

hundert betrieben worden und hatte zu überwiegend negativen Resultaten geführt. Dies hat anscheinend unter den Theologen Frustrationen hervorgerufen. Sie haben sich deshalb vom Historischen abgewandt und suchten jetzt entschiedener nach einem geistigen Gehalt der Schrift. Damit ist die »Neoorthodoxie« entstanden. Sie hat von der Theologie auf die neutestamentliche Bibelwissenschaft übergegriffen, und seit Ausgang der zwanziger Jahre droht sie, dem ein Ende zu setzen, »was einst ein intellektuell ehrliches Bestreben war, die Wahrheit zu finden.« Im Zuge der Neoorthodoxie werden die neutestamentlichen Texte so interpretiert, dass die schon überwunden geglaubte traditionelle Bibeldoktrin (trotz Wegfalls der historischen Grundlage) erhalten bleibt.

Man muss Sandmel in erster Linie dafür danken, dass er offen zu sagen gewagt hat, was für eine Antwort ein Jude auf das Neue Testament geben mag. Mit diesem Beitrag hat er seinen Namen in die Geschichte des jüdisch-christlichen Gesprächs eingeschrieben. Manches (wie die Theorien über Paulus oder die Entstehung des Neuen Testaments) ist Sandmels eigene Auffassung; anderes (wie die globale Beurteilung des Neuen Testaments oder die Frage nach dem Antisemitismus) repräsentiert die Ansicht vieler Juden.

Was Sandmel sagt, ist nicht überraschend. Die Darlegungen (vor allem zum Thema »Antisemitismus«) bieten viel Anregung zum Nachdenken und sicher auch zum Überprüfen der einen oder anderen Position.

Die Hauptbedenken richten sich gegen einen gewissen »historischen Agnostizismus« und die oben erwähnten liberalen Rekonstruktionen. Sandmel selbst hat zugegeben, dass er unter dem »historischen Agnostizismus« richtig eingeordnet ist. Seine liberale Einstellung hat er immer wieder betont. Diese zwei Punkte haben besonders die Theorien über den historischen Jesus, über den Charakter der Apostelgeschichte und die Entstehung des Neuen Testaments geprägt.

Das starke Interesse für die historische Fragestellung dürfte die Frage nach dem geistigen Gehalt der Schrift, der auch historisch ist, konsequenterweise nicht abtun. Auch nach solchem Gehalt kann und muss historisch gefragt werden, weil die neutestamentlichen Schriften gerade Dokumente sind, die einen konkret-geschichtlichen Glauben ausdrücken. Die Abneigung gegen diese

Fragestellung geht m. E. parallel zu einer grundsätzlicheren Abneigung der »Theologie« gegenüber.²⁷ Die Gründe für die letztere sind zweierlei. Zum einen verwendet die Theologie »neoorthodoxe« Anschauungen, die, wie oben erwähnt, keine stichhaltige historische Grundlage mehr besitzen. Zum zweiten liegen der Theologie Begriffe zugrunde (z. B. »Sünde«, »Reue«, »Sühne«, »Gnade«), die von christlichen Vorstellungen vorgeprägt und »notwendigerweise sektiererisch« sind.

Andererseits findet Sandmel ein Wort der Anerkennung für die wenigen wahren Theologen, die »eine wirklich ernsthafte Sache« und nicht nur »Fussnotenwissenschaft« betreiben. Zu ihnen fühlt sich Sandmel nicht gehörend. Er hält sich selbst für »ungeschult in Theologie« und gibt sich darum mit »Homiletik oder Popularisierung« zufrieden. Die gewaltige Schar der sogenannten Theologen solle sein Wort nicht gering schätzen!

Sandmels Schriften über das Neue Testament haben einen grossen christlichen Leserkreis gefunden. Während seiner Universitätsstudien war Sandmel bereits, wie gesagt, Christen begegnet. Später lernte er sie anders kennen. Viele beeindruckten ihn durch ihren Eifer und ihre »bewundernswerte intellektuelle Redlichkeit«. So sagte er²⁸: »Ein Jude kann das Neue Testament lernen; ein Christ kann die Literatur der Juden lernen. Aber ich glaube, ich wäre noch stolzer, wenn es etwa von mir wahr wäre, dass ich einigermaßen imstande war, über die Christen zu lernen; ihren Eifer zu erblicken oder – besser – zu sehen, ihre geistige Grosszügigkeit, ihre Hingabe an Gott und den Nächsten.« Die lebenslange Begegnung mit Christen hat jedoch m. E. weder sein liberales Credo noch die Grundabsicht seiner wissenschaftlichen Arbeit verändert, sondern eher seine Sprache.

Zu einer grösseren Rücksicht auf den christlichen Leserkreis kam in den letzten Jahren noch das Wissen um die schwere Krankheit. Man hat den Eindruck, dass er in dieser Zeit alles, was er schon früher gesagt hatte, noch einmal, mit tieferer Einfühlung und Güte sagen wollte. Die letzten Bücher nimmt man darum lieber und mit grösserem Ernst zur Hand.

²⁷ Vgl. besonders »Reflections on the Problem of Theology for Jews« in *Two Living Traditions* 53–69 (= *JBR* 33 [1965] 101–112).

²⁸ In einer Rede anlässlich der Verleihung eines Ehrendoktorats durch die von Jesuiten geleitete Xavier University in Cincinnati im Jahre 1976.

7 Gerechtigkeit und Vergebung im Judentum

Vortrag von Professor Dr. Jakob J. Petuchowski,
Hebrew Union College / Institute of Religion, Cincinnati/Ohio,
gehalten am 29. Juni 1979 in der Katholischen Akademie Stuttgart-Hohenheim

I

Etwa achtzehn Jahrhunderte bevor die moderne Bibelwissenschaft die gleiche Entdeckung machte, hatten die alten Rabbinen in Palästina bereits darauf hingewiesen, dass in der Schöpfungsgeschichte in der Genesis verschiedene Gottesnamen erscheinen. Während aber die moderne Bibelkritik die verschiedenen Gottesnamen zum Ausgangspunkt einer wissenschaftlichen Quellenscheidung macht, so dass man in akademischen Kreisen von den Dokumenten des Elohisten und des Jahwisten spricht, nahmen die alten Rabbinen die verschiedenen Gottes-

namen zum Ausgangspunkt einer tiefeschürfenden theologischen Betrachtung.

Genesis 1,1 lautet: »Am Anfang schuf *Elohim* den Himmel und die Erde.« In Genesis 2,4 heisst es: »... an dem Tage, an dem *Jahweh Elohim* Erde und Himmel schuf.«

Nach rabbinischer Auffassung bedeutet der Gottesname »*Elohim*«, dass Gott sein Attribut der Gerechtigkeit betätigt, während »*Jahweh*« (von den Rabbinen »*Adonai*« ausgesprochen) darauf hinweist, dass Gott sein Attribut der Barmherzigkeit betätigt.

Auf die Schöpfungsgeschichte angewandt, sagen die verschiedenen Gottesnamen also Folgendes aus:

Am Anfang, als Gott die Welt erschuf, wollte er an sich eine Welt erschaffen, die nach dem reinen Prinzip der absoluten Gerechtigkeit von ihm regiert werden könnte. Da aber Gott auch allwissend ist, konnte er voraussehen, dass, bei Anwendung dieses Prinzips, die Welt wieder zerstört werden müsste. Daher setzte er das Attribut der Barmherzigkeit *vor* das Attribut der Gerechtigkeit. Nur so konnte die Welt Bestand haben. Deshalb steht am Anfang der Schöpfungsgeschichte, dass *Elohim* die Welt erschuf, und am Ende der Schöpfungsgeschichte, dass *Jahweh Elohim* Erde und Himmel schuf.¹

Man mag diese Erklärung der verschiedenen Gottesnamen als wissenschaftlich unhaltbar abweisen. Man wird aber wohl, bei aller Anerkennung der Tatsache, dass es sich hier um Eisegeese und nicht um Exegese handelt, doch zugestehen müssen, dass in dieser Erklärung der Gottesnamen ein wichtiges Element der rabbinischen Gottesauffassung steckt. Für die Rabbinen ist Gott nämlich *fons et origo* sowohl der Gerechtigkeit wie auch der Liebe – wobei, und so ist es auch in alten jüdischen Gebeten ausgedrückt, der Liebe ein mildernder Einfluss auf die absolute Gerechtigkeit zusteht.

Während es aber des reuigen Sünders Wunsch sein mag, dass Gott seine Liebe und Barmherzigkeit, statt seiner absoluten Gerechtigkeit, walten lasse, so bleibt trotzdem diese absolute Gerechtigkeit als Postulat weiterhin bestehen. Ja, Abraham appelliert gerade an diese Gerechtigkeit, wenn er für die Einwohner Sodoms und Gomorras fleht und Gott herausfordert mit den Worten: »Der Richter der ganzen Erde, sollte der nicht Gerechtigkeit üben?« (Genesis 18, 25.)

In diesem Sinne sind dann auch die sogenannten »Rachepsalmen« der hebräischen Bibel zu verstehen, Psalmen, die vielleicht das moderne religiöse Gefühl weniger ansprechen mögen als so mancher andere Psalm, die aber dennoch von dem Glauben an einen *gerechten* Gott untrennbar sind.

So heisst es z. B. in Psalm 94, 1–6:

Gott der Rache, Herr, Gott der Rache, erscheine!
Erhebe dich, Richter der Erde,
vergelte den Hochmütigen, was sie verdienen.
Wie lange sollen Frevler, Herr,
wie lange sollen Frevler jauchzen?
Sie sprudeln, reden Trotz,
es prahlen all die Übeltäter.
Dein Volk, Herr, zertreten sie,
und dein Erbe peinigen sie.
Witwe und Fremdling würgen sie,
und Waisen morden sie.

Es war Leo Baeck, der einmal darauf hingewiesen hat, dass ein Gott, dem man nicht Rache um der Gerechtigkeit willen zutrauen kann, ein Gott sein würde, dessen Existenz für den Menschen ganz belanglos ist. Baeck sprach als Rabbiner, der den Zweiten Weltkrieg im Konzentrationslager Theresienstadt überlebt hat.

Aber Baeck fügte ausdrücklich hinzu, dass, nach biblischer Lehre, die Rache ausschliesslich Sache Gottes und nicht des Menschen sei – wie es auch in der Rede Gottes, in Deuteronomium 32, 35, tatsächlich heisst: »*Mein* ist die Rache, die Vergeltung . . .«

II

Damit ist dann schon das Thema der *imitatio dei*, wie sie das Judentum versteht, angeschnitten. Der Mensch

soll in Gottes Wegen wandeln. Dennoch ist das rabbinische Judentum sehr wählerisch, wenn es von den göttlichen Wegen spricht, die dem Menschen zur Nachahmung empfohlen sind.

»Sei wie Er« ist ein vielfach zitierter Satz im rabbinischen Schrifttum. »So wie Er barmherzig und gnädig ist, sei auch du barmherzig und gnädig.«² Gott wird auch oft als Erweiser von Liebestaten dargestellt, die der Mensch nachahmen soll.³ Jedoch findet sich an keiner Stelle die Anweisung, dass auch die Rache oder der Zorn Gottes vom Menschen nachgeahmt werden sollen. Nur *Gott* kann sagen: »*Mein* ist die Rache.«

Interessant ist aber auch, wie sich die alten Rabbinen die göttliche Vergeltung vorstellen, d. h. mit welcher Art Vergeltung Gott verschiedene Sünden vergilt. Schulbeispiele hier sind die biblischen Erzählungen von der Sintflut und vom Turmbau zu Babel. Die Sintflut brachte den Tod aller Menschen, bis auf Noah und seine Familie. Der Turmbau zu Babel führte zur Verwirrung der Sprachen und der Zerstreuung der Menschheit. Offensichtlich war der Tod in der Sintflut eine schwerere Strafe als die Zerstreuung der Menschheit zur Zeit des Turmbaus – denn die zerstreuten Menschen blieben immerhin am Leben.

Dementsprechend muss man annehmen, dass die Versündigung der Zeitgenossen Noahs grösser war als die Versündigung der Turmbauer.

Was waren nun diese Sünden? In der Geschichte vom Turmbau wird von der Bibel selbst eigentlich keine Sünde erwähnt. In Genesis 11, 4 steht nur, dass die Menschen einen Turm bauen wollten, »dessen Spitze bis zum Himmel reicht« – also einen »Wolkenkratzer«. Erst der rabbinische Mythos entdeckt in dem Unternehmen ein prometheisches Element: die Menschen wollten den Himmel erobern und gegen Gott Krieg führen. Das heisst, es handelt sich hier um ein ausgesprochen *religiöses* Vergehen, dessen die Menschen sich untereinander verschulden. Die Sünde, die mit der Sintflut bestraft wurde, wird in Genesis 6, 13 ausdrücklich erwähnt: »Die Erde ist durch die Menschen von Gewalttat erfüllt.«

Diese Sünde wird von Gott ganz radikal bestraft. Die gewalttätige Menschheit geht unter. Die sogenannte rein *religiöse* Sünde, der vermeintliche Kampf gegen Gott, wird weniger radikal geahndet. Sie führt nur zur Zerstreuung der an ihr beteiligten Menschen. Gott, so meinten die Rabbinen, rächt die Gewalttat weit mehr als die falsche Theologie.⁴ Die Frommen aller Konfessionen mögen sich das zu Herzen nehmen!

Es ist die Gewalttätigkeit unter den Menschen, die den wahren Gegensatz zur göttlichen Gerechtigkeit darstellt, die Gewalttätigkeit – und *nicht*, wie so oft behauptet wird, die Liebe. Denn Liebe und Gerechtigkeit bedeuten für das Judentum keine wahren Gegensätze. Sie gehen ja ineinander über.

Beweis dafür ist die Wandlung, die das hebräische Wort *zedaqah* durchgemacht hat. Während es im biblischen Hebräisch »Gerechtigkeit« bedeutet, wird das Wort im rabbinischen Hebräisch für *caritas* verwendet – im Sinne sowohl von Liebe und Barmherzigkeit wie auch von Liebestat und Almosen. Ja, die Wandlung der Bedeutung des Wortes *zedaqah* ging so weit, dass es in einigen Gebeten beinahe das Gegenteil von Gerechtigkeit beschreibt. So z. B. wenn der Jude betet:

Unser Vater, unser König, aus Gnade erhöre uns,
denn wir haben keine verdienstvollen Handlungen;
erweise uns *zedaqah* und Huld und hilf uns!

² *Mekhilta, Schirah*, 3, ed. Horovitz-Rabin, S. 127.

³ Vgl. z. B. b. *Sotah* 14a.

⁴ *Genesis Rabbah*, Kap. 38, ed. Theodor-Albeck, S. 355.

¹ Vgl. *Genesis Rabbah*, Kap. 12, ed. Theodor-Albeck, S. 112–113.

Hier kann das Wort nur die Bedeutung von »Milde« oder »Barmherzigkeit« oder »Liebe« haben; denn dass Gott hier den Massstab der Gerechtigkeit ansetzen soll, ist gerade das, was der Beten *nicht* will, da er ja nicht nach seinen Taten beurteilt werden möchte.

So entsteht dann auch die Hoffnung, dass der Gott, der *zedaqah* in diesem Sinne übt, die Sünden der Menschen verzeiht. Hier auch setzt die Forderung der *imitatio dei* ein: so wie Gott die Sündenvergebung übt, soll sie auch der Mensch üben. Ja, des Menschen Bereitschaft, die gegen ihn begangenen Sünden zu verzeihen, machen ihn selbst erst der göttlichen Vergebung würdig. So heisst es schon in dem im zweiten vorchristlichen Jahrhundert entstandenen Buch Sirach (28, 2):

Vergib deinem Nächsten, was er dir zuleide getan hat,
und bitte dann,
so werden dir deine Sünden auch vergeben.

III

Wir haben bis jetzt undifferenziert von »Sünden« gesprochen. Die Quellen des Judentums sprechen aber differenzierter von verschiedenen Arten von Sünden. So wird z. B. ein Unterschied zwischen der aus Versehen und der aus Willkür begangenen Sünde gemacht. Ein anderer Unterschied liegt zwischen den Vergehen gegen das biblische Gesetz und den Vergehen gegen rabbinische Anordnungen. Wir können uns bei unserem Thema nicht bei diesen Unterschieden aufhalten.

Wichtig für uns ist aber eine noch weitere Unterscheidung. Das Judentum kennt die Sünden gegen Gott und die Sünden gegen den Nächsten. So ist es etwa eine Sünde gegen Gott, wenn man den Sabbath entweicht oder die Speisegesetze nicht beobachtet. Dagegen sind Mord, Diebstahl und Beleidigung Sünden gegen den Mitmenschen.

Aber auch die Sünden gegen den Mitmenschen sind im Grunde genommen Sünden gegen Gott. Wenn ich die Äpfel in dem Obstgarten meines Nachbarn stehle, habe ich mich nicht nur gegen meinen Nachbarn vergangen, sondern auch gegen Gott, der das Gebot gegeben hat: »Du sollst nicht stehlen!«

Das bedeutet nun ein Zweifaches. Auf der einen Seite genügt es nicht, wenn ich meinem Nachbarn das gestohlene Gut zurückerstatte. Ich muss auch noch Gott um Vergebung bitten, weil ich Sein Gebot übertreten habe. Auf der anderen Seite genügt es in diesem Falle nicht, wenn ich es dabei belasse, meine Sünde vor Gott zu beichten und zu bereuen. Ich muss zunächst die Verzeihung meines Nachbarn erlangen. So heisst es in der rabbinischen Lehre:

Sünden des Menschen gegen Gott sühnt der Versöhnungstag.

Sünden eines Menschen gegen seinen Nächsten sühnt der Versöhnungstag nicht,

bis er die Verzeihung des Nächsten erlangt hat.⁵

Habe ich nun die Pflicht, meinen Nächsten um Vergebung anzugehen, so hat auch der Nächste die Verpflichtung, mir meine eingestandene Sünde zu vergeben. In dieser Beziehung heisst es im Talmud: »Der Mensch sei nachgiebig wie ein Schilfrohr und nicht hart wie die Zeder!«⁶ Und der Midrasch formuliert es sogar auf folgende Weise:

Wenn jemand gegen seinen Nächsten gesündigt hat,
seine Sünde eingesteht und den Nächsten um Vergebung bittet,

der Nächste ihm aber nicht verzeiht,

dann wird der Nächste selber »Sünder« genannt.⁷

⁵ Mischnah Joma 8, 9.

⁶ B. Ta'anith 20a.

⁷ Midrasch Tanchuma, Chukkath, 46, ed. Buber, p. 63b.

IV

Wir haben, fast nur stichwortartig, einige Schwerpunkte der jüdischen Lehre von Gerechtigkeit und Vergebung hervorgehoben. Es ist jedoch ganz klar, dass wenn im Jahre 1979 ein Jude von einer katholischen Akademie in Deutschland eingeladen wird, über »Gerechtigkeit und Vergebung im Judentum« zu reden, hier weit mehr im Spiele ist als nur das akademische Interesse, über Judentum besser informiert zu sein. Es geht ja hier um das heutige Verhältnis von Juden und Deutschen – ein schwer belastetes Verhältnis.

Findet die jüdisch-religiöse Pflicht, dem Nächsten zu verzeihen, auch auf Deutschland seine Anwendung? Kann sie auf Deutschland Anwendung finden?

Hier ist zunächst festzuhalten, dass, wie der Apostel Paulus es einmal – natürlich in einem ganz anderen Zusammenhang – in Römer, Kapitel 7, ganz im Sinne des jüdischen Religionsgesetzes ausgedrückt hat, der Mensch Pflichten hat, nur so lange wie er lebt. Tote sind von Pflichten befreit. Gewiss haben sich Deutsche auch gegen noch lebende Juden versündigt; und wie es hier um die Vergebung steht, werden wir noch sehen. Aber die Schuld, die von Deutschen Juden gegenüber begangen worden ist, das ist die Schuld der Ermordung von sechs Millionen. Die Ermordeten sind tot. Sie sind von der Pflicht der Vergebung befreit. Kein Überlebender kann sich anmassen, *für* diese Toten zu sprechen oder auch nur zu vermuten, was diese Toten getan haben würden, hätte man sie um Vergebung gebeten. Und da eine Sünde gegen den Mitmenschen auch von Gott nur vergeben wird, wenn man zuerst die Verzeihung des Mitmenschen erhalten hat, so wird wohl die Ermordung der sechs Millionen durch die Weltgeschichte hindurch als ungesühnte Sünde dastehen – es sei denn, dass Gott auf Seinen geheimnisvollen, uns Menschen unzugänglichen Wegen selbst *diese* Sünde einmal vergibt. Aber ich kann als Mensch von Fleisch und Blut so wenig über die geheimnisvollen Wege Gottes Auskunft geben, wie ich im Namen der Ermordeten ihren Mördern die Vergebung zusagen kann. Als Mensch sehe ich nur die ungesühnte Sünde.

Aber *wessen* ungesühnte Sünde? Doch wohl nur derer, die selbst den Mord begangen haben oder den Mördern als Handlanger zur Seite standen. Nicht alle Deutschen haben diese Sünde begangen. Es hat ja auch Deutsche gegeben, leider nicht sehr viele!, die, trotz eigener Lebensgefahr, Juden gerettet und Juden geholfen haben. Wenn Gott, so heisst es in der Bibel, auch nur zehn Gerechte in Sodom und Gomorra gefunden hätte, so wäre er dazu bereit gewesen, diese Städte vor ihrem Untergang zu bewahren.⁸ Und zehn Gerechte wird es in Deutschland schon gegeben haben. Es wäre dem Geist des Judentums zuwider, die Unschuldigen zusammen mit den Schuldigen zu verurteilen – wie es auch dem Geist des Judentums zuwider wäre, denjenigen, die zur Zeit der Schreckensherrschaft noch nicht einmal geboren waren, eine von ihnen nicht begangene Schuld zuzuschreiben. Hier gilt das Wort des Propheten Ezechiel:

Der Sohn trägt nicht an der Verfehlung des Vaters,
der Vater trägt nicht an der Verfehlung des Sohns,
die Bewährung des Bewährten, auf ihm ist sie,
die Schuld des Schuldigen, auf ihm ist sie.⁹

Die alten Rabbinen hatten auf den Widerspruch hingewiesen, der scheinbar zwischen diesen Worten Ezechiels und den Zehn Geboten besteht, in denen es heisst, dass

Gott die Missetat der Väter heimsucht bis ins dritte und vierte Geschlecht.¹⁰ Nach den Rabbinen aber ist das tatsächlich nur ein *scheinbarer* Widerspruch. In Wirklichkeit gilt das Wort von der Heimsuchung bis ins dritte und vierte Geschlecht nur dann, wenn die Söhne die Missetaten der Väter nachahmen. Wenn aber die Söhne nicht die bösen Taten ihrer Väter üben, dann bewährt sich das Wort des Ezechiel.¹¹

So wird es sich auch im Falle Deutschland verhalten – nicht nur in der Perspektive Gottes, sondern auch in dem, was die Juden als die Forderungen der Gerechtigkeit und der Vergebung Deutschland gegenüber empfinden werden.

Lässt man in Deutschland die Schuldigen frei herumlaufen, lässt man den Antisemitismus wieder aufkommen, und unterlässt man es, mit der eigenen Vergangenheit fertig zu werden, so wird jüdischerseits wohl kaum der Wille zu einer Versöhnung aufzufinden sein.

Bemüht man sich aber, die Schuldigen zu fassen und aus der Gesellschaft zu entfernen, macht man Anstrengungen, den Antisemitismus nicht wieder aufkommen zu lassen und so weit wie möglich das noch Wiedergutzumachende wiedergutzumachen, dann wird auch auf jüdischer Seite das notwendige Verständnis aufgebracht werden, das zu einer Versöhnung führen kann.

Die jüdische Lehre von der *Teschubhab*, der »Umkehr zu Gott«, verlangt von dem Sünder, (1) dass er sich seiner Sünde erinnert und dass er sie frei ausspricht, (2) dass er seine Sünde bereut, und (3) dass er, selbst wenn die Umstände eine Wiederholung der Sünde möglich machen sollten, die Sünde nicht wiederholt. Erst die Erfüllung dieser dritten Bedingung lässt die Umkehr zu Gott als glaubhaft erscheinen.¹²

Diese *Teschubhab* wird in den klassischen Quellen von dem Individuum verlangt. Sie hat aber auch Anwendung auf ganze Völker. Deutschland gegenüber ist es vielleicht noch zu früh, von einer Erfüllung der dritten Bedingung zu sprechen. Die Wunden sind noch nicht ganz vernarbt, die Schrecklichkeiten in noch zu lebhafter Erinnerung, der Rauch von Krematorien noch nicht völlig verfliegen. Deshalb herrscht auch noch unter vielen Juden eine Stimmung des Abwartens: wir wollen mal sehen, was aus Deutschland wird. Ich persönlich sehe Zeichen zur Hoffnung. Andere sind beängstigt, wenn sie die Schatten sehen. Heute gibt es nur persönliche Entscheidungen von Individuen. Erst morgen kann eine Einstellung der Juden Deutschland gegenüber erwartet werden.

V

Die Rache hat man im Judentum Gott selbst überlassen. Von Kollektivschuld und Nationalsünden hat man im Judentum nicht gesprochen. Aber es gibt eine Ausnahme. Das Volk Amalek gilt in der Bibel und in der rabbinischen

Literatur als der Feind Gottes und Israels *par excellence*. Amalek hatte nämlich die aus Ägypten ziehenden Israeliten vom Hinterhalt aus angegriffen und seinen Angriff zunächst auf die Kranken und die Schwachen abgezielt. Amalek blieb auch ein Feind Israels in späteren biblischen Zeiten, wie etwa in den Tagen des Königs Sauls. Auch Haman, der alle Juden in den 127 Provinzen des Perserkönigs Ahasveros ermorden lassen wollte, galt als Nachkomme des Amalekiterkönigs Agag. Von Amalek heisst es nun in Exodus 17, 16, dass »der Herr wider Amalek streiten wird von Geschlecht zu Geschlecht.«

Verglichen mit dem, was Deutsche den Juden in den Jahren 1933 bis 1945 angetan haben, verbleicht die Missetat der biblischen Amalekiter. Es darf daher nicht verwundern, wenn sich einige Juden die Frage gestellt haben, ob nicht das deutsche Volk als die moderne Verkörperung von »Amalek« anzusehen ist. Es mögen einige Juden diese Frage für sich bejaht haben. Einige Juden, aber nicht die Juden.

Die Bibel ist ja hier ganz spezifisch und lässt eine exegetische Anwendung der Amalek-Perikopen auf völlig andere Völker nicht zu. Sonst wäre es ja auch nie zu den diplomatischen Beziehungen zwischen der Bundesrepublik Deutschland und dem Staate Israel gekommen. Auch würden wir heute nicht die fruchtbare und zunehmende Zusammenarbeit von nicht jüdischen deutschen und jüdisch-amerikanischen wie auch jüdisch-israelischen Wissenschaftlern auf dem Gebiet der Judaistik sehen. Ja, sonst wäre es mir auch nicht möglich gewesen, Ihre freundliche Einladung für heute abend anzunehmen.

Wir nannten Amalek eine Ausnahme. Aber selbst hier beliest man es dabei, dass Gott – *nicht* Israel – von Geschlecht zu Geschlecht wider Amalek streiten wird; und die unschuldigen Nachkommen Amaleks verfolgte man nicht um der Sünde ihrer Väter willen. Ganz grosszügig weiss der Talmud sogar davon zu berichten, dass es unter den Kindeskindern des bösen Amalekiters Haman auch solche gab, die mit den grossen Weisen Israels die Torah, d. h. die göttliche Lehre, in Bene Berak studierten!¹³ Hier trat dann doch, in einer Art von *imitatio dei*, das Attribut der Barmherzigkeit vor das Attribut der Gerechtigkeit. Die gemeinsame Hingabe zum Studium der Heiligen Schrift und dem, was diese Schrift lehrt, liess die Feindschaft der Vergangenheit in die Vergessenheit sinken.

Wenn das selbst von den Nachkommen Amaleks behauptet werden kann, um wieviel mehr dann von einer Generation von Deutschen, die sich um die Wiederentdeckung der jüdischen Lehre bemüht! Jedenfalls besteht die Tatsache, dass hier und in anderen Städten Deutschlands und auch Israels sich Deutsche und Juden treffen, um das Wort Gottes verstehen zu lernen.

Und darin liegt auch die Hoffnung für die Zukunft.

¹⁰ Exodus 20, 5.

¹¹ Vgl. b. *Sanhedrin* 27b.

¹² Vgl. Maimonides, *Mischneh Torah*, *Hilkhoth Teschubhab*, Kap. 2.

¹³ B. *Gittin* 57b.

STIMME DER TOTEN*/**

*Ihr haltet Friede! Sprecht ein heilig Wort
Durch Euer Leben aus! Verlorne Schlacht
Ist nur ein Anfang. Lebet nun die Macht
Der Kinder Gottes an des Frevels Ort!*

*In den Geschlagenen grünt das Leben fort.
Wir sind das Ende. Hass und Todesnacht
Durchbricht die Schuld nur, die als Schuld erwacht.
So wurde Euer schuldig Herz zum Hort.*

*Doch haltet's stille. Geht am Strassensaume
Der Beter Pfad und grüsst den Staub, da wir
Grablos vergehn wie der befleckte Ruhm.*

*Von innen baut an weitgewölbtem Raume,
Dass wir geborgen sind! So seid es Ihr.
Bergt uns in Eures Lebens Heiligtum!*

REINHOLD SCHNEIDER**, 1946

* In: Apokalypse Sonette. Baden-Baden 1946, Verlag Bühler jr., S. 24.

** Geboren 13. 5. 1903 in Baden-Baden, seit 1937 in Freiburg i. Br. ansässig, 1943 Anklage vom Reichssicherheitshauptamt wegen Vorbereitung zum Hochverrat, verbreitete aber trotzdem illegal Sonette und Traktate weiter; gestorben 6. 4. 1958 in Freiburg i. Br. — Auszeichnungen u. a.: 1946 Dr. phil. h. c., 1947 Dr. iur. h. c., 1952 Orden pour le Mérite, 1956 Friedenspreis des deutschen Buchhandels.