

delt und steht gegenwärtig in der Knesseth zur Beratung. In der ersten Lesung eines diesbezüglichen Gesetzentwurfes wurde übrigens, von der Öffentlichkeit weithin unbeachtet, die Schürholz'sche Broschüre zitiert. Der Verfasser hatte sich an Prof. *Franz Böhm*, seinerzeit Leiter der deutschen Verhandlungsdelegation, gewandt, um, wie er sagt, „das auch rechtlich schwer erklärbare Faktum des Übergehens individueller Rechtsansprüche durch staatliche Vereinbarungen erklären zu können“. Böhm antwortete, daß er sich viele Jahre wegen der Körperschäden mit dem verstorbenen Bundesfinanzminister Schäffer herumgargerte. Schürholz nennt diesen einen „preußischen Spardiktator aus Bayern“. Lassen wir Böhm selber sprechen: „Hier sind wirklich fast von allen Seiten alle Fehler gemacht worden, die sich machen ließen.“ Die Forderung, die strittige Frage auszulassen, d. h. mit anderen Worten die Schadloshaltung aus der an Israel bezahlten Globalsumme vorzunehmen und nicht aufgrund eines deutschen Gesetzes und aus deutschen Mitteln, wurde, nach Überwindung der Bedenken Adenauers und Hallsteins, „von Beamten des (Bonner) Finanzministeriums den Leitern der israelischen Delegation überbracht und ohne Verhandlungen von der israelischen Delegation angenommen“. Shinnar bemerkt zum gleichen Punkt: „Wir lehnten dieses Ansinnen ab, mußten dann aber unter dem Druck der Verantwortung, das gesamte Verhandlungsergebnis im letzten Augenblick gefährdet zu sehen, nachgeben, nachdem wir zuvor mit Jerusalem klärten, daß es sich nach der damals möglichen Schätzung um insgesamt 20 Millionen DM Ansprüche handeln könne“ (Seite 51 des Shinnarschen Buches). Die israelische Regierung verlangte unterdessen eine Korrektur der Verichtsvereinbarung, weil, so Shinnar, „als Folge der Erweiterung der Gesetzgebung unter dem BEG die potentielle Anspruchshöhe auf 400–500 Millionen DM anstelle der vorgesehenen 20 Millionen DM anwuchs. Eine Entscheidung steht noch aus“. Man darf hinzufügen, daß sie auch in der Knesseth noch aussteht, wo der Versuch gemacht wird, die Lage des betroffenen Personenkreises ein klein wenig zu verbessern, ohne daß eine reale Gleichstellung mit den nach deutschem Gesetz Entschädigten auch nur ins Auge gefaßt werden kann. Es ist ein schwacher Trost oder überhaupt keiner, daß die Bonner Regierung den Gesamtbetrag der nach dem BEG zu bezahlenden Schadenersatzleistungen ursprünglich mit 3,5 Milliarden DM veranschlagte, während Ende 1967 das Bundesfinanzministerium die Endsumme der gesamten Wiedergutmachung mit 46 Milliarden DM ansetzte. Eine Fehlkalkulation in Millionen kann die anderen in Milliarden nicht aufheben.

Für Schürholz aber war – oder ist – die Periode der materiellen Wiedergutmachung nur die erste Stufe der deutsch-israelischen Beziehungen. Mit der deutschen Verstrickung in die Entstehungszusammenhänge des Staates Israel sind die Deutschen auch in das Netz der arabisch-israelischen Beziehungen hineingezogen worden. Die Folgerung ist für Schürholz klar und eindeutig. Die materielle Wiedergutmachung in Israel bleibt mit einem politischen Wiedergutmachungsbeitrag verbunden, der einer Aussöhnung im Nahen Osten zu gelten hat. Die sich für die Deutschen ergebende Mitverantwortung zwingt sie zu einem erhöhten Aktivwerden. Die Verbundenheit mit beiden Seiten weist den Deutschen eine Mittlerrolle zu, die in ihrer Begründung einmalig in der Geschichte ist. „Welch ein Weg“, ruft Schürholz aus, „von der materiel-

len Wiedergutmachung zum Mithelfen an der arabisch-israelischen Versöhnung!“

Franz Schürholz ist in Israel kein Unbekannter. 1962 veröffentlichte er sein Buch „Werkstattmodell Israel“³ und einige Jahre später eine vorzügliche Aufschlüsselung der innenpolitischen Kräfte in Israel.⁴ Seine Broschüre über die Ergebnisse der Wiedergutmachung zeugt von lauterster Gesinnung und von politischer Phantasie, die ihre Wurzel in einer wohlverstandenen deutschen Kollektivverantwortung hat.

³ Vgl. FR XIV, 53/56. 1962. S. 84 f.

⁴ Vgl. FR XVII, 65/68. 1966. S. 153.

9 Israel und die Theologie

Das dritte christlich-jüdische Pfingsttreffen in Arnolds-hain vom 4. bis 7. Juni 1968

Von Dr. Willebad Paul Eckert OP und Dr. Max Hirschberg

Zum drittenmal hatten der Deutsche Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, die Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen beim Deutschen Evangelischen Kirchentag, der Herausgeberkreis des Freiburger Rundbriefs und die Evangelische Akademie in Hessen und Nassau, evangelische, katholische und jüdische Exegeten, systematische Theologen und Religionswissenschaftler zu einer Fachtagung in der Pfingstwoche nach Arnolds-hain eingeladen.¹ Da die in den christlichen Kirchen zu beobachtende politische und geistige Unsicherheit der Beurteilung des Staates Israel und seiner aktuellen Probleme zu einer spürbaren Entfremdung zwischen Juden und Christen geführt hat, hatten sich die Veranstalter entschlossen, die diesjährige Fachtagung unter das Thema zu stellen: Israel und die Galut – Das Land Israel und sein Ort in der Theologie. Freilich hat nicht erst die Reaktion auf den Nahostkonflikt, der im Sechstagekrieg des Vorjahres seinen Höhepunkt fand, zur Beschäftigung mit dieser Thematik geführt. Bereits im Herbst 1966 hatte der Koordinierungsausschuß für christlich-jüdische Zusammenarbeit in Österreich sich auf einer Fachtagung in Klosterneuburg mit Land und Bund Israel beschäftigt. Referate und Diskussionsbericht sind in dem von Clemens Thoma veröffentlichten Band „Auf den Trümmern des Tempels“, Wien 1968, enthalten.² Auch sonst fehlt es nicht an Ansätzen zu einer Besinnung auf die Bedeutung Israels für den christlich-jüdischen Dialog. Noch aber kann weder von einem völligen Durchdenken der Problematik noch von einem In-die-Breite-der-Öffentlichkeit-Dringen der Auswirkungen eines solchen Nachdenkens die Rede sein. Darum schien es den Veranstaltern richtig, das Thema erneut aufzugreifen und zu vertiefen. So wie die Vorträge und der Diskussionsbericht der ersten Arnolds-hainer Pfingsttagung, Antijudaismus im Neuen Testament, bereits auf der Herbstmesse des Vorjahres in Frankfurt vorgelegt werden konnten, so sollen auch die Beiträge zu den Tagungen 1967 und 1968 veröffentlicht und damit einem größeren Kreis zugänglich gemacht werden. Was

¹ Vgl. Antijudaismus im Neuen Testament?! In: FR XVIII/65/68, S. 76 ff. – Abraham, Vater des Glaubens. In: FR XIX/69/72, S. 109 f.

² S. u. S. 128.

die Arnoldshainer Pfingsttagungen vor anderen Gesprächen von Juden und Christen in Deutschland auszeichnet, ist die Vielseitigkeit gerade der Beiträge jüdischerseits. Wo gibt es das sonst in Deutschland, daß an einem solchen Gespräch gleich drei oder sogar noch mehr Rabbiner beteiligt sind, von den übrigen jüdischen Gesprächspartnern ganz zu schweigen?

Die Last des theologischen Antijudaismus

Die politische und geistige Unsicherheit christlicher Theologen gegenüber dem Staat Israel ergibt sich vielfach aus ihrem unreflektierten und daher um so wirksameren theologischen Antijudaismus, der auch dann noch fortbestehen kann, wenn der traditionelle Antijudaismus abgelehnt wird, der zu den schwarzen Seiten im Buch der Kirchengeschichte gehört. Darum stellte sich Dr. Friedrich-Wilhelm Marquardt – dem der Deutsche Koordinierungsrat in diesem Jahr erstmalig für sein Buch „Die Entdeckung des Judentums für die christliche Theologie“ die Buber-Rosenzweig-Medaille verliehen hat – gleich zu Beginn der Pfingsttagung dem Problem der christlich-theologischen Denkformen gegenüber dem Judentum. Er analysierte die Art und Weise des Redens und Schreibens evangelischer Theologen von Juden und Judentum, die merkwürdig militant und aggressiv klingenden Formulierungen, die Fragwürdigkeit der These vom judenkritischen Jesus, dessen antijüdische Spitzen die frühkirchlichen Judenchristen nicht mehr ertragen haben sollen, die behauptete Entfernung des Judentums vom Alten Testament, Thesen, die sich auch noch in der Theologie nach dem Zweiten Weltkrieg finden. Diese theologischen Formulierungen muß man um so ernster nehmen, weil sie, wie der Referent mit Recht betonte, über den Fachbereich hinaus wirken, z. B. Eingang in die Religionssoziologie von Max Weber gefunden haben. Israel wird von diesen Wissenschaftlern als partikularistisch, nationalistisch, legalistisch beschrieben, in Kontrastkategorien also, die nur aus ihrem Gegensatz Bedeutung haben, der dann für das Christentum reklamiert wird. Aber solches Denken versperrt sich den Zugang zur geschichtlichen Existenz Israels und theologisch zu dem Gott Israels. Darum muß die Verfehltheit dieses Denkens aufgewiesen werden. In der Diskussion machte Professor Rolf Rendtorff auf die Schwierigkeit dieser Aufgabe aufmerksam. Nach dem Zweiten Weltkrieg habe, so führte er aus, in der evangelischen Theologie Deutschlands vielfach eine Neubesinnung auf das Alte Testament eingesetzt. Aber die gleichen Theologen, die sich dem Alten Testament zuwendeten, verschlossen sich wenigstens zum Teil gegenüber dem Judentum. Diejenigen christlichen Theologen, die die Notwendigkeit eines Dialoges zwischen Christen und Juden betonten, befanden sich noch immer in der Gefahr, als Außen-seiter angesehen zu werden. Darum stellt sich in der Tat immer dringlicher die Aufgabe, die aus den Gesprächen zwischen Juden und Christen gewonnenen Erkenntnisse als verbindlich auch über den Kreis der unmittelbaren Gesprächspartner hinaus nachzuweisen. Nicht zuletzt kann dazu helfen, daß die Theologen genötigt werden, über die Bedingungen ihrer Existenz und ihres Denkens zu reflektieren, mit anderen Worten, daß sie dazu gebracht werden, sich als Theologen in Frage zu stellen. Diese Aufgabe stellte sich Monsignore Antonius C. Ramselaar aus Utrecht. An den Aussagen über das Land Israel prüfte er die Wechselwirkungen zwischen christ-

licher Theologie und Kultur. Daß in vergangenen Jahrhunderten die Kirche sich mit dem Gottesreich zu identifizieren bereit war und, was nicht zu ihr gehörte, als gottesfern beurteilte, ist bekannt genug. Aber deutlich ins Bewußtsein muß gehoben werden, daß die Theologen den Kulturwandel unserer Zeit erst spät bemerkt und daraus Konsequenzen gezogen haben. Monsignore Ramselaar wies auf die Entmenslichung als Kennzeichen unserer Zeit hin, in der sich darum so dringlich die Frage nach der Möglichkeit eines Glaubens nach Auschwitz stelle. Dieser Name erinnert die Christen an ihr Gebundensein an die Juden. Ohne Bezug auf das Judentum kann sich das Christentum nicht richtig verstehen. Ohne Erkenntnis der welthistorischen Einzigartigkeit des jüdischen Volkes aber kann auch die Frage nach dem Land nicht richtig gestellt werden.

Christliche Theologie und das Land Israel

Welch geringe Rolle das Land Israel für die christliche Theologie bis zur Gegenwart spielt, unterstrich Professor Hans Werner Bartsch in seinem Vortrag über Israel im Neuen Testament. Spätestens seit dem Bar-Kochba-Aufstand rückte es in die Peripherie des christlichen Bewußtseins. Aber für den Apostel Paulus hatte Jerusalem eine zentrale Bedeutung. Das läßt sich sowohl aus seinen Briefen wie aus dem Zeugnis der Apostelgeschichte erhärten. Für den Evangelisten Lukas ist Jerusalem nicht nur ein geographisch bedeutsamer, sondern vor allem ein theologisch geforderter Ort; denn von ihm gehen die eschatologischen Ereignisse aus. Darum mußte Jesus dort sterben, von dort in den Himmel aufgenommen werden, mußte dort die Geistsendung stattfinden. Von Jerusalem geht die Heilsbotschaft aus. Ihre Ausweitung von den Juden auf die Heiden, von den Bewohnern des Landes Israel auf die Bewohner der ganzen Welt, hebt die Bedeutung Jerusalems grundsätzlich nicht auf. Daß Jerusalem nicht nur für Lukas, sondern auch für die beiden anderen Synoptiker ein theologisch bedeutsamer Ort ist, unterstrich Dr. Friedrich-Wilhelm Marquardt in seinem Diskussionsbeitrag. Diese Feststellung ist nicht nur für das bibelhistorische Verständnis wichtig, sondern sie legitimiert auch ein modernes christliches Bemühen, die Bedeutung des Landes Israel richtig zu erfassen. Dies hatte sich Pfarrer Wolfgang Wirth in seinem Beitrag zum Ziel gesetzt. Er sprach über die Bedeutung der biblischen Landverheißung für die Christen. Erst die Besinnung darauf läßt die Christen erfahren, was das Land Israel den Juden bedeuten muß. Die Reaktion in manchen Kirchen während und nach dem Ausbruch der Nahostkrise des Vorjahres hat genugsam bewiesen, daß es an diesem Verständnis vielfach fehlte.

Israel und die Galut – Brennpunkte einer Ellipse?

Seit dem ersten Exil lebt ein Teil, sogar der größte Teil der Juden nicht mehr in Erez Israel. Die Wanderschaft, das Unterwegssein ist das Schicksal vieler Juden in vergangenen Zeiten und noch in der Gegenwart geworden. Dies wurde noch zum Überfluß durch die jüdischen Teilnehmer des diesjährigen Arnoldshainer Gespräches bestätigt. Berlin war der Geburtsort zweier der Referenten, von denen eine, Frau Pnina Navé, in Jerusalem lebt und gegenwärtig als Gastprofessorin in Heidelberg lehrt, der andere, Rabbiner Dr. Friedländer, heute in London wirkt. Welche Bedeutung hat Erez Israel, welche Bedeu-

tung die Galut für die Juden? Über das Land Israel im Wandel der alttestamentlichen Geschichte sprach Professor *Rendtorff*, über den Einfluß der Galuterfahrung auf die Struktur der fünf Bücher Mose in ihrer endgültigen Redaktion der durch seine Forschungen über Feste und Festkalender in der Bibel hervorgetretene Pfarrer J. van *Goudoever*.

Professor *Rendtorff* ging von der Landverheißung als Grunderfahrung in der Tora aus, die allerdings durch die Erinnerung: „Ihr seid Fremdlinge und Beisassen!“ (Lev. 35, 23) nicht zum Vollgefühl des Besitzerstolzes gesteigert werden kann. Das Land ist Israel als Nachala, zum Lehen gegeben worden. Die Kritik der Propheten unterrichtet von dem Scheitern Israels an der ihm gestellten Aufgabe. Im Exil findet eine Neuordnung statt. Von nun an bleibt die Galut das Thema schlechthin, ohne daß der Bezug auf das Land aufgegeben würde. Daher kam der Referent zur Schlußfolgerung: „Man kann ganz offenkundig eine Theologie des Alten Testaments nicht entfalten, ohne dabei vom Land zu reden. Man kann sogar die gesamte Theologie des Alten Testaments entfalten mit dem Leitgedanken des Landes. Kein wichtiger Aspekt dieser Theologie würde dadurch nicht erfaßt werden.“

Im babylonischen Exil erfährt sich, betonte Pfarrer van *Goudoever*, das Volk als erwartendes. In der Tora ist der Auszug aus Ägypten, die Wanderung in der Wüste und die Erwartung des Einzugs in das Land der Verheißung geschildert. Der Einzug selbst aber wird erst im Josua-Buch berichtet. Bis zur Gegenwart behält die Galut den Charakter der Wüste. Darum verstummt nicht die Sehnsucht nach der verheißenen Stadt und dem verheißenen Land. Sie spricht sich besonders laut in der Messiaserwartung des Pesachfestes aus. Damit stellt sich sogleich die Frage nach der Beziehung der Messiaserwartung zur Sehnsucht nach der Rückkehr ins Heilige Land. Professor H. *Schmid* hob hervor, daß ein Bedeutungswandel in der Messiaserwartung vom biblischen zum nachbiblischen, zum mittelalterlichen Judentum stattgefunden habe. Ursprünglich sei Messias die Bezeichnung des gegenwärtig regierenden Königs als des Gesalbten gewesen, in exilischer Zeit der künftige König, der als Stellvertreter Gottes herrscht. Gott selbst aber führt das Volk heim, sammelt die Zerstreuten. Im mittelalterlichen jüdischen Verständnis aber sei es der Messias, der die Zerstreuten sammelt und nach Erez Israel führt. In seinem Korreferat betonte der dänische Oberrabbiner *Melchior*, daß Messias und Land Israel zusammengehören; denn der Messias ist der König dieses Landes. Dann schilderte er die Wandlungen der messianischen Erwartungen und Hoffnungen. Drei Richtungen hob er hervor: die Erwartung der Rückkehr nach Erez Israel, bewirkt durch das Kommen des Messias; die Übertragung der messianischen Eigenschaften auf den Staat, der nach der Französischen Revolution den Juden als gleichberechtigt anerkennt; die Rückkehr nach Erez Israel ohne Erwartung des Kommens eines Messias. Die Messias Hoffnungen steigerten sich, je böser die Zeiten wurden. In unserm Jahrhundert ist die Erwartung eines persönlichen Messias verblaßt, nicht aber die Messiaserwartung als solche. Eine Periode des tatsächlichen Weltfriedens wäre messianisch. Dies erklären heißt die universale Bedeutung der jüdischen Messiaserwartung unterstreichen. Die Sehnsucht nach Erez Israel, die sich in den Messiaserwartungen des nachbiblischen Judentums in

verschiedenster Weise kundtut, findet ihren Niederschlag auch in den Aussagen über das Land Israel in der talmudischen Literatur. Rabbiner Dr. Roland *Gradwohl*, der darüber berichtete, gliederte sein Thema unter die drei Gesichtspunkte: das Land als Besitz, das Land als Verheißung und das Land in der religiösen Thematik. Erez Israel ist von Gott den Juden als Erbbesitz zugewiesen worden. Auf diesem Land liegt nach dem Talmud allein die Schechina Gottes. Jeder, der in diesem Land lebt, gleicht jemandem, der einen Gott hat; jeder, der im Ausland lebt, gleicht jemandem, der ohne Gott lebt. Nur unter Ausnahmebedingungen und eigentlich nur zeitweise darf man Erez Israel verlassen, zum Beispiel um des Lernens der Tora willen, oder um jemanden aus der Hand der Heiden zu retten. Endlich fällt Erez Israel nicht ohne weiteres den Juden zu, sondern muß unter Schmerzen erworben werden. Die nachdrückliche Betonung der zentralen Bedeutung von Erez Israel bei den talmudischen Gelehrten Babylons erweckt den Eindruck, daß sie mit keinem ganz guten Gewissen im Ausland lebten. Hat die Galut nur eine geschichtliche oder auch eine religiöse Bedeutung. Wie verhalten sich Zentrum und Peripherie in Geschichte und Gegenwart der Juden? Diesem Thema stellte sich Frau Professor *Pnina Navé*. Hatte Leo *Baeck* recht, als er die jüdische Geschichte einer Ellipse verglich, deren einer Brennpunkt Erez Israel, der andere sich in der jeweils geschichtsmächtigen Galut findet? Die exemplarische Bedeutung von Leo *Baecks* Denken schilderte Rabbiner Dr. *Friedländer*.³ Das Land Israel als wesentlichen Bestandteil jüdischer Existenz erkannte er. Im Exil entschwand den jüdischen Blicken die Erde. Wo kein konkreter Boden war, lebte der Jude im Abstrakten. Die Gemeinde mußte als Ersatz des Landes gelten. In der Judengasse wohnte der Jude, in der Ewigkeit lebte er. Nach der Französischen Revolution wurde Judentum zur bürgerlichen Diesseitsreligion. Der Verflachung wirkt die Hinwendung zum Lande Israel entgegen. Doch darf darüber nicht vergessen werden, daß Israel auch in der Diaspora lebt. Israel muß auf die Welt zurückwirken. Die Diaspora darf den Bezug auf Israel nicht aufgeben, Israel aber darf nicht selbstgenügsam sein. Aus der Spannung zwischen den Brennpunkten gewinnt die jüdische Geschichte ihre Dynamik.

Pnina Navé übte einerseits Kritik am Geschichtsbild der Gründer und Hauptvertreter der Wissenschaft vom Judentum, Leopold *Zunz* und Heinrich *Graetz*, die die Voraussetzungen soziologischer und ethnologischer Art unberücksichtigt gelassen hätten, andererseits aber erhob sie auch Bedenken gegen die Forderungen der extremen Zentralisten, die bei den Juden, die nicht in Israel, sondern innerhalb der jeweiligen staatlichen Gemeinschaft anderer Länder leben und diese anerkennen, nur ein schlechtes Gewissen hervorrufen könnten. Wenn Erez Israel Lebensmitte sei, dann heiße dies, daß auch der Peripherie ein Wert beizumessen sei. Zum Kreis gehöre die Peripherie so gut wie die Mitte. Als vorbildlich empfand die Referentin die Arbeiten des heute fünfundachtzigjährigen Lehrers des Jewish Theological Seminary Mordechai *Kaplan*, der eine engagierte, aus historischer Sicht abwägende und nicht bloß formalistische Geschichtsschreibung biete.

In diesem Arnoldshainer Gespräch machten sich christliche und jüdische Teilnehmer die Erkenntnis *Baecks* zu eigen, daß Israel paradigmatisch für die Menschheit steht.

³ S. o. S. 38 ff.