welt in Unruhe, der Erste Weltkrieg und seine Folgen.

Ein Hauptvorteil des Bandes liegt in seiner Universalität. Den meisten Lesern in Deutschland, auch wenn sie sich für jüdische Geschichte wirklich interessieren, dürfte kaum viel mehr als die Geschichte der Juden in Deutschland und des Zionismus in Osteuropa und in Erez Israel bekannt sein. In Elbogens Werk kommen die Juden in Amerika und Europa (in Ost- und Westeuropa) ebenso wie die Juden in Nahost gleichmäßig zu Wort. Äußere und innere Geschichte werden in gleicher Weise berücksichtigt. Der Verfasser gibt sich nicht damit zufrieden, lediglich eine Geschichte der Verfolgungen zu bieten, wiewohl die Grauen der zahlreichen Bedrückungen, Vertreibungen, Pogrome weder geleugnet noch verkleinert werden. Die inneren Gefahren und Gefährdungen für Juden und Judentum werden ebenso genau geschildert wie alle Formen einer jüdischen Renaissance. Die Universalität des Überblicks, die Vielzahl der zu berücksichtigenden Personen wie der Ereignisse enthalten die Versuchung zur bloßen Aufzählung. Der Verf. ist dieser so naheliegenden Versuchung nicht erlegen, weil er stets den Mut hatte, Akzente zu setzen, weil ihn seine überragende Kenntnis der jüdischen Geschichte zu einem sicheren Urteil befähigte.

Der Reichtum dieses Bandes läßt sich nicht in eine knappe Rezension zusammenfassen. Nur einiges wenige sei hier angedeutet. Der Verf. widerlegt die weitverbreitete Legende, daß Juden in den Ländern des Islams keinen Verfolgungen ausgesetzt gewesen seien. Die Beispiele der Bedrückungen, Kränkungen, Pogrome sind erschütternd. Auch der Mohammedaner ist zu Überheblichkeit und Fanatismus durchaus fähig. Das zeigt nicht erst die jüngste Geschichte des Nahen Ostens. Die Siedlung im Heiligen Land, der Wechsel in der Zielsetzung, aus dem Land der Frommen wird ein neues Siedlungsgebiet, ist mit allen ihr innewohnenden Problemen dargestellt. Die verschiedenen Formen des Zionismus kommen zu Wort. In allen Abschnitten des Buches geht der Verf. der wechselseitigen Beeinflussung der Geistes- und der Sozialgeschichte nach. Ebenso lesenswert sind die Bemerkungen Elbogens über die Zusammenhänge von Studium der rabbinischen Literatur, Haskala und einer jüdischen Dichtung.

Die Darstellung ist lebendig und klar. Trotz der fast übergroßen Stofffülle läßt sich dieses Buch über die jüdische Geschichte des letzten Jahrhunderts sehr gut lesen. Ein Buch, dem uneingeschränkt weite Verbreitung gewünscht werden muß. Der Studierende und der Liebhaber geschichtlicher Darstellungen kommen beide auf ihre Kosten. Aber es ist ein Buch, das nicht nur Historiker und an Geschichte sehr interessierte Leute lesen sollten. Jeder, der wissen möchte, was heute Judentum ist, wird ohne dieses Buch nicht auskommen.

W. E.

Ismar Elbogen – Eleonore Sterling: Die Geschichte der Juden in Deutschland. Eine Einführung. Bibliotheca Judaica. Frankfurt/M. 1966. Europäische Verlagsanstalt. 344 Seiten.

In dem Vorwort zur Neuauflage gesteht Eleonore Sterling, daß die 1933 von dem an der Hochschule für die

Wissenschaft des Judentums in Berlin wirkenden Historiker Ismar Elbogen im Erich Lichtenstein Verlag veröffentlichte Geschichte der Juden in Deutschland ihr als jungem Mädchen nicht nur ein erstes Wissen von der Geschichte ihrer Vorfahren geboten, sondern auch ihr ein Selbstbewußtsein vermittelt habe, „das half, den Verleumdungen der Unterdrückten zu widerstehen“. Das gerade hatte Elbogen beabsichtigt. In seiner Absicht, das Selbstvertrauen der bedrängten Menschen zu stärken, ist die von Elbogen verfaßte Geschichte tatsächlich ein Zeugnis des inneren Widerstandes gegen den nationalsozialistischen Terror. Im Gepäck des Emigranten hatten keine umfangreichen Bücher Platz. Aber die kleine Geschichte ließ sich gut mitverpacken und konnte den Vertriebenen begleiten. In der Fremde konnte es eine gute Erinnerung an die großen und tragischen Stunden der Geschichte der Juden in Deutschland sein. Eile war geboten. Das unter Zeitdruck geschriebene Buch war daher vom wissenschaftlichen Standpunkt nicht voll befriedigend.

Die Neuausgabe spricht eine andere Generation an. Sie wendet sich auch nicht mehr nur an Juden, sondern rechnet vor allem auch mit dem nichtjüdischen Leser. Sie will in ihm das Interesse an jüdischer Geschichte wecken; denn „wer sich aber einmal näher mit ihr beschäftigt hat, weiß, wie stark sie die allgemeine deutsche Geschichte widerspiegelt. Die Lage der jüdischen Minderheit erhellt die Widersprüche und Mängel der jeweiligen Gesamtgesellschaft“. Die Neuausgabe ließ sich nur rechtfertigen, wenn sie zugleich eine Neubearbeitung war. Dieser nicht einfachen Aufgabe hat sich Eleonore Sterling mit ebensoviel Takt wie wissenschaftlichem Verantwortungsgefühl entledigt. Die von Elbogen verfaßte Geschichte führte bis an die Schwelle des Ersten Weltkriegs. Auf den letzten beiden Seiten wird nach kurzer Erwähnung der Gefallenen des Krieges sofort von den Auswirkungen des Sieges des Nationalsozialismus gesprochen, soweit die damalige Zensur überhaupt eine Berichterstattung darüber zuließ. Über die Situation der Juden in der Weimarer Republik schweigt sich der Verf. aus. Die Neuausgabe widmet die abschließenden Kapitel 11 und 12 der Weimarer Republik und der Vernichtung des deutschen Judentums in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft. Neu ist auch das Literaturverzeichnis, das sich allerdings nur auf grundlegende Arbeiten beschränkt und lediglich als Einführung verstanden werden will. Der Neuausgabe sind auch Anmerkungen beigegeben, die ebenfalls auf Literaturhinweise beschränkt sind.

Doch durfte sich die Herausgeberin nicht mit diesen Hinzufügungen begnügen. Die Mängel, die dem Text anhafteten, mußten beseitigt, neue Forschungsergebnisse eingearbeitet werden. Selbst stilistisch mußte manches geändert werden. Floskelhafte Formulierungen mußten ausgeschrieben werden. Wer die alte und die neue Ausgabe nebeneinanderlegt, der wird feststellen, daß fast auf jeder Seite Streichungen einerseits, Ergänzungen und Verdeutlichungen andererseits notwendig waren. Daß es bei der Neuausgabe nicht nur um ein Hinzufügen neuer Ergebnisse ging, sondern daß neue Erkenntnisse auch zu einer neuen Deutung des bisher Bekannten zwangen, bemerkt Eleonore Sterling ausdrücklich im Vorwort: „Neue, in den Sozial- und Politikwissenschaften erprobte Methoden haben den Blick für geschichtliche Ursachen und Zusammenhänge erweitert, die vor Jahrzehnten entweder kaum sichtbar oder noch völlig verdeckt waren. Wichtig in der neueren Literatur ist vor allem die weit stärkere Berücksichtigung der Verflechtung von deutscher und jüdi-

scher Geschichte.“ Elbogens Geschichte der Juden wird auch in Zukunft ihren Wert als Dokument des geistigen Widerstandes gegen das Dritte Reich behalten, wie wenig es aber als Geschichtsbuch genügt, beweist die Neuausgabe. Man kann es nicht hoch genug anerkennen, daß Eleonore Sterling, die im Sinne einer sachlicheren und gerechteren Darstellung zu zahllosen Änderungen gezwungen wurde, dennoch die Pietät besaß, die Grundfassung des Buches beizubehalten. Ihr verdankt der Leser eine sachliche und verlässliche Einführung in die Geschichte der Juden in Deutschland. Wer nach einem überzeugenden Überblick sucht, der greife zu diesem Buch. W. E.

Abel Herzberg: Haus der Väter. Briefe eines Juden an seinen Enkel. Ins Deutsche übersetzt von Bernhard Bultmann. Salzburg 1967. Otto-Müller-Verlag. 272 Seiten.

Aus den Briefen an den kleinen Enkel wurde ein Buch der Erinnerungen, das die Welt der Ahnen aufsteigen läßt und auf die anschaulichste Weise zeigt, was ihr Leben erfüllte. Es ist die bewegte und bewegende Geschichte ostjüdischer Familien, wie sie sich in Rußland und in der Emigration abspielte. Es ist von viel Not und Leid die Rede, aber nie in klageseligem Ton. Der Humor ist nicht vergessen und die bergende Kraft, die von der Familie und der Gemeinde ausging, und der Glanz, der von den Festen und jedem Sabbat auf den grauen Alltag fiel. Manche der Szenen und Gestalten, die der Autor so lebendig zu zeichnen weiß, möchte man nicht vergessen. Den litauischen Großvater etwa, wie er zum glücklichsten Menschen wird, weil er seinen holländischen Enkelsohn als Sabbatgast hat. Vor dem Freitagabendmahl beginnt er das Engellied zu summen: „Friede mit Euch, Ihr dienenden Engel aus der Höhe. Von dem König der Könige, gelobt sei er. Euer Kommen sei Friede...“ Es war „die Stunde“, sagt der Autor, eben jener einstige Sabbatgast, „deren Mystik das Herz jedes Juden gefangen nimmt“ (S. 48). Auf der Reise damals lernte er den „Vetter“ Kusieël kennen, der als Wickelkind – das einzige, langersehnte Kind seiner Eltern – jede Woche zum Bäcker getragen und auf der großen Waage gewogen wurde: in der einen Schale Kusieël, in der anderen Brot. Sein Gewicht an Brot wurde jeden Freitag an Arme verteilt. Und er selber wurde und blieb sein Leben lang „die Barmherzigkeit in Person“ (S. 74 ff.).

Angela Rozumek

Werner Keller: Und wurden zerstreut unter alle Völker. Die nachbiblische Geschichte des jüdischen Volkes. München-Zürich 1966. Droemersch Verlagsanstalt Th. Knaur Nachf. 544 Seiten, 210 Abbildungen, 10 Karten.

Dr. Werner Keller, dessen Buch „Und die Bibel hat doch recht“, 1955 erstmals erschienen, einen großen Erfolg hatte, stellt seine Feder diesmal in den Dienst einer Geschichte des nachbiblischen Judentums. Seine Absicht, ein möglichst weites Publikum zu erreichen, dürfte sich einigermaßen erfüllt haben. Wenigstens eine Reihe Wochen lang erschien der Titel seines Buches auf der Bestsellerliste des Spiegels. Viele Menschen, die bisher gar nichts von der nachbiblischen Geschichte der Juden kannten, haben dank dieses Buches einen ersten Eindruck bekommen, haben einen ersten Zugang zum Verständnis von Juden und Judentum gewonnen. Dieses Verdienst sollte man nicht für gering erachten. Der Verf. weiß fesselnd zu schreiben, weiß Anteilnahme für seinen Stoff zu erwecken.

Allerdings müssen auch mancherlei kritische Bemerkungen gemacht werden. Von einem Buch, das möglichst weit ver-

breitet werden soll, dessen Ziel es ist, eine Art Hausbuch über jüdische Geschichte zu sein, müßte man erwarten, daß es auch Aufschluß über das innerjüdische Leben gibt. Zwar bleibt es nicht unerwähnt, wird jedoch nicht recht sichtbar gemacht. Der Leser muß den Eindruck gewinnen, daß Verfolgt- und Unterdrücktwerden der wesentliche Inhalt der jüdischen Geschichte sei. Merkwürdigerweise widmet der Verf. aber dann in dem Kapitel, das er „Die Katastrophe 1933 bis 1945“ überschreibt, keine einzige eigene Zeile der nazistischen Ausrottungspolitik. Dieses Kapitel besteht lediglich aus einer Karte, drei Statistiken und einem Zitat Leo Baecks aus dem Jahre 1945. Das abschließende Kapitel nennt der Verf.: „In der alten Heimat.“ Der Ausblick auf den unter großen Opfern begründeten und behaupteten Staat Israel ist zwar ganz trostvoll. Aber ist es richtig, von den Juden, die nach dem Zweiten Weltkrieg Gemeinden in Deutschland wiederaufgebaut haben, überhaupt nicht zu sprechen? Hat sich nicht immer wieder gezeigt, daß Israel auf die Unterstützung durch die Juden in aller Welt noch immer rechnen muß.

Auch gegen die Art der Darstellung lassen sich Bedenken kaum unterdrücken. Um nur ein Beispiel zu nennen: die Beschreibung des Ritualmordprozesses in Trient 1475 ist sehr phantasievoll, aber wenig zuverlässig. So hat nach Ausweis der Prozeßakten nicht der Jude Samuel, wie Keller behauptet, sondern sein Diener den Leichnam des Kindes entdeckt, und zwar nicht am Ufer der Etsch, sondern in dem Teil des zur Etsch führenden Grabens, der durch das Samuel gehörende Grundstück führte, wo sich auch die Synagoge der kleinen Trienter jüdischen Gemeinde befand. Der Franziskaner Bernardino von Feltr hatte zwar vorher in seinen Predigten gegen die Juden gehetzt, war aber jetzt gar nicht in der Stadt, konnte also auch keine Beschuldigungen vorbringen, wie der Verf. behauptet. Nicht der Bischof ließ die Juden verhaften, sondern der Podestà. Dieser war zwar, wenn wir den Akten trauen dürfen, von Anfang an von der Schuld der Angeklagten überzeugt, ging jedoch der Anzeige nach, die einer der Angeklagten gegen einen Nichtjuden erstattete, einen Feind der Familie Samuels. Verf. irrt also, wenn er behauptet, in Trient habe man keine einzige andere Spur verfolgt. Dies sind nicht die einzigen Unrichtigkeiten in der Darstellung dieses Falles. Leider ist nicht ein einziger Satz, den der Verf. zu diesem Fall schreibt, ganz richtig. Dabei hätten sich die Irrtümer leicht vermeiden lassen, wenn der Verf. sich genauer in der Literatur umgesehen hätte und weniger kritiklos gegenüber den von ihm benutzten Büchern und Artikeln gewesen wäre. So kann es auch nicht überraschen, daß sein Literaturverzeichnis unbefriedigend ist. Ein vollständiges Literaturverzeichnis kommt gewiß für eine einbändige populäre Darstellung der Geschichte der Juden nicht in Frage, ist auch gar nicht erstellbar. Aber eine Auswahl hat eigentlich nur dann Sinn, wenn sie mit Hinweisen auf den Charakter der Darstellung (z. B. wissenschaftlich, populär, mit Lit.) versehen ist. Bei den angeführten Werken sollte erwähnt werden, ob es sich um eine Erstausgabe oder Neuauflage handelt. Bei Zeitschriften müßte mitgeteilt werden, ob sie noch erscheinen oder eingestellt sind, wie lange und wo sie erschienen sind. Verf. aber begnügt sich mit einigen höchst willkürlichen Angaben. Er nennt fünf Zeitschriften, an erster Stelle den FR, dann Germania Judaica, dann Jewish Quaterly Review, Monatsschrift f. Gesch. u. Wissenschaft des Judentums, zu der er nur zu bemerken weiß: 1851 ff., und schließlich Revue des Études Juives, Paris 1880 ff. Das ist alles. Unter den Lexika erwähnt er zwar das Jüdi-

sche Lexikon, nicht aber die Encyclopaedia Judaica. Diese Willkürlichkeiten beeinträchtigen leider den Wert des Buches erheblich. Vor einer Neuauflage wäre eine gründliche Überarbeitung dringend angebracht. W. E.

Helga Krohn: Die Juden in Hamburg 1800–1850. Ihre soziale, kulturelle und politische Entwicklung während der Emanzipationszeit. Hamburger Studien zur neueren Geschichte. Band 9. Frankfurt/Main 1967. Europäische Verlagsanstalt. 110 Seiten.

Nicht um den Aufstieg einzelner Familien geht es der Verf., sondern um die Schilderung der sozialen Stellung der Juden in Hamburg während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Die Entwicklung wurde durch das Zusammentreffen und Zusammengehen der Reformbestrebungen in der Hamburger Jüdischkeit und den Aufschwung des Liberalismus in der Hamburger Gesellschaft bestimmt. Die Reformbewegung löste die traditionelle Einheit von Volks- und Religionszugehörigkeit auf. Juden begannen sich jetzt als Angehörige der jüdischen Konfession und zugleich als jüdische Deutsche zu verstehen. Erst dadurch wird die Assimilation in ihren ganzen Konsequenzen ermöglicht, die Integration in die Umwelt angebahnt. Der in Hamburg herrschende Liberalismus kommt den Emanzipationsbestrebungen entgegen, die Gewährung der Gleichberechtigung hängt nicht von revolutionärem Zwang ab, wird daher auch nicht rückgängig gemacht, als die Revolution des Jahres 1848 schließlich scheitert. Hier liegen die Dinge in Hamburg anders als in anderen deutschen Staaten. Die Jahrhundertmitte stellt insofern einen Einschnitt in der Geschichte der Juden Hamburgs dar, als durch die Verordnung vom Februar 1849 ihnen die bürgerliche Gleichstellung gewährt, die politische ihnen zugesichert wurde. Die rechtliche Gleichstellung bedeutete noch nicht ohne weiteres auch die soziale Gleichberechtigung. Doch durften die Juden Hamburgs um die Jahrhundertmitte hoffen, daß diese ihnen in wenigen Jahren ebenfalls zuteil werde. Zum Verständnis der Bedeutung der Emanzipation und Assimilation vermag die Studie Erhellendes beizutragen. W. E.

Hans Liebeschütz: Das Judentum im deutschen Geschichtsbild von Hegel bis Max Weber. Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baek Instituts, Band 17. Tübingen 1967. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). 360 Seiten.

Hans Liebeschütz, aufgewachsen als deutscher Jude, geprägt von der deutschen wissenschaftlichen Tradition und Bildung, nahm bei der Untersuchung der lateinischen Streitschriftenliteratur des Mittelalters wahr, wie sehr das Verhältnis von Ecclesia und Synagoga durch die theologischen Ideen zur Heilsgeschichte bestimmt war. Im Verfolg seiner Studien zur Geschichtsschreibung ging er dem Bild vom Judentum, dem antiken und dem zeitgenössischen bei den neueren Denkern nach. Die Fragestellung und die Forschungsrichtung des Gelehrten und Geschichtsschreibers wird wiederholt von Vorentscheidungen bestimmt, vom bereits vorgegebenen Bild von Juden und Judentum. Weltanschauliche und politische Motive beeinflussen die Darstellung des Judentums in der deutschen Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts in gleicher Weise. Die Anschauungen über das biblische und das zeitgenössische Judentum beeinflussen sich wechselseitig. Hatte das 18. Jahrhundert die Menschheit kosmopolitisch gesehen, in seine Betrachtungen auch die Völker des Fernen Ostens einbezogen, so kehrte das Zeitalter der Klassik zur biblischen

und zur römisch-griechischen Vorgeschichte Europas zurück und machte sie zum Thema der Weltgeschichte. Damit wies man dem Alten Testament auch wieder seinen angestammten Platz zu, aus dem es die Aufklärung hatte verdrängen wollen. Doch blieb ein wichtiges Prinzip der Aufklärung auch in der historischen Richtung des neunzehnten Jahrhunderts erhalten, nämlich die klassischen Texte der Religion aus den konkreten Erfahrungen der Menschen, der Individuen und der Gesellschaft, zu verstehen, auf die biblischen Texte die gleichen Methoden anzuwenden, die auch der Interpretation Homers dienen. Die Wiedereinsetzung des Alten Testaments in seine Rechte mußte nicht unbedingt einer Bereitschaft zur Partnerschaft mit den Juden zugute kommen; denn die Wiederherstellung der Bibel in ihrem Rang als großes Kulturgut war ursprünglich mit dem Bestreben der nachnapoleonischen Ära verknüpft, am christlichen Charakter von Staat und Gesellschaft festzuhalten. Die Juden wurden vielfach als „homines novi“ empfunden, die die Gesellschaftsordnung sprengten. Daher sucht man sie wiederholt auszuschalten oder gar nicht erst aufzunehmen.

Der Verf. setzt bei Hegel und seinen Voraussetzungen in der europäischen Aufklärung ein, beschreibt Rankes Position als die des wichtigsten Vertreters der Restaurationszeit, schildert die Politik im Zeitalter des Bismarck-Reiches mit Heinrich von Treitschke als Wortführer, das Geschichtsbild der Bibelkritik, vor allem die Stellung von Julius Wellhausen, um schließlich zur soziologischen Betrachtungsweise bei Max Weber zu führen. Ein besonderes Verdienst seiner Studien ist es, daß er auch die Vertreter der Wissenschaft des Judentums, Abraham Geiger und Heinrich Graetz berücksichtigt, die beide, wenn auch in gegensätzlicher Weise, in ihren Arbeiten von ihrer Umwelt beeinflusst waren.

Verf. stützt sich auf gedruckte Bücher, Aufsätze und Briefe, zog aber auch ungedrucktes handschriftliches Material heran. Schon allein durch die Fülle des von ihm verwerteten Stoffes, die Erschließung entlegener und nur sehr schwer zugänglicher Schriften, ist sein Buch für jeden, der sich mit der Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts beschäftigt, unentbehrlich. Schon als Materialsammlung wäre es also höchst verdienstreich. Was dieses Buch aber erst wahrhaft kostbar macht, das ist die Meisterschaft des Verf., die Stofffülle zu bändigen und zu einem eindrucksvollen Bild zu gestalten. In der Fülle der Neuerscheinungen über Juden und Judentum, die in Deutschland auf den Markt kommen, gibt es nur wenig, was über den Tag hinaus Bestand hat. Die Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Instituts gehört dazu. Aber auch innerhalb dieser Reihe muß man dem Buch, das Liebeschütz uns geschenkt hat, einen hervorragenden Platz zuerkennen. Was Juden und Judentum in Deutschland bedeutet haben, erfährt man bei ihm in zuverlässiger Form.

W. E.

Lilli Marx (Hrsg.): Karl Marx (9. Mai 1897 bis 15. Dezember 1966) zum Gedenken. Düsseldorf-Benrath (1967?). Druckerei der Allgemeinen unabhängigen jüdischen Wochenzeitung. 120 Seiten.

Das Vorwort zu diesem Gedenkbuch über *Karl Marx*, des am 15. Dezember 1966 verstorbenen Herausgebers der „Allgemeinen unabhängigen jüdischen Wochenzeitung“ schrieb Arno Lustiger, 1. Vorsitzender der Zionistischen Organisation in Deutschland. Arno Lustiger schreibt: „Karl Marx war erstens Jude und zweitens Deutscher,

ein warmherziger Mensch, vielen ein guter, treuer Freund, wenigen ein gefürchteter, aber geachteter Gegner und last not least ein nationalbewußter Jude, ein Zionist“ (S. 3). Davon zeugt auch der Inhalt dieses Gedenkbuches, das Nachrufe, die Ansprachen anlässlich der Beisetzung und die der Gedenkstunde im Düsseldorfer Schauspielhaus am 15. Januar 1967 enthält.

In dankbarer Würdigung bringen wir zur Persönlichkeit von Karl Marx und seinem Werk aus der Ansprache von dem Justizminister für Nordrhein-Westfalen, Dr. Dr. Josef Neuberger, das folgende (S. 112 f.):

„... 1945 erfolgte die Rückkehr von Marx aus dem Londoner Exil. Eine größere Wohnung, die er erhalten sollte, lehnte er ab, weil sie für einen Familienvater mit vielen Kindern dienlicher sein könnte.

Am 1. April 1946 erfolgte die Gründung der „*Allgemeinen unabhängigen jüdischen Wochenzeitung*“. Diese Zeitung bedeutete das erste Band der aus den Lagern Geretteten untereinander und mit ihren Brüdern in der Welt. Die ALLGEMEINE bedeutete aber viel mehr: Die Pfeiler zur Verständigung setzen, um nach Auschwitz, nach Treblinka, nach Solibor eine Brücke zu schlagen zu einem neuen Miteinander zwischen jüdischen und christlichen Menschen.

Ich kenne in der tragischen Geschichte nach 1933 zwei Ereignisse der jüdischen Publizistik, die in die jüdische Geschichte eingegangen, aber in die Menschheitsgeschichte eingehen sollten. Das erste Ereignis, als 1933 Robert Weltsch, der feinsinnige Journalist und Schriftsteller aus dem Prager Kreis um Brod und Kafka, seinen berühmten Aufsatz schrieb: „Tragt ihn mit Stolz, den gelben Fleck“, einen Aufruf, mit dem er den Gebeugten und Verzweifelten neuen Mut und neue Lebenshoffnung einhauchte.

Das zweite Ereignis war die Entstehung der ALLGEMEINEN im Jahre 1946. Sie sammelte die Zerstreuten und gab auf dem Hintergrund eines in der Geschichte beispiellosen Blutbades langsam neue Hoffnung und Lebenserwartung für die Überlebenden. Die Zeitung wuchs mit ihrer Aufgabe. Sie diente der Normalisierung der zerstörten oder mindestens der verkrampften Beziehungen zwischen jüdischen und christlichen Menschen. Sie diente aber ebenso mit großer Leidenschaft der Aussöhnung. Sie war und blieb der Mahner. Sie rief und ruft das Gewissen wach gegen einen Rückfall in die Denkungsart einer vergangenen Epoche der Gewalt und Zerstörung, nicht nur um der Juden, sondern auch um Deutschlands willen.

Sie hat sich, wie es einmal treffend gesagt worden ist, freigemacht von Sentiments und Ressentiments als Ergebnis der Verfolgung und ihre Arbeit unter das Motto des Lebensrechts des deutschen Volkes und der Völker gestellt. Die Zeitung ging unbeirrbar ihren Weg, trotzdem sie manche Anfeindungen im Inland und im Ausland hinnehmen mußte. Insoweit haben sich Karl Marx und seine Zeitung als verlässliche Wegzeichen erwiesen...“ G. L.

Moses Maimonides: Ein Querschnitt durch das Werk des Rabbi Mosche ben Maimon. Auswahl und Übertragung von Nahum Norbert Glatzer. Köln 1966. Verlag Jakob Hegner. Hegner-Bücherei. 195 Seiten.

Der Auswahlband ist ein Wiederabdruck der Auswahl, die Nahum Norbert Glatzer 1935 als Band 27/28 der Bücherei des Schockenverlages in Berlin unter dem Titel vorlegen konnte: Rabbi Mosche ben Maimon. Ein systematischer

Querschnitt durch sein Werk. Die Literaturangaben wurden auf den neuesten Stand gebracht. Die Neuauflage ist durchaus gerechtfertigt, da die Bände der Bücherei des Schockenverlages längst vergriffen sind. Auch ist gerade diese Auswahl eine ausgezeichnete Einführung in das Werk des großen mittelalterlichen jüdischen Religionsphilosophen, der ja auch auf die christliche Scholastik, wie sie Albert der Große und Thomas von Aquino verkörperten, Einfluß gewinnen sollte. Lambert Schneider, der gemeinsam mit Peter Bachem die Hegner-Bücherei betreut, hatte in den dreißiger Jahren sich um den Schockenverlag sehr verdient gemacht. So war es gerechtfertigt, bei der Erschließung jüdischer Quellen auf die einstige Schocken-Bücherei zurückzugreifen. Nicht recht begreiflich ist es allerdings, daß sich in dem neuen Band kein Hinweis auf die ursprüngliche Veröffentlichung findet. W. E.

Georg Nádor (Hrsg.): Jüdische Rätsel aus Talmud und Midrasch. Köln 1967. Verlag Jakob Hegner. Hegner-Bücherei. 174 Seiten.

Das Judentum hat geistige Spiele immer geliebt, in talmudischer Zeit, aber auch später. Viele Denker und Dichter des Judentums im Mittelalter haben schwierige Rätsel erdacht. Im Mittelalter gehörten Rätselaufgaben zum jüdischen Alltag; jiddische Rätsel gab es in Osteuropa bis zur Zeit der Vernichtung durch die Nationalsozialisten. Der Herausgeber, Georg Nádor, hat Rätsel aus dem Jerusalemer und dem babylonischen Talmud sowie aus den Midraschim ausgewählt, die geeignet sind, das Denken der Juden in der Epoche der Entstehung des Talmud zu beleuchten. Ernst und Scherz kommen in gleicher Weise zu Wort. Er hat die Rätsel in sechs Gruppen eingeteilt: Existenz – Gott und Welt – der Mensch und die Gesellschaft – Essen und Trinken – Mann und Frau – Spiel und Scherz. In seiner Einleitung unterrichtet er über Wesen und Entstehung der Rätsel. Dieses Büchlein ist geeignet, etwas vom Reichtum des Talmuds erahnen zu lassen und vor allem Sympathie und Verständnis zu wecken. W. E.

Peter G. J. Pulzer: Die Entstehung des politischen Antisemitismus in Deutschland und Österreich 1867 bis 1914. Vom Autor durchgesehene Übersetzung aus dem Englischen von Jutta und Theodor Knust. Gütersloh 1966. Sigbert Mohn Verlag. 312 Seiten.

Der Studie von Peter G. J. Pulzer liegt eine Cambridger Dissertation zugrunde. Der Verf. hat sich zum Ziel gesetzt, nachzuweisen, daß sich der moderne politische Antisemitismus von allen früheren sporadischen Ausbrüchen der Judenhetze unterscheidet. Erst im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts ließen sich politische Bewegungen gänzlich oder zum Teil auf der Grundlage des Antisemitismus organisieren; erst dann konnte man den Antisemitismus in ein zusammenhängendes Denksystem einbauen. Verf. unterrichtet einleitend über die soziale und wirtschaftliche Stellung der Juden in Deutschland und Österreich, sodann über die theoretische Grundlegung des Antisemitismus und schließlich seine Auswirkung auf die Politik. Er verzichtet darauf, sich spektakulären Themen zuzuwenden, wie der Ritualmord-Kontroverse, der Dreyfus-Affäre oder den Protokollen der Weisen von Zion. Statt dessen gilt sein Augenmerk dem Eindringen des Antisemitismus in die Parteipolitik. Die Epoche von 1867 bis 1914 ist, wie der Verf. deutlich macht, die Zeit, in der sich die Ideologien und Bewegungen entwickeln, die nach 1918 wirksam wer-

den. Ein Epilog unterrichtet über diese verhängnisvollen Wirkungen bis 1938.

Der neue „politische Antisemitismus“ ist das Ergebnis kultureller Stagnation und sozialer Not. Enttäuscht vom Liberalismus, der ihre Hoffnungen nicht erfüllen kann, wenden sich viele Menschen dem Antiliberalismus zu. Dieser wird geradezu mit dem Antisemitismus gleichgesetzt. Der Historiker Treitschke und manche studentische Verbindungen verleihen dieser Ideologie ein „intellektuelles Prestige“. Hat dieser neue Antisemitismus einen Zusammenhang mit dem traditionellen jahrhundertealten christlich motivierten Antijudaismus? Diese Frage drängt sich auf, wenn man die Anklagen Friedrich Heers liest. Ein Vergleich zwischen den Büchern Heers und Pulzers ist lohnend. Die Ergebnisse Pulzers bestätigen zwar die Fakten, die Heer inkriminiert, zeigen aber auch, wie einseitig und polemisch der österreichische Historiker schreibt. Besonders lesenswert sind die Ausführungen Pulzers über den Gegensatz zwischen der konservativ eingestellten österreichischen Hierarchie, die den lärmenden Antisemitismus der christlich-sozialen Partei ablehnte, und dem wirtschaftlich schlecht gestellten niederen Klerus, der für die antisemitische Propaganda sich recht anfällig zeigte. Als Beispiel nennt der Verf. unter anderem den Pfarrer Dr. Josef Deckert; in der Übersetzung ist daraus ein Pater geworden. Der Kaiser fand die antisemitischen Tiraden dieses Geistlichen so unerträglich, daß er wünschte, der Erzbischof sollte ihn seines Amtes entsetzen. Aber die Aussichten, daß ein erfolgreiches Durchgreifen möglich war, waren sehr gering, da, wie in zeitgenössischen Memoiren Ernst von Pleners zu lesen ist, „der Antisemitismus nicht nur auf der Geschworenenbank, sondern auch im jüngeren Richterstand sehr verbreitet“ war. Der Antisemitismus konnte sich unter den Christlich-Sozialen um so eher ausbreiten, als ihm, wie der Verf. zeigt, von Rom nicht genügend Widerstand entgegengesetzt wurde. Der Vergleich zwischen der Christlich-Sozialen Partei Österreichs und dem Zentrum in Deutschland ist recht aufschlußreich. Auch dort fehlte es an sich nicht an antisemitischen Stimmen vor allem zu Beginn der Kulturkampfzeit. Wenn der Antisemitismus im Zentrum jedoch nicht nur nicht zum Zuge kam, sondern überwunden wurde, so ist das vor allem ein Verdienst von Ludwig Windhorst. Diese Beobachtung wird auch von andern Forschern bestätigt, so von R. Lill. Die Katholiken des Rheinlandes, die im Zentrum eine nicht unbedeutende Rolle spielten, waren weltoffen und weniger anfällig für antisemitische Parolen. Sie vor allem erkannten frühzeitig, daß der Antisemitismus sich bald auch gegen das Christentum wenden würde, daß er in Wahrheit widerchristlich sei. Das Buch von Pulzer ist eine unentbehrliche Information über das Entstehen und die Ausbreitung des Antisemitismus, die auf gründlicher Vertrautheit mit den Quellen beruht und dazu klar geschrieben ist. W. E.

Alexandre Safran: Die Kabbala. „Gesetz und Mystik in der jüdischen Tradition“. Aus dem Französischen übersetzt von Johannes Isenring. Bern – München 1966. Francke Verlag. 351 Seiten.

Dem Verf., Oberrabbiner von Genf und Dozent an der dortigen Universität, geht es nicht um eine Geschichte der Kabbala, auch nicht einfach um eine religionswissenschaftliche Studie, sondern um den Nachweis ihrer Stellung in der Tradition, um es noch genauer zu sagen, den Nachweis der weitgehenden Deckung von Tradition und Kabbala. Kabbala ist für ihn, wie er gleich im ersten Satz seiner

Einführung schreibt, weit mehr als nur eine mystische Lehre der jüdischen Religion, mehr als eine esoterische Überlieferung, sie ist gelebte Thora. Darum bekennt er im Vorwort zur deutschen Ausgabe, es sei sein Bemühen gewesen, „die jüdische Tradition aus der lebendigen Wechselwirkung und doch auch organischen Einheit von Mystik und Gesetz zu erhellen. Wer also von Safran eine historische oder religionswissenschaftliche Studie erwartet, wird sein Buch enttäuscht aus der Hand legen. Wer aber nach einem Zeugnis dafür sucht, was Kabbala einem orthodoxen Juden noch heute bedeuten kann, der wird durch dieses Werk reich beschenkt.

Der Verf. gliedert sein Buch in zwei Teile. Im ersten stellt er die Einheit der Kabbala unter den Stichworten Überlieferung, Gesetz und Geschichte sowie Geschichte, Natur und Thora dar, im zweiten Teil unterrichtet er über die Lehre der Kabbala zunächst im Aufstieg des Menschen zu Gott, dann in der Hinwendung Gottes zum Menschen. Am Schluß, als Anhang zum eigentlichen Buch, erörtert er verwandte Tendenzen in der heutigen Naturwissenschaft und in der Kabbala. Dabei geht es ihm um den Nachweis, daß Kabbala nicht etwas Vergangenes ist, das höchstens noch den Historiker interessieren könnte, sondern daß sie eine überraschende Zeitlosigkeit, ja sogar Modernität hat, da sie zu Ergebnissen kommt, die, wenn auch unter Verwendung anderer Termini, gerade durch die heutige Wissenschaft in ihrer Richtigkeit bestätigt werden. Wer sich also mit der Kabbala im Sinne des Verf. beschäftigt, braucht deshalb nicht weltfremd zu sein. Von Buber werden wir auf die Bedeutung eines Begriffes wie Emuna gestoßen, Glauben im Sinne von Vertrauen. Da ist es nun besonders reizvoll nachzulesen, was Safran dazu schreibt. In der Emuna, in seinem Glauben, strebt der Mensch nach Gotteserkenntnis. Aber der Mensch, der Gott, seiner wahren Sonne, ins Angesicht schaut, verliert sein Augenlicht. Seine Emuna wird zur Emuna muchaschit, zum „gefühlten Glauben“, der weit über dem Sehen steht. Diese Emuna ist die „Sehkraft eines Blinden“. Von hier aus stellt sich die Frage nach einer negativen Theologie neu und sinnvoll. Der Wert des Buches von Safran liegt in der Vermittlung dessen, was gelebter Glaube für einen orthodoxen Juden bedeutet. W. E.

Paul Sauer: Die jüdischen Gemeinden in Württemberg und Hohenzollern. Denkmale, Geschichte, Schicksale. Mit einem Beitrag von Julius Wissmann: Zur Geschichte der Juden in Württemberg 1924–1939. Herausgegeben von der Archivdirektion Stuttgart. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag 1966 (Veröffentlichungen der Staatlichen Archivverwaltung Baden-Württemberg, Band 18).

Mit der vorliegenden Darstellung schließt Oberstaatsarchivrat Dr. Paul Sauer von der Dokumentationsstelle beim Staatsarchiv Stuttgart an die zwei schon vorliegenden Quellenbände über die Verfolgung der jüdischen Bürger in Baden-Württemberg und Hohenzollern an. Während sich die Dokumentationen auf die Zeit des Dritten Reiches beschränken, reicht der Anspruch dieser Geschichte der jüdischen Gemeinden in Württemberg und Hohenzollern weiter. In knappen, präzisen Umrissen zeichnet der Verf. die Entwicklung der jüdischen Siedlungen vom Mittelalter bis zur Neuzeit nach. Kernstück der Arbeit bildet die Gemeindengeschichte im 19. und 20. Jahrhundert. Zu Recht betont Staatsarchivdirektor Prof. Dr. Dr. Max Müller im Vorwort, daß zuvor „die Geschichte der Juden in unserem Lande allenfalls die Summe der Geschichten der einzelnen

Gemeinden bzw. der Gemeinden der zahlreichen Territorien“ war, „die zwischen 1802 und 1810 in Württemberg und Hohenzollern aufgingen“. Doch läßt ihre jahrhundertelange Entwicklung viele gemeinsame Züge erkennen. Während die Juden noch zu Beginn des 14. Jahrhunderts in fast allen Reichsstädten und unter vielen Landesherren bei zum Teil nicht ungünstigen Bedingungen lebten, führte unter anderem die verstärkte Stellung der Zünfte im Lauf des 15. Jahrhunderts zu ihrer Auswirkung z. B. in den schwäbischen Reichsstädten. Hatten sie im Mittelalter in den Städten wichtige Funktionen im Handel und in der Wirtschaft ausgeübt, so wurden sie nun allmählich immer mehr aufs Land und auf den kleinen Handel abgedrängt. Erst die Aufklärung schuf eine Grundlage für ihre Emanzipation. Im Herzogtum Württemberg hatten die Stände bis 1805 an der die „Ausschließung“ der Juden festlegenden „Regimentsordnung“ von 1498 festgehalten, so daß hier um 1800 nur 531 Juden ansässig waren. 1817 war ihre Zahl im größeren Königreich Württemberg auf 8256 angewachsen. Ihre unterschiedliche rechtliche Stellung änderte sich erst seit 1828 grundlegend mit dem „Gesetz in Betreff der öffentlichen Verhältnisse der israelitischen Glaubensgenossen“. Wenn damit auch keine völlige Gleichstellung in rechtlicher und erst recht nicht in sozialer Hinsicht erreicht wurde, so wurde doch jetzt das Staatskirchentum auf die israelitische Religionsgemeinschaft ausgedehnt und das Schulwesen beträchtlich verbessert. Die Revolution von 1848 brachte auch den Juden alle staatsbürgerlichen Rechte.

Dem Prozeß der Emanzipation und Assimilation erwachsen jedoch alsbald im „rassisch“ akzentuierten Antisemitismus erbitterte politische Gegner. Das mußten auch die württembergischen und hohenzollerischen Juden, die sich ganz als Deutsche fühlten und die Gegenbewegung des Zionismus überwiegend ablehnten, besonders empfinden. Der Antisemitismus, in der Zeit der wirtschaftlichen Prosperität vor dem Ersten Weltkrieg stark zurückgedrängt, fand in der Weimarer Republik günstigen Nährboden, den die NS-Bewegung mit geschickter Propaganda nutzte und vermehrte. Die Auswirkungen der Rassenhetze nach der Machtergreifung zeigten sich in Württemberg und Hohenzollern ebenso deutlich wie in allen anderen Teilen Deutschlands. Auf dem Lande waren hier Juden vielfach im Vieh- und Pferdehandel tätig. Doch erst 1938 gelang es den Nationalsozialisten gegen spürbaren Widerstand in der bäuerlichen Bevölkerung, den jüdischen Viehhandel ganz zu verdrängen. Die schrittweise Einengung der Rechte der jüdischen Bevölkerung auf allen Lebensgebieten war schon weit fortgeschritten, als den „spontanen“ Aktionen der „Reichskristallnacht“ allein in Württemberg 30 Synagogen zum Opfer fielen. Bezeichnenderweise mußten die Brände in den ländlichen Gemeinden durch auswärtige SA-Leute gelegt werden. 1939 und 1940 fanden die Zwangsumsiedlungen in die jüdischen Gemeinden, z. B. Buchau, Haigerloch, Laupheim und Oberdorf, statt; in speziell eingerichtete jüdische Altersheime wurden die Älteren aus allen Teilen des Landes eingewiesen. Über zwei Drittel der württembergischen Juden konnten jedoch bis 1941 noch auswandern. Seit Februar 1940 rollten dann die Deportationszüge nach dem Osten, bei denen die Nationalsozialisten obendrein die jüdische Kultusvereinigung zur Bewältigung der Organisation zwangen. Von 2500 Bürgern, die in 12 Deportationen z. B. von Stuttgart aus verschleppt wurden, kehrten nur 180 zurück. Mit großer Sorgfalt hat Sauer die jahrhundertelange rechtliche und kulturelle Entwicklung des deutschen Judentums

im Südwesten beschrieben. Die Einzeldarstellungen, unter denen die über Buchau, Mergentheim, Crailsheim, Eßlingen, Heilbronn, Rottweil, Stuttgart und Ulm hervorragen, lassen das Auf und Ab der jüdischen Geschichte deutlich hervortreten. Wertvolle Hinweise auf entlegene Literatur geben gute Möglichkeiten zu Weiterstudien.

Julius Wissmann, letzter Geschäftsführer des Israelitischen Oberrats in Stuttgart, hat die wichtige Publikation durch einen Bericht über die Jahre 1923 bis 1939 ergänzt, der u. a. für die Tätigkeit der Israelitischen Religionsgemeinschaft in den schweren Jahren aus eigenem Erleben wichtige Details beisteuert. 131 Bildbeigaben bilden eine erwünschte und eindrucksvolle Ergänzung der Veröffentlichung: Sie zeigen die heute noch vorhandenen Monumente jüdischer Geschichte. Das auf jahrelanger Sammlung von Unterlagen im In- und Ausland beruhende gründliche Werk faßt den heutigen Forschungsstand in dankenswerter Weise zusammen und sollte den Anstoß für weitere Einzeluntersuchungen geben.

A. Götz von Olenhusen

Paul Sauer (Bearb.): Dokumente über die Verfolgung der jüdischen Bürger in Baden-Württemberg durch das Nationalsozialistische Regime 1933–1945. Herausgegeben von der Archivdirektion Stuttgart. Stuttgart 1966. W. Kohlhammer Verlag. 2 Bände LII u. 346, 414 Seiten.

„Es ist, als wollte man vergessen oder gar totschweigen, was in der Welt immer noch in vielen Ohren klingt, wenn sie von Deutschland sprechen: die Vertreibung und die Vernichtung der Juden. Aus lauter Scheu, sich zu erinnern, begibt man sich auch der Möglichkeit des Historikers, die Vorgänge von 1933 bis 1945 in das Licht zu rücken, in dem sie der historischen Wahrheit wegen gesehen werden müssen.“ Mit diesen Worten kritisierte Erich Ruckgaber 1962 in der Stuttgarter Zeitung in einem Artikel („Mit Verurteilen ist es nicht getan. Baden-Württemberg braucht ein Zentrum zur Dokumentation der Judenschicksale.“) den Mangel an Bereitschaft in der Bundesrepublik zur Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Vergangenheit. Er forderte eine zentrale Dokumentationsstelle und eine Landesdokumentation der Judenschicksale, wie sie Heinz Keil bereits vorbildlich für die Stadt Ulm veröffentlicht hatte.

Mit den beiden ersten Bänden einer auf 5 Bände geplanten Dokumentationsreihe entspricht nun das Staatsarchiv Stuttgart dem daraufhin ergangenen Auftrag des Landtags und der Landesregierung von Baden-Württemberg in hervorragender Weise. Aus der Unzahl von der Dokumentationsstelle des Archivs in jahrelanger Arbeit ermittelten Zeugnisse über die Maßnahmen des Nationalsozialismus gegen die Juden wird hier eine bezeichnende Auswahl von Dokumenten veröffentlicht. Sie entstammen vorwiegend aus den Registraturen der damaligen Behörden und vermitteln, wie Staatsarchivdirektor Professor Dr. Dr. Max Miller in seinem Vorwort mit Recht schreibt, „einen Einblick in die Praktiken eines verbrecherischen Regimes, das Recht und Menschenwürde für nichts achtete, das Bürger nur wegen ihrer Zugehörigkeit zu einer angeblich minderwertigen Rasse diskriminierte, entrechtete und schließlich erbarmungslos ermordete“. Die amtlichen Dokumente, aus den verschiedensten Bereichen des öffentlichen Lebens, in 16 Abschnitten chronologisch geordnet, zeigen zum ersten Mal für ein ganzes Bundesland in detailliertester Weise Verlauf und Ausmaß der Verfol-

gung, die ja nicht in allen Bereichen so einheitlich verlief, wie es nach außen angesichts eines derart monolithisch wirkenden Herrschaftsgebildes zum Teil schien. Der Bearbeiter, Oberstaatsarchivrat Dr. Paul Sauer, hat den erfreulicherweise fast ausnahmslos in vollem Wortlaut abgedruckten Schriftstücken abschnittsweise einen in das jeweilige Sachgebiet einführenden Kommentar vorangestellt. In einer historischen Einleitung liefert er darüber hinaus einen vorzüglichen landesgeschichtlichen Überblick zur Geschichte der Juden in Baden, Württemberg und Hohenzollern seit dem Anfang des 19. Jahrhunderts. Seit der „Magna Charta“ der badischen Juden, dem „Judenedikt“ des Großherzogs Karl Friedrich (1738–1811) von 1809 hatte sich ihre rechtliche Stellung wesentlich verbessert. Sie stellten nicht mehr „eine fremde Nation“ dar, und sie erfüllten besonders im Handel immer mehr wichtige volkswirtschaftliche Funktionen. Der von Rückschlägen nicht verschonte Kampf um die staatsbürgerliche Gleichberechtigung sah immerhin Männer vom Range eines Rotteck auf der Gegenseite, die die mosaische Religion als asozial bezeichneten. So bleiben die Juden denn noch weit ins vorige Jahrhundert hinein nur Schutzbürger mit beschränkter Freizügigkeit. Sie werden zwar zu den akademischen Berufen mittlerweile zugelassen, aber vom Staatsdienst bis 1849 ausgeschlossen. In Württemberg sind sie sogar noch schlechter gestellt, bis sich auch hier seit den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts das soziale Bild wandelt. Die Judenfeindschaft fand dann in den siebziger Jahren neue Nahrung, als vor allem der Antisemitismus der christlich-sozialen Partei Adolf Stoeckers in Baden Einfluß gewann. Die bislang im wesentlichen religiös, wirtschaftlich oder kulturell argumentierenden Gegner verfelen nun mehr und mehr dem primitiven Sozialdarwinismus eines Wilhelm Marr, Eugen Dühring und H. S. Chamberlain. Der Antisemitismus, das nach innen gewandte Gesicht eines aggressiven chauvinistischen Nationalismus, wie ihn Franz Oppenheimer einmal genannt hat, wurde zur politischen Waffe.

Vor Beginn der nationalsozialistischen Machtergreifung lebten im heutigen Baden-Württemberg rund 31 000 jüdische Bürger, deren Mehrheit nicht dem Zionismus anhing, sondern Mitglied des Centralvereins der deutschen Staatsbürger jüdischen Glaubens war. Die Kluft, die im 19. Jahrhundert zwischen Juden und Christen bestanden hatte, war einer Lebensgemeinschaft gewichen. Um so schwerer mußte es die deutschen Juden dann treffen, als die neuen Machthaber begannen, die Emanzipation rückgängig zu machen. Daß man ihnen die Schuld an der deutschen Niederlage am Ersten Weltkrieg und an den negativen Zügen der Weimarer Republik auflud, sie diffamierte und am 1. April 1933 angeblich zur Abwehr der internationalen Greuelhetze des Judentums ihre Geschäfte boykottierte, war nur ein Anfang. Haßpropaganda und staatlich gelenkte oder gebilligte Gewalttaten prägen das Bild dieser ersten Phase, von der man freilich alsbald in die nächste der pseudolegalen Verfolgung überleitete, die sich vor allem nach den „Nürnberger Gesetzen“ stetig und systematisch verschärfte. Die sogenannte Rassenschande wurde dabei zur Waffe des Denunziantentums. Das OLG Karlsruhe ließ als erstes Gericht die „Anfechtung einer arisch-jüdischen Mischehe wegen Irrtums über die Bedeutung der Rasse“ zu; andererseits berichtete der SD aus dem Südwesten über unverständlich milde Urteile in Rassenschandeprozessen (I, S. 20, 27), wie es überhaupt allenthalben mutige einzelne gab, deren Eintreten für die Verfolgten in den NS-Zeitungen dann oftmals namentlich angeprangert

wurde. Die These von der „Verjudung des öffentlichen Lebens“ in der Weimarer Republik mußte jetzt zur Rechtfertigung des berüchtigten Gesetzes zur „Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ erhalten, dessen wahrer Zweck vor allem auch in der Unterbringung von Nationalsozialisten lag. Jüdische Wissenschaftler und Beamte wurden entlassen, aber auch in anderen Berufszweigen zog sich das Netz der Beschränkungen immer enger zusammen. Nur auf wirtschaftlichem Gebiet legte man sich, wie die Dokumente deutlich erweisen, bis 1937 Rücksichten auf; nach Überwindung der wirtschaftlichen Engpässe entwickelten sich die bislang überwiegend örtlichen Übergriffe zur systematischen „Zwangsarisierung“, zu der „letzten Flurbereinigung im deutschen Wirtschaftsleben“, wie der „NS-Kurier“ es im November 1938 nannte. Von Schulen und Hochschulen, an denen bereits ab 1933 die Zahl der Juden scharf beschränkt worden war, wurden sie nun gleichfalls gänzlich ausgeschlossen. Die Zeugnisse geben auch Aufschluß, wie die aus dem deutschen Kulturleben immer mehr Verdrängten dennoch eine rege eigene kulturelle und soziale Aktivität entfalteten, welche trotz der immer begrenzteren Möglichkeiten das immer weiter um sich greifende Elend zu lindern half, obgleich der württembergische Landtag durch den radikal antisemitischen Ministerpräsidenten Mergenthaler der israelitischen Religionsgemeinschaft schon seit 1933 den Staatsbeitrag entzogen hatte. (In Baden erhielt sie hingegen noch bis 1938 Zuschüsse.)

Bereits im Oktober 1938 wurden die in größerer Zahl auch in Mannheim, Stuttgart, Karlsruhe, Freiburg und Heidelberg lebenden polnischen Juden ausgewiesen – eine Vorwegnahme der späteren großen Deportationen. Die Erschießung des deutschen Gesandtschaftsrats vom Rath durch Herschel Grynszpan lieferte anschließend den Vorwand zu „spontanen“ Vergeltungsmaßnahmen. Wie diese von oben organisiert wurden, zeigen beispielsweise die Dokumente der Staatsanwaltschaft Mosbach (Nr. 300) über die Ermordung einer Jüdin durch einen Ortsgruppenleiter, dem der Kreisleiter erklärt hatte, er dürfe bei dieser Aktion mit den Juden machen, was er wolle, nur solle er es nicht zu Bränden und Plünderungen kommen lassen. Das gegen den Täter eingeleitete Verfahren wurde, wie in anderen Fällen, 1940 vom Reichsjustizminister niedergeschlagen. Es waren Ausschreitungen dieser Art, die gelegentlich selbst bei überzeugten Nationalsozialisten auf Ablehnung stießen: Ein Tübinger Student der Theologie, der sich freilich bezeichnenderweise lediglich an den „illegalen“ Maßnahmen stieß, erklärte nach dem 10. November 1938 seinen Austritt aus der SA (II, S. 29 f.). Von kirchlicher Seite wurden die Verbrechen zum Teil öffentlich als solche gebrandmarkt: „Aber wer hätte gedacht, daß dieses eine Verbrechen in Paris bei uns in Deutschland so viele Verbrechen zur Folge haben könnte? Hier haben wir die Quittung bekommen auf den großen Abfall von Gott und Christus, auf das organisierte Antichristentum. Die Leidenschaften sind entfesselt, die Gebote Gottes mißachtet, Gotteshäuser, die anderen heilig waren, sind ungestraft niedergebrannt worden, das Eigentum der Fremden geraubt oder zerstört. Männer, die unserem deutschen Volk treu gedient haben, wurden ins Konzentrationslager geworfen, bloß weil sie einer anderen Rasse angehörten.“ (Aus der Bußtagspredigt des Pfarrers v. Jan v. 16. 11. 1938; II, 31 f.) Und auch aus dem Bericht des SD für 1938 (I, S. 53 ff.) über die Auswirkungen der „Kristallnacht“ geht deutlich hervor, wie groß damals die Ablehnung der Verfolgung in der Bevölkerung, namentlich auf der kon-

fessionellen Seite, war. So entschloß man sich offenbar auch innerhalb der NSDAP, die Judenfrage nicht durch spektakuläre „Einzelaktionen“, sondern unauffälliger „auf gesetzlicher Grundlage“ zu lösen (vgl. II, S. 69 f.). Der Kriegsausbruch gab Gelegenheit, den jüdischen Lebensraum noch stärker zu begrenzen. 1940 wurden in Württemberg Städte und Dörfer „judenfrei“ gemacht, die Juden in besondere Gemeinden zwangseingewiesen. Im Oktober 1940 ließ Heydrich die badischen Juden nach Südfrankreich deportieren, und nach dem Verbot der Auswanderung im Herbst 1941 setzten alsbald die Deportationen nach dem Osten ein. Die Dokumentation ihrer administrativen Organisation ist der erschütterndste Teil des Quellenwerkes, der einen Einblick in die Arbeitsweise einer Bürokratie ermöglicht, die nicht nur die Zwangsverschleppung der Juden, sondern auch die Beschlagnahme und Verwertung ihres Vermögens mit unzähligen Erlassen, Anordnungen und Fragebögen zu regeln unternahm. Nach der Deportation vom 22. 8. 1942 nach Theresienstadt lebten in Baden-Württemberg nur noch wenige hundert Juden. Die noch verbliebenen Rüstungsarbeiter, die Angestellten der Kultusvereinigung und die Partner von „Mischehen“ wurden 1943 und 1944 deportiert. Noch am 22. Februar 1945 ging ein Transport von Stuttgart nach Theresienstadt ab.

Mit dieser hochbedeutsamen Edition, der sich demnächst die historischen Monumente der jüdischen Gemeinschaften und Personen in zwei Bilddokumentationen, eine Geschichte der jahrhundertealten jüdischen Gemeinden Baden-Württembergs (vgl. oben S. 146 f.) und eine Untersuchung über „Die jüdische Jugend in der Verfolgung“ anschließen sollen, haben das Staatsarchiv und der Bearbeiter Paul Sauer der zeitgeschichtlichen Forschung wertvollstes Quellenmaterial erschlossen, dessen Aussagewert zudem oftmals weit über den regionalen Bereich hinausreicht. Es ist daher zu hoffen, daß diese wichtige Landesdokumentation anderen Bundesländern zum Vorbild dienen wird.

A. Götz v. Olenhusen

Edith Stein: Aus dem Leben einer jüdischen Familie. Das Leben Edith Steins: Kindheit und Jugend (Edith Steins Werke, hrsg. v. Dr. L. Gelber u. P. R. Leuven. Herder, Löwen u. Freiburg i. Br. Bd. VII. 1965). XII u. 292 Seiten, 9 Abb.

Nach dem Vorwort der Herausgeber entstand der Hauptteil der Niederschrift 1933 in Breslau; Fortsetzungen folgten in den nächsten anderthalb Jahren im Karmel in Köln und 1939 in Echt (Holland). „Die letzten Absätze dieser ergänzenden Aufzeichnungen wurden am 27. April 1939 geschrieben, dem ersten Jahrestag des Todes E. Husserls.“ Im ersten Kapitel – über die Familiengeschichte – erzählt Edith Stein vor allem nach den Erinnerungen ihrer Mutter. Sie zeichnet dann selbst ein Lebensbild dieser großartigen Frau, schildert die Geschwister, insbesondere den Werdegang der beiden Jüngsten, Erna und Edith, berichtet von Sorgen und Zerwürfnissen in der Familie, läßt ihre Studienjahre in Breslau und Göttingen vor uns stehen, den Lazarettendienst in Märisch-Weißkirchen, den Schuldienst in Breslau und schließlich im – leider – letzten Kapitel das Doktorexamen in Freiburg. Viele Menschen ziehen am Leser vorbei, in der Mehrzahl jüdische Menschen, Angehörige der näheren und weiteren Familie, Freunde, Studiengefährten, Mitarbeiter. Edith Stein hatte die Gabe lebensvoller Zeichnung, anschaulichen Erzählens. Ihre Schilderungen zeugen nicht nur von ihrer Beobach-

tungsgabe und einem hervorragenden Gedächtnis, sondern insbesondere auch von einem erstaunlichen Maß an Objektivität sich selber und den nächsten Menschen gegenüber. Was sie nach Hedwig Conrad-Martius zur Phänomenologin prädestinierte, „ihr nüchterner, klarer, objektiver Geist, ihr unverstellter Blick, ihre absolute Sachlichkeit“, zeigt sich auf eindringliche Weise auch hier. Deshalb ist sie offenen Auges ebenso für die eigenen Begrenzungen wie für die Schwächen nahestehender Menschen – bei aller treuen und verstehenden Liebe. Auch die Unbefangenheit, mit der sie von ihren Schul- und Studienerfolgen spricht und den sonstigen Früchten ihrer reichen und schönen Talente, braucht nicht zu befremden, darf von diesem einfachen Tatsachenblick her beurteilt werden. Um so mehr, als sie zu der Zeit, da sie darüber schrieb, längst wußte: „Was hast du, das du nicht empfangen hättest.“ Als sie ihr glänzendes Staatsexamen bestand, hatte die fromme Mutter sie noch daran erinnern müssen – und damals vergeblich –, wem sie alles verdankte. Was uns in Edith Steins fesselnden Aufzeichnungen über jüdisches Menschentum gegeben ist, ist keine schönfärbende Apologie, sondern wie sie selbst wollte und aussprach, ein „Zeugnis“. Ein Zeugnis, das den Stempel der Redlichkeit trägt, das aufzeigt, wie man in einer deutschen jüdischen Familie lebte, wie es in einem jüdischen Haus aussah, wie seine Söhne und Töchter heranwuchsen, ebenso wenig Engel und Heilige von Anfang an wie wir übrigen Adamskinder, aber ebenso ringend und strebend.

Bei einer Neuauflage wäre – zumindest für schlesische Leser – herzlich erwünscht, daß die Druckfehler in schlesischen Ortsnamen, die wohl auf Lesefehler beim Manuskript zurückgehen, verbessert würden, zum Beispiel S. 16, 27, 76, 77, 78, 124, 127, 140. A. R.

Edith Stein: Briefe an Hedwig Conrad-Martius. Mit einem Essay über Edith Stein. Herausgegeben von Hedwig Conrad-Martius. München 1960. Kösel-Verlag. 89 Seiten.

Das Buch enthält 18 Briefe, und zwar aus den Jahren 1932–1940, geschrieben in Münster i. W., in Köln-Lindenthal und Echt (Holland). Daß es nur diese wenigen sind, erklärt sich wohl zum Teil aus kriegsbedingten Verlusten, zum Teil auch aus dem Umstand, daß in den Jahren vorher ein reger Gedankenaustausch in Gesprächen möglich war. Vor allem in den acht Jahren, die Edith Stein als Lehrerin in Speyer verbrachte. Bergzabern, der damalige Wohnort der Familie Conrad-Martius, liegt nahe bei Speyer. Da die Briefe unverkürzt und mit erklärenden Anmerkungen gebracht sind, tritt uns die Briefschreiberin in schöner Nähe entgegen. Das liebevolle Nachwort der Herausgeberin, ein „Essay über Edith Stein“ – ursprünglich ein Vortrag in der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit –, läßt uns Edith Stein sehen mit den Augen einer langjährigen nahen, ihr geistig ebenbürtigen Freundin. A. R.

Elie Wiesel: Die Juden in der UdSSR. Antisemitismus im Sowjetreich. Aus dem Französischen von Christian Sturm. München und Eßlingen 1967. Bechtle Verlag. 155 Seiten.

Mit dem Buch über die Juden in der Sowjetunion will Elie Wiesel Zeugnis geben von Juden, die sich nach draußen nicht artikulieren können. Der Titel der französischen Originalausgabe ist deutlicher als der für die deutsche Ausgabe gewählte: *Les Juifs du Silence*. Verf. berichtet von Erfahrungen und Eindrücken einer Rußlandreise. Seine persönlichen Beobachtungen ergänzt er durch einen doku-

mentarischen Anhang, der wichtige statistische Angaben enthält. In der Vorbemerkung betont der Verf., daß er sein Buch nicht im Sinne einer Propaganda gegen den Kommunismus verstanden wissen will. Sein einziges Ziel war, das Schweigen der Juden in Rußland zu durchdringen. Sein Buch versteht sich als eine Mahnung an die Juden im Westen, die Juden in Rußland nicht zu vergessen. Nachdrücklich betont er, daß die Zeit der Massenhinrichtungen und Deportationen, die Zeit Stalins und Berias der Vergangenheit angehört, daß es keine antisemitischen Aktionen gibt, der Antisemitismus vielmehr ausdrücklich in Rußland verurteilt wird. An Beispielen für antisemitische Gesinnung fehlt es freilich dennoch nicht. Es bleibt darum auch bei vielen Juden ein eigentümliches Gefühl der Angst. Aber es gibt Tage, an denen die Angst, die so bedrückend und für den Beobachter letztlich unerklärlich sich über die russischen Juden legt, wie weggeblasen ist, das ist vor allem am Fest Simchat Tora, Torafreude, der Fall. Verf. erlebt die Festfeier in Moskau. Eine überfüllte Synagoge, Festjubiläum auf der Straße, das ist seine Beobachtung. Was Judesein heißt, kann man gerade aus der Schilderung der Jugend beim Fest erfahren. Aktive Teilnahme am Fest ist jungen Menschen möglich, auch wenn sie sich Atheisten nennen, wenn ihre Kenntnis der jüdischen Religion verzerrt ist, und das, was sie von ihr wissen, sie nur in dem negativen Urteil bestätigt. Aber diese jungen Menschen wissen sich als Juden. Das Fest ermutigt sie dazu, ihr Judesein anzunehmen. Christliche Leser sollten vor allem diesen Abschnitt sehr genau lesen, weil er sie davor bewahrt, Judentum nur als Religion zu verstehen. Judentum umschließt mehr. Diesen jungen Menschen ist aus der Ablehnung durch die Umwelt ihr Judesein bewußt geworden, und sie haben dazu gefunden. Erwähnenswert ist dann vor allem noch der Bericht des Verf. über die Israelsehnsucht der russischen Juden. Es ist die Sehnsucht nach einem Traumbild. Ob daraus der Wille zur Auswanderung wird, wenn eine Möglichkeit dazu bestehen sollte, bleibt freilich abzuwarten. Dennoch erweist sich diese Sehnsucht als eine Kraft, die Tristheit des Alltags zu ertragen. Sie gibt den russischen Juden den Mut, gegen Presseangriffe Israel in Schutz zu nehmen. So war es jedenfalls während der Reise des Verf. Er schließt sein Buch mit dem Appell, gegenüber diesen Juden nicht stumm zu bleiben. W. E.

Kurt Wilhelm (Hrsg.): Wissenschaft des Judentums im deutschen Sprachbereich. Ein Querschnitt. Mit einer Einführung. Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Instituts, Band 16. Tübingen 1967. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Zwei Halbbände zusammen 796 Seiten.

Noch bevor er die Veröffentlichung seiner repräsentativen Auswahl aus den Werken der Vertreter der Wissenschaft des Judentums im deutschen Sprachbereich erleben durfte, ist der Oberrabbiner von Stockholm und Honorarprofessor an der Universität Frankfurt am Main Dr. Kurt Wilhelm kurz nach Vollendung seines 65. Lebensjahres am 19. Mai 1965 verstorben.¹ Die letzte Durchsicht des Manuskriptes, die Ergänzung der bibliographischen Angaben, die Herstellung des Index und die Überwachung der Drucklegung übernahm, wie eine kurze Notiz von Max Kreutzberger auf der Titelfrückseite mitteilt, das Leo Baeck Institut, New York. Hugo Bergmann hat Worte des Gedankens verfaßt, die dem Werk als Vorspruch vorangestellt sind. Noch einmal beschwört er darin die un-

¹ Vgl. FR XVI/XVII, 1964/65, S. 168 f.

gewöhnliche Persönlichkeit Kurt Wilhelms, der in religiösen Dingen Mut bewies, in der Synagoge seiner deutschen bzw. mitteleuropäischen Gemeinde „Emet We' Emuna“ in Jerusalem auch Nichtjuden zu Vorträgen einlud, dort für die jüdischen und nichtjüdischen Opfer des 1946 von jüdischen Terroristen auf das King-David-Hotel geführten Anschlags beten ließ, der 1948 bereit war, das nicht leichte Amt eines Oberrabbiners in Stockholm anzunehmen. Hugo Bergmann charakterisiert das Judentum dieses Mannes als ein umfassendes, ökumenisches, offen für das Gespräch, die Begegnung mit Nichtjuden. Die Stärke von Kurt Wilhelm war es, in klug ausgewählten und gut eingeleiteten Anthologien das Judentum selbst sprechen zu lassen. Wege nach Zion, Reiseberichte und Briefe aus Erez Israel in drei Jahrhunderten, Gemeinde und Gemeindeordnung, jüdischer Glaube waren die Themen dieser Anthologien. Ihnen schließt sich nun sinnvoll seine letzte große Sammlung an.

In seiner fast sechzig Seiten starken Einführung in das Thema seiner Sammlung berichtet der Herausgeber von dem Weg, den die Wissenschaft des Judentums im deutschen Sprachbereich genommen hat, von den Anfängen der Einsamen, Leopold Zunz und Moritz Steinschneider zumal, die sich als Nachlassverwalter fühlten, die das Erbe sammeln wollten, bevor es zugrunde ging, von den vergeblichen Bemühungen, die Wissenschaft des Judentums in den Lehrplan der Universitäten zu integrieren, sei es in die Theologische, sei es in die Philosophische Fakultät, über die Schaffung eigener Seminarien, dem Jüdisch-Theologischen Seminar in Breslau und der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums in Berlin, und Zeitschriften wie vor allem der Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums bis schließlich zur Resonanz, die die Wissenschaft des Judentums in der Renaissance des Judentums in dem frühen 20. Jahrhundert gewann, und dem erzwungenen Ende durch die Gewaltherrschaft des Nationalsozialismus. Der Herausgeber hat seine Sammlung charakteristischer Aufsätze aus dem Bereich der Wissenschaft des Judentums in sieben sachliche Abschnitte gegliedert: Bibel und Biblisches – Hellenismus und Zeit des Zweiten Tempels – Talmud und Midrasch – Geschichte und Geschichtswissenschaft – Religionsphilosophie und Kabbala – Buchwesen und Literatur – Grundsätzliches und Systematisches. Am Schluß jeden Aufsatzes gibt eine knappe Tabelle über Herkunft, Lebensgang und Werke des jeweiligen Verfassers Auskunft. Neben den bekannten Vertretern kommen auch weniger bekannte Vertreter der Wissenschaft des Judentums zu Wort. Wenn für die Unterteilung des Stoffes sachliche Gesichtspunkte maßgeblich waren, so kommt der chronologische Gesichtspunkt doch insofern ebenfalls zur Geltung, als im letzten Abschnitt, der die Grundsatzfragen behandelt, Aufsätze zu finden sind, die die jüdische Renaissance entweder mitbegründen oder sie sogar bereits voraussetzen. In der Auseinandersetzung mit der Umwelt erfährt das Judentum sich in seiner Eigenart und Einmaligkeit. Nun drängt sich die Frage auf, ob das überlieferte Judentum Dogmen enthält (wie das Christentum); Leo Baeck stellt diese Frage; wie sich jüdische Frömmigkeit und religiöses Dogma verhalten (Max Wiener), während Julius Guttmann zur Normierung des Glaubensinhaltes im Judentum Stellung nimmt. Darüber hinaus enthält das Buch noch manchen weiteren Beitrag, der für das christlich-jüdische Gespräch hilfreich ist. Dabei braucht man nicht nur an Beiträge zu denken, die das Verhältnis eines christlichen Theologen, etwa Luthers, zu den Juden zum Gegenstand haben, wie das bei Samuel Krauss der Fall ist, oder die wie der Aufsatz Wilhelm

Bachers dem Ursprung der Makkabäerverehrung bei den antiochenischen Juden nachgehen und dann den Makkabäerkult in der christlichen Liturgie schildern. Besonders Interesse dürfte vielmehr auch der Abschnitt über den Hellenismus und die Zeit des Zweiten Tempels finden, darunter der Aufsatz von Isaak Heinemann über die Lehre vom Heiligen Geist im Judentum und in den Evangelien. Die Lektüre dieser Aufsätze kann sowohl das vom Zweiten Vatikanischen Konzil gutgeheißene Gespräch anregen als neue Forschungen ermutigen. Damit ist die Sammlung der Aufsätze mehr nur als ein Denkmal für die Wissenschaft des Judentums, sie ist Anregung für zukünftige Arbeiten. Man möchte dieser vorbildlichen Sammlung weite Verbreitung wünschen.

W. E.

Paul Wilpert (Hrsg.): Unter Mitarbeit von Willehad Paul Eckert: Judentum im Mittelalter. Beiträge zum christlich-jüdischen Gespräch. *Miscellanea Mediaevalia*. Veröffentlichungen des Thomas-Instituts an der Universität Köln. Band 4. Berlin 1966. Walter de Gruyter. XII und 484 Seiten.

Wenige Monate vor dem Tode des Herausgebers, Professor Paul Wilpert, am 1. Januar 1967, konnte Band 4 der *Miscellanea Mediaevalia* erscheinen, dem die Vorträge zugrunde liegen, die auf der vom Thomas-Institut anlässlich der Eröffnung der Kölner Ausstellung *MONUMENTA JUDAICA* veranstalteten Tagung über mittelalterliches Judentum gehalten wurden. Christliche und jüdische Forscher fanden sich zusammen, um zu klären, ob und wieweit man im Mittelalter von einem christlich-jüdischen Gespräch reden kann. Dazu mußte gezeigt werden, was denn Judentum im Mittelalter eigentlich bedeutet, welche Stellung es einnimmt, wie seine Beziehungen zur Umwelt sich gestalteten, wieweit es christliche Gesprächspartner finden konnte, worin die hauptsächlichsten Hemmnisse für ein Gespräch zwischen Juden und Christen lagen. Das Schicksal der meisten Tagungsbände dürfte es sein, daß die Beiträge nicht alle rechtzeitig abgeliefert werden. Um die Herausgabe des Bandes nicht über Gebühr zu verzögern, wurde auf die Aufnahme von zwei Referaten verzichtet. Dafür konnten drei andere Beiträge in den Band aufgenommen werden, die nicht als Vorträge auf der Tagung gehalten worden sind.

Als Einführung in den Sinn des Bandes will der Beitrag von *Guido Kisch* verstanden werden, der noch einmal das Thema einer seiner jüngeren Arbeiten aufgreift, das Verhältnis der beiden großen deutschen Humanisten am Ende des Mittelalters und der Schwelle zur Neuzeit, Ulrich Zasius und Johannes Reuchlin (vgl. Band I der Pforzheimer Reuchlinschriften, 1961). Nun wendet er das Thema ins Grundsätzliche, gibt ihm den programmatischen Titel: Toleranz und Menschenwürde. Dies ist der Sinn auch des ganzen Bandes, die Beispiele, aber auch die Grenzen der mittelalterlichen Toleranz aufzuweisen, die so oft mit den Füßen getretene Menschenwürde, wenn es um das Verhältnis zum Andersgläubigen ging, und man möchte hinzufügen, auch heute noch geschieht, wenn es um das Verhältnis zum Andersdenkenden geht. Der Band ist in drei Hauptabschnitte gegliedert: Beiträge zur innerjüdischen Geschichte – Beiträge zum christlich-jüdischen Gegenüber im Mittelalter – Beiträge zum heilsgeschichtlich-typologischen Denken des Mittelalters. Die Grenzen konnten freilich nicht scharf gezogen werden; denn das Judentum war im Mittelalter zwar relativ, nicht aber absolut isoliert. Auch in die innere Geschichte der Juden spielen daher die

Beziehungen zur christlichen Umwelt mit hinein. Darauf muß, um ein Beispiel zu nennen, das Vademecum eines deutschen Rabbiners des 13. Jahrhunderts, das Colette *Sirat* vorstellt, Rücksicht nehmen. Es enthält daher Hinweise, wie Juden in der Disputation mit Christen antworten sollen. Beziehungen zur Exempla-Literatur christlicher Prediger, den Einfluß mittelalterlicher christlicher auf die jüdische Bußpredigt mußte Rafael *Edelmann* in seinem Beitrag über das „Buch der Frommen“ als Ausdruck des volkstümlichen Geisteslebens der deutschen Juden im Mittelalter erörtern. Noch deutlicher werden diese Beziehungen im profanen Bereich, wie Werner *Schwarz* am Beispiel des Dukus Horant – der seine schriftliche Fixierung wahrscheinlich durch das Zusammenwirken christlicher und jüdischer Spielleute gefunden hat – in seinem Beitrag über die weltliche Volksliteratur aufweist. Anziehung und Abstoßung wird in der Geschichte der Konversionen offenbar. Bernhard *Blumenkranz* bringt Beispiele für Konversionen zum Judentum und Konversionen zum Christentum. Dabei geht es jedoch nicht nur um den Nachweis solcher Entscheidungen, sondern vor allem um die Analyse ihrer Motive. Eine Begegnung von Juden und Christen wurde nicht nur durch böswillige Legenden erschwert und durch Prozesse, in denen die Angst der Umwelt vor der unverstandenen und unverständlichen Minorität aufbricht, was sich durch die Akten des Trienter Ritualmordprozesses gut belegen läßt, sondern auch durch die Geschlossenheit des jeweiligen Denkens. Im heilsgeschichtlich-typologischen System christlicher Theologen des Mittelalters ist zwar für das Alte Testament, aber nicht für die Begegnung mit den zeitgenössischen Juden Platz vorhanden. Die Kreuzfahrer können sich, wie Adolf *Wäas* zeigt, für das Alte Testament und seine Helden begeistern, die Juden ihrer Zeit aber drangsalieren. Das rabbinische Denken bleibt den christlichen Theologen unzugänglich. Aufschlußreich ist der Hinweis von Wolfgang *Kluxen* auf Erörterungen über gesetzliche Bestimmungen, die der Übersetzer des Maimonides nicht mit ins Latein überträgt. Der Führer der Unschlüssigen des Moses Maimonides ist das eindeutigste Beispiel jüdischen Einflusses auf die mittelalterliche christliche Theologie. Doch macht Kluxen mit Recht darauf aufmerksam, daß Maimonides mit diesem Werk die Grenzen des rabbinischen Denkens durchbricht, darum übrigens auch seitens der jüdischen Orthodoxie nicht unangefochten bleibt, daß sich die Aufnahme seines Gedankengutes im wesentlichen auf die christlichen Theologen beschränkt, die ihrerseits die Grenzen des heilsgeschichtlich-typologischen Schemas durchbrechen. Der auf hoher Ebene geführte virtuelle Dialog aber bleibt ohne Folgen für das Gespräch auf niedriger Ebene. Thomas von Aquino, der anerkennend vom Rabbi Moyses spricht und seinen Gottesbeweis in die fünf Wege des eigenen Gottesbeweises aufnimmt, bleibt in seinen Ausführungen über die Behandlung der Juden in den zeitgenössischen Anschauungen befangen. Im Mittelalter bleiben die Juden, wie Kluxen, die Terminologie Toynbees verwendend, sagt, im Status eines inneren Proletariats, dem die gesellschaftlich maßgeblichen Kräfte der Umwelt nicht begegnen, sondern es höchstens richterlich beurteilen. Hier liegt in der Tat der Hauptgrund dafür, daß es zwar im Mittelalter manche Religionsgespräche gegeben hat – die berühmtesten waren die von Barcelona und Tortosa –, aber kaum einen wirklichen Dialog, der ja Partnerschaft voraussetzt.

Ein Sammelband vermag viele einzelne wichtige Beiträge zu liefern. Gibt er auch ein zutreffendes Bild der Periode?

Um nicht eine letztlich unverbundene und unverbindliche Anhäufung von Einzelbeiträgen zu haben, war es sinnvoll, einige Beiträge umfassender Art mitaufzunehmen. Hermann *Kellenbenz* erörterte die wirtschaftliche Bedeutung und soziale Stellung der sephardischen Juden im spätmittelalterlichen Spanien, Eusebio *Colomer* stellte seine Ausführungen über die Beziehung des Ramon Llull zum Judentum in den Rahmen des spanischen Mittelalters. Mit dem Band Judentum im Mittelalter ist zwar noch keine Gesamtdarstellung des mittelalterlichen Judentums nach dem Stand der gegenwärtigen Forschung erreicht, aber es sind doch wesentliche Bausteine zu einem solchen Gesamtbild zusammengetragen worden. Judentum ist, so zeigt dieser Sammelband, ein nicht unwesentlicher Faktor in der Geschichte des abendländischen Mittelalters. Ihn zu vernachlässigen hieße ein unzutreffendes Bild vom Mittelalter zu geben. Der Band beweist aber auch, daß man die Geschichte der Juden im Mittelalter nicht isoliert behandeln kann. Seine Aufsätze dürfen darum als Beiträge zu dem notwendigen christlich-jüdischen Gespräch verstanden werden.

W. E.

Year Book XI (Leo Baeck-Institute). Hrsg.: R. Weltsch. London 1966. East and West Library. 393 Seiten.

In dem – zehn Jahre nach dem Tode von Leo Baeck – herausgegebenen Jahrbuch bietet Hans *Liebeschütz* zum Verständnis von Leo Baeck einen wertvollen Beitrag „Between Past and Future Leo Baeck's Historical Position“. Zur Geschichte und der Bedeutung der Juden in Deutschland im vergangenen Jahrhundert bringt das gehaltvolle Jahrbuch mit seinen Beiträgen über jüdisches Denken, über Politik in sich verändernden Bedingungen sowie mit Memoiren und Dokumenten wertvolle neue Erkenntnisse. – Zu den Autoren zählen auch: Nathan Rotenstreich, Ismar Schorsch, Josef Fraenkel, Jacob Toury, Herbert Strauss, Michael Meyer, Jacob Katz, S. Adler-Ruedell, Arnold Paucker, Albert Friedländer, Walter Schwarz, E. G. Lowenthal.

Korrespondenzen und eine, wie stets, umfangreiche, bibliographische Liste beschließen dieses unentbehrlich gewordene Werk.

G. L.

Friedebert Lorenz (Hrsg.): Juden und Christen im Dienst für den Frieden. Vorträge in der Arbeitsgruppe Juden und Christen des 13. Deutschen Evangelischen Kirchentags Hannover 1967. Stuttgart-Berlin 1967. Kreuz-Verlag, 76 Seiten.

Seit 1961 ist bei den Deutschen Evangelischen Kirchentagen eine Arbeitsgemeinschaft „Juden und Christen“ eingerichtet worden. Diese stand beim Kirchentag in Hannover (21. bis 25. Juni 1967) unter dem Leitwort: „Juden und Christen im Dienst für den Frieden“. Die dort gehaltenen (oder dafür vorgesehenen) Vorträge, welche die Diskussion einleiteten, sind vorweg in diesem Sonderbändchen veröffentlicht worden, während man für die anschließende Aussprache auf den umfassenden Band „Deutscher Evangelischer Kirchentag Hannover 1967 – Dokumente“ angewiesen bleiben wird.

Die Vorträge gruppieren sich in drei Themenkreise. Am Anfang wurde von Rabbiner Robert Raphael *Geis* und von dem Hamburger Alttestamentler Hans-Joachim *Kraus* der biblische Friedensauftrag, vornehmlich der des Alten Bundes, dargestellt. In der zweiten Gruppe ging es um die Juden und die Deutschen in ihrem Weg zum Frieden,

wiederum eingeleitet durch *Geis* mit einer kurzen historischen Reflexion „Zur Geschichte der Juden in Deutschland“, denen sich Eva G. *Reichmann*, London, und Walter *Dirks*, Wittkau, mit ausführlicheren Referaten anschlossen. In den beiden Schlußvorträgen wurde der Abbau von Vorurteilen als Dienst am Frieden behandelt. Redner waren hier der Berliner Soziologe Dietrich *Goldschmidt* und der sozialdemokratische Bundestagsabgeordnete Erhard *Eppler* aus Dornstetten.

Der Kirchentag in Hannover stand im Schatten des 6-Tage-Feldzuges Israels gegen seine arabischen Nachbarstaaten. Dieser Krieg wurde daher in mehreren Referaten explicit erwähnt, aber gleichsam in Parenthese, wie auch der seit Jahren andauernde Krieg in Vietnam nur gelegentlich, am Rande, zitiert wurde. Relativ ausführlich wurden dagegen die Berliner Studentenunruhen behandelt, ein deutliches Anzeichen, daß die zunächst auffällige Zurückhaltung gegenüber den aktuellen Kriegen gewiß nicht damit begründet werden kann, daß die Redner sich scheuten, „aktuell“ zu werden. „Friede“ als Auftrag, Forderung, Hoffnung und Zustand war für alle Referenten jedoch primär eine Frage des zwischenmenschlichen Verhaltens, nicht ein Problem des Verhaltens und Verhältnisses von Institutionen zueinander. Der einzelne Mensch als solcher wurde angesprochen und aufgerufen, nicht die (kirchlichen, politischen usw.) gesellschaftlichen Gebilde, durch welche und in denen der einzelne handelt und handeln kann. Die Vorträge zielten weniger auf konkretes „Handeln“ als auf grundsätzliche Besinnung. Das Theoretische mußte daher unvermeidbar überwiegen. Dieses Überwiegen wurde jedoch keineswegs mit einem Verzicht auf Aktualität erkaufte, wie sich auch im Negativen zeigt: Die aktuellen „Beispiele“ wurden ausschließlich dem entnommen, was in den Massenmedien aktuell war und aktuell ist, und damit wurden die von dem Konformismus dieser Massenmedien aufgebauten Mauern des Schweigens indirekt bejaht, wurde der Kirchentag jedenfalls nicht als Chance betrachtet, über diese Mauern hinauszusehen. Das mag ein einziges Beispiel verdeutlichen: Fast alle Referenten kamen auf den sicherlich „blutigen und brutalen“ Krieg in Vietnam zu sprechen, dem, wie Kraus zu bedenken gab, jeden Monat etwa 4000 Angehörige der Zivilbevölkerung zum Opfer fallen (p. 23). Seit längerer Zeit ist, wie bekannt, diese beklemmende Tatsache ein beherrschendes Thema der Weltpresse und der Massenmedien. Daß zur gleichen Zeit im Sudan vermutlich *zehnmal* so viele Menschen wegen ihres katholischen Glaubens den Märtyrertod sterben mußten, wird von der Weltpresse und von den Massenmedien (ob bewußt oder unbewußt, ist in diesem Zusammenhang gleichgültig) kaum notiert. Auch in Hannover ist das Stichwort „Sudan“ von keinem der Referenten auch nur am Rande genannt worden, wenngleich man meinen möchte, gerade die Arbeitsgruppe „Juden und Christen“ könne und müsse für dieses ebenso bedrückende wie ungeheuerliche Geschehen unserer Tage Verständnis aufbringen. Ob die geschichtliche Rückbesinnung im Jahre 2000 über Hannover wegen dieses Schweigens den Stab brechen wird?

Für die Leser dieses Rundbriefs dürften vor allem die Referate von Walter *Dirks* und Eva G. *Reichmann* Bedeutung haben. Dirks kommt mit der Frage, wer für uns Deutsche Jude sei, zu einer sehr überzeugenden Generaldefinition: Jude ist für uns „der, der im Namen Deutschlands dem Mord ausgesetzt war, weil er als Jude galt“ (p. 50). Das ist eine Formulierung, von der man hoffen möchte, daß sie allgemein akzeptiert werden

könnte. Und Eva G. *Reichmann* legte mit deutlich warnendem Unterton fest: „Ein auf Versöhnung zielendes Verhältnis zwischen Juden und Deutschen kann nur erhofft werden, wenn der deutsche Partner sich im Rahmen einer zuverlässigen Demokratie präsentiert“ (p. 40). Die potentielle Gefährdung dieser Demokratie durch das rechtsradikale Lager (NPD) ist zu Recht in Hannover deutlich betont worden. Schwer verständlich ist dagegen, daß der Angriff gegen diese Demokratie, der von der linksradikalen Führungsgruppe der gesamtstudentischen Unruhe nicht nur expressis verbis *proklamiert*, sondern mit einem in seiner Methode durchaus faschistischen Terror *praktiziert* wird, gänzlich unerörtert blieb – mehr noch: Zwei der Referenten stellten sich dediziert und ohne Vorbehalte auf die Seite „der Studenten“. Vermutlich meinen sie, daß die Methoden und Ziele dieser studentischen Führungskräfte noch innerhalb der Spannweite eines freiheitlichen Rechtsstaates lägen. Tatsächlich befinden sich manche dem SDS angehörende studentische Führer nicht mehr innerhalb des Systems des Bonner Grundgesetzes, im Gegenteil, sie bekämpfen dieses „System“ nicht nur mit Argumenten, sondern auch mit physischer Gewalt, um die Sozialutopie einer neuen Gesellschaft zu erzwingen, die aller geschichtlichen Erfahrung nach in schrankenloser Unfreiheit enden wird. Geschichtliche Erfahrung aber zählt für diese Führungsschicht nicht, sie lehnt es ab, aus der Vergangenheit erwägenswerte Lehren für die Zukunft zu ziehen...

In Hannover hat Eva G. *Reichmann* den klaren Satz gesprochen: „Sollte die deutsche Jugend von heute... wieder in ein Meinungsklima ressentiment-geladenen Radikalismus abgesprengt werden, so wäre das ein Anschlag nicht nur gegen Deutschland, sondern gegen die gesamte westliche Welt, der wir uns verpflichtet fühlen“ (p. 41). Die linksradikale studentische Führungsgruppe hat in der Bundesrepublik die Option gegen die „westliche Welt, der wir uns verpflichtet fühlen“, längst vollzogen, ohne daß die Universitäten, die Gesellschaft und der Staat sich der Konsequenzen, die daraus folgen werden, schon bewußt geworden sind. Ebenso, wie man vor 1933 auch Hitlers Worte und Hitlers Taten nicht ernst, wirklich ernst genommen hat, nimmt man auch heute die jungen, talentierten Politiker in ihren Worten und in ihren Taten nicht ernst. Daß Hannover in diesem Punkt die heute gängigen Illusionen nicht nur nicht zerstört, sondern (faktisch) genährt hat, hinterläßt bei der Lektüre dieser Vorträge – einige Monate danach – im Leser ein zwiespältiges Gefühl – trotz aller Sympathie für jeden ernsthaften Versuch, die Friedensbotschaft des Alten und des Neuen Bundes den Menschen von 1967 zu erläutern.

Prof. Dr. Konrad Repgen

K. Rahner, M. v. Galli, O. Baumhauer s. S. 186 f.

Markus Schmid (Hrsg.): Juden und Christen gestern und morgen in Basel und anderswo. Basel 1967. Verlag Druckerei Cratander AG. Separatdruck aus dem Basler Volkskalender 1968. 79 Seiten.

Nach Redaktionsschluß sei auf dieses – in ausgesuchter Zusammenstellung und Gestaltung eben erschienene kleine Buch hingewiesen. Mit Chagalls Rabbiner auf dem Umschlag, läßt es schon die vortreffliche Wahl der Bilder erkennen. Eines der guten Photos zeigt Karl Thieme (S. 6). Die nicht echte Authentizität des an den Anfang des Buches gestellten „Bußgebets“ wird an anderer Stelle in diesem FR behandelt (s. o. S. 106).

Zu den Beiträgen haben beigesteuert: Dr. Willehad Eckert OP, Rabbiner Dr. Rothschild, Rabbiner Dr. Gradwohl, Dr. Moritz Bernstein, Abbé Kurt Hruby, Ludwig Kahn, Paul Stintzi, Dr. Ehrlich. Wir freuen uns, daß aus dem „Freiburger Rundbrief“ übernommen wurde von Professor Herbert Haag das „Vaterunser“ aus seinem Beitrag „Jesus von Nazareth und die Tradition seines Volkes“.¹

G. L.

Charlotte Beradt: Das Dritte Reich des Traumes. München 1966. Nymphenburger Verlagshandlung, 150 Seiten.

Der Titel dieses sehr interessanten, beunruhigenden und etwas unheimlichen Buches will sagen, daß die Verfasserin hier eine Reihe von Träumen veröffentlicht, die in den ersten Jahren der Nazi-Herrschaft unter dem Eindruck der plötzlich veränderten Umwelt geträumt worden sind und die bereits in diesen ersten Jahren – die meisten dieser Träume stammen aus den Jahren 1933 und 1934 – das Wesen des totalen Regimes deutlicher erfassen und in Bilder und Szenen einkleiden, als der wachende Mensch es vermocht hätte. Die Verfasserin, 1939 nach New York ausgewandert, lebte damals in Berlin und hat, angeregt durch einen äußerst aufschlußreichen Traum, den ihr ein Bekannter erzählte, damals sogleich begonnen, „Träume vom Dritten Reich“ zu sammeln: nicht allgemeinere Angst- und Schreckträume, sondern gerade solche, die sich mit dem Wesen des totalen Staates befassen. Sie fragte „Schneiderin, Nachbar, Tante, Milchmann, Freund“ und hat so und durch das Befragen Dritter, wie sie schreibt, über 300 Personen befragt und ihre Träume gesammelt, von denen hier natürlich nur ein Bruchteil berichtet und sehr intelligent kommentiert wird. Allerdings wünschte sich der Leser, noch mehr Material vorgelegt zu bekommen, wenn sich darin letzten Endes auch nur immer wieder das gleiche Erlebnis spiegeln würde.

Die Verfasserin hat ihr Material nach Erlebnistypen eingeteilt. Da sind Träume vom Typ „Das wandlose Haus“, d. h. traumhafte Gestaltungen des Erlebnisses des Überwachtseins, des Verlustes des Privatlebens, oder Träume, in denen der Träumende seine wahren Gedanken sogar vor sich selber versteckt (Typ „Damit ich mich selber nicht verstehe“). Andere, in denen auf erschütternde und erschreckende Weise das Verlangen der Ausgeschlossenen – der „Dunkelhaarigen“ – Gestalt annimmt, dennoch dazuzugehören. Diese in vielfachen Abstufungen auftretenden Träume, die auch von Juden geträumt wurden, sind vielleicht das Erschütterndste in dem ganzen Buch. Sie zeigen das Bedürfnis des Menschen, nicht isoliert zu werden, aus dem die „Mitläufer“ hervorgehen, und verraten damit zugleich die Qual, die das Ausgeschlossenwerden bereits als solches, noch ohne irgendwelche weitere Verfolgungen, für den Menschen bedeutet. Der Zwiespalt der „Halbarier“ wird im Traum sichtbar, etwa im Traumhaß der „Halbarierin“ auf die in Wahrheit heißgeliebte jüdische Mutter.

Die Verfasserin erwähnt in ihren Interpretationen immer wieder Kafka. Täte sie es nicht, so würde man trotzdem nach der Lektüre weniger Träume bereits Kafka als „Urbild“ dieser Träumer erkennen. Die Anonymität, der Apparat, das Unheimliche allgegenwärtiger Späher, das alles hat Kafka vorweggenommen und geformt (und manche dieser Träume konnten vielleicht überhaupt erst durch Kafkas Vorangehen diese und keine andere Gestalt annehmen). Diese Träume sind ein wichtiger Beitrag zur Erkenntnis des Wirkens eines totalitären Regimes, ein Zeugnis vor allem auch vom langen Brechen des Widerstands

durch Brechung der Person, was in einer ganzen Reihe von Träumen sichtbar wird. Mit den klugen Interpretationen der Verfasserin ist dieses Traumbuch daher zweifellos eine Art „Lehrbuch der Methoden des Totalitarismus“ geworden.

Lili Sertorius

Neue Literatur zum Verhältnis der Katholischen Kirche und der Katholiken Deutschlands zum Nationalsozialismus (vgl. dazu: FR XVI/XVII 1965, S. 147 ff., XVIII 1966, S. 147 ff.)

Erich Beyreuther: Die Geschichte des Kirchenkampfes in Dokumenten 1935–1945. Wuppertal 1966. R. Brockhaus-Verlag. Handbücherei R. Brockhaus. Nr. 8. 127 Seiten.

Im Vorwort beschreibt der Verf. Parallelen in der Haltung des katholischen Episkopates und der evangelischen Kirchenleitungen gegenüber dem Nationalsozialismus. Dann bietet er eine Übersicht über die Geschichte des Kirchenkampfes. 29 ausgewählte Dokumente geben Einblick in die kirchliche Situation, die Stellung der Vertreter der Kirche gegenüber der Weimarer Republik und dem nationalsozialistischen Staat, die Geschichte der Bekennenden Kirche und die Geschichte der deutschen Christen. Anmerkungen und Literaturverweise dienen dem Weiterstudium. Das Buch will keine neue Heldenverehrung betreiben. Es will vielmehr zeigen, wie nahe Bewährung und Versagen einander waren, wie sich oft in ein und demselben Christen beides findet, Mut zum Zeugnis und Unklarheit, Irrtum, Versagen. Die Schwierigkeit des Kirchenkampfes wird man besser begreifen, wenn man unbefangen diese kleine Dokumentensammlung liest.

W. E.

Friedrich Heer: Gottes erste Liebe. 2000 Jahre Judentum und Christentum. Genesis des österreichischen Katholiken Adolf Hitler. München und Eßlingen 1967. Bechtle Verlag. 741 Seiten.

„Diese Schrift eines österreichischen Katholiken ist den jüdischen, christlichen und nichtchristlichen Opfern des österreichischen Katholiken Adolf Hitler gewidmet.“ Schon mit dieser Widmung provoziert der Wiener Historiker und Dramaturg am Burgtheater, Friedrich Heer, seine christlichen Leser und unter ihnen zuerst und mit voller Klarheit über die Tragweite seines Tuns vor allem die österreichischen Katholiken. Aus empörtem Gewissen fordert dieser österreichische Katholik die Herzensträgen heraus. Sein Buch verrät einen lang angestauten Zorn, der sich nun in einer großen Eruption entladen hat. Sein Zorn hat einen langen Atem. Darum scheut sich Friedrich Heer vor Wiederholungen und seitenlangen Exzerpten nicht. Vermutlich hat er damit seinem Buch freilich manches von seiner Wirkungskraft genommen. Die Längen dürften auch den geduldigsten Leser ermüden. Streichungen wären daher ein Gewinn gewesen. Aber die Erschütterung über die Verkehrung der Liebe in Haß, über die Kälte und Herzenshärte so vieler Christen ließ sich offensichtlich nicht zählen. Angriffsflächen boten sich in der Tat für seine Empörung mehr als genug. Deutlicher als in Deutschland zeigt sich in Österreich, daß Christen antisemitischen Parolen nicht nur nicht widerstehen, sondern selbst von ihnen infiziert sind. Die antisemitischen Anfänge der christlich-sozialen Partei sind in Österreich nie ganz überwunden worden. Zu ihnen konnte man zurückkehren, nachdem der Nationalsozialismus als politischer Machtfaktor zusammengebrochen war. Aber nicht nur in Österreich gibt es

¹ Vgl. Freiburger Rundbrief XVIII 1966, S. 45 ff.

unter Christen noch mehr als genug Antisemiten. Daß in Rom während des Zweiten Vatikanischen Konzils antisemitische Pamphlete verbreitet werden konnten – die „Verschwörung gegen die Kirche“ war nur die umfangreichste und am weitesten verbreitete antisemitische Veröffentlichung –, muß doch recht bedenklich stimmen.¹ Eine verhängnisvolle Tradition läßt sich nur schwer überwinden. Eine gründliche Sinnesumkehr ist die unabdingbare Voraussetzung. Da sich Friedrich Heer als Katholik bekennt, kann es ihm nicht nur um Anklage allein gehen, sondern er zielt auf ein Umdenken, eine Sinneswandlung hin. Darum begnügt er sich auch nicht mit einer einfachen Aufführung der von Christen an Juden begangenen Untaten, Demütigungen, Kränkungen, Verfolgungen. Er verbindet vielmehr diesen Bericht mit einer Analyse der Geisteshaltung, die diese Ungerechtigkeiten erst möglich gemacht hat.

Nun weiß der österreichische Historiker freilich sehr genau, daß der Antisemitismus älter als das Christentum ist, daß es schon in der vordringlichen Antike einen heftigen Judentum gegeben hat. In Ägypten konnte er sich erstmals entfalten. Gegen die Werbung von Proselyten durch die jüdischen Exilsgemeinden wehrt sich die heimische Priesterschaft. Die in die Umweltkultur nicht integrierbaren jüdischen Gemeinden wirken anziehend und abstoßend zugleich. Die für sich bleibende Minorität nimmt nicht an den Feiern und Festen der sie umgebenden Majorität teil, wird damit zu outcast; denn „die Gesellschaften der alten Welt und noch Alteuropas bis auf die Höhe des 19. Jahrhunderts, bis zum Ersten Weltkrieg, sind Fei ergemeinschaften, Festgemeinden. Wer am Fest der Gesellschaft . . . nicht teilnimmt, schließt sich selbst aus der Gesellschaft der Menschen aus, macht sich selbst zum *exlex*, zum *outcast*, zum Gezeichneten. Unheimlich ist, wer sich selbst aus der Fei ergemeinschaft der Gesellschaft ausschließt.“ Damit nennt Heer eine Grundkraft des Antisemitismus: die Angst der Majorität vor der nicht integrierbaren Minorität (S. 29). Judentum kann alle Gefährdungen überdauern, weil die Juden sich freiwillig ein „Getto“ wählten. Das Gesetz schirmte sie gegenüber auflösenden Tendenzen ab. Wurden die Mächte der Tradition als zu hart empfunden, dann konnte es zu einem Auflehnen, Ausbrechen, zu einem Selbsthaß kommen. Das Phänomen des jüdischen Selbsthasses, der den Judenfeinden Argumente lieferte, beschäftigt Heer intensiv. Immer wieder kommt er auf dieses bestürzende Phänomen zu sprechen.

Aber die Feststellung, daß es einen vordringlichen Antisemitismus, daß es zudem jüdischen Selbsthaß gibt, entlastet die Christen nicht. Die Untaten von Christen gegenüber Juden, die tiefe Antipathie, die sich in vielen bösen Reden und noch böseren Taten äußert, sind nach der Überzeugung des Verf. mehr als Unfälle der Geschichte, sie gehen auf eine theologische Überforderung zurück. Nur wenn die theologischen Wurzeln des Christentums revidiert würden, dann ließe sich der Antisemitismus wirksam überwinden, meint er: „da der verhärtete Christ, harten, ihm unbewußten psychologischen Zwängen folgend, in seiner Brust die Zweifel an der Gottheit des Juden Jesus überwinden muß: durch eine Liquidation der Blutsverwandten des Jesus von Nazareth. Diese Liquidation kann durch Vernichtung oder (und) Bekehrung versucht werden.“ Diese These (bereits auf S. 23 geäußert) will die Streitschrift Heers erhärten. Darum widmet er ein eigenes Kapitel der Stellung Jesu in seinem jüdischen Volk, den Evangelien und der Theologie des Apostels Paulus. Sein Ziel ist, das Bild von Jesus dem Christus zu liquidieren,

¹ s. FR XVI/XVII, 1964/65, S. 19.

flüssig zu machen zugunsten eines Bekenntnisses zum Juden Jesus. Diese Forderung wird nicht allein von ihm erhoben, sondern auch von evangelischen Theologen wie Hans Werner Bartsch. Aber eine derartige Forderung verkündet das Wesen des Offenbarungsglaubens. Aus Gründen einer angeblichen Zweckmäßigkeit kann der Glaube nicht preisgegeben werden, der christliche nicht, der jüdische nicht. Kein Glaube kann sich selbst aufgeben. In jedem Glaubensbekenntnis liegt notwendigerweise ein Nein zu andern Glaubensbekenntnissen. So muß das Judentum, will es sich nicht selbst aufgeben, nein zu dem Christusbekenntnis sagen, wie der christliche Glaube an Jesus den Christus gebunden ist. Daß ein glaubensmäßig begründetes Nein aber weder Feindschaft noch gar Haß bedeuten muß, das gerade gilt es zu lernen. Daß die antijudaistisch klingenden Stellen des Neuen Testaments freilich gründlich überdacht werden müssen, damit sie nicht zum Judentum führen, steht außer Frage. Von der Exegese ausgehend, suchten darum in Arnoldshain 1965 christliche und jüdische Theologen nicht nur den Sinn der Schriftstellen festzuhalten, sondern auch Hinweise für eine Verkündigung zu geben, die keinen Anlaß zur Diskriminierung der Juden bietet. Die Referate und der Diskussionsbericht der Arnoldshainer Tagung liegen inzwischen in Buchform vor (vgl. S. 112 f.). Gerade bei dieser Tagung hatte übrigens der jüdische Gelehrte Ernst Ludwig Ehrlich gezeigt, daß das Christusverständnis des Apostels Paulus keinen Anlaß zur Judenfeindschaft bietet, wenn es auch die Fremdheit zwischen Juden und Heidenchristen gefördert zu haben scheint. Doch abgesehen davon, daß Heer mit dem Verlangen der Aufgabe der Christologie unter Katholiken, die er doch in erster Linie ansprechen will, kaum Nachfolge finden wird, sind seine Thesen auch von der Geschichte her betrachtet sehr bestreitbar. Wenn er erklärt, die Arianer seien weniger antisemitisch eingestellt gewesen als die Katholiken, so mag das stimmen. Doch war der Grund dafür nicht der, daß die Arianer sich nicht zur Gottesnatur Christi bekannt hätten. Sie behaupteten ja gerade seine Wesensähnlichkeit, wenn auch nicht Wesensgleichheit, mit dem Vater. Auch ist es doch nicht so, wie Heer den Christen allgemein und unter ihnen den Katholiken insbesondere unterstellen möchte, daß über dem Bekenntnis der Gottesnatur die Menschennatur in Christus übersehen oder schlechthin abgewertet worden sei. In der Geschichte der christlichen Frömmigkeit gibt es Perioden einer sehr intensiven Zuwendung zur menschlichen Seite in Christus. Es sei nur an die Schmerzensmannbilder des späten Mittelalters erinnert oder an die Frömmigkeit der Franziskaner, die ihren Ausdruck in Krippendarstellungen und Kreuzweg fand, deren Ziel es war, Jesus in seiner menschlichen Existenz den Gläubigen gegenwärtig zu machen. Die Liebe zu Jesus konnte sich dennoch mit einem Haß gegen seine Stammesgenossen paaren. Sie wurden geduldet, soweit man in ihnen Zeugen für die Geschichtlichkeit von Jesu Leben, Leiden und Triumph sah. Aber, und das ist das wirklich Entscheidende, sie wurden nur widerwillig geduldet, es wurde ihnen nur eine Pariaexistenz zugebilligt, weil sie, denen Jesus seiner Herkunft so nahestand, ihn ablehnten. Nun lehnen die Juden Jesus nicht nur als den Christus ab. Trotz intensiver Bemühungen mancher jüdischer Denker, Dichter, Schriftsteller vor allem der neueren Zeit, Jesus in die jüdische Geistesgeschichte zu integrieren, bleiben doch manche grundsätzlichen Bedenken. Die oft, vor allem von Schalom Ben-Chorin, beschworene Formel: „Der Glaube Jesu eint, der Glaube an Jesus trennt uns“ muß nicht unbedingt

stimmen. Jesus erhob einen Anspruch, der ihn grundsätzlich von den Propheten unterschied. Wer nur die Menschheit Jesu betont, wie das seit dem 19. Jahrhundert des öfteren geschieht, ist leicht in der Versuchung, die Vorzüge der Liebesbotschaft Jesu auf Kosten der jüdischen Religion hervorzuheben. Die Bestreitung der Person und der Sendung Jesu durch die Juden war allerdings durch viele Jahrhunderte ein wesentlicher Anlaß für den sich immer wieder entzündenden Antisemitismus. Darin aber darf und muß man Heer zustimmen, daß es notwendig ist, das Menschsein Jesu, sein Jüdischsein, besser kennenzulernen und dadurch den christlichen Glauben in seinen jüdischen Grund tiefer einzuwurzeln.

Fraglich bleibt dann freilich immer noch, ob sich durch ein Bewußtmachen der jüdischen Wurzeln des christlichen Glaubens der Antisemitismus wirklich überwinden läßt. Der christliche Glaube hat in allen Konfessionen Anhänger verloren. Die Christen befinden sich in der Defensive. Der Antisemitismus hat sich längst säkularisiert und wendet sich nunmehr wegen seines jüdischen Wurzelgrundes auch gegen den christlichen Glauben. Christen beginnen sich mit den Juden solidarisch zu fühlen. Der Weltrat der Kirchen, das Zweite Vatikanische Konzil verurteilen den Antisemitismus. Das alles ist Friedrich Heer nicht unbekannt. Aber er ist überzeugt, daß der sinkende Einfluß die Christen nicht aus ihrer Verantwortung entläßt, sie vielmehr gerade im Gegenteil mit einer um so größeren Verantwortung belädt. Im Vorwort schreibt er: „In keiner Gesellschaft der Gegenwart, die im Prozeß der industriellen Revolution steht, wirken Kirchen und verwandte religiöse Gebilde, wirken Glaubenskräfte etwa des Christentums, gestaltend, schöpferisch auf den riesenhaften Prozeß ein“ (S. 10). Eben darum ist eine Heilung von den Wurzeln her dringend geboten, denn: „wenn riesenhafte Großkörper, wie Weltreligionen, verwesen, dann infizieren die Metastasen ihrer krebbsartigen Zersetzungsprozesse oft lange Jahrhunderte die Menschen, die nach ihnen kommen. Das geschah in der Spätantike, in der außerchristliche und vorchristliche Religionen und mentale Haltungen zunächst ein christliches Jahrtausend infizierten und durchdrangen. Das vollzieht sich im 19. und 20. Jahrhundert, in dem nachchristliche Menschen und Massen, eine *lonely crowd* ohne alte und sichtbare neue Götter, im Infektionsraum der Krankheiten leben, die sich von den *ekklesiologischen Neurosen* spätkristlicher Gebilde strahlungsförmig ausbreiten“ (S. 11). Aus dieser Sicht ist der Untertitel des Buches gerechtfertigt: Genesis des österreichischen Katholiken Adolf Hitler. Wohl gemerkt, nicht der Glaube Hitlers steht zur Diskussion. Der ist vielmehr der Gegenstand eines ergänzenden Buches, das für das nächste Jahr im gleichen Verlag vom gleichen Verfasser angekündigt ist. Erörtert werden die Bedingungen dieses Glaubens, die Elemente des österreichischen Katholizismus, die den Geist Hitlers für immer prägten, die auch noch wirksam blieben, als Hitler längst seinen Glauben aufgegeben hatte. Zu diesen Elementen aber gehört vor allem der stark ausgeprägte und weitverbreitete Antisemitismus vieler österreichischer Katholiken: das antisemitische Kleinbürgertum, die Infizierung des Parteiprogramms durch antisemitische Parolen, die weite Verbreitung, die „Der Talmudjude“ des Theologieprofessors Rohling fand, die Hartnäckigkeit, mit der der Wiener Pfarrer Dr. Deckert, nach dem bis heute ein Platz in Wien benannt ist, Ritualmordgeschichten als wahr verbreitete, die antisemitische Einstellung der Wiener Kirchenzeitung und vieles andere mehr. Da dieser Antisemitismus älter als Hitler ist, konnte er ihn überdauern.

Er machte die Gewissen der Menschen stumpf. Heer ist überzeugt, daß Hitler nur deshalb zur Weltmacht aufsteigen konnte, weil die Christen angesichts seiner Untaten stumm blieben. Er ist empört, weil er, nachdem nun das Ausmaß der Verbrechen zur Genüge bekannt ist, immer noch nichts von einem Gesinnungswandel bemerkt, weil er immer noch die gleichen Vorurteile wirksam sieht.

In seinem Zorn wird Friedrich Heer bitter und zuweilen ungerecht. So unterstellt er dem Streben nach Wiedergutmachung unlautere Motive. „Da es darum ging, amerikanische Gelder, amerikanische Politiker und Militärs für ‚die gemeinsame Sache‘ des Kampfes gegen den ‚jüdischen‘ Kommunismus und Bolschewismus zu mobilisieren, wurde mit viel Geschick ein Apparat aufgebaut, der die überlebenden Juden selbst in die Verdeckung einschaltete. Durch ‚Sühnopfer‘, Geldzahlungen an Israel, durch ‚Wiedergutmachungs-Fonds‘, durch freundliche Erklärungen an Vertreter jüdischer Organisationen wurde der eigene Staat als ein Musterländle der Demokratie vorgestellt“ (496 f.) Wenige Zeilen später meint er, die jährliche „Woche der Brüderlichkeit“ sei aufgebaut worden, um die ganzjährige Unbrüderlichkeit dem anders denkenden Nächsten gegenüber abzuschirmen. In solchen Formulierungen wird die Verbitterung eines Mannes spürbar, der sich als Linksinstruktor verketzert, nein schlimmer noch, nicht ernst genommen sieht. Heer urteilt einseitig. Aber hat er so ganz unrecht? Welche Wirkungen gehen überhaupt von dieser Woche aus?

Die Einseitigkeiten seiner Urteile fordern gewiß zum Widerspruch heraus. Auch seine Schilderung der Fakten gibt Anlaß zu Kritik. Daß der Historiker aus der Stofffülle eine Auswahl treffen muß, ist eine bare Selbstverständlichkeit. Doch darf der Eindruck nicht entstehen, daß er seinen Stoff so auswählt, daß er damit eine von vornherein feststehende These beweisen will. Friedrich Heer neigt zu einer seiner These dienlichen Stoffauswahl, die nicht passende Fakten einfach übersieht. Auch schleichen sich zuweilen sachliche Irrtümer ein. So spricht er von einem Deggendorfer Ritualmordspiel, wiewohl es dort nicht um eine Ritualmord-, sondern eine Hostienschändungslegende geht. Aber schließlich ist das eine so schlimm wie das andere. Schwerer als einzelne Irrtümer wiegen freilich die Verzerrungen. So mißt er dem Pamphlet „Verschwörung gegen die Kirche“ eine zu große Bedeutung zu. Daß die Konzilsväter dagegen keine gerichtliche Klage erhoben haben, darf nicht mit Heer als eine stillschweigende Zustimmung zu den Behauptungen dieses Buches angesehen werden. Die Konzilsväter waren eher der Ansicht, daß eine Verfolgung dem Pamphlet zu viel Ehre antun würde. Über dem Wahrnehmen der Ärgernisse sieht der Verf. zu wenig die positiven Ansätze für ein Umdenken der Kirche im Verhältnis zu den Juden.

Sosehr man Friedrich Heer im einzelnen widersprechen kann und es zuweilen auch muß, so wäre es doch allzu billig, deshalb sein Buch abzulehnen, sich nicht gründlich mit ihm zu befassen. Gottes erste Liebe, das ist als eine Herausforderung des Gewissens gemeint. Dieser Herausforderung sollte sich jeder Christ stellen. Friedrich Heer behauptet nicht, daß das Christentum sich allein in einer Krise befinde. Er sieht sehr wohl, daß es auch eine Krise für das Judentum gibt. Sein Buch ist darum zugleich ein Mahnruf auch an den jüdischen Leser, sich auf die Grundlagen seines Glaubens zu besinnen. Es ist darüber hinaus eine Einladung an Juden und Christen, durch das Gespräch miteinander zu einer Verlebendigung des Glaubens zu kommen.

W. E.

Pinchas E. Lapide: Rom und die Juden, deutsch von Jutta und Theodor Knust. Freiburg/Basel/Wien 1967. Verlag Herder. 375 Seiten.¹

Der englische Originaltitel „The Last Three Popes and the Jews“ gibt zutreffender als der deutsche Titel den Inhalt des Buches wieder, das der israelische Publizist Pinchas E. Lapide, angeregt durch den Streit um Hochhuths „Stellvertreter“, verfaßt hat, um Papst Pius XII. Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Gerechtigkeit fordert ein Abwägen des Für und Wider sine ira et studio. Das ist nur möglich, wenn man die geschichtliche Bedingtheit menschlichen Handelns und Redens mitberücksichtigt. Ein Vergleich der Worte und der Taten Papst Pius' XII. mit denen seines unmittelbaren Vorgängers und Nachfolgers war um so angebrachter, als dieser Papst bereits unter seinem Vorgänger, Papst Pius XI., als Kardinalstaatssekretär sich wiederholt mit den Nationalsozialisten auseinanderzusetzen hatte, durch sein Mitwirken am Reichskonkordat erheblichen Einfluß auf das Verhalten der Kurie dem Dritten Reich gegenüber hatte. Was aber seinen unmittelbaren Nachfolger, Papst Johannes XXIII., angeht, so hatte ihm Pius XII. wichtige Missionen anvertraut, die ihm die Möglichkeit gaben, Juden in hervorragender Weise zu helfen. Auch hat Papst Pius XII. immerhin schon einige, wenn auch sehr zögernde Schritte zu dem Neuverständnis der Kirche gegenüber den Juden getan, dem dann Papst Johannes XXIII. kraftvoll die Bahn gebrochen hat. Daher war es sinnvoll, das Verhalten dieser drei Päpste gegenüber den Juden zu schildern, sich nicht mit einer Darstellung der Haltung Pius' XII. allein zu begnügen. Das Neue an Worten und Taten dieser drei Päpste, aber auch die Grenzen ihrer Wirkung wird man nur dann richtig würdigen, wenn man sich an die jahrhundertealte Geschichte des christlichen Antisemitismus und die zwiespältige Haltung der Päpste den Juden gegenüber besinnt, die nie über eine widerwillige Duldung hinausging. In seiner Einleitung erinnert der Verf. an diese traditionell zwiespältige Haltung. Das erste Kapitel ist Papst Pius XI., seiner Abwehr des Antisemitismus nationalsozialistischer und faschistischer Prägung gewidmet. Besondere Aufmerksamkeit wird der Enzyklika „Mit brennender Sorge“ und dem Satz „In geistlichem Sinne sind wir alle Semiten“ geschenkt. Ein Vergleich zwischen den Büchern von Friedrich Heer und Pinchas Lapide drängt sich nun hier geradezu auf. Die bereits erwähnte Einseitigkeit der Urteile Heers läßt sich aus dem Vergleich seiner Darstellung mit der Lapedes gut belegen. Beide Autoren wissen um das Vorhandensein eines christlichen Antisemitismus. Beide Autoren wissen, daß sich die Faschisten Italiens für ihre antisemitischen Maßnahmen auf die antisemitisch eingestellte, als Sprachrohr des Vatikans dienende Zeitschrift der Jesuiten *Civiltà Cattolica* beriefen. Aber Lapide unterstreicht trotz seines Betonens der Verantwortlichkeit dieser Zeitschrift für den Antisemitismus in Italien, daß sie sich immerhin von der faschistischen Interpretation distanziert hat. Bei diesem Bemühen um Fairneß wiegen dann freilich die Anklagen um so schwerer. Heer erwähnt das Verbot der Freunde Israels, 1928. Auch Lapide verschweigt das nicht, aber im Gegensatz zu Heer bringt er den ganzen Text, innerhalb dessen diese aus doktrinären Gründen geschehene Verurteilung steht, der aber doch auch eine eindeutige Verurteilung des Antisemitismus enthält. Was das Reichskonkordat angeht, so legt der Verf. Wert auf die Feststellung, daß dies keineswegs die erste internationale An-

erkennung der Regierung Hitlers war. Er weist überdies darauf hin, daß sich Rom keinen Illusionen über die wahre Gesinnung der Nationalsozialisten hingegeben hat, aber auch ihnen keinen Vorwand liefern wollte, der Kirche mangelnde Loyalität vorwerfen zu können. Das Reichskonkordat habe Proteste gegen Willkürlichkeiten und Rechtsbrüche nicht verhindert, ihnen allerdings gewisse Grenzen gesetzt. So nimmt der Verf. an, Papst Pius XI. sei auf den Wunsch der 1933 in den Karmel zu Köln eingetretenen Philosophin *Edith Stein*, eine Enzyklika zur sogenannten Judenfrage zu erlassen, nicht eingegangen, um nicht den Verdacht zu erwecken, er mißachte das Konkordat, das gerade eben geschlossen war. 1937 waren solche Rücksichten nicht mehr gegeben, da inzwischen die Nationalsozialisten wiederholt wortbrüchig geworden waren. Die Vermutung hat einiges für sich, dürfte sich aber nur schwer beweisen lassen.

Um Papst Pius XII. gerecht zu werden, berichtet der Verf. zunächst über das, was der Papst getan hat, ehe er sich dem zuwendet, was er unterlassen hat. Wenn Rom als Testfall gelten soll, dann muß daran erinnert werden, und der Verf. tut das nachdrücklich, daß von den in Rom lebenden Juden nicht zuletzt dank der Initiative des Papstes rund 8000 gerettet worden sind und nicht viel mehr als tausend in die Hände der Faschisten bzw. der SS fielen. Buchstäblich im letzten Augenblick konnten noch einige der zur Deportation Bestimmten gerettet werden. Sodann unterrichtet der Verf. über die kirchlichen Interventionen zugunsten der Juden in den von deutschen Truppen besetzten bzw. im Einflußbereich der nationalsozialistischen Herrschaft stehenden Ländern. Einige dieser Länder hatten bereits eine antisemitische Regierung, deren Maßnahmen kaum denen der deutschen Nationalsozialisten nachstand. Eine besonders traurige Rolle spielten die rumänischen Antisemiten. In solchen Ländern waren den Interventionen nur sehr geringe Erfolge beschieden, mußten Hilfsaktionen zwangsläufig recht begrenzt bleiben. Die Mitteilungen, die der Verf. macht, werden allerdings zum Teil in ihrem Wert dadurch beeinträchtigt, daß sie nicht immer zuverlässig sind oder doch so ausgewählt wurden, daß dadurch die These des Verf. von der Hilfsbereitschaft der Geistlichkeit unterstrichen wird. So erwähnt er die Notizen über Predigten Warschauer Priester gegen die Vorurteile ihrer Gemeindemitglieder, die sich im Tagebuch von Emanuel Ringelbaum (!) fänden, „dem Chronisten des Gemetzels in Polen“ (S. 154). Gemeint ist anscheinend Emanuel Ringelblum: *Tagebücher aus dem Chaos* (Ghetto Warschau, s. u. S. 165 f.). Darin werden tatsächlich einige Beispiele, jedoch als Ausnahmen, polnischer Priester erwähnt, die zugunsten der Juden eintraten. Im übrigen aber klagt Ringelblum über den auch unter dem polnischen Klerus trotz aller nazistischer Greuel noch verbreiteten Antisemitismus. Mit Recht unterstreicht der Verf. die Bedeutung der Rückgabe von 8000 bis 10 000 Kindern und Jugendlichen, die während des Krieges in Klöstern verborgen wurden, an ihre jüdischen Angehörigen, ohne daß der Versuch der Missionierung gemacht wurde. Er erinnert an den Gesinnungswandel, der sich in der Kirche seit der Mortara-Affäre vollzogen hat. Papst Pius IX. hatte sich in der Endzeit des Kirchenstaates geweigert, den heimlich getauften Knaben Edgar Mortara seinen jüdischen Eltern zurückzugeben. Vergeblich waren alle Interventionen geblieben. Der Verf. meint, möglicherweise habe der Vatikan von sich aus die Angelegenheit nicht übermäßig eifrig betrieben, wie zuweilen bemängelt werde, „doch in geschichtlicher Perspektive haben wir allen Grund, dankbar dafür

¹ s. auch u. S. 172 f.

zu sein, daß 88 Jahre nach der Mortara-Affäre etwa 8000 bis 10 000 junge Mortaras, die *nicht zwangsweise* entführt, sondern bereitwillig in christliche Obhut gegeben wurden, mit aktiver Hilfe eines Papstes in die jüdische Herde zurückkehren durften“ (S. 183).

Den Kritikern des Papstes gibt er insofern recht, als auch er es heroischer gefunden hätte, wenn Pius XII. seine Stimme laut gegen die Vernichtung der Millionen während des Zweiten Weltkrieges erhoben hätte. Aber er betont, daß es dem Papst nicht an persönlichem Mut gebrach. Wenn er dennoch schwieg, müssen ihn schwerwiegende Gründe dazu bewogen haben. Daß die Vernichtung der Millionen, der Völkermord, den Zehn Geboten widersprach, brauchte der Papst ja nicht eigens zu betonen. Das Gewissen der Mörder zu erschüttern, bestand wenig Hoffnung. Die Nichtwissenden, die Ahnungslosen, die Nichtsehenwollenden zu erreichen war schwer angesichts der beschränkten Publikationsmöglichkeiten. Die Drohung der Alliierten, die nationalsozialistischen Verbrecher nach dem Krieg zur Verantwortung zu ziehen, ließ diese kalt, weil sie sich in ihrer Hybris für unbesiegbar hielten. Das Los der Unglücklichen ließ sich durch Proteste nicht wenden. Diese Vergeblichkeit eines öffentlichen Protestes ist nach der Überzeugung des Verf. der Grund für das Schweigen des Papstes. Im übrigen weist er mit Recht darauf hin, daß das Ausmaß der Vernichtung um ein Erhebliches hätte geringer sein können, wenn die Weltöffentlichkeit nicht so lange gleichgültig gewesen, wenn die Einwanderungsbestimmungen großzügiger gehandhabt worden wären. Der Verf. will den Papst gewiß nicht reinwaschen, aber das ungerechte Bild, das Hochhuth entworfen hat, will er zurechtrücken. Damit sagt er an sich nichts Neues. Aber sympathisch berührt die Art, wie er es sagt, wie er dem Papst Gerechtigkeit widerfahren läßt.

Dennoch liegt nicht darin der eigentliche Gewinn seines Buches, sondern in der Erörterung der Stellung des Vatikans zum neuen Staat Israel. Er erwähnt, daß Pius XII. in seiner Zeit als Nuntius in Berlin das im Dezember 1926 gegründete Deutsche Komitee Pro Palästina zur Förderung der jüdischen Palästina-Siedlung, dem Juden und Nichtjuden – von Nichtjuden waren der damalige Staatssekretär Dr. Hermann Pünder und der Kölner Oberbürgermeister Dr. Konrad Adenauer wohl die Prominentesten –, angehörten, unterstützte, aber später als Papst gegen den neuen Staat Israel die an der Kurie gehegten Vorbehalte teilte, insbesondere immer wieder für eine Internationalisierung Jerusalems plädierte. Darüber hinaus gibt er einen Überblick über die Entwicklung des Verhältnisses zwischen Vatikan und Staat Israel.

Schließlich schildert dann der Verf. die zögernden Schritte Pius' XII. zu einer Neuorientierung der Haltung der katholischen Kirche gegenüber den Juden, z. B. durch Neuinterpretierung der Karfreitagsbitte.

Gehört die Achtung des Verf. Pius XII., so gehört seine liebende Verehrung Papst Johannes XXIII., der die Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen initiiert hat, deren Kernstück die Neubestimmung des Verhältnisses der Kirche zu den Juden ist. Die erst nach dem Tod dieses Papstes vom Konzil gefaßte und durch Papst Paul VI. promulierte Erklärung empfindet er allerdings angesichts der zuvor gehegten Hoffnungen und Erwartungen als schwach. Dennoch vermag dieser Text eine Neubesinnung einzuleiten, wenn er im Geiste Johannes XXIII. wirksam wird. Die neue Haltung der Kirche kommt in ihren Gebeten zum Ausdruck. Johannes XXIII. ging weit über Pius XII. hinaus. Er be-

gnügte sich nicht mit neuen Interpretationen, sondern beseitigte ärgerliche Gebete. Er wollte, daß auch sonst Ärgernisse beseitigt werden. Eines dieser Ärgernisse hebt der Verf. nachdrücklich hervor: Deggendorf. Auf. S. 23 und S. 305 behauptet der Verf., leider ohne einen Beleg anzuführen, Papst Johannes XXIII. habe 1960 die Deggendorfer Wallfahrt verboten und angeordnet, der antisemitische Bilderzyklus im Presbyterium der Grabkirche solle zugemauert werden. S. 307 stellt er fest, daß die Bildtafeln im Frühjahr 1967 immer noch auf ihrem alten Platz waren. Auswirkungen des neuen Geistes sieht der Verf. in der Tätigkeit der Organisationen für christlich-jüdische Zusammenarbeit (S. 325), die allerdings schon längst vorher bestanden, jetzt gleichsam aber ihre Bestätigung erfahren. Besonders wichtig ist dem Verf. als Zeichen einer neuen Gesinnung der gemeinsame Gottesdienst, den Juden und Christen am 28. Februar 1967 in Madrid hielten (S. 314). Ausdruck der Umkehr in der katholischen Kirche ist ihm auch das Papst Johannes XXIII. zugeschriebene Sühnegebet, das er wie übrigens auch Friedrich Heer als Motto zu seinem Buch verwendet. Er weiß, daß dieses Gebet aller Wahrscheinlichkeit nach nicht authentisch ist (s. o. S. 106), bemerkt aber, daß er es dennoch als Motto verwende, weil es seinen persönlichen Eindrücken nach dem Geist dieses Papstes entspreche und sich darin das neue Verhältnis der Kirche zu den Juden spiegele. Pinchas E. Lapide hat ein heikles Thema mit Takt und Fairneß behandelt. Dafür gebührt ihm Dank. W. E.

David Herzig: Die Rettung. Stuttgart 1967. Seewald Verlag. 308 Seiten.

Herzigs zeitgeschichtlicher, zum großen Teil auf eigenem Erleben beruhender Bericht darf trotz seines über weite Strecken vorwiegend autobiographischen Einschlags besondere Aufmerksamkeit beanspruchen als weiterer Beitrag zu der großen Diskussion um das Verhältnis der katholischen Kirche zum Nationalsozialismus. Ein zutreffenderes Gesamtbild, als es anfängliche, auf viel zu schmaler Quellenbasis erfolgte populäre und wissenschaftliche Darstellungen ermöglichten, ist jetzt dank einer Reihe verdienstlicher Publikationen der neueren Zeit im Entstehen. Die Rettung der Juden Rumäniens vor Deportation und Vernichtung bildet das Zentrum dieses Buches. Die von den Nationalsozialisten gesteuerte, aber doch weithin autonome Eskalation der rumänischen Judenpolitik führte zu den Deportationen aus der Bukowina und Bessarabien; 1942 stand dann im Rahmen der deutschen „Endlösung der Judenfrage“ die Deportation aller rumänischen Juden in das polnische Getto Lublin bevor. Hitlers Verbündeter Marschall Antonescu – jetzt freilich allmählich opportunistisch lavierend zwischen den extremen deutschen Forderungen in der Judenfrage und den diplomatischen Interventionen des päpstlichen Nuntius, der Schweiz und des internationalen Roten Kreuzes – lenkte 1942 überraschend ein, nachdem der Oberrabbiner der rumänischen Juden, Dr. Alexander Safran, über den Nuntius Cassulo eine Botschaft Papst Pius XII. an den Marschall veranlaßt hatte. Diese bislang unbekannte Tatsache stellt Herzig in den größeren Zusammenhang der weitgespannten päpstlichen Bemühungen um die Rettung des europäischen Judentums. Es wäre aufschlußreich, den Wortlaut dieser Botschaft kennenzulernen. Jedenfalls versprach sich Antonescu doch offenbar so viel von der Vermittlerrolle des Papstes bei Friedensverhandlungen mit den Westmächten, und zudem hatten sich die deutsch-

rumänischen Beziehungen nach der Niederlage von Stalingrad so erheblich verschlechtert, daß der Appell des Papstes seine Wirkung nicht verfehlte. – Herstigs Bericht ist im übrigen immer dort besonders eindrucksvoll, wo er auf eigenen Erlebnissen oder direkten Quellenzeugnissen fußen kann. Es wird freilich auch auf diesem historischen Gebiet noch präziser Forschungen bedürfen, weil Herstig im Gegensatz etwa zu Reitlinger (Die Endlösung, 4. Aufl. 1961, S. 459) die Bedeutung beispielsweise des siebenbürgischen griechisch-orthodoxen Patriarchen Balan für die Rettung der Juden ganz ausschließen möchte. Es wäre zu begrüßen, wenn der Verfasser bei der nächsten Auflage seine engagierten Darstellungen den Abschnitt über die noch viel zu wenig bekannte allgemeine Geschichte der Judenverfolgung in Rumänien etwa auf der Grundlage des leider bislang nur in rumänischer Sprache¹ erschienenen Werkes von Matatias Carp² noch erweitern könnte.

A. Götz von Olenhusen

Franz Josef Heyen: Nationalsozialismus im Alltag. Quellen zur Geschichte des Nationalsozialismus, vornehmlich im Raum Mainz–Koblenz–Trier (Veröffentlichungen der Landesarchivverwaltung Rheinland-Pfalz, Band IX). Boppard/Rhein, 1967. Harald Boldt Verlag. 372 und XII Seiten.

Zur Regionalgeschichte des Nationalsozialismus liegen bisher nicht viele umfassendere Darstellungen oder Dokumentationen vor. In Teilbereichen, etwa zur Rassen- und Kirchenpolitik, haben freilich landesgeschichtliche Arbeiten bereits erhebliche Aufschlüsse gebracht. Und über das hier behandelte Thema sind wir beispielsweise auch durch Heinz Boberachs vorzügliches Werk „Meldungen aus dem Reich“ (Neuwied, Berlin 1966) in größerem Rahmen gut unterrichtet. Mit der Herausgabe umfangreicheren Quellenmaterials zur Geschichte des Nationalsozialismus im Bereich Mainz–Koblenz–Trier betritt der Verfasser gleichwohl Neuland. Die gutgegliederte Edition der 200 Archivalien gibt Aufschluß über Aspekte der Tätigkeit der NSDAP seit 1928, der Machtergreifung und der Entwicklung in Einzelbereichen wie Rassenpolitik, Kirchenkampf, Jugend und Schule, Partei und Verwaltung. Besonderes Interesse darf die Veröffentlichung der politischen Ortsgruppenkartei mit ihrer zum Teil kritischen Selbstbeurteilung der NSDAP aus dem Jahre 1938 beanspruchen (S. 328 ff.). Aus ihr wird ebenso wie in dem umfangreichen Abschnitt zum Kirchenkampf (S. 164 ff.) nur allzu deutlich, welche Schwierigkeiten den Nationalsozialisten bei dem Versuch des Einbruchs in die bäuerlichen, traditionell katholischen Gebiete entgegentraten. Die Dokumente zeigen, wie erfolgreich die Abwehrbemühungen der örtlichen Geistlichen waren. Unverkennbar ist auch, wie die totalitären Methoden zunächst gegenüber Kommunisten erprobt und alsdann in der Judenverfolgung angewandt wurden (S. 84 ff., S. 125 ff.). Bei der Interpretation der Dokumente darf man freilich ihre Herkunft aus staatlichen Behörden und Parteiarchiven nicht außer acht lassen. Der amtliche Blickwinkel läßt hier vieles verzerrt erscheinen. Ein wirklicher Blick in den „Alltag“ des Nationalsozialismus und das „Tun und Untertan des Durchschnittsbürgers“ (S. VIII) wird wohl

doch nur über solche aufwendigen Studien möglich sein, die – wie William S. Allen in „Das haben wir nicht gewollt!“ Die nationalsozialistische Machtergreifung in einer Kleinstadt 1930 bis 1935 (Gütersloh 1965) – am Mikrokosmos einer Kleinstadt wie Northeim die lokalen Aspekte totalitärer Herrschaft untersuchen. Darüber hinaus erscheinen uns einige Verallgemeinerungen aus den Einleitungskapiteln des Verfassers als unzutreffend; so wenn er zur Rassenverfolgung meint:

„Die übergroße Mehrzahl der Menschen im Dritten Reich hat aber offensichtlich nicht mitgemacht. Wenn heute schnell der Vorwurf einer schuldhaften Passivität erhoben wird, muß man auch beachten, daß der ‚Mann auf der Straße‘ kaum aktiv sein konnte. Die jüdischen Einwohner wurden durch staatliche Maßnahmen schrittweise isoliert und dann aus den Dörfern und Städten entfernt. Sie konnten als Mitmenschen und Nachbarn nur behandelt und geachtet werden, solange sie da waren. Die Abwanderung zunächst vom Dorf in die Stadt konnte der Bauer nicht verhindern; und die Verhaftung und Deportation aus der Stadt geschah im Dunkel. – Diese Überlegung über den faktischen Verlauf der ‚Endlösung‘ im Reich (wo die Lage ohnehin anders war als im besetzten Gebiet) redet freilich am Kernproblem des Anti-Semitismus vorbei. Das aber ist – wie längst erkannt, aber immer wieder übersehen wird – keine Erfindung des Nationalsozialismus. Der Boden für den Exzeß der Diktatur war längst bereitet.“ (S. 125/126)

Daß der letztere Umstand, der nun freilich unseres Erachtens mit der Passivität des „Durchschnittsbürgers“ recht viel zu tun hat, in der ernst zu nehmenden Literatur „immer wieder übersehen“ werde, scheint uns ebenso wenig zuzutreffen, wie die Behauptung, im allgemeinen werde zu wenig beachtet, daß „die judenfeindlichen Maßnahmen des Nationalsozialismus eine perfide Entwicklung nahmen“ (S. 126). Ebenfalls anderer Meinung über die Verteilung der Akzente sind wir, wenn der Verfasser meint, beim Kampf des Nationalsozialismus mit den Kirchen beider Konfessionen sei es bei einzelnen „Vorhutgefechten“ und „Grenzzwischenfällen“ geblieben. Die Dokumente selbst sprechen da eine andere Sprache. Bedauerlich bleibt ferner, daß der Verfasser bewußt ganze Bereiche wie etwa die Dokumente über die Euthanasie, gegen die die Kirchen so erfolgreich gekämpft haben, nicht mit aufgenommen hat mit der zweifelhaften Begründung: „Für eine Dokumentation eignen sich meines Erachtens nur allgemein Quellen (Gesetze und Verordnungen, Hirtenbriefe u. ä.) und statistische Zusammenstellungen, nicht aber Zeugnisse von Einzelfällen“ (S. 165). An dieses Prinzip hat sich Heyen im übrigen bei seiner Auswahl ansonsten begrüßenswerterweise nicht streng gehalten. Bedauerlicherweise fehlen (wohl aus Raummangel) auch Dokumente zur „Endlösung der Judenfrage“. Von diesen Einwänden abgesehen, handelt es sich aber um eine anzuerkennende gründliche Arbeit, die erneut den Blick auf die Notwendigkeit weiterer regionaler Forschungen lenkt.

A. Götz von Olenhusen

Benedicta Maria Kempner: Priester vor Hitlers Tribunalen. München² 1967. Rütten und Loenig. 496 Seiten.

Innerhalb Jahresfrist ist die erste Auflage vergriffen gewesen, so daß Verf. eine zweite Auflage ihres Buches vorlegen konnte. Sie begnügte sich nicht mit einem unveränderten Nachdruck, sondern hat in die Neuauflage bereits neue Dokumente verarbeiten können. Das Buch behandelt die Leidensgeschichte von Priestern und Ordensleuten, die im Zusammenhang mit NS-Gerichtsverfahren umkamen. Ein Martyrologium aller Geistlichen, die in Konzentra-

¹ Daher ist es in dem nach wie vor auch hier unentbehrlichen Werk Raul Hilbergs, *The Destruction of the European Jews*, Chicago 1961, S. 485–509, kaum ausgewertet.

² Matatias Carp: *Cartea Neagra – Suferinta Evreilor din Romania 1940–1944*, Bucharest 1946–1948.

tionslagern umkamen, ist in Vorbereitung. Für die asketische Arbeit der Quellenerschließung und die wohlthuend objektive Art der Berichterstattung kann man der Hrsg. nicht genug danken.

W. E.

Werner E. Mosse, Arnold Pauker (Hrsg.): Entscheidungsjahr 1932. Zur Judenfrage in der Endphase der Weimarer Republik. Zweite, revidierte und erweiterte Auflage. Ein Sammelband. Tübingen 1966. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). In: Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Instituts. Band 13. 615 Seiten.

Daß ein wissenschaftliches Werk von großem Umfang ein so weites Echo findet¹, daß eine Neuauflage geboten erscheint, ist selten und beweist, wie notwendig die Publikation war. Entscheidungsjahr 1932 ist ein solches notwendiges Buch. Bereits innerhalb eines Jahres (die 1. Auflage erschien 1965²) wurde eine Neuauflage notwendig. Die Herausgeber nahmen die Gelegenheit wahr, die Manuskripte für die Zweitaufgabe zu ergänzen und zu verbessern. Anregungen der Kritik konnten so aufgegriffen werden, Informationen wurden vervollständigt, die Bibliographie erweitert. Dankenswert sind die Kurzbiographien der Mitarbeiter. Der Ergänzung waren allerdings durch den Tod von Mitarbeitern Grenzen gesetzt. So ist allzufrüh 1963 Professor Karl Thieme gestorben, der über die deutschen Katholiken unterrichtet hatte. Die Anregungen, die z. B. Dr. R. Lill im Judenhaß – Schuld der Christen?!, Ergänzungsheft zu dem von Thieme bearbeiteten Thema gegeben hat, konnten nicht aufgegriffen werden, sonst hätte ein ganz neuer Beitrag geschrieben werden müssen. Anlässlich der Zweitaufgabe sei nochmals auf den reichen Inhalt des Bandes hingewiesen. Er gliedert sich in Beiträge zur jüdischen Situation, zum Antisemitismus (unter besonderer Berücksichtigung des soziologischen Aspektes), die Stellung der Kirchen und der Parteien zu der Judenfrage, die Haltung der Juden, Diskussionen über die Judenfrage. In der Schlußbetrachtung gibt Robert Weltsch eine Gesamtdeutung des Jahres 1932.

W. E.

Gutachten des Instituts für Zeitgeschichte: Band II, Stuttgart 1966. Deutsche Verlagsanstalt. 480 Seiten.

Der zweite Band der Gutachten des Instituts für Zeitgeschichte gliedert sich in acht Abschnitte. Der erste gilt der Verfolgung im allgemeinen, der zweite der Verfolgung der Juden in Deutschland, der dritte der Verfolgung der Juden im Ausland, der vierte den Dienststellen und Organisationen des Dritten Reiches, der fünfte SS und Polizei, der sechste den deutschen Grenzgebieten, der siebente dem deutschen Herrschaftsbereich im zweiten Weltkrieg, der achte Abschnitt enthält Gutachten zu verschiedenen Fragen, so z. B. über den Einfluß der Juden auf die deutsche Wirtschaft in der Zeit der Weimarer Republik.

Es handelt sich dabei jeweils um Gutachten von Institutsmitgliedern zu in den letzten Jahren von deutschen Gerichten gegen Verbrechen aus der Zeit der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft geführten Prozessen. Die Verantwortlichkeit der Täter ergibt sich daraus ebenso klar wie das Ausmaß der Verbrechen. Jede Verharmlosung ist nach solcher Lektüre unmöglich. Da die Gutachten aufgrund ebenso sorgfältiger wie mühseliger Quellenstudien angefertigt worden sind, stellen sie unentbehrliche Bausteine für eine Darstellung der Geschichte der jüngsten Vergangenheit dar.

W. E.

Konrad Repgen (Hrsg.): Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der Katholischen Akademie in Bayern. Reihe A: Quellen. Bd. 8.

Helmut Witetschek (Bearb.): Die kirchliche Lage in Bayern nach den Regierungspräsidentenberichten 1933 bis 1943, II. Regierungsbezirk Ober- und Mittelfranken. Mainz 1967. Matthias-Grünwald-Verlag. XXXV und ca. 460 Seiten.

Der zweite Band über die Lage der Kirche in Bayern enthält die geheimen Monatsberichte des Regierungspräsidenten von Ober- und Mittelfranken aus den Jahren 1933 bis 1945. Auch dieser Band dokumentiert die Auseinandersetzungen zwischen Staat und Kirche, den kleinen Funktionären der Partei und der Beamtenschaft einerseits, dem Kirchenvolk andererseits. Zwei Drittel der Bevölkerung dieses Regierungsbezirks gehörten der evangelisch-lutherischen Konfession an. Daher mußte der Herausgeber der Berichte auch auf die besondere Lage der evangelischen Kirche achten. Im Abschnitt der III. der Einleitung gibt er einen Überblick über die Hauptereignisse des Kirchenkampfes. Der Band läßt keinen Zweifel über die Kirchenfeindlichkeit der Nationalsozialisten, ihre ständige Einmischung in religiöse Angelegenheiten, ihre nicht abbreißenden Versuche, das kirchliche Leben völlig abzuschneiden. Er enthält aber auch genügend Beweise für den Willen zum Widerstand, der mindestens von einer Reihe evangelischer Pastoren und katholischer Priester unter Beweis gestellt wurde. Als Beispiel sei der Monatsbericht für Januar 1937 erwähnt, in dem über die Silvesterpredigt des Bamberger Erzbischofs berichtet wird. Der Erzbischof forderte zum mannhaften Zeugnis auf und verwies dabei auf die Münsterländer, die diese Tapferkeit bereits unter Beweis gestellt hätten. Der Monatsbericht erwähnt auch, daß diese Predigt auf die Juden starken Eindruck machte und sich manche den Text zu beschaffen suchten. Hässisch bemerkt der Bericht: „Man sieht, wo die Hebräer Bundesgenossen suchen.“ Diese Quellenveröffentlichungen können mancher modernen Legendenbildung entgegenwirken. Man kann daher die Erschließung dieser Quellen nur sehr begrüßen.

W. E.

Hans-Peter Bleuel, Ernst Klinnert: Deutsche Studenten auf dem Weg ins Dritte Reich. Ideologien – Programme – Aktionen 1918–1935. Gütersloh 1967. Verlag Sigbert Mohn. 294 Seiten.

„Die Psychologie der Studentenschaft und des Geistes der Universitäten überhaupt ist ein ernstes Problem der Demokratie, politisch und sozial viel weitertragend, als es auf den ersten Blick erscheinen kann.“ Dieses Wort des Hallenser Staatsrechtlers Kurt Wolzendorff aus dem Jahre 1919 zeigt die frühe Einsicht mancher Universitätslehrer in die der Weimarer Demokratie von dieser Seite drohenden Gefahren. Die Studenten der zwanziger Jahre gehörten später mit zur tragenden Schicht des Dritten Reiches. Ihre Geschichte ist ein Teil der Vorgeschichte der Machtergreifung Hitlers. Der Breiten- und Tiefenwirkung der auch und gerade an den Hochschulen unter den Professoren, innerhalb der mächtigen studentischen Traditionsverbände und der Studentenschaft überhaupt so wirkungsmächtigen antidemokratischen Geisteshaltungen, die Kurt Sontheimer so vorbildlich dargestellt hat³, ist das wichtige

¹ Vgl. Schwarz u. S. 185 r.

² s. FR XVI/XVII, 1964/65, S. 147.

³ Kurt Sontheimer: Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik. München 1962; vgl. dazu die Besprechung durch Hans Thieme in: FR XV 57/60, S. 144 f.

Buch von *Hans-Peter Bleuel* und *Ernst Klintner* gewidmet. Ihr Beitrag zur Geschichte der politischen Haltung der damals heranwachsenden Generation ist um so notwendiger, als es bislang – abgesehen von einigen kleineren Arbeiten – an einer umfassenderen Darstellung mangelte. Sie beruht allerdings, was die Grenzen der Arbeit aufzeigt, vorwiegend auf dem Quellenmaterial der studentischen Verbandszeitschriften, Studentenzeitungen und dem sonstigen gedruckten zeitgenössischen Schrifttum. Die zutreffende Schilderung des Einflusses der konservativ-irrationalen Ideologien eines Lagarde und Julius Langbehn bis zu Oswald Spengler, Max Hildebert Boehm und Moeller van den Bruck und der zum Teil rechtsnationalistischen und antisemitischen Jugendbewegung zeigt die Manifestationen eines durch das Weltkriegserlebnis gekränkten Nationalbewußtseins, das sich innerhalb der studentischen Gruppen in einem aggressiven, wenn auch zunächst noch überwiegend gesellschaftlichen Antisemitismus entlud. Denn unter den zahlreichen antiliberalen Ausprägungen dieser antirepublikanischen, nationalistischen und völkischen Strömungen war der Antisemitismus einer der deutlichsten, welche die Studentengeneration für die parteipolitischen Parolen der Nationalsozialisten um so anfälliger machten, je mehr die radikale Rechte ihren konservativ-revolutionären und elitären Wunschvorstellungen entgegenkam. Der Antisemitismus bildet daher auch ein ganzes zentrales Kapitel in der Geschichte der studentischen Organisationen (vgl. besonders S. 130–173). Der Verfassungstreit zwischen der einen immer rechtsradikaleren Kurs steuernden Deutschen Studentenschaft (DSt) und dem preußischen Kultusminister Becker um die Mitgliedschaft der jüdischen Studenten in der Studentenschaft endete mit einem Sieg des Antisemitismus und besiegelte den endgültigen Bruch zwischen der Republik und den Akademikern. Nachdem sich der Stahlhelm-Studentenring Langemarck und große Teile der Korporationen allmählich stärker parteipolitisch engagierten, war der Weg frei für die Machtergreifung des NSDStB an der Mehrzahl der Hochschulen und innerhalb der DSt. Als am 25. 4. 1933 das „Gesetz gegen die Überfüllung der deutschen Schulen und Hochschulen“ den Universitäten als „legales“ Mittel zum Ausschluß der jüdischen Kommilitonen diente, konnten sie der Mithilfe und Akklamation eines nicht geringen Teils der Studentenschaft gewiß sein. Die Gleichschaltung und vor allem Selbstgleichschaltung der Verbindungen war dann die letzte Etappe der „Studenten auf dem Weg ins Dritte Reich“. – Angemerkt darf vielleicht noch werden, daß der von den Autoren vermißte „Prozeß der Selbstklärung an den Universitäten und durch die Universitäten selbst“ seit einiger Zeit durchaus im Gange ist. Das beweisen nicht nur eine Reihe von Titeln, welche die Autoren selbst zitieren, sondern beispielsweise auch von ihnen zu Unrecht vermißte Arbeiten über Carl Schmitt und Martin Heidegger (S. 6)¹. Von solchen kleineren Schönheitsfehlern abgesehen, stellt das auf bislang kaum ausgewerteten Materialien beruhende Buch über die bestürzende ideologische Nähe und Übereinstimmung dieser studentischen Generation mit den Ideen des Faschismus eine besonders begrüßenswerte Bereicherung der zeitgeschichtlichen Literatur dar.

A. Götz v. Olenhusen

¹ *Matthias Schmitz*: Die Freund-Feind-Theorie Carl Schmitts, Köln, Opladen 1965; *Alexander Schwan*: Politische Philosophie im Denken Heideggers, Köln, Opladen 1965.

Josef Bor: Theresienstädter Requiem. Deutsch von Elisabeth Borchardt. Gütersloh 1966. Sigbert Mohn Verlag. 103 Seiten.

Josef Bor wurde 1906 in Mährisch-Ostrau geboren. Von Beruf ist er Jurist. Im Juni 1942 wurde er zusammen mit seinen Familienangehörigen in das Lager Theresienstadt gebracht. Sein Vater starb dort. Die ganze übrige Familie kam in den Vernichtungslagern in Auschwitz und im Gebiet Chelm um, der Verf. ausgenommen, der von dem Marsch in den Tod im April 1945 befreit wurde. Nachdem er bereits 1961 mit einem autobiographischen Roman hervorgetreten war, „Die verlassene Puppe“, veröffentlichte er zum Verdijahr, 1963, seine Novelle „Theresienstädter Requiem“. Es geht darin um die Aufführung von Verdis Requiem in Theresienstadt. Wie es der Verf. beschreibt, hat der Pianist Raffael Schächter, der 1944 in Auschwitz den Tod erleiden sollte, nach anderthalb Jahren Proben dieses Werk in Theresienstadt aufgeführt. Die Einstudierung war, ganz abgesehen von den Beengungen des Lebens in der Zwangsgemeinschaft, noch besonders dadurch erschwert, daß ein Großteil der Mitwirkenden vor der Premiere bereits deportiert wurde. Die Lücken mußten immer wieder neu aufgefüllt, die Proben neu begonnen werden. Hier hält sich der Verf. an den Ablauf der Ereignisse. Die Gestalten der bei der Einstudierung und bei der Aufführung Mitwirkenden hat er größtenteils erfunden. Unter ihren richtigen Namen läßt er die SS-Leute auftreten. Auch Eichmanns Besuche sind verbürgt. Eigenes Erleben, verbürgte Zeitgeschichte und dichterische Aussage verbinden sich zu einem geschlossenen Ganzen. Den Schlüssel für die Wahl des Themas liefert die Reflexion über die Funktion, die gerade das Requiem Verdis für die Juden in Theresienstadt haben sollte. Menschen, die durch die Schuld der Nazis die Qualen der Hölle hier auf Erden erfahren mußten, dursten nach Befreiung, dürsten mehr noch nach Gerechtigkeit. Kein christliches Requiem sollte es sein. „Ein solches würde keinem Kraft verleihen. Ein ganz anderes Requiem mit dem starken Glauben an die geschichtliche Gerechtigkeit noch hier auf dieser Welt sollte es werden. Nur ein solches Requiem konnten sie im Lager singen, nur ein solches Werk verstand der Gefangene. Ob Jude, Christ oder Dissident.“ Der Bericht über die Einstudierung und die Aufführung wird zum Triumph des geistigen Widerstandes über die Macht der Unterdrücker und die innere Auferstehung durch Todesgrauen und Verzweiflung. Den SS-Bonzen um Eichmann, die sich an dem Spektakulum der singenden Juden ergötzen wollen, schleudert der Chor seinen Ruf nach Freiheit, eingekleidet in die Worte des Requiem „Libera me, Domine, de morte aeterna“, entgegen.

W. E.

Ernst Israel Bornstein: Die lange Nacht. Ein Bericht aus sieben Lagern. Mit einem Vorwort von Prof. Dr. Max Mikorey. Frankfurt/M. 1967. Europäische Verlagsanstalt. 244 Seiten.

Dies ist der erschütternde Erlebnisbericht eines der wenigen Überlebenden einer einstmaligen großen jüdischen Familie. Mit 19 Jahren wurde er aus seiner Heimat Zawiercie im polnischen Teil Oberschlesiens ins Konzentrationslager verbracht; in über vier Jahren durchlief er zwölf verschiedene Lager. Von seiner Familie, von der bei Kriegsausbruch väterlicherseits 24, mütterlicherseits 48 Angehörige lebten, überstanden nur sechs die nationalsozialistische Verfolgung. Sie führte den Verfasser aus dem Ghetto über Arbeitslager in die KZs und schließlich auf die Todesmärsche der letzten Kriegsmonate. In seinem

Vorwort charakterisiert Professor Dr. *Max Mikorey* die Darstellung treffend: „Dr. Bornstein hat auf diesem langen Weg sich selbst, seine Leidensgenossen und auch seine Verfolger mit erstaunlicher Unbefangenheit beobachtet und mit dieser Beobachtung in seiner Chronik Grundlagen für eine Soziologie der katastrophalen Symbiose zwischen Verfolgern und Verfolgten im Rahmen des KZ-Milieus geschaffen. Gerade weil die Hölle der Konzentrationslager ganz ohne anklägerischen Pathos vorgetragen wird und Dr. Bornstein nur die Tatsachen sprechen läßt, wirkt sein Bericht so erschütternd und erinnert an die „Aufzeichnungen aus dem Totenhaus“, die Dostojewskij zehn Jahre nach der Entlassung aus der Katorga veröffentlicht hat, um eine ‚für uns völlig neue, bis jetzt noch nie beschriebene Welt... und das dort eingeschlossene, zugrunde gegangene Volk‘ zu schildern.“ Dieser Bericht eines Augenzeugen, ein schriftstellerischer Bewältigungsversuch immer wieder von neuem durchlittener Erlebnisse, ist nicht nur ein ergreifendes zeithistorisches Dokument, vergleichbar mit den Aufzeichnungen *Leon W. Wells* („Ein Sohn Hiobs“)¹ und *Chaim A. Kaplans* („Buch der Agonie“) [s. u. S. 165 f.]; er soll nach der Absicht des Autors darüber hinaus auch eine Hilfe für die Wissenschaftler sein, die heute immer wieder psychischen Spätschäden und Dauerfolgen der Verfolgung und KZ-Haft begegnen. „Noch immer tragen wir im Herzen die blutige Vergangenheit und ringen um die Kraft, sie zu bewältigen.“

A. Götz von Olenhusen

Kurt R. Grossmann: Die Ehrengeschuld. Kurzgeschichte der Wiedergutmachung. Frankfurt/M. 1967. Verlag Ullstein. Buch-Nr. 629. 212 Seiten.

Anlässlich des 70. Geburtstages von Kurt R. Grossmann am 21. 5. 1967 stellen wir der Besprechung von Robert M. W. Kempner aus einem im „Rheinischen Merkur“ vom 18. 5. 1967 veröffentlichten Beitrag desselben Autors die folgende Würdigung² voran:

„... Er ist kein Freund der Mächtigen, aber ein Kämpfer für die Ohnmächtigen: die Ausgestoßenen des NS-Regimes, die Opfer der Konzentrationslager, die Flüchtlinge aus vieler Herren Ländern, die aus politischen, religiösen und „rassischen“ Gründen Verfolgten.

Kurt Grossmann wurde vor 70 Jahren, am 21. Mai 1897, in Berlin geboren. Jetzt lebt er in New York...

Der Wiedergutmachung hat Kurt Grossmann die letzten fünfzehn Jahre gewidmet: Als Berater großer jüdischer Organisationen in den Staaten, im Interesse der österreichischen Nazi-Opfer (den Stiefkindern der Wiedergutmachung) und nicht zuletzt für diejenigen, die während der NS-Zeit Juden und andere „Feinde des Regimes“ versteckt hatten. Grossmann war die Unruhe im oft bürokratisch arbeitenden Wiedergutmachungswerk.

Seine Tätigkeit hat Grossmann immer anders aufgefaßt als die eines bezahlten Interessenvertreters. Als politischer Mensch wußte er, daß die Wiedergutmachung des NS-Unrechts identisch ist mit der Stärkung der demokratischen Kräfte in Deutschland und der Glaubwürdigkeit der Bundesrepublik in der Welt. Durch seine Interventionen, Vorträge, Artikel und sein jetzt erscheinendes Buch „Die Ehrengeschuld“ hat er die Durchsetzung der von Adenauer und Nahum Goldmann ausgearbeiteten Wiedergutmachungskonzeption immer wieder profiliert und neu angetrieben.

¹ Vgl. FR XVIII, 65/68, S. 152.

² Vgl. auch Kurt Grossmann: *Die unbesungenen Helden*. FR XV, 41/44, S. 112 r.; XVI/XVII, 60/64, S. 155 u. sowie o. S. 116 f.

Grossmanns Eintreten für die Wiedergutmachung ist die gradlinige Konsequenz seines Lebens während der letzten fünfzig Jahre... Seit 1926 war er Generalsekretär der Deutschen Liga für Menschenrechte – ein parteipolitisch nicht gebundener Kreis mit Männern wie Albert Einstein, Helmuth von Gerlach, Otto Lehmann-Russbüdt, E. I. Gumbel, Carl Misch und anderen bedeutenden Vertretern eines liberalen, völkerversöhnenden und demokratischen Kurses. Mit besonderem Geschick leitete er Veranstaltungen gegen nationalsozialistische Tendenzen in der politischen Justiz der Weimarer Republik und Kundgebungen für unschuldig Verurteilte wie den Lagerverwalter Bullerjahn (der deutsche Fall Dreyfus) oder den unschuldig hingerichteten Landarbeiter Jakubowski. Wenige Monate nach der Machtergreifung wurde er gleichzeitig u. a. mit Professor Friedrich Wilhelm Förster ausgebürgert... Damals war Grossmann allerdings schon nach Prag geflüchtet.

In Prag gründete Kurt Grossmann die Demokratische Flüchtlingsfürsorge... 1939 wagten die Grossmanns die weitere Flucht in die Vereinigten Staaten... Er publizierte in „The Nation“, „Congress Weekly“, „South Atlantic Quarterly“ und vor allen Dingen im „Aufbau“. Sein Buch „The Jewish Refugee“ (zusammen mit Dr. Arieh Tartakower) wurde ein Standardwerk. Während seiner gleichzeitigen Arbeit als Deutschlandreferent in jüdischen Organisationen galt Grossmanns Kampf der Lethargie, die Anfang des Zweiten Weltkrieges noch in den Staaten herrschte, als man von der kommenden „Endlösung der Judenfrage“ noch nichts ahnen wollte. Auch hier hat Grossmann Entscheidendes zur Aufklärung der Welt beigetragen.

„Der Autor hat uns allen, die wir politisch, historisch und juristisch interessiert sind, zu seinem 70. Geburtstag mit dieser Kurzgeschichte der Wiedergutmachung ein interessantes, brauchbares und höchst erwünschtes Geschenk gemacht, für das wir ihm zu Dank verpflichtet sind. Es füllt eine bedenkliche Lücke aus, denn die bisherige Literatur hat fast ausschließlich juristischen und medizinischen Charakter.

Grossmann zeigt uns, wie sich Begriff und Inhalt dieses neuartigen politischen Gebildes seit dem Kriegsende bis heute geformt haben. Er demonstriert die Bedeutung der Wiedergutmachung für die moralische Anerkennung der Bundesrepublik, den Aufbau Israels und für die wirtschaftliche Existenz von Millionen jüdischer und anderer Naziopfer oder ihrer Hinterbliebenen.

Als der Unterzeichnete um die Neujahrstage 1950/1951 in Jerusalem die erste Fühlungnahme über Entschädigungsfragen mit Regierungsmitgliedern des neuen Israel hatte, war die zwischenstaatliche Atmosphäre noch von stärkstem Mißtrauen erfüllt.

Mein damaliger Rat wurde in der Weltpresse zitiert: ‚Wiedergutmachung ist nur möglich, wenn die Bundesrepublik und Israel sich an einen Tisch setzen, denn durch Telepathie hat noch kein Geschädigter Schadenersatz erhalten.‘ Grossmann führt uns in seinem Buch den Weg von diesem Punkt zu dem historischen Treffen und den Verhandlungen zwischen Konrad Adenauer und Nahum Goldmann. Er eröffnete uns zum ersten Male die wichtige Intervention im Weißen Haus durch Jacob Blaustein vom American Jewish Committee und führt uns dann den dornigen Weg über das Haager Vertragswerk, die deutsche Gesetzgebung – unter einhelliger Mitwirkung der CDU, SPD und FDP – bis zur heutigen Praxis der Ent-

schädigungsbehörden und Gerichte. Gerade diese werden aus Grossmanns Entschädigungsfibel am besten über den Geist unterrichtet, der ihre Arbeit zu jeder Arbeitsstunde inspirieren sollte.“

Robert M. W. Kempner

Janusz Gumkowski, Adam Rutkowski u. a. (Hrsg.): Briefe aus Litzmannstadt. Köln 1967. Friedrich Middelhaue Verlag (Deutsch von Peter Lachmann und Arnfried Astel. Titel der polnischen Erstausgabe: Szukajcie w Popiolach, Papiery znalezione w Oświęcimiu; aus dem Hebräischen und Jiddischen entziffert von Liber Brenner und Adam Wein; übersetzt ins Polnische von Szymon Datner; Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1965).

Im August 1944 vergrub der Angehörige des „Sonderkommandos“ des Krematoriums II in Auschwitz-Birkenau, *Zelman Lewenthal*, das Briefstagebuch eines unbekannten Juden und seiner eigenen Erinnerungen aus dem Getto Łódź/Litzmannstadt. 1961 wurden sie mit Hilfe des ehemaligen Auschwitz-Häftlings Henryk Porebski wieder aufgefunden. Die Fragmente der Aufzeichnungen Lewenthals nennen die Berichte des unbekannten, der für einen Freund alle seine Erfahrungen und Beobachtungen aus dem Lagerleben aufschrieb, „eine Spiegelung der Wahrheit; denn das ist noch nicht die ganze Wahrheit. Die ganze Wahrheit ist viel tragischer, noch viel entsetzlicher...“

Eine „Spiegelung der Wahrheit“ in der Seele und im Gedächtnis eines literarisch gebildeten Mannes ist dieses schlichte Tagebuch in der Tat, in dem er „kleine Bilder, Fakten, Berichte, Nachrichten sammelte“ und in jüdischer und hebräischer Sprache notierte, über das tägliche Leben im polnischen Getto, in welchem die Juden bis 1944 unter den ärgsten Lebensbedingungen arbeiteten, bis die letzten von ihnen, darunter auch der von den Nationalsozialisten eingesetzte Judenälteste, nach Auschwitz deportiert wurden. Der Name dieses Judenältesten kehrt in den Aufzeichnungen immer wieder: denn es war Teil jenes ausgeklügelten Systems, daß es den Haß der Unterdrückten auf Angehörige des eigenen Volkes zu lenken wußte. Neben kritischen Bemerkungen zur Getto-Hierarchie, neben den Nachrichten über Deportationen stehen kleine belauschte Gespräche von Arbeitern, stehen Landschaftsschilderungen, gelassene philosophische Betrachtungen, Stimmungen, Träume – eine unpathetische, zwischen Beschaulichkeit und Chaos eigentümlich wechselnde Chronik einer isolierten vergehenden Welt.

A. Götz von Olenhusen

Alfred A. Häslers: Das Boot ist voll. Die Schweiz und die Flüchtlinge 1933–1945. Zürich 1967. Verlag Fretz und Wasmuth. 346 Seiten, 16 Bildtafeln.

Werner Rings: Advokaten des Feindes. Das Abenteuer der politischen Neutralität. Düsseldorf 1966. Verlag Econ. 207 Seiten, 30 Abb., 60 Zeichnungen.

Die politische Geschichte der Schweiz in der Zeit von 1933 bis 1945 ist noch nicht geschrieben. Doch mehren sich jetzt dokumentarische Darstellungen von Teilaspekten. Die Bücher über die Operationen antinationalsozialistischer Spionagegruppen waren freilich eher sensationelle Kol-

portage als historisch ergiebig und zuverlässig. Dagegen warf etwa Alice Meyers vieldiskutierte Schilderung des Zwiespalts des kleinen Landes zwischen „Anpassung und Widerstand“ angesichts der Bedrohung durch den teutonischen Nachbarn im Norden die grundsätzliche Problematik der Neutralitätspolitik im Zweiten Weltkrieg auf. In dem Werk Häslers spielt sie ebenfalls eine entscheidende Rolle.

Es dürfte die heftige Diskussion wieder aufleben lassen, die das Schweizer Volk bereits im Krieg in zwei Lager teilte: je mehr schreckenserregende Nachrichten über Judendeportationen und Vernichtungslager ins neutrale Ausland drangen, desto leidenschaftlicher wandten sich trotz Zensur weite Teile der öffentlichen Meinung gegen die Politik des Bundesrats und der Fremdenpolizei, die Schweiz mit allen Mitteln vor einer „Überfremdung“ durch jüdische Flüchtlinge zu bewahren. Als man 1944 endlich davon abging, die Grenzen hermetisch abzuriegeln und Rassenverfolgte zurückzuschicken, war das Land inmitten eines jahrelang von Hitler beherrschten Europas doch für fast 300 000 legale und illegale Flüchtlinge zur Zuflucht oder Durchgangsstation geworden. – H. zeigt den Zusammenprall von Staatsräson und Humanität in dem Lande Dunants, dessen politische Leitung – in der bedrohlichen außenpolitischen Situation und mit den Schreckgespenstern Arbeitslosigkeit und Ernährungsmangel vor Augen – 1939 vom deutschen Auswärtigen Amt die Kennzeichnung der jüdischen Pässe forderte. Seitdem kämpften Presse, Kirchen und zahllose private Helfer für die unbeschränkte Aufrechterhaltung des Asylrechts und gegen eine inhumane Flüchtlingspolitik. Der Verf. verschafft der erschütternden Dokumentation, die Prof. Carl Ludwig, Basel, vor Jahren in seinem aufsehenerregenden Bericht für den Bundesrat zusammengestellt hat, ein größeres Forum. Mit Recht schreibt er: „Es ging um das Maß des Tragbaren.“ Und: „Wir glaubten, saubere Hände zu behalten, wenn wir die Mörder veranlaßten, ihre Opfer doch nicht in Richtung unseres Hauses zu jagen, damit wir sie nicht erst zurückweisen müßten. Die Rechnung ging nicht auf... Das Boot war nie voll.“

Thematisch verwandt ist die spannende, aus einer Fernsehfolge hervorgegangene Dokumentation von **Werner Rings** über die weithin unbekannte Tätigkeit der Schweizer Schutzmacht und des Internationalen Komitees des Roten Kreuzes im Zweiten Weltkrieg. Berichtet wird über die Stärke des Schwachen – über die diplomatische Großmacht Schweiz, der sich 43 Staaten anvertrauten, um Soldaten und Zivilisten in Feindeshand zu schützen. R. hat die „Advokaten des Feindes“, Diplomaten und Delegierte des Roten Kreuzes und ihre damaligen „Mandanten“ interviewt und so aus Zeugenaussagen ein Mosaikbild der oft lebensgefährlichen Hilfe für Gefangene und Verfolgte zusammengesetzt. Der rettende Arm reichte zuletzt sogar bis in deutsche KZs, bewahrte prominente Geiseln vor der Auslieferung an die Gestapo und stoppte 1944 die Judendeportationen aus Ungarn. Hier wird bewiesen, was im Namen der Menschlichkeit geschah und geschehen konnte. Das Buch wirft die Fragen auf: Wie weit darf eine aktive Neutralitätspolitik aus Gründen der Selbsterhaltung gehen, wie kann der „Advokat“ die gegensätzlichen Interessen der Kriegführenden untereinander und mit dem eigenen Wunsch, für Opfer des Krieges bis an die äußerste Risikogrenze zu gehen, gewissenhaft ausbalancieren? Sie sind heute nicht minder aktuell, wenn man weiß, wie wenig wirksam das nach dem Krieg von 73 Staaten unterschriebene Genfer Abkommen über den Schutz der Zivil-

¹ Die Rezensionen der Werke von Häslers und Rings erschienen zuerst in: Die Bücherkommentare. Vierteljahrszeitung für Buchkritik 3. 1967. S. 103. Der Nachdruck erfolgt mit freundlicher Genehmigung des Verlags Rombach, Freiburg i. Br.

bevölkerung in Kriegszeiten ist. Noch immer gewähren die „Advokaten des Feindes“ 17 Staaten mit einer Bevölkerung von mehr als 400 Millionen diplomatischen Schutz.
A. Götz von Olenhusen

Iris Hamel: Völkischer Verband und nationale Gewerkschaft. Der Deutschnationale Handlungsgehilfen-Verband 1893–1933 (Veröffentlichungen der Forschungsstelle für die Geschichte des Nationalsozialismus in Hamburg, Bd. VI). Frankfurt/M. 1967. Europäische Verlagsanstalt. 289 Seiten.

Es gehört mit zu der eigentümlichen historischen Tragik vieler Verbände und Gruppen, die das Aufkommen nationalsozialistischer Ideen bewußt oder unbewußt gefördert und begünstigt haben, daß auch sie nach 1933 gleichgeschaltet und in die NS-Organisationen eingegliedert wurden. Dieses Schicksal traf auch den „Deutschnationalen Handlungsgehilfen-Verband“ (DHV), dessen maßgebliche Mitwirkung bei der Ausbildung völkischen und antisemitischen Gedankenguts und bei der Umgestaltung eines vorwiegend gefühlsmäßigen in einen politischen Antisemitismus in großen Teilen des Mittelstandes dem Nationalsozialismus – wenn auch ohne dessen Totalitätsanspruch – den Weg bereitete. In ihrer bei Professor Fritz Fischer, Hamburg, angefertigten Dissertation hat *Iris Hamel* erstmals die politische Geschichte dieses Verbandes und seine Bedeutung für die Innenpolitik des Kaiserreichs und der Weimarer Republik auf breiter Quellenbasis in größerem Zusammenhang ausgezeichnet dargestellt. Der DHV wurde 1893 mit dem Beginn der Politisierung des vom sozialen Abstieg gefährdeten Mittelstandes gegründet und verband in der Folgezeit in geschickter Ausnutzung der Zeitströmungen soziales und völkisches Gedankengut zu einer merkwürdigen antisozialdemokratischen und antisemitischen Mixtur. Seine Verbreitung verdankte er der Förderung durch die antisemitischen Parteivereine und die „Deutschen Jugendbünde“ der neunziger Jahre. Ohne Verzicht auf die völkischen Vorstellungen, die sich besonders in der Bildungsarbeit des Verbandes niederschlugen, entwickelte sich der DHV dann freilich stärker zu einem deutschnationalen Gewerkschaftsverband, der bei parteipolitischer Neutralität während der Weimarer Zeit vorwiegend Interessenpolitik betrieb. Sein Judenhaß, nach einem Wort Julius Goldsteins ein „Bastard aus Rassentheorie und romantischem Volksbegriff“, fand beispielsweise in dem „Salon-Antisemitismus“ des völkischen Literaten Wilhelm Stapel seinen bündigsten Ausdruck. Die Mehrheit der Mitglieder sympathisierte immer stärker mit der NSDAP, zu der die Verbindungen über den späteren Gauleiter Hamburgs Dr. Albert Krebs, und Gregor Strasser liefen. Nach der Gleichschaltung ging der DHV in der „Deutschen Arbeitsfront“ auf. *Iris Hamels* äußerst fundierte, durch die Aufhellung der mannigfaltigen Querverbindungen zur parallelen Partei-, Verbände- und Ideengeschichte besonders herausragende Arbeit darf als einer der wichtigsten neueren Beiträge zur Geschichte des Antisemitismus in der Wilhelminischen und Weimarer Zeit angesehen werden.
A. Götz von Olenhusen

Helmut Heiber: Walter Frank und sein Reichsinstitut für Geschichte des neuen Deutschlands, Stuttgart 1966. Deutsche Verlags-Anstalt 1966 (Quellen und Darstellungen zur Zeitgeschichte, Band 13). 1274 Seiten.

Die Frage nach dem Verhältnis der Wissenschaften zum Nationalsozialismus ist erst neuerdings von den wissen-

schaftlichen Disziplinen selbst in verschiedenen Vorlesungsreihen der Universitäten ernsthaft gestellt worden. Und seit Max Weinreichs notwendigerweise unvollständigem Buch „Hitlers Professors“ (New York 1946)¹ hatte sich mit der Geschichtswissenschaft im Dritten Reich speziell wohl nur Hans Rothfels näher befaßt². Um so erfreulicher ist es, daß der durch zahlreiche wichtige zeitgeschichtliche Publikationen bekannt gewordene Mitarbeiter des Instituts für Zeitgeschichte Helmut Heiber mit seinem großartigen Werk über den NS-Historiker Walter Frank und seinen Kreis einen bedeutenden Beitrag zu diesem Thema vorlegt, schien es doch an der Zeit, daß gerade die für diesen Themenkreis besonders legitimierte Geschichtsschreibung daran ging, ihre eigene Vergangenheit ohne Beschönigung, aber doch abgewogen darzustellen. Das umfangreiche Buch, eine überaus geglückte Mischung zwischen Dokumentation und Darstellung, zeigt exemplarisch, wie seinerzeit der Teil der Wissenschaft betrieben und verwaltet wurde, der den Nationalsozialisten und besonders dem sich sogleich als „alter Kämpfer“ gebärdenden Walter Frank anheimgefallen war. Doch selbst Franks intrigantem Terror gelang eine „Neuordnung der deutschen Geisteswissenschaft“ im Sinne der Forderungen des Nationalsozialismus nur begrenzt, obgleich er bei der Erweiterung des eigenen Machtbereichs mit allen Mitteln publizistischer Polemik und hintergründiger Personalpolitik jahrelang viele stattliche Erfolge erzielte. Man blickt hier in „die Arkana eines totalitären Regimes“ und auf „das tapfere, klägliche oder miserable Verhalten Hunderter von Persönlichkeiten“, „deren manche sich heute noch auf einem Lehrstuhl befindet, zu den ‚Spezis‘ eines Bundesministers gehört oder ‚Führungskräfte der Wirtschaft‘ ausbildet...“³ Wie ein roter Faden zieht sich der Antisemitismus durch Franks vita. In den frühen schriftstellerischen Versuchen der zwanziger Jahre und in den zahlreichen pseudonymen Aufsätzen vor 1933 tritt er allerdings noch deutlicher zutage als in seiner – von der historischen Wissenschaft übrigens anerkannten – Dissertation über Adolf Stoecker.

Nach der Machtergreifung ergriff der sich gleichwohl stets pathologisch zurückgesetzt und verfolgt fühlende Historiker die günstige Gelegenheit, die „Reinigung und Reinhaltung der deutschen Geschichtswissenschaft“ mit seiner Revanche an der „Gelehrtenrepublik“ zu verbinden und seine „Sturmtruppen“ der „politischen Universität“ gegen die Festungen einer „erstarrten Wissenschaft“ einzusetzen. Seine entscheidende Stunde schlug, als er 1935 nicht ohne heftige eigene Nachhilfe zum Professor und Präsidenten des Reichsinstituts ernannt worden war. Berühmt wurden vor allem seine perfiden Angriffe gegen Hermann Onken und Friedrich Meinecke.

Mit besonderem Nachdruck ließ Frank in seinen „Forschungen zur Judenfrage“ seinem Antisemitismus freien Lauf. Die Forschungsabteilung Judenfrage brachte – neben einigen fundierten, aber doch durch den verfolgten Zweck und die Nachbarschaft mit reinen Hetzschriften anrühenden Arbeiten – ganz überwiegend tendenziöse Schriften heraus. Der Konkurrenzkampf zwischen Frank und Rosenberg – dieser wagte es, sein Monopol auf die Erforschung der Judenfrage anzutasten – nahm dabei oft geradezu

¹ Max Weinreich, *Hitlers Professors. The Part of Scholarship in Germany's Crimes against the Jewish People*, New York 1946.

² Die Geschichtswissenschaft in den dreißiger Jahren, in: *Deutsches Geistesleben und Nationalsozialismus*, hrsg. v. A. Flitner, Tübingen 1965, S. 90–108.

³ Hans Thieme: Die öffentlichen Verleumdungen, *Rez. des Werkes von H. Heiber* in: *Basler Nachrichten* Nr. 369, 1. 9. 1967.

groteske Formen an. „Maßlos in der Anlage und gering in der Ausbeute“ waren jedoch die großenteils nie zu Ende geführten wissenschaftlichen Projekte des Instituts, die auch der „Kriegsdienst der Wissenschaft“ etwa mit Sievert Lorenzens „Die Juden und die Justiz“ und Richard Festers „Das Judentum als Zersetzungselement der Völker“ nur unruhlich zu fördern vermochte. Eine entsprechende „Aufrüstung der Wissenschaft“ zeigten auch die Tagungen und Vortragsreihen des Instituts anlässlich der Münchner Ausstellung „Der ewige Jude“ (1937) und bei den Berliner Vorträgen „Judentum und Judenfrage“ (1939).

Dem wissenschaftlichen Mißerfolg gesellte sich alsbald der machtpolitische hinzu. In seinem erbitterten Kampf gegen den alten Rivalen Rosenberg scheiterte Frank, der in seiner Blütezeit so vieler mächtiger Gegner (selbst aus den eigenen Reihen) Herr geworden und – nach eigener Aussage – gegen „alle Tarnungen des jüdischen Geistes in Wissenschaft und Hochschule“ erfolgreich geblieben war, letztlich wohl an seinem eigenen Charakter, an seinem querulatorischen Geltungsdrang und seiner maßlosen Selbstüberschätzung. Gegen den von Bormann gestützten Gegner vermochte er sich Ende 1941 nicht mehr zu halten. Bis zu seinem Selbstmord am 9. Mai 1945 blieb der „Essayist“ unter den Historikern beurlaubt.

Heibers hier nicht auszuschöpfendes Werk beschränkt sich jedoch nicht auf Frank und sein Institut. Notwendige Exkurse beleuchten die gefährliche ideologische Übereinstimmung oder Nähe vieler Gelehrter von Rang zu Frank (die freilich nicht immer mit persönlicher Wertschätzung einherging), jenen stupenden „Einschlag von Irrgeist“, von dem weder die Geschichtswissenschaft noch die anderen Disziplinen sich freigehalten haben. Nur die rückhaltlose Konfrontation mit diesem Tatbestand, wie sie Heibers nuancen- und materialreiches Werk wie bislang kein anderes bietet, wird der Diskussion um die „Universität im Dritten Reich“ weiterhelfen. A. Götz v. Olenhusen

Curt Hohoff: Die Märzhasen. Stuttgart 1966. Deutsche Verlagsanstalt. 251 Seiten.

Eine kleine Küstenstadt 1933. Nach der „Machtergreifung“ haben es viele Menschen sehr eilig, sich als Nationalsozialisten auszugeben, die Märzhasen. Die Unmenschlichkeit der Mächtig gewordenen, der Opportunismus der Mitläufer ist Gegenstand des Buches. Doch sucht der Verf. zu zeigen, daß der Sieg der Nationalsozialisten nicht vollkommen war. Es gibt Opposition. Eine Hakenkreuzfahne wird vom Fabrikschornstein heruntergerissen. Vergeblich wird nach dem Täter gefahndet. Der Erzähler berichtet von den Ereignissen aus der Rückschau, Hohoff läßt den Erzähler sich an seine Kindheit zurückerinnern. Damals, 1933, war er ein Zehnjähriger. Was er als Zehnjähriger erlebt hat und wie er es erlebt hat, das schildert er. Aber er schildert es als einer, der wissend geworden ist. Dadurch wird eine innere Distanz zu dem Geschilderten geschaffen. Aber das Geschehene wird doch zugleich höchst lebendig geschildert. Der Vater, der als gläubiger Katholik Hitler scharf ablehnt, die Tante, die in ihm den Heilsbringer sieht, die Brüder, die um ihren Weg kämpfen, die Träume des Kindes, das die politischen Ereignisse wie ein Schauspiel erlebt. Aber aus dem Spiel wird blutiger Ernst, ein Bruder wird 1934 während des sogenannten Röhmputsches umgebracht. Die Desillusionierung für die Tante beginnt.

W. E.

Michael Horbach: Wenige. Zeugnisse der Menschlichkeit 1933–1945. Freiburg, Colmar, Paris. Alsatia Verlag 1967². 310 Seiten.

Horbach behandelt das gleiche Thema wie *H. D. Leuner* in seinem Buch „Als Mitleid ein Verbrechen war“ [s. u. S. 167]. Auch er stellt die Frage nach der Humanität einzelner unter dem totalitären Regime. Er hat mit zahlreichen Rettern und Geretteten in Israel und Deutschland über ihre Erlebnisse während der Zeit des Dritten Reiches gesprochen. Seine reportagehaften Berichte, die er durch einige zeitgeschichtliche Exkurse ergänzt hat, sind eine fesselnde Lektüre. Und wenn sie auch gelegentlich fast zu romanhaft anmuten mögen – man sollte sich nicht darüber hinweg täuschen, daß alles, was hier von menschlicher Hilfsbereitschaft in den Jahren der Verfolgung erzählt wird, Wirklichkeit gewesen ist. Denn das ist eine der Grundschwierigkeiten der zeitgeschichtlichen Forschung wie der Berichterstattung über diese jüngste Vergangenheit, daß sich das Ausmaß der Verfolgung und die Größe der Gefahr für Opfer und Retter nur schwer in einer Weise darstellen läßt, die es der jüngeren Generation ermöglicht, sich von dem wirklichen Geschehen ein zutreffendes Bild zu verschaffen. Horbach hat mit seiner lebendigen und packenden Schilderung das Seinige getan, um uns charakteristische „Zeugnisse der Menschlichkeit“ vor Augen zu führen und zu zeigen, welchen unerhörten Mutes, welcher Geschicklichkeit und welcher Zufälle es oftmals bedurfte, damit die von einer nahezu fehlerlos arbeitenden Todesadministration Verfolgten gerettet werden konnten. Am Ende seines Gesprächs mit einem Retter und am Ende des Buches stehen die Sätze: „Wir wußten, daß die Vergangenheit noch nicht tot ist, daß Haß, Grausamkeit und Intoleranz schon morgen wieder, sei es auch in einem anderen Gewand, auferstehen können ... Wir müssen wachsam sein ...“

A. Götz v. Olenhusen

Herbert Jäger: Verbrechen unter totalitärer Herrschaft. Olten und Freiburg i. Br. 1967. Walter-Verlag. 388 Seiten.

Die nationalsozialistischen Gewaltverbrechen haben vor allem mit dem Beginn der großen NS-Prozesse seit 1958 strafrechtliche, kriminologische und ethische Grundfragen aufgeworfen, deren Beantwortung noch immer umstritten ist. Herbert Jägers fundierte Arbeit sollte zur Pflichtlektüre der Richter werden, deren schwierige und entsagungsvolle Aufgabe es ist, Licht in diese dunkelsten Kapitel der Geschichte des Dritten Reiches zu bringen. Denn hier wird zum ersten Mal das gesamte bisher zur Verfügung stehende historische und prozessuale Material in kriminologischer Sicht unter präzisen theoretischen Aspekten ausgewertet. So hervorragend auch eine Reihe zeitgeschichtlicher Darstellungen sind¹, so vermißte man doch bisher umfassendere Arbeiten mit speziell juristischen Fragestellungen².

Die Schwierigkeit der Verfolgung von NS-Verbrechern liegt vor allem darin, daß sich bei diesen staatlichen Organisationsverbrechen die Form der Beteiligung des einzelnen nicht leicht feststellen läßt. Jägers Kasuistik läßt den

¹ Vgl. z. B. R. Henkys, Die nationalsozialistischen Gewaltverbrechen, Stuttgart, Berlin 1964; H. Buchheim, M. Broszat, H.-A. Jacobsen, H. Krausnick, Anatomie des SS-Staates I, II, Olten, Freiburg i. Br. 1965; R. Hilberg, The Destruction of the European Jews, Chicago 1961.

² Eine Ausnahme bilden die wichtigen Arbeiten von F. v. Hippel, F. Bauer und J. Baumann; vgl. auch Herbert Jäger: Betrachtungen zum Eichmannprozeß. In: FR XV, 57/60 S. 47 ff.

Schluß zu, daß bei den untersuchten Fällen 20 Prozent als Exzeßtäter zu werten sind, die aus eigenem Antrieb, wenn auch in einem kollektiven Ausnahmezustand handelten, 60 Prozent als Befehlstäter sowie 20 Prozent als Initiativtäter, bei denen sich die Verbrechen zwar auf einen Befehl zurückführen lassen, persönliche Antriebe aber die Ausführung mitbestimmten. Die Analyse erweist: die Verbrechen waren keineswegs überwiegend die Folge von Zwang und Terror.

So ist denn auch die These vom generellen objektiven Befehlsnotstand nach alledem nicht mehr haltbar. Größeren Raum wird man allerdings weiterhin dem subjektiven Befehlsnotstand einräumen müssen. Hier dürfte freilich eine nicht unerhebliche statistische Fehlerquelle darin liegen, daß viele Gerichte der Behauptung eines Putativnotstandes zugunsten der Angeklagten allzu bereitwillig gefolgt sind, ein Tatbestand, der unter dem Gesichtspunkt der Sozialpsychologie des Richters einer näheren Untersuchung wert wäre. Überhaupt wirft eine solche kriminologische Analyse schwierige methodische Probleme auf; darüber und über die eigentlichen statistischen Grundlagen hätte man vielleicht gern noch etwas mehr erfahren.

Auch bei dem von J. eingehend behandelten Zentralproblem des Unrechtsbewußtseins ergibt die kriminologische Differenzierung ein weitaus nuancierteres Bild, als es sonst die strafrechtliche Nomenklatur zuläßt. Die unterschiedlichen Abstufungen des „schlechten Gewissens“ wird man nach J. – im Gegensatz zu nicht nur populären Meinungen – zutreffend weniger auf epochale kollektive Ursachen zurückführen können. Schwierig zu lösen sind freilich nach wie vor die Fälle, in denen ein Täter das Unrecht nur als „Formalverstoß“ oder als einen Mangel eigener „Härte“ empfand. Hier erreicht man jedoch die Grenze zwischen der kriminologischen bzw. sozialpsychologischen und der juristischen Betrachtungsweise. Bei der Bemessung des Schuldmaßes wird man allerdings kollektive Einflüsse berücksichtigen müssen, zumal in der Ausnahmesituation des Krieges die Maßstäbe von Recht und Gerechtigkeit vielen suspendiert erschienen sein mögen. Und man wird sogar nicht darum herumkommen, anzuerkennen, daß die Annahme eines Unrechtsbewußtseins in einer Zeit „massenpsychologisch entstellten Wertbewußtseins“ gelegentlich auf eine psychologische Fiktion hinausläuft, daß jedoch die Grenze des extremen Schuldstrafrechts wegen der Gefährlichkeit solcher „Menschheitsverbrechen“ hier doch keinesfalls respektiert werden kann. – Angesichts des Nahost-Konflikts gewinnen die vortrefflichen Hinweise des Verfassers auf die Zusammenhänge und Unterschiede zwischen Genocid und Kriegsgeschehen besondere aktuelle Bedeutung. Schließlich wendet er sich auch mit Recht gegen die billigen Versuche, Auschwitz durch Hiroshima zu neutralisieren. Hier gibt es keine wie auch immer geartete Aufrechnung. Eine ganz andere Frage ist hingegen, daß vom ethischen Standpunkt aus der ideologische Völkermord der atomaren Massenvernichtung gleichzusetzen ist.

A. Götz von Olenhusen

Chaim A. Kaplan: Buch der Agonie. Das Warschauer Tagebuch des Ch. A. Kaplan. Herausgegeben von Abraham I. Katsh. Nach der amerikanischen Originalausgabe übersetzt von Harry Maor. Frankfurt/M. 1967. Insel-Verlag. 404 Seiten.

Emanuel Ringelblum: Ghetto Warschau. Tagebücher aus dem Chaos. Eingeleitet von Ariele Tartakower. Stuttgart 1967. Seewald-Verlag. 255 Seiten.

Beide Bücher, wiewohl in verschiedenen Verlagen erschienen, gehören aufs engste zusammen und ergänzen sich gegenseitig. Sie sind beide Zeugnisse von jüdischen Menschen, die als Zeugen das Warschauer Ghetto erlitten und beide zu seinen Opfern gehörten. Chaim A. Kaplan wurde 1880 in Weißrußland geboren. Obwohl er jahrzehntelang in Warschau, seit 1902, lebte, bewahrte er sich eine innerliche Distanz von dem Menschen schlag dort. Seine Urteile über die Warschauer Juden sind daher manchmal recht kritisch. Er leitete in Warschau eine von ihm gegründete Hebräische Grundschule. Sein Tagebuch, dessen Veröffentlichung mit dem Tag des Einmarsches der Deutschen in Polen, dem 1. September 1939, einsetzt, bricht am 4. August 1942 ab. Dann wurde der Verfasser deportiert. Sein Tagebuch hatte er auf kleinen Notizbüchern in der Absicht verfaßt, Zeugnis von dem Schicksal, dem Leiden und Untergehen der jüdischen Gemeinde in Warschau zu geben, Zeugnis aber auch von der Kraft der Hoffnung und dem Lebenswillen, der die Menschen aller Todesdrohung zum Trotz dennoch beseelte. Seine Sorge war es, ob das Tagebuch seinen Tod überdauern werde. (Er muß Ende 1942 oder Anfang 1943 in Treblinka getötet worden sein.) Noch vor seiner Deportation übergab er darum das Tagebuch einem jüdischen Freund, der außerhalb des Ghettos Zwangsarbeit tun mußte, es daher heraus schmuggeln konnte und der es einem polnischen Widerstandskämpfer, Wlasylaw Wojcek, übergab. Dieser Pole hat den Krieg überlebt und ist 1962 mit seiner Frau und seinen Kindern nach den USA ausgewandert und hat dem Herausgeber und Übersetzer der amerikanischen Ausgabe, Abraham I. Katsh, die bei ihm erhaltenen Notizbücher übergeben. Dieser Teil der Notizbücher war bis kurz vor seiner Auswanderung in einer Petroleumbüchse verschlossen und verborgen auf dem Bauernhof des Vaters dieses Polen. Andere Teile der Notizbücher, die nicht in der Büchse waren, hatte er schon vorher in Polen Professor Mark übergeben. Sie befinden sich im Jüdischen Historischen Institut in Warschau. Dank der Vermittlung seines israelischen Verlegers erhielt der Herausgeber Mikrofilme der Warschauer Notizbücher. Der Herausgeber hat auf die Veröffentlichung der erhaltenen Teile des Tagebuches verzichtet, die bereits in der Vorkriegszeit entstanden sind; Eintragungen aus den Jahren 1935/1936 und 1939. Er hat sich auf die Zeit des Todeskampfes, der Agonie der jüdischen Gemeinde Warschaus beschränkt. Ein Teil der Notizbücher, in die Kaplan seine Eintragungen machte, ist leider verlorengegangen, jedenfalls bis heute nicht wieder entdeckt worden. Es sind dies die Eintragungen aus der Zeit vom 4. April 1941 bis zum 2. Mai 1942. Trotz dieser Lücke geben die Tagebücher ein beklemmend geschlossenes Bild von der wachsenden Einschnürung und Zerstörung des jüdischen Lebens in Warschau. Zur Einführung in die Tagebücher Ringelblums schildert Ariele Tartakower dessen Lebensweg. Emanuel Ringelblum wurde 1900 in der ostgalizischen Stadt Buczacz geboren. 1919 ging er nach Warschau, um dort an der Universität Volkswirtschaft, Soziologie und Geschichte zu studieren. Er erwarb sich vor allem Verdienste in der Erforschung der Geschichte der Juden in Polen. Seinen Unterhalt verdiente er als Mittelschullehrer, später als Redakteur der Zeitschrift „Folkshilf“ des von dem Warschauer Büro des American Joint Distribution Committee gegründeten Verbandes der zinslosen Kassen für die verarmte jüdische Bevölkerung. Seiner politischen Haltung nach war er Sozialist. Darum interessierten ihn als Historiker vor allem die wirtschaftlichen und sozialen Faktoren der Geschichte. Bei Kriegsausbruch

befand er sich in Genf auf dem 21. Zionistenkongreß. Weil er aber seine Landsleute nicht im Stich lassen wollte, kehrte er nach Polen zurück und teilte ihr Leben und Sterben im Warschauer Ghetto. Sein Tagebuch will davon Zeugnis geben. Er faßte es als einen Teil seines von ihm gegründeten und im Versteck angelegten Archivs auf, das der Nachkriegsgeneration berichten sollte, wie es zum Untergang der jüdischen Gemeinde Warschaus gekommen war, aber auch welcher Widerstand trotz aller Unterdrückung geleistet wurde. Wichtige Teile des Archivs sind nach dem Krieg entdeckt worden. Die Aufzeichnungen Ringelblums wurden erstmalig in der Zeitschrift des Jüdischen Historischen Institutes in Polen 1958 veröffentlicht. Ringelblum nahm aktiv am Aufstand des Warschauer Ghettos teil. Nach dem Zusammenbruch des Aufstandes wurde er in das Konzentrationslager Trawniki gebracht. Aber es gelang seinen Freunden, ihn von dort zu befreien. Er kehrte nach Warschau zurück, verfaßte noch Anfang 1944 einen Bericht über die Kulturarbeit im Warschauer Ghetto. Dann wurde er in seinem Versteck von der deutschen Polizei aufgestöbert, ins berüchtigte Gefängnis Warschaus, den Pawiak, gebracht, gefoltert, weil man von ihm die Auslieferung seiner Aufzeichnungen erzwingen wollte, schließlich ebenso wie seine Frau und sein einziger Sohn erschossen.

Der Wert der beiden Tagebücher liegt gerade darin, daß sie nicht nachträgliche Aufzeichnungen sind, sondern Mitteilungen von Augenzeugen. Sie ergänzen sich durch ihre jeweils verschiedene Tendenz. Kaplan gibt Aufzeichnungen seiner persönlichen Erfahrungen, als solche ungeschminkt, in ihrer notwendigen Subjektivität. Ringelblum schreibt aus einer inneren Distanz zu seinen persönlichen Erfahrungen. Sein Ziel ist es, einen objektiven Bericht über die Faktoren zu geben, die den Untergang der Warschauer Gemeinde verursachten, begünstigten oder mit dazu beitrugen, aber auch zu schildern, bis zu welchem Umfang es möglich war, einzelne zu retten. Beide Tagebücher bezeugen, daß der auch in Polen verbreitete Antisemitismus den Schergen Hitlers nur allzugut in die Hände arbeitete.

Vorurteile gibt es allerdings nicht nur bei polnischen Christen. Kaplan selbst ist keineswegs vorurteilsfrei. Seine Distanziertheit gegenüber den Warschauer Juden haben wir bereits erwähnt. Verächtlich denkt er vor allem über die „Taufjuden“. Seine Abneigung ihnen gegenüber teilt er unmißverständlich in seinen Aufzeichnungen mit. Seine Pauschalurteile sind nicht frei von Ungerechtigkeit, aber sie sind auch nicht unverständlich, wenn man an die verhängnisvolle Rolle denkt, die Konvertiten in der Geschichte der Judenverfolgung gespielt haben. Das Tagebuch von Kaplan stellt den Christen die Frage nach der Mitschuld. Am 25. Dezember 1939 trägt er folgende Reflexion ein: „Wir haben heute einen ‚Feiertag‘; denn alle Völker der Welt feiern die Geburt ihres Erlösers; ihres Erlösers – nicht unseres Erlösers. Hier liegt die Ursache der ganzen jüdischen Tragödie. Würden wir sagen ‚auch unser Erlöser‘, der Haß gegen uns wäre nicht so groß, und selbst das Rassenprinzip würde es nicht so leicht finden, den Haß der Welt gegen uns so stark zu entfachen.“ Wenig später heißt es in der gleichen Eintragung: „Der Nazismus fand den ursprünglichen Stoff des Religionshasses als Erbe des Mittelalters fix und fertig vor. Er verstärkte ihn nur mit dem Wirtschaftshaß, den er mit verschiedenen Beigaben vermengte.“ Daß die Juden Warschaus, ja Polens überhaupt, sich sogar noch während der nazistischen Okkupation einem christlich motivierten Antisemitismus

ausgesetzt sahen, bestätigt Ringelblum. So zeichnet er die Aussage einer Katholikin auf, die es fertig brachte, zu sagen: „In der Karwoche marterten die Juden Christus zu Tode. In der Karwoche werden die Warschauer Juden von den Deutschen zu Tode gemartert.“ Von einem siebzehnjährigen Geistlichen notiert er folgende Aussage: „Es ist sehr gut, daß es so kam. Die Juden hatten im Ghetto eine starke militärische Macht. Wenn sie die nicht gegen die Deutschen gerichtet hätten, hätten sie sie gegen uns gelenkt.“ Während er dem polnischen Klerus im allgemeinen den Vorwurf machen muß, zumindest durch Gleichgültigkeit, wenn nicht gar durch aktive Unterstützung dem Antisemitismus in seiner schlimmsten Form Vorschub geleistet zu haben, zeichnet er dankbar Beispiele der öffentlichen Bekämpfung des Antisemitismus durch katholische Geistliche vor allem in Holland und Frankreich auf, ein Zeichen dafür, welcher Trost in jedem Beweis der Solidarität lag, eine Anklage wegen unterlassener Hilfeleistung, der man sich nicht entziehen sollte. Anerkennung verdienen die Herausgeber der polnischen Ausgabe, die in Ergänzung zu der Bemerkung Ringelblums, in Polen leisteten nur einzelne Priester aktiv Widerstand gegen den Antisemitismus, die Namen einiger Priester erwähnten, die Juden aktiv geholfen haben. Diese Anmerkung ist auch in die Neuausgabe übernommen worden. Für die Stadt Warschau werden der Bischof Niemira und die Priester Kornilowicz und Jieja, für Wilna der Erzbischof Jalbrzykowski genannt, der später in ein Lager deportiert wurde. Ringelblum selbst war objektiv genug, Beispiele solcher Ausnahmen von der allgemeinen Haltung der Gleichgültigkeit aufzuzeichnen. So erwähnt er Geistliche aus dem Gebiet um Wilna, die jüdischen Jugendlichen Zuflucht gewährten, die Predigten eines Propstes, der zur Hilfeleistung aufrief. Im gleichen Abschnitt bemerkt er, daß der Vorsitzende des Judenrates in Warschau, Adam Czerniakow, den ins Ghetto verbannten Judenchristen sehr entgegenkam. Vielleicht hat dieses Entgegenkommen die bereits bestehende Abneigung Kaplans gegenüber dieser Gruppe noch verstärkt. Ringelblum, der viel mehr um ein objektives Urteil bemüht ist, bekennt, daß in den Kirchen, die den Judenchristen im Ghetto zugewiesen waren, „wahrhaft gläubige Menschen“ zu sehen waren. Er anerkennt die Hilfe der Caritas für diese Gruppe. Sein Urteil faßt er dann in die Worte zusammen: „Die den Judenchristen geleistete Hilfe ist ein schönes Blatt in der Geschichte der Tätigkeit des polnischen Klerus; doch hat das mit der Hilfe für die Juden nichts gemein.“ Er erwähnt das Beispiel einer Konvertitin, deren Familie mit ihr vor Jahrzehnten gebrochen hatte. In der Notzeit aber half diese Christin ihren jüdischen Angehörigen. Auch die antisemitisch eingestellte Familie, in die sie hineingeheiratet hatte, war nun zur Hilfeleistung bereit. Inmitten der Atmosphäre des Tristen, der Gleichgültigkeit und Feindseligkeit gibt es Beispiele eines Heldentums opferbereiter Nächstenliebe, der Solidarität einzelner mit ihren jüdischen Mitbürgern. Ihr Opfermut ist die schärfste Anklage gegen die Nichtsehenwollenden. W. E.

Heinrich Kronstein: Briefe an einen jungen Deutschen. München 1967. Verlag C. H. Beck. 324 Seiten.

Der Verf., bis Ende 1935 rechtswissenschaftlich und als Anwalt in Mannheim tätig, errang in den USA bald eine wichtige Position in der Wirtschaftspolitik und an der Georgetown University in Washington, die ihn 1945 be-

fähigte, dem Wiederaufbau Deutschlands, an dem er mit allen Fasern seines Herzens hängt, im Rahmen der amerikanischen Militärverwaltung zu dienen und bald auch eine Professur für Wirtschaftsrecht an der Universität Frankfurt einzunehmen. Aus Tagebuchaufzeichnungen der ersten Nachkriegszeit erwachsen und in liebevoll-einsichtigem Stil fortgeführt, enthalten diese Briefe an einen seiner deutschen Schüler nicht nur die Lebensgeschichte des Verf., der einem jüdischen Elternhaus in Karlsruhe entstammt, sich zur Jugendbewegung und zum Sozialismus hielt, nach der sogenannten Machtergreifung tapfer und erfolgreich seinen Glaubensgenossen diente, bis er mit seiner Familie selbst zur Emigration gezwungen war und in dieser den Weg zum katholischen Bekenntnis fand, sondern sie schildern auf überaus sympathische Weise auch die Situation des deutschen Juristen der Weimarer Zeit, dem der Positivismus jede Stütze genommen, so daß er zum Treibgut wurde, als der „Staat“, den er vergöttert hatte, sich gegen ihn wandte. Durch Gottes Gnade etwas wiedergutmachen, was er selber mit versäumt habe, das ist nach den Worten des nun 70jährigen Verf. sein Streben gewesen, und dieses eindrucksvolle, wegweisende Buch ist kein geringer Teil davon.

Hans Thieme

Heinz David Leuner: Als Mitleid ein Verbrechen war. Deutschlands stille Helden 1939–1945. Wiesbaden 1967, Limes Verlag. 222 Seiten (Deutsch von Hans Lamm. Englische Originalausgabe: „When Compassion was a Crime.“ London: Oswald Wolff [Publisher], Limited 1966).

Im Jahre 1960 begann der Westberliner Senat, „die unbekannten Helden, die bei Gefahr für Leben und Freiheit uneigennützig die Opfer rassistischer Verfolgung geschützt haben“, zu suchen und zu ehren. Wer waren diese Helfer und was bedeutete es, in den zwölf Jahren des nationalsozialistischen Regimes den Rassenverfolgten Anteilnahme und menschliche Hilfe zu erweisen? Mit wenigen Ausnahmen in der organisierten kirchlichen Arbeit – zu nennen sind hier das Hilfszentrum des Berliner „Büros Grüber“, die von Graf Preysing eingerichteten Hilfsstellen von Dr. Margarete Sommer in Berlin und Dr. Gertrud Luckners Verfolgtenhilfswerk der Caritas, die alle drei keinen Unterschied zwischen getauften und ungetauften Juden kannten – neben diesen Ausnahmen also waren es in erster Linie einzelne, die den Verfolgten vielfach unter höchstem eigenen Einsatz Hilfe und Unterschlupf gewährten. „Sie retteten nicht nur einige tausend Juden“, schreibt H. D. Leuner, „sie retteten die Idee der Menschlichkeit.“ Dieser dokumentarische Bericht soll die Erinnerung wachhalten an die Reihe mutiger Frauen und Männer, die in den Jahren des Dritten Reiches öffentlich, aber mehr und wirksamer im geheimen für die verfolgten Bevölkerungsgruppen die Solidarität aufbrachten, die von der nationalsozialistischen Propaganda pausenlos als verächtlich angeprangert und ab 1939 immer härter bestraft wurde. Um so höher ist der Einsatz dieser wenigen einzuschätzen, von denen einige nach dem Krieg von Yad Vashem in Israel als „Gerechte“ geehrt worden sind. In den bisherigen historischen Darstellungen zum deutschen Widerstand nimmt die Schilderung dieses Einzelwiderstandes nur einen verschwindend geringen Raum ein. Leuner läßt ihnen in seinem Werk jetzt Gerechtigkeit widerfahren. Er schreibt: „Wenn sich die Leute heute über

die Millionen wundern, die sich dem Druck des Hitlerregimes unterwarfen, so sollte man sich um so mehr über die Tausende wundern, die ihm widerstanden.“ Die englische Ausgabe des Buches, für das der Verfasser in jahrelanger Arbeit das Material zusammengetragen hat, war bereits nach wenigen Monaten vergriffen. Das zeigt, wie groß die Lücke war, die hier in der Literatur über den Widerstand klaffte. Die Möglichkeiten der Hilfe, von Leuner an vielen Einzelfällen aufgezeigt, reichten von öffentlichen Protesten gegen die Rassenverfolgung über die vielfältigen ideellen und materiellen Bekundungen des Zusammengehörigkeitsgefühls bis zum Verstecken und zur Fluchthilfe. Die heimlichen Helfer, unter denen übrigens die Frauen deutlich überwogen, gehörten allen Bevölkerungsgruppen an; einzelne und kleinere Gruppen leisteten das meiste. Der Verfasser, der bereits 1941 gegen die These von der deutschen Kollektivschuld anging, hat damit nicht nur „Deutschlands stillen Helden“ ein Denkmal gesetzt, sondern einen weiteren wichtigen Beitrag zu den Bemühungen um den Abbau von Vorurteilen geleistet.

A. Götz v. Olenhusen

Martha † und Else Liefmann: Helle Lichter auf dunklem Grund. Erinnerungen. Bern 1966. Christliches Verlags-haus. 112 Seiten.

Else Liefmann, die Schwester des Freiburger Staatswissenschaftlers, entschloß sich zur Herausgabe dieser „Erinnerungen“, nachdem ihr 1962 ein Buch mit Klassenaufsätzen deutscher Oberschüler in die Hände gekommen war; einige der 15- bis 20jährigen Jungen hatten darin Adolf Hitler als ihr Vorbild bezeichnet. Der schlichte Bericht bringt keine Sensationen, sondern nur etwas von dem, was den Geschwistern Liefmann 1941/42 als „Nichtariern“ widerfuhr. Mit Tausenden badischer Juden waren sie im Oktober 1940 in das in Südfrankreich liegende Lager Gurs deportiert worden, obwohl man vorher dem Professor versichert hatte, er habe „auf Grund seiner Verdienste keine Ausweisung zu befürchten“. Die „Erinnerungen“ der beiden Schwestern lassen den Leser teilhaben an dem, was sie dort erlebten, wobei mit Dankbarkeit die „hellen Lichter“ herausgestellt sind. Sie wollen mehr berichten „von Selbstlosigkeit und Nächstenliebe als von Bosheit und Gemeinheit“, die freilich auch nicht verschwiegen werden dürfen.

Die Lebensbedingungen in Gurs waren hart und primitiv, aber das Lager war nicht so streng von der Umwelt abgeschlossen wie die Konzentrationslager in Deutschland und Polen. Es gab mehr Möglichkeiten, von draußen zu helfen. Ein evangelischer und ein katholischer französischer Pfarrer der Umgegend hatten Zutritt zum Lager. Der Secours Suisse konnte eine Baracke für die Kinder und die alten Leute einrichten. Else Liefmann nahm sich als Ärztin der vielen Kranken an. Im März 1942 hatten die Geschwister das Glück, einen „Congé de santé“ zu bekommen. Für den Professor kam die Entlassung zu spät. Er hatte nicht mehr die Kraft, eine Infektion zu überwinden, die er sich im Lager zugezogen hatte. An seinem Todestag, dem 21. März, traf das Kabeltelegramm ein, daß man ihn zum Professor an der Universität New York ernannt habe. Erst im September 1942 gelang es Else Liefmann, auf gefahrvollem Weg über die Berge zu ihrer Schwester, die schon in der Schweiz war, zu entkommen.

Angela Rozumek

Ernst Loewy: Literatur unterm Hakenkreuz. Das Dritte Reich und seine Dichtung. Eine Dokumentation mit einem Vorwort von Hans-Jochem Gamm. Frankfurt/M. 1966. Europäische Verlagsanstalt. 366 Seiten.

Verf. geht es nicht nur darum, die literarischen Untaten der Parteigrößen festzuhalten, auch nicht nur um Schriften, die während der dreißiger Jahre und bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges entstanden sind. Er will vielmehr die Tendenzen aufzeigen, die dem Nationalsozialismus vorgearbeitet, die ihm den Weg bereitet, die ihn unterstützt und verbreitet haben. Deshalb bezieht er in seine Untersuchung auch Schriftsteller ein, die zwar nicht der NSDAP als Parteimitglieder angehörten, die sogar z. T. von ihr scharf abgelehnt wurden, die aber sich mindestens zeitweise in einem Sinne äußerten, der dem Ungeist des Nationalsozialismus überraschend verwandt war. Vor allem mußte die Trivalliteratur berücksichtigt werden. Die Untersuchung konnte sich nicht mit ästhetischen Maßstäben begnügen, sondern mußte auch soziologische und politische Gesichtspunkte berücksichtigen. Mit seinem Buch dokumentiert Loewy vorzüglich, daß das Dritte Reich nicht einfach ein Unfall in der deutschen Geschichte war, daß daher mit dem Sturz der nationalsozialistischen Machthaber nicht ohne weiteres das Ende ihrer Ideologie gegeben ist. Nachwirkungen sind durchaus noch vorhanden, nicht nur in einer Wochenzeitung wie der Nationalzeitung! Die Erkenntnis der Vorgeschichte der faschistischen und faschistoiden Literatur, um die Terminologie Gamm's aus seinem Vorwort zu verwenden, kann den Leser befähigen, antidemokratische, faschistoide Züge in der Gegenwartsliteratur klarer und frühzeitiger zu erkennen. Damit verfolgt die Studie von Loewy nicht nur ein dokumentarisches, sondern auch ein pädagogisches Ziel. Dankenswert ist nicht zuletzt sein Hinweis auf die Gefahren eines „unpolitischen“, gewollt naiven, harmlosen Denkens und Schreibens. Unter anderem bringt er dafür ein besonders entlarvendes Zitat aus Hans Carossa selbstrechtfertigender Schrift „Ungleiche Welten“, 1951 erschienen. Darin heißt es zum Thema der Ausrottung der Juden, Hitler habe damit erreicht, daß alle guten Menschen der ganzen Erde sich in grenzenlosem Mitgefühl den Juden zugewandt hätten, daß es ohne sein Wüten vielleicht noch keinen Staat Israel gäbe. Daran schließt er die mahnenden Worte an: „Wenn das jüdische Volk den großen Sinn der Stunde erkennt, wenn es durch Verzicht auf Rache der Welt ein Beispiel überlegener Weisheit gibt, so wird ihm die Zukunft einen unverwelklichen Palmzweig reichen.“ Woher nimmt Carossa den Mut zu einem solchen Satz? Aber ähnliche Äußerungen, die wenig von einem Wandel der Gesinnung spüren lassen, finden sich gar nicht selten gerade bei den sogenannten unpolitischen Dichtern, den freiwilligen und unfreiwilligen Mitläufern. Verf. hat sich zum Ziel gesetzt, das Versagen deutscher Dichtung – Beispiele etwa aus der Heimatliteratur, Huldigung auch des Nationalismus –, aber auch das Versagen deutscher Dichter darzustellen. Dies soll an ausgewählten Beispielen verdeutlicht werden. Vollständigkeit wurde nicht angestrebt. Dennoch ist die Liste derer, die in diesem Buch Revue passieren, erschreckend groß. Darin liegt gerade einer der Vorzüge des Buches. Es bestätigt durch die Fülle der Beispiele, daß der Verf. mit seiner Behauptung recht hat, daß der Nationalsozialismus nicht zufällig kam. Den zahlreichen Belegen zu den Tendenzen, die ihn unterstützten und förderten – Verf. gliedert in folgende Hauptabschnitte: Taube Blüten der Romantik, Triumph der Provinz, der

militante Nationalismus, die braunen Bataillone –, folgen zum Abschluß 35 Seiten Kurzbiographien, die am Schluß jeweils einen Verweis auf die Belegstellen im Buch selber haben, also zugleich als Register dienen. Der Absicht des Verf. entsprechend wurden auch hier keineswegs nur die Parteimitglieder berücksichtigt, sondern auch alle diejenigen, die in irgendeiner Form Tendenzen vertreten haben und zum Teil auch heute noch vertreten, die dem Nationalsozialismus verwandt sind oder ihn sogar förderten und ausdrücklich begünstigten. So folgen z. B. unmittelbar aufeinander der konservative Paul Alverdes, dessen Zeitschrift „Das innere Reich“ die „bewahrenden“ Kräfte vertreten sollte, von Opposition aber gegen das Dritte Reich nichts spüren ließ, und der SA-Mann Heinrich Anacker, der „Lyriker der Braunen Front“. Dankenswert ist auch, daß Verf. den Schicksalen und der Tätigkeit der Literaten unter dem Hakenkreuz oder in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg nachgegangen ist. Gerade seine bio- und bibliographischen Hinweise machen das Buch zu einem unentbehrlichen Nachschlagewerk. W. E.

Ger van Roon: Neuordnung im Widerstand. Der Kreisauer Kreis innerhalb der deutschen Widerstandsbewegung. München 1967. Verlag Oldenbourg. 652 Seiten.

In der deutschen Opposition gegen Hitler verkörpert der Kreisauer Kreis eine Richtung, die weniger durch Vorbereitungen für einen Umsturz als durch verfassungspolitische Pläne für die Zeit nach Hitler charakterisiert ist. Der holländische Historiker Ger van Roon hat den Bestrebungen dieser Widerstandsgruppe einen umfangreichen Band gewidmet, der vor allem auf dem Moltke-Nachlaß und Befragungen Mithandelnder aufbaut. Das Zurechtfinden in der Vielzahl der Namen sucht der Verfasser durch Kurzbiographien der wichtigsten Mitglieder des Kreises zu erleichtern. Als zentrale Figur tritt dabei der Gastgeber auf dem schlesischen Gut Kreisau, Helmuth Graf v. Moltke, hervor. Aufschlußreich ist an den Wandlungsprozessen der Regimegegner immer wieder, wie häufig gerade die Judenpolitik zum Augenöffner für die wahre Natur der NS-Herrschaft geworden ist. Bei nicht wenigen der Dargestellten war die Abscheu über das Unrecht gegen den Mitmenschen der erste Schritt zu innerer Abwendung und äußerer Hilfe. So hat der eine den Verfolgten noch Rechtsbeistand gewährt, als die Umwelt von ihnen abgerückt war (Lukaschek), oder ihnen vor der physischen Bedrohung den Weg ins Ausland zu ebnen gesucht (Delp). Moltke war es, der unmittelbar vor der Großrazzia in Dänemark einer vorausgegangenen Warnung letzten Nachdruck verliehen hat. Wer den Mut besaß, den Verfemten gegenüber mitmenschliche Solidarität zu beweisen, war auch für den politischen Widerstand vertrauenswürdig. Der Hauptteil der Studie behandelt die Neuordnungsgespräche, Kontaktversuche und Handlungsanstöße der Kreisauer. Welche Nachkriegsordnung ihnen für ein von Hitler befreites Deutschland vorschwebte, erhellen die im Dokumentenanhang abgedruckten Memoranden und Entwürfe. Ein wesentlicher Programmpunkt war die Wiedergutmachung des den Juden angetanen Unrechts. Die – nicht eben leicht zu bewältigende – Fülle des gesammelten Materials machen den Band zu einem wichtigen Beitrag zur Erfassung des deutschen Widerstandes¹.

Ludwig Volk SJ

¹ Vgl. auch die Besprechung von P. Dr. L. Volk: Opposition gegen Hitler. In: „Stimmen der Zeit“, Bd. 180, Heft 7, Juli 1967, S. 55 bis 59. (Anm. d. Red. d. FR.)

Charlotte Salomon: Ein Tagebuch in Bildern. 1917–1943. Vorwort von Paul Tillich. Einleitung v. Emil Straus. Hamburg 1963. Rowohlt-Verlag. XIV u. 162 Seiten. Großformat.

Charlotte Salomon ist die Tochter eines jüdischen Arztes, ein sensibles und begabtes Mädchen, 1917 in Berlin geboren, Anfang 1939 von ihrem Vater, um sie vor der Verfolgung zu schützen, nach Südfrankreich geschickt, wo die Eltern ihrer verstorbenen Mutter im Landhaus einer befreundeten Amerikanerin Zuflucht gefunden hatten. Nach kurzer Zeit der Geborgenheit droht auch hier das Unheil. Der Krieg bricht aus. Die Großmutter nimmt sich das Leben. Charlotte und der Großvater müssen für einige Wochen ins Lager Gurs. Nach der Entlassung und der Rückkehr in die „Eremitage“ von Mrs. Moore in Villefranche entsteht das „Tagebuch“, in dessen Bildern sich Charlotte von dem seelischen Druck, der sie zu ersticken droht, zu befreien sucht. „Tausend Gouachen, zahllose Pastellbilder und Aquarelle schuf sie innerhalb der nächsten zwei Jahre. Sie war wie besessen“, berichtet Emil Straus, der sie in dieser Zeit erlebte; „sie aß und trank und schlief kaum; eine wahre Leidenschaft, ihre Arbeit zu Ende zu bringen, überfiel sie“. Sie ahnt wohl die nahe Katastrophe. Der Großvater stirbt. Im Mai 1943 heiratet Charlotte Alexander Nagler, einen Österreicher, den Mrs. Moore zur Betreuung jüdischer Flüchtlingskinder angestellt hatte. Am 8. September wird die Côte d’Azur von deutschen Truppen besetzt. „Am 21. September, abends gegen 7 Uhr, erschienen Gestapoleute mit einem Lastwagen vor der ‚Eremitage‘. Sie zerrten Charlotte und ihren Mann aus dem Hause und warfen beide auf den Lastwagen. Man hörte laute Schreie.“ (XIV) –

Von den tausend erwähnten Gouachen zeigt unser Buch eine Auswahl von 80 ganzseitigen Blättern in vorzüglichen Wiedergaben. (Das Buch wurde in Japan gedruckt. Gesamtherstellung Zokeisha Publications Ltd., Tokyo.) Sie erzählen in schlichter Weise – die manchmal kindlich anmutet, aber ausdrucksmächtig ist und die reiche künstlerische Begabung verrät – von Charlottes Kindheit und Jugend. Zu jedem Bild gehören Anmerkungen, die Charlotte oft mitten ins Bild hineinschreibt. Es beginnt mit der Verlobung und Hochzeit der Eltern im Ersten Weltkrieg, zeigt danach das schreiende Baby, die glückliche Mutter, die unbeschwerte Kindheit. Wie in eine Puppenstube schaut der Betrachter von oben in alle Räume der noblen Berliner Wohnung hinein bis in „die Küche, wo Auguste sitzt und auf Befehle der Hausfrau wartet“. Der erste Schatten: ein Selbstmordversuch der schwermütigen Mutter. Der zweite führt zum Tod. Charlotte ist neun Jahre alt. „Ach, ich habe sie verloren, ach, wir haben sie verloren“, schreibt sie zu dem düsteren Bild: Vater und Kind, Hand in Hand mit abwesend abgewandten Gesichtern. Ungute Erzieherinnen. Eine, die gut und fröhlich ist und Charlottes Maltalent entdeckt. Endlich „Paulinka“, die Sängerin, die große Liebe, die Charlottes zweite Mutter wird. „Alle Leute lieben sie, doch keiner so wie ich“, steht neben Paulinkas Porträt. Dann der 30. 1. 1933 und die Hakenkreuzfahne, blutigrot über den braunen Kolonnen. Charlotte geht nicht mehr ins Gymnasium, setzt aber Malstunden durch und sogar die staatliche Malakademie: „ein Farb- und Freudenausbruch“. Von Emil Straus erfahren wir, daß sie einmal – trotz Jüdin – eine Prämie zugesprochen bekam, die man ihr freilich nachher wieder absprach. Dazwischen in 15 Bildern eine rührende kleine Liebesgeschichte. November 1938: die „Kristallnacht“. Die ge-

schändete Synagoge, der plündernde, geifernde Mob. Die Verhaftung des Vaters. Doch Paulinka, die Künstlerin, hat „Einfluß und Freunde“, sie erreicht die Befreiung des Vaters. Er bangt um sein Kind: Abschied von daheim. 14 Blätter aus dem Süden, nicht viele helle Farben. Ein erschütterndes Bild der Großmutter vor dem Tod, „ganz in sich selbst zurückgezogen“. Das letzte Bild aber ist ein Jubelschrei: gebreite Arme vor dem offenen Meer, dem Himmel und der Sonne: „Gott, mein Gott, oh, ist das schön!“ – Als Leitspruch trägt das Buch auf der ersten Seite den Psalmvers (8, 5): „Was ist der Mensch, daß du sein gedenkest, der Erdenwurm, daß du auf ihn achtest?“ Es wird berichtet, daß er sich „mehrfach in Charlottes Aufzeichnungen“ befände. Angela Rozumek

Sender Freies Berlin (Hrsg.): Darauf kam die Gestapo nicht. Beiträge zum Widerstand im Rundfunk. Berlin 1966 (Buchreihe des SFB 4). 87 Seiten.

„Wir waren zu wenig Menschen, die mit dem bösen Mann Verstecken spielten. Ich weiß es. Wir hätten viel, viel mehr Menschen retten können . . . Das quält mich heute.“ Das schreibt **Herta Zerna**, die selbst als politisch Belastete eine Jüdin im Reichsrundfunk in Berlin unterbrachte, die die vertraulichen Nachrichten und Abhörberichte hinaus-schmuggelte und beispielsweise 1942 die Nachrichten über die als Umsiedlungen getarnten Deportationen unter den Wirtschaftsnachrichten sendete. Die in diesem Sammelbande vereinigten persönlichen Berichte von Rundfunkangehörigen zeigen nicht zuletzt die Bescheidenheit derjenigen, die zwar den bekannten Widerstandsgruppen nicht oder nur an der Peripherie angehörten, aber doch tagtäglich ihren Kopf riskierten, indem sie wie der Schriftsteller **Hans Kasper** und der Rundfunksprecher Rudolf-Günter **Wagner** und ihre Freunde im Hause der NS-Propaganda antinationalsozialistische Flugblätter druckten und verteilten. Aber es blieben nur wenige: „Es gab, als alles vorbei war, auf einmal so viele Antifaschisten, daß man sich an den Kopf faßte und fragte, wo sie denn alle gewesen waren, als man nach ihnen suchte. Verzweifelt suchte. Denn ich kann sie gut aufzählen, fast an den Fingern, die da waren, als es brannte. Denen man sich anzuvertrauen wagte, als es real wurde“ (Hans Kasper). Am merkwürdigsten aber berührt Karl **Schobers** minutiöse, erregende Schilderung des 20. Juli 1944. Als um 18.45 Uhr die Meldung von dem mißglückten Attentat auf Hitler über den Rundfunk verbreitet wurde, befand sich das Funkhaus schon zwei Stunden im Besitz einer Heeres-einheit, ohne daß sich die Verschwörer dieses für sie lebenswichtigen Instruments bedient hätten. Hier scheint noch manches ungeklärt. Überhaupt weisen die Berichte auf die erheblichen Lücken in der bisherigen Erforschung des Widerstandes hin. Während über die Widerstandskämpfer des 20. Juli eine umfangreiche Literatur existiert, erfuhren wir bisher kaum etwas über die kleinen Gruppen, etwa um den früheren Staatssekretär Dr. **Bredow** und Dr. **Antoine**, der von **Julius Leber** als Leiter des Berliner Rundfunks vorgesehen war. Wie gefährlich gerade auch der hier geschilderte Widerstand „im kleinen“ war, zeigt das im Wortlaut abgedruckte Todesurteil, das Freislers Volksgeschichtshof 1944 gegen mehrere Rundfunkangehörige verhängte, die ein Spottgedicht auf Hitler verbreitet hatten.

A. Götz von Olenhusen

Irmgard Süss: Entstehung des Mathematischen Forschungsinstituts Oberwolfach im Lorenzenhof. O. O., o. J. (Oberwolfach 1967.) 60 Seiten.

Diese durch einen interessanten dokumentarischen Anhang erweiterten, auch universitätsgeschichtlich bedeutsamen persönlichen Erinnerungen zeigen u. a., was einzelne, wie der frühere Rektor der Universität Freiburg (1940–1945) Prof. Dr. Wilhelm Süss (1895–1958), an verantwortlicher Stelle, stets der Wissenschaft und Menschlichkeit verpflichtet, unter Ausschöpfung der gegebenen Möglichkeiten auszurichten vermochten im Kampf gegen rassenpolitische und weltanschauliche Verfolgung und Unterdrückung [vgl. v. Olenhusen: Die „nichtarischen“ Studenten an den deutschen Hochschulen. In: FR VIII, 65/68, S. 156]. G. v. O.

Edgar Weick (Hrsg.): Deutscher Widerstand 1939–1945. Aspekte der Forschung und der Darstellung im Schulbuch. Eine Berichterstattung. Herausgegeben im Auftrag des Studienkreises zur Erforschung und Vermittlung der Geschichte des deutschen Widerstandes 1933–1945. Heidelberg 1967. Verlag Lambert Schneider. 155 Seiten.

Das ausgezeichnete Buch faßt die Ergebnisse zusammen, die von der Konferenz „Probleme des Widerstandes und der Verfolgung im Dritten Reich im Spiegel der Schulbücher und des Unterrichts“ vom 17. bis 19. Februar in Frankfurt/Main, unter dem Vorsitz von Professor Dr. Heinz-Joachim Heydorn, Frankfurt, der auch auf dieser ersten Tagung des Studienkreises zum geschäftsführenden Vorsitzenden gewählt wurde, erarbeitet wurden.

Einberufen wurde diese Tagung von Pädagogen, Wissenschaftlern, Vertretern der politischen Bildung sowie ehemaligen Widerstandskämpfern und Verfolgten der Nazi-diktatur.

Teilnehmer waren, wie sich aus dem Inhalt der Broschüre ergibt, neben den Pädagogen vor allem Schulbuchautoren und Verleger sowie Mitglieder der Verfolgtenverbände. Besonders begrüßt wurden von Professor Dr. Heydorn Professor Dr. Bartel von der Berliner Humboldt-Universität, der während des Dritten Reiches viele Jahre in Konzentrationslagern leiden mußte, sowie Dr. Jahnke von der Ernst-Moritz-Arndt-Universität in Greifswald.

Als Zweck der Tagung wird im Vorwort die Aufgabe herausgestellt, durch einen „Studienkreis zur Erforschung und Vermittlung der Geschichte des deutschen Widerstandes 1933–1945“ die Ergebnisse der Konferenz auszuwerten und den Schulbuchverlagen Vorschläge für die Darstellung des Widerstandes in ihren Schulbüchern zu unterbreiten. Es wird ausdrücklich von dem Herausgeber der Wunsch ausgesprochen, durch die Veröffentlichung der Referate dieser Schulbuchkonferenz einen möglichst großen Kreis von Interessenten anzusprechen und auf die besonderen Probleme der Darstellung des Widerstandes in den Geschichtsbüchern der Schulen aufmerksam zu machen und vor allem Anregungen zur Neugestaltung des entsprechenden Unterrichtsstoffes zu geben und zur Mitarbeit aufzurufen.

Diese Anregungen werden in den abgedruckten Referaten in so reichem Maße geboten, daß auf die Fülle der interessanten Ausführungen an diesem Ort nicht im einzelnen eingegangen werden kann, dies muß dem Leser der hiermit wärmstens empfohlenen Schrift überlassen werden.

Den Inhalt möchte ich nach zwei Gesichtspunkten gliedern:

- a) Grundsätzliche Referate über Einzelthemen des Widerstandes und der Geschichte und Vorgeschichte des Dritten Reiches und
- b) spezielle Referate über die Darstellung des Widerstandes in den Schulbüchern.

Zu a): Das ausgezeichnete Referat von Dr. Imanuel Geiss, Bonn: „Zur Vorgeschichte des Dritten Reiches“ (S. 24–41). Auf knapp 20 Seiten wird hier eine eindrucksvolle Darstellung des Begriffes „Reich“ unter völlig neuen Gesichtspunkten gegeben. Der Begriff Reich als „der gemeinsame Nenner für die gesamte deutsche Geschichte... als das Schlüsselwort, das die scheinbare Verworrenheit der deutschen tausendjährigen Geschichte erschließt. Das Reich wird gleichsam zum großen Kontinuum der deutschen Geschichte, zum tragenden Untergrund, der noch bis in unsere Gegenwart hinein, allen Brüchen und Verwerfungen zum Trotz, Basis deutscher Geschichtsauffassung und Geschichtsideologie war und ist.“ Von diesem Ausgangspunkt aus wird in kurzen prägnanten Zügen die Reichsgeschichte bis zum Dritten Reich dargelegt.

Daran schließt sich der Vortrag von Professor Dr. Iring Fetscher: „Das Herrschaftssystem des Dritten Reiches“ an (S. 42–55). Schwerpunkt liegt auf dem „Problem der Neubelebung oder Wiederkehr eines faschistischen oder faschistoiden Herrschaftssystems einer Gesellschaft wie der Bundesrepublik...“, weil uns ja die Vergangenheit in erster Linie im Hinblick auf die Zukunft interessiert“. Fazit der gründlichen Analyse: „Nur wenn die bürokratisierten Strukturen unserer Gesellschaft aufgelöst und für demokratische Aktivität durchlässig geworden sind und wenn zugleich durch die Befreiung von Abhängigkeit und spezialistischer Enge jedem einzelnen wirkliche Befriedigung in seiner Berufstätigkeit möglich geworden ist, wird keine Gefahr mehr für die Restaurierung eines autoritären, eines totalitären Herrschaftsapparates, wie die Nazis ihn errichtet haben, bestehen.“

Professor Dr. Abendroth, Marburg, schildert eingehend den „Widerstand der Arbeiterbewegung“. Ein Thema, das bisher etwas stiefmütterlich in den Schulbüchern behandelt wird. Insbesondere weist Professor Abendroth auf folgendes hin: „Die illegale Arbeiterbewegung war die einzige große Widerstandsbewegung der ersten Stunde des Dritten Reiches, sie war bis zu seiner letzten Stunde die einzige politische Widerstandsbewegung, die faschistischem und autoritärem Denken zu keiner Stunde irgendwelche Konzessionen machte. Die wissenschaftliche Erforschung des Widerstandskampfes der Arbeiterbewegung ist bisher nur sehr unzureichend betrieben worden... So bleibt es die... Pflicht der Geschichtswissenschaft... das Bild der einzigen Widerstandsbewegung, die während aller Phasen der nationalsozialistischen Herrschaft tätig war, in systematischer Erschließung neuer Quellen und genauer Analyse der bereits bekannten Quellen wiederherzustellen.“

D. Dr. Dr. Ernst Wolf, Professor der evangelischen Theologie, Göttingen, setzt sich in kritischer Weise mit dem „Widerstand der Kirchen“ auseinander (S. 97–115). Beide Konfessionen kommen zu ihrem Recht. Die namhaften Widerstandskämpfer und die Literatur darüber werden zitiert. Besonders auf die Frage der Stellung zur „Obrigkeit“ wird klärend abgehoben: „Im Kirchenkampf wurde das Vorrecht materialer Legitimität gegenüber formaler Legalität in verschiedener Weise vorexerziert, insbesondere im Bereich des kirchlichen Notrechtes – dazu das Handeln in der Illegalität; hier wurde zugleich die Be-

dingungslosigkeit des Untertanengehorsams allmählich durchbrochen und die Legitimität auch der „Obrigkeit“ prinzipiell in Frage gestellt...“ Auch auf die Aspekte einer „Endlösung“ der Kirchenfrage im Dritten Reich wird hingewiesen.

Professor Dr. Herbert Steiner, Wien, lenkt den Blick insbesondere auf den „Europäischen Widerstand gegen den Nationalsozialismus“ (S. 116–122). Er zeigt die Fortschritte der Forschung des Auslandes auf diesem Gebiet. Gerade der Übergang von der rein beschreibenden und oft heroisierenden Darstellung zur wissenschaftlichen Prüfung der Vielschichtigkeit der Widerstandsproblematik sei evident. Es sei nach Meinung des Vortragenden angezeigt, den Problemen des europäischen Widerstandes auch im Unterricht und in den Schulbüchern größere Aufmerksamkeit zu widmen.

In einer Notiz zum Vortrag von Professor Dr. Hans Mommsen, Heidelberg, wird auf dessen Beitrag „Gesellschaftsbild und Verfassungspläne des deutschen Widerstandes“ in dem Band „Der deutsche Widerstand gegen Hitler“, Verlag Kiepenheuer und Witsch, Köln-Berlin 1966, verwiesen.

Zu b) Eine gründliche Schulbuchanalyse nimmt Oberstudienrat Heinrich Stiehler, Frankfurt/Main, in seinem Beitrag „Die Widerspiegelung des Dritten Reiches und seiner Vorgeschichte in den Schulbüchern“ (S. 56–74) vor. In dem sehr lesenswerten Aufsatz wird sowohl auf die Schulbuchsituation als auch auf die Schüler und deren Haltung zu dem Fragenkomplex Widerstand und Drittes Reich eingehend eingegangen. Auch das Thema „Schülerfragen“ wird angeschnitten, vor allem die Tendenz, daß diese Fragen, wenn sie gedruckt in Büchern erscheinen, nicht zeitgerecht sind, sondern rasch veralten. Zum Beispiel „Die Fragen, die die Schüler 1957 an uns stellten, sind längst nicht mehr die Fragen und sind nicht identisch mit denen, die heute an uns gestellt werden. Heute wird ein weitaus größeres Interesse dem Schicksal und der Zahl der deutschen Emigranten entgegengebracht. Das mag einfach tatsächlich daran liegen, daß diese Frage bei den letzten Bundestagswahlen eben durch Willy Brandt akut wurde. So fragt der heutige Schüler: Was war mit den Emigranten? Wo sind Emigranten gewesen? Wie viele waren es? Darüber erscheint in den Schulbüchern sehr wenig, meistens nur im Zusammenhang mit den Maßnahmen der NSDAP gegen deutsche Künstler und Wissenschaftler. Thomas Mann wird häufig erwähnt. Von der übrigen Emigration erfährt der Schüler so gut wie nichts.“ Auch der Bezug zur Gegenwart fehlt nicht, vor allem wird auf „ganz bestimmte Anfälligkeiten, die Neigung zur nationalen Überheblichkeit, den Trend zur Überschätzung der Obrigkeit und das Verdächtigen jeder nonkonformistischen, individuellen Abweichung“ hingewiesen. Der instruktive Aufsatz schließt mit dem Wunsch: „Und aus diesem Gesichtswinkel heraus würde ich es auch rechtfertigen, sich nun endlich doch noch einmal das überall fehlende Kapitel vorzunehmen, was die Nationalsozialisten nach einem Endsieg auch ihrer eigenen Bevölkerung zugedacht hatten und was uns, Gott sei Dank, durch den Zusammenbruch von 1945 erspart geblieben ist.“ Dieser Forderung kann man nur zustimmen; denn authentisches Material ist genug für eine solche Darstellung vorhanden.

Edgar Weick nimmt in seinen Ausführungen „Die Widerspiegelung des Widerstandes gegen den Nationalsozialismus in den Schulbüchern“ (S. 123–136) die Schulbuchfrage

wieder ergänzend auf und setzt sich speziell mit dem Thema Widerstand und seine Berücksichtigung in den Schulbüchern kritisch auseinander. Seine detaillierten Bemerkungen gelten auch folgendem Problem: „Der Nationalsozialismus trägt in seiner historischen Darstellung noch einmal den Sieg über den Widerstand gegen ihn davon. Die Geschichte des Siegers über den Widerstand, die Geschichte der Herrschenden vor allem wird geschrieben. Die Darstellung des Widerstandes bleibt eine Episode. Die auf dieser Konferenz bereits betonte Tradition deutscher Geschichtsschreibung setzt sich in den Schulgeschichtsbüchern fort. Der Staat und seine Handlungen sind Gegenstand des historischen Interesses, weniger die Menschen, die unter einem jeweiligen Staat zu leiden haben. Wäre nicht zu erwarten, daß dem unterdrückten, geknechteten und dem Widerstand leistenden Deutschland die gleiche Aufmerksamkeit wie dem Deutschland der Unterdrückter geschenkt wird? Hat nicht das Deutschland im Untergrund und im Exil den gleichen Anspruch auf historische Darstellung? Sollte nicht gerade diesem Deutschland in unseren Schulbüchern jenes Interesse gelten, das bisher für höchst fragwürdige Tradition aufgebracht wurde?“

Fragen, die eine Antwort verlangen, die insbesondere alle angeht, die als Historiker und Erzieher unseren fragenden jungen Menschen die rechte Antwort geben sollen.

Dieses Buch sollte gelesen, die Herren Professor Dr. Heydorn und Oberschulrat Dr. Minssen als Vorsitzende des Studienkreises nachhaltig in ihren Bemühungen unterstützt werden! Ich glaube, damit könnte dem Wunsch der Herausgeber obiger Schrift am besten entsprochen werden.

Lothar Mattheiß, Freiburg

Elie Wiesel: Die Pforten des Waldes. Aus dem Französischen übersetzt. München und Eßlingen 1966. Bechtle Verlag. 291 Seiten.

In vier Abschnitte gliedert der aus Ungarn stammende, französisch schreibende Elie Wiesel, den vier Jahreszeiten entsprechend, die Stationen einer Flucht vor der Vernichtung. Einem jungen Menschen, Gregor, ist es gelungen, sich vor der drohenden Deportation in ein Versteck zu retten, während die jüdische Bevölkerung des Städtels bereits in den Tod geht. In diesem Versteck hat er die Begegnung mit einem außerordentlichen Menschen. Ist es ein Besessener oder ein Visionär, ein Prophet oder ein Phantast? Jedenfalls ist es ein Mensch, der von starken messianischen Hoffnungen getragen ist. Von seiner Kraft teilt er einiges dem jungen Gregor mit. Er wird dadurch ermutigt oder, vielleicht sollte man sagen, ermächtigt, sich gerade als Glaubender anklagend an Gott zu wenden, der so schreckliches Geschehen zuläßt. Gregor ist auf dem Weg, er sucht einen Ausweg aus der drohenden Katastrophe, aber mehr noch einen Weg zu sich selbst und zu einem neuen Verhältnis zum Mitmenschen. Besonders eindrucksvoll ist die Szene, in der der Flüchtende, der Aufnahme in einem rumänischen Dorf gefunden hat und dort, um nicht durch seine Sprache aufzufallen, den Stummen spielt, in die Rolle des Judas in einem Osterspiel genötigt wird, wie auf diesen Judas im Spiel die gestaute Judenfeindschaft übertragen wird. Die Auswirkung des christlich motivierten Judenhasses im modernen Antisemitismus wird gerade in dieser Szene besonders eindringlich dargestellt. Hoffnung, Treue und Untreue, Versagen, Sich-mit-dem-Gegner-einlassen-Müssen, Ringen um Liebe sind in eindrucksvollen Bildern geschildert.

W. E.

Simon Wiesenthal: Doch die Mörder leben. Herausgegeben und eingeleitet von Joseph Wechsberg. München/Zürich 1967. Droemer-Knaur. 430 Seiten.

Die Frage nach der Verjährungsfrist für nationalsozialistische Gewaltverbrechen hat die Öffentlichkeit in den letzten Jahren immer wieder beschäftigt¹. Auch heute steht bereits wieder fest, daß bis zum Ablauf der Frist im Jahre 1969 noch längst nicht alle Verbrechenskomplexe so weit geklärt sind, daß wenigstens bei dem größten Teil der NS-Verbrecher die Verjährung unterbrochen und Anklage erhoben werden kann. Auch darum ist Simon Wiesenthals aufrüttelndes Buch so ungeheuer wichtig. Der Leiter des Wiener Dokumentationszentrums des Bundes jüdischer Verfolgter des Naziregimes berichtet hier geradezu unglaubliche, jedoch authentische Geschichten; eine der unglaublichsten ist die über den früheren Beauftragten Adolf Eichmanns in Den Haag, den Juristen Erich Rajakowitsch, rechtskräftig wegen Verbrechen verurteilt und weiterhin auf der holländischen Fahndungsliste, heute ein wohlhabender Geschäftsmann in Graz, der sich nicht gescheut hat, den Verfasser auf Grund des Rajakowitsch-Kapitels in diesem Buch wegen angeblicher Ehrkränkung in München zu verklagen. – In einer eindrucksvollen Einleitung schildert der Herausgeber, der bekannte Publizist *Joseph Wechsberg*, Simon Wiesenthal und seine Aufgabe: seit 1945 versucht er, über alle Widerstände hinweg, die Mörder von 11 Millionen Menschen – Juden, Jugoslawen, Russen, Polen, Tschechen, Holländern, Franzosen und vieler anderer Nationen – vor die Gerichte zu bringen. Sein Buch ist mehr als ein dokumentarischer Bericht der einzelnen sensationellen Fahndungen nach Verbrechern wie Eichmann, Mengele, Stangl und Bormann und seines erfolgreichen Kampfes gegen die nationalsozialistische Fluchthilfeorganisation ODESSA – jedes Kapitel läßt das unvergeßliche Bild eines Mannes erkennen, dem es nicht um Rache und Vergeltung geht, sondern um Gerechtigkeit gegenüber den ehemaligen Repräsentanten der nationalsozialistischen Rassendoktrin und bürokratischen Todesmaschinerie (wie z. B. den früheren Vorgesetzten von Rajakowitsch, Wilhelm Harster, bis 1966 Oberregierungsrat im Bayrischen Innenministerium) und um das mahnende Andenken an die Millionen ihrer Opfer. A. Götz v. Olenhusen

Rom und die Juden – Israel und die Jahrtausende – Die Juden in ihrem Land

Eva und Zeev Goldmann/H. Wimmer: Das Land, das ich dir zeigen werde, Israel und die Jahrtausende. Luzern/Frankfurt 1967. C. J. Bucher Verlag. 162 Seiten.

Pinchas E. Lapide: Rom und die Juden (vgl. o. S. 156 f.).

David Ben Gurion (Hrsg.): Die Juden in ihrem Land – Die Geschichte des Volkes Israel von den Anfängen bis in unsere Zeit. Würzburg 1967. Arena Verlag. 392 Seiten.

„Wir erkennen heute, daß viele Jahrhunderte der Blindheit unsere Augen verhüllt haben...“ So beginnt das „Bußgebet“, das Papst Johannes XXIII. wenige Tage vor seinem Tode verfaßt haben soll. Obwohl seine Authentizität² von niemanden bestätigt, vielmehr entschieden bestritten wurde³, steht es gleich bei zwei Büchern, die die-

sen Herbst erschienen sind, auf der ersten Seite. Offenbar haben die Autoren, es sind in beiden Fällen Juden aus Israel, das Gebet als kongenial mit der Geisteshaltung und ihren Eindrücken von Papst Johannes empfunden. Jedenfalls spiegelt sich darin, wie einer von ihnen ausdrücklich anmerkt, „das neue Verhältnis der Kirche zu den Juden“. Man könnte umgekehrt sagen, die Tatsache dieser Zitierung bezeugt auch ein neues Verhältnis der (oder doch dieser) Juden zur Kirche.

Dieses Verhältnis zu verbessern ist das ausdrückliche Anliegen des Werkes von P. E. Lapide, *Rom und die Juden* [vgl. o. S. 156 f.]. Lapide ist Jude aus Israel und Historiker. Er beginnt mit der Bemerkung, es sei „keine Übertreibung, wenn man sagt, daß ein frommer jüdischer Eremit sein gesamtes religiöses Leben damit zubringen könnte, die 613 Vorschriften seines Glaubens zu praktizieren, ohne überhaupt festzustellen, daß es das Christentum gibt. Anders der fromme Christ, der seine heiligen Schriften nicht aufschlagen kann, ohne mit dem konfrontiert zu werden, was die Kirche, das Mysterium Israel zu nennen liebt. Der Mangel daran – vom jüdischen Standpunkt aus betrachtet – ist der, daß sämtliche Bemühungen der Christen, dieses Geheimnis zu enträtseln, dazu führen, daß dem Judentum fast nur negative Aspekte zugeschrieben wurden.“ Und es beginnt die Geschichte der „seltsamen Ambivalenz“, die seit dem dritten Jahrhundert christlicher Zeitrechnung das Verhalten der Christen zu den Juden charakterisiert. Es ist dies für den Autor allerdings nur die Vorgeschichte. Denn wie der präzisere Titel des englischen Originals ankündigt, geht es ihm um die *letzten drei Päpste und die Juden*, und hier ganz speziell um die Rehabilitierung des von Rolf Hochhuth angeschlagenen Rufes Pius' XII. in dieser Frage. Obwohl im einen oder andern Echo die „Gegenposition“ zum Stellvertreter als „vielleicht ein wenig zu radikal“ empfunden wurde, hat der Autor als aufrechter, unvoreingenommener Mann offenbar auch bei seinen Glaubensgenossen Anerkennung gefunden. The „Jewish Chronicle“ in London mindestens findet Lapidés Beweisführung „schlüssig“ und fragt: „Hätten denn Papst Pius XII. und seine Kirche überhaupt mehr tun können?“ Aber mit der Berichtigung des Stellvertreters ist das Anliegen des Autors keineswegs erfüllt. Das was wir vorhin „Vorgeschichte“ nannten, kann er gewiß nicht ohne weiteres als belanglos ansehen. Es reicht zu nahe an unser Jahrhundert heran, als daß darin nicht mit einer psychologischen Wurzel für den Antisemitismus gesehen werden müßte, der im Dritten Reich seine grauenhaften Haßorgien gefeiert hat, mögen diese auch, wie Lapide (S. 368 bis 370) nicht zu dokumentieren vergißt, das Christentum als „Frucht des Judentums“ miteingeschlossen haben.

Es ist richtig und wichtig, daß ein heute lebender Katholik erfährt, wie man in Rom noch unter Leo XIII. geredet und geschrieben hat. Wenn dabei die „Civiltà Cattolica“ eine besonders traurige Rolle spielte, so wäre (zu Seite 32) anzumerken, daß die Bezeichnung „Zeitschrift des Jesuitenordens“ nicht ganz exakt ist. Wie heute wurde die „Civiltà“ zwar von italienischen Jesuiten redigiert, aber nicht als freie Veröffentlichung ihrer Ordensprovinz, sondern als unmittelbar vom päpstlichen Staatssekretariat abhängige, jedes Mal vorzensurierte, oft auch von dort diktierter oder doch inspirierter Zeitschrift. Was nun freilich nicht heißen soll, die Jesuiten hätten deshalb in dieser Angelegenheit weniger Bußgesinnung nötig, um sich künftig vor Rückfällen zu schützen. In seinem letzten Kapitel

¹ Vgl. FR XVI/XVII, 1964/65, S. 95 ff.

² s. o. S. 156 – Lapide (S. 349) orientiert in einer ausführlichen Anmerkung über die Geschichte der Veröffentlichung und der nachfolgenden Dementis dieses Gebets und über seine Einstellung dazu.

³ Vgl. o. S. 106.

„Ein neuer Anfang“ bezeichnet Lapide eine Ansprache des Jesuitengenerals Pedro Arrupe vom 18. April 1966 in New York als den „Taupunkt“, weil hier ein reuiges Eingeständnis erfolgte, das „The Jewish Chronicle“ ein Mea Culpa¹ nannte: „Das Rad der Geschichte“, so schließt Lapide, „hat anscheinend eine völlige Umdrehung gemacht. Der Jesuitengeneral hat endlich so gesprochen, wie Jesus gesprochen haben könnte.“ (S. 341. Den hier zitierten Sätzen aus der Generalsrede wünschte man weiteste Verbreitung: nicht aus apologetischen Gründen, sondern zur Läuterung des katholischen Bewußtseins im Sinne dessen, was Arrupe ein „übertriebenes Loyalitätsgefühl der eigenen Kirche gegenüber, auf Kosten der Liebe“, nennt!) Zum Abschluß seines Werkes spricht der Israeli Lapide die Hoffnung auf die Anerkennung seines Staates durch den Vatikan aus. Diesen „letzten Schritt“ sieht er in Aussprüchen von Papst Johannes und Papst Paul bereits vorbereitet oder doch verheißen. Sein Schlußwort: Israel wartet.

Einen großformatigen (25 × 32 cm) und großartigen Bild- und Textband über dieses „Israel und die Jahrtausende“ legt der Bucher Verlag unter dem Titel „Das Land, das ich dir zeigen werde“ auf den Weihnachtstisch. Zwei Gründe sind es, warum dieses Prachtbuch viele Schenkende und Beschenkte finden wird: die phantastischen, nur in diesen Dimensionen voll zur Wirkung gelangenden Farbaufnahmen von Hed Wimmer und die Bewältigung einer viertausendjährigen Geschichte, die mit einer Sippe von Hirten im zweiten Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung beginnt und mit dem „Sechstagekrieg“ dieses Sommers in unsere unmittelbare Gegenwart hineinreicht.² Dieser Aufgabe hat sich ein seit 1940 in Israel lebendes Ehepaar unterzogen: die Kunstkritikerin Eva Goldmann und ihr Lebensgefährte, der Archäologe und Kunsthistoriker Dr. Zeev Goldmann. Die endgültige Textredaktion besorgte Horst Braunschweiler, die Gestaltung Emil M. Bühner. Solchem Zusammenwirken ist es zu verdanken, daß man auch schon beim bloßen Blättern immer wieder innehält und bald einen großgedruckten Bibeltext, bald eine ausführliche Bildlegende in den Randspalten liest. Wem nun das Verhältnis von Christentum und Judentum besonders am Herz liegt, das in dem als Vorspruch gewählten Bußgeber ausgedrückt ist, wird nicht unterlassen, das Kapitel „Die Geburt des Christentums“ genauer zu lesen. Eingerahmt von den Texten Gal. 4, 4, Matth. 5, 43–44 und

¹ Vgl. *Jewish Chronicle*, London, 22. 4. 1966; Wir entnehmen daraus das Folgende und bringen es in deutscher Übersetzung: New York (18. 4. 1966). Der Jesuitengeneral, Pater Pedro Arrupe, hat ein bemerkenswertes Bekenntnis vor einer Zuhörerschaft abgelegt, bei der u. a. anwesend waren der Erzbischof von New York, *Kardinal Spellman*, und der Kanzler des „Jewish Theological Seminary of America“, *Rabbiner Dr. Louis Finkelstein*. Als Pater Arrupe erklärte, daß die Jesuiten nun ermutigt wären, in der ökumenischen Bewegung eine führende Rolle einzunehmen, drückte er die Zuversicht aus, daß es einen bestimmten Platz „für spezifischere Kontakte zwischen den Jesuiten und den führenden jüdischen Persönlichkeiten gibt“. Pater Arrupe, der aus Rom kam, um die Jesuiten in Amerika zu besuchen, sagte: „Wir alle müssen von der Vergangenheit her gemeinsame Bürden tragen, so wie ein übertriebenes Loyalitätsgefühl der eigenen Kirche gegenüber, auf Kosten der Liebe: einen allzu strengen Wahrheitsbegriff, wo bisweilen persönliche Ansichten mit der göttlichen Offenbarung verwechselt werden; einen irregeleiteten Eifer für die Verbreitung des Evangeliums, der bisweilen mit Mitteln durchgesetzt wird, die nicht immer mit diesem Evangelium in Übereinstimmung stehen; eine Unkenntnis vom wahren Denken anderer oder eine allzu rasche Fehlbeurteilung der Motive; ein allzu leichtes Nachgeben nationalistischen oder parteilichen Vorurteilen gegenüber.“

² Vgl. 2. Umschlagseite.

4, 5, 6, 8–10 (Bergpredigt) wird dieses Thema in zwei Abschnitten „Christentum und Judentum“, „Christentum und Heidentum“ behandelt^{2a}. Hier, in dieser heiklen Frage, bedauert man als christlicher Leser, daß sich die Verfasser nicht, wie wir es beim Historiker Lapide so angenehm empfunden haben, offen „vom jüdischen Standpunkt aus“ äußern. Denn ganz gewiß ist es für den Christen wichtig und interessant zu erfahren, wie ein Jude die Entstehung des Christentums und seine Loslösung vom Judentum sieht und wie er, was ja zum Beispiel an der hebräischen Universität zu Jerusalem auf wissenschaftliche Weise geschieht, das Neue Testament liest. Statt dessen gibt sich die Darstellung als allgemeingültig, und da die Verfasser (über die man, außer auf dem Klappendeckel, nirgends etwas erfährt) in der Theologie- und Glaubensgeschichte eben doch nicht ganz zu Hause sind, kommt es zu Äußerungen, die den christlichen Leser stoßen, und zu solchen, denen auch der Jude mindestens nicht unbestrittene Geltung zumessen kann³. Solche Schönheitsfehler wären zu vermeiden; denn es gibt heute erfreulicherweise allenthalben Freundeskreise von Juden und Christen, wo man zur fachkundigen Beratung solcher Darstellungen gewiß bereit ist.

Ungefähr gleichzeitig und fast im gleichen Format (22 × 30,5 cm) ist im Arena-Verlag die deutsche Ausgabe des vor einem Jahr in London von Ben Gurion herausgegebenen Werkes „The Jews in their Land“ herauskommen: *Die Juden in ihrem Land. Die Geschichte des Volkes Israel von den Anfängen bis in unsere Zeit*.

Trotz der Ähnlichkeit des Themas ist dieses Buch in Konzeption und Aufmachung sehr verschieden von dem vorausgehend besprochenen. Nicht das Bild steht im Vordergrund, sondern der Text (obgleich er mit vielen interessanten, auch farbigen Bildern und Tafeln und Karten illustriert ist): insgesamt 392 Seiten, mehr als doppelt soviel wie der Bucher-Band. Mehrere Verfasser haben sich in die Aufgabe geteilt: sie werden leider nur generell als „bekannte Staatsmänner, Historiker und Archäologen vorgestellt, so daß der Uneingeweihte nicht einmal erfährt, ob alle heute in Israel beheimatet sind. Daß es sich aber um Forscher ohne Scheuklappen handelt kann man gleich am ersten Beitrag von Prof. Yohanan Aharoni sehen, der die Periode von 1200–587 v. Chr. (Von den Anfängen bis zum Exil) beschreibt. Er scheut sich nämlich nicht, das „Land“, von dem die Rede ist, Palästina zu nennen, obwohl dieser Name heute bei manchen Juden und Israelis verpönt ist, sei es ob seiner Beanspruchung durch

^{2a} S. 82–84. Vgl. ferner die sehr guten Bemerkungen über die Bewegung der Essener und das Christentum (Ähnlichkeiten und Unterschiede. S. 381).

³ Störend wirkt es auf den Christen, wenn er S. 83 liest: „Die Gestalt Jesu wird nunmehr mit dem sich entwickelnden Christentum vergöttlicht“, und ebenso ungeschickt wie ungenau ist der Satz S. 84 von den „Dogmen der Sakramente wie Taufe, Messe, dem Sterbesakrament (Letzte Ölung)“, die ein „Erbe des ausgehenden Altertums“ und „auf das Vorbild der spätantiken Mysterienreligionen zurückzuführen“ seien. Von jüdischer Seite dürfte kritisiert werden, daß die Funktion des Exils und der Diaspora für den „entscheidenden Schritt zur individuellen Heiligung – unabhängig von Zeit, Volk und Raum“ zu wenig gesehen und nur im Sinne „starker Tendenzen in diese Richtung bei den Propheten, vor allem Jesaja“, erwähnt wird. Die Verfasser sind selbstverständlich berechtigt, als ihre These die unveränderte national-religiöse Grundkonzeption des Judentums zu behaupten und damit auch festzustellen, die jüdische Lehre, die Thora, mache „nicht den Schritt zu dem christlichen Ideal einer universalen Humanität“, aber man hätte gern etwas über den heutigen Pluralismus im jüdischen Glauben erfahren.

die Araber, sei es durch die Erinnerung an die Philister, die darin anklingt. Die ganze Darstellung ist sehr informativ und realistisch: die materiellen Gegebenheiten, die geographische Lage und das gebirgige Terrain liefern den Ausgangspunkt, sodann das, was der Spaten des Archäologen aus dem Boden zu Tage fördert. Im Vergleich dazu wirkt der Band aus dem *Bucher-Verlag* „idealistischer“, aber auch künstlerischer und geistlicher. Er folgt weitgehend der Bibel des Alten Testaments, mit dem „Garten Eden“ beginnend und verweist die archäologischen Bemerkungen buchstäblich (und gekonnt) an den „Rand“, so daß sie als Bestätigung der „biblischen Geschichte“ erscheinen. Auch im *Arena-Band* Ben Gurions weist freilich schon das Vorwort des Präsidenten Shazar auf die „biblische Historiographie“ hin, die die Nation von ihren frühesten Anfängen an begleitete, so daß „die Geschichtsschreibung des jüdischen Volkes so alt wie die Kulturgeschichte des Volkes selbst“ ist; aber der biblische Text wird mehr zur Bereicherung historischer Auskünfte beigezogen, als daß er von seinen Grundaussagen her die Darstellung bestimmen würde. Nun es entbehrt nicht der Spannung, die Geschichte Israels einmal mehr politisch und soziologisch zu verfolgen. So fragt denn auch im zweiten Teil, Die Propheten, Dr. Eliahu *Auerbach* zunächst nach Anlaß und Ursache für das Phänomen der Prophetie. „An der machtvollen Gestalt Elias', des Vorgängers von Amos, kann man die Verwandlung eines Wahrsagers in einen Propheten studieren.“ Die zeitliche und räumliche Abgrenzung beider Erscheinungen – der Wahrsagerei und der Prophetie – liegen für Auerbach eindeutig fest, und man gewinnt gerade in diesem Abschnitt einen Begriff, was in jener Epoche der „Süden“ (näher der „Wüste“ und dem Nomadentum), was der „Norden“ (mehr von Kananäern durchsetzt und dem Ackerbau ergeben) bedeutete. Mit Interesse liest man die Abschnitte über die poetische Vision – „alle Propheten waren Lyriker“ – und über die Versuche zur Unterscheidung von wahren und falschen Propheten. Überraschend, aber durchaus überzeugend stellt der Verfasser sodann Moses den „größten der großen Propheten Israels“ an die Spitze seiner Einzeldarstellungen literarischer Prophetie (Amos, Hosea etc.) und durchaus zu Recht endet sein Beitrag mit einem Abschnitt über das auch noch im Islam und vor allem im Christentum, ja in der gesamten Kulturentwicklung der Menschheit weiterwirkende Vermächtnis der Propheten: „Ihre Träume vom Weltfrieden stellen auch heute das Ziel und Streben der Menschheit dar. Seit 2000 Jahren bildet ihr unermüdlicher Ruf nach sozialer Gerechtigkeit und nach dem Schutz der Schwachen eine der mächtigen, vorwärtsdrängenden geschichtlichen Kräfte...“ Was man aber vermißt, ist ein Hinweis darauf, daß der Geist der Prophetie nicht auf die Bücher der Propheten beschränkt ist und wie weit er auch die sogenannten historischen Bücher durchwaltet. Andererseits wäre es nahe gelegen, irgendwo in dem Buch den Beginn der eigentlichen jüdischen Geschichtsschreibung anzugeben und dabei die Geschichte von der Thronbesteigung Davids zu erwähnen. Überhaupt wäre ein Abschnitt über den Ursprung der Bibel in ihrer überlieferten Gestalt gewiß kein Luxus gewesen. Was darüber S. 55 zu lesen ist, wirkt allzu dürftig. Dagegen wird zu Beginn des *dritten Teils* (Von der Babylonischen Gefangenschaft bis zum Bar-Kochba-Aufstand) eingehender auf die Entstehung der Klagelieder und anderer poetischer Äußerungen (Gebete, Weissagungen) und auf ihre Bedeutung als festes Band zwischen den Juden im

Exil und den daheimgebliebenen hingewiesen. Zugleich wird die falsche Vorstellung bekämpft, als seien alle oder die Mehrzahl der Juden in die Gefangenschaft gezogen. Wie es sich aber mit ihr wirklich verhielt, ist (ob der Spärlichkeit der Quellen) auch in dieser Darstellung nicht zu erfahren. Um so ausführlicher wird das Wirken Esras und Nehemias nach der Heimkehr wiedergegeben, wogegen die Darstellungen der religiösen Strömungen, der eschatologischen und messianischen Hoffnungen und der apokalyptischen Literatur gegen Ende der vorchristlichen Zeitrechnung abfällt. Hatte man dafür nicht mehr als eine Seite übrig, so müssen wir uns auch nicht wundern, daß der *Entstehung des Christentums* ganze sechs Zeilen gewidmet sind. Immerhin geschieht dies mit einem Satz, der an das „Kriterium“ erinnert, das die Apostelgeschichte (5, 34–39) dem großen Gamaliel in den Mund legt: „Wie andere messianische Bewegungen erwuchs auch das Christentum aus dem Glauben an das baldige Ende der Welt. Während aber die anderen mit dem Tode oder dem Scheitern ihrer Führer in Vergessenheit gerieten, zog das Christentum Kraft aus dem Kreuzestod seines Begründers unter Pontius Pilatus“ (S. 152). Es wird dann noch erwähnt, daß auch Juden aus der hellenistischen Diaspora in Jerusalem Jesu Jüngern zuströmten, während der Prozeß der Loslösung des Christentum vom Judentum, auch in seinem Zusammenhang mit der Zerstörung Jerusalems, völlig unerwähnt bleibt.

Das Wort „christlich“ taucht erst wieder im vierten Teil auf, wo von der Herrschaft Konstantins und des christlichen Byzanz, von der Christianisierung Palästinas und den gleichzeitigen antijüdischen Gesetzen die Rede ist. Von da spannt sich der Bogen bis zu den Kreuzfahrern. Und hier muß jeder christliche Leser erschüttert werden, wenn er in einem zeitgenössischen Bericht liest: „Die Christen gaben sich ganz ihrem Trieb zu morden hin.“ Davon hebt sich die Toleranz, ja der Aufruf zur Rückkehr der Juden seitens des siegreichen Sultans Saladin ab. Die weitere Darstellung zeigt freilich, daß in den folgenden Jahrhunderten muslimischer Herrschaft das Los der Juden dann doch keineswegs beneidenswert war.

Nach einem fünften Teil über die vierhundert Jahre ottomanischer Herrschaft (1517–1917: welche Daten für Ost und West!) kommt endlich im sechsten Teil David *Ben Gurion* selber zu Wort. Ausführlich schildert er die Geschichte der ersten Siedlungen beginnend mit *Petach Tikva* (1878) und die Entwicklung der Dinge nach der Balfour-Erklärung, der Bildung jüdischer Bataillone (1917) und dem Abkommen zwischen Dr. Weizmann und Emir Feisal (1919). Ben Gurion beschuldigt die britische Militärverwaltung, damals als erste feindselige Gefühle gegen die jüdische Gemeinschaft gezeigt und damit die Araber angesteckt zu haben (S. 297, vgl. das Verhalten während der Pogrome von 1920, S. 300). Deutlich stellt er auch heraus welche Enttäuschung das Verhalten des britischen Hochkommissars, des Juden Sir Herbert Samuel, für die Zionisten und Einwanderer war. Die Darstellung der Staatsbildung, der Außen- und Innenpolitik und der kriegerischen Ereignisse durchziehen immer wieder Hinweise auf Einwanderungs-, Siedlungs- und Industrieentwicklung. Das Unentwegte dieses Prozesses inmitten so vieler Hindernisse und Angriffe hinterläßt im Leser einen nachhaltigen Eindruck. Der Sechs-Tage-Krieg dieses Jahres ist nicht mehr berücksichtigt und die Grenzen auf der letzten Karte sind heute überholt. Nicht überholt aber ist der Epilog Ben Gurions. Er beschwört noch

einmal den Geist der Propheten und ihre Zielvorstellung der Gerechtigkeit, der Nächstenliebe und des Friedens, die für Israel und seine Sendung in der Welt, nicht zuletzt zur Mithilfe an der Entwicklung anderer junger Völker verbindlich sind. Der deutsche Leser wird an Ben Gurions Darstellung besonders vermerken, wie positiv die deutschen Reparationen bewertet und wie knapp die Nazi-greuel angedeutet sind. Wer bedenkt, daß das Buch zunächst für englische Leser geschrieben wurde, wird darob von um so mehr Respekt erfüllt. Ludwig Kaufmann

Eva Beling: Die gesellschaftliche Eingliederung der deutschen Einwanderer in Israel. Eine soziologische Untersuchung der Einwanderung aus Deutschland zwischen 1933 und 1945 (Bibliotheca Judaica). Frankfurt/M. 1967. Europäische Verlagsanstalt. 286 Seiten, 14 Schaubilder.

Diese aufschlußreiche gründliche Arbeit von Eva Beling baut sich auf einem Studium in Frankfurt/M. und an der Hebräischen Universität in Jerusalem mit einer Promotion bei Professor Max Horkheimer 1965 und dem Besuch einer Sprachschule für Neueinwanderer in Jerusalem auf. Hier begegnete sie dem Thema ihres Buches, das für die israelische Gesellschaft ein zentrales Problem darstellt. Nachdem sie vorwiegend mit Hilfe der Wiener Library in London europäisches Material ausgewertet hatte, begann sie in Israel mit der Analyse der dort seit 1933 (damals, vor 1948, Palästina) erschienenen deutschsprachigen Zeitungen und Veröffentlichungen. Sie untersuchte die von mitteleuropäischen Einwanderern gegründete Progressive Partei sowie auch unveröffentlichte Manuskripte, „um den verschiedenen Tendenzen der Eingliederung in die jüdische Gemeinschaft oder der Distanzierung nachzugehen“. Mit Hilfe dieser Untersuchungen entwickelte sie einen Fragebogen (vgl. S. 224 ff.). „Die Studie stellt die Eingliederungsschwierigkeiten einer heterogenen Gruppe, nämlich der deutschen Juden, die zwischen 1933 und 1945 aus Deutschland nach Palästina geflohen waren, in ihrer gesamten Breite dar.“ Sie erörtert die Probleme dieser Integration „in vier sehr unterschiedlich strukturierten, aber als typisch anzusehenden Siedlungen.“ Man erhält nicht nur Einblick in Einzelschicksale, sondern auch eine Übersicht über die soziale Gliederung dieser Alijah im Verhältnis zur dort bereits ansässigen Bevölkerung. Dieses Buch ist nicht nur eine soziologische Untersuchung. Es eröffnet zugleich den Zugang „zur israelischen Gesellschaft, deren konkrete Wertvorstellungen, die in einzelnen Gruppen auch heute noch lebendig sind, auf ihren Ursprung zurückverfolgt werden. Es ist zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Verhältnisses zwischen Israel und seinen arabischen Nachbarn.

Im Zusammenhang mit der Sprachenfrage, der Hebräisierung, die für die Integration in Israel als das wesentlichste Symptom der Eingliederung angesehen wird, sei hier zur Illustration ein kleines Beispiel einer Befragung angeführt (S. 194 aus dem Kapitel: Stellung zur israelischen Kultur und zur Hebräisierung und ihr Einfluß auf die gesellschaftliche Eingliederung):

„Zur Aufklärung der Sprachenfrage wurden die folgenden sechs Fragen verwendet, die die Beherrschung des Hebräischen als Schrift- und Umgangssprache prüfen sollten:

Lesen Sie zu Ihrem Vergnügen hebräische Bücher? Welche Zeitungen lesen Sie regelmäßig? Schreiben Sie hebräische Briefe? Wie sprechen Sie zu Hause in Ihrem Familien-

kreis? Wie sprechen Sie mit Freunden? Wie sprechen Sie auf der Straße?

Von den 121 Befragten lesen 38 % hebräische Bücher, 31 % nur hebräische Zeitungen, 44 % schreiben hebräische Briefe, während 15 % zu Hause und 18 % mit Freunden, jedoch 58 % auf der Straße ausschließlich hebräisch sprechen . . .“

Eine Erklärung der wichtigsten hebräischen Begriffe, eine umfangreiche Bibliographie und ein ebensolcher Anmerkungs- teil beschließen dieses äußerst anregende Buch mit einer Fülle ausgezeichnet bearbeiteten Materials, das viele wertvolle Erkenntnisse vermittelt. G. L.

Gerhard Debus: Schalom Israel. Tagebuch einer Reise. Gütersloh 1967. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 199 Seiten, 24 ganzseitige Photos.

Dem Verfasser geht es bei der Schilderung seiner Israelreise vor allem um die Begegnung von ihm selbst, einem Deutschen, mit den Bewohnern Israels, mit Israelis, mit Juden. Geschichte, Landschaft, Archäologie werden in diesem „Tagebuch einer Reise“ wenig berührt. Daß er sich seines Deutschtums ständig so bewußt ist und es wie „eine Last auf den Schultern trägt“ steht im Widerspruch mit seinem Ausspruch, er sei unbefangen gekommen. Es scheint, daß diese Ichbezogenheit einer unbefangenen Beobachtung etwas im Wege steht bei dieser sonst so lebendigen Schilderung des Alltags mit Menschen aller Art. Manches ist zu vereinfacht gesehen, wie u. a. das Wesen von Mea (nicht Meah) Schearim, dem Viertel der Ultrafrommen. Das Buch enthält einige Unrichtigkeiten, u. a. die Universität auf den Skopus war nicht „an Jordanien verlorengegangen“, sondern seinerzeit abgeschnitten worden (S. 170); die Hadassa ist nicht der Sitz des Obersten Rabbinats (S. 171), sondern ein Krankenhaus. Eine Anzahl guter Photographien illustrieren den Reisebericht. G. L.

Joseph Kessel, Noel Calef, Patrice Molinard: „Mein geliebtes Israel.“ In der französischen Originalausgabe „Israël que j'aime . . .“, Paris 1966, Edition Sun. Deutsch von Waldemar Sonntag, Bonn (1967). Verlag der Europäischen Bücherei H. M. Hieronimi. 140 Seiten.

In der bekannten französischen Textbildband-Serie liegt in der 14. Fortsetzung dieser Band über Israel vor, im Großformat mit vortrefflichen Illustrationen. Das Land, seine Atmosphäre und seine Bewohner werden in einzigartiger Weise durch diese Photographien von P. Molinard eingefangen, Joseph Kessel, Mitglied der Académie Française, schrieb die Einleitung, in der er mit einigen Geschichten – wie er dies begründet – darlegen wollte, auf welchen Tiefen von Ereignissen, Hoffnung, Taten, Schmerzen und Wundern . . . das beruht, was sich unseren Bildern darbietet . . .“ (S. 13). Der Begleittext von N. Calef will von der biblischen Zeit durch die jüdische Geschichte bis in die Gegenwart führen. Auch die Bildlegenden sind von Calef verfaßt.

Bei einer Neuauflage sollten Begleittext und Bildlegenden in bezug auf Bibel- und Landeskunde historisch-kritisch und auch auf Druckfehler hin eine gründliche Überprüfung finden. Hier seien anmerknungsweise nur einige Beispiele vermerkt.¹ Denn man möchte dieses, mit

¹ S. 28: „Von Abraham stammen Juden, Christen und Araber ab, und zwar ‚in dieser Reihenfolge‘“, hier sind ethnische und religiöse Kategorien miteinander vermischt worden. – S. 16: Als wahrscheinlich wird die Legende von den „Siebzig“ Übersetzern der Septuaginta angenom-

den vielseitigen Photographien und so manchen prächtigen, farbigen Illustrationen versehenes Werk in viele Hände wünschen.

G. L.

Shimon Sachs: Der grüne Traum, Jugend in Israel. Aus dem Hebräischen übersetzt von Shochana Sachs. Mit einem Vorwort von Inge Aicher-Scholl. München 1966. Juventa-Verlag. 120 Seiten.

Der Untertitel „Jugend in Israel“ darf nicht zu der Auffassung verführen, als handle es sich um einen Bericht über die israelische Jugendbewegung. Vielmehr handelt es sich um Einzelschicksale jener entwurzelten Jugendlichen aus vier Kontinenten, mit denen der Verfasser jahrelang als Erzieher und Lehrer zusammenlebte. Die ersten Gruppen kamen aus Auschwitz und Buchenwald. „Es waren solche, denen man nichts mehr zu sagen hatte, weil sie durch das Schlimmste gegangen waren, das Menschen erleben können. Ich mußte ihnen beweisen, daß es hier bei uns, bei mir, anders sein würde... Ich wußte später, daß mir keine erzieherische Aufgabe zu schwer sein würde.“ Dann kamen Kinder aus orientalischen Ländern, darunter Kinder von Höhlenbewohnern von Marokko, Jugendliche, die nichts, gar nichts weder an Habe noch an Bildung mitbrachten. Erschütternde Schicksale. Aber noch mehr greift es ans Herz zu sehen, mit welcher grenzenlosen Geduld dieser Erzieher wie ein Gärtner arbeitete, der dieses junge Leben, aus der Hölle menschlicher Verkommenheit und aus der Nacht bitterster Armut kommend, in gutes Erdreich verpflanzte und darauf achtete, abgestorbene Triebe und verwelkte Blüten wieder zum Leben und Blühen zu bringen. Mit einer beispiellosen Geduld, mit der Einfühlungsgabe eines Menschen, der selbst namenloses Leid erlitten und dadurch wach und geöffnet für fremdes Leid wurde. „Einen ungewöhnlichen Pädagogen“ nennt ihn Inge Aicher-Scholl. Beim Lesen ahnt man etwas von jenem großartigen Elan leidgeprüfter Menschen, die in 19 Jahren aus einem verkarsteten Boden grünes Land und darauf eine wirtschaftlich autarke Bevölkerung und einen modernen Staat sozialer Prägung geschaffen haben. Ein Vater erzählte mir, sein siebzehnjähriger Sohn habe dieses Buch begeistert gelesen. Aber es ist für den Erzieher geschrieben.

G. v. Mann

Peter Schneider: Sweeter than Honey. Christian Presence amid Judaism. London 1966. SCM Press Ltd., pp. 196.

Pfarrer Peter Schneider war einige Jahre Pfarrer der anglikanischen Kirche in Haifa und ist jetzt in West-Jerusalem der Referent des anglikanischen Bischofs in Jerusalem für christlich-jüdische Beziehungen.

men, die aus dem Jahrhundert v. Chr., nicht aber aus „dem Jahre 283 unserer Zeitrechnung“ stammt und nicht „viel später ins Lateinische ‚zurück‘übersetzt“ wurde. – S. 46: Die Thora ist nicht „zu Beginn unserer Zeitrechnung fertiggeschrieben worden“. – S. 66: Maria fuhr nicht „leibhaftig gen Himmel“. – Das Bild auf der gleichen Seite zeigt *Sanddünen* und nicht Wüste, denn Cäsarea liegt nicht in der Wüste. Die zwei größten Städte in Israel sind (jedenfalls bis vor dem Krieg im Juni) Tel Aviv und Haifa, nicht aber *Nazareth* und *Akko* (S. 33). – Auf S. 59 wird die Stadt *Kana* – die auch das Bild zeigt – mit Kanaan verwechselt, oder ein Druckfehler, ebenso wie auf S. 66, ist unterlaufen.

„Die bedeutendste Moschee in Palästina“ ist der „Felsendom“ in der Altstadt von Jerusalem, nicht aber die Moschee in Akko (S. 30). – Hebron liegt nicht am Jordan (S. 56). – Das *Horschat-Tal* ist ein „Hain des Taues“; nicht ein Tal (S. 53). – Das Rondo in Haifa ist nur ein Café, nicht das größte Hotel dort (S. 16). – Der Zionismus ist keine „Mystik“ (S. 106). – Die Balfour-Erklärung ist nicht 1919, sondern 1917 erfolgt (S. 136) usw.

In einer Reihe der „SCM Press“, die das Christentum in einer nichtchristlichen Umwelt darstellt, ist dieses Buch herausgegeben, das aus einer von P. Schneider 1964 veröffentlichten Arbeit über den Staat Israel als Faktor in der christlich-jüdischen Beziehung erwachsen ist.¹ Der Titel des Buches „Süßer als Honig“ ist Psalm 119 (118), 103 entnommen. Das mit einer Einführung von Dr. Max Warren, dem Subdekan der anglikanischen Westminster Abtei, versehene Buch dient dem christlich-jüdischen Dialog unter besonderer Sicht der Situation in Israel. Professor Werblowsky führt darin aus: „Wenn Christen und Juden auch human sind – und wir hoffen, daß sie es sind – so haben sie gewiß den Wunsch einer Verständigung. Vielleicht ist das Land Israel der Ort, wo eine solche Verständigung eher und mit besserer Aussicht auf Erfolg als sonstwo zustande kommen kann“ (p. 154). Das Buch zeigt den „Sitz im Leben“, der diesem Verständnis in Israel zuzuweisen ist. Das erste Kapitel gibt einen guten Überblick über den christlichen Antisemitismus seit dem vierten Jahrhundert. Unter der Überschrift „Wessen Bibel“ behandelt das zweite Kapitel christliche, anti-jüdische Beschuldigungen vom Neuen Testament bis St. Chrysostomus.

Das Dritte Kapitel bietet einen Überblick über jüdische Stellungnahmen zur Gestalt Jesu und zum Christentum seit dem ersten Jahrhundert bis zur Gegenwart. Vielleicht hätte F. Rosenzweig noch etwas mehr herangezogen werden können. Von besonderem Gewicht ist Kapitel vier über die Botschaft des Judentums. Den Abschluß bietet das Kapitel Christen und Juden, das auch einen Ausblick zu geben versucht. Der Anhang enthält u. a. eine Erklärung des Erzbischofs von Canterbury vom 18. 3. 1964 sowie einen Auszug über die „Judenklärung“ des II. Vatikanischen Konzils.

Zum Abschluß des vierten Kapitels schreibt P. Schneider: „Wenn wir den Rabbinern aufmerksam zuhören in ihrer machtvollen Bejahung Gottes in dem ‚Schema‘ (‚Höre Israel‘)², in ihrer unerschütterlichen Überzeugung von der Nähe Gottes in der Scheschina³, in der Erfassung der Thora, die ihr ganzes Leben und die ganze Gemeinde durchdrungen hat, und in dem aus ganzem Herzen kommenden Bestehen auf und der Ausübung von Güte der ‚Mitzvot‘ (guten Taten) werden wir anfangen zu verstehen, wieviel wir versäumt haben, als wir in der Vergangenheit am Judentum vorübergegangen sind und wie groß der Reichtum ist, der uns offensteht, wenn wir bereit sind, aus der Religion zu lernen, die durch die Thora symbolisiert ist. In den schönen Worten des ‚Midrasch Exodus Rabba‘ XVII. 2 (Soncino edition, p. 212):

„Wir kennen die Macht der Thora, darum werden wir uns nicht von Gott wegrühren und seiner Thora, da diese sagt: ‚Ich freue mich unter ihrem Schatten zu sitzen und ihre Frucht ist meinem Gaumen so süß.‘“ (S. 153) G. L.

Felix E. Shinnar: Bericht eines Beauftragten. Die deutsch-israelischen Beziehungen 1951–1966. Mit einem Vorwort von David Ben Gurion und Konrad Adenauer. Tübingen 1967. Rainer Wunderlich Verlag Hermann Leins. 210 Seiten.

Bericht eines Beauftragten – sachlicher ging es nicht mehr, meinte Dr. Gerstenmaier, als er das erste Exemplar der

¹ Vgl. auch „Religiöse Strömungen im heutigen Israel“ in: FR XV/57/60 V. 1964, S. 59 ff.

² Bekenntnis der Einzigkeit Gottes, benannt nach den Anfangsworten Dt. 6. 4; wird im täglichen Morgen- und Abendgottesdienst gelesen.

³ Begriff der Gegenwart Gottes.

deutschen Ausgabe überreicht bekam. Einer der sachlichsten Menschen unserer Zeit berichtet im Stil seiner Natur über die bedeutende Sache, die er in die Hand nahm, den „Auftrag“, den er in 15jähriger hingebender, hinreißender Pflichterfüllung ehrgeizlos, aber verfügbar, nach Menschenmaß erfüllt hat.

Der Auftrag änderte mehrmals sein Gesicht. Erst sollte Shinnar nur den Eintagsposten im israelischen Außenministerium wahrnehmen, von dem aus die Verhandlungen über eine materielle deutsche Sühneleistung vorbereitet werden sollten. Dann wurde es der Auftrag, an Stelle des die eigene Eignung verneinenden Staatsbankpräsidenten diese Verhandlungen selbst zu führen, zunächst einmal bis zum Abschluß, wozu es sechs Monate brauchte, dann bis zur Ratifikation, wozu es weitere sechs Monate brauchte.

Aber nun bedurfte der sehr originelle Haag-Luxemburger Vertrag vom 10. 9. 1952 zu seiner Durchführung eines Leiters für die in der Bundesrepublik zu errichtende israelische Dienststelle, die Empfängerin der auf 14 Jahre bemessenen Lieferungen, die unsere Sühneleistung an das „Haus der Erschlagenen“ darstellen sollten. Shinnar mußte sich nicht nur das Übliche sagen: Es muß gemacht werden, warum nicht durch mich?, sondern das Unübliche: Wenn nicht durch mich, durch wen dann? So ließ er sich wieder im 1934 verlassenen Deutschland nieder und errichtete und leitete die Israel-Mission in Köln.

In seiner Hand wandelte und erweiterte sich alsbald auch dieser vorbildlose Auftrag. Israel brauchte nichts so dringend wie Öl, das Deutschland nicht liefern konnte. Shinnar ersann und erwirkte ein dreieckiges Ding, den „Ölbrief“, dessen er mit berechtigter Freude besonders gedenkt. Israel brauchte unsere Leistungen früher; es brauchte im Anschluß an die Vertragsleistungen auf weitere Jahre Wirtschaftshilfe; es brauchte schließlich, angesichts der sowjetischen Aufrüstung Ägyptens, Waffen.

Über alledem vergaß der Beauftragte, in dessen Person der Fortschritt vom (persönlichen) Titel eines Gesandten zu dem eines Botschafters symbolische Bedeutung annahm, nicht den höheren Auftrag, zwischen den beiden Völkern, dem der Ermordeten und dem der Mörder, eine erste Brücke herzustellen, eine Lianenbrücke wenigstens. Der Kampf zwischen Emotion und Verstand, in der Seele seines Volkes ausgetragen wie in seiner eigenen, durchwaltet die Geschichte der deutsch-israelischen Beziehungen in den 1½ Jahrzehnten und so auch den Bericht, der darüber erstattet wird. Dem überlegenen Verstand dieses Beauftragten war klar, daß sein Volk, von dessen Auftrag er an zwei Stellen ohne Explikation, aber mit Entschiedenheit spricht, sich nicht damit begnügen konnte, „auf keine Vermehrung seiner Kraft zu verzichten“, also Leistungen, die es im Existenzkampf bitter nötig hatte, aus den Deutschen, die sie auf dem Wege ihrer Rückkehr in den Kreis der Rechtsstaaten nicht abschlagen konnten, unter dem Titel der Reparationen herauszuholen, dabei aber im Innern abgewandt und unversöhnt zu bleiben. Shinnar hat Jesaja 34, 8, die von ihm zitierte Stelle, die der Shilumim, der mit der Verwaltung unserer Leistungen betrauten Staatsgesellschaft in Israel, den Namen gab, besser übersetzt als Luther, bei dem nur von Vergeltung die Rede ist. Shinnar folgte mit biegsamem, aber unbeugsamem Willen der Vision einer sühnenden Versöhnung und konnte die beiden großen Männer, mit denen er zu tun hatte, Ben Gurion und Adenauer, als ein historisches Paar sehen, beide zu staatsmännischen Leistungen berufen, die nicht ihresgleichen hatten, der eine zur Wiedererrichtung eines

vor zwei Jahrtausenden erloschenen Staates als Heimat für die Opfer, der andere zur Wiedererrichtung eines Rechtsstaates im Land der Täter, beide sich der komplexen Rolle und Größe des anderen bewußt und darüber Freunde geworden. Als Adenauer im Waldorf-Astoria in New York zu Ben Gurion sagte: Wir werden helfen, mimte Shinnar in Köln das nötige Alibi, erlebte aber einen Höhepunkt der eigenen politischen Leistung, vollbracht in einem Bereich von Beziehungen, wo „das allgegenwärtige anders“ herrschte, wie er erklärend, aber auch für die Faszination empfänglich mitunter einfließen läßt.

Shinnar hat schließlich noch die Nasser-Ulbricht-Krise zu parieren gehabt und die diesem Katalysator verdankte Herstellung der diplomatischen Beziehungen vorbereitet, die aufzunehmen wir uns aus zweitrangigen Gründen jahraus, jahrein geziert hatten und die selbst Adenauer, obwohl es sein letzter politischer Wunsch war, der Beamtenklugheit nicht hatte abringen können. Als der erste ordentliche Botschafter entsandt werden konnte, wünschte Shinnar dies selbst nicht mehr zu werden. Er durfte den Auftrag, der ihm in 15 Jahren selten mehr als 4 Stunden Schlaf ließ (man ist fast erstaunt, es im Buch ein-, zweimal erwähnt zu finden, da er es im Leben nie erwähnt hatte), für beendet, für gut beendet halten.

Diejenigen, die von einem Buch zuerst einmal oder überhaupt nur die letzten Seiten lesen, werden sich vielleicht wundern, daß „einer der sachlichsten Menschen“ dort sozusagen einige Anerkennungsschreiben hat abdrucken lassen. Aber im vollen Bewußtsein, daß „die Zahl derer, die den unwegsamen Weg noch unwegsamer machten, die größere war“, wollte er doch unter keinen Umständen der Legende Vorschub leisten, auch er habe so etwas wie den sprichwörtlichen Dank des Vaterlandes geerntet. Sachlichkeit gebot ihm darum, die einfachen, aber guten Worte nicht zu unterdrücken, mit denen ihn die bedeutenden Mitspieler auf beiden Seiten ehrten. „Sie haben die Aufgabe in Treue, mit Würde und in der rechten Gesinnung erfüllt“, sagte Ben Gurion, und sein Nachfolger fügte die „unendliche Geduld“ hinzu. Das Buch zeugt davon auf jeder Seite und tut wohl durch die Erkenntnis, daß die Töne des unzeitigen Dankens oder des würdelosen Heischens, die ja auch an unser Ohr dringen, nicht sein müssen und auch gar nichts Entscheidendes bewirken. Im übrigen aber danken wir dem Bericht die vorzügliche Information über den Hergang einer großen Angelegenheit, wobei sich der Verfasser die Beantwortung der Frage nach den jeweiligen Beweggründen und Überlegungen zur Pflicht gemacht hat, einschließlich der Beweggründe und Überlegungen der jeweiligen Gegner, auf deren Analyse er nun im Rückblick noch gesteigert die unbeirrt wohlwollende Sachlichkeit anwendet, die während des Vollzugs des Auftrags das meisterhaft geübte Mittel seines Erfolgs war.

Eine Lücke in diesem Erfolg soll der Ertrag des Buches schließen helfen: das bisherige Ausbleiben von Gegenbesuchen aus der Jugend des versöhnungswilligen Volkes Israel in Deutschland.

Rechtsanwalt Dr. Otto Küster, Stuttgart

Christopher Sykes: Kreuzwege nach Israel. Die Vorgeschichte des jüdischen Staates. Aus dem Englischen übertragen von Harald Landry. München 1967. Beck-Verlag. 448 Seiten, 8 Tafeln.

Die seit dem Frühjahr 1967 die Welt in Atem haltende Nahostkrise hat sofort auch ein publizistisches Echo ge-

funden. Doch so interessant die aktuellen Informationen sein mögen, sie tragen nur wenig zu einem besseren Verständnis des Konfliktes bei. Dieser wird vielmehr erst dann in seiner ganzen Tiefe begreifbar, wenn die Vorgeschichte bekannt ist. Da trifft es sich gut, daß längst vor Ausbruch der Nahostkrise der Münchner Verlag C. H. Beck auf sein Programm eine deutsche Ausgabe des 1965 in London veröffentlichten Buches von Christopher Sykes setzte, „Cross Roads to Israel!“ Die Wahl muß als sehr glücklich bezeichnet werden. Christopher Sykes schreibt als Engländer. Er identifiziert sich weder mit den Arabern noch mit den Juden. Beide Parteien sieht er mit sehr kritischen Augen. Er identifiziert sich aber auch nicht mit der Mandatsmacht England, wiewohl er sich bemüht, Fehlurteile, wie sie sich aus der Polemik der erzürnten Parteien ergaben, richtigzustellen. Aber nirgends versucht er, Fehler und Fehlhaltungen der Mandatsmacht und ihrer Vertreter zu entschuldigen. Außer seinem Sinn für kritische Geschichtsschreibung bringt er noch eine gute Kenntnis von Land und Leuten mit. Während der dreißiger Jahre hatte er bereits Gelegenheit, sich mit dem Lande vertraut zu machen, jüdische und arabische Führer kennenzulernen. Christopher Sykes gibt eine Vorgeschichte des jüdischen Staates. Er ist vor allem an der politischen Entwicklung interessiert. Hinter der Schilderung der politischen Ereignisse – angefangen von der Balfour-Deklaration, der Betrauung Englands mit dem Mandat, den Auseinandersetzungen mit den Arabern, der Stellung der Hochkommissare, bis schließlich zur Errichtung und Behauptung des Staates Israel – tritt die Geschichte der Kolonisierung, der Erschließung des Landes zurück. Weder über das Leben in den Kibbuzim und den übrigen ländlichen Siedlungsformen noch über das Leben in den Städten, die Bedeutung der Hebräischen Universität Jerusalem, die Spannung zwischen orthodoxen Juden und nichtreligiösen Juden erfährt der Leser etwas, außer einer beiläufigen Bemerkung. Der Verf. konzentriert sich auf die politische Geschichte. Diese Einseitigkeit ist auch ein Gewinn; denn so werden die politischen Probleme in aller Schärfe sichtbar. Die tiefste Ursache für den Konflikt, der den Staat Israel von den Anfängen an, der Proklamierung des Rechtes der Juden, in Palästina eine nationale Heimstätte zu errichten, sieht er in der Unvereinbarkeit der beiden Prinzipien, die an der Entstehung Israels beteiligt waren: Ohne den Nationalismus, wie er im 19. Jahrhundert entstand, gäbe es keinen Zionismus. Ohne den Kolonialismus wäre die Errichtung eines jüdischen Staates in einem Land, das ja nicht unbevölkert war, gar nicht möglich gewesen. Die Zionisten waren wenigstens anfänglich auf das Wohlwollen der Mandatsmacht angewiesen. Aber selbst wenn sie diese Unterstützung nicht gehabt hätten, sondern allein auf sich gestellt den Versuch der Errichtung einer nationalen Heimstätte unternommen hätten, wäre der Konflikt nicht ausgeblieben. Im Zeitalter eines weltweiten Nationalismus mußte auch der Nationalismus bei den Arabern wachwerden. Die arabischen Nationalisten aber sahen in den Plänen der Zionisten nichts anderes als Kolonialismus. Der Kolonialismus aber gehört einer vergangenen Epoche an. Die Überreste einstiger Kolonialherrschaft werden heute in der Weltöffentlichkeit negativ beurteilt. Wenn die Araber den Israelis Kolonialismus oder Imperialismus westlicher Prägung vorwerfen, dann finden sie damit Anklang in der Weltöffentlichkeit. Israel jedoch kann zu seinen Gunsten in die Waagschale werfen, daß es angesichts des Versagens des Westens gegenüber Hitler und angesichts der ungeheuerlichen Katastrophe des europäischen Judentums die Hoffnung der Juden darstellt.

Wenn seine Entstehung schon gerechtfertigt war angesichts der Verfolgungen, die die osteuropäischen Juden zu Anfang unseres Jahrhunderts zu erleiden hatten, wieviel mehr dann seit den Greueln der Hitlerzeit. Sykes schildert die vielen vergeblichen Versuche, eine Aussöhnung zwischen Juden und Arabern herbeizuführen. Wenn auch die üblen Dinge, die sich auf jüdischer Seite ereignet haben, nicht verschwiegen werden, die traurige Rolle, die jüdische Terroristen gespielt haben, mit aller notwendigen Deutlichkeit geschildert wird, so wird doch aus der Darstellung der Vorgeschichte des jüdischen Staates, wie Sykes sie gibt, ganz klar, daß die eigentliche Schuld am Scheitern aller Versöhnungsbemühungen die Araber trifft, deren Führer zu keinem Zeitpunkt bereit waren, auch nur das geringste Zugeständnis der Gegenseite zu machen, die durch sinnlosen Boykott nur ihrer eigenen Sache zu schaden vermochten. Die Geschichte dieses Sichversagens ist freilich wenig ermutigend für die doch so notwendigen Friedensbemühungen. Eine Lösung hat der Historiker nicht anzubieten. Aber er kann durch die Schilderung dessen, was gewesen ist, vor voreiligem Optimismus bewahren. Vor jeder Diskussion über Israel und seine arabischen Nachbarn sollte man sich mit dem Buch von Sykes vertraut machen.

W. E.

Vereinigung bremischer Gerichtsreferendare e. V. (Hrsg.): Bericht über die Studienfahrt der Vereinigung bremischer Gerichtsreferendare e. V. vom 31. Oktober bis zum 15. November 1966. Bremen 1966. Druckhaus Schmalfeldt. 158 S.

Der Bericht über die Erlebnisse einer Reisegruppe von über 50 Teilnehmern ist wertvoll nicht nur durch eine Menge Informationen über das Rechtssystem, die politische Situation, die Wirtschaftsstruktur, das religiöse Leben und das Erziehungswesen Israels, sondern auch durch die aufgeschlossene, verständnisvolle und anständige Haltung, die daraus spricht. Die Reise war sorgfältig vorbereitet durch Referate, eine Wochenendtagung usw. und konnte daher auch mehr Früchte tragen als ein gewöhnliches touristisches Unternehmen. Deshalb möge dieser Bericht beispielhaft wirken für ähnliche künftige Israel-Reisen.

Inzwischen hat der Südwestdeutsche Juristenverband und der Südwestdeutsche Referendarverband (Stuttgart, Urbanstraße 18, Oberlandesgericht) eine ähnliche Reise durchgeführt und plant, einen ähnlichen Bericht, wie der von den Bremer Gerichtsreferendaren, herauszugeben.

Hans Thieme

Bibliographische Notizen

Franz Ansprenger, Kurt Sontheimer: Der arabisch-israelische Konflikt. In: Merkur 232 (Köln, Berlin, Juli 1967). S. 665 bis 683.

Der Aufsatz des Politologen *F. Ansprenger*, Teil einer Publikation eines von Professor *K. Sontheimer* geleiteten Autoren-Teams des Otto-Suhr-Instituts der FU Berlin, versucht eine objektive Bestandsaufnahme der Politik der Israelis und Araber während der letzten zwei Jahrzehnte. Die Entwicklung seit dem kriegesischen Konflikt von 1948/49, die Problematik der nie recht gelösten Flüchtlingsfrage, der Streit um das Jordanwasser und die Geschichte der Grenzzwischenfälle werden in diesem Vorabdruck eingehend und äußerst informativ geschildert. Mit Recht betonte *Sontheimer* in seinem Vorwort: „Es wird schließlich entscheidend darauf ankommen, daß es dem

israelischen Staat in Zukunft gelingt, den arabischen Nachbarn nicht als waffenstarrendes, auf Unrecht gegründetes Gemeinwesen zu erscheinen, sondern auf lange Sicht als ein Staat, der in Kooperation mit den arabischen Ländern bereit ist, zur zivilisatorischen Entwicklung des Mittleren Ostens beizutragen und diesen Raum wirtschaftlich, sozial und politisch zu stabilisieren.“ G. v. O.

ariel: Eine Vierteljahres-Zeitschrift für Kunst und Wissenschaft in Israel. 3 (Jerusalem, Sommer 1967), 95 Seiten. Auch diese, von der Kulturabteilung des Jerusalemer Außenministeriums, vorgelegte Nr. 3 ist in ihrer Gestaltung sowie mit ihrem Inhalt und den prächtigen Illustrationen ein erlesenes Heft. Der Beitrag über Israels Knesset enthält Photographien mit dem Modell des Regierungsviertels in Jerusalem sowie von Chagalls Knessetdekoration, ferner ungewöhnlich schöne farbige Illustrationen von Wandteppichen von Chagall („Einzug in Jerusalem“, der „Exodus“, die „Schöpfung“). Weitere Beiträge behandeln u. a. Chagalls Mosaikfußböden, „Die Jüdischen Silberschmiede aus Jemen“, „Synagogengesänge des 12. Jahrhunderts“ (u. a. mit einer Musikkillustration der ersten Verse vom „Lied der Lieder“...), einen Beitrag über die Illumination der Hagada¹ mit u. a. farbigen Illustrationen. – Hingewiesen sei auch auf die englische Ausgabe von ariel, deren Nr. 17 (Winter 1966/67) in ihrer Gesamtheit S. Y. Agnon gewidmet ist, der zusammen mit Nelly Sachs am 10. Dezember 1966 in Stockholm den Nobel-Preis in Empfang genommen hat. G. L.

aus politik und zeitgeschichte. beilage zur wochenzeitung das parlament: B 24/67 (14. 6. 1967): Erfahrungen aus der Beobachtung und Abwehr rechtsradikaler und antisemitischer Tendenzen im Jahre 1966. Der Bericht des Bundesinnenministers von 1965 wies bereits auf stetig wachsende rechtsradikale Bestrebungen hin, die mit der Erringung von Landtagsmandaten durch die NPD zum politischen Faktor und erst durch die politischen Richtungskämpfe der Partei abgeschwächt wurden. Rassenbiologische Momente kommen in der Ideologie der NPD ebenso deutlich zum Ausdruck (S. 13 f.) wie in den Versuchen, die deutsche Schuld an der „Endlösung der Judenfrage“ zu verringern. Der Bericht zeigt ferner, daß die Zahl antisemitischer Ausschreitungen wieder rückläufig ist (S. 27 ff.). G. v. O.

Amos Ben-Vered: Zur Entwicklung der deutsch-israelischen Beziehungen. In: Europa-Archiv 22, 7 (Bonn, April 1967). S. 233 bis 242. Die vielfältige Problematik der krisengefährdeten Beziehungen zwischen Israel und der Bundesrepublik, ihre Fortschritte und Hemmnisse sowie die beiderseitigen Erwartungen werden in diesem kenntnisreichen Beitrag auch im Hinblick auf die neue Koalitionsregierung behandelt. G. v. O.

Wolfgang Berner: Die Sowjetunion und die Entstehung des Nah-Ost-Konflikts. In: Europa-Archiv 22, 14 (Bonn, Juli 1967). S. 493 bis 504. Nach B. besteht Anlaß zur Vermutung, daß die Sowjetunion nicht eigentliche Urheberin des Konflikts war, aber

daß sie ihn nicht zu verhindern versuchte oder vermochte. Die „Anstiftungs“-These lasse sich mit der sowjetischen Europa-, Mittelmeer- und langfristigen Nah-Ost-Politik kaum in Einklang bringen. G. v. O.

Jochanan Bloch: Alija, Aufruf zur Einwanderung nach Israel. In: Neue Deutsche Hefte. 14, 115 Heft 3 (Berlin 1967). S. 95 bis 102.

Der Verf. stellt die These auf, die Siege Israels könnten nur dann eine dauernde Besserung bewirken, wenn ihnen sofort eine Masseneinwanderung folge. Noch nie habe der Zionismus sich der Aufgabe gewidmet, Nichtverfolgte, Unbehelligte, sich bequem assimilierende Juden zum Bewußtsein ihrer jüdischen Identität und zur Notwendigkeit ihrer Masseneinwanderung zu bringen. Israel könne nur als Staat des jüdischen Volkes existieren. Was heute bestehe, sei „die Basis zur Erreichung des zionistischen Ziels – nicht mehr und nicht weniger“. G. v. O.

Jochanan Bloch: Kann man für Israel und gegen den Zionismus sein? In: Frankfurter Hefte. 22, 8 (August 1967). S. 548 bis 564.

Es handelt sich dabei um einen Vortrag, in dem der Verfasser Kritik an den Versöhnungsbemühungen in Deutschland ausspricht. Zu dem Themenkreis des FR sind seine Ausführungen über die Bedeutung des Zionismus besonders bemerkenswert. Der Verfasser setzt sich auch sehr kritisch mit dem von Dr. Adolf Arndt gehaltenen Vortrag anläßlich der Gründungsversammlung der Deutsch-Israelischen Gesellschaft: Deutschland und Israel auseinander (vgl. FR XVIII 65/68 1966).

Die Meinung des Verfassers deckt sich auch mit grundsätzlichen Einwendungen, die Prof. G. Scholem bei uns geltend gemacht hat. Wir bringen aus dem kontroversen Vortrag, um die Diskussion anzuregen, die Einleitung von Bloch und im Anschluß die am gleichen Ort veröffentlichte Stellungnahme von E. K.

»„Was nicht der Bruder vom Bruder, nicht der Mensch vom Menschen erlangen konnte, das Volk wird's vom Volke, die Nation von der Nation erringen.“ Moses Hess. „Zion“ ist der Name eines befestigten Teils der Davidsstadt Jerusalem. Er wurde zu einem Heilsnamen Jerusalems, an den sich die Hoffnung auf das kommende messianische Reich und die Wiedereinsammlung des zerstreuten Israel knüpfte.

Das Wort „Zionismus“ wurde gegen Ende des vorigen Jahrhunderts von Nathan Birnbaum in seiner Broschüre geprägt „Die nationale Wiedergeburt des jüdischen Volkes in seinem Land als Mittel zur Lösung der Judenfrage“. Damit ist das mit dem Namen gemeinte „Programm“ gekennzeichnet; wobei die messianisch-religiösen Motive nicht zu übersehen sind, die, vom biblischen Wort vermittelt, der modern-politischen Zielsetzung unterliegen. Der Zionismus geht von der Voraussetzung aus, daß das Judentum eine Volksgemeinschaft bilde, die in den Gastnationen weder aufgehen könne noch wolle und die wieder auf die normalen Fundamente eines geschichtlichen Volkes zu stellen sei. In einem weiteren Sinne gilt daher der Zionismus als jene Auffassung des Judentums, die seinen Volkscharakter und den volkhafte Zusammenhang der verschiedenen Glieder des Weltjudentums betont. Sowohl in der Voraussetzung einer Volksgemeinschaft des Judentums wie in der Zielsetzung, die historische Heimat Israels im Land-Israel für das Volk wiederzugewinnen, ist der Zionismus nur eine Fortführung wesentlicher Ele-

¹ D. i. die volkstümliche Pessach-Erzählung, die zu Beginn der Familienfeier am 1. und 2. Pessach-Abend (Seder) vom Hausherrn vorgelesen wird.

mente der jüdischen Geschichte. Bis zum Anbruch der Emanzipation in Westeuropa, also etwa bis zu Beginn des 19. Jahrhunderts, hat es nie einen Zweifel darüber gegeben, daß der Glaube des Judentums der Glaube eines Volkes der Juden sei; in dessen Selbstverständnis: des Volkes Israel; daß dieses Volk einzig im heiligen Land-Israel beheimatet ist. Und daß die Erfüllung jüdischer Hoffnungen und Verheißungen an die Rückkehr in das Land-Israel gebunden ist« (S. 548).

Die Stellungnahme von EK: »Volk ist eine in gemeinsamer Abstammung begründete objektive geschichtliche Kultur-gemeinschaft. Es kann, allein oder mit anderen Völkern zusammen, mit Volksbestandteilen, Volksangehörigen, aus Motivationen, die vielfältig sind, in unserer neueren Zeit eine Nation bilden, das heißt eine politische Bekenntnis-gemeinschaft, die zur Staatlichkeit drängt, den Staat allen-falls gründet und trägt. Durch Geburt und Erziehung ge-hört folglich jedermann einem Volk an; die Nation und den Staat kann man wählen. (Die Kinder aus einer völkischen Mischehe können sich auch – bei der Heirat beispiels-weise – für die eine oder die andere der beiden Volks-zugehörigkeiten entscheiden, von der sie ein Teil sind.) Somit können Juden deutsche oder israelische Staats-angehörige sein, mit der jüdischen oder der deutschen Ge-schichte – dem jüdischen oder dem deutschen Schicksal – sich verbinden und verbunden wissen, wie es auch die Deutschen mit dem Staat und mit der Nation vielerorts in der Welt gehalten haben, nicht anders als die französischen Hugenotten seinerzeit, die nach Preußen kamen, in Preu-ßen blieben, Preußen dienten und Preußen in jeder Hin-sicht geworden sind. Kann man doch auch Österreicher ungarischer, tschechischer, deutscher oder sonstiger (Volks-) Herkunft sein. Nicht das Blut macht sich den Geist, son-dern der Geist sich die Natur dienstbar – dies weder leicht noch leichtfertig. (Und mit den Mördern innerhalb, ja namens der Nation müssen auch die Nachkommen der Opfer des 20. Juli 1944 fertig werden.)

Daß aber der Staat Israel und die israelische Nation in einer ganz besonderen, in einer sowohl natürlichen wie religiösen wie geschichtlichen Weise Ausdruck des jüdi-schen Volkstums sind, kann man ernsthaft nicht in Abrede stellen. Nur bindet und verpflichtet das nicht jeden ein-zelnen Angehörigen des jüdischen Volkes, sich in gleicher Weise politisch zu bekennen und zu verhalten. Niemand in der Welt von heute wird zum „Abtrünnigen“ oder gar zum „Verräter am eigenen Volkstum“, wenn er sein politi-sches Bekenntnis und Verhalten nicht aus der Natur, von der er stammt, und der Erziehung, die ihm zuteil ge-worden ist, herleitet. Alle Völker müßten sonst ja ge-schlossene nationale Einheitsstaaten bilden, aus den USA, um nur ein einziges recht markantes Beispiel zu nennen, die Amerikaner schwedischer, englischer, deutscher, italieni-scher, puertoricanischer Herkunft in das „Land ihrer Väter“ zurückabwandern!

Der totalitäre Exklusivitätsanspruch ist es, der den Natio-nalismus zum gefährlichen Revolutionsprinzip macht« (S. 563).

G. L.

Bulletin des Leo Baeck Instituts 8, 31 (Tel-Aviv 1965). S. 177 bis 267.

Paul Hatvanis Beitrag „Über den Expressionismus“ ist deshalb besonders interessant, weil hier ein verschollen ge-glaubter österreichischer Autor spricht, der alle wesent-lichen Wandlungen des Expressionismus mitgemacht hat. Damit korrespondiert Hans Tramers aufschlußreicher bio-

graphischer Aufsatz über den ironischen Poeten und ak-tiven Theaternarren Moriz Seeler, der z. B. Arnolt Bron-nen und Bert Brecht auf seine „Junge Bühne“ brachte und 1941 tragischerweise kurz vor der Abreise in die Schweiz in einer schlesischen Kohlengrube starb. Mordechai Yaffe gibt ein Lebensbild eines jüdischen Lehrers in Posen in der Zeit der Emanzipation („Moritz Jaffe“). „Die israelitische Männer- und Frauen-Krankenkasse („Kippestub“) in Frankfurt a. M.“ in ihrer zweihundertjährigen Entwick-lung bis zur Auflösung im Jahre 1942 wird von Josef Unna dargestellt. Walther Huders Aufsatz „Kriegstage-buch eines Juden“ setzt sich mit dem gleichnamigen Buch von Julius Marx auseinander, das 1929 der Legende von der mangelnden Beteiligung der Juden am Ersten Welt-krieg entgegenzuwirken versuchte.

In Nr. 32, S. 273 bis 363, berichtet Mordechai Eliav in einem vorabgedruckten Kapitel aus seinem Buch „Die Juden Deutschlands und der Jischuw von Erez Israel im 19. Jahrhundert“ über die unterschiedliche Haltung des „Israelit“, der führenden Zeitung des orthodoxen Juden-tums in Deutschland, gegenüber dem Siedlungswerk in Erez Israel. Die Lage der Juden in Böhmen und Mähren in der Zeit des Vor-März behandelt Meir Lamed („Gesetz und Wirklichkeit“). Sie hatten sich zu diesem Zeitpunkt der Emanzipation zwar „bisher mit ihrer religiös-natio-nalen Besonderheit abgefunden“, empfanden jedoch nun-mehr „ihre rechtlose Lage als entehrend und der Zeit nicht mehr angemessen“ und bestanden auf einer vollen Gleich-berechtigung (S. 314). Bernhard Brilling veröffentlicht einen Lebensabriß und einige bisher unbekannte Doku-mente über die merkwürdige zwiespältige Persönlichkeit des „Sendboten aus dem Heiligen Land“ und abenteuern-den, erzählfreudigen Kavaliers Simon von Geldern und über dessen vier Besuche in München. Bernhard und Emil Cohns Bedeutung für den zionistischen Gedanken behan-delt Hans Tramer in einer bemerkenswerten Studie, in der die Duplizität der Entwicklung dieser beiden zionistischen Streiter höchst anschaulich gemacht wird. Siegfried Moses legt in grundsätzlichen Ausführungen die weltanschau-lichen Unterschiede im deutschen Judentum und ihre fried-liche Koexistenz im Bereich des Leo Baeck Instituts dar, die vor im Geiste historischer Forschung gepflogenen, sach-lichen Auseinandersetzungen nicht zurückscheut.

In Nr. 9, 33 (1966), S. 1 bis 99, steht Martin Buber im Mittelpunkt. Dem einheitlichen Werk des vielseitigen Denkers und Dichters gilt der wichtige Aufsatz Hans Fischer-Barnicols („... und Poet dazu“), während Ernst Simons gehaltvolle Arbeit über „Nationalismus, Zionis-mus und der jüdisch-arabische Konflikt in Martin Bubers Theorie und Wirksamkeit“ die klare konsequente Ge-samtauffassung dieses kritischen Geistes nachweist. Das bedeutsame Heft schließt mit einer genealogischen Studie von Alfred Vagts: „Die Familie Marc und der Durchbruch zur Malerei.“

In Nr. 9, 35, S. 197 bis 284, zeigen Georg Herlitzs inter-essante Erinnerungen an „Die ‚Lehranstalt (Hochschule) für die Wissenschaft des Judentums‘ in Berlin“ aus den Jahren 1904 bis 1910 die unterschiedlichen Gruppierungen der Zionisten und ihrer Gegner unter Dozenten und Stu-denten. Gleichfalls memoirenhaft ist Eran Laors „Un-bekanntes Judentum“, ein mit charakteristischen Familien-anekdoten versehener Abriß der Geschichte des slowaki-

schen Judentums. In *Theodor Zondeks Bericht über „Moses Mendelssohns Hypothekenbrief“* findet sich ein bemerkenswertes Zitat aus einem Brief Mendelssohns an Lessing während des Siebenjährigen Krieges: „Kommen Sie zu uns! Wir wollen in unserem einsamen Gartenhause vergessen, daß die Leidenschaften der Menschen den Erdball verwüsten. Wie leicht wird es uns sein, die nichtswürdigen Streitigkeiten der Habsucht zu vergessen, wenn wir unsern Streit über die wichtigsten Materien, den wir schriftlich angefangen, mündlich fortsetzen werden.“ G. v. O.

In Nr. 9, 34 (1966) S. 101 bis 195 bringt das reichhaltige Heft neben einem Beitrag von *Eugen Mayer* über die Geschichte der „Chaluka“, der jüdischen Spendensammlungen in Deutschland („Sendboten aus dem Heiligen Land“), einen sehr fundierten ausführlichen Artikel von *Richard Markel* über die Entwicklung der zionistisch-sozialistischen Jugendbewegung vor allem in der Zeit der zwanziger Jahre („Brith Haolim. Der Weg der Alija des jung-jüdischen Wanderbundes [JJWB]“). *Theodor Loevy* nimmt als persönlich beteiligter Stellung zu dem von *Ernst Sodeikat* in 8, 30 (1965), S. 107 bis 149, behandelten Thema „Widerstand der Danziger Juden“. G. v. O.

Christlich-jüdisches Forum: Nr. 39 (Basel, Oktober 1967). S. 1 bis 96.

Zum Sechstagekrieg bringt das vorliegende „Forum“ außer der Rede von *Abba Eban* vom 19. 6. 1967 (s. o. S. 47 ff.) ein Zeitdokument: „*Jordanischer Operationsbefehl* zum Überfall und zur Zerstörung israelischer Dörfer“ in dem ausdrücklich festgelegt ist, „daß es das Ziel ist, die Dörfer zu vernichten und alle Einwohner darin zu töten.“ Über das Verhältnis von Kirche und Judentum ist ein Beitrag von *P. Fulbert Steffensky* OSB übernommen, in dem es u. a. heißt: „Es ist nicht das erste Mal, daß dieses Volk durch die Wüste und in die Dunkelheit geführt wurde, damit es – wie anfänglich und gebrochen auch immer – seinen Glauben bewähre. Die Konzilstexte betonen kaum dieses Angebot für das Volk; sie halten sich durchwegs nur bei irgendwelchen Materialitäten auf, die das Volk hatte oder hat“ (S. 29 f.). Jüdischerseits hat *E. L. Ehrlich* in: „Probleme des theologischen Gesprächs zwischen Christen und Juden“ für den Dialog eine Reihe sehr anregender und fördernder Gedanken beige-steuert, andere Beiträge zu diesem Dialog sind der von Pfarrer *Lothar Ahne*, von Professor *H. Haag* sowie ein Bericht über das Gespräch zwischen Christen und Juden an der Harvard Universität von *Markus Barth*¹, ferner von der *Kommission für katholisch-jüdische Beziehungen der katholischen Bischofskonferenz in den USA* erlassene Richtlinien, und ein Rundschreiben der *schwedischen evangelischen Bischofskonferenz* (1967) zur Behandlung der Passionsgeschichte. *H. L. Goldschmidt*: „Chagalls jüdische Botschaft“ bereichert die anlässlich des 80. Geburtstages des Künstlers erschienene Reihe der Chagall-Beiträge. Literaturhinweise beschließen dieses informationsreiche und den christlich-jüdischen Dialog bereichernde Heft. G. L.

¹ Vgl. o. S. 87 ff.

Dieter Cycon: Moskau und der Westen im Nahost. In: *Zeitwende. Die Neue Furche*. 38, 9 (Hamburg 1967). S. 577 bis 584.

Über die Auswirkungen des Nahost-Konflikts für die Festigung der Stellung der Sowjetunion im Gebiet zwischen Marokko und Bagdad schreibt *Dieter Cycon*. Aufgabe aller westlichen Staaten, auch der Bundesrepublik, müsse es jetzt sein, Israel wirtschaftlich und finanziell zu unterstützen. Die Bundesregierung solle auf Assoziierung Israels an die EWG drängen. G. v. O.

Fritz Dickmann: Die Regierungsbildung in Thüringen als Modell der Machtergreifung. Ein Brief Hitlers aus dem Jahre 1930. In: *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 4 (1966), S. 454 bis 464.

Der hier abgedruckte Brief Hitlers darf als einer der seltenen Privatbriefe angesehen werden, in denen seine Absichten und Taktiken offen zutage treten: Bemerkenswert nicht zuletzt wegen seiner hochschulpolitischen Vorstellungen, wonach „der erste Schritt“ . . . „die Errichtung eines Lehrstuhls für Rassenfragen und Rassenkunde an der Universität Jena“ für den bekannten nationalsozialistischen Rassenideologen *H. F. K. Günther* sein sollte als Ausgangspunkt einer „geistigen Umwälzung“ (S. 463).

G. v. O.

Diskussion. Zeitschrift für Probleme der Gesellschaft und der deutsch-israelischen Beziehungen 8, 21 (Berlin 1967).

Die Ausgabe bringt unter anderem Aufsätze von *Elisabeth von Borcke* über „Staat und Religion in Israel“ und *Ulrich Kusche*: „Die deutsch-israelischen Studentenbeziehungen“, ihre vielfältigen Chancen und Aufgaben (s. o. S. 115).

G. v. O.

Klaus Dörner: Nationalsozialismus und Lebensvernichtung. In: *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 2 (1967), S. 121 bis 152.

In der tiefgründigen Untersuchung über die Entwicklung des Gedankens der „Vernichtung lebensunwerten Lebens“ zeigt der Verfasser die auffälligen Zusammenhänge und Verschränkungen mit der Judenvernichtung. D. weist die denkstrukturellen Beziehungen zur Rassendoktrin bei *H. St. Chamberlain*, *Binding* und *Hoche* und die vielfältigen historischen Berührungspunkte zwischen Euthanasie und „Endlösung“ nach.

G. v. O.

Emuna. Blätter für christlich-jüdische Zusammenarbeit, II, 1 (März 1967).

Die erfreulicherweise nun ganz regelmäßig erscheinende Zeitschrift des Deutschen Koordinierungsrates enthält einen warmen Nachruf auf den verstorbenen Gründer der „Allgemeinen unabhängigen jüdischen Wochenzeitung“ aus der Feder von *Hans Lamm*; es folgt ein Interview mit Rabbiner *Dr. R. R. Geis*, dem führenden jüdischen Theologen in der Bundesrepublik, über den „Dialog“. Mit Recht beklagt *Geis*, daß oft ein breites politisch-kritisches Engagement auch in jenen Kreisen fehle, die ganz gutwillig die Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit unterstützen. Wenn von manchen Mitgliedern dieser Gesellschaften jedoch eine klare politische Entscheidung gefordert wird, denken sie zunächst an die Karriere, d. h. ob die nächste Beförderung zum Oberstudiendirektor oder Stadtoberinspektor nicht doch in Gefahr geraten könne. Was die Theologie anbetrifft, so erweisen sich „scheinbar unaufgebbare dogmatische Positionen bei näherem Zu-

sehen als Rationalisierungen der Machtposition des Unterdrückers gegenüber dem Verfolgten“. Dogmatik wird also nicht selten nur als Mittel zum Zwecke verwendet. Die Stellung des Juden in der Welt des sogenannten christlichen Mittelalters ist ein deutliches Beispiel dafür. Es gibt auch heute noch Leute, die sich Christen nennen, welche diese mittelalterliche Situation für die Gegenwart herbeiwünschen und kräftig daran arbeiten und intrigieren. N. Peter *Levinson*, der badische Landesrabbiner und Mitvorsitzende des Koordinierungsrates, bietet eine interessante Analyse der „Juden in Deutschland heute“. Werner *Smoydzin* steuert zu dieser wichtigen Nummer eine Untersuchung über den internationalen Faschismus bei mit dem Titel „Hitler lebt!“. Der Verfasser verweist hier auf die leider nicht aussterbenden faschistischen Sektierer, wobei die in Coburg erscheinende Zeitschrift „Nation Europa“ des Alt-Sturmbannführers der Waffen-SS Arthur Ehrhardt immerhin eine Auflage von 8000 Exemplaren hat, von denen 500 ins Ausland gehen. Hervorragend ist auch der Aufsatz von F. *Vilmar*: „Der Nationalsozialismus als didaktisches Problem.“ Der Verf. weist nach, daß von ihm geprüfte Geschichtsbücher eine unzureichende Darstellung der gesellschaftlichen Konflikte enthalten, aus denen der NS entstehen konnte; es fehlt ferner ein Hinweis auf die demagogische Funktion der NS-Ideologie, statt dessen werden die Hitler-Feldzüge im Zweiten Weltkrieg seitenlang beschrieben. Vor allem herrscht überhaupt eine übermäßige Betonung von Hitlers Person vor: Dies natürlich, um das deutsche Volk als eine verirrte Herde zu entlasten. Paul *Schallück* schreibt über Nelly Sachs, von Jean *Améry* findet sich ein Kapitel aus seinem schonungslosen Buch „Jenseits von Schuld und Sühne“; schließlich enthält dieses überaus inhaltsreiche Heft Buchbesprechungen und Tagungsberichte, Nachrufe und Mitteilungen aus den Gesellschaften. Es wäre einmal eine nützliche Aufgabe, durch einen Fragebogen feststellen zu lassen, was ein repräsentativer Querschnitt von Mitgliedern von diesem Heft hält. Für geistig und politisch Anspruchsvolle ist es eine Fundgrube. Herzlichen Glückwunsch den Herausgebern.

II, 2 (Juni 1967):

A. *Freudenberg* ladet zum Deutschen Ev. Kirchentag in Hannover ein, und W. P. *Eckert* verfaßte einen Nachruf auf Konrad Adenauer. Freilich erörtert der gelehrte Autor hier nur das Problem, inwieweit sich der Bundeskanzler für Juden, Wiedergutmachung und Israel interessiert hat. Und in dieser Hinsicht konnte Eckert zu einem positiven Urteil kommen. Marie Louis Gabriel besuchte *Eva Reichmann*, und diese nimmt Stellung zur gegenwärtigen Situation im christlich-jüdischen Dialog: „Mir scheint . . ., diese Tätigkeit ist aus einem Bewegungskrieg in einen Stellungskrieg übergegangen. Ich fürchte, daß den Gesellschaften nicht mehr . . . Einbrüche in die starre Front der Gleichgültigen gelingen.“ Und Frau Eva Reichmann gibt einen Rat: Die Gesellschaften mögen endlich den Mut zur Unpopularität haben und zu heiklen Fragen sehr entschieden Stellung nehmen. Ob diese Weisheit aus London bis in die Bundesrepublik kommt, oder bleibt dieser kluge Rat wohl unterwegs hängen? Aber Frau Reichmann hätte noch einen weiteren Rat hinzufügen müssen, wie man eigentlich mit Oberstudienräten, Oberkonsistorialräten, Oberregierungsräten, Oberverdienstkreuzlern und Ober-Prälaten einen unpopulären Bewegungskrieg gegen die deutsche Restauration, gegen das Totschweigen der deutschen Vergangenheit, die weder 1933 noch 1945 begonnen hat, führen soll. Im Kampf gegen die „Linksintellektuel-

len“, Atomgegner und Studenten sind diese Kategorien des bürgerlichen Establishment freilich Experten der verschiedensten Waffengattungen.

Theologisch ist dieses Heft reich an Material über die Pharisäer (Bernard E. *Olson*) und über christlichen Antisemitismus (L. *Waltermann*). F. *Vilmar* setzt seine Studie über NS als didaktisches Problem fort; es finden sich Hinweise auf Agnon, Buchbesprechungen und Leserbriefe (die man sich noch zahlreicher wünscht).

II, 3 (September 1967):

Dieses Heft ist durch die Juni-Ereignisse in und um Israel gekennzeichnet. Es enthält ein Interview mit dem israelischen Botschafter in der Bundesrepublik, ein interessantes Gespräch zwischen Landesrabbiner Natan Peter Levinson mit Père Jean-Roger, dem Assumptionistenpater von Notre-Dame de France in Jerusalem. Dieses Gespräch ist deshalb von besonderer Bedeutung, weil P. Jean-Roger ein wirklicher Kenner der Situation ist, daneben ein katholischer Christ ohne Vorurteile.

Hanna Vogt, die unermüdliche Kämpferin, bietet dem Lehrer eine Handreichung, wie er das Problem „Israel und die Araber“ im Unterricht behandeln kann, wenn er will. Der Jurist und Theologe, Prof. f. NT an der Kirchh. Hochschule in Berlin, Günther *Harder* beschäftigt sich mit der Rechtslage hinsichtlich des arabisch-israelischen Konflikts. Wiederabgedruckt wird Paul Claudels Artikel „Das Mysterium Israel“. Es folgt eine gute Bibliographie zu den einschlägigen Problemen, ferner die nun fast schon als klassisch zu bezeichnende Rede von *Abba Eban* in der UNO vom 19. Juni 1967, ein Meisterwerk. Als Zeichen muslimischer Toleranz wird ein Bericht über die Juden in den arabischen Ländern abgedruckt, woraus hervorgeht, daß in Ägypten mehr als 500 Juden ins Gefängnis geworfen wurden, nicht weil sie ein Verbrechen begingen, sondern weil sie des Verbrechens beschuldigt werden, Juden zu sein. Berichte über den Einsatz von Deutschen für Israel folgen sowie ferner Mitteilungen aus den Gesellschaften. Ein sehr nützliches Heft, das dazu dienen mag, der Wahrheit näherzukommen. E. L. Ehrlich

Encounter Today: vol. II, 3 (Paris, Sommer 1967), p. 79–118.

Diese Vierteljahrschrift wird von den *Schwestern von Sion* herausgegeben (vgl. u. S. 185). Sie dient der Information von Katholiken, insbesondere auch im Lehrberuf Stehenden. Sie enthält grundsätzliche Aufsätze, Beiträge über aktuelle Fragen und Buchbesprechungen. Die Redaktion liegt in der Hand von Sr. Marie-Alphonsa. Das vorliegende Heft enthält u. a. einen Beitrag von Kurt *Hruby*: „The day of Atonement. The problem of the biblical sources“; Ein Gebet, das in Madrid in der „Amistad judeo-cristiana“ (Januar 1967) erschienen ist und das bei dem gemeinsamen Gottesdienst von Katholiken und Juden in der Kirche Santa Rita in Madrid am 28. Februar gebetet wurde.¹ G. L.

Hanack, Ernst-Walter: Zur Problematik der gerechten Bestrafung nationalsozialistischer Gewaltverbrecher. In: *Juristenzeitung* 10 (1967), S. 297 bis 303 und 11/12 (1967), S. 229 bis 338.

Diese umfassende kritische Untersuchung greift die Schwerpunkte der juristischen Problematik auf, „mit den Grund-

¹ Ein Bericht über diese jüdisch-christliche Paraliturgie folgt voraussichtlich im Freiburger Rundbrief, Folge XX/1968.

sätzen heutigen Rechts ein Geschehen aufzuarbeiten, das unter einer (jedenfalls im formellen und faktischen Sinne) *anderen* Rechtsordnung geschah . . .“: die für die Frage der Verjährung so wesentliche Abgrenzung zwischen Mord und Totschlag, die kaum zu lösenden dogmatischen Probleme bei der Bestrafung von Gehilfen der organisierten Massenverbrechen sowie Schuld- und Strafzumessungsfragen. Die Kritik des Verf. richtet sich in erster Linie gegen den Gesetzgeber, der die ungeheure Verantwortung für die praktische Lösung einer gerechten Bestrafung nahezu gänzlich der Justiz überantwortet hat. G. v. O.

Hottinger, Arnold: Der Kampf der Araber gegen Israel. In: Europa-Archiv. 22, 12 (Bonn, Juni 1967). S. 415 bis 426.

Der Mittelost-Korrespondent der Neuen Züricher Zeitung schildert in seiner eindringlichen Analyse die Entstehung des Nahost-Konflikts aus dem Wechselspiel interarabischer Politik. „Das interarabische Klima doppelter Rivalität – unterirdischer unter den ‚Progressiven‘ und offener zwischen den ‚Progressiven‘ und den ‚Reaktionären‘ – bildet den Hintergrund für Nassers abrupten Entschluß, die Priorität seiner auf die Arabische Halbinsel konzentrierten Politik aufzugeben und eine Konfrontation mit Israel zu wagen“ (S. 423).

Ders.: Die Araber nach dem dritten israelisch-arabischen Krieg. In: Europa-Archiv. 15, 22 (Bonn, August 1967). S. 533 bis 540.

Eine Fortsetzung dazu bildet dieser Beitrag über die innerarabischen Konflikte und die Beseitigung der Folgen des Krieges. Nach Hottinger laufen die arabischen Pläne auf eine Probe der wirtschaftlichen Ausdauer zwischen Israel und den Arabern hinaus. Er verweist mit Recht auf die bedeutsame Rolle der Sowjetunion. Das Heft bringt ferner Dokumente zu den Bemühungen um eine Beilegung des Nahost-Konflikts (u. a. die Reden von Eshkol, Johnson, Kossygin und de Gaulle).

Ders.: Sechs Tage und kein Ende. In: Wort und Wahrheit, XXII. Jg. 8/9 (Freiburg i. Br., August/September 1967). S. 505 bis 514.

Der Verfasser geht hier den Ursachen des Konflikts, insbesondere der Politik der Großmächte im Nahen Osten und der der arabischen Staaten nach. Er sieht wenig Chancen für einen wirklichen Friedensschluß, weil eine echte Umkehr der arabischen Haltung nicht festzustellen sei und das „natürliche Gefälle“ eher in Richtung auf eine weitere Radikalisierung hindeute. G. v. O.

Journal of Contemporary History: Vol. 2, No. 1 (1967). History in USA, Britain, France, Italy, Germany, Poland, India, Czechoslovakia, Spain, Holland, Sweden.

Die ungemein informative Ausgabe vermittelt einen vorzüglichen Überblick über die Entwicklung der Geschichtswissenschaft und besonders der Zeitgeschichte in den genannten Ländern. Hervorzuheben sind die verschiedenen Hinweise auf Studien zum europäischen Faschismus und Widerstand, besonders bei *Claudio Pavone* (Italien), *Hans Herzfeld* (Deutschland), *Franciszek Ryszka* (Polen), *Karel Bertošek* (Tschechoslowakei) und *H. W. von der Dunk* (Holland). Letzterer weist u. a. auf neuere holländische Literatur zur Verfolgung des Judentums in Holland hin, vor allem auf das Werk von *J. Presser*, *Ondergang, de vervolging end verdelging van het Nederlandse Jodendom 1940–1942*, 2 vols. (The Hague, 1965). G. v. O.

Kaltenbrunner, Gerd-Klaus: Houston Stewart Chamberlains germanischer Mythos. In: politische studien 18, 175 (September/Oktobre 1967). S. 568 bis 583.

Daß die gesamte Konzeption der rassistischen Geschichtsauffassung auf Chamberlains Erlebnis der Habsburger Monarchie zurückweist und welche Bedeutung dieser „Epigone der deutschen Klassik und Vorläufer der Nazis“ für die geistige Vorgeschichte des Dritten Reiches hat, ist diesem vorzüglichen, durch seine vielfältigen Bezüge sehr anregenden Aufsatz zu entnehmen. G. v. O.

Kühnl, Reinhard: Zur Programmatik der nationalsozialistischen Linken: Das Strasser-Programm von 1925/26. In: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte 3 (1966), S. 317 bis 333.

Diese aufschlußreiche Dokumentation des durch seine Arbeiten zur Geschichte der nationalsozialistischen Linken und durch seine Analysen der NPD bekanntgewordenen Politologen zeigt u. a., daß sich das Strasser-Programm in der Judenfrage ganz mit dem offiziellen Parteiprogramm der NSDAP deckte und auch sonst nicht weit von der programmatischen Position des rechten Flügels entfernt war. G. v. O.

Lamm, Hans: Ein deutscher Staatsmann – Zum 100. Geburtstag von Walther Rathenau. In: aus politik und zeitgeschichte. beilage zur wochenzeitung das parlament B 39/67 (27. 9. 1967).

Dem bedeutenden Politiker, von dem *Theodor Heuss* 1922 in seinem Nachruf schrieb, „er hatte das Unglück, Jude zu sein“, und in dessen Persönlichkeit sich das deutsch-jüdische Erbe glücklich verband, widmet Hans Lamm einen klugen Beitrag. „Kein überragender deutscher Jude hat vor 1933 die schicksalhafte Tragik, Deutscher und Jude gleichzeitig zu sein, so bewußt gelebt und mit seinem Tode besiegelt wie Walther Rathenau.“ G. v. O.

Langbein, Hermann: Keine Entschädigung für Häftlingszwangsarbeit? In: Frankfurter Hefte 22, 3 (Frankfurt/M. 1967). S. 179 bis 186.

Im März dieses Jahres erschien Hermann Langbeins sehr beachtlicher Aufsatz über die Frage der Entschädigung ehemaliger KZ-Häftlinge durch die großen deutschen Industriefirmen, denen die Zwangsarbeit zugute kam, eine Frage, der sich das 1963 gegründete „Comité International des Camps“ (Wien, Weigandhof 5) annimmt [vgl. Otto Küster: Das Minimum der Menschlichkeit. In: FR VIII, 29/32, 1955, S. 15 ff.]. Das Urteil des Bundesgerichtshofs vom 22. Juni 1967 (VII ZR 181/65) wies inzwischen die Klage eines ehemaligen Häftlings des Lagers Oranienburg gegen einen Rüstungsbetrieb wegen Verjährung ab. Das OLG Stuttgart hatte demgegenüber eine dreißigjährige Verjährungsfrist angenommen und daher die Entschädigungsansprüche bejaht. Daß der BGH, dessen Begründung im einzelnen nicht zu überzeugen vermag, hier keinen großzügigeren Standpunkt eingenommen hat, muß man ebenso sehr bedauern wie den Umstand, daß der Gesetzgeber nicht von vornherein auch auf zivilrechtlichem Gebiet die formale Verjährungsregelung für die Folgen nationalsozialistischer Unrechtsmaßnahmen erweitert hat. G. v. O.

Lendvai, Paul: Unbewältigtes in Österreich. In: Der Monat 19, 228 (Berlin, September 1967). S. 15 bis 30.

Ein bedeutsamer, fundierter Bericht über die mangelhafte Verfolgung der österreichischen Teilnehmer an der „Endlösung der Judenfrage“, über einzelne „Fälle“ wie den des unrühmlich bekannt gewordenen Antisemiten Professor Taras Borodajkewycz und über die gegenwärtige Entwicklung des Antisemitismus in Österreich. G. v. O.

Mann, Golo: Politisches Tagebuch im Frühsommer. In: Neue Rundschau 78, 3 (Berlin/Frankfurt a. M. 1967). S. 374 bis 385.

Die Tagebucheinträge zeigen die Objektivität des Historikers bei der Analyse der Zeitereignisse, insbesondere des Konflikts im Nahen Osten und die verschiedenen Aspekte der Reaktionen auf diese Krise in der Bundesrepublik. G. v. O.

Martini, Winfried: Die israelisch-arabische Frage – woher und wohin. In: Merkur 233 (Köln/Berlin, Juli 1967). S. 712 bis 726.

Martini legt den Akzent auf die Entwicklung der zionistischen Bewegung, ihrer geschichtlichen Ursprünge und ihrer Bedeutung für die Entstehung des arabisch-israelischen Konflikts. Er hält es für verhängnisvoll, „daß seit 1949 alle Fragen, welche die Ordnung im Nahen Osten betreffen, über die UNO liefen“ (S. 722). Ob eine gänzliche Ausschaltung der UNO tatsächlich eine wünschenswerte Utopie ist, zumal der Verf. die Aussichten direkter Verhandlungen der beiden Parteien „mit äußerster Zurückhaltung“ beurteilt, erscheint zweifelhaft. Einer Diskussion bedürfte auch die Auffassung, die Tragik der Situation liege darin, daß beide in der Frage nach dem rechtmäßigen Besitzer des Landes „recht“ hätten; Israel könne sich ausschließlich auf einen „metajuristischen“ Notstand berufen (S. 726). Vielleicht ist der Gedanke einer gewaltlosen Gerechtigkeit doch nicht bloße Utopie. G. v. O.

Paepke, Lotte: Über die menschliche Würde und das Jude-Sein. In: Frankfurter Hefte. 22, 10 (Oktober 1967). S. 672 bis 678.

Lotte Paepke, bekannt geworden durch ihren Bericht „Unter einem fremden Stern“, Frankfurt 1952, setzt sich anerkennend und kritisch mit Gedankengängen in Jean Améry's Buch „Jenseits von Schuld und Sühne“ (München: Szyk-szany-Verlag, 1966) auseinander, vor allem mit seiner Sicht des Problems der Menschenwürde und der Erfahrung des „Jude-Seins“ in Form von Entwürdigung und Todesdrohung. Sie schreibt am Schluß: „Einig bin ich mit Ihnen, als alles Geschehene wieder geschehen könnte, daß jeder Verfolgte in dieser Furcht lebt und leben muß.“ Und sie bejaht auch Améry's auf Vergangenheit und Gegenwart bezogene Sätze: „Das Erlebnis der Verfolgung war im letzten Grunde das einer äußersten Einsamkeit.“ Und: „Ich muß das Fremdsein als ein Wesenselement auf mich nehmen . . . immer noch und täglich wieder finde ich mich in der Einsamkeit . . .“ G. v. O.

Patterns of Prejudice: Vol. I No. 1–4 (London, Januar–August 1967).

Diese neue, vom Institute of Jewish Affairs Ltd. (13–16 Jacob Well's Mews, George Street, London W. I.) veröffentlichte, von C. C. Aronsfeld herausgegebene und betreute, wichtige Zeitschrift steht im Dienste der Vor-

urteilsforschung. In äußerst begrüßenswerter Weise befaßt sie sich gründlich mit allen Fragen des internationalen Rassismus, Antisemitismus und Rechtsradikalismus. Eingehend wird u. a. über die Entwicklung der rechtsradikalischen Strömungen in der Bundesrepublik berichtet, über Meinungsumfragen zur Judenfrage und zum Antisemitismus in Österreich und über die gesetzlichen Maßnahmen gegen Rassenhaß in Belgien, Kanada und England (Nr. 1). In bemerkenswerter Weise analysiert C. C. Aronsfeld die nationalistischen Bestrebungen und Tendenzen in der Bundesrepublik, Jonny Moser schreibt über die neue „Nationaldemokratische Partei“ und die Judenfrage in Österreich, während F. L. Brassloff über die österreichischen strafrechtlichen Abwehrmaßnahmen gegen Rassenverhetzung berichtet (Nr. 2). Sehr informativ ist ferner der Fortsetzungsbericht Max Melamets über Rechtsradikalismus in den USA („Right Wing Paranoia in the USA“, in Nr. 2 und 3). Arnold Mandels wertvoller Beitrag „The Image of the Jew after the Arab-Israeli War“ untersucht die Auswirkungen des Nahost-Konflikts auf die öffentliche Meinung in England und Frankreich. Er wird durch Emanuel de Kadts Bericht über die Ergebnisse der Gallup-Umfragen in verschiedenen Ländern ausgezeichnet ergänzt („What people thought of the Middle East War“). Peter Woogs schildert Neuauflagen der berüchtigten Legende der „Protokolle von Zion“ („The 'Protocols' Again“). John A. Garrard beschreibt die früheren und gegenwärtigen Reaktionen gegenüber Emigranten in England (Nr. 4). Alle Hefte bringen darüber hinaus eine Fülle wertvoller Einzelinformationen über die derzeitigen antisemitischen und rechtsradikalischen Bestrebungen: unter ihnen ist z. B. die Liste der Nationalsozialisten sehr aufschlußreich, die heute in Ägypten die offizielle antijüdische Propaganda betreiben; ferner ein Bericht über die Haltung Ostdeutschlands und der rechtsradikalen Presse der Bundesrepublik zum Nahost-Konflikt (Nr. 3). G. v. O.

Rössner, Lutz: Judenfeindschaft als pädagogisches Problem. In: Kulturarbeit Nr. 8 (Köln, August 1967). S. 152 bis 155.

Der Beitrag stellt eine umfassende Rezension dar des Werkes von Hans-Jochen Gamm: Pädagogische Studien zum Problem der Judenfeindschaft – ein Beitrag zur Vorurteilsforschung (Neuwied-Berlin 1966). Mit Recht wird hingewiesen auf die bedeutsame Aufgabe der Pädagogik zur „Einübung des Ungehorsams“ gegenüber jeglichen Vorurteilen. Darüber hinaus muß das Problem der Judenfeindschaft nicht lediglich in der Vergangenheitsbewältigung, sondern als aktuelles globales Problem gegenüber allen mit Vorurteilen betrachteten Gruppen gesehen werden (S. 155). G. v. O.

Rondot, Pierre: En Palestine, de la guerre inutile à la paix impossible. In: Études (Paris, Oktober 1967). S. 331 bis 352.

Der Verf. gibt in seinem fundierten Artikel einen instruktiven und detaillierten Überblick über die einzelnen Ereignisse im Nahen Osten seit November 1966. G. v. O.

Rubinstein, Amnon: State and Religion in Israel. In: Journal of Contemporary History, Vol. 2 No. 4 (1967), S. 107 bis 121.

Die von „Institute of Contemporary History“ – gegründet in Verbindung mit der „Wiener Library“ – in London

herausgegebene Zeitschrift ist in dieser Nummer wieder einem Gesamthema gewidmet: Kirche und Politik. R. zeigt in seiner differenzierten Untersuchung die ganze Komplexität der Beziehung zwischen Staat und Religion in Israel, wo der starke säkulare Trend dem eher stagnierenden religiösen Sektor entgegenwirkt. „At any rate, this situation ensures the continuation of a struggle in Israel between a determined minority and a patient, hesitant, and disunited majority“ (S. 121). G. v. O.

Seliger, K.: Ideologie und Politik in Israel. In: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht. 18, 9 (Stuttgart, September 1967). S. 513 bis 541.

Die Beziehung zwischen Ideologie und Politik als Gestaltungsfaktor wird von Seliger in dieser aufschlußreichen Studie am Falle Israels eingehend analysiert. Der Verf. legt dabei den Hauptakzent auf die Arbeiterparteien. Er behandelt jedoch nicht nur die Fragen der israelischen Innenpolitik, sondern auch die unterschiedlichen Meinungen zum außenpolitischen Kernproblem: der Existenzbedrohung Israels, und ferner die Bedeutung der mosaischen Religion innerhalb der „liberalen Wohlfahrtsdemokratie Israels“ (S. 536). G. v. O.

SIDIC, service international de documentation judéo-chrétienne.

Schon während der Verhandlungen über die „Judenklärung“ des Zweiten Vatikanischen Konzils wurde der Wunsch laut, in Rom über ein Dokumentationszentrum zu verfügen, das über den einschlägigen Fragenbereich sowohl archivartig wie durch laufende Veröffentlichungen Auskunft zu geben vermöchte. Nichts lag näher, als die *Schwester von Sion* (28 via Garibaldi) damit zu betrauen. Seit Februar 1967 erscheint viermal im Jahr in französischer und englischer Sprache ein besonderer Informationsdienst unter Leitung eines internationalen Direktoriums (Msgr. Dr. A. C. Ramselaar, Holland, P. Dr. W. P. Eckert OP, Deutschland, Dr. A. C. Rijk, Rom, der in besonderem Auftrag von Kardinal Bea mit der Beobachtung des christlich-jüdischen Verhältnisses befaßt ist.) Die bisher vorliegenden Nummern bringen Grundsatzartikel, Meldungen aus verschiedenen Ländern und eine umfangreiche Bibliographie. An Gründlichkeit mit dem „Freiburger Rundbrief“ nicht zu vergleichen, wird dieser Informationsdienst vor allem außerhalb des deutschen Sprachgebietes eine sehr wichtige Aufgabe zu erfüllen haben, um Unwissenheit und Einseitigkeit zu bekämpfen, die gerade in dieser Frage besonders gefährlich sind.

P. Paulus Gordan, Beuron

Sonthheimer, Kurt: Israel – ein Staat wie jeder andere? In: Neue Rundschau 78, 3 (Berlin/Frankfurt/M. 1967). S. 417 bis 432.

Der Berliner Politologe stellt in diesem Beitrag die Frage nach der nationalen Identität Israels. Als „Nation im Werden“ könne Israel für das Judentum nur dann von Bedeutung bleiben, wenn die moderne Nation in ihrer pluralistischen Vielfalt die Tradition nicht völlig negiere. Namentlich in das Verhältnis zwischen Staat und Religion ist nach S. die Dynamik der Suche nach der nationalen Identität eingeschlossen, die eine Quelle kleinerer Konflikte zwischen den verschiedenen extremen Gruppen darstellt. „Das Ringen nach der jüdischen Identität, die Unsicherheit seiner staatlichen Existenz, die ihre Parallele

hat in der jahrhundertelangen Gefährdung des jüdischen Lebens in den Ländern der Zerstreuung: all dies bindet den neuen jüdischen Staat an das tausendjährige jüdische Schicksal“ (S. 432). G. v. O.

Scholtz, Harald: Die NS-Ordensburgen. In: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte 3, 1967, S. 269 bis 298.

Im Rahmen der eindringenden und gedankenreichen Studie über diese Erziehungsinstitutionen zeigt der Verf. Entwicklung und Funktion der Ordensburgen für die Ausrichtung einer „Eliteformation“ auf den Führerwillen mittels rassen-, raum- und geschichtspolitischer Schulung. G. v. O.

Schwarz, Wolfgang: Deutsch-jüdisches Schicksal in der Schwebel. In: politische studien 17, 169 (München, September/Okttober 1966). S. 588 bis 589.

Der Verf. setzt sich mit dem von Werner E. Mosse herausgegebenen Buch „Entscheidungsjahr 1932. Zur Judenfrage in der Endphase der Weimarer Republik“, Tübingen 1965, auseinander (s. o. S. 159). Er regt eine Ausdehnung der Untersuchung auf Österreich an. Mit Recht schreibt er zur Frage künftiger Erforschung der deutsch-jüdischen Symbiose: „Offenbar handelt es sich um Probleme, die eine systematische christlich-jüdische Zusammenarbeit verlangen.“ Und: „Das großartige Unternehmen des Leo Baeck Instituts stellt einen bedeutsamen Auftakt zu einer solchen Gemeinschaftsarbeit dar.“ G. v. O.

Strolz, Walter: Jüdisch-christliche Anstöße im Atheismus von Ernst Bloch. Hinweis auf einen unter dieser Überschrift erschienenen Aufsatz von Walter Strolz. In: Christ in der Gegenwart, 19, 41 (15. 10. 1967, S. 333 bis 335).

In einem bei aller gebotenen Kürze auf das Wesentliche bedachten Artikel gibt Walter Strolz eine würdigende Skizze des Lebens und Schaffens von Ernst Bloch, wobei der Verfasser besonders den Atheismus Blochs unter dem Blickwinkel jüdischen und christlichen Erbes und Verstehens anzugehen sucht. Man wird von diesem Versuch sagen dürfen, daß er sich mit dem Möglichen zu bescheiden weiß: Strolz überschreitet jene Grenzen nicht, welche ein umsichtiges Interpretieren ihm auferlegt – oder vielleicht auch nur nahelegt. So kommt es, und das ist ebenso erfreulich wie letzten Endes in der Sache überzeugend, nicht zu jenem „Im-Grunde-eben-doch“, mit welchem Denker aller Zeiten von (subjektiv gewiß ebenso erschlichen wie von der Richtigkeit ihrer Überzeugung beseelten) Gläubigen und Anhängern von Religionen und Konfessionen, Weltanschauungen und Ideologien verschiedenster Art jeweils dann in Anspruch genommen werden, wenn dies gerade gut, nützlich oder mindestens möglich erscheint.

Es gibt nämlich zudem, wie es scheint, im Hinblick auf die Größe und die Bedeutung eines Menschen gewisse Grenzen, deren Überschreiten (nach oben) selbst anspruchsvollere Interpretieren in einer geradezu eigentümlichen Weise von fast allen Hemmungen bezüglich einer „Inanspruchnahme“ zugunsten der eigenen Überzeugung befreit, die einer ansonsten angesichts eines Denkers und seines Werkes haben wird, so diese nicht aus demselben Boden erwachsen sind oder sich erwachsen wissen wollen, dem der „Vermittler“ entstammt. Nicht so also Strolz, auf dessen Buch „Widerspruch und Hoffnung des Daseins“ (Frankfurt/M. 1965, Verlag Josef Knecht) wir an dieser Stelle nachdrücklich aufmerksam machen möchten (in diesem

Buch findet sich auch ein in unserem Zusammenhang lesenswerter Abschnitt unter der Überschrift „Von der unzerstörbaren Hoffnung: Ernst Bloch“ (S. 68-84).

Geben wir W. Strolz das Wort zu einigen so hinweisend-bedeutungsvollen Sätzen, die sich in seinem Artikel finden. Wir lesen da: „Wir möchten bis zu jenem Ort vordringen, wo Bloch in schärfstem Widerspruch zur überlieferten Theologie dennoch und gerade darin unterwegs ist zu den noch uneingelösten, aber schon treibenden Verheißungen des Gelobten Landes. Vielleicht wird uns dann die Einsicht zuteil, daß im Falle Bloch *vor* aller atheistischen Philosophie und weit über ihre Setzungen hinaus eine Erfahrung des Jüdisch-Christlichen am Werke ist, die etwas vom Salz des biblischen Glaubens selbst enthält.“ Und an anderer Stelle heißt es: „Wenn Bloch zuletzt von Hiob sagt, daß er gerade fromm sei, indem er nicht glaube, möchte man das, anders gewendet, auf ihn selbst beziehen.“ Und zum Schluß schreibt Strolz (Auslassung von uns): „Bloch scheint uns in seiner eigentlichen Intention . . . viel mehr aus biblisch-leuchtendem Erbe zu leben und zu denken als aus einer sogenannten atheistischen Philosophie.“ Es sei noch einmal darauf hingewiesen: was uns diese Sätze so wertvoll und so wegweisend erscheinen läßt, ist nicht, daß sie einfach „dastehen“, sondern daß Walter Strolz sich diese Aussage nicht billig, sondern teuer erkaufte hat. Darum vermag sie zu überzeugen. O. K.

Wisser, Richard: Christlich-jüdische Koexistenz – Weg oder Ausweg? In: Begegnung 22, 10–12 (Köln, Oktober-Dezember 1967). S. 162 bis 166.

Der Aufsatz bringt eine umfassende Auseinandersetzung mit dem Werk *Otto Veits*, Christlich-jüdische Koexistenz, Frankfurt a. M. 1965, insbesondere mit Veits Koexistenzbegriff. Der Verf. stellt die Frage: „Gewiß, ‚Koexistenz‘ ist besser als Kontraexistenz und auch besser als zeitbe-

dingte Umarmungsgesten, mögen sie noch so aufrichtig gemeint sein. Aber reicht sie aus?“ W. bejaht daher die Notwendigkeit, die „Koexistenz“ politisch umfassend zu begründen und den Pluralismus „von einer übergreifenden Struktur aus geistig zu begreifen“ (S. 166). G. v. O.

Der Würdigung jüdischen Schicksals in Zeiten der Not und Verfolgung ist ein Zyklus von Arbeiten des Berliner Malers und Zeichners *Roger Loewig* aus dem Jahre 1965 gewidmet. Arbeiten des Künstlers, der auf der „2. Internationale der Zeichnung 1967“ mit einem Kunstpreis der Stadt Darmstadt ausgezeichnet wurde, befinden sich u. a. im Lagermuseum des ehemaligen Konzentrationslagers Auschwitz und im Staatlichen Jüdischen Museum in Prag. Eine Auswahl seines Œuvres zeigt die Freiburger Galerie Novalis¹ Ende dieses Jahres. Die Titel „Zeitbeginn und -ende“, „Totenklage“, „Rauchgeschöpfe“, „Nekrolog“ des Zyklus deuten an, was *Loewigs* hier noch sehr flächig-tonige Zeichnungen und Lithographien mit ihren sich dann immer mehr auflösenden Figuren – bei immer feiner werdendem Strich – viel eindrucksvoller zeigen. Es ist die hier sichtbare Grundproblematik, die in anderen Blättern wie „Kainsmal der Erde“, „Charon“ und den Arbeiten zu Max Frisch („Du, der Ohnmächtige . . .“) und Franz Kafka in allgemeinerer Form wiederkehrt. In einem Text *Loewigs* zu einer Gruppe von Blättern heißt es sehr bezeichnend: Ödlands Gestalten sind gebrannt mit dem Siegel der Angst, behaftet mit den Stigmen des Gequält- und Zerrissenseins, mit den Zeichen des Todes, mit dem Wissen um das Verlöschtwerden . . . Sie – sich aufbäumend gegen die Gewalt, gegen die Maschinerie des fast unentrinnbar scheinenden Bösen . . . bedeuten Hoffnung.“ Und: „Er, der andere Mensch, der Bedrohte und Verzweifelte, der mutig Trotzende und Kämpfende – und wenn auch Unterliegende – bleibt für mich das einzig gültige Maß.“

G. v. O.

Nachtrag zu Seite 152 r.

Karl Rahner, Mario von Galli, Otto Baumhauer: Reformation aus Rom. Die katholische Kirche nach dem Konzil. Tübingen 1967. Rainer Wunderlich Verlag, 215 Seiten.

Das Ereignishafte einer „Reformation aus Rom“ kommt in dem Titel eines Buches, dem eine Sendereihe des „wdr/Westdeutschen Fernsehens“ zugrunde liegt, im Gedenkjahr der 450sten Wiederkehr der lutherschen „Reformation gegen Rom“ besonders deutlich zum Ausdruck. In vertiefenden Darlegungen verschiedener Autoren und in aktualisierenden Kommentaren von P. Mario von Galli wird hier noch einmal die Konzilsthematik aufgerollt und mit zukunftsweisenden Akzenten versehen. Die Aussagekraft der Bilder, in der Fernsehfassung sicher überzeugend, wirkt freilich in der Buchausgabe etwas blaß.

Uns interessiert hier ausschließlich das 12. Kapitel mit der Überschrift „Christen und Juden“. In knapper, aber höchst eindringlicher Weise zeigt Frau *Dr. Luckner* den „Sitz im Leben“, der dem von der „jüdischen Religion“ handelnden vierten Kapitel der Konzilserklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen zuzuweisen ist. Kein Zweifel, daß angesichts des christlichen Antijudaismus als einer der Wurzeln des mörderischen Antisemitismus auch hier die „Reformation aus

Rom“ kommen mußte und in dem Konzilstext – wenn auch vielleicht „to little and to late“, zu schwach und zu spät – angebrochen ist.

In seinem sehr verständnisvollen und einfühlsamen Kommentar weist Mario von Galli darauf hin, daß die „Judenklärung“ nicht nur eine zeitbedingte Zufälligkeit im Gesamt der Konzilsaussagen ist, sondern notwendig dazugehört auf Grund der heilsgeschichtlichen Zuordnung des alten und des neuen Gottesvolkes. Aus diesen Darlegungen spricht nicht nur eine tiefe theologische Erkenntnis, sondern vor allem eine noble Gesinnung.

Jedoch scheint ein abgründiges Verhängnis es zu wollen, daß selbst in einer so vornehmen und lauterer Aussage ein falscher Zungenschlag nicht fehlen darf: „Wenn ich heute in Deutschland herumschaue und höre, welche Witze man über das Judentum macht, beziehen sich fast alle darauf, daß mancher Jude (dem man ein gewisses Vorrecht wegen unserer vorigen Schuld einräumt) dieses ausnützt, um illegale Dinge zu tun“ (S. 199). Dieser eine Satz genügt, um manchen Zuschauer der Fernsehreihe und manchen Leser dieser Buchausgabe in seinem obstinaten

¹ Vom 29. November 1967 bis 6. Januar 1968, Freiburg/Br., Salzstraße 20.

Antisemitismus zu bestärken: Die Juden tun illegale Dinge . . . In Deutschland, das – nach Spanien, wenn auch nur viel kürzere Zeit hindurch – die fruchtbarste Symbiose zwischen Juden und Christen, dem auserwählten Volk und den Weltvölkern, gekannt hat, wirkt ein solches Wort um so verhängnisvoller, als es für uns alle eine Trauer und schmerzliche Scham ist, mit Leo Baeck sagen zu müssen: „Die Geschichte des deutschen Judentums ist zu Ende.“ Von der kleinen, heute in Deutschland lebenden Zahl von Juden stammen die meisten nicht aus Deutschland. Wenn „mancher Jude“ (von etwa 30 000 in der Bundesrepublik) ein „gewisses Vorrecht . . . ausnützt“, was man wohl wird zugeben müssen, so ist man

kaum berechtigt, in einem solchen Vorgehen und Vorgehen einen Beweis dafür zu erblicken, daß die Juden der Versuchung erliegen, die ihnen treugebliebene Vorzugs- liebe Gottes zum eignen Vorteil auszunützen! Ein solches Verhalten theologisch begründen, hieße abermals, einem christlichen Antisemitismus Vorschub zu leisten. Wenn wirklich „mancher Jude“ in Deutschland sich so verhält, so wahrscheinlich eher darum, weil er Hab und Gut, Eltern und Verwandte verloren hat und in einem KZ groß- geworden ist. Die „Reformation aus Rom“ hat – in Rom selbst und bis an die Grenzen der Erde – noch weite Wege zurückzulegen, ehe sie unser ganzes Fühlen, Denken und Reden ganz erreicht und durchdrungen haben wird.

P. Paulus Gordan, Beuron

12 Aus unserer Arbeit

In memoriam Robert Grosche †

Am 21. Mai dieses Jahres starb Prälat Dr. Dr. theol. h. c. Robert Grosche, Pfarrer an St. Gereon in Köln und bis 1965 Stadtdechant der rheinischen Metropole. Mit der Pfarrgemeinde, mit den zahllosen Freunden trauern Herausgeber und Leser des „Freiburger Rundbriefs“ um diesen Mann, der ihren Anliegen von Anfang an durch Wort und Tat, durch seine ganze Existenz in nie versagender Bereitschaft offenstand. Robert Grosche galt zumeist als kühner, weitblickender Förderer – wenn nicht überhaupt als der eigentliche Initiator – des theologischen Gesprächs seitens der Katholiken mit den evangelischen Brüdern; die 1932, vor 35 Jahren (!), von ihm begründete und heraus- gegebene „Catholica“, „Vierteljahrsschrift für Kontro- vertheologie“, mit einigen wenigen Freunden – Erik Peterson, Gottlieb Söhngen, Oskar Bauhofer – begonnen, in welcher der Anstoß von der dialektischen Theologie her kräftig nachschwang, wird eines seiner größten Verdienste bleiben. Aber sein unablässiges Bemühen um immer tiefe- res Verständnis des Mysteriums der Kirche ließ ihn schon seit den zwanziger Jahren, in denen er als Kölner Stu- dentenseelsorger der damaligen akademischen Jugend gei- stig und geistlich zum Wegweiser wurde, bis zur Wurzel dieses Mysteriums vordringen: zum Gottesvolk des Alten Bundes. „Gott hat die Juden erwählt. Sie sind sein Volk im ganz exklusiven Sinn für alle Zeiten“: Diese Sätze, deren provozierende Schärfe nur die Älteren unter uns zu spüren vermögen, standen 1936, in der finsternen Zeit des sich steigernden Rassenwahnsinns, in Grosches Aufsatz „Salus ex Judaeis“, der heute wie eine Programmschrift aller späteren christlich-jüdischen Zwiesprache anmutet. Wenn das Denken dieses Theologen um Inkarnation und Auferstehung, um Eucharistie und Kirche kreiste, so war es doch ständig getragen vom Bewußtsein der an Israel ergangenen „Verheißungen“, und das paulinische „für den Juden zuerst“ (Röm 1, 16) ist aus seiner Ekklesiologie nicht wegzudenken. Unmöglich, an dieser Stelle auch nur anzudeuten, wie er dieses Grundmotiv vielfältig variierte, als Mahnung an die Christen zur Metanoia, als Aufweis der Gemeinsamkeit zwischen Juden und Christen, als Auf-

forderung zum gegenseitigen Aufeinanderhören von Al- tem und Neuem Gottesvolk. Mag die nachkonziliare Theo- logie die Frage nach Israel ausdrücklicher thematisiert und damit einen neuen Anfang gesetzt haben, gerade im Ein- geständnis ihres Nichtwissens, „wie die vielschichtigen und vieldimensionalen Lehren über Israel im Neuen Testament sich genau zu einem einzigen christlichen Verständnis Israels zusammenfügen“ (Karl Rahner in seiner leider zu wenig beachteten Antwort an F. G. Friedmann, Stimmen der Zeit, August 1966) – diese Frage war und blieb der Horizont, in dem Robert Grosche dachte und den er vor seiner Pfarrgemeinde, in zahlreichen Vorträgen, zu denen er, weit über die Grenzen unseres Landes hinaus, gerufen wurde, und in all seinen Schriften aufleuchten ließ. Er liebte, nächst dem Neuen Testament, über alles die Psal- men: aus den so oft von ihm zitierten augustinischen „Ennarrationes in psalmos“ stammte das Wort „Pilgernde Kirche“, heute in aller Munde, das einem frühen (1938), von den Freunden gesammelten Aufsatzband auf den Wunsch des Verfassers den Titel gab. Die Vortragsreihe „Das wandernde Gottesvolk“, die er 1943, Ernst Käse- manns Monographie über den Hebräerbrief in Dankbar- keit verpflichtet, in Köln vor einem größeren Kreise hielt, war allen, die sie hören konnten, Licht und Wegzeir in den Schrecknissen der letzten Kriegsjahre.

Es war selbstverständlich, daß der Kölner Stadtdechant in der Nachkriegszeit, wo immer er konnte, zur tätigen Hilfe für die Juden aufrief und sich bei jeder Gelegenheit für das Zusammenwirken von Juden und Christen einsetzte. Wenn er in der Öffentlichkeit, etwa am Palmsonntag 1958, bei der Gründungsversammlung der Kölnischen Gesell- schaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit, das Wort ergriff, vereinte er in vorbildlicher Weise den Geist un- befangener Brüderlichkeit mit jener klaren Sachlichkeit, ohne die keine echte Partnerschaft möglich ist. Sein Name stand in der Liste derer, die im Mai 1965 in einem Schrei- ben an Paul VI. die Konzilserklärung über die Juden vom November 1964 begrüßten und ihrem Wunsche nach der damals noch ausstehenden Promulgation Ausdruck gaben [vgl. FR XVII, 61/64, S. 3].

Seit einigen Jahren leidend und zur Zurückgezogenheit aus dem öffentlichen Leben gezwungen, das ihm mehr als

zwei Jahrzehnte lang so viele entscheidende Impulse verdankte, verfolgte er mit der ihm eigenen Intensität die durch das Konzil ausgelösten Diskussionen, bestürzt und mit wachsender Sorge den Vietnam-Konflikt. In seiner letzten Predigt, am Pfingstmorgen, acht Tage vor seinem Tode, beschwor er angesichts der friedlosen Welt in ergreifendem Ernst den „Geist des Herrn, der den Erdbreis erfüllt“. Den israelisch-arabischen Krieg, der ihn sicherlich zutiefst erschüttert hätte – nicht zuletzt weil in ihm, durch alle profane, politische Problematik hindurch, die heilsgeschichtliche Dimension Israels auf ungeahnte Weise sichtbar wurde –, hat er nicht mehr erlebt. Er starb in der Hoffnung auf die Erfüllung der Zusage – nicht des Gottes der Philosophen, sondern Abrahams, Isaaks und Jakobs, in dessen unvergängliches Licht er in der Frühe des Dreifaltigkeitssonntags heimgerufen wurde, an dem die Kirche mit dem Apostel Paulus vor dem Mysterium Israels in den anbetenden Lobpreis des Herrn ausbricht.

Auguste Schorn

In memoriam P. Robert Leiber SJ †

Am 18. Februar 1967 starb in Rom Professor P. Robert Leiber SJ nicht ganz zwei Monate vor Vollendung seines 80. Lebensjahres. In Verehrung und besonderer Dankbarkeit möchte dies ein Wort der Erinnerung sein an seine immer bereite Güte, so manchen einzigartigen Rat und Hilfe für die auch im Rundbrief vertretenen Anliegen.

Mein Kontakt mit Pater Leiber entstand in den dreißiger Jahren durch aus begreiflichen Gründen in der NS-Zeit gelegentlich von Basel aus übermittelten Mitteilungen nach Rom. Auch mein erster Besuch bei ihm am Oster-sonntag 1939 in der „Gregoriana“ stand im gleichen Zusammenhang. Besonders wertvoll wurden mir dann nach dem Krieg die Besuche bei Professor P. Leiber in der „Gregoriana“, wenn immer mich auf und seit meiner ersten Fahrt nach Israel im Sommer 1951 der Weg von Israel über Rom führte. In den letzten Jahren, nachdem Professor P. Leiber nicht mehr in der „Gregoriana“ lehrte und es einsamer um ihn wurde, besuchte ich ihn, so oft mich mein Weg nach Rom führte, jeweils im Collegium Germanicum, letztmalig im Dezember 1965.

Hier seien jetzt nur die folgenden Daten vermerkt, die dem „Korrespondenzblatt für die Alumnen des Collegium Germanicum-Hungaricum“ (74/1), Mai 1967, aus einem Beitrag von Burkhard Schneider entnommen sind.

„P. Robert Leiber wurde am 10. April 1887 in Oberhornberg am Bodensee geboren und begann im Jahre 1905 in Freiburg i. Br. mit dem Studium der Theologie. Er trat am 1. Oktober 1906 in den Jesuitenorden ein. Der Studiengang wurde durch einen mehrjährigen Studienaufenthalt in Kopenhagen und durch den Einsatz als Krankenpfleger in einem Feldlazarett des Malteserordens während des Ersten Weltkrieges unterbrochen. Plötzlich auftretende starke Asthmabeschwerden, die dann zum ständigen Begleiter der kommenden Jahrzehnte werden sollten, beendeten den Lazarettendienst. Am 12. August 1917 wurde er in Valkenburg (Holland) zum Priester geweiht. . . Ab 1923 war er Mitarbeiter des Papsthistorikers Ludwig von Pastor, für den er den Band über Innozenz XI. bearbeitete. 1924 wurde er von Nuntius Pacelli nach München berufen, mit dem er im folgenden Jahr nach Berlin und Ende 1929 nach Rom ging . . .

Leibers persönliches Interesse für historische Fragen und seine besondere Begabung für historische Arbeit . . . sollten seinen Lebensweg bestimmen. Seine ersten veröffentlichten Arbeiten in der Monatszeitschrift „Stimmen der Zeit“ bezogen sich auf die Papstgeschichte und lassen schon die für ihn charakteristischen Züge erkennen: kritisches Urteil, nüchterne Sachlichkeit, die Fähigkeit, die großen Zusammenhänge zu sehen und Kompliziertes einfach und verständlich darzustellen . . . Seine Mitarbeit an der Pastorschen Papstgeschichte veranlaßte den Verlag Herder, der das Lebenswerk Pastors durch fast ein halbes Jahrhundert betreut hatte, als Fortsetzung die Geschichte der Päpste des 19. Jahrhunderts eben Pater Leiber anzuvertrauen. Der letzte Band der Pastorschen Papstgeschichte, die bis zum Tod Pius' VI. (1799) reicht, enthält die Ankündigung, daß die Leibersche Papstgeschichte in Vorbereitung sei . . . Indessen wurde aus diesem großen Plan, der Leibers Lebenswerk werden sollte, nichts . . .

Inzwischen war an P. Leiber eine andere Lebensaufgabe herangetreten. 1924 hatte der damalige Nuntius in Deutschland, Eugenio Pacelli, der für Konkordatsverhandlungen bestimmte Unterlagen aus dem Vatikanischen Geheimarchiv benötigte, den jungen Historiker Leiber ersucht, die entsprechenden Recherchen dort für ihn durchzuführen . . .

Von da ab hatte Pater Leiber in unmittelbarer Nähe Pacellis zu bleiben. Es entwickelte sich zwischen beiden ein Arbeitsverhältnis, das sich nur schwer in die üblichen Kategorien einfügen läßt. Leiber wurde sehr bald persönlicher Referent und Privatsekretär des Nuntius, ohne jedoch eine diesen Aufgaben entsprechende Amtsstellung zu haben. Die Aufgaben wurden mit dem Aufstieg seines Chefs – zuerst Nuntius, dann Kardinalstaatssekretär und seit dem 2. März 1939 Papst – immer umfangreicher und verantwortungsvoller. Aber es blieb die merkwürdige Situation: Leiber bekleidete nie eine Stellung, sondern blieb immer, was er war: eben Pater Leiber. Grundlage dieser Zusammenarbeit, die durch dreieinhalb Jahrzehnte ununterbrochen dauern sollte, waren von seiten Pacellis ein absolutes Vertrauen in die Persönlichkeit Leibers und das Wissen um dessen Fähigkeiten, von seiten Leibers aber die Bereitschaft, um der Sache, das heißt der Kirche willen, sein Bestes zu geben. Konnte Leiber noch zu Anfang einen Teil der Zeit für seine eigenen historischen Arbeiten verwenden – und nur unter dieser Voraussetzung war jener Plan der Leiberschen Papstgeschichte entstanden –, so wurde etwa ab Mitte der dreißiger Jahre die Beanspruchung durch die Arbeit im Vatikan derart, daß alle persönlichen Pläne zurücktreten mußten. Leiber opferte sein Lebenswerk, seine ganze Kraft und Zeit und schließlich auch seine Gesundheit dem Dienst für die Kirche. Eines ist sicher: in keinem einzigen Augenblick suchte Leiber irgend etwas für sich. Seine Anspruchslosigkeit und seine Distanz zu allen Äußerlichkeiten waren sprichwörtlich . . .

Über die Arbeit dieser Jahrzehnte für den Nuntius und Staatssekretär Pacelli und für Papst Pius XII. wurde nur wenig, und dies mehr durch Zufall, bekannt. So erfuhr man durch die Ausgabe der Briefe Pius' XII. an die deutschen Bischöfe aus den Kriegsjahren, daß die meisten der Briefe von Leiber verfaßt waren. Er war bei den Konferenzen zwischen Papst und deutschen Kardinälen als Protokollführer dabei. In allen Fragen, die die Kirchengeschichte, das Verhältnis von Kirche und Staat und ähnliche Probleme betrafen, war Leiber der kompetente

Berater des Papstes. So weiß man, daß die große Rede Pius' XII. an den Zehnten Historikerkongreß 1955 von Leiber verfaßt wurde, ähnlich wie die Ansprache zur Seligsprechung Innozenz' XI. oder die (nicht mehr gehaltene) Rede zum 200. Todestag Benedikts XV. Für die deutsche Zeitgeschichte wurde Leiber vor allem wichtig als Verbindungsmann zwischen dem deutschen militärischen Widerstand und dem Papst. Pius XII. hatte sich selbst bei der englischen Regierung zum Garanten für den Ernst des deutschen Widerstandes und bei diesem zum Garanten für die Aufrichtigkeit der englischen Zusicherungen gemacht. Alle Besprechungen mit der deutschen Seite gingen dabei über Pater Leiber. Er selbst hatte im September 1943 bei der Besetzung Roms durch die deutschen Truppen alle seine Unterlagen vernichtet, um niemanden zu gefährden. Ein Verlust für den Historiker, aber menschlich das einzig Richtige! Wieviel P. Leiber vor allem in den Nachkriegsjahren für Deutschland getan hat, weiß man nur in Umrissen. Aber sicher haben nicht nur die deutschen Katholiken ihm gegenüber eine Dankesschuld.“

G. L.

Streiflichter von Eindrücken in Israel: Sommer 1967 mit israelischen Zeugnissen jüdischer- und christlicherseits

Von Gertrud Luckner

Clara Urquhart lebt in London und ist international bekannt. Immer wieder setzt sie sich – wo möglich – für die in der heutigen Welt vielfach geschändeten Menschenrechte ein und ist bemüht, durch Wort und Tat Korrekturen zu erreichen¹. Sie war seit langem mit Albert Schweitzer verbunden und mit seinem Werk in Lambarene. Nach einem vorübergehenden Aufenthalt in Israel im Spätsommer 1967 schrieb sie ihren Freunden dort:

„Ohne in jüdischer oder zionistischer Hinsicht vorbelastet zu sein, bin ich erstmals, so wie nach Norwegen oder sonstwohin, auch nach Israel gefahren. Ich liebte Israel bald aus dem gleichen Grund wie ich Lambarene liebte: denn an beiden Orten fand ich auf jedem Quadratmeter mehr wirkliche Menschen als in vielen anderen Teilen der Welt, die ich kenne. Jedes Mal, wenn ich Lambarene verließ, um wieder in die Welt zurückzukehren, fühlte ich eine Art Angst – die Angst vor einer Rückkehr zu falschen Werten, und daß ich die wahren Werte hinter mir zurückließ. Gestern im Flugzeug von Tel Aviv aus hatte ich das gleiche Gefühl. In geistiger- und gefühlsmäßiger Weise – wurde mir auf einmal bewußt, daß ich mich in Israel sicherer als in Europa fühle. Mein Aufenthalt in Eurer Mitte hat mich viel gelehrt – besonders in ethischer Hinsicht, und ich bin dafür tief dankbar. Ich glaube, daß Ihr Mitleid und Ihr Verstehen für die Gefühle derer, die Sie im Kampf besiegten, keine Parallele hat, aber wenn ich dieses meinen israelischen Freunden sagte, fügten Sie hinzu: „Mit Ausnahme der Briten!“

Ich habe viele Beispiele von tiefer Reife erlebt. Typisch dafür war die Antwort eines 22jährigen Sergeanten im Gazastreifen. Ich fragte ihn, ob er – angesichts des Verlustes von 70 israelischen Soldaten beim Kampf dort – irgendwelchen Haß oder Bitterkeit gegen die Araber empfinde. Seine Antwort war: „Wir führten diesen Krieg

um des Friedens willen: Haß oder Bitterkeit sind keine Hilfe für den Frieden“.

Ich könnte viele außerordentliche bewegende, inspirierende und im ganzen bewundernswürdige Beispiele anführen; dies alles gab mir Mut und große Hoffnung für die Zukunft dieses kleinen Landes, das mir teuer geworden ist. Aber es tut mir weh, wenn ich an eine Seite der vielen Probleme in Israel denke. Dies ist sein Bild in der Öffentlichkeit, das manchmal mit seinem wahren Wesen wenig Ähnlichkeit mehr hat. Wie kann man in einer synthetischen Welt, die schnell eine Art eines ungeheuren, plastischen Supermarkts wird, Menschen noch für wahre Werte empfänglich machen? Wie kann man einer Welt, die fast ausschließlich nur Äußerlichkeiten sieht, noch Wesentliches vermitteln? In einer Welt, in der die große Mehrheit in Wirklichkeit ein Buch nur nach seinem Umschlag beurteilt – was hat da in der Öffentlichkeit das Bild über Israel noch für einen Standort? Das ist die Frage, die mir Kopfschmerzen macht.

Da ich jetzt als ein mehr oder weniger kultivierter Einwohner von Europa schreibe, habe ich zuweilen – natürlich im übertragenen Sinne – gefunden, daß Ihre Umschläge nicht sehr geschmackvoll entworfen sind. Aber du lieber Himmel, wann immer ich das Buch öffne und es zu lesen beginne –, bin ich betroffen von der Lauterkeit, der Intelligenz, den moralischen Maßstäben und beschämt über den augenblicklichen Widerwillen, den ich gegen den Umschlag hatte. Meine Befürchtung aber ist – daß andere, die sich mit einer Welt der Form völlig identifizieren, und die für den Inhalt unempfindlich sind, Israel nach ganz oberflächlichen vermeintlichen Mängeln (?) beurteilen werden, ohne sich seiner wirklich überragenden Eigenschaften bewußt zu sein.

Wenn Israel Lambarene wäre, würde dies nichts ausmachen. Schweitzer hat sich aus der Verständnislosigkeit gegenüber der Welt seiner Dimensionen nie etwas gemacht, die – tiefer und weiter als die zeitgenössischen –, oft mißverstanden wurden. Er hat es bedauert, daß er in einer dekadenten Phase der westlichen Zivilisation geboren wurde. Er hat es ferner bedauert, daß sein Leben und seine Arbeit es ihm unmöglich machten, Israel zu besuchen. Er glaubte, daß Israel eine Renaissance wahrer ethischer Werte signalisieren könnte.

Wenn wir uns aber auch der vielen ernststen Probleme bewußt sind, denen Israel sich jetzt gegenübergestellt sieht, so lehrt das Leben uns irgendwie doch das Gute erkennen, wenn es uns begegnet, und mit der Zeit wird die gute Sache der Israelis über den an der Tagesordnung stehenden politischen und wirtschaftlichen Opportunismus triumphieren...“²

Einige Eindrücke meiner 8. Israel-Reise³:

Trotz aller bestehenden Schwierigkeiten für Israel habe ich nach meinem Aufenthalt in Israel im Sommer 1967 dieselbe Hoffnung wie Clara Urquhart. Nach meinem vorletzten Aufenthalt 1964 in Israel hatte sich eine längst wieder geplante Reise immer wieder verschoben. Auch der für den 7. Juni 1967 gebuchte Flug mußte, wegen Ausfall des Flugzeugs im Krieg, nochmals verschoben werden. Schließlich aber landete ich am 19. Juni 1967 zum – seit 1951 – nun achten Aufenthalt in Israel.

² Aus dem Englischen übersetzt.

³ Nach allem, was vorher berichtet wurde, kann ich hier nicht mehr als einige wenige Eindrücke bringen.

¹ Vgl.: Clara Urquhart and Peter Ludwig Brent: Enzo Sereni. A Hero of our Times. London 1967. Robert Hale Ltd. pp. 176.

Professor Neher hat in seinem oben wiedergegebenen Straßburger Vortrag festgestellt: „Für Jerusalem gibt es heute ein *Vorher* und ein *Nachher*“. Unter diesem Vorzeichen stand auch meine 8. Israel-Reise. Um nach den im Bethlehemer Babies-Spital der Schweizer und deutschen Caritas tätigen deutschen Helferinnen zu schauen, war von der Caritas noch ein Kollege mitgeflogen. Das Caritas-Spital liegt seit dem Krieg in dem unter israelischer Verwaltung stehenden jordanischen Gebiet und ist erstmals von Israel aus erreichbar. Von Israel war Bethlehem zwar von der Aussichtswarte von Ramat Rahel aus sichtbar – aber infolge des „Eisernen Vorhangs“ seit 1948 unerreichbar. Jetzt fährt man in noch nicht einer halben Stunde auf der so lange Jahre unzugänglichen alten Beth Lechem Straße von der Jerusalemer Weststadt dorthin. 1951 und auf einigen meiner anderen Israel-Reisen war ich von der Jerusalemer Altstadt den von dort seit 1948 nach Bethlehem führenden langen Umweg gefahren, jedesmal voll Hangen und Bängen, ob der Grenzübertritt in die Altstadt wohl glücken würde. Was für eine Erleichterung, ohne all diese Hemmungen nun auch die Freunde dort und wiederholt sehen zu können. „Das eine Jerusalem ist“, wie auch die christlichen Freunde von dort schreiben, „eine Freude und ein Segen“. Bis zum 29. Juni, als die Barrieren zwischen den zuvor getrennten beiden Teilen Jerusalems fielen – waren zunächst noch Passierscheine erforderlich. Durch die großzügige Hilfe der israelischen Freunde und Behörden war dies zwar erleichtert, doch waren die unmittelbaren Nachkriegsverhältnisse noch zeitraubend. Vor allem aber war ich durch diese ganz neuen Kontaktmöglichkeiten in Jerusalem diesmal fast ganz festgehalten. Anders als bei sonstigen Besuchen in Israel, habe ich Jerusalem nur einmal kurz verlassen und Haifa, Tel Aviv und Beer Sheva nur flüchtig besuchen können. So sehr mir nun besonders dieses Mal daran gelegen war, die vielen Freunde im Lande wiederzusehen nach der großen Gefahr, in der alle gewesen waren, ist mir dies zu meinem sehr großen Bedauern nicht möglich gewesen.

Nach zwei Jahrzehnten der Trennung ließ sich so manche Brücke zur Zusammenführung getrennter Verwandter und Freunde bauen. Wie unmittelbar und spontan der Kontakt sich bei dieser ersten Wiederbegegnung der durch den „Eisernen Vorhang“ getrennt gewesenen Bewohner Israels und Jordaniens vollzog, mögen einige Beispiele illustrieren.

In diesen ersten Wochen nach dem Krieg gab es zunächst noch keine öffentlichen Verkehrsmittel zwischen den zuvor getrennten beiden Seiten. Wer keinen Wagen hatte, mußte sich eine Taxe nehmen. Auf einer dieser ersten Fahrten nach Bethlehem war ein irakischer Jude, also mit arabischer Muttersprache, der Taxichauffeur. Bei der Abholung am Nachmittag brachte er seine Frau mit, die in der Altstadt von Jerusalem geboren war und nun seit 19 Jahren bei dieser Gelegenheit, erstmals übergelukkig wieder nach Bethlehem fuhr. Als er dort wartete, sah ich ihn in der angeregtesten Unterhaltung und im freundschaftlichem Gespräch mit den dortigen Arabern. Auf solchen Taxifahrten, auch in die Jerusalemer Altstadt beobachtete ich viele ähnliche Erlebnisse, und wie die durch die beiden Seiten Getrennten nun in spontanen, herzlichen Kontakt miteinander kamen.

Dies wurde besonders offenbar, als die Barriere fiel, die die Stadt so lange hermetisch voneinander geteilt hatte. Es war am 29. Juni, am Tage von Peter und Paul, um 12 Uhr mittags. Von christlichen Freunden in der Altstadt erfuhr ich, daß zuerst die jordanischen Grenzbeamten auf

die israelischen Grenzbeamten zuzingen und sie umarmten. Auf ein Mal brachen die alten Beziehungen spontan wieder auf. Ein Strom von Bewohnern der Altstadt ergoß sich in die israelische Weststadt. Besuche bei alten Freunden, Kunden, früheren Geschäftsleuten, Besichtigungen ihrer Häuser durch die arabischen Eigentümer aus der Altstadt, wobei die israelischen Hausfrauen sie zum Kaffee einluden und ihnen sagten, ihre Mieten seien bei dem „Custodian of abandoned property“ eingezahlt worden (s. o. S. 46).

Eine Welle von Freundschaft ging durch die Bevölkerung. Es gab in diesen Tagen nicht einen einzigen Zwischenfall. Auch von der religiösen Erneuerung und der Welle des Gebetes, die in diesen Wochen im Sommer 1967 durch Israel ging, hörte ich dort. Die Beiträge vom Haus Isaias und andere in diesem Rundbrief berichten davon. Darüber ist auch zu lesen in: „Wünschet Jerusalem Friede...“ (s. u. S. 136).

In Diskussionen anlässlich einiger Vorträge, die ich nach meiner Rückkehr aus Israel gehalten habe, habe ich gespürt, daß man über diese Vorgänge und die Atmosphäre unmittelbar nach dem Sechstagekrieg in Israel hierzulande wenig weiß.

Unter den vielfältigen Erfahrungen und dem tiefen Eindruck meines diesjährigen Sommeraufenthaltes in Israel ist vor allem beherrschend; daß ein ganzes Volk dem Tode ins Auge geschaut hat.

Davon zeugen auch die beiden Stimmen, die an den Schluß dieses Rundbriefs gestellt sein mögen.

Dies sind Auszüge aus zwei Briefen von Professor Dr. David Flusser – der Jude und Israeli –, Professor für Neues Testament und vergleichende Religionswissenschaft an der Hebräischen Universität in Jerusalem ist – sowie das mir eben vor Schluß der Drucklegung des Rundbriefs zugehende Zeugnis der in West-Jerusalem wirkenden Barmherzigen Schwestern vom Heiligen Vinzenz von Paul.

Aus Briefen von Professor Flusser:

Jerusalem, 9. Oktober 1967

... Ich bitte Sie ganz einfach: beten Sie für uns alle: zur heiligen *Johanna*, die etwas von Interventionen verstand, zum *Paulus*, der den Antisemitismus bannen wollte, zum *König David*, der Jerusalem heilig machte, zum Friedensfürsten *Salomo*, zu den heiligen *Makkabäern*, deren Gedenktag bald kommt und zu den zwei Müttern, *Rahel*, die ihre Kinder beweint und der *schmerzensreichen Mutter Jesu* ...

Jerusalem, 16. November 1967

... Was hält meine persönliche Heilige, die ich sehr liebe, *Johanna la Purcelle* von dem Sicherheitsrat? Wenn sie im Fleische wäre, würde sie an den Sicherheitsrat annähernd den folgenden Brief diktieren:

„An den Sicherheitsrat. Ich, Johanna die Jungfrau, schreibe dir. Versteht, daß es nicht gut ist, wenn ihr so lange sitzt und nicht an den Frieden denkt. Wie können die Juden zurückgehen, wenn man mit ihnen nicht Frieden machen will? Die Mohammedaner sind gekommen und haben versprochen, sie zu töten. Das kann Gott nicht wollen, und niemand wird doch wollen, wieder ermordet zu werden. Sagt den Arabern, sie sollen wirklich mit den Juden Frieden machen. Wenn dann die Juden nicht wollen werden, dann ist es ihre Schuld.“

So würde das Mädchen wahrscheinlich geschrieben haben, und ich empfehle uns alle der Gnade Gottes ...

*Ein Brief der Barmherzigen Schwestern vom Hospiz
des hl. Vinzenz von Paul in West-Jerusalem vom
11. September 1967*

Professor Dr. Hugo Bergmann, Jerusalem, hat, ebenso wie schon den Rundbrief der Dominikaner des Hauses St. Isaías vom 22. 6. 1967 (s. o. S. 9 ff.) auch die folgende Stimme unter der Überschrift „Christliche Dokumente zu unserem Krieg“ aus dem in Tel Aviv erscheinenden Mitteilungsblatt des Irgun Olej Merkaz Europa (XXXV/47) vom 1. 12. 1967 aus dem Französischen übersetzt und bekanntgegeben.

Der Brief der Schwestern vom Hospiz des hl. Vinzenz von Paul lautet in deutscher Übersetzung:

Jerusalem, 11. September 1967

Nach der Erleichterung, welche uns der Sieg Israels gebracht hat – ein Sieg, der für dieses teure Volk die Sicherheit seines Überlebens bedeutet, angesichts der Drohungen der Ausrottung von seiten seiner Nachbarn – sind wir jetzt ergriffen durch ein Leid, das wir nicht erwartet haben – eine Kampagne von Verleumdungen gegen die Israelis verwirrt die Gemüter, welche bisher der Wahrheit und Gerechtigkeit am meisten offen waren; wir wissen nicht, woher die Verbreiter solcher Ideen und Erzählungen ihre Eingebungen beziehen, aber, noch einmal sei es gesagt, wir sind dadurch in tiefe Trauer versetzt.

Für uns, Töchter der Liebe [im französischen Urtext: Filles de la Charité], die wir uns dem Dienste der unglücklichsten Menschen, ohne Unterschied der Rasse und der Religion, widmen, handelt es sich keineswegs darum „für“ oder „gegen“ Stellung zu nehmen. Wir sind hier für alle; unser Dienst gilt denen, welche uns brauchen. Dies wird durch die Tatsache bestätigt, daß von 400 Armen unseres Hospizes, ungefähr 360 Araber jeden Alters sind: von Babys bis zu Greisen, Gesunde oder Kranke aller Art. Dies aber verpflichtet uns keineswegs, unsere brüderliche Freundschaft der jüdischen Bevölkerung des Landes zu versagen. Wir lieben die einen und die anderen in der Liebe Christi. Die Wahrheit verpflichtet uns, zu erklären, daß dasjenige, was unsere Arbeit hier besonders süß und angenehm macht, das Wohlwollen der Behörden Israels ist – in Zeiten des Friedens und in Zeiten des Krieges – nicht bloß ein Wohlwollen für uns, sondern was besonders wichtig ist, für die arabischen Armen.

Wir leben inmitten des Volkes Israel seit der Begründung des Staates: die Juden, wie wir Christen und wie die Moslems haben unter sich eine wahre und großartige moralische Elite. Sie haben auch, wie wir, Menschen von schlechter Qualität. Aber alles in allem, nach der Erfahrung so vieler Jahre, finden wir in ihnen viele Dinge, die zu loben

und zu schätzen sind. Jedenfalls hat der Krieg sie alle, Soldaten und Zivilisten, als unserer tiefen Bewunderung würdig erwiesen.

Krieg ist Krieg; die Juden haben ihn mit dem einzigen Wunsch geführt, ihre Existenz zu retten, während sie so viel als möglich Menschenleben gespart haben. Daß in einzelnen isolierten Fällen sehr bedauernswerte Dinge geschahen, leugnet niemand. Wir haben während unserer Kriege in Europa schlimmere und viel zahlreichere gesehen. Wir haben in keiner Weise ein Recht, uns zu Richtern des Volkes oder der Armee von Israel aufzuwerfen.

Mögen die, welche wirklich den Frieden wünschen, nicht Erzählungen nachjagen, die mehr oder weniger sensationell und mehr oder weniger wahr sind. Das ist ein Verlust an Zeit und Energie. Sie werden uns einen viel größeren Dienst erweisen, wenn sie sich mit uns im heißen Gebete darum vereinigen, daß Gott uns bald den Frieden schenken möge, welcher alle Geister und alle Herzen in Übereinstimmung bringen wird.

*Les Filles de la Charité
de l'Hospice Saint Vincent de Paul
Jérusalem*

Berichtigungen

2. Umschlagseite (Karte): Kein weißes Feld um Latrun! Seite 53 zu Überschrift 3. Zeile: statt J. B. Talmon = J. L. Talmon.

und zu FR Nr. 65/68

Professor Flusser bittet zu berichtigen: S. 43, Anm. r. Sp., 4. Z. v. o.: es heißt statt: Neue = *Alte Testament*; S. 44, r. Sp., Abs. 2, 3. Z. v. o. ist zu lesen statt indem = in dem. Sodann ist richtig zu stellen auf S. 88, l. Sp., Abs. 1, 6. Z. v. u.: Die Mitglieder der Synagoge haben nichts mit Portugal zu tun, die Anschrift ihrer Gemeinde ist lediglich „Portugal 810“. – S. 8., Anm. 1 ist der ganze Inhalt zu streichen. Stattdessen ist zu ergänzen, daß der Name B'ne Jisrael heißt: „Söhne Israels“.

Professor Dr. Roy Eckardt bittet um folgende Klarstellung auf S. 92, l. Sp., Abs. 4 v. o.: „Für Roy Eckardt steht es außer Zweifel, daß bereits das Neue Testament vom Antisemitismus durchdrungen ist.“ Dies entspreche nicht der Auffassung von Professor Eckardt, er habe in seinem Vortrag in Cambridge gesagt: „daß Teile des NT antisemitische Neigung (proclivity) kundtun.“

In Anbetracht der vielen und zum Teil umfangreichen Beiträge infolge der einschlägigen Ereignisse seit Herausgabe des letztjährigen FR müssen wir auch diesmal wiederum aus Raumgründen auf „Echo“ und „Kleine Nachrichten“ verzichten.

Weihnachtsgruß des Bürgermeisters von Bethlehem — Gebet um Frieden¹

Anläßlich des Weihnachtsfestes und zum Neuen Jahr habe ich die Freude, von dieser Stadt des Friedens und der Liebe aus zu sprechen und im Auftrag der Bürger von Bethlehem und für mich selbst durch Sie der ganzen Welt im allgemeinen und der Christenheit im besonderen unsere herzlichsten Grüße und besten Wünsche zu übermitteln. Wir bitten den Allmächtigen inständig, den Weltfrieden zu erhalten und in den Herzen der Menschen die Saat der Liebe zu bewahren, wie sie um der menschlichen Glückseligkeit willen durch das unermessliche Opfer Christi gelehrt wurde. Sein Vorbild, seine Grundsätze und seine himmlischen Lehren sind ein Ansporn, um ein wahres brüderliches Verhältnis in unserer Welt fest zu begründen. Wir bitten Gott, daß der Friede in unserem Mittleren Osten vorherrschen möge, der die Geburt der Botschaft des Friedens und der Liebe zuerst sah und von wo aus sie sich über die ganze Welt verbreitete. Und wir bitten in diesen geheiligten Tagen, daß die Mächte bestrebt sein mögen, alle Streitigkeiten und Unruhe in diesem Gebiet zu schlichten. Wir beten, daß sie eine dauernde Lösung finden mögen, um den Kriegszustand im Heiligen Lande zu beenden, damit der Friede in dieses Land des Friedens und der Liebe zurückkehren möge.

*Elias Bandak
Der Bürgermeister von Bethlehem*

¹ Der arabische Bürgermeister von Bethlehem, Elias Bandak, ist griechisch-katholisch.

In: Holy Land Pilgrimages. Sonderbeilage zu „The Jerusalem Post“, Dezember 1967, p. 3. (Aus dem Englischen übersetzt.)

Systematische Übersicht über die Literaturhinweise

Ia Bibel und Theologie	Seite	Ib Jüdische Geschichte und Judentum	Seite
<i>Karl Barth</i> : Ad Limina Apostolorum	14	<i>L. Abne</i> : Vom langen Weg n. Auschwitz	181
<i>J. Becker</i> : Israel deutet s. Psalmen	129	<i>Scholem-Aleichem</i> : Mottl, d. Kantorsohn	135
<i>W. Bieder</i> : D. Verheißung d. Taufe i. NT	121	<i>C. C. Aronsfeld</i> (Hrsg.): Patterns of Prejudice	184
<i>H. Braun</i> : Qumran u. d. NT	122	<i>A. Asch</i> : Geschichte d. K. C. jüd. Studenten	135
<i>H.-J. Degenhardt</i> : Lukas, Evangelist der Armen	122	<i>Leo Baeck Institute</i> (Hrsg.): Bulletin	180
<i>W. Eckert</i> / <i>N. P. Levinson</i> / <i>M. Stöhr</i> : Antijudaismus i. NT?	122	<i>Schalom Ben-Chorin</i> : D. brüderl. Gespräch	135
<i>W. Eichrodt</i> : D. Prophet Hesekiel	123	<i>Schalom Ben-Chorin</i> : Jüdische Existenz heute	135
<i>K. Elliger</i> : Kleine Schriften z. AT	123	<i>Schalom Ben-Chorin</i> : Wünschet Jerusalem Friede . . .	136
<i>A. Exeler</i> : D. Verhältnis der Kirche zu den Juden	124	<i>Schalom Ben-Chorin</i> : Jenseits v. Orthodoxie u. Liberalismus	136
<i>Fl. V. Filson</i> : Gesch. d. Christentums i. nt. Zeit	124	<i>Walter Benjamin</i> : Briefe	136
<i>Th. Filthaut</i> : Umkehr u. Erneuerung	124	<i>J. Braun-Vogelstein</i> : Was niemals stirbt	137
<i>David Flusser</i> : Qumran u. d. Zwölf	125	<i>M. Buber</i> : Moses	138
<i>D. Georgi</i> : D. Gesch. d. Kollekte d. Paulus f. Jerusalem	125	<i>M. Buber</i> : Der Weg d. Menschen nach d. chassid. Lehre	138
<i>E. Güttgemanns</i> : D. leidende Apostel u. s. Herr	125	<i>B. Caspar</i> : D. dialog. Denken	139
<i>H. Haag</i> : Bibl. Schöpfungslehre u. kirchl. Erbsündenlehre	129	<i>Bella Chagall</i> : Brennende Lichter	140
<i>J. Heislbetz</i> : Theol. Gründe d. nichtchr. Religionen	125	<i>A. A. Cohen</i> : D. natürl. u. d. übernatürl. Jude	139
<i>F. Hesse</i> : D. AT als Buch d. Kirche	125	<i>I. Elbogen</i> : Ein Jh. jüd. Lebens	141
<i>P. Hoffmann</i> : D. Toten i. Christus	126	<i>Elbogen-Sterling</i> : D. Geschichte d. Juden in Dtschld.	141
<i>Kerényi</i> / <i>Westermann</i> / <i>Goldschmidt</i> / <i>Horst</i> : Weltl. Sprechen v. Gott	126	<i>H.-J. Gamm</i> : Pädag. Studien z. Problem der Judenfeindschaft	184
<i>R. Kilian</i> : D. vorpriesterl. Abrahamsüberlieferungen	126	<i>H. L. Goldschmidt</i> : Chagalls jüd. Botschaft	181
<i>A. F. J. Klijn</i> : Edessa, d. Stadt d. Apostels Johannes	127	<i>Gg. Herlitz</i> : D. Lehranstalt f. d. Wissenschaft d. Judentums i. Berlin	180
<i>L. Krinetski</i> : D. AT. Eine theolog. Lesehilfe Bd. 1	127	<i>Abel Herzberg</i> : Haus d. Väter	142
<i>H.-W. Kuhn</i> : Enderwartung u. gegenwärtiges Heil	127	<i>W. Hunders</i> : Kriegstagebuch eines Juden	180
<i>Th. Maertens</i> : Handbuch z. Schriftlsg.	127	<i>W. Keller</i> : Und wurden zerstreut unter alle Völker	142
<i>F. W. Marquardt</i> : D. Entdeckung des Judentums f. d. chr. Theolog.	127	<i>W. Kraft</i> : Gespräche m. M. Buber	139
<i>W. Marxsen</i> : D. NT als Buch d. Kirche	128	<i>Helga Krohn</i> : D. Juden i. Hamburg, 1800–1850	143
<i>M. Noth</i> : D. 4. Buch Mose	129	<i>Hans Lamm</i> : Ein dt. Staatsmann (W. Rathenau)	183
<i>H. van Oyen</i> : Ethik d. AT	129	<i>Eran Laor</i> : Unbekanntes Judentum	180
<i>R. Pesch</i> : D. Vision d. Stephanus	129	<i>N. P. Levinson</i> : Juden i. Deutschld. heute	182
<i>A. de Quervain</i> : D. Judentum i. d. Lehre u. Verkündigung d. Kirche heute	129	<i>Hans Liebeschütz</i> : D. Judentum i. dt. Geschichtsbild v. Hegel b. Max Weber	143
<i>Gerh. v. Rad</i> : D. Botschaft d. Propheten	130	<i>Th. Loevy</i> : Widerstand d. Danziger Juden	181
<i>Bo Reicke u. L. Rost</i> : Bibl.-histor. Handwörterbuch	130	<i>Moses Maimonides</i> : Querschnitt durch d. Werk d. Rabbi M. b. Maimon	144
<i>W. Richter</i> : Recht u. Ethos	131	<i>Lili Marx</i> (Hrsg.): Karl Marx z. Gedenken	144
<i>C. Rietzschel</i> : D. Problem d. Urrolle	130	<i>G. Nador</i> : Jüd. Rätsel aus Talmud u. Midrasch	145
<i>J. Scharbert</i> : Fleisch, Geist u. Seele i. Pentateuch	129	<i>B. E. Olson</i> : Chr. Erziehung u. d. Bild d. Pharisäer	182
<i>G. Schille</i> : Anfänge d. Kirche	130	<i>J. F. Oppenheimer u. a.</i> (Hrsg.): Lexikon d. Judentums	100
<i>G. Schille</i> : D. urchr. Wundertradition	131	<i>P. G. J. Pulzer</i> : D. Entstehung d. polit. Antisemitismus i. Dtschld. u. Österr., 1867–1914	145
<i>H. R. Schlette</i> : Epiphanie als Geschichte	131	<i>Lutz Rössner</i> : Judenfeindschaft als pädagog. Problem	184
<i>W. Schmithals</i> : D. Theologie Rudolf Bultmanns	131	<i>Alex. Safran</i> : Die Kabbala	145
<i>J. Schreiner</i> : D. 10 Gebote i. Leben d. Gottesvolkes	131	<i>P. Sauer</i> : D. jüd. Gemeinden i. Wttbg. u. Hohenzollern	146
<i>Hans Schwarz</i> : D. Verständnis d. Wunders	132	<i>P. Sauer</i> : Dokumente ü. d. Verfolgung d. jüd. Bürger i. Baden-Wttbg.	147
<i>E. Schweizer</i> : D. Evangelium n. Markus	132	<i>Grete Schäfer</i> : M. Buber. Hebräischer Humanismus	139
<i>H. Seebass</i> : D. Erzvater Israel u. Einführung d. Jahwe-Verehrung i. Kanaan	126	<i>Wolfg. Schwarz</i> : Dtsch.-jüd. Schicksal i. d. Schwebe	185
<i>A. Vögtle</i> : D. NT u. d. neuere kath. Exegese	132	<i>Edith Stein</i> : Aus d. Leben einer jüd. Familie	148
<i>A. Weiser</i> : Einleitung i. d. AT	133	<i>Edith Stein</i> : Briefe an H. Conrad-Martius	149
<i>Herbert Werner</i> : Jona	133	<i>Elie Wiesel</i> : D. Juden i. d. UdSSR	149
<i>Herbert Werner</i> : Joseph	133		
<i>C. Westermann</i> : D. Psalter	134		
<i>C. Westermann</i> : D. Buch Jesaja, Kap. 40–66	134		
<i>H. W. Wolff</i> : Studien z. Jona-Buch	135		

	Seite		Seite
<i>Kurt Wilhelm: Wissenschaft d. Judentums i. dt. Sprachbereich</i>	149	<i>C. Hohoff: Die Märzhasen</i>	164
<i>Paul Wilpert (Hrsg.): Judentum i. Mittelalter</i>	150	<i>Michael Horbach: Wenige. Zeugnisse d. Menschlichkeit</i>	164
<i>Year Book XI (R. Weltsch, Hrsg.) Leo Baeck Institute</i>	151	<i>Institut f. Zeitgeschichte: Gutachten Bd. II</i>	159
		<i>H. Jäger: Verbrechen unter totalit. Herrschaft</i>	164
		<i>Journal of Contemporary History: 2, 1</i>	183
		<i>Gerd-Klaus Kaltenbrunner: H. St. Chamberlains german. Mythos</i>	183
II Christlich-jüdische Beziehungen		<i>Ch. A. Kaplan: Buch d. Agonie</i>	165
<i>Bischofskonferenz, Ev. / Schweden: Z. Behandlung d. Passionsgesch.</i>	181	<i>B. M. Kempner: Priester v. Hitlers Tribunalen</i>	158
<i>Bischofskonferenz, Kath. / USA: Richtlinien</i>	181	<i>H. Kronstein: Briefe a. einen jungen Deutschen</i>	166
<i>E. L. Ehrlich: Probleme d. theol. Gesprächs zw. Christen u. Juden</i>	181	<i>R. Kühnl: Z. Programmatik d. NS-Linken</i>	183
<i>Emuna: Blätter f. chr.-jüd. Zusammenarbeit</i>	181	<i>H. Langbein: Keine Entschädig. f. Häftlingszwangsarbeit?</i>	183
<i>R. R. Geis: 15 Jahre chr.-jüd. Dialog</i>	181	<i>P. E. Lapide: Rom u. d. Juden</i>	156, 172
<i>H. Gollwitzer: Vietnam, Israel u. d. Christenheit</i>	18	<i>P. Lendvai: Unbewältigtes in Österreich</i>	184
<i>Friedebert Lorenz (Hrsg.): Juden u. Christen i. Dienst f. d. Frieden. Vorträge d. 13. Dtsch. Ev. Kirchentages 1967</i>	151	<i>H. D. Leuner: Als Mitleid ein Verbrechen war</i>	167
<i>G. Luckner: Christen u. Juden (s. Reform. aus Rom)</i>	186	<i>M. u. E. Liefmann: Helle Lichter a. dunklem Grund</i>	167
<i>K. Rahner / M. v. Galli / O. Baumbauer: Reformation aus Rom</i>	186	<i>E. Loewy: Literatur unterm Hakenkreuz</i>	168
<i>Notre Dame de Sion (NDS) (Hrsg.): Encounter Today</i>	182	<i>L. Paepke: Über die menschliche Würde u. d. Jude-Sein</i>	184
<i>NDS: SIDIC</i>	185	<i>W. E. Mosse / A. Paucker (Hrsg.): Entscheidungsjahr 1932</i>	159
<i>H. v. Oyen / E. L. Ehrlich (Hrsg.): Chr.-jüd. Forum</i>	181	<i>E. Ringelblum: Ghetto Warschau. Tagebücher</i>	165
<i>Markus Schmid (Hrsg.): Juden u. Christen gestern u. morgen</i>	152	<i>W. Rings: Advokaten d. Feindes</i>	162
<i>W. Schwarz: Dtsch.-jüd. Schicksal i. d. Schweben</i>	185	<i>G. van Roon: Neuordnung im Widerstand</i>	168
<i>Fulbert Steffensky: Gedanken ü. d. Verhältnis v. Kirche u. Judentum</i>	181	<i>E. Rosenfeld / G. Luckner: Lebenszeichen aus Piaski</i>	194
<i>W. Strolz: Jüd.-chr. Anstöße i. Atheismus v. E. Bloch</i>	185	<i>Ch. Salomon: Ein Tagebuch i. Bildern, 1917–1943</i>	169
<i>R. Wisser: Chr.-jüd. Koexistenz</i>	186	<i>H. Scholtz: D. NS-Ordensburgen</i>	185
		<i>Sender Freies Berlin (Hrsg.): Darauf kam d. Gestapo nicht</i>	169
		<i>Irmgard Süß: Entstehung d. Math. Forschungsinstituts Oberwolfach</i>	170
		<i>Ludwig Volk: Opposition gegen Hitler</i>	168
		<i>Ed. Weick (Hrsg.): Dtsch. Widerstand 1939–1945</i>	170
		<i>Elie Wiesel: D. Pforten d. Waldes</i>	171
		<i>S. Wiesel: Doch d. Mörder leben</i>	172
		<i>H. Witetschek: Die kirchl. Lage in Bayern n. d. Regierungspräsidentenberichten 1933–1943, Bd. II</i>	159
III Verfolgung und Widerstand		IV Zionismus und Staat Israel	
<i>Charlotte Beradt: Das 3. Reich d. Traumes</i>	153	<i>F. Ansprenger / K. Sontheimer: D. arab.-israel. Konflikt</i>	178
<i>E. Beyreuther: D. Geschichte d. Kirchenkampfes i. Dokumenten, 1935–1945</i>	153	<i>Ariel: Berichte ü. Kunst u. Wissensch. i. Israel</i>	179
<i>Bleuel / Klinnert: Dtsch. Studenten auf d. Weg ins 3. Reich</i>	159	<i>Außenministerium / Jerusalem (Hrsg.):¹ Jordan. Operationsbefehl z. Überfall u. zur Zerstörung isr. Dörfer</i>	181
<i>Josef Bor: Theresienstädter Requiem</i>	160	<i>J. H. Banki: Christ. Reactions to the Middle East Crisis</i>	194
<i>Bornstein: D. lange Nacht</i>	160	<i>E. Beling: Gesellschaftl. Eingliederung d. dtsch. Einwanderer i. Israel</i>	175
<i>Bundesmin. d. Innern: Erfahrungen aus d. Beobachtg. u. Abwehr rechtsradik. u. antisem. Tendenzen</i>	179	<i>Ben-Gurion (Hrsg.): D. Juden i. ihrem Land</i>	172
<i>Fr. Dickmann: D. Regierungsbildung i. Thüringen als Modell d. Machtergreifung. Brief Hitlers 1930</i>	181	<i>A. Ben-Vered: Zur Entwicklung d. dtsch.-israel. Beziehungen</i>	179
<i>K. Dörner: NS u. Lebensvernichtung</i>	181	<i>W. Berner: D. Sowjetunion u. d. Entstehung d. N.-Ost-Konflikts</i>	179
<i>K. R. Grossmann: D. Ehrengeld</i>	161	<i>Ernst Bloch: Frieden i. N. Osten (Reden)</i>	16
<i>J. Gumkowski, A. Rutkowski u. a. (Hrsg.): Briefe aus Litzmannstadt</i>	162	<i>Joch. Bloch: Alija, Aufruf z. Einwanderung n. Israel</i>	179
<i>A. A. Häsler: D. Boot ist voll</i>	162	<i>Joch. Bloch: Kann man f. Israel u. geg. d. Zionismus sein?</i>	179
<i>Iris Hamel: Völkischer Verband u. nationale Gewerkschaft</i>	163		
<i>E.-W. Hanack: Z. Problematik d. gerechten Bestrafung d. NS-Gewaltverbrecher</i>	182		
<i>Fr. Heer: Gottes erste Liebe</i>	153		
<i>H. Heiber: Walter Frank u. s. Reichsinstitut</i>	163		
<i>D. Herstig: Die Rettung</i>	157		
<i>F. J. Heyen: NS im Alltag</i>	158		

¹ Desgl. in: Der arabische Krieg gegen Israel. Erklärungen u. Dokumente. Jerusalem, August 1967.

	Seite		Seite
<i>Elisabeth v. Borcke</i> : Staat u. Religion i. Israel	181	<i>P. Rondot</i> : En Palestine, de la guerre inutile à la paix impossible	184
<i>D. Cycon</i> : Moskau u. d. Westen	181	<i>A. Rubinstein</i> : State and Religion in Israel	184
<i>D. neue Israel</i> : Ztschr. f. Politik, Kultur u. Wirtschaft	24	<i>Shimon Sachs</i> : Der grüne Traum	176
<i>G. Debus</i> : Schalom Israel	175	<i>J. P. Sartre</i> (Hrsg.) ¹ : Le conflit israélo-arabe. Sommaire	
<i>DIS / Berlin</i> (Hrsg.): Diskussion	181	<i>Peter Schneider</i> : Sweeter than Honey	176
<i>H. Fischer-Barnicol</i> : Die Einheit v. Denken u. Dichten bei M. Buber	180	<i>K. Seliger</i> : Ideologie u. Politik i. Israel	185
<i>Dov Joseph</i> : Die Belagerung v. Jerusalem (1948)	49	<i>F. E. Shinnar</i> : Bericht eines Beauftragten	176
<i>E. u. Z. Goldmann / H. Wimmer</i> : Das Land, das ich dir zeigen werde	172	<i>Ernst Simon</i> : Nationalism., Zionism. u. d. jüd.-arab. Konflikt i. Martin Bubers Theorie u. Wirksamkeit	180
<i>H. Gollwitzer</i> : Vietnam, Israel u. d. Christenheit	18	<i>K. Sonthheimer</i> : Israel – ein Staat wie jeder andere?	185
<i>A. Hottinger</i> : D. Kampf d. Araber geg. Israel	183	<i>Christopher Sykes</i> : Kreuzwege n. Israel	177
<i>A. Hottinger</i> : D. Araber nach dem 3. isr.-arab. Krieg	183	<i>Alfred Vagts</i> : D. Familie Marc u. d. Durchbruch z. Malerei	180
<i>A. Hottinger</i> : Sechs Tage und kein Ende	183	<i>Vereinigung bremisch. Gerichtsreferendare</i> (Hrsg.): Bericht über d. Studienfahrt (n. Israel)	178
<i>J. Kessel, P. Molinard</i> u. a.: Mein geliebtes Israel	175		
<i>Golo Mann</i> : Polit. Tagebuch im Frühsommer (1967)	184		
<i>Winfr. Martini</i> : D. israel.-arab. Frage – woher u. wohin –	184		

¹ (Zuvor nicht zitiert.) In: „Les Temps Modernes“. (22/No. 253 Bis). 1967. – Paris 6^e. 26, rue de Condé.

Wie in den vorangehenden Rundbriefen ist im vorliegenden Heft unter den gleichen Hauptgesichtspunkten, jeweils alphabetisch geordnet, die darin verarbeitete Literatur verzeichnet, um deren Auffindung zu erleichtern.

Nach Redaktionsschluß

Hinweis zu Seite 18 „Zur Neubesinnung des christlich-jüdischen Dialogs“ und zu Seite 175:

Judith Hershcopf Banki: Christian Reactions to the Middle East Crisis. New Agenda for Interreligious Dialogue. The American Jewish Committee. Institute of Human Relations. New York (165 East 56 Str. New York, NY. 10022) November 1967. 20 pp.

Diese Dokumentation repräsentiert eine Zusammenfassung bezeichnender christlicher Reaktionen auf die Krise im Mittleren Osten während der zehnwöchentlichen Periode von Mitte Mai bis Ende Juli 1967.

Nachtrag zu Seite 168

Else Rosenfeld/Gertrud Luckner (Hrsg.): Lebenszeichen aus Piaski. Briefe Deportierter aus dem Distrikt Lublin (1940–1943). Mit Nachwort von Albrecht Goes. – Erscheint im Frühjahr 1968 im Biederstein Verlag, München.

Die in diesem Band enthaltenen Briefe beziehen sich auf Deportierte, die mit dem Stettiner Judentransport (1940) und einem aus Wien (im Februar 1941) in das ehemalige „Generalgouvernement Polen“ kamen. Beigegeben sind in beiden Fällen Deportationsberichte.

Die Briefe sind Antworten auf Brief- und Paket-sendungen.

Aktenkundige Dokumente belegen und erhellen den Inhalt der Briefe in erschütternder Weise.

Die Dokumentation besorgte die Unterzeichnete.

Gertrud Luckner

Voraussichtlich in Folge XX: Zur Erinnerung an Karl Thieme zum 20. Jahr des Freiburger Rundbriefs. – Die Darstellung Jesu in der neueren jüdischen Literatur. – Hellenismus, Judentum und Frühchristentum. Bericht über die Arnoldshainer Exegetentagung 1968. – Vorurteile gegenüber Juden: Eine Umfrage in Kölner Volksschulen. – Israel und Judentum in Examensarbeiten verschiedener Fakultäten. – Stichwortverzeichnis zu den Freiburger Rundbriefen.

Wir senden dieses Heft wiederum sämtlichen Religionslehrern an höheren und Mittelschulen und solchen Persönlichkeiten zu, bei denen wir ein besonderes Interesse für die behandelten Themen annehmen.

Allen Mitarbeitern, Helfern, Förderern und Interessierten sagen wir herzlichen Dank.

Eine etwa beiliegende Zahlkarte bedeutet keine Verpflichtung: Sie ist nur eine technische Erleichterung für solche, die durch einen Unkostenbeitrag unsere sich immer noch ausweitende, spendenbedürftige Arbeit schon unterstützt haben und weiterzufördern wünschen.

Die Herausgeber

