

FREIBURGER RUNDBRIEF

Beiträge zur christlich-jüdischen Begegnung

Aus dem Inhalt

Papst Johannes Paul II. in der Synagoge in Rom, 13. 4. 1986

»Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche.« Dokument der Vatikanischen Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum, 24. 6. 1985

»Mit dem Stamm Abrahams geistlich verbunden.« Johannes Paul II., Rom, 28. 10. 1985

»Nostra aetate« – 20 Jahre danach: Rede von Dr. Gerhart M. Riegner auf der 12. Tagung des ICCJ, 28.–30. 10. 1985.
Johannes Paul II. an die Teilnehmer des Symposiums, 19. 4. 1985

Roger Kardinal Etchegaray an der Universität Beerscheba, 18. 12. 1985, mit Einführung von Gerhart M. Riegner

Der neue Franz Rosenzweig. Buchbericht von Clemens Thoma

»Freiburger Rundbrief« – Dokument christlich-jüdischer Begegnung nach 1945

Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945. Buchbericht von Friedhelm Jürgensmeier

Zum Tode von P. Dr. Ludwig Volk: Würdigung von Konrad Repgen

Englands Aussöhnung mit Israel:
Margaret Thatchers offizieller Besuch in Jerusalem, 14. 5. 1986

Präsident Chaim Herzog in der Bundesrepublik.
Ansprache vom 9. 4. 1987 in Berlin

Juden und Christen auf dem 88. Deutschen Katholikentag, München 1984, sowie auf dem 21. Deutschen Evangelischen Kirchentag, Düsseldorf 1985

Altenwohnheim für NS-verfolgte Christen in Israel (Nahariyya)



Dokumente des heutigen religiösen Denkens und Forschens in Israel. Hebräische Veröffentlichungen aus Israel in deutscher Übersetzung XIII/XIV 1985/86. Hrsg.: Ökumenisch-Theologische Forschungsgemeinschaft in Israel und der Freiburger Rundbrief

Jahrgang XXXVII/XXXVIII 1985/86

Echo zum Rundbrief XXXV/XXXVI 1983/84

Aus der Fülle der uns zugegangenen Zuschriften bringen wir folgende Äusserungen:

Secretariat for Promoting Christian Unity, Commission for Religious Relations with the Jews, Johannes Kardinal Willebrands, Präsident, Vatican City (12. 10. 1985):

»... Schon vor einiger Zeit habe ich Ihr wertvolles Schreiben vom 30. 8. 1985 erhalten, in dem Sie mir den Inhalt der XXXV./XXXVI. Jahresfolge des »Freiburger Rundbriefs« beschreiben, von dem Sie mir gleichzeitig auch eine Kopie zusenden... Sie gibt mir wieder einmal Gelegenheit, mit Wertschätzung und grosser Genugtuung festzustellen, wie wichtig und reichhaltig die Publikation ist, die Sie herausgeben: in der Tat, ein wesentlicher Beitrag zur christlich-jüdischen Begegnung in den deutschsprachigen Ländern und auch anderswo...«

Le Cardinal Roger Etchegaray, Président de la Commission Pontificale »Justitia et Pax«, Président du Conseil Pontifical »Cor Unum«, Vatikan (6. 9. 1985):

»Dear Dr. Luckner, accept my sincere thanks for your kindness in forwarding to me the annual volumes 1983/84 of the »Freiburger Rundbrief«. Your thoughtfulness was deeply appreciated. I am also grateful to you for publishing my intervention at the Synod of Bishops held here in Rome, 13 October 1983. With my warm personal best wishes, I remain, sincerely yours...«

Jorge Mejia, Secretario de la Comisión para las Relaciones Religiosas con el Judaísmo, Rom (7. 9. 1985):

»Dear Dr. Luckner: I have just received the last issue (Dez. 1985) of the Freiburg Rundbrief, which I have appreciated very much for its careful, detailed, almost complete reporting of everything referring to Judeo-Christian relations. As it is your merit, let me congratulate you most heartily... I must say that you really set an example to all of us...«

Der Bischof von Aachen, Sekretariat (17. 9. 1985):

»... Herr Bischof Hemmerle dankt Ihnen und Prälat Dr. Hüssler für die übersandte neue Doppelnummer des »Freiburger Rundbriefs«. Solcher Dank ist ihm mehr als eine liebe Pflicht, denn mit seiner umfassenden und fortlaufenden Dokumentation christlich-jüdischer Begegnung ist der »Freiburger Rundbrief« dem christlich-jüdischen Dialog gleichsam das Kurz- und Langzeitgedächtnis...«

Weibbischof Rudolf Schmid, Augsburg (29. 9. 1986):

»... mit Freude bedanke ich mich sehr herzlich für den Sonder-Vorabdruck des »Freiburger Rundbriefs«, herausgegeben zum 89. Deutschen Katholikentag in Aachen 1986. Auch dieser Sonderdruck ist wieder eine überaus wertvolle Dokumentation zur christlich-jüdischen Begegnung. Sie wird sicher von vielen mit Interesse und grosser Dankbarkeit aufgenommen werden...«

Bischof Josef Stimpfle, Augsburg (4. 9. 1985):

»... nach meiner Rückkehr aus dem Urlaub habe ich die neue Ausgabe des »Freiburger Rundbriefs« auf meinem Schreibtisch vorgefunden. Sehr herzlich danke ich Ihnen für die Übersendung dieses für mich wertvollen Dokuments. Immer wieder gibt es wichtige Anregungen und konkrete Hilfen, den christlich-jüdischen Dialog fortzusetzen und zu vertiefen...«

Weibbischof Wolfgang Kirchgässner, Freiburg (20. 9. 1985):

»... Ihr Name steht für das andere Deutschland, das sich der Gewalt der Nationalsozialisten nicht gebeugt hat. Im Raum der Kirche waren Sie unermüdlich tätig für einen Brückenschlag zwischen Judentum und Christentum...«

Der Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz, Prälat Wilhelm Schätzler, Bonn (30. 9. 1986):

»... Herr Kardinal Höffner lässt Ihnen für Ihren Brief vom 17. September mit dem beigelegten Freiburger Rundbrief recht herzlich danken. Ich darf mich diesem Dank anschliessen, da Sie mir ebenfalls mit Schreiben vom 19. September den Rundbrief zugesandt haben. In eindrucksvoller Weise dokumentieren sich auch in dieser Nummer des Freiburger Rundbriefs Ihre Bemühungen und Ihr Beitrag zur so notwendigen christlich-jüdischen Begegnung.«

Weibbischof Matthias Defregger, München (16. 10. 1986):

»Für die Zusendung des Sonder-Vorabdrucks zum 89. Deutschen Katholikentag, Aachen 1986, danke ich Ihnen herzlich. Die Beiträge berichten von einem erfreulichen Fortschritt in der christlich-jüdischen Begegnung. In der gemeinsamen Abwehr des theoretischen und praktischen Materialismus der Gegenwart ist eine Besinnung der christlichen Kirchen auf die gemeinsame Wurzel der monotheistischen Religion Israels und der besonderen Würde und Aufgabe eines gotterwählten Volkes von besonderer Bedeutung...«

Weibbischof Dr. Paul Nordbues, Paderborn (5. 9. 1985):

»... Ihr Schreiben vom 27. August 1985 habe ich erhalten. Herzlichen Dank für das Schreiben! Herzlichen Dank aber auch für den weiteren »Freiburger Rundbrief«. Das umfangreiche Material macht auch dieses Heft zu einer grossen Dokumentation. Hoffentlich trägt sie dazu bei, Ressentiments und Gegensätzlichkeiten abzubauen und mögliche Einheit im Glauben an den einen Gott zu vertiefen...«

Bischof Dr. Georg Moser, Rottenburg (25. 9. 1985):

»... Von Herzen danke ich Ihnen für Ihren freundlichen Brief vom 27. August und die Zusendung des neuesten Freiburger Rundbriefs... Ihr Einsatz für jüdischen Mitbürger im Dritten Reich wird ebenso unvergessen bleiben wie Ihre unermüdliche Arbeit für die christlich-jüdische Verständigung...«

Generalvikar Erwin Diemer, Speyer (3. 10. 1985):

»... für die Zusendung der neuesten Ausgabe des »Freiburger Rundbriefs« danke ich Ihnen recht herzlich. Ihre Rundbriefe liefern wertvolles Informationsmaterial, das sonst nur zerstreut zu finden ist, und können so, wie es im Untertitel mit Recht heisst, zu »Beiträgen zur christlich-jüdischen Begegnung« werden. Möge der Herr Ihnen die Zeit und die Kraft schenken, dieses verdienstvolle Werk noch lange fortsetzen zu können.«

Bischof em. Dr. Bernhard Stein, Trier (25. 9. 1985):

»... Zunächst möchte ich mich herzlich bedanken für die freundliche Übersendung der neuesten Jahresfolge des »Freiburger Rundbriefs«. Sie haben dieses Organ, das sich die Förderung der christlich-jüdischen Versöhnung zum Ziel gesetzt und inzwischen mit grossem Erfolg verwirklicht hat, im Jahre 1948 gegründet...«

Dr. Dr. Harald Uhl (Präsidium Dt. Evang. Kirchentag) (21. 9. 1985):

»... Dass wir in diesen letzten Jahrzehnten ein neues, zutiefst theologisches Verständnis zwischen den Herausgerufenen des Alten und des Neuen Bundes erleben und bauen dürfen, ist sicherlich die schönste und bleibendste Anerkennung für Ihre einzigartige Leistung...«

FREIBURGER RUNDBRIEF

Beiträge zur christlich-jüdischen Begegnung

XXXVII./XXXVIII. Folge 1985/86

Freiburg, Sommer 1987

1	Papst Johannes Paul II. in der Synagoge in Rom, 13. 4. 1986. I »Ihr seid unsere älteren Brüder«. Ansprache des Papstes in der Synagoge. – II »Israels Rolle im Heilsplan Gottes«. Die Rede von Oberrabbiner Prof. Elio Toaff an Papst Johannes Paul II. – III Reaktionen und Kommentare auf den Besuch Johannes Pauls II. in der Synagoge. a) L'Osservatore Romano, 18. 4. 1986 – b) E. L. Ehrlich: Kommentar – c) Überlebende grüssen den Papst	3
2	Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche. Dokument der Vatikanischen Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum, 24. 6. 1985. A Wortlaut – B E. L. Ehrlich: Kommentar – C Clemens Thoma: Kommentar	9
3	Mit dem Stamm Abrahams geistlich verbunden. Ansprache des Papstes am 28. Oktober 1985 an die Teilnehmer der Jahresversammlung der ICCJ	16
	Papst begrüsst »Eilat Dance Company«: Interkonfessionelles Friedensgebet	17
4	NOSTRA AETATE – 20 Jahre danach. Von Dr. Gerhart M. Riegner, Genf, Kopäsident des Leitenden Vorstandes des Jüdischen Weltkongresses. Rede, gehalten auf der 12. Tagung des ICCJ, 28.–30. 10. 1985	18
5	Johannes Paul II. an die Teilnehmer des Symposiums zum 20. Jahrestag der Konzilserklärung »Nostra aetate« am 19. April 1985	24
6	I Dankadresse von Roger Kardinal Etchegaray anlässlich des ihm erstmals verliehenen Internationalen Ökumenischen Ladislaus-Laszt-Preises, Universität Beerscheba, 18. Dezember 1985. – II Ansprache von Dr. Gerhart M. Riegner anlässlich der Einführung von Kardinal Etchegaray zur Feier der Preisverleihung	25
7	Kolloquium in Luzern. Gleichnisse und Geschichten als Quellen jüdischer und christlicher Theologie. Ein Buchbericht von Dr. Simon Lauer	30
8	Der neue Franz Rosenzweig. Buchbericht von Clemens Thoma	31
9	Für eine wirkliche Versöhnung. Dankadresse von Elie Wiesel am 19. April 1985 im Weissen Haus, Washington D.C.	32
10	Festakademie für Dr. Gertrud Luckner, 22. September 1985, in der Zentrale des Deutschen Caritasverbandes. Grussworte und Festansprachen, u. a.: I Dr. Georg Hüssler (S. 34) – II Erzbischof Dr. Oskar Saier (S. 35) – III »Freiburger Rundbrief – Dokument christlich-jüdischer Begegnung nach 1945«. Festvortrag von Clemens Thoma (S. 37)	34
11	Gottes Lob von A–Z. Die alphabetischen Psalmen in alphabetischer Übersetzung. Übertragen von Pfarrer Dr. Wilfried Schweikhardt	49
12	Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945. Bearbeitet von Ludwig Volk. Buchbericht von Dr. Friedhelm Jürgensmeier, Ordinarius für Mittlere und Neue Kirchengeschichte an der Universität Osnabrück	52
13	Er setzte zeitgeschichtliche Massstäbe. Prof. Dr. Konrad Repgen würdigt den verstorbenen Kirchenhistoriker P. Dr. Ludwig Volk SJ	54
14	»Schuld ist und bleibt persönlich«. Festansprache von Bundespräsident Richard von Weizsäcker, Duisburg, 2. März 1984	55
15	Englands Aussöhnung mit Israel. Margaret Thatchers offizieller Besuch in Jerusalem, 14. Mai 1986	57
16	Die Botschaft Israels an die Welt. Aus der Ansprache von Chaim Herzog, Präsident von Israel, am 9. 4. 1987 in Berlin	58
17	Aussprache: »Karl der Grosse und die Juden« aus philologischer Sicht. Von Kurt Ostberg, London	60
	Land Israel . . . Von Nelly Sachs	61
18	Rundschau (u. a.: 1. Juden und Christen auf dem 88. Katholikentag in München, 4.–8. Juli 1984, sowie auf dem 21. Dt. Ev. Kirchentag, Düsseldorf, 5.–9. Juni 1985; I. Auf dem Katholikentag. A) Die chr.-jüd. Gemeinschaftsfeier – B) E. Zenger: Jüd.-Chr. Geschichte erinnern, um Geschichte zu gestalten. – II Juden und Christen auf dem Dt. Ev. Kirchentag [S. 68–75]. – Die 12. Tagung des intern. kath.-jüd. Verbindungskomitees 1985. – Kardinal Willebrands anlässlich der 7. Plenarsitzung der Bischofssynode 1985 [28. 11. 1985]. – Jorge Mejia: Titularbischof und Vizepräsident der päpstlichen Kommission »Justitia et pax«. – E. L. Ehrlich: Edith Stein. – Folco Galli: Der Dialog hat mehr erreicht als je vorgestellt. – Bundesverdienstkreuz für Botschafter Meroz. – Johannes Paul II. empfängt Oberrabbiner A. Safran im Vatikan, 31. 10. 1985, sowie am 31. 1. 1986 den israelischen Diplomaten Nathan Ben-Horin – Israelis und Deutsche forschen jetzt gemeinsam. – R. M. W. Kempner: Erinnerung an zwei Daten im Oktober, 1. 10. 1986. – Dem Recht gedient. Zum Tode von A. Rückerl. – Bischof Stecher: Judenstein. – Worte der Erinnerung: Leo Baeck, David Ben-Gurion. – Würdigungen von Preisträgern: T. Kollek, W. Bartoszewski, E. Wiesel, E. L. Ehrlich, R. M. W. Kempner. – Widerstand gegen den NS – eine Literaturübersicht)	62
19	Literaturhinweise (u. a.: J. Jeremias: Der Prophet Hosea – E. Schadel [Hrsg.]: Bibliotheca Trinitariorum – W. Schmithals: NT u. Gnosis – S. H. Bergmann: Tagebücher und Briefe – N. Lamm: Faith and Doubt – Redet mit Jerusalem freundlich. Zeugnisse von und über Hermann Maas – E. Brocke/G. Bauer: »Nicht im Himmel – nicht überm Meer«. Jüd.-chr. Dialoge zur Bibel – C. Thoma/M. Wyschogrod [Hrsg.]: Das Reden vom einen Gott bei Juden und Christen – Y. Gutmann/Ch. Schatzker: The Holocaust and its Significance – K. Repgen [Hrsg.]: Hubert Jedin – W. Trutwin: Rechenschaft vom Glauben. – R. Walter [Hrsg.]: Das Judentum lebt – ich bin ihm begegnet – A. Bin-Nun: Einführung in das Recht des Staates Israel – B. Tuchman: Bibel und Schwert – Jüdischer Friedhof Offenburg. Gedichte)	99
20	Aus unserer Arbeit (u. a. Altenwohnheim für NS-verfolgte Christen in Nahariyya/Israel – United States Holocaust Memorial Council Conference, 22.–26. Februar 1987: »The Other Victims«) – Danksagung	137
21	Systematische Übersicht über die Literaturhinweise – 22 Systematisches Register über den Inhalt Jg. XXXVII/XXXVIII	139
23	Personenregister Jg. XXXVII/XXXVIII	145
	Echo zu der Rundbrief-Folge XXXV/XXXVI	US 2, 3
	»IMMANUEL«, Dokumente des heutigen religiösen Denkens und Forschens in Israel. XIII/XIV, 1985/86, Hrsg. Ökumenisch-Theologische Forschungsgemeinschaft in Israel und Freiburger Rundbrief	149
	Systematische Gesamtübersicht über die Registerbände der Jahresfolgen XXXI–XXXVI 1979–1983/84: Literaturhinweise, Inhalt, Personenregister und IMMANUEL	167

Als Manuskript gedruckt – Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion gestattet.

Herausgegeben (mit Unterstützung der Deutschen Bischofskonferenz und des Deutschen Caritasverbandes e.V.) von Dr. Willehad P. Eckert OP, Prof. Dr. Peter Fiedler, Msgr. Dr. Georg Hüssler, Dr. Ludwig Kaufmann SJ, Dr. Gertrud Luckner, Prof. Dr. Clemens Thoma SVD, Prof. Dr. Anton Vögtle, Prof. Dr. Erich Zenger.
Schriftleitung: Dr. Gertrud Luckner, Prof. Dr. Clemens Thoma SVD.
Geschäftsstelle: Dr. Gertrud Luckner – Freiburger Rundbrief. Arbeitskreis für christlich-jüdische Begegnung e.V.
Postanschrift: Lorenz-Werthmann-Haus, Postfach 420, D-7800 Freiburg i. Br. (s. auch Seite 2 unten)

Postverlagsort Freiburg i. Br.

An unsere Leser

Für das Echo und alle Hilfe auf den Aufruf zur vorigen Ausgabe des Freiburger Rundbriefs (FrRu) danken wir sehr herzlich. Über all diese Hilfe sind wir sehr erfreut und bitten wiederum um Ihre Unterstützung.

Diese Ausgabe erstreckt sich über drei Jahre, in denen bedeutsame theologische und zeitgeschichtliche Ereignisse zu verzeichnen sind. Am wichtigsten ist der Besuch des Papstes in der Synagoge von Rom am 13. 4. 1986 (s. S. 3–9). Die Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945 sind von zeitgeschichtlicher Bedeutung (s. S. 52f.). Hinzuweisen ist auch auf den Besuch des israelischen Staatspräsidenten Chaim Herzog in der Bundesrepublik (s. S. 58f.) sowie auf die Aussöhnung Englands mit Israel (s. S. 57f.). Die Dankadresse von Roger Kardinal Etchegaray an der Universität Beerscheba am 18. 12. 1985 erfreut als ökumenischer Beitrag besonders (s. S. 25f.). Zur Hilfe für den Religionsunterricht siehe: »Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche« als Dokument der Vatikanischen Kommission für die Beziehungen zum Judentum, 24. 6. 1985 (s. S. 9f.). Zur Aufarbeitung der Vergangenheit, seit einiger Zeit besonders an Schulen, vergleiche die »Schülerbriefe« (s. S. 94).

Anders als seit Folge II, März 1949, fällt künftig die Nummernbezeichnung fort. Diese ergab sich bis Folge XV durch viermaliges Erscheinen im Jahr. Seit Folge XVI/XVII, Juli 1965, erscheint der FrRu jährlich, zuweilen als Doppelfolge. Er bringt wegen seines dokumentarischen Charakters die Ereignisse aus einer grösseren Distanz. Wir bitten um Verständnis, dass diese umfangreiche Doppelfolge nicht bereits, wie im Sonder-Vorabdruck zum 89. Katholikentag angekündigt, im September 1986 herausgekommen ist, sondern erst im Sommer 1987 erscheint. Dieser 48seitige Vorabdruck, dessen Beiträge sich auch in dieser Jahresfolge finden, konnte nicht alle erreichen.

Die Kosten für Herstellung und Versand unseres FrRu sind gestiegen. Weitere dringend notwendige Bedürfnisse melden sich an: Im Laufe der Zeit ist die umfangreiche Karteiaufarbeitung mit erheblichen Kosten verbunden.

Nachdem 1981 der Gesamtregisterband der Folgen FrRu I–XXX/1948–1978 entstanden ist, wurde nun dessen Fortschreibung für die Folgen XXXI–XXXV/XXXVI 1979–1983/84 angefertigt. Sie finden sich in fortlaufender Paginierung im Anschluss an den IMMANUEL-Teil. Diese umfassenden Register, die auch der Zukunft dienen sollen, bedürfen einer hohen Auflage.

Allen, die an dieser Arbeit Anteil nehmen, diese unterstützen und uns dadurch ermutigen, sind wir zu Dank verpflichtet. Wir danken im voraus allen, die uns damit helfen, das in hoher Auflage und in aller Welt verteilte Heft und die damit verbundene Arbeit in der bisherigen Weise fortzusetzen.

Das starke Echo, das der Rundbrief in all den Jahren seines Bestehens allseits gefunden hat, ermutigt uns, das heute nicht minder als zuvor notwendige Werk weiterzuführen. Den an alle Mitarbeiter, Förderer und Interessierte ausgesprochenen herzlichen Dank geben wir auch an dieser Stelle weiter (s. US 3).

Die Herausgeber

Voraussichtlich in Folge XXXIX/1987: 40 Jahre Seelisberger Thesen. – Juden und Christen auf dem 89. Katholikentag, Aachen 1986, sowie auf dem 22. Dt. Ev. Kirchentag, Frankfurt am Main 1987. – Der Barbieprozess. – Joachim Ramm: Eugen Schiffer und die Reform der deutschen Justiz. Luchterhand Verlag 1987, 272 Seiten. Rezension vorbehalten. – In IMMANUEL: David Flusser: »Who is it that Struck You?«

Der *Freiburger Rundbrief* erscheint in unregelmässiger Folge. Unkostenbeitrag für dieses Heft DM 30,- und Zustellgebühr (Folgen XXXVII/XXXVIII 1985/86). – Dr. Gertrud Luckner/Rundbrief, Postscheckkonto Karlsruhe Nr. 680 35–750. Bezug durch Freiburger Rundbrief. Postanschrift: Postfach 420, D-7800 Freiburg i. Br.

Herstellung im Rombach: Druckhaus KG, Freiburg i. Br.



FREIBURGER RUNDBRIEF

Beiträge zur christlich-jüdischen Begegnung

1 Papst Johannes Paul II. in der Synagoge in Rom, Sonntag, 13. April 1986

I »Ihr seid unsere älteren Brüder« Ansprache des Papstes in der Synagoge*/**

Herr Oberrabbiner der israelitischen Gemeinde von Rom,
Herr Präsident der Union der israelitischen Gemeinden Italiens,
Herr Präsident der Gemeinden von Rom, meine Herren Rabbiner,
liebe jüdische und christliche Freunde und Brüder, die ihr an dieser denkwürdigen Feier teilnehmt!

1. Zunächst möchte ich zusammen mit euch dem Herrn danken und ihn preisen der »den Himmel ausgespannt und die Fundamente der Erde gelegt hat« (vgl. Jes 51,16), der den Abraham erwählt hat, um ihn zum Vater einer grossen Schar von Nachkommen zu machen, zahlreich »wie die Sterne am Himmel« und »wie die Sandkörner am Meeresstrand« (Gen 22,17; vgl. 15,5): danken, dass Er im Geheimnis seiner Vorsehung es gewollt hat, dass am heutigen Abend in diesem eurem grossen Tempel die jüdische Gemeinde, die seit der Zeit der alten Römer in dieser Stadt lebt, mit dem Bischof von Rom und obersten Hirten der katholischen Kirche zusammentrifft.

Ich empfinde es sodann als meine Pflicht, dem Oberrabbiner, Herrn Prof. Toaff, zu danken, der den Plan dieses Besuches von Anfang an mit Freude aufgenommen hat und mich nun mit grosser Herzlichkeit und lebhafter Gastfreundschaft empfängt; mit ihm möchte ich auch allen denjenigen danken, die in der jüdischen Gemeinde von Rom diese Begegnung ermöglicht und sich in so vielfältiger Weise dafür eingesetzt haben, dass sie Wirklichkeit und Symbol zugleich werde. Euch allen sei dafür Dank! Todá rabbá (= vielen Dank)!

2. Im Licht des soeben verkündeten Wortes Gottes, das »in Ewigkeit bleibt« (vgl. Jes 40,8), möchte ich mit euch zusammen vor dem Angesicht des Heiligen – gepriesen sei Er (wie man in eurer Liturgie sagt) – die Tatsache und die Bedeutung dieser Begegnung zwischen dem Bischof von Rom, dem Papst, und der jüdischen Gemeinde, die in dieser euch und auch mir so teuren Stadt lebt, bedenken.

Seit geraumer Zeit dachte ich schon an diesen Besuch. Der Oberrabbiner war ja so freundlich, im Februar 1981 eine Begegnung mit mir zu suchen, als ich mich zu einem Pastoralbesuch in die benachbarte Pfarrei San Carlo ai Catinari begab. Sodann sind einige von euch mehr als einmal in den Vatikan gekommen, sei es bei Gelegenheit der zahlreichen Audienzen, die ich Vertretern des Judentums in Italien und der Welt geben konnte, oder sei es noch

früher zur Zeit meiner Vorgänger Paul VI., Johannes XXIII. und Pius XII. Ferner ist mir auch wohl bekannt, dass der Oberrabbiner in der Nacht vor dem Tod des Papstes Johannes spontan auf den Petersplatz gegangen ist, begleitet von einer Gruppe jüdischer Gläubigen, um dort, inmitten der Schar katholischer und anderer Christen, zu beten und zu wachen und so in stiller, aber sehr eindrucksvoller Weise Zeugnis abzulegen für die geistige Grösse dieses Papstes, der so offen war für alle ohne Unterschied, vor allem für die jüdischen Brüder.

Das Erbe, das ich heute übernehmen möchte, ist gerade das von Papst Johannes, der einmal, als er hier vorbeikam, wie der Oberrabbiner soeben erwähnt hat, das Auto anhalten liess, um die Schar der Juden, die gerade diesen Tempel verliess, zu segnen. Dieses Erbe möchte ich heute übernehmen, da ich mich nicht mehr nur draussen, sondern dank eurer hochherzigen Gastfreundschaft im Innern der Synagoge von Rom befinde.

Ein historischer Prozess

3. Die heutige Begegnung beschliesst in gewisser Weise, nach dem Pontifikat Johannes' XXIII. und dem II. Vatikanischen Konzil, eine lange Periode, über die man immer wieder nachdenken muss, um daraus die angemessenen Lehren zu ziehen. Gewiss kann und darf man nicht vergessen, dass die geschichtlichen Umstände der Vergangenheit recht verschieden gewesen sind von denen, die in den Jahrhunderten mühsam herangereift sind; zur allgemeinen Anerkennung einer berechtigten Vielfalt auf sozialer, politischer und religiöser Ebene ist man nur unter grossen Schwierigkeiten gelangt. Der Blick auf die jahrhundertalten kulturellen Bedingungen könnte jedoch nicht verhindern, anzuerkennen, dass die Akte der Diskriminierung der ungerechtfertigten Einschränkungen der religiösen Freiheit und der Unterdrückung auch auf der Ebene der bürgerlichen Freiheit gegenüber den Juden objektiv äusserst bedauerliche Vorfälle gewesen sind.

Ja, die Kirche beklagt nochmals durch mich mit den Worten des bekannten Dekretes *Nostra aetate* (Nr. 4) »alle Hassausbrüche und Verfolgungen, alle Manifestationen des Antisemitismus, die sich zu irgendeiner Zeit und von irgend jemandem gegen die Juden gerichtet haben«; ich wiederhole: von wem auch immer.

Ein Wort tiefer Verabscheuung möchte ich noch einmal zum Ausdruck bringen für den während des letzten Krieges gegen das jüdische Volk beschlossenen Genozid, der zum Holocaust von Millionen unschuldiger Opfer geführt hat. Als ich am 7. Juni 1979 das Lager von Auschwitz besucht und mich zum Gebet für so viele Opfer verschiedener Nationen gesammelt hatte, verweilte ich besonders

* aus: L'Osservatore Romano (16/16), Beilage X, Vatikanstadt, 18. 4. 1986, dsgl. s. u. S. 5, Anm. **

** vgl. Information Service, No. 60, Vatican City 1986 (I-II), p. 26–28. Historic Visit to the Synagogue of Rome, April 13, 1986.

vor der Gedenktafel mit der hebräischen Inschrift¹, um damit meine inneren Gefühle auszudrücken: »Sie weckt das Andenken an das Volk, dessen Söhne und Töchter zur totalen Ausrottung bestimmt waren. Dieses Volk führt seinen Ursprung auf Abraham zurück, der der »Vater unseres Glaubens« ist, wie Paulus von Tarsus sich ausdrückte (vgl. Röm 4,12). Gerade dieses Volk, das von Gott das Gebot empfangt: »Du sollst nicht töten!«, hat an sich selbst in besonderem Ausmass erfahren müssen, was töten bedeutet. An diesem Gedenkstein darf niemand gleichgültig vorbeigehen« (Predigt bei der Messe im Konzentrationslager Birkenau am 7. 6. 1979; in: O. R. dt. Nr. 25/1979, S. 10).

Auch die jüdische Gemeinde von Rom hat einen hohen Blutzoll bezahlt.

Und es ist sicher eine bedeutungsvolle Geste gewesen, als sich in den dunklen Jahren der Rassenverfolgung die Pforten unserer Ordenshäuser, unserer Kirchen, des Römischen Seminars, Gebäude des Heiligen Stuhles und des Vatikanstaates selbst weit geöffnet haben, um so vielen von ihren Verfolgern gehetzten Juden in Rom Zuflucht und Rettung zu bieten.

4. Der heutige Besuch will einen entschiedenen Beitrag leisten zur Festigung der guten Beziehungen zwischen unseren beiden Gemeinschaften; er tut dies unter dem Ansporn des Beispiels so vieler Männer und Frauen, die sich von der einen wie von der anderen Seite dafür eingesetzt haben – und dies immer noch tun –, dass die alten Vorurteile überwunden werden und man Raum gibt für eine immer vollere Anerkennung jenes »Bandes« und jenes »gemeinsamen geistigen Erbes«, die zwischen Juden und Christen bestehen.

Das ist genau der Wunsch, dem schon der soeben erwähnte Abschnitt Nr. 4 der Konzilerklärung *Nostra aetate* über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen Ausdruck gab. Die entscheidende Wende im Verhältnis der katholischen Kirche zum Judentum und zu den einzelnen Juden ist mit diesem kurzen, aber prägnanten Abschnitt eingetreten.

Wir sind uns alle bewusst, dass aus dem reichen Inhalt dieser Nr. 4 der Erklärung *Nostra aetate* drei Punkte besonders wichtig sind. Ich möchte sie hier, vor euch und bei dieser wahrhaft einmaligen Gelegenheit, hervorheben. Der erste Punkt ist der, dass die Kirche Christi ihre »Bindung« zum Judentum entdeckt, indem sie sich auf ihr eigenes Geheimnis besinnt (vgl. *Nostra aetate*, Nr. 4, Absatz 1)². Die jüdische Religion ist für uns nicht etwas »Äusserliches«, sondern gehört in gewisser Weise zum »Inneren« unserer Religion. Zu ihr haben wir somit Beziehungen wie zu keiner anderen Religion. Ihr seid unsere bevorzugten Brüder und, so könnte man gewissermassen sagen, unsere älteren Brüder.

Der zweite vom Konzil hervorgehobene Punkt ist der, dass den Juden als Volk keine ewigwährende oder kollektive Schuld wegen der »Ereignisse des Leidens (Jesu)« (ebd., Absatz 6) angelastet werden kann, weder den Juden jener Zeit, noch den späteren, noch den heutigen. Haltlos wird also jede angeblich theologische Rechtfertigung für Massnahmen der Diskriminierung oder, schlimmer noch, der Verfolgung. Der Herr wird jeden »nach den eigenen Taten« richten. Juden wie Christen (vgl. Röm 2,6).

Der dritte Punkt, den ich in der Konzilerklärung unterstreichen möchte, folgt aus dem zweiten. Trotz des Bewusstseins, dass die Kirche von ihrer eigenen Identität hat, ist es nicht erlaubt zu sagen, die Juden seien »verworfen

oder verflucht«, als würde dies von der Heiligen Schrift des Alten oder Neuen Testaments gelehrt oder könnte aus ihr gefolgert werden (ebd., Absatz 6). Im Gegenteil, das Konzil hatte zuvor in demselben Abschnitt der Erklärung *Nostra aetate* (vgl. Absatz 4), aber auch schon in der Dogmatischen Konstitution *Lumen gentium* (vgl. Nr. 16) mit einem Zitat aus dem Römerbrief des hl. Paulus (11,28) festgestellt, dass die Juden »weiterhin von Gott geliebt werden«, der sie mit einer »unwiderruflichen Berufung« erwählt hat.

5. Auf diesen Überzeugungen ruhen unsere gegenwärtigen Beziehungen. Anlässlich dieses Besuches in eurer Synagoge möchte ich sie in ihrem bleibenden Wert neu bekräftigen und herausstellen. Das ist in der Tat die Bedeutung, die man meinem Besuch bei euch, den Juden von Rom, beimessen muss.

Natürlich bin ich nicht deswegen zu euch gekommen, weil die Unterschiede zwischen uns schon überwunden wären. Wir wissen gut, dass es nicht so ist. Jede unserer Religionen will im vollen Bewusstsein der vielen Bande, die die eine mit der anderen verbinden, und an erster Stelle jenes »Bandes«, von dem das Konzil spricht, vor allem in der eigenen Identität anerkannt und geachtet sein, ohne jeden Synkretismus und jede zweideutige Vereinnahmung.

Ferner muss gesagt werden, dass der eingeschlagene Weg noch an den Anfängen steht. Deshalb bedarf es trotz der grossen Anstrengungen, die von der einen oder anderen Seite schon unternommen worden sind, noch ziemlich viel, um jede – auch die subtile – Form des Vorurteils zu überwinden, um jede Ausdrucksweise entsprechend anzupassen und somit uns selbst und den anderen immer und überall das wahre Antlitz der Juden und des Judentums wie auch der Christen und des Christentums zu zeigen, und das auf allen Ebenen der Mentalität, der Lehre und der Kommunikation.

Dokumente in die Praxis umsetzen

In dieser Hinsicht möchte ich meine Brüder und Schwestern der katholischen Kirche, auch die von Rom, daran erinnern, dass die Mittel für die Verwirklichung des Konzils in diesem konkreten Bereich schon allen zur Verfügung stehen, und zwar in den zwei Dokumenten, die in den Jahren 1974 und 1985 von der Kommission des Heiligen Stuhles für die religiösen Beziehungen mit dem Judentum veröffentlicht worden sind. Es geht nur darum, diese aufmerksam zu studieren, sich in ihre Lehren zu vertiefen und sie in die Praxis umzusetzen.

Es bleiben zwischen uns vielleicht noch Schwierigkeiten praktischer Natur, die auf der Ebene der brüderlichen Beziehungen auf ihre Überwindung warten: Sie sind die Frucht von Jahrhunderten gegenseitigen Unverständnisses oder auch verschiedener Positionen und Verhaltensweisen, die in einer so komplexen und delikaten Materie nicht leicht zu vereinbaren sind.

Niemandem entgeht, dass der anfängliche grundsätzliche Unterschied in der Zustimmung der Katholiken zur Person und zur Lehre Jesu von Nazareth besteht, der ein Sohn eures Volkes ist, aus dem auch die Jungfrau Maria, die Apostel – Fundament und Säulen der Kirche – und die Mehrzahl der Gläubigen der ersten christlichen Gemeinde stammen. Aber diese Zustimmung gehört dem Bereich des Glaubens an, das heisst der freien Zustimmung der Vernunft und des Herzens, die vom Geist geleitet werden. Sie darf niemals in dem einen oder anderen Sinn zum Gegenstand von äusserem Druck werden. Das ist der Grund dafür, worum wir bereit sind, den Dialog unter uns in Loyalität und Freundschaft sowie in der Achtung vor den inne-

¹ s. FrRu XXXI/1979, S. 97.

² s. FrRu XVI/XVII/1964/65, S. 7.

³ ebd., S. 11.

ren Überzeugungen der einen und der anderen zu vertiefen, indem wir die Elemente der Offenbarung, die wir als »grosses geistiges Erbe« gemeinsam haben (vgl. Nostra aetate, Nr. 4), als wesentliche Grundlage nehmen.

6. Ferner muss gesagt werden, dass die Wege, die für unsere Zusammenarbeit offenstehen im Licht des vom Gesetz und von den Propheten stammenden gemeinsamen Erbes, vielfältig und bedeutend sind. Wir möchten vor allem erinnern an die Zusammenarbeit zum Wohl des Menschen, für sein Leben von der Empfängnis bis zum natürlichen Tod, zugunsten seiner Würde, seiner Freiheit, seiner Rechte, seiner Entfaltung in einer Gesellschaft, die nicht feindselig, sondern freundlich und wohlwollend ist, wo die Gerechtigkeit regiert und wo in dieser Nation, in den

Kontinenten und in der Welt der Friede herrscht, der *shalom*, der von den Gesetzgebern, von den Propheten und von den Weisen Israels herbeigesehnt worden ist.

Es gibt noch allgemeiner das moralische Problem, das grosse Feld der individuellen und sozialen Ethik. Wir sind uns alle dessen bewusst, wie gross in diesem Punkt die Krise in unserer heutigen Zeit ist. In einer Gesellschaft, die sich oft in Agnostizismus und Individualismus verirrt hat und die bitteren Folgen von Egoismus und Gewalttätigkeit erleidet, sind Juden und Christen Verwalter und Zeugen einer Ethik, die von den zehn Geboten gekennzeichnet ist, in deren Befolgung der Mensch seine Wahrheit und Freiheit findet. Eine gemeinsame Besinnung und Zusammenarbeit in diesem Bereich zu fördern, ist eines der grossen Gebote der Stunde.

II Israels Rolle im Heilsplan Gottes

Die Rede von Oberrabbiner Prof. Elio Toaff an Papst Johannes Paul II.*/**

Heiligkeit!

Als Oberrabbiner dieser Gemeinschaft, die auf eine bereits mehr als zweitausendjährige Geschichte zurückblickt, möchte ich Ihnen meine freudige Genugtuung über die Geste zum Ausdruck bringen, die, von Ihnen ausgehend, heute in die Tat umgesetzt wird: Zum ersten Mal in der Geschichte der Kirche stattet ihr Oberhaupt einer Synagoge einen Besuch ab – eine Geste, die in die Geschichte eingehen wird. Sie ist getragen von demselben erleuchteten Geist, mit dem Ihr ehrwürdiger Vorgänger, Johannes XXIII., als erster Papst eines Samstagmorgens die Juden von Rom segnete, die nach dem Gebet aus diesem Tempel herauskamen. Sie folgt auch den Spuren des Zweiten Vatikanischen Konzils, das mit der Declaratio »Nostra aetate« in den Beziehungen der Kirche zum Judentum jene Revolution hervorrief, die Ihren heutigen Besuch möglich gemacht hat. Wir stehen somit im wahrsten Sinne des Wortes an einem Wendepunkt in der Politik der Kirche, die nunmehr mit Achtung und Wertschätzung auf die Juden blickt und jene Haltung der Verachtung hinter sich gelassen hat, deren Unzulässigkeit Jules Isaac – den ich hier dankbar und lobend erwähnen möchte – Papst Johannes vor Augen stellte.

In diesem geschichtlichen Augenblick wenden sich meine Gedanken voller Bewunderung, voller Dankbarkeit und liebevoller Trauer der unendlichen Zahl von jüdischen Märtyrern zu, die um der Heiligung des Namens Gottes willen gelassen den Tod auf sich nahmen. Ihr Verdienst ist es, wenn unser Glaube nie ins Wanken geriet und wenn unsere Treue zum Herrn und Seinem Gesetz im Verlauf der vielen Jahrhunderte nie gebrochen wurde. Dank ihnen ist das jüdische Volk das einzige unter allen Völkern der Antike, das die Zeiten bis zum heutigen Tag überdauert hat.

Anfang neuer Geschichtsperiode

Wir können daher die Vergangenheit nicht vergessen. Aber wir möchten heute voller Vertrauen und Hoffnung den Anfang setzen für eine neue Geschichtsperiode, die fruchtbar zu sein verspricht durch gemeinsames Wirken, das endlich im Geist der Partnerschaft, der Gleichwertigkeit und der gegenseitigen Achtung der ganzen Menschheit zum Vorteil gereichen kann.

* Entnommen der »Allgemeinen jüdischen Wochenzeitung« (41/17), Düsseldorf, 25. 4. 1986.

** The Chief Rabbi's Address, vgl. o. S. 3; Anm. **, ebd. S. 29–30.

Wir sehen es als unsere Aufgabe an, den Monotheismus Israels in seiner geistigen und moralischen Aussagekraft zu verbreiten, damit die Menschen und das Universum in der Liebe, in der Macht und in der Gerechtigkeit Gottes, der der Gott aller ist, zusammengefasst werden. Wir wollen das Licht in Geist und Herzen der Menschen bringen, damit die Ordnung, die Moral, das Gute, die Harmonie und der Friede in der Welt zu neuer Blüte finden.

Gleichzeitig halten wir fest an der universellen Vaterschaft Gottes über alle Menschen. Dabei stützen wir uns auf die Propheten, die uns gelehrt haben, dass alle Geschöpfe in Kindesliebe verbunden sind im Schoß des Unendlichen, dem sie ihrer Natur nach entstammen. Es ist daher der Mensch, auf den wir unsere Aufmerksamkeit zu lenken haben. Der Mensch, von Gott geschaffen nach Seinem Bild und Gleichnis, auf dass ihm eine Würde und ein Adel zuteil werde, die er sich jedoch nur bewahren kann, wenn er die Weisungen des Vaters befolgt. Im Deuteronomium lesen wir: »Ihr seid Kinder des Herrn Eures Gottes.« Wir erkennen hier, welches Verhältnis die Menschen zu ihrem Schöpfer haben sollen. Es ist ein Verhältnis von Vater zu Sohn, ein Verhältnis der Liebe und der wohlwollenden Nachsicht. Daraus ergibt sich aber auch ein Verhältnis der Brüderlichkeit, das zwischen allen Menschen herrschen muss. Wenn diese Brüderlichkeit wirklich gelebt würde, dann brauchten wir heute nicht gegen den Terrorismus und die viele abwegige Gewalt zu kämpfen, der so viele Unschuldige zum Opfer fallen – Männer, Frauen, Alte und Kinder, wie es kürzlich auch vor diesem Tempel geschah.

Unsere gemeinsame Aufgabe in der Gesellschaft sollte daher darin bestehen, dass wir versuchen, die Welt die Pflicht der Achtung des Menschen für den Menschen zu lehren und zu zeigen, wieviel Übel die Welt quälen, zu denen auch der Terrorismus gehört. Er ist die Verherrlichung der blinden, unmenschlichen Gewalt. Er trifft wehrlose Menschen – unter anderem Juden in allen Ländern, nur weil es Juden sind. Er verfolgt uns ebenso wie der Antisemitismus und der Rassenhass, von denen wir vergeblich glaubten, sie seien nach dem letzten Weltkrieg für immer begraben worden.

Verurteilung jeglicher Form von Antisemitismus und Gewalt

Die Verurteilung jeglicher Form von Antisemitismus durch das Konzil müsste ebenso wie die Verurteilung jeglicher Gewalt strengste Berücksichtigung finden, damit

die gesamte Menschheit nicht in Korruption, Unmoral und Ungerechtigkeit versinkt. Im Buch Leviticus sagt der Herr: »Ich bin der Herr, Euer Gott; heiligt Euch, seid heilig, denn ich bin der Herr, Euer Gott; heiligt Euch, seid heilig, denn ich bin heilig.« Das soll ein Aufruf sein, in unserem Leben die Heiligkeit des Herrn nachzuahmen. So wird die Ebenbildlichkeit Gottes, die durch die Schöpfung im Menschen angelegt ist, zur Wirklichkeit. Das »Kedoschim Tijjü« bedeutet, dass die Menschen dem, was man »die Wege des Herrn« nennt, folgen. Indem sie sich bemühen, ihr gesamtes Tun dem Geist zu unterstellen, lassen sie den Geist über die Materie herrschen.

Der Lohn für ein solches Bemühen ist reich. Der Herr sagte das schon dem Abraham, als er ihn hinausführte und ihn den nächtlichen Sternenhimmel betrachten liess: »Ich bin der Herr, der Dich aus Ur Casdim herausführte, um Dir dieses Land in Besitz zu geben.« Der Besitz des Gelobten Landes ist der Lohn dafür, den Wegen des Herrn gefolgt zu sein, und das Ende der Zeit wird kommen, wenn das Volk dorthin zurückgekehrt sein wird.

Diese Rückkehr wird in unseren Tagen wahr. Die Überlebenden der nationalsozialistischen Vernichtungslager haben im Lande Israel eine Zuflucht und ein neues Leben in Freiheit und Würde gefunden. Daher wurde ihre Rückkehr von unseren Lehrern als »Reschit zemichat geulate-nu«, als »Beginn der Erlösung« bezeichnet.

Die Rückkehr des jüdischen Volkes in sein Land muss als ein Gut und eine unverzichtbare Errungenschaft für die Welt anerkannt werden, weil sie – nach Lehre der Propheten – jener Zeit der weltweiten Brüderlichkeit vorausgeht, nach der sich alle sehnen, und jenen erlösenden Frieden einläutet, der in der Bibel verheissen wird. Es kann Israel die Anerkennung dieser seiner unersetzlichen Rolle im endgültigen Heilsplan, den Gott uns verheissen hat, nicht verweigert werden.

Wir können auch gemeinsam für die Durchsetzung des Menschenrechtes auf Freiheit kämpfen, eine vollständige Freiheit, die an ihre eigene, unüberschreitbare Grenze erst dort stösst, wo sie die Freiheit anderer verletzt oder einschränkt. Der Mensch wird frei geboren und ist seiner Natur nach frei. Folglich müssen alle Menschen, welchem Volk sie auch angehören, in gleicher Weise frei sein, denn alle haben dieselbe Würde, denselben Anspruch auf dieselben Rechte. Es gibt keine Menschen, die höher, und andere, die niedriger einzuschätzen sind, denn allen wohnt jener göttliche Funke inne, der sie gleich macht.

Und doch gibt es immer noch Länder in der Welt, wo Beschränkung der Freiheit, Diskriminierung und Ungerechtigkeit an der Tagesordnung sind. Ich denke insbesondere an die Schwarzen in Südafrika und – im Hinblick auf die Religionsfreiheit – an die Juden und die Katholiken in der Sowjetunion. Es müsste unsere gemeinsame Aufgabe sein, zu verkünden, dass sich aus dieser grundlegenden Freiheit des Menschen unverzichtbare Menschenrechte ergeben:

das Recht auf Leben, auf Gedankenfreiheit, auf Gewissensfreiheit und Religionsfreiheit.

Das Recht auf Leben muss nicht nur als Recht auf Dasein verstanden werden. Gemeint ist die Sicherheit des eigenen Lebens von der Geburt an, der Schutz gegen jede Bedrohung, gegen jede Gewalt, die Gewährleistung der Überlebensmöglichkeit durch eine gerechtere Verteilung der verfügbaren Mittel, damit niemand in der Welt mehr verhungern muss. Gemeint ist auch das Recht jedes einzelnen auf die Wahrung seiner Ehre und seines guten Namens gegen Verleumdung und Vorurteile, auch religiöser Art. Gemeint ist die Verurteilung jeglichen Angriffs auf die Selbstachtung und das Ehrgefühl, ein Angriff, der im Judentum dem Blutvergiessen gleichgesetzt ist. Gemeint ist auch der Kampf gegen die Lüge wegen der verheerenden Folgen, die sie in der Gesellschaft nach sich ziehen kann, sowie gegen den Hass, der gewalttätig macht und vom Judentum als Hass gegen den Herrn angesehen wird, da der Mensch Sein Ebenbild ist. Die Gedankenfreiheit beinhaltet auch die Gewissensfreiheit und die Religionsfreiheit. Mit all unserer Kraft müssen wir darum kämpfen, dass heute kein Mensch mehr wegen seines Denkens oder seiner religiösen Überzeugungen verfolgt oder verurteilt werden kann.

Die Hoffnung auf einen künftig fruchtbaren Dialog

Der Begriff der Freiheit ist – wie wir sehen – aus vielen Elementen zusammengesetzt; und wenn eines dieser Elemente verschwindet, geht unweigerlich früher oder später die Freiheit als Ganzes verloren, denn sie stellt eine Einheit dar, die in ihrem Wert absolut und unteilbar ist. Sie ist ein Ideal in sich und für sich eine Wirklichkeit in jenem Reich der weltweiten Gerechtigkeit, das die Bibel uns vor Augen stellt und demzufolge die Menschen und Völker das unverzichtbare Recht haben, über sich selbst zu verfügen. Heiligkeit, in diesem für die Geschichte der Beziehungen zwischen unseren beiden Religionen so wichtigen Augenblick neigt das Herz zu der Hoffnung, dass die unglückseligen Erfahrungen der Vergangenheit von einem fruchtbaren Dialog abgelöst werden möchten, der uns bei aller bestehenden Unterschiedlichkeit die Möglichkeit geben möge, in einträchtigem Einsatz und in aufrichtiger und ehrlicher Zusammenarbeit jene allgemeingültigen Ziele zu verfolgen, die sich aus unseren gemeinsamen Wurzeln ergeben. Erlauben Sie mir, in dieser Hoffnung mit den Worten des Propheten Isaias zu schliessen: »Von Herzen will ich mich freuen über den Herrn. Meine Seele soll jubeln über meinen Gott. Denn er kleidet mich in Gewänder des Heils, er hüllt mich in den Mantel der Rettung, wie ein Bräutigam sich festlich schmückt und wie eine Braut ihre Schmuckstücke anlegt. Denn wie die Erde die Saat wachsen lässt und der Garten die Pflanzen hervorbringt, so bringt Gott, der Herr, die Rettung hervor und (mehrt Israels) Ruhm bei allen Völkern.«

III Reaktionen und Kommentare auf den Besuch Johannes Pauls II. in der Synagoge

a) L'Osservatore Romano*

Wichtig war vor allem die Geste, denn es war das erste Mal in der Geschichte, dass ein Papst eine Synagoge betrat: das Zeichen, das Johannes Paul II. gesetzt hat durch seinen Besuch bei der jüdischen Gemeinde Roms am Sonntag, 13. April, an einem Datum, das in der Mitte liegt zwischen dem christlichen und dem jüdischen Osterfest.

* Dazu s. L'Osservatore Romano (16/16), Vatikanstadt, 18. 4. 86.

Beim Eintritt des Papstes in der Synagoge stimmten die jüdischen wie christlichen Besucher das Halleluja an. Un erwartet auch die Wärme, die dem Papst von der jüdischen Gemeinde entgegengebracht wurde.

Gefolgt von den Kardinälen Poletti und Willebrands sowie einigen Bischöfen begab sich Johannes Paul II. mit dem Oberrabbiner in den erhöhten Altarraum, wo die bei-

den »Ansprachen der Versöhnung« gehalten wurden. Zu- vor erinnerte der Präsident der jüdischen Gemeinde Roms, Giacomo Saban, in seinem Grusswort an die dra- matische Geschichte des römischen Gettos. Oberrabbiner Elio Toaff rief in seiner Ansprache das Martyrium und die Verfolgungen in Erinnerung, aber auch den Segen, den Papst Johannes XXIII. an einem Samstagnachmittag den aus der Synagoge strömenden Juden erteilte, als er im Au- to vorbeifuhr.

Drei Punkte unterstrich Johannes Paul II. unter Hinweis auf das II. Vatikanische Konzil in seiner Ansprache in der römischen Synagoge: die »Bindung« der Kirche Christi zum Judentum. »Die jüdische Religion . . . gehört in ge- wisser Weise zum Inneren unserer Religion«, sagte der Papst wörtlich. »Ihr seid unsere bevorzugten Brüder, . . . unsere älteren Brüder.« Der zweite Punkt sei der, »dass den Juden als Volk keine ewigwährende oder kollektive Schuld wegen der Ereignisse des Leidens Jesu angelastet werden kann, weder den Juden jener Zeit noch den späte-

ren noch den heutigen«. Und drittens sei es »nicht erlaubt zu sagen, die Juden seien »verworfen oder verflucht«, als würde dies von der Heiligen Schrift des Alten oder Neuen Testaments gelehrt oder könnte . . . gefolgert werden . . . Im Gegenteil . . . die Juden würden »weiterhin von Gott geliebt, der sie mit einer unwiderruflichen Berufung er- wählt hat«.

Johannes Paul II. und Oberrabbiner Toaff sprachen nach- einander zwei Psalmverse, darauf folgte eine Schweige- minute zur Sammlung und zum Gebet. Danach stimmte der Chor der jüdischen Gemeinde, der für die musikali- sche Umrahmung der Feier gesorgt hatte, das traditionelle »Ani Maamin« (Ich glaube) an, das viele KZ-Insassen auf ihrem Weg in die Gaskammer gesungen hatten. Eine herzliche Umarmung zwischen dem Papst und dem Ober- rabbiner unter dem lebhaften Applaus der jüdischen und der christlichen Teilnehmer beendete den offiziellen Teil des Papstbesuchs.

b) E. L. Ehrlich: Kommentar

Der Besuch von Papst Johannes Paul II. in der Synagoge von Rom am 16. April 1986 hat verschiedene Aspekte. Sie waren einst im Jahre 1555 durch Papst Paul IV. in das Getto gezwängt worden und hatten im Laufe der Jahr- hunderte Zwangspredigten zwecks Bekehrung anhören müssen. Es ist auch nicht vergessen, dass im Jahre 1943 mehr als 2000 römische Juden »unter dem Fenster des Papstes«, wie der damalige deutsche Vatikanbotschafter nach Berlin berichtete, nach Auschwitz deportiert wur- den. Schliesslich hatten die Päpste in den letzten Jahr- zehnten zahlreiche jüdische Delegationen aus allen Län- dern der Welt empfangen, aber nicht den Weg von weni- gen hundert Metern zu den Juden in Rom oder gar in ihre Synagoge gefunden. Was also am letzten Sonntag in Rom erfolgte, entsprach einem Nachholbedarf; deshalb soll es jedoch nicht herabgemindert werden. In den Medien hat- te man mit diesem Besuch Spektakuläres erwartet; etwa die Aufnahme diplomatischer Beziehungen mit dem Staat Israel. Das ist nicht erfolgt; dieser Synagogenbesuch des Papstes war wohl kaum der richtige Ort, einen politischen Akt zu vollziehen. Eine de-facto-Anerkennung dieses Staates seitens des Vatikan ist seit langem erfolgt, denn der Vatikan hat ständig mit der israelischen Regierung und ihren Vertretern Umgang. Freilich hätte man schon eine Erwähnung des Landes Israel erwarten dürfen, wenn man behauptet, man nähme das Selbstverständnis des jü- dischen Volkes ernst. Anlässlich seines Besuches in Mainz im Jahre 1980 hatte sich der Papst zu einem solchen Hin- weis bereitgefunden.

Dennoch lässt sich nicht übersehen, dass der Synagogen- besuch des Papstes seine Bedeutung hat, weit über die rö- mische Gemeinde hinaus, die von dieser Visite emotional stark berührt war, gerade weil man sie so lange vernach- lässigt hatte. Es ist auch nicht unbemerkt geblieben, dass dieser Besuch keinerlei triumphalistische Untertöne bes- sass. Der Stuhl des Papstes stand neben demjenigen des römischen Oberrabbiners Dr. Elio Toaff. Ein Gedanke des Papstes, der ihm wichtig ist und dem er früher schon wiederholt Ausdruck gegeben hatte, formulierte er in sei- ner Rede so: »Wir haben mit dem Judentum eine Bezie- hung, die wir mit keiner anderen Religion haben. Ihr seid unsere besonders geliebten Brüder, und in gewisser Weise kann man sagen, Ihr seid unsere älteren Brüder.« Die ka- tholische Kirche war in der letzten Zeit aufgrund einiger Äusserungen, u. a. auch des Papstes, kritisiert worden, sie

betrachte das Judentum nur als Vorstufe zum Christen- tum. Daher fügte der Papst seiner Rede folgendes hinzu: »Jede unserer Religionen wünscht aufgrund ihrer eigenen Identität, anerkannt zu werden.« Uns erscheint dieser Satz gerade auch für den christlich-jüdischen Dialog wichtig, weil hier ein Grundsatz bekräftigt wird, der über reine freundliche Floskeln hinausgeht.

In seiner Rede verwarf der Papst ferner jede Form der Ju- denfeindschaft, »die gegen die Juden zu irgendeiner Zeit und durch irgendwen gerichtet worden ist«. Johannes Paul II. wiederholte dann die letzten Worte: »Ich wieder- hole, durch irgendwen.« Offenbar wollte er damit aus- drücklich die Kirche einschliessen, denn schon in Mainz hatte er sich dazu bekannt; eine falsche theologische Leh- re der Kirche über die Juden habe auch zur Judenfeind- schaft beigetragen, ein Gedanke, den seine Mitchristen heute noch ungern zu hören pflegen. Abscheu zeigte der Papst für die Nazi-Verbrechen und erwähnte seine Pilger- fahrt nach Auschwitz im Jahre 1979¹.

Dieser Besuch des Papstes in der römischen Synagoge ist ein Glied in einer Kette von vielen Erklärungen seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1965) und den Deklara- tionen von Synoden und Bischofskonferenzen. Der Un- terschied zu solchen literarischen Texten bestand in Rom darin, dass hier ein Papst in der Synagoge jüdischen Men- schen begegnete, die nicht bei ihm um eine Audienz nach- suchten, sondern er kam zu ihnen, um ihnen seine Sympa- thie und Verbundenheit zu bezeugen. Insofern darf dieses von starkem Beifall der jüdischen Gemeinde begleitete Treffen schon über den Tag und den konkreten Anlass hinaus seine Wichtigkeit behalten. Immerhin war in der 2000jährigen Geschichte des Christentums kein Papst je in einer Synagoge erschienen. Papst Johannes Paul II. be- findet sich bei seinem Unternehmen in guter Gesellschaft: Vor ihm hatte ja auch der Jude Jesus von Nazareth in den Synagogen gepredigt. Vielleicht hatte sich der Papst dar- an erinnert.

¹ s. FrRu XXXI/1979, S. 97.

c) Überlebende grüssen den Papst mit blauweissen Tüchern Johannes Paul II. in der Synagoge*

Rom, 14. April. Sie trugen blauweisse Halstücher, nach Art der Pfadfinder gebunden, zwei Frauen und etwa ein Dutzend Männer, um die 60 Jahre alt. Das fiel auf unter den feierlich dunkel gekleideten Damen und Herren in der römischen Synagoge mit ihrer Marmorpracht auf hohen Säulen. Befragt, was die Tücher bedeuteten, sagte ein Mann, sie hätten als Juden die Konzentrationslager überlebt, Treblinka, Mauthausen . . . Die Signora Settimia fügte hinzu, sie sei Römerin, Römerin durch und durch, direkt hier im Getto hinter der Synagoge geboren; aber als sie 20 Jahre alt war, 1943, seien die Deutschen gekommen, hätten sie deportiert, zuerst nach Auschwitz, in Bergen-Belsen sei sie bei Kriegsende befreit worden. »Und woher sind Sie?« Die Antwort lässt zuerst verstummen, aber dann bricht es doch heraus: »Hat man wirklich in Frankfurt das Fassbinder-Stück mit so zweifelhaftem Inhalt aufführen müssen?«

Nun warten »die Überlebenden« wie die anderen Juden der römischen Gemeinde auf Papst Johannes Paul II., darauf, dass an diesem Sonntagnachmittag zum ersten Mal ein Papst, der Bischof von Rom, eine Synagoge betritt, die »Synagoge«, aus der vor bald 2000 Jahren der erste in der Reihe seiner Vorgänger, Petrus vom See Genezareth in Galiläa, »austrat«. Man könnte zornig werden bei der Frage, warum es zweier Jahrtausende bedurfte, damit der Bogen von Petrus dem Juden, dem ersten aus der Apostelschar des Jesus von Nazareth, bei Johannes Paul II. endete, dem Papst aus dem Umland von Auschwitz. Aber wer darüber in Rage gerät, erkennt zugleich, welche Überwindung es die römischen Juden gekostet hat, welchen Mut das Oberhaupt der katholischen Kirche aufbieten musste, damit am 13. April 1986, dem 4. Nissan des mosaischen Jahres 5746, ein historisches Ereignis wahr werden konnte. Wenigstens für diese Männer und Frauen nicht zu spät.

Dann stehen der Papst und der römische Oberrabbiner Toaff vorn auf dem Podium hoch über der Gemeinde. Johannes Paul II. zeigt jenes freundliche, fast lächelnde Gesicht, das er bei unsicheren Situationen trägt, wenn er nicht weiss, wie die Stimmung der Zuhörer ist. Aber in dem Moment, wo er die Synagogen-Gemeinde vor sich hat, weicht jedes Lächeln, und der Ernst dieses geschichtlichen Augenblicks überschattet ihn. Doch genau in diesem Augenblick reissen die Männer ganz in der Nähe sich die Tücher vom Hals und winken dem Papst zu.

Die Bezeichnung »historisch« ist angebracht für den Moment, in dem Papst und Rabbiner, der Katholik in seinem weissen Talar, der Jude im Festornat, gemeinsam in der Synagoge am Tiber den Psalm 150, »Lobet den Herrn«, hören, wenn sie, nebeneinander sitzend, der Lesung aus der Genesis (15, 1–7) folgen, wie Gott dem Abraham Nachkommenschaft, zahlreich wie die Sterne am Himmel, und ein Land zum Besitz verspricht. Da wird deutlich, was Judentum und Christentum miteinander verbindet, der Glaube an den einen Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde, der es trotz allem gut mit den Menschen meint, der seinen Propheten Michäas (Micha, 4, 1–5) verheissen lässt – so die zweite Lesung: »Am Ende der Tage werden sie ihre Schwerter zu Pflugscharen umschmieden und ihre Lanzen zu Winzermessern. Kein Volk erhebt dann das Schwert gegen ein anderes, und niemand braucht mehr Kriegskunst zu lernen. Ein jeder kann

unter seinem Weinstock sitzen und unter seinem Feigenbaum, ohne dass ihn jemand aufschreckt. Denn alle Völker leben im Namen ihres Gottes.«

Da zeigt die Religion ihr Bestes, in dem Bemühen um Frieden, in der Sorge um die Würde und die Rechte des Menschen. Darin können sich alle Religionen der Welt begnügen.

Aber Juden und Christen verband zwei Jahrtausende lang nicht das Gemeinsame, obwohl die einen wie die anderen aus denselben Heiligen Schriften ihren Glauben empfangen. So versöhnlich war die Geschichte nicht. Misstrauen und Ablehnung, Hass und Verfolgung bis zum millionenfachen Mord in diesem Jahrhundert bestimmten das Verhältnis. Ja, es scheint geradezu in der Menschheitsgeschichte, als ob die Angehörigen verschiedener Religionsgemeinschaften zu besonderem Hass gegeneinander fähig seien, und vor allem jener, die ein und derselben Familie angehören, in der sich die eine aus der anderen entwickelt hat.

Protestanten und Katholiken trennte »nur« der Papst. Zwischen Juden und Christen jedoch stand Jesus von Nazareth, nach christlichem Glauben der verheissene Messias, der Gottessohn, wahrer Gott und wahrer Mensch, den die Juden zur Zeit des Kaisers Tiberius in Palästina jedoch verwarfen, der ans Kreuz geschlagen wurde, doch nach drei Tagen – so das christliche Credo – wiederaufstand, nach jüdischem Verständnis jedoch höchstens ein Prophet wie mancher andere auch. Nur wer den Unterschied zwischen Glauben und Unglauben kennt, kann ermessen, was Juden und Christen voneinander schied, weshalb die Existenz der ersten, ihre beständige Weigerung aus dem Glauben heraus, aus dem brennenden Wunsch, nichts Falsches, keinem Pseudo-Messias und keinem Lügenpropheten zu glauben, ein Stachel für die zweiten sein musste, um so mehr, je mächtiger das Christentum im Abendland wurde und je eifersüchtiger die Kinder des Volkes Israel die Auserwählung durch ihren Gott selbst in der Diaspora, noch in der erbärmlichsten »Zerstreuung«, bewahrten.

Die Jahrtausende sind stets gegenwärtig

Von all dem wissen die Männer und Frauen an diesem Sonntagabend in der römischen Synagoge. All das lastet auf ihnen in der Erinnerung eines Volkes, das die Jahrtausende seiner Geschichte stets gegenwärtig hat. Das wissen auch jene Männer, die nach den Lesungen – zuerst auf hebräisch, dann in der italienischen Übersetzung – und den gesungenen Psalmen – das Wort ergreifen: der Präsident der Jüdischen Gemeinde Roms, Giacomo Saban, der Oberrabbiner Toaff und Johannes Paul II. Der Professor Saban beschreibt »die vieltausendjährige Geschichte der Juden dieser Stadt«, »der freien römischen Bürger, die an der Leiche Cäsars weinten und den Triumph des Augustus bejubelten«, die mit den Römern die dunklen Jahrhunderte ertrugen, denen Alexander VI. – der Borgia-Papst, den die Frommen wenig schätzten – »nach 1492 in liberaler Haltung Zuflucht und Hilfe gewährte«, denen ein anderer Papst das Getto auferlegte, die während der letzten Verfolgung »in jenen Klöstern und Konventen Unterschlupf fanden, die sie in langen Jahrhunderten zu fürchten gelernt hatten«. Saban gedenkt auch Johannes XXIII. als eines »Gerechten«, jenes Papstes, der als erster nach den Erfahrungen des Krieges den Mut hatte, in Anspielung auf die biblische Geschichte von den zwölf Söhnen Jakobs zu Juden zu sagen: »Ich bin Joseph, Euer Bruder.« Saban

* In: »Frankfurter Allgemeine Zeitung«, Nr. 87, Frankfurt/Main, 15. 4. 1986.

konnte nicht versäumen, auch vom Staat Israel als der Heimat des jüdischen Volkes zu sprechen. Der Vatikan anerkennt diesen Staat noch nicht, nach alter Gepflogenheit nicht vor Abschluss eines Friedensvertrags. Aber diese politische Divergenz liessen der Vatikan und die Jüdische Gemeinde auf sich beruhen. Es ging um Wichtigeres, Grundsätzlicheres.

Dann spricht der Papst. Für ihn ist das Gebot der Stunde, Frieden und Versöhnung zwischen jenen zu stiften, die sich jahrhundertlang fremd und feind waren. Es sind auch diesmal die menschlichen Worte, die wohl die Herzen der Juden in der Synagoge auf tun: »Liebe Freunde und Brüder aus dem Judentum.« Dass ein Papst dies zu ihnen sagt, voll Überzeugung und ohne Wenn und Aber, vielleicht ist dies das Wichtigste. Im Lauf der Rede erweitert Johannes Paul II. diese menschliche Bestimmung theologisch, wenn er das Verhältnis zwischen Juden und Christen beschreibt: »Ihr seid unsere geliebten Brüder,

ja in einem gewissen Sinn seid Ihr unsere grossen Brüder.«

Dann spricht der Papst nicht nur als Mensch, sondern mit der autoritativen Stimme seines Amtes – und seine Worte sind ebenso den Katholiken und allen Christen ins Stammbuch der Geschichte geschrieben: »Die Betrachtung der säkularen kulturellen Einschränkungen (für die Juden) darf nicht hindern, anzuerkennen, dass die Akte der Diskriminierung, der ungerechtfertigten Begrenzung der religiösen Freiheit, die Unterdrückung im Bereich der bürgerlichen Freiheit gegenüber den Juden objektiv eindeutig zu beklagende Erscheinungen gewesen sind. Ja, ich wiederhole noch einmal, die Kirche beklagt alle Hassausbrüche, Verfolgungen und Manifestationen des Antisemitismus, die sich zu irgendeiner Zeit und von irgend jemandem gegen die Juden gerichtet haben, ich wiederhole, von jedem.« Und alle wissen, dass darin auch die Päpste eingeschlossen sind. Heinz-Joachim Fischer

2 Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche

Dokument der Vatikanischen Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum, veröffentlicht am 24. Juni 1985* – Wortlaut und Kommentar

A Der Wortlaut

Vorüberlegungen

Papst Johannes Paul II. hat am 6. März 1982 den Delegierten der Bischofskonferenzen und den anderen Experten, die sich in Rom versammelt hatten, um die Beziehungen zwischen Kirche und Judentum zu studieren, gesagt:

»... Sie haben sich in Ihrer Tagung mit dem katholischen Unterricht und der Katechese befasst, soweit es sich um die Juden und das Judentum handelt... Man müsste dahin gelangen, dass dieser Unterricht auf den verschiedenen Ebenen der religiösen Bildung, in der Katechese für Kinder und Jugendliche, die Juden und das Judentum nicht nur ehrlich und objektiv, ohne irgendwelche Vorurteile und ohne jemanden zu verletzen, sondern noch mehr mit lebendigem Bewusstsein des (den Juden und den Christen) gemeinsamen Erbes darstellt.«

In diesem inhaltlich so dichten Text hat sich der Heilige Vater offensichtlich von der Konzilerklärung »Nostra aetate«, Nr. 4, leiten lassen, wo es heisst:

»Darum sollen alle dafür Sorge tragen, dass niemand in der Katechese oder bei der Predigt etwas lehre, das mit der evangelischen Wahrheit und dem Geiste Christi nicht in Einklang steht.«

Ebenso von den Worten:

»Da also das Christen und Juden gemeinsame christliche Erbe so reich ist, will die heilige Synode die gegenseitige Kenntnis und Achtung fördern...«

* Im »Pressedienst« der Deutschen Bischofskonferenz. Dokumentation. Bonn, am 21. 6. 1985. Herausgeber: Prälat Wilhelm Schätzler, Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz. Nach Redaktionsschluss: dsgl. überarbeitet von H. H. Henrix, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Arbeitshilfe 44, Bonn 2, 1986, 58 Seiten.

Das dritte Kapitel der »Richtlinien und Hinweise für die Durchführung der Konzilerklärung »Nostra aetate«, Nr. 4«, worin unter dem Titel »Lehre und Erziehung« eine Reihe konkreter Massnahmen aufgezählt wird, schliesst dementsprechend mit folgender Empfehlung:

»Die notwendige Information über diese Fragen betrifft alle Ebenen der christlichen Lehre und Bildung. Unter den Mitteln dieser Information sind die folgenden von besonderer Bedeutung:

- Handbücher der Katechese;
- Geschichtswerke;
- Medien der Massenkommunikation (Presse, Radio, Film, Fernsehen).

Die wirksame Verwendung dieser Mittel setzt eine vertiefte Ausbildung der Lehrer und Erzieher in den Lehrerseminaren, Priesterseminaren und Universitäten voraus« (AAS 77, 1975, 73).

Diesem Ziel wollen die folgenden Abschnitte dienen.

I. Religionsunterricht und Judentum

1. In der Erklärung »Nostra aetate«, Nr. 4 spricht das Konzil von dem »Band«, das (Juden und Christen) geistlich verbindet, und vom reichen Erbe, das beiden gemeinsam ist. Ferner betont das Konzil, dass die Kirche anerkennt, dass entsprechend der Absicht Gottes »die Anfänge ihres Glaubens und ihrer Erwählung sich schon bei den Patriarchen, bei Moses und den Propheten finden«.

2. Es existieren einzigartige Beziehungen zwischen dem Christentum und dem Judentum: Beide sind »schon durch ihre eigene Identität miteinander verbunden« (Johannes Paul II., am 6. März 1982), und diese Beziehungen »beruhen auf der Absicht des Bundesgottes« (ebd.). Deshalb sollten Juden und Judentum in Katechese und Predigt

nicht einen gelegentlichen Platz am Rande bekommen; vielmehr muss ihre unverzichtbare Gegenwart in die Unterweisung organisch eingearbeitet werden.

3. Der katholische Unterricht interessiert sich nicht nur aus historischen oder archäologischen Gründen für das Judentum. In seiner oben zitierten Rede hat der Heilige Vater aufs neue das »erhebliche gemeinsame Erbe« von Kirche und Judentum erwähnt und dazu gesagt:

»Allein schon eine Bestandsaufnahme dieses Erbes, aber auch der Einbezug des Glaubens und des religiösen Lebens des jüdischen Volkes, *so wie diese auch jetzt noch bekannt und gelebt werden*, kann dazu dienen, das Leben der Kirche in mancher Hinsicht besser zu verstehen.«

Es geht also darum, sich eine stets lebendige Wirklichkeit, die zur Kirche in enger Beziehung steht, seelsorgerlich angelegen sein zu lassen. Der Heilige Vater hat diese bleibende Wirklichkeit des jüdischen Volkes in seiner Ansprache an die Vertreter der jüdischen Gemeinschaft der Bundesrepublik Deutschland am 17. November 1980 in Mainz mit einer bemerkenswerten theologischen Formulierung dargestellt: »... das Gottesvolk des Alten Bundes, der nie widerrufen worden ist ...«

4. Schon an dieser Stelle muss an den Text erinnert werden, mit dem die »Richtlinien und Hinweise für die Durchführung der Konzilerklärung »Nostra aetate«, Nr. 4 der vatikanischen Kommission für die Beziehungen zum Judentum vom 3. 1. 1975« die Grundbedingungen des Dialogs umschreiben wollten. In der Einleitung wird von der »Verpflichtung zu einem besseren gegenseitigen Verstehen und einer neuen gegenseitigen Hochachtung« gesprochen, ebenso von der Kenntnis der »grundlegenden Komponenten der religiösen Tradition des Judentums« und von »der Wirklichkeit der Juden nach ihrem eigenen Verständnis«.

5. Die besondere Schwierigkeit des christlichen Unterrichts über Juden und Judentum besteht vor allem darin, dass dieser Unterricht die Bestandteile mehrerer Begriffspaare gleichzeitig handhaben muss, in denen sich die Beziehung zwischen den beiden Heilsplänen des Alten und des Neuen Testaments ausdrückt:

Verheissung und Erfüllung
Fortdauer und Neuheit
Besonderheit und Allgemeinheit
Einzigartigkeit und Vorbildlichkeit.

Es ist richtig, dass sich der Theologe oder Katechet, der diese Dinge behandelt, sich darum bemüht, schon in seiner Unterrichtspraxis zeigt, dass

- die Verheissung und die Erfüllung einander gegenseitig erhellen;
- die Neuheit in einem Gestaltwandel dessen besteht, was vorher war;
- die Besonderheit des Volkes des Alten Testaments nicht exklusiv, sondern – in der Sicht Gottes – auf eine universale Ausdehnung hin offen ist;
- die Einzigartigkeit eben dieses jüdischen Volkes im Hinblick auf eine Vorbildhaftigkeit besteht.

6. Schliesslich »würden die Ungenauigkeit und die Mittelmässigkeit auf diesem Gebiet« dem jüdisch-christlichen Gespräch »enormen Schaden zufügen« (Johannes Paul II., Rede vom 6. März 1982). Da es aber um Erziehung und Unterricht geht, würden sie vor allem der »eigenen Identität« der Christen schaden (ebd.).

7. »Kraft ihrer göttlichen Sendung (muss) die Kirche«, die »allgemeines Heilmittel« ist und in der allein sich »die ganze Fülle der Heilmittel« findet (Unitatis redintegratio, 3), »natürlicherweise Jesus Christus der Welt verkünden« (Richtlinien und Hinweise I). In der Tat glauben wir, dass wir gerade durch Ihn zum Vater gelangen (vgl.

Joh 14, 6) und dass »das ewige Leben darin besteht, dass sie dich kennen, dich, den einzigen wahren Gott, und seinen Gesandten, Jesus Christus« (Joh 17, 3).

Jesus bekräftigt (Joh 10, 16), dass »es nur eine Herde, nur einen Hirten geben wird«. Kirche und Judentum können also nicht als zwei parallele Heilswege dargestellt werden, und die Kirche muss Christus als Erlöser vor allen Menschen bezeugen, und dies im »strengsten Respekt vor der Religionsfreiheit, wie sie vom Zweiten Vatikanischen Konzil (Erklärung Dignitatis humanae) gelehrt worden ist« (Richtlinien und Hinweise I).

8. Dass es dringend und wichtig ist, unsere Gläubigen genau, objektiv und in strengem Streben nach Richtigkeit über das Judentum zu unterrichten, ergibt sich auch aus der Gefahr eines Antisemitismus, der stets daran ist, unter verschiedenen Gesichtern wieder zu erscheinen. Es geht nicht nur darum, in unseren Gläubigen die Reste von Antisemitismus, die man noch hie und da findet, auszurotten, sondern viel eher darum, mit allen erzieherischen Mitteln in ihnen eine richtige Kenntnis des völlig einzigartigen »Bandes« (vgl. Nostra aetate, 4) zu erwecken, das uns als Kirche an die Juden und das Judentum bindet. So würde man unsere Gläubigen lehren, sie zu schätzen und zu lieben – sie, die von Gott erwählt worden sind, das Kommen Christi vorzubereiten, und die alles bewahrt haben, was im Laufe dieser Vorbereitung fortlaufend offenbart und gegeben worden ist –, obwohl es für sie schwierig ist, in ihm ihren Messias zu erkennen.

II. Beziehungen zwischen Altem¹ und Neuem Testament

1. Es geht darum, die Einheit der biblischen Offenbarung (AT und NT) und die Absicht Gottes darzustellen, bevor man von jedem einzelnen dieser historischen Ereignisse spricht, um zu unterstreichen, dass jedes davon seinen Sinn nur bekommt, wenn es innerhalb der gesamten Geschichte, von der Schöpfung bis zur Vollendung, betrachtet wird. Diese Geschichte geht das ganze Menschengeschlecht und besonders die Gläubigen an. Auf diese Weise tritt der endgültige Sinn der Erwählung Israels erst im Lichte der eschatologischen Vollerfüllung zutage (Röm 9–11), und so wird die Erwählung in Jesus Christus im Hinblick auf die Verkündigung und die Verheissung noch besser verstanden (vgl. Hebr 4, 1–11).

2. Es handelt sich um einzelne Ereignisse, die eine einzelne Nation betreffen, die aber in der Schau Gottes, der seine Absicht enthüllt, dazu bestimmt sind, eine universale und exemplarische Bedeutung zu erhalten. Es geht ausserdem darum, die Ereignisse des Alten Testaments nicht als Ereignisse darzustellen, die nur die Juden betreffen; sie betreffen vielmehr auch uns persönlich. Abraham ist wirklich der Vater unseres Glaubens (vgl. Röm 4, 11 f.; Römischer Kanon: patriarchae nostri Abrahæ). Es heisst auch (1 Kor 10, 1): »Unsere Väter sind alle unter der Wolke gewesen, sie alle sind durchs Meer gezogen.« Die Erzväter, die Propheten und anderen Persönlichkeiten des Alten Testaments wurden und werden immer in der liturgischen Tradition der Ostkirche wie auch der lateinischen Kirche als Heilige verehrt.

3. Aus der Einheitlichkeit des göttlichen Planes ergibt sich das Problem der Beziehungen zwischen dem Alten und dem Neuen Testament. Schon zur Zeit der Apostel (vgl. 1 Kor 10, 11; Hebr 10, 1) und dann in beständiger Tradition hat die Kirche dieses Problem vor allem mit

¹ Im Text wird der Ausdruck »Altes Testament« weiterhin verwendet, weil er traditionell ist (vgl. schon 2 Kor 3, 14), aber auch, weil »Alt« weder »verjährt« noch »überholt« bedeutet. Auf jeden Fall ist es der *bleibende* Wert des AT als Quelle der christlichen Offenbarung, der hier unterstrichen werden soll (vgl. Dei Verbum, 3).

Hilfe der Typologie gelöst; damit wird die grundlegende Bedeutung unterstrichen, welche das Alte Testament in christlicher Sicht haben muss. Allerdings erweckt die Typologie bei vielen Unbehagen; das ist vielleicht ein Zeichen dafür, dass das Problem nicht gelöst ist.

4. Man wird also bei der Anwendung der Typologie, deren Lehre und Handhabung wir von der Liturgie und den Kirchenvätern überkommen haben, wachsam darauf achten, jeden Übergang vom Alten zum Neuen Testament zu vermeiden, der nur als Bruch angesehen werden kann. In der Spontaneität des Geistes, der sie beseelt, hat die Kirche die Einstellung Markions² energisch verurteilt und sich seinem Dualismus stets entgegengestellt.

5. Es ist auch wichtig, zu unterstreichen, dass die typologische Interpretation darin besteht, das Alte Testament als Vorbereitung und in gewisser Hinsicht als Skizze und Voranzeige des Neuen zu lesen (vgl. z. B. Hebr 5, 5–10 usw.). Christus ist nunmehr der Bezugspunkt und Schlüssel der Schrift: »Der Fels war Christus« (1 Kor 10, 4).

6. Es ist also wahr und muss auch unterstrichen werden, dass die Kirche und die Christen das Alte Testament im Lichte des Ereignisses von Tod und Auferstehung Christi lesen und dass es in dieser Hinsicht eine christliche Art, das Alte Testament zu lesen, gibt, die nicht notwendigerweise mit der jüdischen zusammenfällt. Christliche und jüdische Identität müssen deshalb in ihrer je eigenen Art der Bibellektüre sorgfältig unterschieden werden. Dies verringert jedoch in keiner Weise den Wert des Alten Testaments in der Kirche und hindert die Christen nicht daran, ihrerseits die Traditionen der jüdischen Lektüre differenziert und mit Gewinn aufzunehmen.

7. Die typologische Lektüre zeigt erst recht die unergründlichen Schätze des Alten Testaments, seinen unerschöpflichen Inhalt und das Geheimnis, dessen es voll ist. Diese Leseweise darf nicht vergessen lassen, dass das Alte Testament seinen Eigenwert als Offenbarung behält, die das Neue Testament oft nur wieder aufnimmt (vgl. Mk 12, 29–31). Übrigens will das Neue Testament selber auch im Lichte des Alten gelesen werden. Auf dieses nimmt die ursprüngliche christliche Katechese ständig Bezug (vgl. z. B. 1 Kor 5, 6–8; 10, 1–11).

8. Die Typologie bedeutet ferner die Projektion auf die Vollendung des göttlichen Plans, wenn »Gott alles in allem ist« (1 Kor 15, 28). Das gilt auch für die Kirche, die zwar in Christus schon verwirklicht ist, aber nichtsdestoweniger ihre endgültige Vervollkommenung als Leib Christi erwartet. Die Tatsache, dass der Leib Christi immer noch seiner vollkommenen Gestalt zustrebt (vgl. Eph 4, 12 f.), nimmt dem Christsein nichts von seinem Wert. So verlieren auch die Berufung der Erzväter und der Auszug aus Ägypten ihre Bedeutung und ihren Eigenwert im Plan Gottes nicht dadurch, dass sie gleichzeitig auch Zwischenetappen sind (vgl. *Nostra aetate*, 4).

9. Der Exodus beispielsweise steht für eine Erfahrung von Heil und Befreiung, die nicht in sich selbst beendet ist, sondern ausser ihrem Eigenwert die Fähigkeit zu späterer Entfaltung in sich trägt. Heil und Befreiung sind in Christus bereits vollendet und verwirklichen sich schrittweise durch die Sakramente in der Kirche. Auf diese Weise bereitet sich die Erfüllung des göttlichen Planes vor, die ihre endgültige Vollendung mit der Wiederkunft Jesu als Messias, worum wir täglich beten, findet. Das Reich Gottes, um dessen Herankunft wir ebenfalls täglich beten, wird endlich errichtet sein. Dann haben Heil und Befreiung die

² Ein Gnostiker des 2. Jahrhunderts, der das Alte Testament und einen Teil des Neuen als Werk eines bösen Gottes (eines Demiurgen) verwarf. Die Kirche hat auf diese Häresie kräftig reagiert (vgl. Irenäus).

Erwählten und die gesamte Schöpfung in Christus verwandelt (vgl. Röm 8, 19–23).

10. Wenn man die eschatologische Dimension des Christentums unterstreicht, wird man sich darüber hinaus dessen noch klarer bewusst, dass das Gottesvolk des Alten und des Neuen Bundes im Gedanken an die Zukunft analogen Zielen zustrebt; nämlich der Ankunft oder der Wiederkunft des Messias – auch wenn die Blick- und Ausgangspunkte verschieden sind. Man legt sich dann auch klarer darüber Rechenschaft ab, dass die Person des Messias, an der das Volk Gottes sich spaltet, auch der Punkt ist, in dem es zusammentrifft (vgl. »*Sussidi per l'ecumenismo della Diocesi di Roma*«, 1982, 140). So kann man sagen, dass Juden und Christen einander in einer vergleichbaren Hoffnung begegnen, die sich auf dieselbe Verheissung an Abraham gründet (vgl. Gen 12, 1–3; Hebr 6, 13–18).

11. Aufmerksam horchend auf denselben Gott, der gesprochen hat, hangend am selben Wort, haben wir ein gleiches Gedächtnis und eine gemeinsame Hoffnung auf ihn, der der Herr der Geschichte ist, zu bezeugen. So müssten wir unsere Verantwortung dafür wahrnehmen, die Welt auf die Ankunft des Messias vorzubereiten, indem wir miteinander für soziale Gerechtigkeit und für Respektierung der Rechte der menschlichen Person und der Nationen zur gesellschaftlichen und internationalen Versöhnung wirken. Dazu drängt uns, Juden und Christen, das Gebet der Nächstenliebe, eine gemeinsame Hoffnung auf das Reich Gottes und das grosse Erbe der Propheten. Wenn sie von der Katechese frühzeitig genug vermittelt wird, könnte eine solche Auffassung die jungen Christen konkret dazu erziehen, mit den Juden zusammenzuarbeiten und so über den blossen Dialog hinaus zu gelangen (vgl. Richtlinien, IV).

III. Jüdische Wurzeln des Christentums

12. Jesus war Jude und ist es immer geblieben; seinen Dienst hat er freiwillig auf »die verlorenen Schafe des Hauses Israel« (Mt 15, 24) beschränkt. Jesus war voll und ganz ein Mensch seiner Zeit und seines jüdisch-palästinischen Milieus des 1. Jahrhunderts, dessen Ängste und Hoffnungen er teilte. Damit wird die Wirklichkeit der Menschwerdung wie auch der eigentliche Sinn der Heilsgeschichte nur noch unterstrichen, wie er uns in der Bibel offenbart worden ist (vgl. Röm 1, 3 f.; Gal 4, 4 f.).

13. Das Verhältnis Jesu zum biblischen Gesetz und seinen mehr oder weniger traditionellen Interpretationen ist zweifelsohne komplex; er hat grosse Freiheit diesem gegenüber an den Tag gelegt (vgl. die »Antithesen« der Bergpredigt Mt 5, 21–48 – wobei die exegetischen Schwierigkeiten zu berücksichtigen sind –, die Einstellung Jesu zu strenger Beobachtung der Sabbatgesetze Mk 3, 1–6 usw.).

Es gibt jedoch keinen Zweifel daran, dass er sich dem Gesetz unterwerfen will (vgl. Gal 4, 4), dass er beschnitten und im Tempel gezeigt worden ist, wie jeder andere Jude seiner Zeit auch (vgl. Lk 2, 21.22–24), und dass er zur Beobachtung des Gesetzes erzogen worden ist. Er predigte den Respekt vor dem Gesetz (vgl. Mt 5, 17–20) und forderte dazu auf, demselben zu gehorchen (vgl. Mt 8, 4). Der Ablauf seines Lebens war unterteilt durch die Wallfahrten an den Festzeiten, und zwar seit seiner Kindheit (vgl. Lk 2, 41–50; Joh 2, 13; 7, 10 usw.). Man hat oft die Bedeutung des jüdischen Festzyklus im Johannesevangelium beachtet (vgl. 2, 13; 5, 1; 7, 2.10.37; 10, 22; 12, 1; 13, 1; 18, 28; 19, 42 usw.).

14. Es muss auch bemerkt werden, dass Jesus oft in den Synagogen (vgl. Mt 4, 23; 9, 35; Lk 4, 15–18; Joh 18, 20

usw.) und im Tempel, den er häufig besuchte (vgl. Joh 18, 20 usw.), gelehrt hat. Das taten auch seine Jünger, sogar nach der Auferstehung (vgl. z. B. Apg 2, 46; 3, 1; 21, 26 usw.). Er hat seine messianische Verkündigung in den Rahmen des Synagogen-Gottesdienstes einordnen wollen (vgl. Lk 4, 16–21). Vor allem aber hat er die höchste Tat der Selbsthingabe im Rahmen der häuslichen Pesachliturgie, oder wenigstens des Pesachfestes, vollbringen wollen (vgl. Mk 14, 1.12 par.; Joh 18, 28). So kann man den Gedächtnischarakter der Eucharistie besser verstehen.

15. So ist der Sohn Gottes in einem Volk und einer menschlichen Familie Mensch geworden (vgl. Gal 4, 4; Röm 9, 5). Das verringert keineswegs die Tatsache, dass er für alle Menschen geboren worden (um seine Wiege stehen die jüdischen Hirten und die heidnischen Magier: Lk 2, 8–20; Mt 2, 1–12) und für alle gestorben ist (am Fuss des Kreuzes stehen ebenfalls die Juden, unter ihnen Maria und Johannes: Joh 19, 25–27, und die Heiden, wie der Hauptmann: Mk 15.39 par.). Er hat so die zwei Völker in seinem Fleisch zu einem gemacht (vgl. Eph 2, 14–17). Man kann also die Tatsache erklären, dass es in Palästina und anderwärts mit der »Kirche aus den Völkern« eine »Kirche aus der Beschneidung« gegeben hat, von der beispielsweise Eusebius spricht (Historia ecclesiastica IV, 5).

16. Seine Beziehungen zu den Pharisäern waren nicht völlig und nicht immer polemischer Art. Es gibt zahlreiche Beispiele dafür:

- Es sind die Pharisäer, die Jesus vor der ihm drohenden Gefahr warnen (Lk 13, 31);
- Pharisäer werden gelobt wie der »Schriftgelehrte« Mk 12, 34;
- Jesus isst mit Pharisäern (Lk 7, 36; 14, 1).

17. Jesus teilt mit der Mehrheit der damaligen palästinischen Juden pharisäische Glaubenslehren: Die leibliche Auferstehung; die Frömmigkeitsformen Wohltätigkeit, Gebet, Fasten (vgl. Mt 6, 1–18) sowie die liturgische Gewohnheit, sich an Gott als Vater zu wenden; den Vorrang des Gebots der Gottes- und der Nächstenliebe (vgl. Mk 12, 28–34). Dasselbe trifft auch für Paulus zu (vgl. Apg 23, 8), der seine Zugehörigkeit zu den Pharisäern immer als Ehrentitel betrachtet hat (vgl. Apg 23, 6; 26, 5; Phil 3, 5).

18. Auch Paulus (wie übrigens Jesus selber) hat Methoden der Schriftlesung, ihrer Interpretation und Weitergabe an die Schüler verwendet, die den Pharisäern ihrer Zeit gemeinsam waren. Das trifft auch zu für die Verwendung der Gleichnisse im Wirken Jesu, wie auch für Jesu und Paulus' Methode, eine Schlussfolgerung mit einem Schriftzitat zu untermauern.

19. Es muss auch festgehalten werden, dass die Pharisäer in den Passionsberichten nicht erwähnt werden. Gamaliel (vgl. Apg 5, 34–39) macht sich in einer Sitzung des Synhedrions zum Anwalt der Apostel. Eine ausschliesslich negative Darstellung der Pharisäer wird leicht unrichtig und ungerecht (vgl. Richtlinien und Hinweise; AAS, a.a.O., S. 76). Wenn es in den Evangelien und an anderen Stellen des NT allerhand abschätzige Hinweise auf die Pharisäer gibt, muss man sie vor dem Hintergrund einer komplexen und vielgestaltigen Bewegung sehen. Kritik an verschiedenen Typen von Pharisäern fehlt übrigens in den rabbinischen Quellen nicht (vgl. bSot 22b usw.). Das »Pharisäertum« im negativen Sinn kann in jeder Religion seinen Schaden anrichten. Man kann auch die Tatsache unterstreichen, dass Jesus den Pharisäern gegenüber gerade deshalb streng ist, weil er ihnen näher steht als den anderen Gruppen im zeitgenössischen Judentum (s. o. Nr. 17).

20. All dies sollte Paulus' Feststellung (Röm 11, 16 ff.) über die »Wurzel« und die »Zweige« besser verstehen helfen. Kirche und Christentum, neu wie sie sind, finden ihren Ursprung im Judentum des 1. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung und – noch tiefer – in der Absicht Gottes (Nostra aetate, 4), die in den Erzvätern, Mose und den Propheten (ebd.) bis zu ihrer Vollendung in Jesus, dem Christus, verwirklicht worden ist.

IV. Die Juden im Neuen Testament

21. In den »Richtlinien und Hinweisen« wurde (Anm. 1) gesagt, dass »der Ausdruck ›die Juden‹ im Johannes-evangelium im Kontext bisweilen die ›Führer der Juden‹ oder ›die Feinde Jesus‹ bedeutet. Diese Ausdrücke sind eine bessere Übersetzung des Gedankens des Evangelisten, wobei der Anschein vermieden wird, als sei hier das jüdische Volk als solches gemeint«.

Eine objektive Darstellung der Rolle des jüdischen Volkes im Neuen Testament muss folgende verschiedene Gegebenheiten berücksichtigen:

A. Die Evangelien sind das Ergebnis eines langen und komplizierten Redaktionsprozesses. Die dogmatische Konstitution »Dei Verbum« folgt der Instruktion »Sancta Mater Ecclesia« der päpstlichen Bibelkommission und unterscheidet darin drei Etappen: »Die heiligen Autoren haben die vier Evangelien verfasst, indem sie gewisse Einzelheiten unter den vielen aussonderten, welche mündlich oder schon schriftlich weitergegeben worden waren. Einige davon nahmen sie zusammenfassend auf oder stellten sie im Hinblick auf den Stand der Kirche dar. Schliesslich bewahrten sie die Form der Verkündigung, um uns auf diese Weise immer wahre und zuverlässige Dinge über Jesus mitzuteilen« (Nr. 19).

Es ist also nicht ausgeschlossen, dass gewisse feindselige oder wenig schmeichelhafte Erwähnungen der Juden im historischen Zusammenhang der Konflikte zwischen der entstehenden Kirche und der jüdischen Gemeinde stehen. Gewisse Polemiken spiegeln Bedingungen wider, unter denen die Beziehungen zwischen Juden und Christen sehr lange nach Jesus bestanden.

Die Feststellung bleibt von grundlegender Bedeutung, wenn man den Sinn gewisser Evangelientexte für die Christen von heute herausarbeiten will.

All dies muss man in Betracht ziehen, wenn man die Katechesen und Homilien für die letzten Wochen der Fastenzeit und die Karwoche vorbereitet (vgl. schon »Richtlinien II« und jetzt auch »Sussidi per l'ecumenismo della Diocesi di Roma« 1982, 144b).

B. Auf der anderen Seite ist es klar, dass es vom Anfang seiner Sendung an Konflikte zwischen Jesus und gewissen Gruppen von Juden seiner Zeit, darunter auch den Pharisäern, gegeben hat (vgl. Mk 2, 1–11.24; 3, 6 usw.).

C. Es besteht ferner die schmerzliche Tatsache, dass die Mehrheit des jüdischen Volkes und seine Behörden nicht an Jesus geglaubt haben. Diese Tatsache ist nicht nur historisch; sie hat vielmehr eine theologische Bedeutung, deren Sinn herauszuarbeiten Paulus bemüht ist (Röm 9–11).

D. Diese Tatsache, die sich mit der Entwicklung der christlichen Mission, namentlich unter den Heiden, immer mehr verschärfte, hat zum unvermeidlichen Bruch zwischen dem Judentum und der jungen Kirche geführt, die seither – schon auf der Ebene des Glaubens – in nicht aufzuhebender Trennung auseinanderstreben; die Redaktion der Texte des Neuen Testaments, besonders der Evangelien, spiegelt diesen Bruch wider. Es kann nicht davon die Rede sein, diesen Bruch zu verringern oder zu verwischen; das könnte der Identität der einen wie der an-

deren nur schaden. Dennoch hebt dieser Bruch sicher nicht das geistliche »Band« auf, wovon das Konzil spricht (Nostra aetate, 7) und wovon wir hier einige Dimensionen ausarbeiten wollen.

E. Wenn die Christen sich hierüber Gedanken machen, und zwar im Lichte der Schrift und besonders der zitierten Kapitel des Römerbriefs, dürfen sie nie vergessen, dass der Glaube eine freie Gabe Gottes ist (vgl. Röm 9, 12) und das Gewissen eines Mitmenschen sich dem Urteil entzieht. Paulus' Ermahnung, der »Wurzel« gegenüber nicht »in Hochmut zu verfallen« (Röm 11, 18), tritt hier sehr anschaulich hervor.

F. Man kann die Juden, die Jesus gekannt und nicht an ihn geglaubt oder der Predigt der Apostel Widerstand geleistet haben, nicht mit den späteren und den heutigen Juden gleichsetzen. Während die Verantwortlichkeit jener ein Geheimnis Gottes bleibt (vgl. Röm 11, 25), sind diese in einer völlig anderen Lage. Das Zweite Vatikanische Konzil lehrt (Erklärung »Dignitatis humanae« über die Religionsfreiheit), dass »alle Menschen jeden Zwanges enthoben sein müssen . . . , und zwar derart, dass in religiösen Dingen niemand gezwungen werden darf, gegen sein Gewissen zu handeln, und dass niemand daran gehindert werden darf, nach seinem Gewissen . . . zu handeln« (Nr. 2). Dies ist eine der Grundlagen, worauf der vom Konzil geförderte jüdisch-christliche Dialog beruht.

22. Das heikle Problem der Verantwortlichkeit für Christi Tod muss in der Sichtweise von »Nostra aetate«, Nr. 4 und der »Richtlinien und Hinweise (III)« betrachtet werden. Was während der Passion begangen worden ist, kann man – so »Nostra aetate«, Nr. 4 – »weder allen damals lebenden Juden ohne Unterschied noch den heutigen Juden zur Last legen, obgleich die jüdischen Obrigkeiten mit ihren Anhängern auf den Tod Christi gedrungen haben . . . Christus hat . . . in Freiheit, um der Sünden aller Menschen willen, sein Leiden und seinen Tod . . . auf sich genommen.« Der Katechismus des Konzils von Trient lehrt im übrigen, dass die sündigen Christen mehr Schuld am Tode Christi haben als die paar Juden, die dabei waren; diese »wussten« in der Tat »nicht, was sie taten« (Lk 23, 34), während wir unsererseits es nur zu gut wissen (pars I, caput V, quaestio XI). Auf derselben Linie liegt der Grund dafür, dass »die Juden deswegen nicht als von Gott verstossen oder verdammt dargestellt werden dürfen, als ob sich das aus der Heiligen Schrift ergäbe (Nostra aetate, 4), auch wenn es wahr ist, dass »die Kirche das neue Volk Gottes ist« (ebd.).

V. Die Liturgie

23. Für Juden und Christen ist die Bibel der feste Kern ihrer Liturgie: für die Verkündigung des Wortes Gottes, die Antwort auf dieses Wort, das Lobgebet und die Fürbitte für die Lebenden und für die Toten, den Rückgriff auf das göttliche Erbarmen. Der Wortgottesdienst hat selbst in seinem Aufbau seinen Ursprung im Judentum. Das Stundengebet und andere liturgische Texte und Formeln haben ihre Parallelen im Judentum, genau so wie die Wendungen unserer verehrungswürdigsten Gebete, darunter das Vaterunser. Die eucharistischen Gebete lehnen sich ebenfalls an Vorbilder der jüdischen Tradition an. Wie Johannes Paul II. (Ansprache vom 6. März 1982) es sagt: »Der Glaube und das religiöse Leben des jüdischen Volkes, so wie sie auch jetzt noch bekannt und gelebt werden, (können) zum besseren Verständnis gewisser Aspekte des Lebens der Kirche beitragen. Das trifft für die Liturgie zu . . .«

24. Dies zeigt sich besonders in den grossen Festen des liturgischen Jahres, wie z. B. Ostern. Christen und Juden

feiern das Pascha: das Pascha der Geschichte, in der Spannung auf die Zukunft hin, bei den Juden; bei den Christen im Tod und in der Auferstehung Christi vollendetes Pascha, wenn auch immer in der Erwartung der endgültigen Erfüllung (s. o. Nr. 9). Auch das »Gedächtnis«, mit spezifischem, in jedem einzelnen Fall verschiedenem Inhalt, kommt aus der jüdischen Tradition zu uns. Es gibt also auf beiden Seiten eine vergleichbare Dynamik. Für die Christen gibt sie der Eucharistiefeier ihre Sinnrichtung (vgl. die Antiphon »O sacrum convivium«): Sie ist eine Paschafeier und als solche eine Aktualisierung der Vergangenheit, aber gelebt in der Erwartung, »bis er kommt« (1 Kor 11, 26).

VI. Judentum und Christentum in der Geschichte

25. Die Geschichte Israels ist mit dem Jahr 70 nicht zu Ende (vgl. Richtlinien und Hinweise, II). Sie wird sich fortsetzen, besonders in einer zahlreichen Diaspora, die es Israel erlaubt, das oft heldenhafte Zeugnis seiner Treue zum einzigen Gott in die ganze Welt zu tragen und »ihn im Angesicht aller Lebenden zu verherrlichen« (Tob 13, 4) und dabei doch die Erinnerung an das Land der Väter im Herzen seiner Hoffnungen zu bewahren (seder pesah). Die Christen sind dazu aufgefordert, diese religiöse Bindung zu verstehen, die in der biblischen Tradition tief verwurzelt ist. Sie sollen jedoch deswegen nicht eine besondere religiöse Interpretation dieser Beziehung zu eigen machen (vgl. die Erklärung der katholischen Bischofskonferenz der Vereinigten Staaten vom 20. November 1975). Was die Existenz und die politischen Entscheidungen des Staates Israel betrifft, so müssen sie in einer Sichtweise betrachtet werden, die nicht in sich selbst religiös ist, sondern sich auf die allgemeinen Grundsätze internationalen Rechts beruft.

Der Fortbestand Israels (wo doch so viele Völker des Altertums spurlos verschwunden sind) ist eine historische Tatsache und ein Zeichen im Plan Gottes, das Deutung erheischt. Auf jeden Fall muss man sich von der traditionellen Auffassung freimachen, wonach Israel ein *bestraftes* Volk ist, aufgespart als *lebendes Argument* für die christliche Apologetik. Es bleibt das auserwählte Volk, »der edle Ölbaum, auf den die Zweige des wilden Ölbaums, die Heiden, aufgepfropft worden sind« (Johannes Paul II., am 6. März 1982, unter Anspielung auf Röm 11, 17–24). Man wird in Erinnerung rufen, wie negativ die Bilanz der Beziehungen zwischen Juden und Christen während zwei Jahrtausenden gewesen ist. Man wird herausstellen, von wie grosser ununterbrochener geistiger Schöpferkraft diese Fortdauer Israels begleitet ist – in der rabbinischen Epoche, im Mittelalter und in der Neuzeit –, ausgehend von einem Erbe, das wir lange Zeit gemeinsam hatten, und zwar so sehr gemeinsam, dass »der Glaube und das religiöse Leben des jüdischen Volkes, so wie sie auch jetzt noch bekannt und gelebt werden, zum besseren Verständnis gewisser Aspekte des Lebens der Kirche beitragen« können (Johannes Paul II., am 6. März 1982). Auf der anderen Seite müsste die Katechese dazu beitragen, die Bedeutung zu verstehen, welche die Ausrottung der Juden während der Jahre 1939–1945 und deren Folgen für dieselben hat.

26. Erziehung und Katechese müssen sich mit dem Problem des Rassismus befassen, der in den verschiedenen Formen des Antisemitismus immer mitwirkt. Das Konzil hat dieses Problem folgendermassen dargestellt: »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 jemandem gegen die Juden gerichtet haben« (Nostra aetate, 4). Die »Richtlinien und Hinweise« erläutern dies: »Die geistlichen Bande und die historischen Beziehungen, die die Kirche mit dem Judentum verknüpfen, verurteilen jede Form des Antisemitismus und der Diskriminierung als dem Geist des Christentums widerstreitend, wie sie ja bereits aufgrund der Würde der menschlichen Person an und für sich verurteilt sind« (Einleitung).

VII. Schluss

27. Die religiöse Unterweisung, die Katechese und die Predigt müssen nicht nur zu Objektivität, Gerechtigkeit und Toleranz erziehen, sondern zum Verständnis und

zum Dialog. Unsere beiden Traditionen sind miteinander so verwandt, dass sie voneinander Kenntnis nehmen müssen. Man muss gegenseitige Kenntnis auf allen Ebenen fördern. Insbesondere muss man peinliche Unkenntnis der Geschichte und der Traditionen des Judentums feststellen; nur die negativen und oft verzerrten Aspekte desselben scheinen zum allgemeinen Schulsack vieler Christen zu gehören.

Dem wollen diese Hinweise abhelfen. So wird es leichter sein, den Text des Konzils und die »Richtlinien und Hinweise« getreulich in die Praxis umzusetzen.

(Mai 1985) Johannes Kardinal Willebrands, Präsident
Pierre Duprey, Vizepräsident
Jorge Mejia, Sekretär

B Kommentar zu dem von der Vatikanischen Kommission am 25. Juni 1985 veröffentlichten Dokument über Juden und Judentum

Von Dr. E. L. Ehrlich

Am 4. November 1985 hat Papst Johannes Paul II. im Vatikan eine Delegation der wichtigsten jüdischen Organisationen empfangen, um mit ihnen gemeinsam das 20-Jahre-Jubiläum der Erklärung »Nostra aetate« zu begehen, der Deklaration des 2. Vatikanischen Konzils, die die Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und den Juden auf eine neue Basis stellen sollte.

Der Papst versucht nun in seiner Rede an die jüdische Delegation eine Art von Zwischenbilanz zu ziehen, was in diesen 20 Jahren erreicht worden ist. Der Papst bezeichnet die Konzilerklärung als »epochegestaltend«; sie habe die Beziehung zwischen der Kirche und dem jüdischen Volke verändert und eine neue Ära eingeleitet. In diesem Zusammenhang stellt Johannes Paul II. fest, dass die Kirche grundsätzlich bereit sei, ihre Haltungen zu verändern und zu redivieren, soweit ihre eigene Identität davon nicht betroffen würde.

Diese Beziehung zwischen Juden und Kirche bedarf einer Begründung. Der Papst sieht ein geistiges »Band« zwischen der Kirche und den Nachkommen Abrahams. Dieses »Band« versuchte die Konzilerklärung zu erläutern. Welcher Art ist nun dieses »Band«? Der Papst versucht in seiner Ansprache eine neue Deutung, indem er meint, es handle sich hier um eine wirkliche »Familie«, eine Beziehung, »die wir allein mit dieser religiösen Gemeinschaft besitzen«. Das bedeute nicht, dass die Kirche etwa mit dem Islam nicht auch Beziehungen unterhalte. Doch das »Band«, das sie mit den Juden hat, könne vielmehr als ein »heiliges« bezeichnet werden; es rühre aus dem Mysterium her, das Gottes Willen entstammt.

Wir stehen mit dieser Deutung des Papstes vor einem sehr interessanten Phänomen. Dieser sonst als konservativ bekannte Johannes Paul II. geht in seinen Äußerungen über Juden und Judentum weiter als die meisten anderen Autoritäten seiner Kirche, die nach Auschwitz den Antisemitismus zwar ablehnen, es aber schwer haben, dem Judentum theologisch gerecht zu werden und ihm die ihm zukommende Würde zu belassen. Der Papst scheint hier offenbar keinerlei menschliche und theologische Schwierigkeiten zu haben. Ohne auch nur im geringsten irgendeinen Missionsanspruch anzumelden, sieht er eine Verbindung zwischen Christentum und Judentum, die aus dem Innern beider Religionen stammt, aus dem, was er als »Gottes Wort« bezeichnet, und beide zu einer Familie vereinigt, ohne dabei die Unterschiede zu verwischen, die

eigene Identität, die die Kirche neben dem Judentum besitzt.

Seit der Konzilerklärung im Jahre 1965 hat der Vatikan zwei weitere Dokumente veröffentlicht: »Die Richtlinien« (1975) und die »Notizen« (1985). Beide Texte haben die Aufgabe, die Konzilerklärung praktikabel zu gestalten, d. h. in den verschiedenen Bereichen des kirchlichen Lebens zur Anwendung zu bringen. Das im Juni 1985 publizierte Dokument richtet sich vor allem an Prediger und Religionslehrer. In diesem neuen Text findet sich in einigen Kapiteln eine zutreffende Darstellung des dem Neuen Testament zeitgenössischen Judentums. In diesen Äußerungen können Juden sich wiedererkennen, sie enthalten nichts, was dem Geiste, der Lehre oder der Praxis des Judentums widerspricht. Dem Papst geht es also durchaus darum, aus der von ihm aufgezeigten »heiligen« Familienbeziehung »praktische Konsequenzen« zu ziehen. In diesem Sinne möchte Johannes Paul II., dass diese von der Kirche veröffentlichten Texte dazu dienen, »Respekt, Wertschätzung und Liebe füreinander zu fördern«, zumal »Gott sein Volk nicht verworfen hat« (Ps 94, 14; Röm 11, 1).

Daraus folgt, dass jede Form des Antisemitismus ausgerottet werden muss. Man solle vielmehr in positivem Sinn dafür sorgen, dass er gar nicht erst entstehen kann, indem man sich in geschuldetem Respekt begegnet, die Identität des andern achtet. Im übrigen sei dies an vielen Orten schon der Fall.

Juden hatten die Art und Weise kritisiert, wie in den jüngst veröffentlichten »Notizen« der Holocaust in einem lapidaren und erst noch unklaren Satz erwähnt worden ist. Daher kommt offenbar der Papst auf diesen Komplex in seiner Rede zurück. Er fordert die Katholiken auf, die Tiefe des Problems zu ergünden, das die Ausrottung von vielen Millionen von Juden bedeutet. Katholiken mögen auch über die Wunden im Bewusstsein der jüdischen Gemeinschaft nachdenken, welche durch den Holocaust entstanden sind. Im übrigen sei auch eine theologische Überlegung notwendig. Dieser letzte Satz kann ja wohl nur bedeuten, Katholiken mögen darüber nachdenken, welchen Anteil eine falsche Theologie an der Judenfeindschaft im Laufe der Jahrhunderte hatte. Diesen Gedanken hat der Papst übrigens bereits früher ausgedrückt.

Johannes Paul II. tritt für theologische Gespräche zwischen Juden und Katholiken ein, ohne zu ignorieren, dass

es dabei innerhalb der jüdischen Gemeinschaft noch manches berechnete Zögern gibt. In diesem Zusammenhang betont der Papst das Grundthema seiner Rede: »Tiefe Kenntnis und Respekt für die religiöse Identität des andern erscheinen wesentlich für die wiederholte Bekräftigung und Verstärkung des Bandes«.

Der Glaube von Christen und Juden an den einen Gott ist die Grundlage, von der aus eine Zusammenarbeit auf vielen Gebieten möglich ist. Dem Papst liegt offenbar daran, »die Verpflichtung der katholischen Kirche in dieser Beziehung und zum Dialog mit der jüdischen Gemeinschaft zu bestätigen«.

Man wird nicht sagen können, in dieser Rede des Papstes

sei ein zweideutiger oder gar falscher Ton enthalten. Offenbar liegt dem Papst daran, bei den Juden Vertrauen zu gewinnen, dass die Umkehr der Kirche von den Juden ernst genommen werden soll und dass er selbst sich in dieser Frage exponiert und ohne Ängstlichkeit und Zögern ein partnerschaftliches Verhältnis zum jüdischen Volk anstrebt. Das erscheint uns als gesunde Basis zukünftiger Beziehungen. Juden werden gut daran tun, ihre katholischen Nachbarn und Freunde, ja auch jene Katholiken, die Juden weniger freundlich gesinnt sein mögen, an diese Papstrede zu erinnern. Man sollte derartige Zeugnisse nicht ignorieren, sondern sie denen vorhalten, die nicht wissen, dass sie als Christen von der jüdischen Wurzel leben.

C Clemens Thoma: Kommentar

Seitdem die »Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und Katechese der katholischen Kirche« am 24. Juni 1985 wie ein heiterer Blitz vom Vatikan auf die Katholiken und Juden der ganzen Welt fielen, sind sie zum Objekt des Haders geworden. Unmittelbar nach ihrem Erscheinen reagierten das International Jewish Committee on Interreligious Consultations (IJCIC) und verschiedene katholische Theologen und Publizisten abweisend. Das religiöse Judentum werde in den Hinweisen nicht als selbstständiger Heilsweg gewertet, sondern sei nur im Zusammenhang mit dem Kommen Christi von Bedeutung. Die 2000jährige Leidensgeschichte des Judentums unter dem jüdenfeindlichen und judenmissionarischen Druck der Kirche werde nur gestreift. Über das Holocaust werde ebenfalls oberflächlich hinweggegangen. Der Staat Israel werde nur weltlich gewertet. Die Juden könnten ihre Identität in den regressiven Hinweisen nur in verzerrter Form wiederfinden.

Inzwischen ist die erste Erregung abgeklungen, und man kann Positives und Negatives deutlicher erkennen. Vor aller Detailbeurteilung muss man sich vor Augen halten, dass die Hinweise eine praktische Anleitung für katholische Katecheten sein wollen; sie sind in ihrer Hauptintention kein Dialog-Dokument. Andererseits ist es sehr verdienstvoll, wenn wachsame jüdische Augen darauf schauen, ob den katholischen Religionslehrern hier etwa wiederum falsche Klischees über Juden und Judentum suggeriert werden. Der erste Sturm im Zusammenhang mit den Hinweisen hätte aber nicht nur von jüdischer Seite und von katholischen Aussenseitern kommen sollen, sondern auch – und gerade – von den Organisatoren und Praktikern des katholischen Religionsunterrichts. Hier blieb aber alles ruhig. Es ist ein schlechtes Zeichen, wenn vatikanische Erlässe ihre katholischen Adressaten nicht mehr erreichen bzw. von diesen nicht mehr zur Kenntnis genommen werden. Dabei wäre viel zu diskutieren:

Wie soll ein so langes Dokument im knapp bemessenen Religionsunterricht Platz finden? Wie sind die undidaktisch abgefassten Hinweise didaktisch-methodisch zu vermitteln etc.?

Andererseits kann man von einer Anleitung, wie man den Religionsunterricht in Konformität mit dem jüdischen Selbstverständnis und in Abwehr gegen antisemitische Tendenzen gestalten soll, kaum verlangen, dass alle jüdischen Anliegen voll zum Tragen kommen. Wegen des nicht zu vertuschenden christlichen Dissenses zum Judentum wird es vorläufig keine christliche Deklaration geben können, in der alle Juden ihre Identität ungetrübt wiederfinden können.

Keiner von den vielen Kritikern der Hinweise hat in Abrede gestellt, dass in den Kapiteln III (Jüdische Wurzeln des

Christentums) und IV (Die Juden im Neuen Testament) ausserordentliche gute und konkrete Hinweise enthalten sind, wie man judenkritische Stellen im Neuen Testament erklären kann und soll, damit das Neue Testament als »Dokument der Geistesgeschichte des Judentums« bei den Schülern zum Leuchten kommt. Man kann nur wünschen, dass möglichst viele Religionslehrer diese Kapitel als Leitfaden zur Erklärung des Neuen Testaments benützen.

Es gibt in den Hinweisen einen Abschnitt, in dem eine grossartige Würdigung des Diasporajudentums enthalten ist, die bisher in keiner kirchlichen Erklärung in dieser Güte anzutreffen war. Das 6. Kapitel (Judentum und Christentum) beginnt mit bemerkenswerten Sätzen: »Die Geschichte Israels ist mit dem Jahre 70 nicht zu Ende. Sie wird sich fortsetzen, besonders in einer zahlreichen Diaspora, die es Israel erlaubt, das oft heldenhafte Zeugnis seiner Treue zum einzigartigen Gott in die ganze Welt zu tragen und »ihn im Angesicht aller Lebenden zu verherrlichen« (Tob 13, 4) und dabei doch die Erinnerung an das Land der Väter im Herzen seiner Hoffnungen zu bewahren. Die Christen sind aufgefordert, diese religiöse Bindung zu verstehen, die in der biblischen Tradition tief verwurzelt ist. . . .« Die katholische Kirche hat also erkannt, dass sie darauf angewiesen ist, das Judentum allüberall als Begleiterin und Bezeugerin der Herablassung des einen und einzigen Gottes neben sich zu haben. Sie betrachtet die Juden nicht mehr als lästige Partner, sondern als lebendige, die Kirche belebende Bezeuger der weit hinter Jesus zurückreichenden Offenbarung. In diesem Horizont ist auch der Satz in I/2 zu sehen: »Deshalb sollten Juden und Judentum in Katechese und Predigt nicht einen gelegentlichen Platz bekommen; vielmehr muss ihre unverzichtbare Gegenwart (sic!) in die Unterweisung organisch eingearbeitet werden.«

Dass die Deutung des Staates Israel in VI/26 nicht zur Befriedigung aller jüdischen Aspirationen ausgefallen ist, kann nicht verwundern. Man kann von der katholischen Kirche mit ihrem heutigen diplomatischen und religiösen Doppelgesicht schwerlich erwarten, dass sie den Staat Israel – den sie in den Hinweisen zum ersten Mal als Objekt christlicher Selbstreflexion nennt –, theologisch-heilsgeschichtlich wertet. Damit würde sie ja auch bestimmten jüdischen Gruppen, die auf einer rein weltlichen Deutung des Staates Israel bestehen, einen Hieb versetzen. Die weltliche Wertung des Staates Israel ist vom Vatikan auch antifundamentalistisch gemeint. Aus religiöser Schwärmerie lässt sich ja auch im Falle des Staates Israel kein Staat machen.

Einige missverständliche Punkte bleiben. Das Holocaust hätte in VI/25 nicht nur in seiner Bedeutung für die Juden, sondern auch in seiner Bedeutung für die Christen

angeführt werden müssen. Der Satz: »Kirche und Judentum können also nicht als zwei parallele Heilswege dargestellt werden...« (I/7), hätte nicht in die Hinweise hineingehört. Der Ausdruck »parallele Heilswege« ist ja eine theologische Platitüde, die quer gegen Jes 60, Sach 14, 9, Dan 6, 26–28 etc. steht. Die Respektierung des eigenständigen Judentums kann nicht durch Parallelisierung ausgedrückt werden.

Auch in ihren Schwächen bieten die Hinweise fruchtbare Ansatzpunkte zu weiterführenden Gesprächen zwischen Juden und Christen. Dieses Gespräch zwingt nun beide Seiten in eine vertiefte, differenzierte Theologie hinein. Man sollte bei entscheidenden Aussagen sich sowohl seitens des Vatikans als auch seitens jüdischer Organisationen auf verlässliche theologische Fachleute berufen, ehe man gereizt gegeneinander reagiert.

3 Mit dem Stamm Abrahams geistlich verbunden

Ansprache des Papstes am 28. Oktober 1985 an die Teilnehmer der Jahresversammlung der internationalen Kommission für die Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und dem Judentum

Liebe Freunde!

Zwanzig Jahre nach dem Tag, an dem das Zweite Vatikanische Konzil die Erklärung *Nostra aetate* verkündete, haben Sie für die zwölfte Versammlung des Internationalen Verbindungskomitees zwischen der katholischen Kirche – vertreten durch die Kommission des Heiligen Stuhles für die religiösen Beziehungen zum Judentum – und dem Internationalen Jüdischen Konsultationskomitee für Kontakte zu anderen Religionen Rom als Tagungsort gewählt.

Vor zehn Jahren, im Januar 1975, haben Sie sich gleichfalls in Rom getroffen, um den zehnten Jahrestag der Verkündung dieses Dokuments zu begehen. Denn die genannte Erklärung behandelt in ihrem vierten Abschnitt die Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und der jüdischen Glaubensgemeinschaft. Es wurde wiederholt gesagt, dass der Inhalt dieses Abschnitts – der nicht zu lang und nicht übertrieben kompliziert ist – bahnbrechend war, die bestehende Beziehung zwischen der Kirche und dem jüdischen Volk verändert und eine neue Ära in dieser Beziehung eröffnet hat.

Es freut mich, zwanzig Jahre später hier versichern zu können, dass die Früchte, die wir seit damals geerntet haben – und Ihr Komitee ist eine dieser Früchte –, die diesen Behauptungen zugrunde liegende Wahrheit bestätigen. Die katholische Kirche ist immer bereit, mit Hilfe der Gnade Gottes alles in ihren Haltungen und Ausdrucksmöglichkeiten zu revidieren und zu erneuern, von dem sich herausstellt, dass es zu wenig ihrer Identität entspricht, die sich auf das Wort Gottes gründet, auf das Alte und Neue Testament, wie es in der Kirche gelesen wird. Sie tut das nicht aus irgendeiner Zweckmässigkeit, noch um irgendeinen praktischen Vorteil zu gewinnen, sondern aus einem tiefen Bewusstsein von ihrem eigenen »Geheimnis« und aus einer erneuerten Bereitschaft, dieses Geheimnis in die Tat umzusetzen. Die Konzilerklärung sagt mit grosser Exaktheit, dass sie, die Kirche, bei ihrer Besinnung auf dieses »Geheimnis« des »Bandes gedenkt«, durch das sie »mit dem Stamme Abrahams geistlich verbunden ist«.

Ein »geheiligt« Band

Dieses »Band«, das die Erklärung weiter anschaulich erläutert, ist das eigentliche Fundament unserer Beziehung zum jüdischen Volk. Eine Beziehung, die man wohl als eine tatsächliche »Abstammung« bezeichnen könnte und die wir nur zu dieser Religionsgemeinschaft haben, trotz unserer vielfältigen Kontakte und Beziehungen zu anderen Weltreligionen, besonders zum Islam, die von der Erklärung in eigenen Abschnitten behandelt werden. Dieses

»Band« muss als ein »geheiligt« Band bezeichnet werden, da es vom geheimnisvollen Willen Gottes her stammt. Unsere Beziehungen konnten sich seit jenem historischen Tag unter verschiedenen Gesichtspunkten und auf verschiedenen Ebenen im Leben der katholischen Kirche und der jüdischen Gemeinschaft nur verbessern, vertiefen und ausweiten. In diesem Zusammenhang ergriff, wie Sie wohl wissen, der Heilige Stuhl bereits 1974 die Initiative zur Schaffung einer Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum und veröffentlichte eben durch diese Kommission zwei weitere Dokumente, die für die Anwendung der Konzilerklärung auf viele Bereiche des kirchlichen Lebens gedacht waren: 1975 die »Leitlinien« und vor kurzem »Anmerkungen zur richtigen Darstellung der Juden und des Judentums in der Verkündigung und Katechese der katholischen Kirche«.

Beide Dokumente sind ein Beweis für das fortgesetzte Interesse und die Verpflichtung des Heiligen Stuhles gegenüber dieser erneuerten Beziehung zwischen der katholischen Kirche und dem jüdischen Volk und für die Bereitschaft, daraus alle praktischen Folgen zu ziehen.

Gegen Antisemitismus in jeder Form

Was die oben erwähnten »Anmerkungen« betrifft, die im vergangenen Juni veröffentlicht wurden, so bin ich sicher, dass sie massgebend dazu beitragen werden, unsere Katechese und den Religionsunterricht von einer negativen oder falschen Darstellung der Juden und des Judentums im Rahmen des katholischen Glaubens zu befreien. Sie werden auch zur Förderung der gegenseitigen Achtung und Anerkennung, ja der Liebe zueinander beitragen, da beide im unergründlichen Plan Gottes stehen, der »sein Volk nicht verstösst« (vgl. Ps 94,14; Röm 11,2). Aus demselben Grunde sollte der Antisemitismus in seinen hässlichen und manchmal gewalttätigen Äusserungen völlig ausgerottet werden. Um so besser wird sicherlich eine positive Sicht unserer beiden Religionen, mit gebührender Achtung für die Identität einer jeden von ihnen, in Erscheinung treten, wie das bereits vielerorts der Fall ist. Zum richtigen Verständnis unserer Dokumente und besonders der Konzilerklärung ist es natürlich notwendig, dass man gut in die Kenntnis katholischer Überlieferung und katholischer Theologie eingedrungen ist. Ich würde sogar sagen, um den Abgrund der Vernichtung von Millionen Juden während des Zweiten Weltkrieges und die dabei dem Bewusstsein des jüdischen Volkes zugefügten Wunden zu ermessen, bedarf es für Katholiken unbedingt auch der theologischen Reflexion, wozu ja die »Anmerkungen« (Nr. 25) sie auffordern. Ich hoffe darum ernsthaft, dass das Studium der und die Reflexion über die

Theologie immer mehr zu einem Teil unseres Gedanken-austausches wird, zu unserem gemeinsamen Besten, auch wenn es, was nur allzu verständlich ist, Gruppen in der jüdischen Gemeinschaft gibt, die immer noch Vorbehalte gegen einen solchen Meinungsaustausch haben. Tiefe Kenntnis und Achtung der religiösen Identität des anderen scheinen jedenfalls wesentlich zu sein für die Bestätigung und Festigung des »Bandes«, von dem das Konzil gesprochen hat.

Das Internationale Verbindungskomitee, dem Sie angehören, ist selber ein Beweis und die praktische Bekundung dieses »Bandes«. Sie haben sich seit 1971 zwölfmal getroffen, und trotz normaler Anpassungsschwierigkeiten und selbst gelegentlicher Spannungen sind Sie zu einer reichen, vielfältigen und offenen Beziehung gelangt. Ich sehe hier anwesend sowohl Vertreter zahlreicher Lokalkirchen als auch mehrerer lokaler jüdischer Gemeinden. Eine so zahlreiche Anwesenheit von Vertretungen in Rom anlässlich des zwanzigsten Jahrestages von *Nostra aetate* ist schon an sich trostreich und verheissungsvoll. Wir haben

wirklich grosse Fortschritte in unseren Beziehungen gemacht.

Um unter Gottes Blicken und mit seinem alles heilenden Segen auf demselben Weg weiterzugehen, werden Sie gewiss mit um so grösserer Hingabe für ein ständig tieferes gegenseitiges Kennenlernen, für ein grösseres Interesse an den legitimen Beziehungen zueinander und besonders für die Zusammenarbeit in den vielen Bereichen wirken, in denen unser Glaube an den einen Gott und unsere gemeinsame Achtung vor seinem Abbild in jedem Mann und in jeder Frau unser gemeinsames Zeugnis und unsere Verpflichtung zur Verbundenheit herausfordern.

Für die geleistete Arbeit danke ich mit Ihnen dem Herrn unserem Gott. Und für das, was noch zu tun Sie aufgerufen sind, bringe ich meine Gebete dar, und ich freue mich, noch einmal zu bekräftigen, wie sehr sich die katholische Kirche zu dieser Beziehung und diesem Dialog mit der jüdischen Gemeinschaft verpflichtet fühlt. Möge der Herr Ihrem guten Willen und Ihrem Einsatz für diese wichtige Aufgabe als einzelne und als Institution beistehen.

(Orig. engl. in O. R. 28./29. 10. 1985)

Papst begrüsst »Eilat Dance Company« Interkonfessionelles Friedensgebet

Das erste Mal in der Geschichte hat der Papst eine Einladung an alle wichtigen Religionen ergehen lassen, gemeinsam für den Frieden zu beten. Vorbereitungen für dieses interkonfessionelle Treffen, das nicht in Rom sondern am 27. Oktober in Assisi stattfinden wird, sind bereits in vollem Gang.

Nach dem Wunsch Johannes Paul II. sollen in der Stadt des Franziskus alle Religionen für den Frieden fasten und beten. Assisi wurde auch deshalb gewählt, weil es mehr als jeder andere Ort Erbe und Symbol des guten Willens unter den Menschen und Völkern darstellt.

Neben christlichen und jüdischen nehmen Vertreter der mohammedanischen, hinduistischen, buddhistischen und anderen Glaubensgemeinschaften an dieser Veranstaltung teil. Selbst ein Abgesandter der offiziellen orthodoxen Kirche der Sowjetunion und des schiitischen Klerus sollen an diesem aussergewöhnlichen Ereignis teilnehmen.

Reden oder das Verlesen von Botschaften sollen nicht gestattet sein.

Die Gebete werden auch nicht gemeinsam gesprochen, die Eigenart und Tradition der einzelnen Religionen sollen voll respektiert werden, man wird aber zusammen beten und fasten.

Nach dem von den Vereinten Nationen proklamierten Jahr für den Frieden soll der Appell der Religionsgemeinschaften von der Welt gehört werden.

An einer der letzten Sommeraudienzen des Papstes haben rund 6000 Personen teilgenommen. Darunter befanden sich auch jüdische Gäste und die Eilat Dance Company aus Israel. An diese gewandt sprach der Papst über das Verhältnis der Kirche zur jüdischen Religion. Johannes Paul II. sagte ferner, dass er diese Gelegenheit ergreife, um seine Gefühle der Freundschaft und des guten Willens zu wiederholen. Es seien diese Gefühle, die seinen Besuch in der Synagoge in Rom inspiriert hätten. Begegnungen als Brüder und Schwestern, das Suchen nach immer besserem Verständnis, im Licht des gemeinsamen Erbes, müssten fortgesetzt werden.

Louis J. Ross

In: Jüdische Rundschau Maccabi (45/32), Basel, 7. 8. 1986

4 NOSTRA AETATE – 20 Jahre danach

Von Dr. Gerhart M. Riegner, Genf, Kopräsident des Leitenden Vorstandes des Jüdischen Weltkongresses

Rede, gehalten auf der 12. Tagung des Internationalen Verbindungskomitees zwischen der katholischen Kirche und dem Judentum, 28.–30. Oktober 1985*

I

Wir gedenken des 20. Jahrestages der Veröffentlichung der Proklamation über die Beziehung der Kirche zu nicht-christlichen Religionen, welche das 2. Vatikanische Konzil angenommen hat und welche, in ihrem allerwichtigsten Kapitel, Kapitel IV, die Beziehung der katholischen Kirche zum jüdischen Volke festlegt¹.

Ich halte die Behauptung nicht für übertrieben, dass dieses eines der wichtigsten Dokumente ist, welche das Konzil hervorgebracht hat. Es stellt in der Tat einen wirklichen Wendepunkt in unserer Beziehung dar, einen neuen Anfang, dessen Ziel es ist, Jahrhunderte von Missverständnis, Feindschaft und sogar Hass und Verfolgung zu überwinden. Wir, die wir Zeugen dieser neuen Entwicklung in den letzten zwei Jahrzehnten waren, können nur unsere tiefe Dankbarkeit aussprechen, dass wir es waren, die den Beginn dieser neuen Beziehung miterleben durften.

Wahrhaftig, es war ein neuer Anfang. Nur wenige andere Dokumente des Konzils durchgingen eine solch stürmische und turbulente Reihe von Ereignissen, von den negativen Entscheidungen der zentralen Vorbereitungskommission im Juni 1962 bis hin zur endgültigen positiven Abstimmung am 28. Oktober 1965. Die jüdische Öffentlichkeit verfolgte mit gespannter Aufmerksamkeit die manchmal dramatischen Umstände, welche diese Debatten begleiteten. Mehrere Beobachter kamen verschiedentlich zum Schluss, dass der Text nun ein für allemal abgewiesen worden ist, und doch wurde er jedes Mal wieder zum Leben erweckt. Man könnte darin ein Zeichen des Mysteriums Israel sehen. Andere wiederum mögen sagen, es handle ein Thema, welchem das Konzil, nach all dem, was in unserer Generation geschah, nicht ausweichen konnte – und das Konzil hat die Prüfung bestanden.

Es war ein echter Neubeginn: Mit Recht wurde behauptet, dass von allen Dokumenten, die das Zweite Vatikanische Konzil hervorgebracht hat, jenes über die Juden das einzige war, welches keinerlei Bezug auf irgendwelche kirchlichen Lehren – patristische, konziliäre oder päpstliche – enthält. Das allein beweist schon den revolutionären Charakter dieses Werks.

Es war absichtlich ein Erneuerungsschritt des Konzils: Der Ausdruck einer neuen Haltung gegenüber dem jüdischen Volk beschränkte sich nicht auf den Text der Deklaration. *Nostra aetate* muss im Zusammenhang mit anderen Dokumenten des Konzils gelesen werden, und besonders mit Kapitel II (Das Volk Gottes), der dogmatischen Verfassung betreffend die Kirche, insbesondere Absatz 16; mit Kapitel IV (Das Alte Testament) der dogmatischen Verfassung betreffend die Göttliche Offenbarung und in gewissem Sinne auch mit der Erklärung über religiöse Freiheit, die alle in die gleiche Richtung weisen und sich gegenseitig ergänzen².

Wenn wir 20 Jahre später auf diese Geschehnisse zurückblicken, müssen wir vor allem denjenigen Anerkennung

zollen, die diese neue Entwicklung ins Leben gerufen haben. Allen voran der grossen charismatischen Persönlichkeit von Papst Johannes XXIII. Seine Jahre als päpstlicher Nuntius in Sofia und Ankara, wo er die Tragödie der europäischen Juden während des Zweiten Weltkrieges aus der Nähe verfolgen konnte, hatten ihn besonders auf das vorbereitet, was er nun unternahm. Seine berühmten Bemerkungen beim Empfang einer Gruppe jüdischer Persönlichkeiten am 17. Oktober 1960, als er aus der von ihm bevorzugten Bibelgeschichte zitierte: »Ich bin Josef euer Bruder«³, bleiben unvergessen. Er war es, der nach dem Treffen mit Jules Isaac die Initiative ergriff und sich an Kardinal Bea mit der Bitte wandte, das Dokument vorzubereiten. Die jüdische Gemeinschaft wird sich seiner stets in Dankbarkeit erinnern.

Aber in der Tat war *Kardinal Bea* der grosse Architekt dieser historischen Entwicklung, und wir sind dankbar für das Vertrauen, den Glauben und die Unterstützung, die der verstorbene Papst *Johannes XXIII.* und später sein Nachfolger, *Papst Paul VI.*, in ihn setzten und ihm gestatteten, diese beachtliche Aufgabe an die Hand zu nehmen. Ich habe bei einer anderen Gelegenheit, anlässlich der Gedenkfeier zu seinem 100. Geburtstag, meine Bewunderung für den Kardinal zum Ausdruck gebracht⁴. Was ich zur Rolle von Kardinal Bea in bezug auf das Dokument über religiöse Freiheit sagte, gilt auch in diesem Zusammenhang. »Er war der »Dirigent« und der oberste Strategie im Kampf. Mit seinem tief-religiösen Glauben besass er die Gabe einer ruhigen Entschlossenheit; seine äusserliche Bescheidenheit schloss ein grosses Mass an Selbstsicherheit und den Glauben in die von ihm unternommene Mission nicht aus. Er besass eine enorme Willenskraft, grosse Energiereserven und eine Geduld, mit der er während Jahrzehnten im Dienste der Kirche ausgestattet wurde, die jedoch in seinem Alter erstaunlich waren ... Es gab stürmische Perioden während des Konzils, in welchen er Ziel abscheulicher Intrigen, persönlicher Angriffe, von Schmähungen und Verleumdungen wurde. Je stürmischer die Zeiten wurden, desto ruhiger, gelassener und selbstvertrauend zeigte er sich gegenüber all denen, die ihn in seinem Büro in der Via Aurelia besuchten ... Jeder Rückschlag trug nur zur Anregung seiner eisernen Willenskraft bei, um die neuen Schwierigkeiten zu überwinden. Am Ende konnten seine Entschlossenheit und Flexibilität die Oberhand gewinnen.«

In unseren anerkennenden Dank müssen wir auch den jetzigen Präsidenten der Kommission des Heiligen Stuhls für Religiöse Beziehungen mit den Juden, *Kardinal Wilibrand*, einschliessen, welcher Kardinal Bea in seiner schwierigen Aufgabe von Anfang an zur Seite stand und während des Zweiten Vatikanischen Konzils einige der schwierigsten Missionen unternahm, um zu garantieren, dass das Dokument schlussendlich mit grosser Mehrheit angenommen wurde.

* vgl. u. S. 75 f.

¹ vgl. Die Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen, insbesondere zu den Juden, in: FrRu XVIII/1966, S. 27 ff.

² vgl. a. O., S. 12–26.

(Alle Anmerkungen d. Red. d. FrRu.)

³ vgl. I. M. Oesterreicher: Päpstliche Unterweisung über die Juden, a.O. XIII/1960/61, S. 8–10.

⁴ s. Gerhart Riegner: Kardinal Bea und die Religionsfreiheit, Rede, 18. 12. 1981 in: a.O. XXXIV/1982, S. 7 ff.

II

Wir wollen nun die Lehre von *Nostra aetate*, Nr. 4 analysieren: Ich meine, die Deklaration stellt acht Hauptgrundsätze auf, welche die Haltung der Kirche gegenüber dem jüdischen Volk festlegen:

1. Die Deklaration betont das geistige Band zwischen der Kirche und dem jüdischen Volk.
2. Sie bestätigt das »Alte Testament durch das Volk« erhalten zu haben, »mit welchem Gott den uralten Bund geschlossen hat«.
3. Sie bestätigt die jüdischen Wurzeln des Christentums, angefangen vom jüdischen Ursprung Jesus selbst, der Jungfrau Maria und aller Apostel.
4. Sie verkündet, dass Gott seine Gaben nicht bereut und den Ruf, den Er verlaublich, und dass die Juden weiterhin »Ihm höchst lieb sind«.
5. Sie stellt fest, dass was in der Christuspassion geschah, nicht ohne Unterschied allen Juden, welche zu jener Zeit gelebt haben, und auch nicht den Juden von heute zur Last gelegt werden kann.
6. Sie verkündet, dass die Juden nicht von Gott verstossen oder verflucht sind.
7. Sie proklamiert die Ablehnung der Kirche gegenüber Hass, Verfolgung, Verbreitung von Antisemitismus zu jeder Zeit und durch wen auch immer.
8. Sie fördert und schlägt gegenseitiges Verständnis und Achtung durch biblische und theologische Studien und brüderliche Dialoge vor.

Jede dieser Aussagen ist von grosser Bedeutung und muss natürlich im Zusammenhang mit der klassischen Haltung christlicher Theologie gegenüber den Juden gelesen werden. Besonders die Betonung der gemeinsamen geistigen Bande, das Anerkennen der ungebrochenen Gültigkeit der Verheissungen des Bundes mit Israel, die Widerlegung der Beschuldigung des Gottesmordes und die Zurückweisung aller Formen des Antisemitismus sind bedeutsame Parameter auf dem Wege zur Formulierung einer neuen katholischen Theologie.

Es scheint mir jedoch, dass der letzte Grundsatz der vielleicht allerwichtigste ist. Er gibt der zukünftigen Beziehung eine ganz neue Richtung: gegenseitiges Verständnis und Achtung. Er beschliesst ein für allemal die Ära der Spannung und der Feindschaft. Doch lässt er auch das Konzept des 18. Jahrhunderts über religiöse Toleranz hinter sich. Indem er gegenseitige Achtung als Grundsatz für zukünftige interreligiöse Beziehungen verkündet, stellt er einen wahren Meilenstein in den christlich-jüdischen Beziehungen dar und eröffnet ein neues Blickfeld für die Zukunft.

III

Und was noch bemerkenswerter ist: Die Deklaration *Nostra aetate* war kein statisches Dokument, welches ein für allemal eine gewisse Anzahl von Grundsätzen aufgestellt hat. Sie entwickelte ihre eigene Dynamik und wurde somit zum Beginn einer ganzen Reihe von Entwicklungen, die am Anfang nicht vorauszusehen waren. Diese zukünftigen Schritte kamen nicht alle ohne Spannungen, Krisen und manchmal auch Konfrontationen zustande. Aber diese Krisen und Spannungen zeigen nur, dass *Nostra aetate* ein lebendiges Dokument ist und dass es sowohl von Kirchenführern wie auch von der jüdischen Gemeinschaft ernstgenommen wurde.

So wie ich es sehe, fanden die Nach-Konzilium-Ereignisse in verschiedenen Bereichen statt. Der wichtigste ist natürlich der dogmatische.

Die Lehre von *Nostra aetate* wurde weiter definiert und verbreitert, durch Dokumente, veröffentlicht seitens der zentralen Kirchenbehörden, durch päpstliche Verkündi-

gungen sowie auch durch Erklärungen nationaler Bischofskonferenzen und Behörden von Diözesen auf nationaler und lokaler Ebene.

Das bedeutendste dieser Dokumente – in gewissem Masse der Höhepunkt dieser Zeit – sind die »Vatikanischen Richtlinien und Hinweise für die Durchführung der Konzilerklärung *Nostra aetate* Nr. 4«, welches am 1. Dezember 1974 von der Kommission des Heiligen Stuhls für Religiöse Beziehungen zu den Juden veröffentlicht wurde⁵. Diese Richtlinien bestätigen die Erklärungen der *Nostra aetate*, erläutern und erweitern deren Lehre auf verschiedene Art. Zugleich skizzieren sie ein ganzes Aktionsprogramm für Dialoge, Liturgie, Schulung, Erziehung und gemeinsame gesellschaftliche Tätigkeiten.

Vom dogmatischen Standpunkt scheinen mir die folgenden die bedeutendsten zu sein:

1. Christen müssen bestrebt sein, zu lernen, welche grundsätzlichen Charakterzüge die Juden sich selbst, im Lichte ihrer eigenen religiösen Erfahrung, zuschreiben.
2. Der Dialog erfordert Achtung für den andern, so wie er ist, vor allem Achtung vor seinem Glauben und seinen religiösen Überzeugungen.
3. Das Alte Testament und die jüdische Tradition soll dem Neuen Testament nicht so gegenübergestellt werden, als ob ersteres nur eine Religion der Gerechtigkeit, der Furcht und der strikten Einhaltung des Gesetzes darzustellen scheint, mit keinem Bezug auf die Liebe Gottes und den Nächsten.

4. Die Geschichte des Judentums endete nicht mit der Zerstörung Jerusalems. Sie entwickelte weiterhin eine religiöse Tradition – reich an religiösen Werten.

Die Anerkennung der immerwährenden Tradition des jüdischen Volkes als eine lebende Gemeinschaft und das Akzeptieren der Tatsache, dass das Wissen um das jüdische Selbstverständnis ein notwendiger Schlüssel für eine sinnvolle gegenseitige Beziehung ist, sind weitere Fortschritte für die Ausarbeitung einer neuen katholischen Doktrin über die Juden.

Nostra aetate, Nr. 4 und die Richtlinien hatten einen tiefen Einfluss auf nationaler und lokaler Ebene. Eine ganze Reihe Erklärungen zu diesem Thema wurden von vielen nationalen und lokalen Kirchenbehörden herausgegeben. Diese Texte geben die allgemeinen Grundsätze wieder oder formulieren sie neu und bilden eine Richtschnur für den Gläubigen. Einige befassen sich sehr im einzelnen mit deren praktischen Anwendung, andere behandeln sogar Aspekte, welche die zentralen Kirchenbehörden absichtlich in ihren Äusserungen gemieden haben, so wie z. B. die Beziehung zum Land und zum Staat Israel.

Solche Texte erschienen besonders in den USA, den Niederlanden, in Frankreich, der Bundesrepublik Deutschland, in Brasilien, Österreich usw. Da wir in der Diskussion Schilderungen aus verschiedenen Regionen hören werden, darf ich mich jetzt spezifischer Zitate aus diesen Dokumenten enthalten. Betonen möchte ich jedoch, dass all diese Texte eine beeindruckende Fülle theologischer und pastoraler Aussagen abgeben, was beweist, dass die Lehren von »*Nostra aetate*« Schritt für Schritt in alle Teile der universalen Kirche eindringen.

Rückblickend auf die Entwicklung der Grundsätze von »*Nostra aetate*, Nr. 4« müssen wir auch den besonderen Beitrag von Papst Johannes Paul II. anerkennen. In zwei Reden – die eine in Mainz im November 1980 vor Vertretern der jüdischen Gemeinde in Deutschland^{5a}, die andere

⁵ s. Wortlaut und Kommentar von C. Thoma, in: a.O. XXVI/1974, S. 3–7.

^{5a} Papst Johannes Paul II.: Ansprache an die Vertreter der Juden im Dommuseum in Mainz, 17. 11. 1980, s. in: FrRu XXXII/1980, S. 3f.

in Rom im März 1982 vor den Delegierten der Bischofskonferenzen, welche sich mit den katholisch-jüdischen Beziehungen beschäftigten – entwickelte der Papst gewisse Ideen, welche nicht nur auf seine tiefe Sorge um dieses Thema hinweisen, sondern dem Dialog auch weitere Dimensionen hinzufügen⁶.

In Mainz sprach der Papst über die Notwendigkeit, »eine falsche religiöse Sicht des jüdischen Volkes korrigieren zu müssen, welche die Verkennung und Verfolgungen im Laufe der Geschichte zum Teil mitverursachte«. Und weiter sprach er von der »Begegnung zwischen dem Gottesvolk des von Gott nie gekündigten alten Bundes⁷ und demjenigen des Neuen Bundes, welcher zu gleicher Zeit ein Dialog innerhalb unserer Kirche, gleichsam ein Dialog zwischen dem ersten und dem zweiten Teil der Bibel« ist. In Rom erinnerte er an die Missverständnisse der Vergangenheit, das Unrecht und die schrecklichen anti-jüdischen Verfolgungen zu verschiedenen Zeiten der Geschichte und rief zu einer neuen Beziehung auf, auf der Grundlage der Anerkennung der vollen Identität jeder der beiden Gemeinschaften, die durch Verständnis, Frieden und gegenseitige Achtung gekennzeichnet ist und zu einer engen Zusammenarbeit im Dienste des gemeinsamen Erbes führt.

»Wir werden verschiedene, aber am Ende konvergierende Wege beschreiten können, mit Hilfe des Herrn, der nie aufgehört hat, sein Volk zu lieben, um wahre Brüderlichkeit in Versöhnung, Achtung und vollkommener Erfüllung von Gottes Plan in der Geschichte zu erreichen.« Es war das erste Mal, dass wir in diesen Reden einige Erwähnungen unserer gemeinsamen unglücklichen Geschichte hörten. Berührt hat uns auch die Vorstellung eines Dialogs zwischen den beiden Teilen der Bibel, welcher eine Situation der Gleichheit voraussetzt. Und wir haben besonders das Bekenntnis der »verschiedenen und am Ende konvergierenden Wege« begrüsst, welche die jüdischen und die katholischen Gemeinschaften »mit Hilfe des Herrn« beschreiten werden können.

Die Rede von Rom enthielt auch einen Abschnitt, in welchem der Papst darauf bestand, dass eine objektive Vorstellung von Juden und Judentum, frei von Vorurteilen und Angriffen, in die religiöse Unterweisung auf allen Stufen eingeführt werde. Dies bringt uns zu den kürzlich erschienenen »Hinweisen zur korrekten Weise der Darstellung von Juden und Judentum in Predigten und Katechesen«, die am 24. Juni 1985 von der Kommission für Religiöse Beziehungen zu den Juden veröffentlicht wurden. Teile dieses Dokumentes sind von der jüdischen Gemeinschaft als positive Beiträge begrüsst worden. Andere wurden, verglichen mit den päpstlichen Äusserungen, als Rückschlag gewertet und, weil sie in eine Theologie der Substitution zurückfallen, mit Kritik aufgenommen. Wieder andere sind vielleicht missverstanden worden. Da wir eine spezielle Diskussion zu den »Hinweisen« haben werden, verzichte ich an dieser Stelle auf eine ausführliche Auseinandersetzung mit diesen Argumenten.

All diese dogmatischen Entwicklungen der Lehre der »Nostra aetate, Nr. 4« waren von ernsten theologischen Überlegungen begleitet und teilweise auch vorbereitet. Sie wurden durch die Debatten und Beschlüsse des Vatikanum II in solchem Masse angeregt, wie man dies seit Jahrzehnten nicht mehr erlebt hat. Hervorragende katholische Theologen, wie z. B. Jean Baptist Metz, Franz Mussner, John T. Pawlikowski, Clemens Thoma, Michel Remaud, Gregory Baum, gaben sich dieser Aufgabe hin und brachten wichtige und originelle Beiträge zu der Ausarbeitung

⁶ s. Papst Johannes Paul II.: Aufforderung zu einer dem Judentum und Christentum entsprechenden Verkündigung und Forschung, 6. 3. 1982, a.O. XXXII/1980, S. 3 f.

⁷ a.O.

einer neuen Doktrin. Insbesondere die Werke von Prof. Mussner⁸ und Prof. Thoma⁹, welche eine neue systematische katholische Theologie über Juden und Judentum zu entwickeln versuchen, sind von höchster Bedeutung.

Parallel zu diesen dogmatischen Bemühungen ist grosser Fortschritt erzielt worden, indem der Unterricht über Juden und Judentum sowie über jüdische religiöse und geschichtliche Themen in den Studienplan katholischer Studenten sowohl an Seminaren wie auch an der Universität eingeführt wurde. Dies hat erfreulicherweise an verschiedenen Orten stattgefunden und wird sehr helfen, eine neue Generation katholisch-religiöser Führer auf ihre seelsorgerlichen Berufe vorzubereiten. Die eingeführten Kurse und die Vereinbarungen, welche z. B. zwischen dem Päpstlichen Biblischen Institut und der Hebräischen Universität getroffen wurden, sind bahnbrechend auf diesem Gebiet; sie sollten herzlich begrüsst werden und als Beispiel dienen.

Es gibt noch einen anderen wichtigen Aspekt, den ich in diesem Zusammenhang erwähnen möchte: den ökumenischen. Es besteht kein Zweifel, dass die Erklärung des Vatikans das Denken und die theologische Forschung in christlichen Kreisen und Gemeinden weit über die katholische Kirche hinaus stimuliert hat. Wenn wir heute ständig Beziehungen und Begegnungen mit vielen konfessionellen christlichen Weltverbänden haben, z. B. mit Orthodoxen, Anglikanern, Lutheranern und auch mit dem Weltkirchenrat – einige von ihnen haben ihre eigenen Erklärungen über die christlich-jüdischen Beziehungen veröffentlicht¹⁰ –, so glaube ich, dass dies in keinem kleinen Masse dank der im Zweiten Vatikanischen Konzil begonnenen Entwicklung zu sehen ist. Während die Entscheidung des Konzils wahrscheinlich nicht ganz unbeeinflusst von den Entscheidungen der Weltversammlung des Weltkirchenrats 1960 in Neu-Delhi und dessen Aussagen über die Juden war, so waren die »Ökumenischen Überlegungen über Christlich-Jüdischen Dialog« vom Juli 1982 gewiss in einem grossen Masse von den Vatikanischen Richtlinien zu *Nostra aetate* angeregt. Somit entstand eine gegenseitige Ideenbefruchtung in bezug auf ein neues christliches Konzept über Juden und Judentum, welche auch weiterhin ihre anregenden Wirkungen hervorbringt.

IV

Lassen Sie mich jetzt einige der organisatorischen Entwicklungen, die seit der Bekanntmachung von *Nostra aetate* zustande gekommen sind, und ihre Auswirkungen betrachten.

Kurze Zeit nach Beendigung des Zweiten Vatikanischen Konzils errichtete Kardinal Bea das »Vatikanische Amt für Katholisch-Jüdische Beziehungen«. Es war zum Teil seine Antwort auf jüdische Vorstellungen, in welchen ein ungutes Gefühl gegenüber der Tatsache zum Ausdruck gebracht wurde, dass Angelegenheiten, welche die jüdische Gemeinschaft betrafen, vom Sekretariat für Christliche Einheit behandelt würden, während die Juden sich nicht als Teil der christlichen Ökumene betrachten.

An dieses Amt richteten der Jüdische Weltkongress und der Rat der Synagogen von Amerika im November 1969 ein Memorandum, in dem sie die Errichtung eines permanenteren Rahmens zur Behandlung wichtiger Aspekte

⁸ vgl. u. a. Franz Mussner: Traktat für Juden und Christen. Ein Buchbericht von Clemens Thoma, in: a.O. XXXI/1979, S. 37 ff.

⁹ vgl. u. a. Clemens Thoma: Christliche Theologie des Judentums, in: a.O. XXX/1978, S. 56, sowie: Die theologischen Beziehungen zwischen Christentum und Judentum, in: a.O. XXXV/XXXVI/1983/84, S. 174.

¹⁰ vgl. u. a. z. B.: Landessynode der Ev. Landeskirche in Baden zum Thema: Juden und Christen. Beschluss vom 3. 5. 1984. Erklärung – Kommentar von Landesrabbiner N. P. Levinson in: a.O. XXXV/XXXVI/1983/84, S. 6–8.

christlich-jüdischer Beziehungen vorschlugen. Die Basis für eine solche Entwicklung ergab sich in einer Audienz von Papst Paul VI., die er einige Monate vorher leitenden Persönlichkeiten des Jüdischen Weltkongresses gewährt hatte und in der der Papst »die Hoffnung« aussprach, »es mögen sich Gelegenheiten bieten für die Zusammenarbeit der Kirche mit dem jüdischen Volk ... im Dienste gemeinsamer humaner Angelegenheiten«.

Dies führte schlussendlich zum ersten formellen Treffen zwischen Vertretern des Heiligen Stuhls und Vertretern der Welt-Judenheit im Dezember 1970 in Rom. Die katholische Delegation unter dem Vorsitz von Kardinal Willebrands setzte sich aus Vertretern des Sekretariats für Christliche Einheit und einer Anzahl von Kongregationen, Kommissionen und Instituten der Kurie zusammen, welche sich mit den verschiedenen Aspekten, die jüdische Gemeinschaft betreffend, befassten. Die jüdische Gemeinschaft war durch eine neugeschaffene Körperschaft vertreten, das Internationale Jüdische Komitee für Interreligiöse Konsultationen, in welcher sich mehrere grosse jüdische Organisationen zusammenfanden, um auf wirksame Art jüdische Interessen vor zentralen kirchlichen Stellen zu vertreten. Es sind dies: der Jüdische Weltkongress, der Rat der Synagogen von Amerika, das Amerikanisch-Jüdische Komitee, B'nai B'rith und der Israelische Jüdische Rat für Interreligiöse Beratungen¹⁰.

Das Treffen genehmigte ein »Memorandum der Verständigung«, welches den Rahmen der gemeinsamen Belange umschrieb und als Grundlage für die zukünftige Beziehung diente. Es wurde beschlossen, ein permanentes internationales Verbindungskomitee zu bilden, dessen Ziele waren: 1. die Verbesserung des gegenseitigen Verständnisses zwischen den beiden Religionsgemeinschaften, 2. Informationsaustausch und 3. mögliche Zusammenarbeit in Bereichen von gemeinsamem Interesse.

Im Oktober 1974 wurde der organisatorische Rahmen beträchtlich durch den Beschluss von Papst Paul VI. gestärkt, auf den Vorschlag des Verbindungskomitees einzugehen und eine besondere Kommission für Religiöse Beziehungen mit dem Judentum unter dem Vorsitz von Kardinal Willebrands ins Leben zu rufen. Diese Kommission, administrativ zwar an das Sekretariat für Christliche Einheit gebunden, jedoch mit einer gewissen Autonomie versehen, bildete so für alle jene, die sich mit den christlich-jüdischen Beziehungen zu befassen hatten, eine geeignete und legitime Stelle zwischen den Behörden der Kurie.

Seit seiner Errichtung hat das Internationale Katholisch-Jüdische Verbindungskomitee zwölf Sitzungen in Paris, Marseilles, Antwerpen, Rom, Jerusalem, Venedig, Toledo und Madrid, Regensburg, London, Mailand und Antwerpen abgehalten¹¹. Jede dieser Sitzungen war im allgemeinen der Diskussion über ein Hauptthema gewidmet. Zugleich boten die Treffen Gelegenheit, Meinungen und Informationen über eine Anzahl aktueller Themen untereinander auszutauschen.

Unter den diskutierten Hauptthemen möchte ich folgende erwähnen: Volk, Nation und Land in den jüdischen und christlichen religiösen Traditionen; das Konzept der Menschenrechte in der jüdischen und katholischen Tradition; Mission und Zeugenschaft in der Kirche; Das Bild des Judentums in christlicher Erziehung und das Bild des Christentums in jüdischer Erziehung; Religiöse Freiheit; Die Herausforderung des Säkularismus gegenüber unseren religiösen Verpflichtungen; Die Heiligkeit des Lebens in Beziehung zur jetzigen Situation der Gewalt; Jugend

und Glaube. Es ist geplant, eine Auswahl der Arbeiten, die an diesen Sitzungen vorgetragen wurden, demnächst in einem Band unter dem Patronat der Lateran-Universität zu veröffentlichen.

Zwischen den Sitzungen des Verbindungskomitees wurde der Kontakt vor allem durch die Vertreter des Internationalen Jüdischen Komitees für Interreligiöse Konsultationen in Rom aufrechterhalten. Ein kleines leitendes Komitee wurde errichtet für regelmässige Treffen, um Informationen auszutauschen und grössere Begegnungen vorzubereiten.

Die Kommission für Religiöse Beziehungen mit den Juden hat auch dazu beigetragen, Themen von jüdischem Interesse ausserhalb ihrer Kompetenz anderer Ämter des Heiligen Stuhls zur Kenntnis zu bringen. Wir möchten dankend anerkennen, dass es dem Heiligen Stuhl in gewissen Fällen möglich war, unsere Forderungen zu unterstützen und zugunsten jüdischer Gemeinden, die sich in Not befanden, in verschiedenen Erdteilen zu intervenieren.

Dies führte schliesslich dazu, dass sich Gelegenheiten für das Internationale Jüdische Komitee für Interreligiöse Konsultationen ergaben, wichtige Fragen des jüdischen Interesses aufzugreifen und mit den politischen Behörden des Vatikans zu besprechen. Einige wichtige Initiativen sind dank dieser Meinungsaustausche zustande gekommen.

V

Als wir an der Sitzung des Internationalen Verbindungskomitees 1976 den Fortschritt abschätzten, der während der ersten zehn Jahre seit *Nostra aetate* erzielt worden war, lenkte die jüdische Delegation die Aufmerksamkeit besonders auf drei Bereiche, in welchen, ihrer Ansicht nach, noch grössere Hindernisse anzutreffen waren.

In erster Linie war es das christliche Konzept der Mission, welches die Gefühle der jüdischen Gemeinschaft verletzt hat. Das zweite war das Problem der vollen Annahme unserer gemeinsamen Geschichte, ohne die eine sinnvolle Beziehung nicht hergestellt werden kann. Das dritte bezog sich auf die Notwendigkeit, das besondere Band zwischen der jüdischen Gemeinschaft und dem Land Israel als ein wesentliches Merkmal des jüdisch-religiösen Selbstverständnisses anzuerkennen.

Einige Fortschritte sind in diesen Bereichen erzielt worden:

»Mission und Zeugenschaft der Kirche« war das Thema einer der wichtigsten Studien, welche dem Verbindungskomitee an seiner Sitzung in Venedig 1977 vorgelegt wurde. Erarbeitet wurde sie von Professor Tommaso Federici von der Päpstlichen Urbans-Universität mit Hilfe von Msgr. Pietro Rossano, dem damaligen Sekretär des Sekretariats für Nicht-Christen. Die unbedingte Verurteilung des Proselytismus in dieser Studie und die Ablehnung »aller Versuche«, zur Bekehrung von Juden »Organisationen jeglicher Art aufzustellen«, bedeuteten aus jüdischer Sicht »eine bemerkenswerte Entwicklung in der Kirche, welche zwangsläufig zu einem tieferen Verständnis zwischen den beiden Glauben beitragen wird«.

Die Federici-Studie wurde in mehreren bekannten katholisch-theologischen Veröffentlichungen abgedruckt. Sie ist im allgemeinen gut aufgenommen worden, und wir sollten uns fragen, welche weiteren Schritte noch unternommen werden müssten, um der Haupt-These der Studie eine allgemeinere Anerkennung zu gewähren.

Was das zweite Problem betrifft, gegenüber welchem sich die zentralen Kirchenbehörden in der Vergangenheit sehr furchtsam gezeigt haben, so habe ich bereits Teile der Reden von Papst Johannes Paul II. zitiert, in welchen er un-

¹⁰ vgl.: Ein ökumenisches Treffen zwischen Nichtchristen und Juden, 20.-23. 12. 1970, s. a.O. XXII/1970, S. 82.

¹¹ vgl. u. S. 75 f.

sere unglückliche Geschichte erwähnte und in welchen eine Beziehung zwischen der falschen religiösen Vision vom jüdischen Volke seitens der Kirche und den falschen Beurteilungen und Verfolgungen im Laufe der Geschichte anerkannt worden sind. Kardinal Etchegaray hat dieses Thema in seiner bedeutenden Intervention an der Bischofssynode 1983 aufgegriffen.

Wir haben aber auch gelernt, uns mit diesem Problem in einer pragmatischen Form zu befassen. Besonders bemerkenswert in dieser Hinsicht war unser Treffen in Spanien 1978, dessen erste Sitzung in Toledo in der alten Synagoge El Transito stattfand – später in eine Kirche umgewandelt und heute ein Museum –, im Beisein von Kardinal Erzbischof von Toledo und Primas Spaniens, und während der wir der jüdischen Präsenz in Spanien bis 1492 gedachten. Dieser Akt sowie andere, welche in Madrid folgten, besaßen hohen symbolischen Charakter, und alle Teilnehmer sowie auch die Gemeinschaft im allgemeinen haben es in diesem Sinne gesehen. Das Treffen unserer Leitenden Kommission 1979 in Trento war ähnlicher symbolischer Natur, so wie auch ein Gedenken in Regensburg während der Sitzung des Verbindungskomitees 1979 und der Besuch des Anne-Frank-Hauses in Amsterdam 1984.

Das Thema Israel und die tiefen Bande zwischen dem jüdischen Volk und Land und Staat Israel ist natürlich oft in unseren Diskussionen aufgetaucht. Die politische Krise im Nahen Osten und manche Stellungnahmen des Heiligen Stuhls in dieser Beziehung haben oft Gelegenheit geboten, den jüdischen Standpunkt zu diesem Thema zu präsentieren. Wir wissen, dass unsere Positionen in diesen Fragen weit auseinandergehen, obwohl auch in diesem Bereich einige Fortschritte zu verzeichnen sind.

Der apostolische Brief von Papst Johannes Paul II. über die Stadt Jerusalem von April 1984 spricht mit grosser Ehrfurcht von der Tatsache, dass »die Juden sie innig lieben und zu jeder Zeit ihr Andenken verehren, voll wie sie ist von Überresten und Monumenten aus der Zeit Davids, der sie als Hauptstadt auserwählt¹², und Salomons, der dort den Tempel erbaut hat. Darum wenden sie sich in ihren Gedanken, man könnte sagen, täglich ihr zu, und weisen auf sie als das Zeichen ihrer Nation«.

Von gleicher Bedeutung ist die Beteuerung: »Für das jüdische Volk, welches im Staate Israel lebt und welches in diesem Land solch wertvolle Zeugnisse seiner Geschichte und seines Glaubens bewahrt, müssen wir die gewünschte Sicherheit und den gebührenden Frieden erbitten, welche das Vorrecht jeder Nation und die Bedingung für das Leben machen, Fortschritt für jede Gesellschaft bedeuten.« Wir bemerken auch, dass die kürzlich von der Kommission für Religiöse Beziehungen zu den Juden veröffentlichten »Anmerkungen« erstmals den Staat Israel erwähnen und die religiöse Bindung der Juden zum Land anerkennen, welche »die Erinnerung an das Land ihrer Vorfäter im Zentrum ihrer Hoffnung« bewahren. Wenn die »Hinweise« kritische Bemerkungen auf jüdischer Seite hervorgerufen haben, ist es vor allem, weil sie im jüdischen Bewusstsein einige tiefgehende Fragen aufwerfen. Wir wissen, dass die Antworten zu diesen Fragen nur von den Katholiken gegeben werden können und dass keine einfachen Antworten möglich sind. Dies bezieht sich insbesondere auf die Frage, wie verbindet man die Aufforderung an die Christen, die religiöse Bindung an das Land, welche auf biblischer Tradition gründet, zu verstehen, ohne dass sie diese zu ihrer eigenen Auslegung der Schriften machen, und die Bestätigung der ungebrochenen Gültigkeit des »Alten« Bundes, dessen zentraler Punkt die Verheissung des Landes war.

¹² vgl. FrRu XXXV/XXXVI 1983/84, S. 9.

VI

Es gibt noch weitere Bereiche, in denen die Durchführung von Nostra aetate stattgefunden hat.

Die Errichtung zentraler Organe, mit welchen der Dialog geführt wird, hat ihre Ergänzung auf nationaler Ebene gefunden. Nationale Kommissionen oder nationale Ämter für katholisch-jüdische Beziehungen wurden in einer Reihe von Ländern geschaffen, welche die Entwicklungen verfolgt, enge Beziehungen zu den jüdischen Gemeinden in ihren Ländern geknüpft und wichtige Initiativen in diesem Bereich ergriffen haben. Dialoge auf nationaler und lokaler Ebene haben sich vielerorts ausgebreitet, und in Lateinamerika hat sich eine besondere Beziehung entwickelt. Eine Reihe von Zusammenkünften zwischen Vertretern der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz und den repräsentativen Körperschaft der jüdischen Gemeinden des Kontinents ist zustande gekommen.

Im Bereich der Liturgie müssen wir uns der substantiellen Änderung erinnern, welche am Abend des Konzils im Karfreitag-Gebet für die Juden durch Papst Johannes XXIII. 1959 vorgenommen wurde, sowie auch Papst Pauls VI. weitgehender Revision des Gebetes »Für die Juden^{12a}« – an Stelle »für die Bekehrung der Juden« von 1969. Es waren dies wichtige Schritte in Richtung gegenseitiger Verständigung und Achtung.

Erwähnen müssen wir auch das Dekret, welches die Riten-Kongregation am Tag, als Nostra aetate veröffentlicht wurde, herausgebracht hat, in dem die weitere Verehrung des Simon von Trento abgeschafft wurde. Simon von Trento war ein angeblich von Juden 1475 ermordeter Knabe. Ernste historische Nachforschungen haben die Unwahrheit dieser Beschuldigungen klar erwiesen. Ein ähnlicher Kampf wird zurzeit mutig vom Bischof von Innsbruck gegen die fortwährende Anbetung des Andreas von Rinn in Tirol gefochten, der Held einer ähnlichen Blutsverleumdungslegende ist, obwohl Papst Johannes XXIII. den Kult schon 1961 verboten hatte.

In einigen Ländern sind Anstrengungen gemacht worden, um die religiösen Lehrbücher zu verbessern und um Anleitungen für Lehrmaterial in religiösen Institutionen herzustellen. Es bleibt zu hoffen, dass als Folge der kürzlich veröffentlichten »Hinweise« mit ihrem detaillierten Programm betreffend religiösen Unterricht diese Bemühungen sich in Zukunft ausbreiten. Die jüdischen Organisationen werden sich darum kümmern müssen, dass auch auf ihrer Seite gleiche Anstrengungen in Gang gesetzt werden.

Und schliesslich müssen wir einige Bemühungen zur Durchführung des in den Richtlinien enthaltenen Aufrufs zur Zusammenarbeit auf sozialem Gebiet erwähnen. Es ist merkwürdig, dass dieses Kapitel der Richtlinien bis jetzt eher vernachlässigt worden ist, und es scheint wichtig, den Grund für diese Vernachlässigung zu erforschen. In einigen Ländern, besonders in den Vereinigten Staaten, hat eine Zusammenarbeit zwischen den katholischen und den jüdischen Gemeinden besonders im humanitären Bereich stattgefunden.

Sehr wenig ist jedoch in dieser Hinsicht auf internationaler Ebene getan worden. Das einzige Beispiel, das ich zitieren könnte, ist das der sehr konstruktiven und erfolgreichen Zusammenarbeit zwischen katholischen und jüdischen Gremien in der definitiven Ausarbeitung der UNO-Deklaration betreffend die Eliminierung aller Formen von Intoleranz und Diskrimination, basierend auf Religion oder Glaube, welche von der Vollversammlung der UNO am 25. November 1981 angenommen wurde.

Inmitten einer von Konflikten, Gewalt, Armut, Ausbeutung und sozialer Ungerechtigkeit zerrissenen Welt sind ^{12a} vgl. FrRu XVIII/1966, S. 61 f., sowie FrRu XXVII/1975, S. 73 f.

gemeinsame Bemühungen aller geistigen Kräfte notwendiger denn je, wenn wir die Katastrophen und die Leiden, die Drohungen und Gefahren der Gegenwart überkommen wollen. Die Gestaltung einer andauernden Zusammenarbeit in diesem Bereich ist eine ernste Herausforderung für die Zukunft.

VII

Nachdem wir so die Entwicklung von *Nostra aetate* während der letzten zwanzig Jahre verfolgt haben, fragen wir uns: Was sind die Perspektiven für die Zukunft? Ist die Bewegung, deren Zeugen wir waren und die eine so beachtliche Ausbreitung in verschiedener Hinsicht gezeigt hat, nicht wieder rückgängig zu machen?

Ich glaube, sie ist es. Ich glaube, die Änderungen, die wir erlebt haben, sind so bedeutend, dass es undenkbar ist, die Uhr zurückzustellen. Ich bin in dieser Beziehung sehr durch die Rede ermutigt worden, die Papst Johannes Paul II. in Caracas vor dem »Komitee für Beziehungen zwischen Kirchen und Synagogen in Venezuela« im Januar dieses Jahres gehalten hat. Er zitierte diese Erklärung und erläuterte sie in einer Audienz, welche dem Amerikanisch-Jüdischen Komitee im Februar 1985 in Rom gewährt wurde¹³.

»Ich möchte«, sagte er in Caracas mit grösster Überzeugung, »bestätigen, dass die Lehre der Kirche, welche während des Zweiten Vatikanischen Konzils in der Deklaration »*Nostra aetate*« verkündet wurde..., für uns, für die katholische Kirche, für das Episkopat ... und für den Papst immer eine Lehre bleiben wird, die befolgt werden muss, – eine Lehre, die akzeptiert werden muss, nicht nur als irgend etwas, was sich schickt, sondern viel mehr als ein Ausdruck des Glaubens, als eine Inspiration des Heiligen Geistes, als ein Wort der göttlichen Weisheit.«

Und er fügte in Rom hinzu: »Ich bin überzeugt und ich bin froh, es bei dieser Gelegenheit zu sagen, dass sich die Beziehungen zwischen Juden und Christen in diesen Jahren (seit *Nostra aetate*) radikal verbessert haben. Anstatt Misstrauen und vielleicht Furcht herrscht jetzt Vertrauen. Wo es Unwissenheit gab und daher Vorurteil und Klischees, gibt es jetzt wachsendes gegenseitiges Wissen, Anerkennung und Respekt. Es herrscht, vor allem, Liebe zwischen uns, die Art Liebe meine ich, welche für uns beide ein fundamentales Gebot unserer religiösen Traditionen ist und welche das Neue Testament vom Alten erhalten hat. Liebe beinhaltet Verständnis. Es schliesst auch Offenheit und die Freiheit, in brüderlicher Weise verschiedener Meinung zu sein, ein, wenn es dafür Gründe gibt.«

Diese Worte des Papstes sind sehr beruhigend. Am Vorabend der Sitzung der Ausserordentlichen Bischofssynode, welche das Werk des Zweiten Vatikanischen Konzils überprüfen wird, wenden wir uns zuversichtlich an ihre Mitglieder. Wir sind überzeugt, dass sie dafür sorgen werden, dass die in *Nostra aetate* enthaltenen Versprechen in Zukunft respektiert werden und dass der Prozess der Erneuerung unserer Beziehungen, welcher so vielversprechend vom Konzil eingeleitet wurde, weiter gefördert wird.

Arthur Hertzberg hat in seinem gedankenreichen und provokativen Beitrag zum Symposium über »*Nostra aetate* – zwanzig Jahre danach«, das im letzten Heft von »*Christian Jewish Relations*«, veröffentlicht wurde, die Meinung geäußert, der Dialog habe praktisch seine theologischen Grenzen erreicht und kein weiterer Fortschritt sei möglich. Er versucht diese These zu beweisen, indem

er darlegt, dass die höchsten Erwartungen der Katholiken – auf theologischer Ebene – und die Erwartungen der Juden – auf politischer Ebene – unerreichbar seien.

Darum müssen wir uns fragen: Sind wir wirklich am Ende des Weges angelangt?

Lassen Sie mich ganz klar sagen, dass ich Hertzbergs Ansicht nicht teile. Im Gegenteil, ich fühle, dass wir noch einen langen Weg vor uns haben. Unsere Beziehung wird nicht nur von Logik bestimmt, *Nostra aetate* und der christlich-jüdische Dialog haben, wie schon früher bemerkt, immer wieder ihre innere Dynamik gezeigt und uns zu unerwarteten neuen Schritten geführt. Ich glaube, dass dies auch in Zukunft der Fall sein wird. Ich glaube nicht, dass die jetzige politische Situation für immer eingefroren ist, und ich glaube nicht, dass alle theologischen Überlegungen, z. B. über die Zwei-Bund-Theologie, erschöpft sind. Und ich empfinde stark, dass die Überzeugung jeder unserer beiden Gemeinschaften, dass sie im Besitze der letzten Wahrheit ist – die jeder von uns vehement vertritt –, kein Hindernis zu weiterem Fortschritt im Dialog darstellt.

Dass wir noch einen langen Weg zu gehen haben, wird auch von gelegentlichen Rückfällen in alte theologische Schemen bestätigt, die wir schon hinter uns glaubten. Lassen Sie mich in diesem Zusammenhang sagen, dass wir mit grossem Erstaunen die Rede von Papst Johannes Paul II. gelesen haben, welche er letzte Woche vor der Generalaudienz gehalten hat.

Was sind also die Perspektiven für die Zukunft?

1. An erster Stelle glaube ich, dass wir die Information über das, was in den letzten zwei Jahrzehnten erreicht worden ist, einer viel grösseren Öffentlichkeit zugänglich machen sollten. Christlich-jüdische Beziehungen sind ein Gebiet, das sich noch immer fern vom allgemeinen Publikum abspielt. Sie beschränken sich auf eine intellektuelle Elite, auf eine begrenzte Personenzahl in der Führung unserer Gemeinschaften; sie haben kaum weitere Kreise erreicht. Die Ausarbeitung eines umfassenden Programms zur Verbreitung und Erläuterung ist notwendig, wenn wir eine echte Einwirkung auf die breite Masse unserer Anhänger erreichen wollen, und geeignete Strukturen werden zu diesem Zweck geschaffen werden müssen.

2. Es gibt auch weiter noch so manche Widerstandsnester in der katholischen Kirche und auch beträchtliche Reste von Misstrauen in Teilen der jüdischen Gemeinschaft, und dies ist nicht verwunderlich. Kardinal Willebrands hat mit Recht gesagt: »Etwa 2000 Jahre haben wir gebraucht, um bis *Nostra aetate* zu kommen. Man kann nicht erwarten, dass alles, in magischer Weise, in zwanzig Jahren wieder ungeschehen gemacht wird.« Wir werden auf beiden Seiten prüfen müssen, wie wir diesen Widerstand brechen und wie wir unsere Anhänger überzeugen können, dass alle Anstrengungen unter voller Wahrung der Identität jeder unserer Gemeinschaften unternommen werden, dass Furcht und Verdächtigungen hier keinen Platz haben und dass der neue Dialog nichts mit den alten Streitgesprächen des Mittelalters zu tun hat, deren Erinnerung bis heute viele Juden weiterhin verfolgt.

3. Unsere Zeit ist von einer ernsthaften Tendenz zum religiösen Extremismus und Fanatismus gekennzeichnet, und das Phänomen hat sich in verschiedene Richtungen ausgebreitet und auch unsere Gemeinschaften erfasst. Lassen Sie uns die Gefahren solcher Entwicklungen klar erkennen und unsere Kräfte vereinen, um diese Tendenzen zu bekämpfen.

4. Wir haben gesehen, dass wir immer noch ein grosses Gebiet für gedankliche Klarstellung und theologische Betrachtungen vor uns haben, und obwohl jede Gemeinschaft diese Reflexionen für sich selbst anstellen muss,

¹³ vgl. IJA *Christian Jewish Relations*, vol. 18/4, London, Dezember 1985, S. 14–16.

könnte es nützlich sein, geeignete Fora zu schaffen, die für beide Seiten akzeptabel sind und in denen diese Diskussion vertieft und gefördert werden kann.

5. Und schliesslich gibt es ein grosses Feld für Kooperation und gemeinsame Arbeit im Dienste der Gerechtigkeit und des Friedens, das – wie wir gesehen haben – kaum angegangen worden ist.

Es wird schwierig sein, einige dieser Herausforderungen zu meistern. Aber mit Geduld, Ausdauer und Glauben wird es uns gelingen. Wenn wir in der Vergangenheit Spannungen und Krisen überwunden haben, so hauptsächlich doch dank dem Geist der grossen Offenheit und Aufrichtigkeit, der im allgemeinen unsere Beziehungen gekennzeichnet hat. Lassen Sie mich bei dieser Gelegenheit unseren Dank besonders unseren katholischen Kolle-

gen aussprechen, welche die Hauptlast in unserer täglichen Arbeit getragen haben und für die wir nicht immer leichte Partner waren. Lassen Sie mich das Andenken derjenigen ehren, die nicht mehr unter uns weilen: *Cornelius Rijk* und *Jean Marie de Contenson*, deren wir uns mit Gefühl und Liebe erinnern. Lassen Sie mich denen danken, mit denen wir unsere fruchtbare Zusammenarbeit weiterführen und die in so grossem Masse zu den Entwicklungen beigetragen haben: *Kardinal Johannes Willebrands* und *Monsignor Jorge Mejia*. Lassen Sie mich in diesen Dank auch Bischof *Ramon Torrella Cascante* einschliessen, der, während der Abwesenheit des Kardinals von Rom, die Arbeit mehrere Jahre lang leitete. Und möge unser gemeinsames Werk auch in der Zukunft gesegnet sein!

5 Johannes Paul II. an die Teilnehmer des Symposiums zum 20. Jahrestag der Konzilserklärung »Nostra aetate« am 19. April 1985*

Wir dokumentieren diese Ansprache, deren Gedanken Papst Johannes Paul II. in seinen jüngeren Reden weitergeführt hat (u. a. vgl. o. S. 3 ff.).

Liebe Freunde!

Ich bin glücklich, euch anlässlich des Kolloquiums, das ihr zum Gedenken an den 20. Jahrestag der Konzilserklärung *Nostra aetate*, über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen, und insbesondere den Teil dieser Erklärung, der sich mit den Beziehungen der Kirche zum Judentum befasst, einberufen habt, im Vatikan zu begrüessen.

Es handelt sich in der Tat um ein bemerkenswertes Ereignis, nicht nur wegen des Gedenkens selbst, sondern auch, weil es durch die Zusammenarbeit der Theologischen Fakultät der Päpstlichen St.-Thomas-Universität, der Liga gegen die Diffamierung des Judentums von B'nai B'rith, des Zentrums Pro Unione und des Internationalen Dienstes der jüdisch-christlichen Dokumentation (SIDIC) Katholiken, andere Christen und Juden zusammenführt. Die Kommission des Hl. Stuhls für die religiösen Beziehungen zu den Juden hat ebenfalls zugestimmt, euch Hilfe und Beteiligung zu gewähren.

Darin, dass sich so bedeutende Institutionen zusammenfinden, um *Nostra aetate* zu feiern, sehe ich einen Weg, um eine der wichtigsten Empfehlungen der Erklärung zu verwirklichen, nämlich wo sie sagt: »Da also das Christen und Juden gemeinsame und geistliche Erbe so reich ist, will die Heilige Synode die gegenseitige Kenntnis und Achtung fördern, die vor allem die Frucht biblischer und theologischer Studien sowie des brüderlichen Gesprächs ist« (*Nostra aetate*, Nr. 4).

Euer Kolloquium ist ein solches »brüderliches Gespräch« und wird sicherlich zu der vom Konzil erwähnten »gegenseitigen Kenntnis und Achtung« beitragen.

Juden und Christen müssen einander besser kennenlernen. Nicht nur oberflächlich als Menschen verschiedener Religionen, die lediglich am selben Ort nebeneinander leben, sondern als Mitglieder solcher Religionen, die eng miteinander verbunden sind (vgl. *Nostra aetate*, Nr. 4). Das bedeutet, dass Christen versuchen, so genau wie möglich die charakteristischen Glaubensüberzeugungen, religiösen Praktiken und die Spiritualität der Juden kennenzulernen,

und dass umgekehrt die Juden versuchen, die Glaubensüberzeugungen, Praktiken und die Spiritualität der Christen kennenzulernen.

Das scheint der geeignete Weg zu sein, um Vorurteile zu zerstreuen. Aber auch um auf christlicher Seite die tiefen jüdischen Wurzeln des Christentums zu entdecken und auf jüdischer Seite die besondere Weise richtiger zu beurteilen und anzuerkennen, in der die Kirche seit den Tagen der Apostel das Alte Testament gelesen und das jüdische Erbe empfangen hat.

Hier befinden wir uns bereits in dem, was wir Christen ein theologisches Umfeld nennen. Ich ersehe aus dem Programm eures Kolloquiums, dass ihr geeignete theologische Probleme behandelt. Ich glaube, das ist ein Zeichen der Reife unserer Beziehungen und ein Beweis dafür, dass der Vorstoss und die praktischen Empfehlungen von *Nostra aetate* tatsächlich unsere Gespräche inspirieren. Es ist hoffnungsvoll und erfrischend zu sehen, dass das in einer Begegnung geschieht, die des 20. Jahrestages der Erklärung gedenkt.

Gemeinsame theologische Studien können nämlich nicht ins Auge gefasst werden, wenn es nicht auf beiden Seiten ein hohes Mass gegenseitigen Vertrauens und tiefer Achtung füreinander gibt – Vertrauen und Achtung, die von solchen Studien nur profitieren und wachsen können.

Ihr habt euch auch der Frage der jüdischen und christlichen Spiritualität im Rahmen der gegenwärtigen säkularisierten Welt gestellt. Ja, in unseren Tagen kann man mitunter den traurigen Eindruck einer Abwesenheit Gottes und seines Willens vom privaten und öffentlichen Leben der Männer und Frauen haben. Wenn wir über eine derartige Situation und ihre tragischen Folgen für die Menschen nachdenken, die ihrer Wurzeln in Gott und damit ihrer grundlegenden moralischen Ausrichtung beraubt ist, können wir dem Herrn nur dafür dankbar sein, dass wir als Juden und Christen an ihn glauben, und wir beide können mit den Worten des Deuteronomiums sagen: »Höre Israel! Jahwe ist unser Gott, Jahwe allein!« (Dtn 6, 4).

Aber die Dankbarkeit verwandelt sich bald in die Verpflichtung, diesen Glauben zum Ausdruck zu bringen, öffentlich vor der Welt zu bekennen und unser Leben ihm entsprechend zu leben, »damit die Menschen unsere guten Werke sehen und unseren Vater im Himmel preisen« (Mt 5, 16). Die Existenz und die Vorsehung des Herrn,

* In: L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache (15/19), Vatikanstadt, 10. 5. 1985.

unseres Schöpfers und Retters, werden so im Zeugnis unseres täglichen Verhaltens und Glaubens gegenwärtig gemacht. Und das ist eine der Antworten, die diejenigen, die an Gott glauben und bereit sind, »seinen Namen zu heiligen« (vgl. Mt 6, 9), auf das säkularisierte Klima unserer Tage geben können und sollten.

Ein Jubiläumskolloquium wird so leicht zum Ausgang für einen neuen und intensiven Einsatz nicht nur für immer tiefere Beziehungen zwischen Juden und Christen in vielen Bereichen, sondern auch für das, was der Mensch in der heutigen Welt am nötigsten hat: ein Gefühl für Gott als einen liebenden Vater und für seinen Heilswillen.

In diesem Zusammenhang bemerke ich in eurem Programm die Bezugnahme auf die Katastrophe, die das jüdische Volk vor und während des Krieges besonders in den Todeslagern so grausam dezimierte. Ich bin mir sehr bewusst, dass das traditionelle Datum für ein derartiges Gedenken gerade jetzt gegeben ist. Gerade ein Fehlen des Glaubens an Gott und folglich der Liebe und Achtung für unsere Mitmenschen kann leicht solche Katastrophen herbeiführen. Lasst uns miteinander beten, dass niemals wieder etwas Derartiges geschieht und dass alles, was wir tun, um einander besser kennenzulernen, um miteinander zusammenzuarbeiten und Zeugnis zu geben von dem einen Gott und seinem Willen, wie er in den Zehn Geboten zum Ausdruck kommt, dazu helfe, den Menschen immer

noch mehr den Abgrund bewusst zu machen, in den die Menschheit stürzen kann, wenn wir andere Menschen nicht als Brüder und Schwestern, als Söhne und Töchter desselben himmlischen Vaters anerkennen.

Jüdisch-christliche Beziehungen sind niemals eine akademische Übung. Im Gegenteil, sie sind Teil des echten Werkraums unserer religiösen Verpflichtungen und unserer Berufungen als Christen und als Juden. Für Christen haben diese Beziehungen besondere theologische und moralische Dimensionen, weil die Kirche, wie es in dem Dokument, dessen ihr gedenkt, heisst, überzeugt ist, »dass sie durch jenes Volk, mit dem Gott aus unsagbarem Erbarmen den Alten Bund geschlossen hat, die Offenbarung des Alten Testamentes empfing und genährt wird von der Wurzel des guten Ölbaums, in den die Heiden als wilde Schösslinge eingepfropft sind (vgl. Röm 11, 17–24)« (*Nostra aetate*, Nr. 4). Durch das Gedenken an den Jahrestag von *Nostra aetate* sollen uns all diese Dimensionen noch stärker bewusst und überall in die tägliche Praxis umgesetzt werden.

Ich hoffe ernsthaft und bete darum, dass das Wirken eurer Organisationen und Institutionen auf dem Gebiet der jüdisch-christlichen Beziehungen immer mehr vom Herrn gesegnet werde, dessen Name ewig gepriesen sei: »Gross ist der Herr und hoch zu loben« (Ps 145, 3).

(Orig. engl. in O. R. 20. 4. 1985)

6 I Dankadresse von Kardinal Roger Etchegaray* anlässlich des ihm erstmals verliehenen Internationalen Ökumenischen Ladislaus-Laszt-Preises**, Universität Beerscheba, 18. Dezember 1985

Herr Rektor, liebe Freunde,
wissen Sie, an wen ich alsogleich gedacht habe, als eine Botschaft aus der Universität Beerscheba bis nach Rom gekommen ist, um mir diesen »Internationalen Ökumenischen Ladislaus-Laszt-Preis*** anzukündigen? Ich muss es gestehen: Ich habe weder an einen Juden noch einen Muslim und nicht einmal an Gott gedacht, sondern an den »Freund Gottes« und den »Vater der an Gott Glaubenden«, an Abraham, der mit den Schritten eines alten Nomaden so oft im Umkreis der Wasserstellen der Negeb-Wüste umhergeschweift ist.

Ich erinnere mich einer warmen und raunenden Nacht, die ich im August 1966 in der Jugendherberge von Beerscheba verbracht habe. Am frühen Morgen traf ich bei einem Ziehbrunnen der Umgebung Beduinen. Mit ihnen tauschte ich weder einen Eid noch sieben Lämmer aus, sondern schlicht und einfach einen Blick, der, tiefer als der Brunnen, die Echtheit unserer Bruderschaft enthüllte. Genau damals und demzufolge hier in Beerscheba habe ich meine ökumenische Berufung aus der Tiefe geschöpft – auf den Spuren Abrahams, der, ausserhalb seiner heimatlichen Erde, als erster auf Erden in der Nacktheit seines Glaubens die Verheissung des Bundes, des Liebespaktes Gottes mit den Menschen, empfangen durfte.

(Fortsetzung S. 26)

* Roger Kardinal Etchegaray, bis 30. 6. 1984 Erzbischof von Marseille, seither Präsident von »Justitia et Pax« und »Cor Unum«.** – Vgl. Kardinal Etchegaray: »Judentum und Christentum. Interventionen anlässlich der Bischofssynode in Rom, 4. 10. 1983«, in: FrRu XXXVI/1984, S. 3 f.

** Das Manuskript dieser Dankesadresse verdanken wir Madame Nelly Weiss-Füglister, die Übertragung aus dem Französischen Notker Füglister OSB, Professor für AT, Universität Salzburg.

An diesem sechsten Tag von Tevet: [dem jüdischen Jahr] 5746, am 18. Tag im Dezember 1985, dem 38. Jahr der Unabhängigkeit Israels, vergeben wir hiermit den ersten »Prof. Ladislaus Laszt¹ Internationalen Ökumenischen Preis« an Seine Eminenz

ROGER KARDINAL ETCHEGARAY

in Anerkennung und Würdigung seines hervorragenden Beitrags für Studium, Forschung und für sein Wirken zur Förderung gegenseitigen Verstehens und der Toleranz zwischen den Religionen.

Wir bezeugen dies hiermit mit unseren Unterschriften:

Prof. Chaim Elata
Rektor und
ausübender Präsident

Robert Arnou
Vorsitzender des
Verwaltungsrats

Prof. Pinchas H. Peli
Vorsitzender des Preiskomitees

Beerscheba, Stadt Abrahams, Vater aller monotheistischen Religionen

¹ Prof. Ladislaus Laszt wurde 1908 in Ungarn geboren. Er begann sein Medizinstudium in Hamburg und erhielt 1934 sein Doktorat an der Universität in Basel. Danach liess er sich in Fribourg (Schweiz) nieder. Prof. Laszt war Spezialist für Kardiologie, veröffentlichte über 200 wissenschaftliche Publikationen. Seine Interessen gingen weit über sein Fachgebiet, und kurz vor seinem Tod (1981) traf er Vorsorge, die Ben-Gurion-Universität des Negev mit einer dauernden Stiftung zu betrauen für diesen zweijährigen internationalen ökumenischen Preis. Seine in der Schweiz lebende Witwe Nelly ist ausserordentlich bemüht, dieses würdige Unternehmen zu verwirklichen.



Mitglieder des Internationalen Anerkennungskomitees für den »Prof. Ladislaus Laszt Internationalen Ökumenischen Preis«.
 Von l. n. r.: Kardinal Roger Etchegaray – (verdeckt E. Nari) – Sheik Farid Wajdi Tabari, Kaddi – Dr. G. M. Riegner (halb verdeckt) – Prof. Pinhas Peli – Chaim Elata, Rektor und ausübender Präsident der Ben-Gurion-Universität – Mme. Nelly Laszt (verdeckt) – Prof. Moshe Dariel, Dept. of Materials Engineering – René Sirat, Grossrabbiner von Frankreich – Prof. Marcel J. Dubois OP, Dekan der Philosophischen Fakultät, Hebräische Universität, Jerusalem.

Heute abend, nach ziemlich genau zwanzig Jahren, komme ich ohne danach getrachtet zu haben, nach Beerscheba zurück. Dabei habe ich die Überzeugung, dass es Gott ist, der mich auf geheimnisvolle Weise hierher zurückgeführt hat, nicht nur um den Preis Ladislaus Laszt entgegenzunehmen, sondern zum Zweck einer Pilgerfahrt zu den abrahamitischen Quellen meiner ökumenischen Berufung. Deshalb werden Sie mir gestatten, dass ich fürs erste unverzüglich an Gott denke, um ihm Lobpreis und Ehre auszusprechen, an den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, den Gott jener drei Patriarchen, deren Geschichte diese Region geprägt hat. Mittels Gott danke ich der Universität Ben Gurion des Negev sowie der Jury, die mich für diesen Preis auserwählt hat, fast so, wie Abraham von Gott auserwählt worden ist: aus reiner Gnade.

In der Tat, was habe ich Aussergewöhnliches getan ausser den tausend kleinen gewöhnlichen Gesten des alltäglichen Lebens, die dazu dienen, dass diejenigen, die unter ein und demselben Zelt Gottes kampieren, schlicht und einfach als Brüder leben? Dazu genügt an und für sich das allgemein menschliche Gewissen. Aber es gibt zweifelsohne Orte und Zeiten, an denen das, was selbstverständlich sein sollte, schwer zugänglich ist. Dann sind die allerersten Kräfte des Glaubens herausgefordert.

Mitglieder des Anerkennungskomitees:

Prof. Pinchas H. Peli, Chairman, Head of the Blechner Chair for Jewish Values and Traditions, Ben-Gurion University of the Negev. Prof. Chaim Elata, Rector and Acting President, Ben-Gurion University. Prof. Moshe Dariel, Department of Materials Engineering, Ben-Gurion University. Prof. Marcel J. Dubois, OP, Head of the Philosophy Department, Hebrew University, Jerusalem. Prof. Yehuda Gradus, Dean, Faculty of Humanities and Social Sciences, Ben-Gurion University. Rabbi Wolfe Kelman, World Jewish Congress. Dr. Goran Larssen, Swedish Theological Institute. Prof. Shemaryahu Talmon, Hebrew University, Jerusalem. Rabbi Baruch Gold, Coordinator.

Diese universitäre Feier für ein besseres Verständnis allerer, die dem »Volk des Buches« zugehören, wie können sie – ich wage es zu sagen – nur wahrhaftig leben in einem Aufschwung des Glaubens, der auch uns alles zurücklassen lässt, alles, was nicht Gott ist, um daraufhin hundertfältig die Menschlichkeit jenes Menschen zu finden, der nach seinem Bild und nach seiner Ähnlichkeit geschaffen ist. Es bedarf der Redlichkeit, es zu sagen: Jede der drei Familien, die sich auf die abrahamitische Sohnschaft beruft, versteht sie auf ihre je eigene Weise. Es bedarf des Mutes, es zu tun: Die Öffnung einer Familie gegenüber einer anderen kann sich nicht ereignen durch das betrügerische Verspielen der eigenen religiösen Identität. Zugleich aber bedarf es der Kraft, es zu glauben: Der Gott Abrahams umarmt mit ein und derselben Zärtlichkeit alle Söhne, die seinen Namen preisen und seinen Willen suchen.

Unsere gemeinsamen Wurzeln sind auf der Seite Gottes. Ein grosser Kenner der drei monotheistischen Religionen, Roger Arnaldez, hat neuerdings ein erleuchtetes Buch geschrieben, das allerdings einen doppeldeutigen Titel hat: »Drei Botschafter für einen einzigen Gott« (»Trois messagers pour un seul Dieu«). Tatsächlich zeigt der Verfasser ohne Umschweife, dass die drei Botschafter Träger dreier unterschiedlicher Botschaften bezüglich ein und desselben Gottes sind. Nachdem Arnaldez dergestalt jeden die drei Monotheismen allzu leicht verwickelnden Gefälligkeits-Ökumenismus verworfen hat, entwickelt er die biblischen, evangelischen und koranischen Konvergenzpunkte, die zur Schaffung eines wirklich spirituellen, ja sogar mystischen Humanismus beitragen können, eines Humanismus, der noch tiefer und konkreter ist als der im Mittelalter durch die philosophische Zusammenarbeit eines Averroes, eines Maimonides und eines Thomas von Aquin entwickelten. Ich meine, dass eine solche noch kaum einen Spalt breit eröffnete Perspektive die einzige ist, die uns helfen kann, gemeinsam die Herausforderungen unse-

res Zeitalters hervorzuheben. Denn diese riesigen Herausforderungen mit ihren technischen und politischen Armierungen sind vor allem Herausforderungen des Menschen an den Geist, an Gott selbst. Nur der Mensch, der wie Jakob fähig ist, die ganze Nacht bis zur Morgenröte mit dem Engel zu kämpfen (Gen 32, 25–33), das heisst das von Angesicht zu Angesicht mit Gott zu ertragen, ist imstande, hinkend zwar, aber dennoch heiter, auf den tragischen Wegen der Geschichte voranzuschreiten: der Herr, sein Gott, ist der einzige Herr.

Das »Schma« Israel« (»Höre, Israel«) kommentierend, berichtet Professor P. Peli, dass nach dem Talmud zwar jeder Jude die Verpflichtung hat, täglich das »Schma« zu rezitieren, der Sklave aber davon ausgenommen ist, weil er, da er einen anderen Herrn hat, nicht frei ist. Es ist also die Einzigkeit Gottes, die grundsätzlich die Freiheit des Menschen einschliesst. Ich denke da an den Einfall eines französischen Philosophen: »Gott hat den Menschen so wenig als möglich erschaffen.« Er hat ihn eher nach seiner Skizze als nach seinem Bild geschaffen, indem er ihm die Ehre gewährt und die Sorge überlässt, sein Werk selber zu vollenden. Und der Zwischenraum, der sich zwischen seinem göttlichen Wort und dieser unvollendeten Symphonie erstreckt, ist das unbegrenzte Feld, das der Freiheit des Menschen offensteht. Wir sehen darin das erhabenste Zeichen der menschlichen Würde sowie die zerbrechlichste Realität, die es unerbittlich zu verteidigen gilt gegen alle den Menschen versklavenden äusserlichen und innerlichen Götzen. Abraham ist der erste Zertrümmerer der Götzen gewesen, der erste Mensch, der sich befreit hat, indem er dem Anruf des einzigen Gottes entsprochen hat. Da Gott Adam anruft: »Wo bist du?«, verbirgt sich Adam und gibt keine Antwort (Gen 3, 8 f.). Da Gott Abraham anruft, antwortet er: »Hier bin ich« (Gen 22, 1), und er bricht auf, bricht auf bis zu den letzten Grenzen sowohl des Glaubens als der Freiheit. Als Söhne Adams sind wir alle auch Nachkommen Kains, des Mörders von Abel. Und deshalb wird beim Letzten Gericht einem jeden von uns nur eine einzige Frage gestellt werden: nicht »Wer bist du?« noch »Wo bist du?«, sondern »Was hast du mit deinem Bruder getan?« (vgl. Gen 4, 16).

Als Söhne Abrahams gehören wir zu denen, die das Wort Gottes zur heiligen Pflicht der Gastfreundschaft erweckt und ermuntert. Ich liebe sehr die jüdische Überlieferung, die ausgerechnet Abrahams Aufenthalt in Beerscheba betrifft. Jaschar wa-Jera erzählt: »Abraham pflanzte dort einen ausgedehnten Hain und versah ihn, damit man ihn betreten könne, mit vier Eingängen, den vier Ecken der Welt – Ost, West, Nord, Süd – gegenüber, und im Innern pflanzte er einen Weinstock. Wenn ein Reisender dort vorbeiging, trat er durch den Zugang, vor dem er sich gerade befand, ein, setzte sich, ass, trank und, einmal gesättigt, brach er wieder auf. Denn Abrahams Haus stand allen Vorbeigehenden beständig offen, und es gab jeden Tag solche, die kamen, um dort zu trinken und dort zu essen. Wenn jemand Hunger hatte und zu Abraham kam, gab dieser ihm, was er benötigte, damit er essen könne gemäss seinem Hunger und trinken gemäss seinem Durst. Wenn jemand nackt war und zu Abraham kam, liess dieser ihn Kleider auswählen, gab ihm Silber und Gold und sprach zu ihm vom Herrn, der ihn erschaffen und auf die Erde gestellt hatte.«

Warum denn diese wunderbare und beinahe skrupulöse Aufmerksamkeit für den andern, für den Fremdling, für den Armen? Das kommt davon, dass, wie Léon Askhenazy geschrieben hat, seit Abraham sich das moralische Gewissen des Menschen mit seinem religiösen Gewissen identifiziert hat, das Geschick Gottes und das Geschick des Menschen unauflösbar miteinander verbindend. In ei-

ner Welt, die die totale Subjektivität der Werte verkündet und sich ausserstande findet, die Gewalt und den Hass einzudämmen, zu einer Stunde, in der die grossen ideologischen Systeme, ohne es einzugestehen, ihre Niederlage offenbaren, müssen die Söhne Abrahams unerschrocken Zeugnis ablegen vom Absolutheitsanspruch Gottes inmitten der gegenseitigen menschlichen Verpflichtungen, solcherart befähigt, den Lauf der Geschichte zu zwingen, das Bett ihrer eigenen Logik, in welchem sie untätig einschläft, zu verlassen. Ist das nicht der Sinn und die aktuelle Dringlichkeit des Prophetismus, der dem Denken eines André Neher so teuer ist?

Liebe Freunde, Sie werden mir verzeihen, wenn es die Person Abrahams ist, um die herum ich Sie heute abend zusammen mit mir ein wenig spazieren führte. Konnte ich anders handeln im Blick auf das Thema und den Ort dieser Feier? Jeder von uns hat eintreten können in seinen Hain durch eine der in den vier Himmelsrichtungen gelegenen Pforte. Konnte ich etwas anderes sagen als das, was Gott zu Abraham sagt, dieser »Gott auf der Suche des Menschen«, gemäss dem schönen Ausdruck und dem schönen Buch Abraham Heschels, damit der Glaube nicht eine bloss »Familienerinnerung« sei, sondern mehr denn je eine »Quelle des Lebens«? Ich habe mich bei unserem Ahnen Abraham aufgehalten, doch ohne in mir selber Jesus zu vergessen, dessen Jünger ich auch bin und dem ich Glauben schenke, da er eines Tages gesagt hat, dass Abraham frohlockte beim Gedanken, seinen Tag zu sehen: »Er hat ihn gesehen und er hat sich gefreut« (Joh 8, 56).

Ich weiss, was mich vom Judentum trennt, aber mit Erstaunen – ich habe es vor zwei Jahren öffentlich bei der Bischofssynode gesagt¹ – entdecke ich, bis zu welchem Punkt mein christlicher Glaube um so üppiger grünt, je mehr er aus seiner jüdischen Wurzel lebt. Ich möchte, dass meine schlichte Gegenwart heute abend Zeugnis ablege von der Wahrheit meiner Existenz. Ich wiederhole auch, dass die Dauerhaftigkeit des jüdischen Volkes für das Christentum nicht nur ein Problem der äusseren Beziehung, sondern des inneren Lebens, das sein eigentliches Sein berührt, nach sich zieht. Papst Johannes Paul II. wagte zu sagen, die beiden Gemeinschaften seien »verbunden auf der Ebene ihrer eigentlichen Identität« (12. März 1979). Es ist für die Christen wesentlich, dem jüdischen Volk das Existenzrecht zuzuerkennen, alles zu tun, um es in seiner geheimnisvollen Verschiedenheit und unvergleichlichen Verwandtschaft zu verteidigen. Um uns ohne Unterlass zu verweisen auf den Ort unserer Geburt, auf diese Wüste, aus der das Volk Gottes erstanden ist. Um uns davor zu bewahren, eigenmächtig für die Geschichte Gottes und der Menschen den Schlusspunkt zu setzen. Ich denke an das, was eines Tages Rosenzweig sagte: »Hätte der Christ nicht den Juden hinter sich, er verlöre sich, wo er sich findet.« Auch habe ich den berühmten Brief Jacques Maritains wieder gelesen, der aus Rom an die Konferenz von Seelisberg gerichtet ist: »Solange die Welt, die sich auf die christliche Zivilisation beruft, nicht vom Antisemitismus geheilt ist, wird sie eine Sünde hinter sich herschleppen, die sie an ihrer Wiederaufrichtung hindert.«² Für die Christen gehört der Antisemitismus der Ordnung nach zur Häresie und nicht einfach zur Politik!

Der jüdisch-christliche Dialog hat kaum das Höhlenzeitalter verlassen. Auf der einen wie der anderen Seite ist er noch voll von stillschweigenden Vorbehalten. Er könnte nur zu einem Ziel kommen, wenn jeder Partner die Gleichzeitigkeit des andern in Rechnung stellt. Aber der Weg wird lang sein. Man muss die Vergangenheit überse-

¹ s. FrRu XXXVI/1984, S. 3 f.

² vom 28. 7. 1947, vgl. FrRu I/1948, S. 2, XXXIII/1981, S. 6.

hen oder vergessen, um jene »historische Wende« (Kardinal Willebrands) nicht zu realisieren, die vor knapp zwanzig Jahren vom II. Vatikanischen Konzil mit »Nostra Aetate« in Bewegung gesetzt worden ist. Es wird viel Zeit brauchen, um den Lauf von zweitausend Jahren Geschichte zurückzukehren (oder umzukehren) und um die Christen auf den Weg der Reue zu verpflichten.

Um zum Ende zu kommen: Von hier wie von Rom oder von Marseille, von jedem Winkel der Welt, an dem ich mich befinden mag, als Glaubendem wenden sich meine Augen nach Jerusalem. O Jerusalem, du Bevorzugte Gottes, von dir kann ein jeder sagen: »Hier ist meine Mutter, in dir ist jeder Mensch geboren« (vgl. Ps 87), und die Nationen ziehen zu deinem Licht. O Jerusalem, wir ziehen dir entgegen! O Jerusalem, »du gut Gebaute, in einem Stück gefügt«, wo sich alle Söhne Abrahams versammeln und auf die sich das Gebet um den Frieden konzentriert (Ps 122). O Jerusalem, wir ziehen dir entgegen! O Jerusalem, wo die Hügel ob der Verwüstung weinen und tanzen vor Hoffnung, Berg Moria und Golgota, Tempelmauer und Gedächtnisstätte Yad-Vaschem, leeres Grab, wo der Engel einlädt, nicht unter den Toten den suchen, der lebendig ist. O Jerusalem, wir ziehen dir entgegen! Das jüdische Volk hat eben Chanukka gefeiert, das familiäre Fest der Lichter, das Fest des Glaubens der makkabäischen Märtyrer an die Unsterblichkeit.

Und das christliche Volk wird in wenigen Tagen Weihnachten feiern, das Fest der aufgehenden Sonne, des Immanuel, der Ankunft des Friedensfürsten. Um sich darauf vorzubereiten, durchlebt die Kirche aufs neue einen Monat lang die fiebrige und freudige Erwartung des Advents in Gemeinschaft mit allen Patriarchen, Propheten, Psalmisten, zusammen mit den »anawim« (den Armen und Demütigen) und mit derjenigen, in der sich die lange Hoffnung des ganzen auserwählten Volkes verdichtet hat: mit Maria, der Tochter Zions. Weit davon entfernt, sich voneinander zu entfremden, hören Juden und Christen nicht auf, sich im Blick auf den Messias gegenseitig zu begegnen. Edmond Fleg lehrt es uns im »Ecoute Israël«:

»Und nun seid ihr beide in Erwartung:

Du, dass er komme, und du, dass er wiederkomme.

Aber es ist derselbe Friede, den ihr von ihm erbittet.

Und eure beiden Hände – dass er komme und dass er wiederkomme –,

In derselben Liebe streckt ihr sie ihm entgegen! Welchen Unterschied macht es? Von einem und vom andern Ufer

Sorgt dafür, dass er ankommt!

Sorgt ihr dafür, dass er ankommt?»

Derselbe Edmond Fleg spornt in einem anderen Buch (»Jésus raconté par le juif errant«) uns alle, Juden und Christen, an: »Damit der Messias komme, ruft mit mir: ›Glücklich diejenigen, die die Waffen beiseite werfen; sie werden den Messias gebären!« – Schalom.

II Ansprache von Dr. Gerhart M. Riegner*

anlässlich der Einführung von Kardinal Etchegaray zur Feier der Preisverleihung

Herr Vorsitzender, Eminenz, meine Damen und Herren!

Wir sind heute abend hier versammelt, um eine der grossen Gestalten der modernen ökumenischen Bewegung zu feiern, einen Mann, der zugleich ein grosser Freund des jüdischen Volkes ist. Und wenn ich von Ökumenismus spreche, so verstehe ich dabei den Begriff im weitesten Sinne des Wortes: im Sinne von Eintracht und Zusammenarbeit zwischen den grossen Religionen unter voller Wahrung ihrer eigenen Identität. Die Anwesenheit eines islamischen Vertreters an unserer Feier ist in dieser Hinsicht von besonderer Bedeutung. Wir freuen uns besonders, dass diese Feier in Beersheba stattfindet, der Stadt Abrahams, des Vaters der drei grossen monotheistischen Religionen, der ein Symbol dessen ist, was uns am meisten in unseren religiösen Überzeugungen eint.

Baruch haba! Seien Sie willkommen, Eminenz, in der Stadt Abrahams, an den Sie in Ihrem letzten Buch ein Gebet gerichtet haben, das uns tief berührte und das mit den Worten endet: »Vater Abraham, lehre mich, mit Dir zu jubeln und auf dem Wege des Lebens vorwärts zu schreiten!«

Meine Rolle, meine Damen und Herren, ist es, Ihnen den Mann vorzustellen, den wir heute abend ehren. Ich kenne ihn seit 15 Jahren und ich habe mit ihm bei verschiedensten Gelegenheiten zusammengearbeitet. Ich habe ihn so schätzen und lieben gelernt, und so ist es für mich eine besondere Ehre und grosse Freude, ihn hier einzuführen. Ihre »offizielle Geschichte«, Eminenz, Ihr fulguranter Aufstieg in der katholischen Hierarchie ist schnell erzählt. Aus Espelette stammend, der Kreishauptstadt des Kantons der Atlantischen Pyrenäen, im schönen Baskenland, wurden Sie 1947 im Alter von 25 Jahren zum Priester geweiht. Sie setzten Ihre Studien an der Gregorianischen Universität in Rom fort, wo Sie zum Doktor des Kanonischen Rechts promovierten. Sie wurden darauf zum Leiter

der katholischen Wohlfahrtsanstalten und zum Generalvikar der Diözese Bayonne ernannt, bevor Sie Generalsekretär des französischen Episkopats wurden, ein Posten, den Sie mit grosser Auszeichnung von 1966–1970 bekleideten. Sie wurden 1968 zum Weihbischof in Paris bestimmt und 1970 als Erzbischof nach Marseille berufen. Sie blieben in diesem eminent wichtigen Amt bis 1984. Von 1975 bis 1981 waren Sie Präsident der französischen Bischofskonferenz, von 1971 bis 1979 Präsident des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen. Von Papst Johannes Paul II. 1979 zum Kardinal ernannt, folgten Sie fünf Jahre später seinem Ruf nach Rom als Präsident der päpstlichen Kommission »Iustitia et Pax« und des päpstlichen Rates »Cor Unum«, der mit der Koordination der sozialen Wohltätigkeitsanstalten in der Kirche betraut ist. Aber nicht davon wollte ich Ihnen erzählen. Ich möchte Ihnen den Menschen Roger Etchegaray vorstellen, wie ich ihn kenne: den Mann tiefer Gläubigkeit, den Menschen, der einen durch seine Einfachheit überwältigt, durch seine Aufrichtigkeit, seinen Mut, seine Spontaneität und seine Menschlichkeit und der dabei immer ein »homme engagé« ist. Er achtet den anderen in seiner Identität und seinen Überzeugungen. Er ist offen gegenüber der Welt und versucht, den Herausforderungen, die sie an uns richtet, die Stirn zu bieten. Er nimmt daher an allen Kämpfen für eine bessere und gerechtere Welt teil – eine Welt, die nicht von Konflikten, von Gewalttätigkeit, Hass, Ausbeutung und sozialem Unrecht zerrissen ist, eine Welt, die frei ist von Rassenhass, Antisemitismus und allen anderen Vorurteilen.

Lassen Sie mich in diesem Zusammenhang die ungeheuer aktive und konstruktive Rolle hervorheben, die Kardinal Etchegaray in Marseille als Bindeglied zwischen den verschiedenen Bevölkerungsschichten gespielt hat, einer Stadt, die sowohl grosse Bevölkerungsgruppen muslimischer Einwanderer aus Nordafrika wie eine bedeutende jüdische Gemeinde in sich schliesst und die er ständig zu

* Copräsident des Jüdischen Weltkongresses.

friedlicher Koexistenz, gegenseitiger Achtung und Zusammenarbeit zwischen den Marseillern aller Schattierungen ermahnte. Und wie könnte ich das Engagement und die Aktion Kardinal Etchegarays gegenüber dem Judentum hier nicht erwähnen?

Ich weiss nicht, Eminenz, auf welche Weise Sie das jüdische Volk und die Probleme, die es einem Christen stellt, entdeckt haben. War es während Ihrer Studienzeit an der »Gregoriana«, war es während Ihres Vikariats in Bayonne, einer Stadt, die die Tradition einer bedeutenden jüdischen Gemeinde gekannt hat und in deren unmittelbarer Nähe sich damals ein grosses Drama abspielte, das die jüdische Gemeinde und die besten Geister der Kirche Frankreichs tief erregt hat?

Wage ich mich zu weit vor, wenn ich die Meinung äusserere, dass Ihre baskische Abstammung dabei vielleicht eine entscheidende Rolle gespielt hat? Wurden Sie als stolzer Erbe einer alten kulturellen Tradition vielleicht von einem anderen alten Volk angezogen und beeindruckt, das ohne jegliche politische Macht sich durch Jahrhunderte einzig und allein durch seine geistige Botschaft und seinen Willen zu überleben erhalten hat?

Sie haben mir einmal erzählt, dass Sie sich eines Tages an der Westküste der Vereinigten Staaten befanden, wo Sie niemanden kannten. Beim Suchen einer Telefonnummer fiel Ihr Auge plötzlich auf einen baskischen Namen, und aus Neugierde riefen Sie darauf die Nummer an, die unter diesem Namen angezeigt war. Und Sie setzten Ihre Erzählung fort: »Ich wurde von diesem Landsmann sofort zum Mittagessen eingeladen und während der nächsten vierzehn Tage war ich der Gast aller Basken, die in der Umgebung von San Francisco wohnen.« Und als ich Ihnen erwiderte, dass mir dieselbe Geschichte auch hätte passieren können, sagten Sie mir: »Natürlich, deswegen habe ich Ihnen ja die Geschichte erzählt.«

Ihre Haltung gegenüber dem Judentum ist dem jüdischen Publikum hauptsächlich durch Ihre denkwürdige Rede auf der Bischofssynode von 1983 bekannt, in der Sie von der »Mission der Versöhnung« der Kirche mit dem jüdischen Volk und von der »Mission der Reue und Busse« der Kirche für ihre Haltung gegenüber dem jüdischen Volk sprachen¹. Sie wissen, wie tief uns Ihre Stellungnahme bei diesem so feierlichen Anlass beeindruckt hat.

Aber diese Rede fügt sich in Wirklichkeit in eine ganze Reihe von Aktionen ein, die Sie in den letzten zwanzig Jahren unternommen haben und von denen ich doch einige erwähnen möchte.

Lassen Sie mich daran erinnern, dass Sie während vier Jahren, von 1971 bis 1975, Mitglied der Katholischen Delegation zum Internationalen Verbindungskomitee zwischen der katholischen Kirche und dem Judentum waren und dass Sie an den jährlichen Sitzungen teilnahmen, die in Paris, Marseille, Antwerpen und Rom² stattfanden. Es handelte sich dabei um die ersten Sitzungen dieser Art, die das Klima und den Geist der späteren Tagungen weitgehend bestimmten. Ihr Beitrag während dieser Zusammenkünfte ist nicht vergessen.

Es war zu jener Zeit, dass das Dokument der Kommission des Heiligen Stuhls für die religiösen Beziehungen mit den Juden »Richtlinien und Hinweise für die Durchführung der Konzilerklärung Nostra aetate (Nr. 4)« vom 3. 1. 1975 veröffentlicht wurde, das nach langen Jahren der Vorbereitung den Weg zu einer wichtigen Wende in der katholischen Doktrin auf diesem Gebiet freimachte.

¹ vgl. Kardinal Roger Etchegaray: Judentum und Christentum. Intervention anlässlich der Bischofssynode in Rom, 4. 10. 1983, in: FrRu XXXV/XXXVI 1983/84 S. 3 f.

² vgl. a.O. u. a. FrRu XXXIV/1982, S. 50 f.; a.O. FrRu XXXV/XXXVI 1983/84, S. 95 ff.

Einige Ihrer Ideen, die sich auf die Teilnahme der Kirche am Kampf gegen den Antisemitismus bezogen, wurden lange Zeit, nachdem Sie das Verbindungskomitee verlassen hatten, verwirklicht.

Wir erinnern uns ganz besonders des herzlichen Empfangs, den Sie uns anlässlich der Tagung von 1972, die in Ihrem erzbischöflichen Palast in Marseille stattfand, bereiteten. Wir waren tief gerührt von Ihren Gesten der Freundschaft und des Verständnisses uns gegenüber, als Sie Ihren Wagen nahmen und uns persönlich durch die Stadt und die Meeresküste entlang fuhren und wie Sie persönlich darüber wachten, dass während der Tagung nichts unsere religiösen Gefühle verletzen könnte.

Sie haben auch, so scheint es mir, eine bedeutende Rolle als Mitglied des Komitees der französischen Bischofskonferenz für die Beziehungen zum Judentum gespielt und speziell bei der Ausarbeitung des Dokuments, das dieses Komitee unter dem Titel »Orientationen zur Haltung der Christen gegenüber dem Judentum« 1973 veröffentlichte³. Diese historische Erklärung war in der Tat das erste Lehrdokument, das ausdrücklich die Bedeutung der Rückkehr des jüdischen Volkes in sein Land unterstrich.

Erlauben Sie mir, auch hier an die schlichten Wahrheiten zu erinnern, die Sie als Mahnung an die Gläubigen Ihrer Diözese von Marseille richteten:

»Der Jude verdient unsere Aufmerksamkeit«, so sagten Sie, »unsere Hochachtung, wenn nötig auch unsere brüderliche Kritik, aber immer unsere Liebe. Sie hat ihm vielleicht am meisten gefehlt, und darin hat sich die christliche Haltung am meisten schuldig gemacht. Die Ungeheuerlichkeiten von gestern können sich leider morgen wiederholen, zumal in einer Zeit, in der die Gewalttätigkeit sich weltweit ausbreitet. Der Schreckensweg nach Auschwitz liegt stets noch vor uns. Er beginnt mit kleinen Schwächen: einem Witz, ein paar Parolen an den Wänden, einer Tür, die zugeht, einem leichtfertig in die Welt gesetzten Gerücht ...

»Wir Christen sind geistig gesehen Semiten«, sagte Papst Pius XI.⁴ Solange das Judentum für unsere Theologie und unsere Geschichte etwas Aussenstehendes bleibt, bleiben wir im Keim Antisemiten ...«⁵

Zum Schluss möchte ich noch dankbar einen Text jüngsten Datums zitieren, der speziell für unsere Revue »Christian-Jewish Relations« geschrieben wurde und der uns, Juden wie Christen, direkt interpelliert. Bei der Diskussion der jüngst veröffentlichten »Anmerkungen« über die Katechese und die Predigt schreiben Sie:

»Zum ersten Mal ist dort die theologische Bedeutung der Permanenz des Judentums als eines »Zeichens, das in Gottes Plan zu deuten ist«, unterstrichen. Das gibt dem, was die Kirche das »Alte Testament« nennt, seine eigene Konsistenz. Es zerstört, Stück für Stück und systematisch, die »Unterweisung in der Verachtung«, die Jules Isaac beklagte. Schliesslich ist es auch das erste Mal, dass ein offizielles Dokument der Kirche die Existenz des Staates Israel erwähnt.«

Hier liegen, Eminenz, die Gründe, die mir erlauben, Ihnen im Namen aller Anwesenden, aber auch im Namen vieler, die nicht unter uns sind, zu sagen: Möge Gottes Segen mit Ihnen sein!

³ vgl. u. a.: Die Haltung der Christen zum Judentum. Dokumentation über die Erklärung der französischen bischöflichen Kommission für die Beziehungen zum Judentum vom 16. April (zu Pesach) 1973, in: FrRu XXV/1973, S. 14–38.

⁴ vgl. »Wir sind geistige Semiten« (Documentation Cath. 1938, col. 1460), vgl. in Ansprache von Msgr. Charrière, Bischof von Genf, Lausanne, Fribourg beim Empfang von Staatspräsident Weizmann, 12. 9. 1949 in: FrRu II (5/6) 6.

⁵ a.O. (Anm. 1). (Alle Anmerkungen d. Red. d. FrRu.)

7 Kolloquium in Luzern

Gleichnisse und Geschichten als Quellen jüdischer und christlicher Theologie

Ein Buchbericht von Dr. Simon Lauer

Zum Abschluss des zweiten internationalen Symposiums, das vom 2. bis 4. Juni 1986 im Institut für jüdisch-christliche Forschung stattgefunden hat¹, gab Bischof Dr. *Pierre Mamie* als Ökumene-Referent der Schweizer Bischofskonferenz einen Empfang für die Teilnehmer, die Behörden, den Lehrkörper der Theologischen Fakultät und die Presse. Im Auditorium maximum begrüßte der Rector magnificus, Eduard Christen, die Anwesenden und dankte all denen, die diese bedeutende Veranstaltung ermöglicht hatten, allen voran dem luzernischen Erziehungsdirektor Dr. *W. Gut*, dessen unermüdlicher und unerschrockener Einsatz für Glaube und Wissen die wohlverdiente Würdigung erhielt. In sehr persönlichen Worten sprach Bischof Mamie von seiner engen Beziehung zum Jüdischen und der Unerlässlichkeit eines vertieften Verständnisses für das Judentum gerade bei den Theologen, die nicht im akademischen Bereich, sondern in der Alltagspraxis stehen. Er bat die jüdischen Brüder (dies sein Ausdruck) um Hilfe bei der Erörterung auch spezifischer christlicher Probleme; diese könnten nur vom Judentum her vernünftig und sachgemäss behandelt werden. Launig pries Regierungsrat Dr. *Gut* die internationale, interdisziplinäre und interreligiöse Zusammenarbeit auf dem Felde einer Wissenschaft, die nicht am Abstrakten haften bleibt, sondern von Erfahrung, Erlebnis und Erzählung inspiriert wird. Denjenigen, die von den Geisteswissenschaften ebenso rasche konkrete Resultate erwarten wie von der Technik, hielt der Redner ein Gleichnis des Philosophen Epiktet entgegen: So wie auch eine Feige nicht beliebig auf dem Markt zu haben ist, müssen auch Gesinnungen langsam reifen. Schliesslich stellte der Leiter des Instituts, Professor *Clemens Thoma*, die Teilnehmer vor, von denen nur zwei hier besonders erwähnt seien: der führende englische Literaturwissenschaftler Prof. *Frank Kermode* (Cambridge) und der Jerusalemer Professor *David Flusser*, der sich wieder vor allem als überaus feinsinniger Philologe bewährte. Es waren ausschliesslich Wissenschaftler beteiligt, deren fachliche Kompetenz, vor allem auf dem Gebiet der Sprach- und Literaturforschung, bekannt ist. Das schuf die Voraussetzung dafür, dass (religions-) politische Interessen, Emotionen und leere Behauptungen der Suche nach Einsicht in die historischen, literarischen und theologischen Aussagen der Quellen das ganze Feld überliessen. (Dass auch andere Begegnungen stattfinden können und sollen – etwa auf dem Gebiet der Spiritualität –, braucht dabei nicht geleugnet zu werden.)

Besonders eindringlich sagte es der Rector magnificus, Prof. Eduard Christen: »Wenn feierliche ideologische Sätze und Behauptungen sich über die Wissenschaftlichkeit hinwegsetzen, dann leistet dies dem unheimlichen Grabenkrieg zwischen Christen und Juden Vorschub.« Und weiter: »Die Kirche ist nicht Beherrscherin der Wissenschaft, sondern die Freundin und Förderin – auch die aufmerksame Hörerin.« Grundlage der Arbeit war das Buch »Die Gleichnisse der Rabbinen«, erster Teil: *Pesiqta de Rav Kahanà*. Einleitung, Übersetzung, Parallelen, Kommentar, Texte; hrsg. v. Clemens Thoma und Simon Lauer².

Die wissenschaftliche Diskussion (in englischer Sprache) ging von vier schriftlich vorliegenden Referaten aus. Zunächst stellte Clemens Thoma die am Institut für jüdisch-christliche Forschung geleistete Arbeit vor. Es geht um die Bestimmung dessen, was ein rabbinisches Gleichnis ist und was bei seiner Interpretation beachtet werden muss. Anhand zweier Gleichnisse illustrierte und entwickelte Thoma unsere Methode der literarischen und theologischen Deutung. Gleichnisse wollen die Tora den jeweiligen Hörern, aber auch den künftigen Geschlechtern näherbringen und erklären. Sie bedienen sich zu diesem Zweck ähnlicher Mittel wie andere literarische Kleinformen; deshalb kann die Gleichnisforschung an der allgemeinen Literaturwissenschaft nicht vorbeigehen.

Als eines der Ergebnisse sei hervorgehoben, dass in den Gleichnissen Gott in der Sprache tiefer Liebe zu seinem Volk spricht. Die Diskussion drehte sich vor allem um das, was in den Gleichnissen nicht ausdrücklich steht: Welche Veränderungen hat die dem Gleichnis zugrunde liegende Erzählung vor ihrer schriftlichen Fixierung durchgemacht? Welche Lücken bestehen zwischen dem Gleichnis im engeren Sinn und seiner Deutung? Eine im ganzen Verlauf der Tagung immer wieder gestellte Frage war die nach dem Verhältnis von Erzählung und Bibeldeutung.

Die Erzählung in der rabbinischen Literatur, so führte David Stern aus, bekomme gerade dadurch, dass sie in Bibeldeutung und Erläuterung des Gesetzes eingebunden ist, ihre literarische Eigenart und theologische Sinnhaftigkeit. Es handelt sich also um die Bedingungen, unter denen biblische Geschichte, Theologie und Exegese zusammengetreten sind, deren Wege sich ja im 18. Jahrhundert wieder getrennt haben. Von den verschiedenen literarischen Formen ist das Gleichnis »das beste Beispiel dafür, wie Erzählung der Deutung untergeordnet ist«. Die Rabbinen haben ganz bewusst die Erzähltradition der Bibel nicht weitergeführt: Die Bibel war abgeschlossen und der Anspruch der biblischen Erzählungen auf historische Wahrheit somit nicht mehr überholbar. So ist auch die Deutung einer Gleichniserzählung nicht so sehr Erklärung des Gleichnisses als vielmehr Anwendung des Gleichnisses in einem bestimmten exegetischen Zusammenhang. Nach eindringlicher Auseinandersetzung mit einem Versuch, ganze Bücher samt ihren Lesern unter ein dichtes Netz von Beziehungen zu bringen (Paul Ricœur) oder mit Hilfe einer christologischen Logoslehre zwischen sakralen und profanen Gleichnissen zu unterscheiden (J. Hillis Miller), unternimmt es Stern, das neutestamentliche Gleichnis von den bösen Winzern mit rabbinischen Augen zu lesen, d. h. als ein Stück Traditionsliteratur:

Konventionelle Motive werden in stereotyper Sprache auf persönliche Weise zu einer einmaligen Aussage geformt. Vergleichende Untersuchungen zu rabbinischen und neutestamentlichen Gleichnissen müssen sich auf diesen Gestaltungsprozess konzentrieren; die Suche nach zeitlichen Prioritäten ist nicht sinnvoll, weil sie neben die eigentliche Aussage des Gleichnisses greift.

Mit Recht wies Kermode darauf hin, dass der heutige Leser damit einen neuen »Midrasch« schafft, der seinerseits ebenso seine Regeln und Methoden hat wie der Midrasch der ersten Jahrhunderte.

¹ vgl. Theologische Fachtagung in Luzern. Bericht von Dr. Simon Lauer, in: *FrRu XXXV/XXXVI* 1983/84, S. 27.

² *Iudaica et Christiana*, 10. Bern 1986, Verlag Peter Lang.

Auch die moderne hebräische Literatur habe (wenigstens zu einem grossen Teil) midraschische Züge, besonders dann, wenn sie sich biblischer Motive annimmt; dies legte Alan Mintz in seiner Arbeit über religiöse Masse der genannten Literatur dar, die mit der alten (biblischen und rabbinischen) ringt wie Jakob mit dem Engel. Es bleibe ja nicht bei der Verwerfung des Alten; dieses werde vielmehr übertragen, umgeformt und auf diese Weise lebenspendend. Ob die moderne hebräische Literatur als »Wiedergeburt« oder als Zeichen des katastrophalen Untergangs der religiösen Tradition zu betrachten sei, mag strittig bleiben; in jedem Fall – ob der einzelne Autor daran gedacht habe oder nicht – ist die moderne Literatur Anlass zu theologischen Überlegungen. Angesichts der auf das jüdische Mittelalter zurückgehenden Tradition »negativer Theologien« ist es nicht illegitim, zu fragen, wo Gott nicht sei. Das unerschöpfliche Reservoir an Wortdeu-

tungen, worüber die hebräische Sprache verfügt, mag die Hoffnung auf Bewährung ihrer heilenden Kraft stützen.

Frau Dr. Hellerstein fügte diesem Referat Beobachtungen und Gedanken zur jiddischen Literatur an, die zu einer lebhaften Debatte über die tiefere Bedeutung führten, welche der Wahl des sprachlichen Mediums zukommt. Warum – um nur diese Frage anzuführen – versteiften sich die Aufklärer auf ein möglichst reines Bibelhebräisch, während ihre Gegner entweder am Jiddischen oder an der in langen Jahrhunderten entwickelten Sprache der Rabbiner festhielten?

Was über die nicht in Worte zu fassende, menschlich wohlthuende geistige Atmosphäre hinaus an fruchtbaren Fragestellungen und Forschungsergebnissen aus dieser Tagung resultiert hat, soll in etwa zwei Jahren in Buchform vorgelegt werden.

8 Der neue Franz Rosenzweig

Buchbericht von Clemens Thoma

Franz Rosenzweig, *Zweistromland*. Kleinere Schriften zu Glauben und Denken, 3. Band der Gesammelten Schriften, hg. v. Reinhold und Annemarie Mayer, Dordrecht (Nijhoff) 1984, 884 Seiten; ders.: *Sprachdenken*. Arbeitspapiere zur Verdeutschung der Schrift. 4. Band der Gesammelten Schriften, hg. v. Rachel Bat-Adam, Dordrecht (Nijhoff) 1984, 361 Seiten.

Nach der erweiterten Neuherausgabe der Briefe und Tagebücher Franz Rosenzweigs durch den Nijhoff Verlag (vgl. FrRu XXXI/1979, S. 24–26) liegt nun die neugestaltete und auf zwei Bände erweiterte Herausgabe der 1937 von Edith Rosenzweig herausgegebenen »Kleineren Schriften« Franz Rosenzweigs vor. Die Erweiterungen sind so bedeutsam, dass man von einem neuen Franz Rosenzweig reden kann: Aus dem einen Buch der Vorkriegszeit mit 551 Seiten Umfang sind nun in grösserem Format zwei Bände mit insgesamt 1245 Seiten geworden. Die Rosenzweig-Forschung kann sich nun auf mehr als doppelt soviel Primärliteratur stützen als bislang. Da Franz Rosenzweig der bedeutendste jüdische Theologe und einer der bedeutendsten jüdischen Philosophen des 20. Jahrhunderts ist, ist diese Neuauflage ein geistiges Ereignis ersten Ranges für die Theologen, Philosophen, Historiker und für die Engagierten im christlich-jüdischen Gespräch. Über den vierten von Rachel Bat-Adam besorgten Band »*Sprachdenken*« ist nur Grossartiges zu melden. Er ist zur Gänze bisher noch nicht veröffentlicht worden und gewährt entscheidende Einblicke in die Zusammenarbeit zwischen Franz Rosenzweig und Martin Buber bei der Bibelübersetzung, diesem einzigartigen Dokument deutsch-jüdischer und jüdisch-christlicher Geistesgeschichte.

Nun kann man das Ringen von Buber und Rosenzweig um eine sachgerechte »Verdeutschung der Schrift«, das in Auseinandersetzung mit der Bibelübersetzung von Martin Luther geschah, in allen Phasen der Entwicklung verfolgen. Die sprachliche Kreativität Rosenzweigs ist grösser zu veranschlagen, als dies Martin Buber in seinem späteren Leben zugab. Jeder Bibliker, Übersetzer und sprachliche Ästhet wird mit grossem Nutzen die Bemerkungen Rosenzweigs zu wichtigen Pentateuchversen nachlesen. Die Lektüre wird dadurch erleichtert, dass jeweils zuerst der hebräische Text gesetzt ist, dann die Lutherübersetzung und dann die Buber-Rosenzweig-Übersetzung samt der Auseinandersetzung dieser zwei Grossen um die beste Verdeutschung.

Eine eingehende Beurteilung des von Reinhold und Annemarie Mayer besorgten dritten Bandes ist deshalb besonders wichtig, weil nun ganz deutlich ein Franz Rosenzweig vor uns steht, der nicht nur ein philosophisch-theologischer Bedenker von Christentum und Judentum war, sondern auch ein Politiker, Philosophiekritiker, Geistesgeschichtler, ein an Macht und militärischen Strategien und Planspielen Interessierter und ein Kenner der Philosophie- und Theologiegeschichte. Anstelle der in den »Kleinere(n) Schriften« sich findenden 41 Arbeiten Rosenzweigs gibt es im neuen dritten Band 70 Titel. Unter diesen 70 befinden sich mit Ausnahme von vier unbedeutenden oder anderswo erschienenen Untersuchungen Rosenzweigs alle sich bereits in den »Kleinere(n) Schriften« findenden Untersuchungen.

Der Titel »*Zweistromland*« stammt von Rosenzweig selbst. Er verstand sich als Personifizierung des einen Landes Mesopotamien, in dem die zwei Ströme Euphrat und Tigris in getrennten Betten dem einen Meer entgegenflossen. Alle geistige und religiöse Einspurigkeit war ihm zuwider. Der erste 1926 noch unter Rosenzweigs Anleitung erschienene Band trug neben diesem Haupttitel noch den Untertitel »Kleinere Schriften zu Glauben und Denken«. Die Herausgeber haben also recht getan, wieder auf »*Zweistromland*« als Haupttitel zurückzugreifen (vgl. Vorbemerkungen XI–XXII).

Rosenzweig als theoretischer Politiker und Militärwissenschaftler: Besonders die Seiten 241–368 zeigen ihn als einen intellektuellen Mitteleuropäer, der hobbymässig nichts lieber tut, als sich Gedanken über Machtverhältnisse, Revolutionen, Restaurationen, Kriege, Kriegsfolgen, Friedensmöglichkeiten und Geisteskämpfe zu machen. Als philosophierender Politologe interessiert er sich vor allem für die Zeit von Bismarck bis Wilhelm II. Er ist dabei durchaus konservativ-optimistisch, indem er das Motto »si vis pacem para bellum« bejaht. In seiner tagebuchartigen Abhandlung »Paralipomena« stellt er den Plan einer Schlacht um Gallizien (73) und die östliche Front Hindenburgs (76.123) während des Ersten Weltkriegs schematisch dar und beschreibt deren Stärken und Schwächen. Er interessiert sich auch für die Umfassungsstrategie von Clausewitz und den Schlieffenplan (samt seinem berühmten linken Flügel). Was den Ersten Weltkrieg als ganzen betrifft, ist Rosenzweig dem kolonialistisch-imperialistischen Denken verhaftet. An der Jahreswende 1917/

18 schreibt er: »Es ist alles geblieben was war. Der Krieg ist den Völkern ja kein Vernichter; aber er ist der grosse Entscheider. Geblieben ist der Inhalt, das was das Volk will, wofür es sich geopfert hat, der Inhalt seines Daseins. Aber der Krieg hat entschieden, wie und in welchem Umfang dies Dasein wieder den Heimweg ins Sein finden soll« (279). Der Friedenswille werde »erst im Kriege reif« (280). Er ahnt allerdings das weltgeschichtliche Zusammenrücken der Völker nach dem Krieg. Der Erste Weltkrieg sei »ein Übergang von einer vergangenen europäischen zu einer kommenden planetarischen Epoche« (314): »Nur der Versuch einer übernationalen Weltorganisation wird aus dem gegenwärtigen Weltenbrand hervorgehen, und weil nur Versuch, deshalb gleich in mehrerlei Gestalt. Die grössten Kämpfe, die Kämpfe um die wirkliche Weltidee, stehen noch bevor« (348).

Rosenzweig als Deuter von Kultur, Philosophie und Religion: Goethe wird von allen im dritten Band vorkommenden Personen von Rosenzweig am häufigsten zitiert und beschworen, gefolgt von Kant, Hegel, Luther, Schelling, Hermann Cohen, Jesus, Buber, Schiller, Spinoza, Mose, Augustinus von Hippo und Moses Mendelssohn. Es wäre eine reizende Aufgabe, Rosenzweigs goethenische und überhaupt sprach- und kulturästhetische Weltanschauung zu untersuchen.

Rosenzweig als philosophierend-dialogischer Theologe: Eingewoben in geschichtliche und tagespolitische Überlegungen finden sich immer wieder christlich-theologische und traditionell jüdische Gedankengänge. Rosenzweig geht vom Ich-Du aus und betrachtet dann die gesamte Es-Welt, die für ihn nicht primär aus Religionen und Konfessionen besteht, sondern die Schöpfung Gottes mit Menschen, Ideen, Machtverteilungen und Offenbarung ist. In diesem Kontext ist seine Deutung des Heidentums bemerkenswert: »Das Heidentum ist durchaus kein blosser religions-philosophischer Kinderschreck für Erwachsene, ... sondern es ist ... die Wahrheit. Die Wahrheit freilich in elementarer, unsichtbarer, un-offenbarer Form. So dass es also überall, wo es ... Offenbarung sein will, zur Lüge wird. Aber als Element und Geheimnis im Ganzen und

Sichtbaren und Offenbaren ist es immerwährend« (147). Im inneren Kreis des Denkens Rosenzweigs kommen dann u. a. Verhältnisbestimmungen zwischen Philosophie und Theologie vor: »Nicht zur Hausmagd darf Theologie Philosophie erniedern, aber genau so entwürdigend ist die Monatsfrau, welche die Philosophie in neuerer und neuester Zeit der Theologie zuzumuten sich gewöhnt hatte. Das wahre Verhältnis der beiden erneuerten Wissenschaften ... ist geschwisterlich, ja bei ihren Trägern muss es zur Personalunion führen« (153). Bei der Abfassung jeder Philosophiegeschichte seit Kant und Hegel wird der Fachmann diesen dritten Band mit Vorteil konsultieren, um Rosenzweigs prononcierte Urteile über diese beiden Philosophen sowie über Moses Mendelssohn und Hermann Cohen einbauen zu können. Und noch mehr gilt Rosenzweigs Autorität in jüdisch-christlichen Fragen. Nach ihm »tragen die Juden die Weltgeschichte in sich« (545); sie sind der »Schulfall des Menschen« (553), »der Zwang für die Kirche, visibilis zu sein« (106). Die Lösung des Toleranzproblems zwischen Christentum und Judentum sieht so aus: »Nicht mehr das Nebeneinander zweier Statuen, nicht mehr das gleichgültige Durcheinander, das man früher aus Nathan dem Weisen lesen wollte, nein: organischer Zusammenhang, organisches Neben-, Gegen- und Miteinander (nur der einzelne Fall kann lehren, welches von diesen dreien) der jüdischen und der christlichen Menschen« (450).

Die formale Gestaltung beider Bände ist sehr gut: der Druck, die Register und die Gliederungen. Im dritten Band gibt es allerdings viele wenig informative Anmerkungen. Wenn man einen griechischen oder hebräischen Satz Rosenzweigs in einer Fussnote übersetzt (auch dies geschieht nicht immer richtig), sollte man nach Möglichkeit angeben, woher er stammt (vgl. die Anmerkungen S. 113, 114, 126 u. ä.).

Den Herausgebern, dem Verlag und den Lesern ist zu gratulieren. Die vorliegenden beiden Rosenzweig-Bände sind ein Ereignis, das den Geist und die Religion befruchtet und neues Licht auf das erste Viertel des 20. Jahrhunderts wirft.

9 Für eine wirkliche Versöhnung

Dankadresse von Elie Wiesel*/**

Anlässlich der Verleihung der Goldenen Medaille des Kongresses an Professor Elie Wiesel durch den Präsidenten der Vereinigten Staaten am 19. April 1985 im Weissen Haus, Washington D.C.

In den Räumen des Weissen Hauses in Washington, Amtssitz und Residenz der Präsidenten der Vereinigten Staaten, waren in den langen Jahren seines Bestehens schon viele denkwürdige Ereignisse zu verzeichnen. Aber einen ausserordentlich dramatischen Höhepunkt gab es am vergangenen 19. April 1985. An diesem Tage überreichte Präsident Reagan dem Autor, Universitätsprofessor und Vorsteher des »U.S. Holocaust Memorial Councils«, Elie Wiesel, die Goldmedaille des Kongresses. Die-

se wird vom Bundesparlament als höchste zivile Auszeichnung verliehen.

Vor zahlreichen geladenen Gästen und im Lichte der Scheinwerfer der TV-Kameras ersuchte der Geehrte in dieser Stunde das Staatsoberhaupt, von seinem geplanten Besuch des deutschen Soldatenfriedhofs in Bitburg während seiner Europareise abzusehen, weil dort auch Angehörige der Waffen-SS begraben sind. In Grossaufnahmen sah man den Präsidenten und den Vizepräsidenten Bush, wie sie sichtlich erschüttert den Worten des Mannes lauschten, der als »Gewissen des Holocaust« bezeichnet wird. Nachstehend bringen wir Wiesels Ansprache, die er sozusagen auf der höchsten Ebene, die in diesem Zusammenhang möglich ist, gehalten hat. Man schätzt, dass mindestens 60 Millionen Amerikaner die auf wenige Minuten gekürzte Sendung dieser Zeremonie im Rahmen der Tagesneuigkeiten gesehen haben.

Ein Überlebender spricht

»Herr Präsident:

Über Versöhnung sprechend, tat es mir wohl, dass wir uns vorher trafen, so dass ein Zustand der Versöhnung zwischen uns geschaffen wurde, aber eigentlich standen wir

* s. Ellen Norman Stern, Wo Engel sich versteckten. Das Leben des Elie Wiesel. Titel der amerikanischen Originalausgabe: *Elie Wiesel. Witness for Life*. Ktav Publishing House, New York 1982. Aus dem Amerikanischen übersetzt von Sibylle A. Niemöller von Sell. Verlag Herder, Freiburg/Basel/Wien 1986, s. u. S. 124.

** Die ersten beiden Absätze und einige Zeilen sind einem Artikel unter der Überschrift »Elie Wiesels Appell an Präsident Reagan« entnommen aus »Israel Nachrichten«, Tel Aviv, 24. 5. 1985.

¹ vgl. dazu: »Glaube an die Menschlichkeit«. Retter von Juden während des Holocausts. Memorial Council, Washington D. C., 17. bis 19. 9. 1984.

niemals auf zwei Seiten. Wir befanden uns immer auf der gleichen Seite der Gerechtigkeit, immer auf der Seite des Gedenkens, gegen die SS und was sie verkörpert.

Es war gut, mit Ihnen zu sprechen, und ich danke für die Medaille. Aber diese Auszeichnung gehört nicht mir allein: ich teile sie mit all denen, die – gleich mir – nicht vergessen werden, was die SS ihren Opfern angetan hat. Die Medaille wurde mir verliehen für das, was ich schrieb, was ich lehrte und wofür ich Zeugnis ablegte. Wenn ich schreibe, so fühle ich die Augen meiner unsichtbaren Lehrer, die mir über die Schulter sehen. Sie lesen meine Worte und sie richten über ihre Glaubwürdigkeit. Ich fühle mich gleichermassen für die Lebenden wie für die Toten verantwortlich. Die Erinnerung an sie ist in mir lebendig. Was haben mich die letzten vierzig Jahre gelehrt? Einiges. So zum Beispiel die Gefahr, die die Sprache in sich birgt. Aber auch die Gefahr des Schweigens. Mir wurde klar, dass in aussergewöhnlichen Situationen, in denen es um das Leben und die Würde des Menschen geht, Neutralität zur Sünde werden kann. Sie hilft den Mördern, nicht den Opfern.

Ich habe erfahren, was es bedeutet, allein zu sein: wir waren allein, entsetzlich allein. Die führenden Persönlichkeiten der freien Welt wussten um alles und taten nichts – nichts, um vor allem jüdische Kinder vor dem Tode zu bewahren. Eine Million von ihnen wurde vernichtet. Wenn ich für den Rest meiner Tage nichts anderes mehr täte, als nur ihre Namen hintereinander aufzuzählen, so würde ich sterben, bevor diese Aufgabe erfüllt wäre. Kinder... ich habe gesehen, wie man sie in die Flammen warf... lebend.

Worte? Sie ersterben auf meinen Lippen. Ich habe die Notwendigkeit erkennen gelernt, ihren Tod zu beschreiben... wenigstens ihren Tod.

Ich habe lernen müssen, dass die menschliche Natur ein kompliziertes, höchst anfälliges Gebilde ist. Die Mörder waren keine Ungeheuer, sie waren menschliche Wesen. Gute Eltern, gehorsame Staatsbürger. Einige unter ihnen waren Akademiker mit einer besonderen Neigung zur Kunst und zur Philosophie. Hielt ihre Bildung sie davon ab, Morde zu begehen? Offenbar doch nicht.

Der grosse, behutsame und doch eindringliche, ethische Philosoph Abe Rosenthal, der nach einem Besuch in Auschwitz eine bemerkenswerte Reportage über die Verfolgung der Juden schrieb, rief aus: ›Vater, vergib ihnen nicht, denn sie wussten, was sie taten!‹

Ich habe gelernt, dass der Holocaust eine einzig dastehende und einmalig-jüdische Angelegenheit war – wenngleich mit weltweit reichenden Folgen. Nicht alle Opfer waren Juden, aber alle Juden waren Opfer. Die ersten Häftlinge in Dachau waren deutsche Anti-Nazis; aber Treblinka und Belzec, Ponar und Babi Jar waren eigens geschaffen worden, um als Altar zu dienen, auf dem das gesamte jüdische Volk hingeschlachtet wurde.

Ich weiss von der Schuld der Gleichgültigkeit: Das Gegenteil von Liebe ist nämlich nicht Hass, sondern Gleichgültigkeit. Getötet wurden die Juden von ihren Feinden, aber verraten worden waren sie von ihren sogenannten Verbündeten, die politische Vorwände fanden, um ihre Gleichgültigkeit zu rechtfertigen.

Gelernt habe ich aber auch, dass Leiden keine Vorrechte mit sich bringt. Was man mit dem Leiden anfängt, das ist allein wichtig. Und so haben Überlebende versucht, ihre Zeitgenossen zu lehren, wie man auf Ruinen wieder aufbaut. Wie man Hoffnung erfindet – in einer Welt, die keine Hoffnung mehr zu bieten hat. Wie man einer Generation von Glauben spricht, einer Generation, die erlebt hat, wie man diesen Glauben mit Füssen trat.

Die Überlebenden hatten allen Grund, an der Gesellschaft

zu verzweifeln. Sie taten es dennoch nicht. Sie haben sich für die Menschlichkeit und nicht gegen sie entschieden. Vor wenigen Tagen musste Amerika befremdet zusehen, wie – anlässlich der Befreiung Buchenwalds – von seiten der Sowjetunion und der DDR vergangene und gegenwärtige Geschichte verzerrt wurde. Herr Präsident: Ich bin damals dabei gewesen – als amerikanische Truppen das Lager befreiten und uns das Leben zurückgaben. Die Gefühle, die ich den Befreiern entgegenbrachte, sind noch heute in mir lebendig und werden es für den Rest meines Lebens sein.

Herr Präsident, wir sind diesem Lande in grosser Dankbarkeit verbunden – dafür, dass es uns Zuflucht und Heimat gab. Dankbar sind wir auch dafür, dass seine Staatsführung Israel freundlich gesinnt ist – denn wir sind dankbar für die Existenz des Staates Israel. Wir danken dem Kongress für seine immerwährende Menschlichkeit und das Wohlwollen, das er den Unterprivilegierten entgegenbringt. Was Sie selbst betrifft, Herr Präsident, so haben wir Ihnen für die Freundschaft, die Sie für das jüdische Volk empfinden, zu danken, dafür, dass Sie nicht müde werden, sich für die unterdrückten Juden in der Sowjetunion und für die Unterstützung des jüdischen Staates einzusetzen.

Herr Präsident, kann es denn sein, dass ich träume? Ist dies vielleicht ein Alptraum? Ausgerechnet heute, an dem Tage, der für meine Familie, meine Freunde und für mich ein Freudentag sein sollte? Warum ist aber dann mein Herz mit so viel Traurigkeit erfüllt?

Gestatten Sie mir, Herr Präsident, dass ich hier ein sehr heikles Thema anschneide. Ich gehöre einer Generation an, die ein schweres Trauma durchlitten hat. Für uns sind Gesten und Symbole von grosser Wichtigkeit. Darf ich daher – unserer alten Tradition folgend, die uns gebietet, ›auch der Macht gegenüber die Wahrheit zu sprechen‹ – einige Worte zu den Geschehnissen der letzten Tage sagen, die uns so viel Schmerz und Pein verursachten?

Sie und ich sind einander vier- oder fünfmal begegnet. Ich weiss, dass Sie die Menschlichkeit über alles stellen. Und ich bin davon überzeugt, dass Sie von der Existenz der SS-Gräber auf dem Bitburger Friedhof keine Kenntnis hatten. Aber nun sind wir alle hier versammelt. Daher flehe ich Sie an, Herr Präsident, angesichts der Bedeutung dieser Stunde, sagen Sie uns hier und jetzt, dass Sie dorthin nicht gehen werden: Bitburg ist kein Platz für Sie, Ihr Platz ist bei den *Opfern* der SS. Wir wissen, dass politische und sogar strategische Erwägungen im Spiele sind – aber diese Angelegenheit, wie alle Dinge, die mit dem Holocaust zusammenhängen, muss vor Politik und sogar vor Diplomatie rangieren. Es handelt sich ja hier nicht um Politik, es geht um Gut und Böse. Und diese Begriffe darf man nicht umkehren. Ich habe die SS erlebt – ich kenne ihre Opfer.

In den Konzentrationslagern gab es ein Mass von Leiden und Verlassenheit, das nicht beschrieben werden kann. – Abgeschnitten von der Welt, von jeder Zuflucht, mussten Söhne hilflos zusehen, wie man ihre Väter zu Tode prügelte. Mütter erlebten, wie ihre Kinder Hungers starben. Und dann war da Mengele und seine Selektionen, Terror, Angst, Isolation und Folter.

Herr Präsident, Sie wollen die Versöhnung – ich will sie auch. Eine wirkliche Versöhnung mit dem deutschen Volk. Ich halte nichts von Kollektivschuld und von kollektiver Verantwortung. Nur die Mörder waren schuldig, nicht aber ihre Söhne und Töchter. Ich bin der Überzeugung, dass eine Zusammenarbeit mit ihnen möglich ist, mit all denen, die Frieden und Verständigung für eine gequälte Menschheit wollen, in einer Welt, die der Erlösung immer noch harret.«

10 Festakademie für Dr. Gertrud Luckner

am 22. September 1985 in der Zentrale des Deutschen Caritasverbandes in Freiburg i. Br.*

Grussworte und Festansprachen

I Präsident Dr. Georg Hüssler: Begrüssung

Hochverehrte liebe Frau Dr. Luckner!
Meine Damen und Herren!

Der Erzbischof von Freiburg und der Deutsche Caritasverband haben Sie zur Feier des 85. Geburtstages von Frau Dr. Luckner eingeladen. Ein seltenes Fest, wenn man es in solcher Rüstigkeit feiern kann, für eine seltene Persönlichkeit.

Sie sind, meine Damen und Herren, teilweise von weither gekommen, um die Freude mit der Jubilarin unter uns allen zu teilen. Wir danken für Ihr Erscheinen.

Die Tage zwischen dem 27. April und dem 3. Mai 1945, also vor 40 Jahren, markierten einen tiefen Einschnitt im Leben von Gertrud Luckner. Das Frauenlager Ravensbrück wurde vor dem Anmarsch der Roten Armee geräumt. 20 000 Häftlinge trieb die SS in die mecklenburgischen Wälder. Wer nicht mitkam, wurde erschossen. 7000 sind dabei umgekommen, sagen die Berichte. Wie ein Wunder hing das Leben von Gertrud Luckner wieder einmal von einem sogenannten »Zufall« ab. Sie hatte sogenannte »Schuhe«, die keine waren, in denen sie unmöglich einen Marsch antreten konnte. Also wäre es das Ende gewesen; da, so berichtet sie, liegt am Tor ein Paar herrenlose Schuhe. Sie schlüpft hinein, und siehe da, sie passen einigermassen.

Die Lebenshälfte vor diesem Mai 1945 war bereits ungewöhnlich. Eine Frage habe ich mir in den letzten Monaten immer gestellt: Wie kommt im Jahre 1933 ein junger Mensch mit noch nicht ganz 33 Jahren dazu, sich der Minderheit der Juden anzunehmen, die – wie sie intuitiv spürte – nunmehr in Deutschland einer ganz besonderen, aber im Ausmass nicht vorstellbaren Bedrohung ausgesetzt sein würde? Sie hat ernst gemacht mit dem Gebot der Nächstenliebe. Die wachsende Notlage der Juden in

Deutschland liess sie nicht in Entsetzen erstarren – wie bei vielen –, geschweige denn in Gleichgültigkeit verfallen, sondern im Gegenteil ihren scharfen Verstand, ihre ungewöhnliche Energie, die sie bis heute hat, und ihre grenzenlose Phantasie entfalten. Freiburg bot ihr ein Umfeld, in welchem sich ihre besondere Berufung entfalten konnte. Die Stadt war klein genug, dass sich jüdische und christliche Freunde, die sie seit 1931, seit ihrer Ankunft, hatte, kennen und eng zusammenhalten konnten. Der Caritasverband, bei dem sie später angestellt war, und dessen Präsident Benedikt Kreutz liessen die Referentin Dr. Luckner nicht nur frei ihrer rastlosen, immer gefährlicher werdenden Tätigkeit nachgehen, sondern die Zentrale diente ihr ja auch als Zentrum im Netz von diözesanen, Orts- und Fachverbänden und anderen kirchlichen Strukturen mit Referenten, mit Personen, die man kannte, die viel unterwegs waren und denen man Briefe, geschriebene und ungeschriebene Botschaften mitgeben konnte. Und als 1941 der Boden zu wanken begann, war Erzbischof Conrad Gröber, Erzbischof von Freiburg, der unerschrockene Protektor dieses Unternehmens, dessen Hauptakteurin, Gertrud Luckner, wusste, dass sie früher oder später das Los ihrer Freunde teilen würde. Herr Erzbischof Saier, der vierte Nachfolger von Conrad Gröber, wird nachher darüber berichten.

Nach dem Wunder des Überlebens, also nach Ravensbrück, begann für Gertrud Luckner ein wiederum rastloses Leben mit einer doppelten Zielsetzung:

- Versöhnung und Wiedergutmachung,
- grundlegende Überprüfung der Neugestaltung des Verhältnisses zwischen Juden und Christen.

Wie war es gekommen, dass das Schrecklichste – Genozid und Holocaust – im Herzen Mitteleuropas möglich geworden war? Sollte man nicht die Geschichte aufarbeiten? War das Verhältnis Christentum–Judentum nicht völlig neu zu durchdenken – endlich? Ein Arbeitskreis entstand, dessen Motor und Seele wiederum Gertrud Luckner war. Beim ersten Katholikentag nach dem Zweiten Weltkrieg, in Mainz, 1948, kam es auf breiter Basis zu dem Entschluss, alles zu befrworten, »was im Sinne einer tieferen Unterrichtung über die Judenfrage im Rahmen des beim Deutschen Caritasverband in Freiburg gegründeten Arbeitsausschusses unternommen wird«.

Im August desselben Jahres erscheint, noch in einer sehr armseligen, vervielfältigten Form – man hat Mühe, es zu lesen – der erste Rundbrief, genannt: »Rundbrief zur Förderung der Freundschaft zwischen dem alten und dem neuen Gottesvolk – im Geiste der beiden Testamente«, so weit der damalige Titel, er ist heute kürzer; herausgegeben von Dr. Rupert Giessler, Msgr. Kuno Joerger, Generalsekretär des Caritasverbandes, Dr. Gertrud Luckner, so der Reihe nach, Professor Karl Thieme und Karlheinz Schmidthüs. Schmidthüs figuriert bei dem ersten Rundbrief nicht – ich weiss nicht warum –, aber er war vom Herder-Verlag einer der Motoren des Rundbriefes zeit seines Lebens. Im Geleitwort dieses ersten Rundbriefes (August 1948) schreibt Frau Dr. Luckner, dass in jenem Kreis Interessierter erörtert worden sei, »welche Kon-

Einladung

Der Erzbischof von Freiburg und der Präsident des Deutschen Caritasverbandes laden Sie zu einer Fest-Akademie aus Anlass des 85. Geburtstages von Frau Dr. Gertrud Luckner ein.*

Freiburg i. Br., im August 1985

Dr. Oskar Saier, Erzbischof Dr. Georg Hüssler, Präsident

* am Sonntag, 22. 9. 1985, 11 Uhr, im Grossen Saal des Lorenz-Werthmann-Hauses, Karlstrasse 40, 7800 Freiburg.

PROGRAMM

Trio B-Dur Johann Friedrich Fasch (1688–1758)

Begrüssung Präsident Dr. Georg Hüssler

Laudatio Erzbischof Dr. Oskar Saier

Siciliano Johann Sebastian Bach (1685–1750)

»Der Freiburger Rundbrief – seit 1948 ein Dokument christlich-jüdischer Begegnung«, Festvortrag von Prof. Dr. Clemens Thoma, Luzern

Rondo C-Dur Wolfgang Amadeus Mozart (1756–1791)

Grussworte

Dank Frau Dr. Gertrud Luckner

Die Teilnehmer sind im Anschluss an die Feier zu einem Mittagessen mit der Jubilarin in die Kantine des Lorenz-Werthmann-Hauses herzlich eingeladen

sequenzen aus der Tatsache zu ziehen seien, dass in der Hitlerzeit zum ersten Mal Christen und Juden gemeinsam verfolgt worden sind«. Dabei werde auch die Herausgabe einer Korrespondenz angeregt, die das Verhältnis zwischen den Angehörigen des alten und des neuen Gottesvolkes informierend und klärend behandeln und so die verhängnisvolle gegenseitige Unkenntnis überwinden helfen solle. Es bedürfe auch weiter einer grundsätzlichen Besinnung der Christen, um alte Vorurteile zu überwinden. Dieser Rundbrief, der gelegentlich erscheinen solle, wolle ein Versuch in dieser Richtung sein. Die Herausgeber seien für weitere Anregungen dankbar.« – Das ist jetzt fast 40 Jahre her, und es hat viele Anregungen gegeben. Es gibt viele Rundbriefe, und es gibt nichts Faszinierenderes, als immer wieder in diesen Rundbriefen zu lesen.

Herr Professor *Clemens Thoma*, den ich begrüße, wird in einem Festvortrag schildern, wie der Freiburger Rundbrief sich entwickelt hat. So begann der Freiburger Rundbrief. Der neueste Rundbrief liegt jetzt vor. In der Erscheinungsweise hat es eine Pause gegeben. Und zwar hatte Frau Dr. Luckner ein schlimmes Augenleiden, aber die Kunst von Herrn Professor Mackensen und seinem Stab der hiesigen Universitäts-Augenklinik hat es fertiggebracht, ihr das Augenlicht wiederzubringen, so dass sie, nach wie vor, man muss sagen Tag und Nacht, weiterarbeiten kann. Wir sind sehr froh darüber. Gertrud Luckner ist nach wie vor die Seele dieses Werkes. Der Freiburger Rundbrief hat viel Segen gestiftet und tut es weiter. Unter anderem bringt er Menschen zusammen, wie heute hier, die an dem grossen Anliegen der Begegnung zwischen Judentum und Christentum bis ins Tiefste interessiert sind. Es fällt mir schwer, Sie alle namentlich zu begrüßen. Sie sind alle sehr herzlich begrüsst. Einige Persönlichkeiten darf ich aber doch noch nennen: Herrn Oberbürgermeister Dr. Böhme und Frau Gemahlin; Frau Dr. Luckner, sie ist Ehrenbürgerin der Stadt, eine populäre Ehrenbürgerin mit und ohne Fahrrad; Herrn Präsident Werner Nachmann, Präsident des Zentralrates der Juden Deutschlands; Herrn Landesrabbiner Dr. Levinson; Herrn Dr. Ehrlich und Gattin, Mitarbeiter seit der allerersten Stunde auf die engste Weise bis heute; Herrn Botschaftsrat Jehudi Kinar von der Israelischen Botschaft in Bonn. Von der Jüdischen Gemeinde und der Christlich-Jüdischen Gesellschaft in Freiburg darf ich nennen: Frau May und Herrn Altmann. Stellvertretend für die evangelische Seite – der Freiburger Rundbrief hat ja eine sehr breite Basis – ist Herr Pfarrer Dr. Stöhr mit Gemahlin unter uns. Schliesslich darf ich noch begrüßen den Rektor der Universität, Herrn Professor Schupp und seine Gemahlin, stellvertretend für weitere anwesende Professoren der Universität.

Ich darf jetzt das Wort dem Herrn Erzbischof geben.

II Erzbischof Dr. Oskar Saier, Freiburg i. Br.

Hochverehrte Frau Dr. Luckner!

Liebe Festversammlung!

Wir sind zusammengekommen, um aus Anlass der Vollendung Ihres 85. Lebensjahres zusammen mit Ihnen, Frau Dr. Luckner, in Dankbarkeit einen Augenblick Rückschau zu halten. Rückschau auf ein Leben, das in einer ganz besonderen Weise hinein verflochten ist in die Geschichte unseres Jahrhunderts. Rückschau auf ein Leben, in dem aber gerade in solchem Hineinverflochtensein auf den je neuen Anruf der Stunde eine Antwort gegeben wurde, die ganz aus der Kraft und der Verantwortung des Glaubens kam und kommt. Was eigentlich fast äusserlich

gesprochen wie zufällig begonnen hatte, ist Ihnen, Frau Dr. Luckner, zum Schicksal Ihres Lebens geworden. Die Begegnung mit Menschen jüdischer Herkunft, die Begegnung mit dem Judentum war von Ihnen im voraus so nicht geplant. Sie hat sich, so sieht es nach aussen aus, aus den Umständen ergeben. Darin aber haben Sie den persönlich an Sie gerichteten Anruf der Stimme Gottes erkannt. Freilich wäre es nicht dazu gekommen, wenn auch Sie sich von Vorurteilen bestimmten Menschen gegenüber hätten leiten lassen. Dazu wäre es nicht gekommen, wenn in Ihnen nicht die Leidenschaft lebendig gewesen wäre, sich ohne Unterschied von Rasse, Herkunft und Religion für alle einzusetzen, denen Unrecht widerfährt. Als andere anfangen, Augen und Ohren und Herz für ihre jüdischen Mitbürger, Nachbarn und sogar Freunde zu verschliessen und ihnen die helfende Hand zu versagen, sind Sie hellwach geworden. Sie haben sofort die tödliche Bedrohung erkannt, in der sich Juden im damaligen Deutschen Reich befanden. Sie waren sich der Gefahr wohl bewusst, in die Sie sich selber persönlich begeben würden; um retten, um helfen, um trösten zu können, haben Sie die Gefahr auf sich genommen und die Ängste ausgehalten, bis aus der Solidarität, die Sie zur Hilfe bewog, eine Solidarität auch im Leiden und im Verfolgtwerden geworden ist. Als die ersten Anzeichen einer Judenverfolgung erkennbar wurden, als Sie mit Ihrer Hilfe für die Verfolgten begannen, hatten Sie dazu noch keinerlei amtlichen Auftrag erhalten. Um die Not zu wissen, war Ihnen genug. Dass etwas geschehen musste, hat Ihnen zunächst Ihr Sinn für Gerechtigkeit, hat Ihnen zuerst Ihr Gewissen gesagt. Im September 1939 kam der Auftrag des Deutschen Caritasverbandes hinzu. Ein Schreiben des damaligen Präsidenten ermöglichte Ihnen, alle dafür erforderlichen Reisen und Tätigkeiten zu unternehmen. Aus heutiger Sicht sind wir geneigt, das für eine pure Selbstverständlichkeit anzusehen. Die Sorge für die vom Regime des Nationalsozialismus Verfolgten hätte freilich auch für die gesamte Caritasarbeit zu einer schweren Bedrohung und Belastung werden können und wurde es auch. *Benedikt Kreutz* und seine Mitarbeiter hatten den Mut, hinter Ihnen und vor Ihnen zu stehen. Ich denke, dass diese Stunde ein gegebener Anlass ist, dies mit dankbarer Anerkennung mit zu erwähnen und auszusprechen.

Als die Situation immer dramatischer und gefährlicher wurde, hat noch ein anderer Ihren Dienst, Frau Dr. Luckner, mit der Autorität seines Amtes und seiner Persönlichkeit gedeckt. Erzbischof Dr. *Conrad Gröber* liess Ihnen einen Ausweis ausstellen, in dem Ihr Einsatz so umschrieben war: »Fräulein Dr. Gertrud Luckner ist von uns mit der Durchführung notwendiger Aufgaben der ausserordentlichen Seelsorge betraut.« Als Sie daraufhin Erzbischof Gröber auf die Gefährlichkeiten des Unternehmens hinwies und zugleich erneut Ihre Bereitschaft zum Ausdruck brachten, jeden Ihnen möglichen Weg einer Hilfe zu gehen, lautete seine Antwort nur: »Wenn sie mich deswegen holen wollen, dann sollen sie mich holen.« Als Sie, Frau Dr. Luckner, verhaftet wurden, sollte damit nicht zuletzt Erzbischof Gröber und der gesamte deutsche Episkopat getroffen werden. Nicht umsonst ist in den Vernehmungsprotokollen der Gestapo vermerkt: »Die bisherigen Ermittlungen haben somit einwandfrei ergeben, dass die katholische Kirche in Deutschland in betonter Ablehnung der deutschen Judenpolitik systematisch die Juden unterstützt, ihnen bei der Flucht behilflich ist und kein Mittel scheut, ihnen nicht nur die Lebensweise zu erleichtern, sondern ihnen auch illegalen Aufenthalt im Reichsgebiet möglich zu machen. Die mit der Durchführung dieser Aufgaben betrauten Personen geniessen weitestgehende Unterstützung des Episkopats und gehen sogar so



Blick ins Plenum: 1. Reihe v. r. n. l.: Präsident W. Nachmann, Zentralrat d. Juden in Deutschland – Oberbürgermeister Dr. Böhme mit Gattin – Landesrabbiner Dr. Levinson – Erzbischof Dr. Oskar Saier – Dr. E. L. Ehrlich – G. Luckner – Frau Ehrlich – Prof. Dr. Clemens Thoma – Akademiedirektor D. Martin Stöhr mit Gattin (halb verdeckt) – Generalvikar Dr. R. Schlund.

weit, deutschen Volksgenossen und deutschen Kindern die ohnehin knapp bemessenen Lebensmittelrationen zu schmälern, um sie Juden zustecken.« An einer anderen Stelle heisst es dazu weiter: »Durch die Tatsache, dass Erzbischof Dr. Gröber im Auftrag des deutschen Episkopats das Hilfswerk für die Juden ins Leben gerufen, einen Geldfonds für diese Zwecke zur Verfügung gestellt, der von ihm persönlich beauftragten Dr. Luckner alle Vollmacht erteilt und ihre ganze Handlungsweise gutgeheissen hat, ist die volle Verantwortlichkeit des deutschen Episkopats klargestellt.«

Aufschlussreich ist schliesslich eine weitere Notiz in der Angelegenheit »Nachrichtenzentrale des Erzbischofs Gröber, Freiburg«. Diese Notiz lässt ahnen, welches Schicksal die katholische Kirche nach dem sogenannten Endsieg des Nationalsozialismus erwartete: »Im übrigen teilt der Referent mit, dass die Angelegenheit Luckner dem Reichsführer der SS sowie dem Reichsleiter Bormann berichtet wurde, da der Fall für die Beurteilung der Haltung der katholischen Kirche gegenüber dem Staat schwerwiegend sei. Es wurde ferner noch darauf hingewiesen, dass das Reichssicherheitshauptamt zur Zeit damit beschäftigt sei, eine Denkschrift über das Verhalten des Erzbischofs Dr. Conrad Gröber, Freiburg, während des Krieges auszuarbeiten, in der vor allem der hier vorliegende Fall Dr. Luckner berücksichtigt werden soll.«

In Erzbischof Dr. Conrad Gröber waren Sie, verehrte Frau Dr. Luckner, einem Menschen begegnet, der es wie Sie selber mit seinem Gewissen nicht vereinbaren konnte, Unrecht schweigend und untätig hinzunehmen. Für diese unerschrockene Haltung, heute wenig bekannt, erweisen wir auch ihm in dieser Stunde bleibenden Dank. Ihr Einsatz, Frau Dr. Luckner, hat Ihnen einen hohen Preis abverlangt. Über zwei Jahre waren Sie inhaftiert. Dass Sie zu denen gehörten, die das Konzentrationslager Ravensbrück überlebten, war keineswegs von vornherein abzusehen. Vom Durchlittenen gekennzeichnet, aber nicht ge-

brochen, haben Sie im Jahre 1945 einen neuen Abschnitt Ihres Lebens begonnen. Sie waren und sind davon überzeugt, dass es eine wirkliche Zukunft für die Menschheit nur geben kann, wenn alle lernen, einander in ehrfürchtiger Achtung zu begegnen. Aus dieser Überzeugung heraus haben Sie sich von der ersten Stunde an mit beispielhaftem persönlichem Engagement in den Dienst jüdisch-christlicher Aussöhnung und Verständigung gestellt. Ihr Name und der Freiburger Rundbrief, über den Herr Professor Dr. Clemens Thoma nachher zu Ihnen sprechen wird, sind dafür geradezu ein Programm geworden.

Als an Gott glaubend sind wir uns bewusst, dass Gott selbst der Geber aller guten Gaben ist. Er hat Ihnen die Kraft zu Ihrem Dienst geschenkt. Ihm vor allem gebührt deshalb auch in dieser Stunde dafür unser aller Dank. Sie, sehr verehrte Frau Dr. Luckner, haben sich freilich zu einem solchen Dienst rufen lassen. Für uns und für viele sind Sie so zu einem Zeichen geworden, das auch in dunkelster Nacht hell geleuchtet hat. Auch Ihnen dürfen wir deshalb für Ihr Zeugnis ein herzliches Wort des Dankes sagen.

Ich bin mir sehr wohl bewusst, und wir alle Anwesenden werden es in gleicher Weise sein, dass Sie, Frau Dr. Luckner, den Menschen nicht beigestanden sind, um dafür einmal später Dank und Ehre zu erfahren. Sie sahen sich vor einen Anspruch Ihres Gewissens gestellt, und Sie haben versucht, Ihnen mögliche Antworten auf den Anruf Gottes zu geben.

Damit, sehr verehrte Anwesende, ist uns und den kommenden Generationen der Weg aufgezeigt, der angesichts so vielfältigen Unrechts und so unermesslicher Not heute und in Zukunft zu gehen ist. Sie, Frau Dr. Luckner, sind uns und kommenden Generationen ein leuchtendes Vorbild. Zu Ihrem Geburtstag wünsche ich Ihnen einen von Gott reich gesegneten Abend des irdischen Lebens und den strahlenden Aufgang des ewigen Tages! Ich danke Ihnen.

III »FREIBURGER RUNDBRIEF–

Dokument christlich-jüdischer Begegnung nach 1945«

Festvortrag von Professor Dr. Clemens Thoma

Liebe Frau Dr. Luckner!

Sehr verehrter Herr Erzbischof!

Meine Damen und Herren!

Über den Freiburger Rundbrief (FrRu), seinen Inhalt, seine Geschichte, seine Bedeutung und die Probleme seiner Erneuerung und Weiterführung zu urteilen, scheint fast so schwierig zu sein, wie wenn man als wildfremder Mensch über das Münster von Freiburg, seine Geschichte, seine Kunst, seine Verwendbarkeit und seine anstehenden baulichen Adaptierungen etwas Brauchbares sagen sollte. Dass sich FrRu und Freiburger Münster metaphorisch zueinander verhalten, zeigt sich z. B. an der Kolossalität beider. Ähnlich wie das Münster alle andern Kirchen der Stadt an Vielgestaltigkeit, Kunst, Umfang und Höhe überragt, so überragt der FrRu alle christlich-jüdischen Zeitschriften an Vielfaltigkeit, Grösse und Umfang. Der FrRu ist 30 cm hoch, 21 cm breit und hat durchschnittlich 144 Seiten Umfang. Auf jeder Seite finden sich so viele Wörter und Sätze wie in etwa 4 Seiten eines normalen Buches. In den 36 Folgen von 1948 bis 1984 erreichte der FrRu 5187 Seiten. 2553 Bücher aus praktisch allen Sparten der Geisteswissenschaften, der Geschichte, der modernen Zeitgeschichte, der Judaistik und der Belletristik wurden in ihm rezensiert. Ausserdem enthält er insgesamt 20 Skizzen und Zeichnungen und 33 Fotos. Etwa 10 300 Namen aus der Antike, dem Mittelalter und der Moderne kommen in den 36 Folgen vor.

In drei Schritten will ich versuchen, vom grossen Äusseren zum vielfältigen Inneren und zur heutigen Bestimmung und Bedeutung des FrRu vorzudringen. Zuerst möchte ich die Geschichte der Ausweitung des FrRu vom maschinengetippten Korrespondenzblatt von 23 Seiten bis zur 36. Folge mit 244 Seiten in einigen Punkten skizzieren. Dann geht es um die Punkte, in denen der FrRu einzigartig und unentbehrlich ist. Schliesslich geht es um Wege in die Zukunft.

1. Vom Korrespondenzblatt zur dokumentarischen Informationsquelle

1.1. Der kleine Anfang

Im August 1948 begann der FrRu mit folgendem Geleitwort von Gertrud Luckner: »Im Anschluss an die Hilfstätigkeit in den Verfolgungsjahren, die im Auftrag des verstorbenen Erzbischofs von Freiburg, Dr. Conrad Gröber, als Caritasreferenten der Fuldaer Bischofskonferenz und im Rahmen des Deutschen Caritsverbandes in fast allen deutschen Diözesen erfolgte, wurde im Frühjahr 1948 in Freiburg in einem kleinen Kreis Interessierter erörtert, welche Konsequenzen aus der Tatsache zu ziehen seien, dass in der Hitlerzeit zum erstenmal Christen und Juden gemeinsam verfolgt worden sind. Dabei wurde auch die Herausgabe einer Korrespondenz angeregt, die das Verhältnis zwischen den Angehörigen des alten und des neuen Gottesvolkes informierend und klärend behandeln und so die verhängnisvolle gegenseitige Unkenntnis überwinden helfen soll. Schweigen, Gleichgültigkeit und Verständnislosigkeit liegen über der Ermordung von Millionen. Inzwischen sind Abneigung und Judenhass als Folge mancher verhängnisvollen Entwicklung dieser Jahre erneut im Wachsen... Es ist daher notwendig, dass diese Erscheinungen in ihren eigentlichen Ursachen aufgrund

von genauen Informationen untersucht und aufgeklärt werden, um sie vorurteilsfrei zu verstehen und erkennen zu können. Mancher Schleier, der sich in der Zeit der Untergrundhilfe über das Vergangene gebreitet hat, muss gelüftet werden, um Gegenwärtiges zu verstehen, damit Brücken geschlagen und gesunde menschliche Beziehungen zu unsern jüdischen Mitmenschen wieder hergestellt werden können, insbesondere auch zu unseren christlichen Brüdern jüdischer Herkunft. Es bedarf auch einer grundsätzlichen Besinnung der Christen, um alte Vorurteile zu überwinden. Eine Beziehung zwischen Menschen ist unmöglich, wenn ein Gespräch nicht zustande kommt. Wir möchten uns ein solches Gespräch mit unsern jüdischen Brüdern wünschen...«

In der Folgezeit hat der FrRu »manchen Schleier gelüftet, der sich in der Zeit der Untergrundhilfe über das Vergangene gebreitet hat«. Er ist Frucht caritativer Tätigkeit und der Erfahrung des Widerstandes. Durch Information und Dialog wollten die Initianten diese Tätigkeit weiterführen.

1.2. Die andere Entwicklung

Der FrRu hat sich auf weiten Strecken anders entwickelt, als es sich die Schreiberin des Geleitwortes vorgestellt hat. Mit ihrem Geist und ihren eigenen Händen chauffierte Gertrud Luckner den FrRu in viele neue, bislang unbekannte geistig-religiöse und politische Landschaften hinein. Folgende Punkte fallen ins Auge:

1.2.1. Der FrRu ist keine gelegentlich erscheinende Information geblieben. Er erschien vielmehr meistens alljährlich in stets wachsendem, aus postalischen Ersparnisgründen in geradezu unhandlich werdendem Umfang. Allerdings liess sich nie ein festes Erscheinungsdatum fixieren. »Der FrRu hat seinen eigenen Fahrplan«, war einer der geflügelten Sätze von Gertrud Luckner. Wenn sie das Gefühl hatte, es braue sich noch etwas Heilvolles, Interessantes oder Unheilvolles zusammen, dann wurde unerbittlich mit der Herausgabe gewartet, wurden Nachträge verfasst oder Ankündigungen von nachzuholenden Dokumentationen gemacht. Jeder Rundbrief kam erst heraus, wenn die Schriftleiterin sicher war, er bilde wie ein gut gelagerter Wein eine gereifte Einheit, die Licht in Vergangenes, Gegenwärtiges und Kommendes werfe.

1.2.2. Der FrRu ist auch keine Korrespondenz geblieben. Die der ersten Folge häufigen Briefe und Erwidierungen bedeutender jüdischer, christlicher und politischer Persönlichkeiten wuchsen in späteren Folgen immer mehr zu Grundsatzartikeln, breit angelegten Themenbewältigungen etc. aus. So wurde aus dem Rundbrief ein dokumentarisches Journal über die vielfarbige Palette des jüdisch-christlichen Lebens und Ringens. Dabei erlahmte aber das Bestreben in keiner Weise, Persönliches, Rundbriefhaftes, Echos aus dem Leserkreis, Berichte über die eigene Arbeit, Episoden aus dem kirchlichen und jüdischen Leben oder poetische Stücke aus der jüdischen und christlichen Tradition und Gegenwart zwischen alle Informations- und Dokumentationsblöcke einzustreuen. Das Journal sollte nicht den wissenschaftlichen oder dokumentarischen Kältetod sterben!

1.2.3. Die theologischen und allgemein inhaltlichen Vorstellungen des FrRu erfuhren starke Veränderungen. Gertrud Luckner selbst bemerkte bisweilen in der Rückschau

scherzhaft, vieles was in den Anfängen progressiv, kühn, ökumenisch und weitblickend geklungen habe, höre sich heute beinahe antijüdisch an. Der FrRu ist ein Dokument eines geradezu kataraktartigen Übersturzes in der christlichen Theologie des Judentums und im kulturellen Bewusstsein der Menschen seit Ende des Zweiten Weltkrieges. Ich möchte nur einige sehr periphere Beobachtungen antippen.

Bis zur 23. Folge (1971) lautete der Untertitel des FrRu »Beiträge zur Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk im Geiste beider Testamente«. Dieser Titel liess sich nicht mehr halten, da es nicht zwei Gottesvölker geben kann, sondern nur eines, in das die Heiden nach allmählich aufdämmerndem christlichem Verständnis unerwartet und unverdienterweise durch Christus eingepfropft wurden (Röm 11, 17; Eph 2, 11–22). Von der 24. Folge (1972) an lautet der Untertitel einigermassen verlegen farblos: »Beiträge zur christlich-jüdischen Begegnung.« Um aber das Persönliche für den Namen und den Untertitel erneut zu retten, wurden seit der 31. Folge (1978) zwei sich umarmende Frauen als eine Art Signet dem Untertitel beigedruckt. Die Anregung dazu stammt aus einem Widmungsartikel von P. Paulus Gordan, OSB, anlässlich des 75. Geburtstages von Gertrud Luckner (FrRu 27/1975, S. 16–20). Der »Stuttgarter Psalter«, eine karolingische Handschrift, stellt den Besuch Marias bei ihrer Base Elisabeth in einer Miniatur dar und stellt diesen Besuch unter das Motto von Ps 84, 11: »Barmherzigkeit und Wahrheit begegnen sich, Gerechtigkeit und Friede haben sich geküsst.« Im Sinne dieser Miniatur stellt Elisabeth als Trägerin der Gerechtigkeit den Alten Bund dar, Maria, die Bringerin des Heilsfriedens, den Neuen Bund. Beide Bünde umarmen und küssen sich. Dahinter steht die engagierte Hoffnung, dass die christlich-jüdischen Beziehungen zu einer unerhört herzlichen Begegnung, Verzeihung und Versöhnung führen mögen. Zusammen mit diesem Frauensignet ist der Untertitel wieder dem ursprünglichen angenähert, ohne dass dessen theologisch ungenauer heilsgeschichtlicher Dualismus wieder aufscheinen würde.

Ab Folge 24 (1972) ist dem FrRu der Immanuel – d. h. »Dokumente des heutigen religiösen Denkens und Forschens in Israel« – beigefügt. Teilweise handelt es sich um einen deutschen Nachdruck der englisch erscheinenden Zeitschrift Immanuel, die von der »Ecumenical Theological Research Fraternity« in Jerusalem herausgegeben wird. Von allem Anfang aber entnahm der Immanuel des FrRu seinem englisch sprechenden grösseren Bruder nur die besten Stücke. Die meisten »summaries« und auch viele besonders in Englisch abgefasste Originaluntersuchungen wurden weggelassen. Statt dessen wurden wichtige, in Israel erscheinende, hebräisch verfasste historische und theologische Untersuchungen mit Hilfe einer Vertrauensjournalistin (Dr. D. Mach, Jerusalem) in den »Immanuel« des FrRu eingefügt. Zwei Gedanken stehen hinter dieser Ausweitung durch Immanuel: 1. Wir – ich kann diesen Plural gebrauchen, da ich selbst seit 1971 auch aus der schweizerischen Ferne am Rundbrief und Immanuel mitwirken durfte – wollen auch das israelische Geistesleben für Europa fruchtbar machen. 2. Wir wollen dokumentieren, dass das Judentum nicht nur aus der Diaspora besteht, sondern durch den Staat Israel eine neue Dimension und eine neue Bedeutung für die christlich-jüdische Haltung bekommen hat.

1.3. Ringen um Transparenz

Die wichtigsten Adressaten aller jüdisch-christlichen Bemühungen waren und sind die Theologen, Verkünder, Katecheten, Lehrer, Historiker und Kinder. Sie sollen von

sich herausbildenden oder verfestigten falschen Klischees, Voreingenommenheiten und Forschungsansätzen bewahrt und geheilt werden. Der FrRu kann nun aber nicht so weit gehen, methodisch-didaktisch zu zeigen, *wie* man das alles weiter zu vermitteln hat (»Wie sag ich's meinem Kinde?«). Andererseits aber kommt der FrRu nicht darum herum, die sich zunehmend komplizierende und ändernde jüdisch-christliche Beziehung möglichst transparent zu machen. Wissenschaftler, Studenten und Praktiker müssen in die Lage versetzt werden, mit Hilfe des Rundbriefes möglichst schnell zu sachdienlicher Information und Anregung zu kommen.

In der 18. Folge (1966) erschien erstmals am Ende einer Einzelnummer eine »Systematische Übersicht über die Literaturhinweise«. In der 20. und 21. Folge (1968/69) kam zusätzlich zu dieser Literaturübersicht ein systematisches Gesamtregister über den Inhalt aller FrRu seit Beginn heraus. Von 1969 an wurde jedem Heft des FrRu eine systematische Übersicht über die Literaturhinweise, über den Inhalt und über die Personen beigefügt. Um die letzten Ecken des FrRu zu erfassen, wurde schliesslich in der 33. Folge (1981) ein Gesamtregister aller Jahrgänge [I–XXX/1948–1978] seit Beginn mit Einschluss aller Immanuel-Nummern herausgegeben. Es umfasst 144 Seiten, eng geschrieben: Man will damit Transparenz schaffen, damit der FrRu nicht nur als Zeitschrift Gültigkeit habe, sondern auch einen Forschungs- und Arbeitsplatz z. B. für Katecheten und Dissertanden sein kann. »Der FrRu ist nicht nur eine Zeitschrift, sondern eine Institution« ist ein häufiger Luckner-Satz.

Für eine Institution wie den FrRu muss es aber neben der sachlichen Transparenz auch eine innere Transparenz, eine innere Leuchtkraft geben, die Leser von ihrer Seele her anzieht. Fundamental ist letztere durch die Widerstandsarbeit der Schriftleiterin während der NS-Zeit gegeben. Die neue Zeit aber erforderte neue Leuchtzeichen, damit die Leser erneut engagiert würden. Ein solches Zeichen ist das Alterswohnheim für NS-verfolgte Christen in Nahariyya, Israel, das 1975 nach vielen Vorarbeiten und Vorgaben seitens des katholischen Jakobuswerkes in Israel und des israelischen Sozialministeriums als Gertrud-Luckner-Haus eröffnet wurde. Und dies mit Hilfe finanzieller Mittel des vom Bonner Bundesfinanzministerium verwalteten Hilfsfonds für die durch die Nürnberger Gesetze Betroffenen nicht jüdischen Glaubens (HNG-Fonds) über den Deutschen Caritasverband sowie der deutschen katholischen Bischöfe und der Allgemeinen Treuhandorganisation für die Betroffenen nicht jüdischen Glaubens (ATO). Es bietet 20 pflegebedürftigen Insassen Heimat. Dabei handelt es sich meist um katholische Frauen, die in der NS-Zeit jüdische Kinder und Männer retteten, mit ihnen die Verfolgung überstanden, nach dem Krieg die Geretteten heirateten und mit ihnen nach Israel kamen. Als Christen, Eingewanderte des deutschen Kulturkreises aus den Ostblockländern mit verschiedenen Sprachen und Mentalität, haben sie sich nie ganz adaptieren können, und immer als fremd empfindend, fanden sie endlich eine Geborgenheit in dem Heim und erstmals ein eigenes Zimmer. Sie sind keine Selbstzahler. So kann seit 10 Jahren der FrRu erneut als Ort des engagierten sozialen Einstehens für benachteiligte und behinderte Menschen für Interessierte attraktiv werden (vgl. FrRu XXX/1979, S. 159 ff. u. s. u. S. 137).

2. Unentbehrliche Dokumentationen

Es gibt im FrRu Inhalte, die für die moderne Forschung unentbehrlich sind, die sich nirgendwo sonst in dieser Zusammenstellung, Dichte und Blickrichtung finden. Ein Dissertand oder ein Editor christlich-jüdischer Erklärun-

gen würde lange suchend umherirren, wenn er nicht den FrRu zur Hand nähme. Es handelt sich um folgende Bereiche:

2.1. Dokumentation aller offiziellen und halboffiziellen Erklärungen der Kirchen und Teilkirchen zum Themenkreis Christentum – Judentum.

Von allem Anfang an war Gertrud Luckner darauf aus, auf christliche Erklärungen gegen den Antisemitismus und für bessere Darstellungen des Judentums in Predigt, Katechese und Öffentlichkeit hinzuwirken. Wenn solche dann erschienen, wurden sie vollständig samt Kommentaren und wichtigsten Zeitungsechos im FrRu abgedruckt. Oft sind deutsche Übersetzungen lateinischer, englischer oder französischer Dokumente nur im FrRu zu finden. Prälat Johannes Österreicher, der massgeblich an der Konzils Erklärung Nostra aetate Nr. 4 beteiligt war, also primärer Kenner dieser vor 20 Jahren herausgekommenen Konzils Erklärung ist, gestand mir, dass das im FrRu im Zusammenhang mit Nostra aetate Geschriebene für ihn nach wie vor ergänzend und anregend sei. Um die Bedeutung der Dokumentation und Kommentierung der offiziellen Judenerklärungen der Kirchen und Teilkirchen (besonders auch der Kirchen Deutschlands) durch den FrRu einigermaßen errahnen zu können, sei daran erinnert, dass seit 1948 über 60 offizielle kirchliche Erklärungen über die christliche Haltung den Juden und dem Judentum gegenüber von den verschiedenen Kirchen herausgegeben wurden. Kein anderes Thema hat die Kirchen in letzter Zeit so stark aufgewühlt und so viele offizielle kirchliche Druckerschwärze benötigt: weder der Kommunismus noch die Abtreibung!

2.2. Dokumentation des kirchlichen Lebensvollzuges in Deutschland, Österreich und der Schweiz nach 1945, soweit dieser die christliche Umkehrbereitschaft den Juden und dem Judentum gegenüber betrifft.

Im FrRu sind alle deutschen Katholikentage und alle Evangelischen Kirchentage seit 1948, soweit sie das christlich-jüdische Anliegen aufgriffen, mit Einzelheiten festgehalten: die wichtigsten Ansprachen, Diskussionen und Entschliessungen sind abgedruckt. Die kirchlich-jüdischen Gottesdienste sind meist vollständig in ihrem Ablauf mit Lesungen, Liedern, Gebeten und Segnungen wiedergegeben. Wer die Geschichte der von diesen christlichen Grossveranstaltungen ausgehenden christlichen Erneuerungsimpulse erfassen will, findet im FrRu eine weit grössere Vollständigkeit als in den offiziellen Berichten über die Evangelischen Kirchentage und die Katholikentage. Die exemplarischen Liturgien sind u. a. deshalb vollständig abgedruckt, damit Adaptierungen in Gemeinden leichter fallen können, damit überlastete Seelsorger und Pastoren Handreichungen zur Verfügung haben. Ähnliches gilt von den vielen christlich-jüdischen Veranstaltungen im deutschen (aber auch im französischen, englischen und hebräischen) Sprachraum. Es gibt keine Tagung in unseren Breiten von Gewicht, die nicht im FrRu ihren Niederschlag gefunden hätte.

2.3. Dokumentation des schwierigen und feinfühlig-jüdisch-christlichen Zusammenfindens besonders im deutschsprachigen Raum und in Israel seit Ende des Zweiten Weltkrieges.

Die volle jüdisch-christliche Begegnung besteht weder aus blossen Dokumentensammlungen und -kommentierungen noch aus Gross- und Kleinveranstaltungen. Sie ist auch kein blosses wissenschaftliches Ringen zwischen christlichen und jüdischen Judaisten und Zeitgeschichtlern, kein

blosses philologisches und ideologisches Aufrechnen zwischen Rabbinisten und Neutestamentlern und kein blosses gegenseitiges Sich-auf-die-Finger-Schauen. Diese Begegnung hat vielmehr daneben und darüber hinaus eminent praktische Dimensionen, die auf die Hebung zwischenmenschlicher Qualitäten – nicht auf Verfestigung von Positionen und Ideologien – ausgerichtet sind. Es muss zwischen Christen und Juden zu einem intensiven und umfassenden Schalom kommen. Alle Partner müssen sich mit vollpersönlichem Engagement darum bemühen, Entfremdungen und Vorurteile zurückzudämmen und intakte, unversehrte Beheimatungen von Menschen verschiedener Schicksale und konträrer Lebensanschauungen zu ermöglichen. Diese Bemühungen können nicht nur humanitärer Natur sein. Von ihrer Wurzel her stehen sie vielmehr in unverbrüchlichem Bezug zu biblischen Traditionen der Herzlichkeit und der Verzeihung Gottes. Dies eben ist der Sinn des alt- und neutestamentlichen Wortes Schalom: intakt, beheimatet sein unter den Fittichen des Gottes Israels und Vaters Jesu Christi. Es gibt kein zweites jüdisch-christliches Journal neben dem FrRu, das alle sachlichen und weltanschaulichen Probleme, die zwischen Christen und Juden bestehen, so herzlich in echt menschliche Beobachtungen, Berichte, Berichtigungen, Anregungen und Ermunterungen einhüllen würde. Dabei wird Wissenschaftliches in seinem vollen Rang belassen. Es ist bester Humus für Gemeinschaftlichkeit, Brüderlichkeit, Schwesterlichkeit, Besinnung und Umkehr, wenn im FrRu z. B. berichtet wird, dass ein Kardinal in einer Bischofssynode unverhofft aufstand und seine Kollegen mit dem Postulat verwirrte, die Christen müssten das jüdische Volk wegen Verfolgungen und Schweigen um Verzeihung bitten (vgl. FrRu XXXV/XXXVI 1983/84, S. 3 f.). Ähnliches gilt, wenn im FrRu der jüdische Wissenschaftler David Flusser zur Sprache kommt, der einen scheinbar weit hergeholten geistreichen Artikel über »Vladimir Solovjov und unsere Lage« schreibt (FrRu XXI/1969, S. 8–11), oder wenn der jüdische Philosoph Hugo Bergmann aus Dankbarkeit gegenüber Gertrud Luckner einen Abschnitt aus dem Werk des jüdischen Mystikers Abraham Isaak Kuk für den FrRu übersetzt (FrRu XII, 1959/60, S. 3). Die Beispiele lassen sich beliebig vermehren. Im neuesten FrRu (1983/84) S. 28 f. wird ausführlich mit Beifügung aller Dokumente die mutige Tat des bayrischen Staatsanwaltes Josef Hartinger geschildert, der 1933 gegen Funktionäre des Konzentrationslagers Dachau Anklage erhob. Oft werden Episoden in den FrRu eingestreut: wenn sich z. B. Israelis schützend vor christliche Bewohner des Landes stellten oder wenn Christen Juden ostentativ geholfen haben. Man kann keine Nummer des FrRu beiseite legen, ohne wissenschaftlich angeregt, emotional-religiös reuig und menschlich traurig über eigene und fremde innere Lässigkeiten und Unaufmerksamkeiten zu sein.

2.4. Dokumentation der jüdisch-christlichen Zeitgeschichte vom Aufstieg Hitlers bis zu heutigen Auseinandersetzungen und Errungenschaften in Deutschland, in Israel und in der jüdisch-christlichen Diaspora.

Gertrud Luckner hat 1938 in Freiburg den Dr. rerum politicarum gemacht; sie vollbrachte ihre Hauptleistung während der NS-Zeit. Der FrRu ist ein Echo beider Umstände (vgl. FrRu XII, 1959/60; S. 29). Ihr politisches Gespür zeigt sich z. B. dort, wo es um Darstellung und Deutung israelischer Wahlen, gegen Israel gerichteter UNO-Resolutionen, des Camp-David-Abkommens und deutscher Wiedergutmachungsfragen geht. Die Ereignisse und ihr Echo sind immer politisch ausgewogen im FrRu enthalten. Mit noch grösserer Aufmerksamkeit und mit uneinge-

schränkter Kompetenz widmet sich Gertrud Luckner der jüdischen, der kirchlichen und der politischen Geschichte zur Zeit des Nationalsozialismus. Wie ein Seismograph achtet sie z. B. auf alles, was über Erzbischof Conrad Gröber in Büchern, Artikeln und Rezensionen gesagt wird. Sie berichtet in Nachträgen alle Ungenauigkeiten, die sie aus eigener Erfahrung kennt. Sie machte ja die Caritasfahrten in Gröbers Auftrag und ist auch – um die legeren Worte des Erzbischofs zu zitieren – »für ihn gesessen«. Ähnliche seismographische Empfindlichkeit zeigt Gertrud Luckner, wenn es um Pius XI., Edith Stein, Pius XII., christliche und jüdische Widerstandskämpfer und -gruppen, Kardinal Preysing, Dietrich Bonhoeffer, Prälat Lichtenberg, Johannes XXIII., Kardinal Bea, die Rolle der christlichen Hilfsverbände und den genauen Hergang und die Zeitpunkte nazistisch-mörderischer Machenschaften gegen die Juden geht. Sie schaut auch den deutschen Politikern aller Parteien, Theologen, Seelsorgern und Kirchenführern beider Konfessionen der Nachkriegszeit mit der Waffe des Rundbriefs auf die Finger. Wenn sie etwas Gutes, die eigene christliche Umkehr Unterstützendes sagen, werden sie eines Platzes im Rundbrief gewürdigt. Sie hat schon Erzbischöfe, Kardinäle und Bundesminister zum Zittern gebracht. Es ist in diesem Zusammenhang interessant, z. B. das jüdisch-christliche Profil Konrad Adenauers, Willi Brandts, von Franz Josef Strauss und anderer im FrRu nachzulesen. Gertrud Luckner verstand ihre Arbeit im Dienste der christlich-ökumenischen und jüdisch-christlichen Solidarität nie als ein weiches und zögerndes Dialogisieren, sondern als unbedingt, ins kleinste Detail reichende Wahrheitssuche, als einen Imperativ mit Ecken und Kanten, der Politiker, Kirchenleitungen, Pastoren, Katecheten, alle Menschen verpflichtet.

3. Wege in die Zukunft

Dies ist das heikelste Kapitel! Gertrud Luckner selbst hat immer wieder ihre Sorge ausgedrückt, dass und wie es mit dem FrRu einmal weitergehe, »wenn ich einmal nicht mehr da bin«. Wir sind ihrem ehrwürdigen Geburtstag und auch der jüdischen und der christlichen Öffentlichkeit gegenüber unehrlich, wenn wir diese Frage hier nicht anschneiden oder sie gar tuschelnd ohne Gertrud Luckner und ohne die Öffentlichkeit verhandeln.

Es gibt leider keine zweite Gertrud Luckner mit diesen Erfahrungen, mit diesem breiten Rücken (bildlich!) und mit dieser Durchhaltekraft mitten in aller Gebrechlichkeit, trotz dauernd schmerzender Wunde. Man wird also leider, auch wenn mehr Mitarbeiter eingestellt werden, Inhalt und Umfang zurückschrauben, also rationalisieren müssen. Es wäre aber verhängnisvoll, wenn man nun Geleise in falsche Richtungen legen würde.

3.1. Es wäre kurzsichtig und grundfalsch, wenn der FrRu mit einer christlich-ökumenischen Zeitschrift fusionieren und so von christlich-ökumenischen Blickrichtungen aufgesogen würde.

Zwar muss man mit Gertrud Luckner insistieren: »Es gibt keine Ökumene ohne die Juden.« Ebenso gewichtig aber ist: Die jüdisch-christliche Frage hat ihr unverzichtbares Eigengewicht auch gegenüber der innerchristlichen Ökumene. Die Juden können nicht kirchlich zusammengefasst und auch nicht kirchlich belehrt werden. Sie sollen vielmehr ermuntert werden, dass sie als altes und junges Volk Gottes ihren eigenen Weg zum Reich Gottes finden. Aus ihrer Eigenständigkeit heraus ist jüdisch-christliche Theologie Herausforderung und Korrektur auch christlich-ökumenischer Bestrebungen. Es ist nun mit der durch den FrRu gegebenen einzigartigen Chance in Zukunft zu wuchern, indem die Kontakte zu evangelisch-jüdischen und

(so weit dies möglich ist) zu islamisch-jüdischen Bemühungen ausgebaut werden. Über christlich-jüdische Fragen gibt es keinen katholisch-evangelischen Dissens. Gott hat Katholiken, Lutheraner, Reformierte und Griechisch-Orthodoxe gemeinsam »im Ungehorsam zusammengebunden, um sich aller – Juden und Christen, ja der gesamten Menschheit – zu erbarmen« (Röm 11, 32). Die wichtigste Zukunftsarbeit, die vom FrRu ausgehen muss, ist die unverbrüchliche Zusammenkittung der christlichen Gemeinsamkeit in Schuld und Hoffnung mit Juden und Judentum. Ich bin glücklich über die heutige Anwesenheit evangelischer Christen, die sich in hervorragender Weise für Kirche und Judentum einsetzen. Mögen auch sie die katholische Kirche der Bundesrepublik Deutschland mit diesem Vorschlag behaften und das Anliegen am Ort des FrRu durchtragen!

3.2. Der FrRu muss eine kirchliche, d. h. von der Hierarchie getragene und geförderte Zeitschrift und Institution bleiben.

Wenn es um die Suche nach geeigneten Mitarbeitern des FrRu geht, sagte Gertrud Luckner etwa: »Wir brauchen christlich tief verwurzelte Mitarbeiter, denen wir auch unsern Ärger über kirchliche Fehlentscheidungen und Fehleinschätzungen anvertrauen können, ohne dass sie deshalb schon von ihrem christlichen Engagement abrutschen!« Ferner ist hier ein passant darauf aufmerksam zu machen, dass die Kirchenführer beider Konfessionen, inklusive der Vatikan, in keinem andern Medium eine so wohlwollende Deutung erfahren wie im FrRu, wenn sie sich jüdisch-christlichen Anliegen gegenüber auch nur einigermaßen offen zeigten. Entscheidender ist aber folgendes: Der FrRu wird eingehen, wenn er nicht ein Sammelort zur Besinnung, zum Forschen, zum gegenseitigen Erfahrungsaustausch und zur Versöhnung bleibt. Wenn ihn Judaisten oder sonst eine unabhängige Fachvereinigung übernehmen, würde er wesentlich verengt und verfremdet und würde den fachlichen Kältetod sterben oder von journalistischer Beliebigkeit zerredet werden. Durch ihr Entstehen für den FrRu können die Kirchen ihre ökumenische Kraft zeigen.

In diesem Zusammenhang muss auch die finanzielle Seite gestreift werden. Als Zeitschrift zahlender Abonnenten kann der FrRu nicht bestehen. Alle andern jüdisch-christlichen Zeitschriften beweisen dies; man bestellt sie ab, weil sie Gemüt und Herz zu wenig in Schwingung versetzen und weil sie das schlechte Gewissen und den religiös-provinziellen Chauvinismus anrühren. Die Kirche, der Staat und möglichst viele freiwillig Zahlende müssen finanziell im wesentlichen für den FrRu eintreten, wenn es ihnen mit Erneuerung und Versöhnung ernst ist. Vom blossen apostolischen oder bischöflichen Segen kann der FrRu nicht leben.

3.3. Es müssen Anstrengungen unternommen werden, damit der FrRu seine Adressaten auch wirklich erreicht.

Der FrRu darf kein Liebhaber-Journal für Leute werden, die vom jüdisch-christlichen Anliegen bereits erfasst sind oder die nostalgisch auf die Zeit des Widerstandes zurückschauen. Er muss den Lehrern, Religionslehrern etc., die eine von Umkehr und Versöhnung bewegte Jugend heranbilden sollen, so nahegebracht und aufgebunden werden, dass sie an ihm nicht guten Gewissens vorbeischaun können. Dies schliesst wahrscheinlich Computertechniken ein. Jedenfalls ist eine vorgesehene Erneuerung der Adressatenkartei ein unumgängliches Desiderat. Dazu ist in Lehrplänen Platz für unser Anliegen zu schaffen, wie dies schon die Vatikanischen Hinweise und Richtlinien für eine richtige Anwendung von *Nostra aetate* Nr. 4 im Jahre 1974/75 forderten.

4. Schlussbemerkungen

Ich schliesse mit dem im neuesten FrRu S. 226 sich findenden rabbinischen Gleichnis von den Zwillingen:

»Rabbi Yehoschua von Siknin sagte:

Gleich Zwillingen:

Einer hat Kopfweh, und der andere spürt es!

So sagt der Heilige, gelobt sei er:

Ich bin bei ihm in der Not.« (Ps 91, 15)

Gott spüre die Not Israels wie ein Zwilling das Kopfweh seines Zwillingbruders. Möge die Geschichte des FrRu und das durch ihn wirksam gewordene Engagement die Kirchen der Bundesrepublik Deutschland ähnlich sensibilisieren, wie Gott sensibel gegenüber seinem »Zwilling« Israel ist.

Dr. Hüssler: Im Namen von uns allen danke ich für diesen Vortrag und für die riesige Arbeit, die Sie an der Seite unserer lieben Frau Dr. Luckner machen.

IV Grussworte

Es folgen jetzt, bevor die Jubilarin selber zu Wort kommt, fünf offizielle Grussworte. Weitere können nachher – und Gratulationen – beim gemeinsamen Mahl erfolgen.

Oberbürgermeister Dr. Rolf Böhme,
Freiburg i. Br.:

Hochverehrte Frau Dr. Luckner, Herr Erzbischof,
meine sehr geehrten Damen und Herren!

Für die Stadt Freiburg und die gesamte Bürgerschaft möchte ich die herzlichen Glückwünsche der Jubilarin überbringen. Wir freuen uns sehr, dass Frau Dr. Luckner, unsere Ehrenbürgerin, diesen Tag in so geistiger und körperlicher Frische und Rüstigkeit begehen kann.

Wir danken auch sehr dem Erzbistum Freiburg, dem Deutschen Caritasverband, dass sie heute zu dieser Feierstunde eingeladen haben und aus ihrer Sicht die Ehrenbürgerin würdigen.

Das Land Baden-Württemberg und die Stadt Freiburg werden am kommenden Dienstag Gelegenheit nehmen, unsere Ehrenbürgerin entsprechend zu würdigen, und anlässlich eines Empfangs wird das Land Baden-Württemberg, vertreten durch Herrn *Minister Engler*, eine weitere Stufe des Grossen Verdienstordens der Bundesrepublik Deutschland Ihnen, sehr verehrte Frau Dr. Luckner, überreichen. Die Stadt Freiburg hat aus Anlass des 85jährigen Geburtstages vor einem halben Jahr beim Herrn Bundespräsidenten die nächste Stufe des Bundesverdienstkreuzes beantragt, und es wurde auch sofort akzeptiert, so dass wir am Dienstag Gelegenheit haben, unserer Ehrenbürgerin das Grosse Verdienstkreuz mit Stern und Band übergeben zu dürfen.

Ich beschränke mich heute auf die besonderen Beziehungen zwischen dem Deutschen Caritasverband und unserer Ehrenbürgerin. Diese Geschichte ist reich, und die Verbindung zum Deutschen Caritasverband wurde auch das Schicksal von Frau Dr. Luckner. Es war auch der Anlass, dass Frau Dr. Luckner nach Freiburg kam. Damals, im April 1931, war der unmittelbare Anlass, dass Sie, Frau Dr. Luckner, nach Ihrem Studium in Frankfurt und Aufenthalt in England beim Institut für Caritaswissenschaften sich hier in Freiburg weiterbilden und weiterstudieren wollten. Sie kamen dann in Freiburg in Kontakt mit jüdischen Familien. Sie gründeten einen »discussion circle«, einen Diskussionskreis mit deutschen Schülern und Studenten, und so hat sich das entwickelt, zufällig, aber doch wohl nicht zufällig weitergeführt.

Und die Geschichte ist bekannt. Ich möchte mich auf zwei Begegnungen beschränken, auf die Schilderung von Frau Dr. Luckner selbst, wie sie die sogenannte »Reichskristallnacht« erlebte, wie Sie hinfuhren – zur jetzigen Universität, dem freien Platz, wo die Synagoge stand – und anschliessend mit dem Rad befreundete jüdische Familien in Freiburg in dieser Nacht aufgesucht haben, u. a. Professor Cohn, der allein in seinem Haus lebte, weil Familie, Frau und Kinder Gott sei Dank rechtzeitig bereits geflüchtet waren. Und die zweite Begegnung, die bei der Schilderung Ihres Lebens ans Herz geht, das war der Marsch, der schon erwähnt wurde, vom KZ Ravensbrück, zu dem Sie Ende April 1945 Tage und Nächte in die mecklenburgischen Wälder getrieben wurden. Sie schildern selbst, wie Sie einer Gruppe deutscher Flüchtlinge aus dem Osten begegneten, die vor der russischen Front geflohen waren, und diese Flüchtlinge die Häftlinge fragten: »Warum seid ihr dort drinnen gewesen?« Und die Häftlinge antworteten: »Weil wir nicht wollten, was jetzt gekommen ist!«

Die Nachkriegszeit ist bekannt. Frau Dr. Luckner, hoch geehrt im entstandenen Staat Israel, hoch geehrt hier in der Bundesrepublik, hoch geehrt auch von der Stadt Freiburg, welche ihr das Ehrenbürgerrecht, die höchste Auszeichnung, die die Stadt verleihen kann, übergab.

Frau Dr. Luckner wurde wichtig in der Stadt. Der Freiburger Rundbrief ist eine Institution, der mit dem Namen dieser Stadt ausgezeichnet ist. Ich möchte bekennen, dass Ihr Referat nicht ohne Wirkung geblieben ist. Die Stadt Freiburg hat bisher den Freiburger Rundbrief unterstützen können. Frau Dr. Luckner, es ist Ihr Herzensanliegen, dass der Rundbrief weitergeführt wird. Ich möchte Ihnen versichern, dass wir von der Stadt auch künftig diesen Rundbrief unterstützen wollen und auch werden.

Es gibt ein reiches, jüdisch-christliches Leben hier in der Stadt, und wir waren glücklich, im Sommer dieses Jahres, vor wenigen Wochen, den ersten Spatenstich für eine neu zu bauende Synagoge in Freiburg gemeinsam durchführen zu können und bei der Gelegenheit das alte Portal, das wir wiedergefunden haben, unserer jüdischen Gemeinde in Freiburg übergeben zu können.¹

So ist dieses Leben uns ein Anlass zu diesem Rückblick und mit viel Repräsentation und vielem Dank an Frau Dr. Luckner – sie heute zu würdigen.

Es bleibt die bohrende Frage – sicher im Sinne auch von Frau Dr. Luckner –, ob das, was sie empfand, Anfang der 30er Jahre, die Forderung: *principii obsta*, und sie, die diese Forderung aufgenommen hat, wie wir diese Forderung heute empfinden und versuchen, Antwort zu geben, das heisst Verantwortung zu zeigen für heute und für morgen. »Die Geschichte wiederholt sich nie, aber immer tun es die Menschen«, sagte einmal Voltaire. Und so ist für uns die Frage, wie wir heute die Herausforderungen der Zukunft richtig beantworten, richtige Verantwortung zeigen. Sei es im Hinblick auf das Wettrüsten, sei es im Hinblick auf den Welthunger, sei es im Hinblick auf die fortschreitende Umweltzerstörung, die Ausbeutung unserer Erde.

Ich glaube, dass Persönlichkeiten wie Frau Dr. Luckner uns Mut geben können, diese Frage nicht nur zu stellen, sondern aufzunehmen. Sie haben einen Artikel überschrieben in einer Veröffentlichung des Herder-Verlages über Ihr Leben: »Reich beschenkt!« Und sie meinten damit, dass die Begegnung mit dem Judentum Sie reich beschenkt habe. Das ist sicher aus Ihrer Sicht so. Ich möchte heute den Spruch umkehren und sagen: Wir sind reich beschenkt von Ihnen, Frau Dr. Luckner, dass Sie den heuti-

¹ vgl. FrRu XIV/1962, S. 98 (Anm. d. Red. d. FrRu).

gen gezeigt haben, dass Ihr Leben Vorbild sein kann für künftige Generationen und dass wir alle aufgrund Ihrer Geschichte, Ihres individuellen Schicksals Mut schöpfen, dass wir mit besserem Wissen und schärferem Gewissen die Fragen von heute und morgen zu beantworten suchen.

Präsident Werner Nachmann, Vorsitzender des Direktoriums des Zentralrates der Juden in Deutschland:

Liebe Frau Dr. Luckner!

Es ist für mich eine grosse Ehre, im Namen des Zentralrates der Juden in Deutschland und auch im Namen des Oberrates der Israeliten Badens Ihnen heute herzlichst unsere Glückwünsche aussprechen zu dürfen.

Wir haben schon sehr oft miteinander diskutiert. Wir waren auch schon sehr oft bei verschiedenen Veranstaltungen zusammen. Ich hatte auch die Gelegenheit, bei den letzten Geburtstagen Ihnen gratulieren zu dürfen. Aber ich finde, dass gerade der heutige Tag einen besonderen Anlass für uns gemeinsam gibt. Es wird in diesem Jahr so viel nach 40 Jahren der Zerstörung der Naziherrschaft von der Versöhnung gesprochen. Frau Dr. Luckner, ich glaube, Sie haben diese Versöhnung bereits schon 1933 eingeleitet, und es waren leider nur zu wenige Dr. Luckners in dieser Zeit, sonst hätten wir sicherlich eine andere, eine bessere Geschichte, heute an Ihrem 85. Geburtstag, zu feiern. Sie haben damals schon angefangen, und ich muss sagen, durch Ihre Tätigkeit war es unseren Vätern auch wieder möglich, so schnell nach 1945 eine Verbindung und Wiederherrichtung jüdischer Gemeinden in diesem Lande diese Entscheidung zu treffen, eine Entscheidung, die vor 40 Jahren bestimmt nicht leicht war.

Nur durch Taten wie die von Frau Dr. Luckner gelang es den wenigen Überlebenden, die den Mut hatten, trotz vieler Gegnerschaft, im In- und Ausland wieder anzufangen mit den Menschen, auf die wir hoffen durften, mit den Menschen, die durch Taten, durch ihren eigenen Einsatz zeigten, dass es ein anderes Deutschland gab und wieder geben kann wie dies der Naziherrschaft. Sie waren somit Mitgründer unserer wiedererstandenen jüdischen Gemeinden. Und wenn ich heute an Ihrem 85. Geburtstag, 40 Jahre nach dieser Zeit, daran erinnern darf, was schon da und dort öfters vergessen wurde, auch vergessen wurde trotz der Freiburger Rundbriefe, dass die Bundesrepublik Deutschland ihre schnelle Eingliederung in die freie Welt und damit den Aufbau, den vor 40 Jahren noch niemand erhofft hat, nur dem zu verdanken hat, dass es Leute, wenn auch wenige, aber ganz besonders eine Frau Luckner gab. Ich glaube, es wäre auch für die Kirchen sehr oft notwendig, daran zu erinnern und nicht zu glauben, dass es eben die *Zeit* gebracht hat, die diesen Neubeginn für uns alle gemeinsam tragbar macht. Nur dadurch, dass es Menschen gab, auf die man sich verlassen konnte, haben wir es geschafft, trotz vielen Anfeindungen, dass es auch das gute Deutschland gibt, haben wir das erreichen können, haben wir heute, mit dem hochverehrten Herrn Erzbischof, und wir mit unserem lieben Herrn Landesrabbiner, Sie zu all dem, was Sie getan haben, zu beglückwünschen. Ich bin der Meinung, Frau Dr. Luckner, dass Sie trotz Ihres Alters noch viel vor sich haben. Ich glaube, wir brauchen Sie noch, um allein schon, und nicht jetzt von theologischer Seite, sondern von ganz primitiver Seite – wie ich es hier ausdrücken möchte – noch etwas besser abgestimmt und erklärt zu bekommen von dem alten und dem neuen Gottesvolk. Ich glaube, dass es noch Aufgabe Ihrer Tätigkeit sein wird, darüber gerade der jungen Generation etwas mehr zu sagen, weil diese Formulierungen

mich persönlich immer etwas erschrecken, weil es kein altes und kein neues Gottesvolk, so glaube ich, gibt, sondern es gibt *ein* Gottesvolk, wo verschiedene Arten der Religionsausübungen in sich einbegriffen sind. Aber es sollte niemand den einen für alt und den anderen für neu, und für junge Generationen, für junge Menschen, damit der Trend zum Neuen und das Vergessen des Alten, hinnehmen. Ich glaube, das wird noch eine Aufgabe, sehr verehrte Frau Dr. Luckner, sein, die Sie trotz Ihres Alters, aber durch Ihre Frische, die auch eine Gottesgabe ist, Ihnen noch auferlegt werden kann. Ich hoffe auf alle Fälle, dass wir – und da wir vorhaben, im Neubau der jüdischen Gemeinde, dem Gemeindezentrum in Freiburg, einen »Dr.-Luckner-Saal« einzuweihen – Sie, Frau Dr. Luckner, noch zur gegebenen Zeit dabei finden werden, der Bau beginnt ja, und mit Ihnen daher über all die Probleme und all diese Zukunftspläne noch sprechen dürfen.

Ich darf Ihnen auf alle Fälle danken. Ich weiss, dass Sie einen Dank nicht möchten für das, was Sie geleistet haben. Ich habe die grosse Ehre gehabt, als wir Sie vorstellen durften anlässlich unserer Begegnung mit dem Papst in Mainz. Ich hatte die grosse Ehre, dabei zu sein. Ich war gerührt, was dieser Moment für Sie, aber auch für den Papst bedeutete, als man ihm über Ihre Leistungen in der Nazizeit und für die Versöhnung dann berichtete. Ich hoffe, dass wir in diesem Sinne noch viele, viele Jahre Ihnen immer wieder Dankeschön sagen dürfen für die Menschlichkeit, für die Zuverlässigkeit und das viele Gute, das Sie uns angetan haben, für das Sie nie Dank haben wollten. Aber der heutige Tag gibt uns doch die Gelegenheit, einmal Ihnen vielmals zu danken und alles Gute zu wünschen.

Ich habe mir lange überlegt, was man einer Frau wie Ihnen zu diesem Geburtstag schenken kann: ein jüdisches Objekt, ein christliches? Und ich bin dazu gekommen, einen alten Stich einer Kirche in Nazareth zu bekommen und somit beides zu verquicken, eine Kirche in Israel. Ich hoffe, dass Sie damit viel Freude haben und wünsche Ihnen noch alles Gute!

Dr. Ernst Ludwig Ehrlich, Basel:

Liebe Frau Luckner, treue Freundin,
Exzellenz,
Herr Oberbürgermeister,
meine Damen und Herren.

Die Feier, die wir heute zum 85. Geburtstag unserer verehrten, lieben Gertrud Luckner begehen, fällt für Juden in eine bedeutungsvolle Zeit: Es sind die Tage zwischen den beiden höchsten Feiertagen: Roschhaschana und Jom Kippur. In dieser Zeit sind wir geneigt, über uns nachzudenken, uns zu erinnern, unser Leben zu bedenken. Und auch die Prophetenlesung für den gestrigen Sabbat, er heisst Sabbat der Umkehr, ist auf diese Atmosphäre eingestellt. Das Wort aus dem Propheten Joel (2, 17) scheint mir in einem übertragenen Sinn auch für unseren Anlass zu passen:

»Lasst weinen die Priester, die Diener des Herrn,
und sprechen: Verschone, Herr, dein Volk
und gib dein Erbe nicht der Schmach hin,
dass Völker ihrer spotten.
Warum soll man bei den Völkern sprechen:
Wo ist ihr Gott?«

Genau das war die Situation, in der das einzigartige Lebenswerk von Gertrud Luckner begann, in dem Augenblick, in dem die Mehrheit der Priester – jedenfalls um der Juden willen – 1933 nicht geweint hatte und wenige nur noch wussten, dass Gottes Bund mit Israel ungekün-

digst ist, was vom Apostel Paulus zu lernen gewesen wäre, wenn nicht schon aus der hebräischen Bibel. Auch in dieser Stunde und gerade in ihr können wir uns nicht verhehlen, dass die Juden nicht verschont und Gottes Erbe der Schmach preisgegeben wurde. In diesem Augenblick entstand den jüdischen Menschen eine tapfere katholische Frau, Gertrud Luckner, die schliesslich im KZ Ravensbrück ihr Schicksal mit Jüdinnen teilte, weil sie den jüdischen Menschen zur Hilfe eilte. Wir feiern sie heute, gerade weil es nur sehr wenige waren, denen Juden als Zeichen der Dankbarkeit in Yad Vashem einen Baum pflanzen können. Sie war eine der ersten Deutschen, die so geehrt wurden.

Als Heinrich Böll den Nobelpreis erhielt, sagte er in seiner Ansprache: »Tuende, nicht Tätige, möchte ich ehren. Alle diejenigen, die wissen, was es bedeutet, ein Flüchtling, ein Vertriebener zu sein, unwillkommen zu sein.« Diese Worte könnten für Gertrud Luckner geschrieben sein: Keine institutionelle Geschäftshuberei, keine Tätige, sondern eine *Tuende*, und dies in einer Zeit, da die meisten andern sich von den unwillkommenen Juden abwandten. Um so mehr schulden wir ihr Dank.

Es war in Zürich, im Jahre 1946. Dort traf ich meinen Lehrer, Rabbiner Dr. Leo Baeck, wieder. Wir hatten uns zuletzt im Januar 1943 in Berlin gesehen, wenige Tage bevor er ins KZ Theresienstadt deportiert worden war. Plötzlich kam eine mir damals unbekannte Deutsche. Sie schien mit Dr. Baeck seit langem sehr vertraut zu sein. Und durch ihn erfuhr ich hernach, woher er sein Bild von dem *andern* Deutschland erhalten hatte: Gertrud Luckner, mit der er in jenen schwersten Jahren in ständiger Zusammenarbeit stand. Eine Frau, eine Katholikin, eine Deutsche. Damals, in jenen Tagen des Jahres 1946 verstand ich, was Baeck uns während des Studiums der Jahre 1940–1942 vermitteln wollte: Nicht alle Deutschen sind Verbrecher oder Zuschauer, nicht wenige Frauen waren tapferer als opportunistische Männer, und die Katholizität, da, wo sie wirklich ausstrahlt und gelebt wird, ist biblischen Geistes. An diese Frau Gertrud Luckner hat Leo Baeck in seiner Freitagmorgen-Vorlesung gedacht, wenn er über diese Dreieit sprach: Deutsche, Frau und Katholizität.

Nach dem Kriege hat Gertrud Luckner u. a. gemeinsam mit dem allzu früh dahingegangenen Karl Thieme den Freiburger Rundbrief begründet, der seitdem für Zehntausende von Religionslehrern eine Quelle des Wissens und der Information geworden ist. Seine Bedeutung ist unermesslich.

Wer wie Gertrud Luckner unser Schicksal geteilt hat, teilt auch unsere Gedanken und unsere Assoziationen. Sie kennt die Seele der jüdischen Menschen, ihre Not und ihre Verletzlichkeit.

In wenigen Wochen wird in Rom gemeinsam mit Papst Johannes Paul II. das zwanzigjährige Jubiläum von *Nostra aetate* begangen, der Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils über das Judentum. Wenn diese Deklaration praktische Folgen gehabt hat, wenn die Buchstaben dieses Textes mit Geist und Leben erfüllt worden sind, so ist dies zu einem guten Teil auch Gertrud Luckner und dem »Freiburger Rundbrief« zu verdanken, der in allen Bereichen katholisch-jüdischer Probleme Katholiken ein Wegweiser geblieben ist, weit über die deutschen Grenzen hinaus. Als ich während des Konzils mit meinem heute hier anwesenden Freund Pater Ludwig Kaufmann den Bischof Colombo von Mailand besuchte, ein Bischof, der sonst unserm Anliegen fernstand, sprach er uns sofort auf den »Freiburger Rundbrief« an. Diese Tatsache ist um so merkwürdiger, als dieser Bischof gar nicht die deutsche Sprache beherrscht.

Gertrud Luckner achtet stets darauf, dass im Rundbrief nicht nur rein theologische Probleme behandelt werden, sondern das *ganze* Spektrum des Judentums Berücksichtigung findet, also auch der Staat Israel, der heute zum Selbstverständnis jedes Juden gehört, wo immer er auch leben mag.

So möchten wir Gertrud Luckner unsern Dank sagen, unsere Verehrung bezeugen und ihr wünschen, ihr Lebenswerk fortsetzen zu können, das bereits reiche Früchte getragen hat. Nur wenige Menschen werden das von ihrem Leben sagen können.

Akademiedirektor Pfarrer D. Martin Stöhr, Evangelische Akademie Arnoldshain:

Sehr verehrte liebe Frau Dr. Luckner!
Hochverehrte Festversammlung!

Dietrich Bonhoeffer wurde in demselben Frühjahr wie Sie verhaftet, und es war derselbe Grund. Sie hatten sich um Menschen bemüht, Juden, die verfolgt worden waren. Bonhoeffer hat am Ende des Jahres 1943, als Sie in Ravensbrück waren und er im Gestapo-Keller, eine Bilanz geschrieben, und er hat sich in die Schuld der Christen und der Kirchen hineingenommen. Ich zitiere ihn aus dem Jahre 1943: »Wir sind stumme Zeugen böser Taten gewesen. Wir sind mit vielen Wassern gewaschen, wir haben die Künste der Verstellung und der mehrdeutigen Rede gelernt. Wir sind die Wahrheit, das freie Wort oft schuldig geblieben. Wir sind durch unerträgliche Konflikte müde und vielleicht zynisch geworden. Sind wir noch brauchbar? Nicht Genies, nicht Zyniker, nicht Menschenverächter, nicht raffinierte Taktiker, sondern schlicht einfache, gerade Menschen werden wir brauchen. Wird unsere innere Widerstandskraft gegen das uns Aufgezwungene stark genug sein? Unsere Aufrichtigkeit gegen uns selbst schonungslos genug geblieben sein? Dass wir den Weg zur Schlichtheit und zur Geradheit wiederfinden?« – So weit Bonhoeffer in seiner Bilanz im Jahre 1943, dem Jahr Ihrer Verhaftung.

Ich gehöre einer nächsten Generation an und kann hier nur voller Dankbarkeit den wenigen aus Ihrer Generation, Frau Dr. Luckner, Dank sagen für das, was Sie gesagt und vor allem, was Sie gelebt haben. Sie waren im Bonhoefferschen Sinne brauchbar für das Werk des Gottes, der seine Menschen und vor allem sein jüdisches Volk wie seinen Augapfel liebt.

Sie haben das erfüllt, was Dietrich Bonhoeffer im Jahre 1933, als das deutsche Volk weitgehend mehrheitlich die Macht an Hitler ausgeliefert hatte, von den Christen verlangte, nämlich den Staat nach der Legitimität seines Handelns zu fragen, den Opfern zweitens zu helfen und drittens dem Rad in die Speichen zu fallen, das immer neue Opfer produziert. Was Bonhoeffer 1933 von den Kirchen und Christen verlangte, haben wenige getan, Sie haben es getan. Danke!

Sie sprechen wenig von sich. Und in den Aufzeichnungen, die ich von Ihnen im Freiburger Rundbrief und in Publikationen hier und da finde, treten Sie hinter den Menschen, denen Sie geholfen haben, als Helferin zurück.

Und doch möchte ich drei Sätze zitieren, die wichtig sind für die, die Ihr Werk weiterführen wollen und müssen. Sie schreiben einmal, dass seit dem Beginn der Deportationen, Massendeportationen, nur noch die Hilfe von Mensch zu Mensch blieb. Was steckt in diesem »nur«? Ihr Leben bis zum Tode gefährdet für das Leben derer, die zum Tod bestimmt waren. Und mein Wunsch schliesst sich an, dass es nur diese Menschen immer geben möchte, die das tun. Und Sie schreiben dann einmal in diesem

Rückblick von »Ihrer ununterbrochenen Wandertätigkeit in Grossdeutschland«. Die Zivilcourage einer Frau zur Zeit, als die Militärcourage der Männer Triumphe feierte. Sie haben nichts von dem Wort gehalten: Das alles ist doch nur ein Tropfen auf den heissen Stein. Sie wussten, das waren keine Steine, sondern das waren Menschen. Und ein dritter Hinweis von Ihnen ist mir wichtig: Es war die Zeit, die Hilfe-Zeit, auch die Zeit der Ökumene, in der sich alle Gutwilligen ohne Unterschiede religiöser Auffassungen zusammenfanden zur Hilfe für Verfolgte, nicht die Lehre, nicht die Theorie, sondern die Praxis der biblischen Worte, der Hauptworte, der hebräischen Bibel: Liebe und Gerechtigkeit. Das haben Sie uns gelehrt und vorgelebt.

Ein Brief aus Hamburg hat Sie 1941 erreicht, Sie wissen den Absender nicht. Es war einer der von der Deportation Bedrohten. Sie haben geholfen, so wird Ihnen geschrieben, nicht nur körperlich – durch die Besuche und die Pakete und die Hilfe, sondern – ich zitiere diesen unbekannten Schreiber: Sie haben den Deportierten darüber hinaus den Glauben an die Menschheit wiedergegeben, und das ist viel. Denn der Glaube sollte mitzerstört werden in der Revolution des Nihilismus, die von 1933 bis 1945 in Deutschland sich breitgemacht hatte. Und wenn ich hier die Grüsse der Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen beim Deutschen Evangelischen Kirchentag, deren Mitglied Sie glücklicherweise seit langem sind, die Grüsse der Studienkommission Kirche und Judentum der Evangelischen Kirche in Deutschland, und jetzt nenne ich auch noch eine Gruppe der Jüngsten, in denen Ihr Name viel gilt, nämlich unser Studentenprogramm »Studium in Israel«, überbringe, dann muss ich dazu sagen, Sie haben die Wahrheit gelebt, von der – wenige Strassen von hier – an dem Portal der Universität steht, dass sie die Menschen frei macht. Das biblische Wahrheitsverständnis sagt, sie macht frei, wenn sie gelebt wird. Die menschliche Kompetenz war grösser als viele amtliche Kompetenz. Und die Liebe und die Freiheit zu leben, das muss man auch sagen, versteht der Freiburger Rundbrief und Ihre Arbeit bis heute. Sie haben gezeigt, dass von neuem Leben auch ein neues Nachdenken ausgeht. Ein Nachdenken darüber, wie denn das Verhältnis Juden und Christen neu zu bestimmen und neu in die Wirklichkeit dieser Welt einzubringen ist. Gottes Wort steht auf zweier Zeugen Mund, und dass das Zeugnis der Christen ein wenig glaubwürdiger geworden ist, das haben wir auch Ihnen zu verdanken. Danke!

Botschaftsrat Jehudi Kinar:

Liebe Frau Dr. Luckner,
sehr geehrter Herr Erzbischof,
sehr geehrter Herr Oberbürgermeister,
Rabbiner Levinson, Herr Nachmann,
meine Damen und Herren!

Nach all diesen Begrüssungen, Laudatio, Festvortrag und Grussworten ist es natürlich sehr schwierig, noch mit etwas Originellem zu kommen. Ich werde mich denn auch sehr kurz fassen.

Als ich vor zwei Jahren nach Deutschland kam, wurde mir gesagt: »Wenn du mal in Freiburg bist, musst du unbedingt Frau Dr. Luckner sehen.« – Ich kann Ihnen garantieren, dass mich nichts neugieriger gemacht hat als solch eine Aussage. Und ich habe auch gefragt, warum. Als ich dann nachgeforscht habe, hörte ich, was man hier schon vorher gesagt hat, was Frau Dr. Luckner während des Zweiten Weltkriegs gemacht hat und wofür sie auch nachher vom Staat der Juden, vom jüdischen Volk, das damals verfolgt wurde, von Israel die höchste Auszeich-

nung, nämlich die Auszeichnung von Yad Vashem, erhalten hat. Und wenn Sie wissen, dass auf dieser Auszeichnung ein Spruch aus dem Talmud steht: »Wer einen Menschen rettet, rettet die ganze Welt.« Also in dem Fall von Frau Dr. Luckner ist das sicher. Andererseits fragt man sich auch: »Wieso ist dann . . .«, man fragt sich eigentlich nicht mehr, nachdem man weiss, was sie gemacht hat, dass diese Freundschaft für das jüdische Volk auch auf den Staat Israel übergegangen ist. Und wenn man die Freiburger Rundbriefe liest, und ich habe das nicht so ausführlich gemacht wie Professor Dr. Clemens Thoma, aber erst in den letzten zwei Jahren, dann sieht man die Liebe für den Staat Israel. Auch unsere längeren Telefongespräche, worin sie gezeigt hat, dass sie noch immer jede Sache, die in Israel passiert, verfolgt und auch unsere Erklärung dazu haben möchte, um eine gesicherte Nachricht zu erbringen, haben uns immer wieder erstaunt. Wenn ich hier spreche, tue ich das auch im Namen unseres Botschafters, Herrn Jitzhak Ben Ari, und ich möchte eigentlich mit einem Spruch, der in jüdischen Kreisen Glück wünscht, nämlich, wie Sie wissen, laut dem jüdischem Talmud ist Moses 120 Jahre alt geworden, und wir wünschen allen Leuten, denen wir Gutes wünschen: »bis 120!«. Und wir wünschen Ihnen das in guter Gesundheit, in besserer Gesundheit als letztes Jahr jedenfalls. Ich weiss auch, Sie haben es mir erzählt, Sie hätten so gerne den Staat Israel vergangenes Jahr besucht. Ich hoffe, dass es dieses Jahr gehen wird. Und um Ihnen den Staat Israel etwas näherzubringen, habe ich Ihnen ein Buch mitgebracht. Sie sagten schon, Herr Nachmann, es ist schwierig, man weiss nicht, was man geben kann. Ich hatte eine noch grössere Schwierigkeit, ich habe nämlich die Sammlung von Büchern gesehen, die Frau Dr. Luckner über Israel hat, und ich hoffe, dass ich etwas gefunden habe, was Sie noch nicht haben.

Also nochmals »bis 120« – in Gesundheit! Vielen Dank.

Landesrabbiner Dr. Nathan P. Levinson:

Liebe Freundin!

Es ist schon gesagt worden von Dr. Ehrlich, dass wir zwischen den hohen Feiertagen stehen, die der Versöhnung gewidmet sind. Und Präsident Nachmann hat darüber gesprochen, was Sie dafür getan haben in einer Zeit, wo das Wort »Versöhnung« ziemlich viel und nicht immer verantwortlich gehandelt wird. Frau Dr. Navè-Levinson ist nicht hier, sie hat auch darüber gesprochen. Wenn Bonhoeffer erwähnt wurde, der von der billigen Gnade gesprochen hat, würde ich meinen, dass es auch eine billige Versöhnung gibt. Der Rabbi von Ger spricht zwar auch davon, dass man nicht immer nur in der Sünde wühlen soll, sie bleibt Schmutz und sie steckt an, während man in derselben Zeit Perle an Perle anreihen kann.

Liebe Frau Dr. Luckner, Sie haben in Ihrem Leben Perle an Perle angereicht, und Sie haben diese Versöhnung praktiziert. Heute, genau vor zwei Wochen, stand ich in Theresienstadt, am Krematorium, am Fluss, wo die Urnen zuletzt noch hineingeworfen wurden, um Spuren zu verwischen, in den Strassen, wo unser gemeinsamer Freund, mein Lehrer Leo Baeck gewirkt hat und so viele meiner guten Freunde, die nicht mehr zurückkehren konnten. Und gestern nachmittag in Ludwigshafen, da half ich eine Ausstellung miteröffnen von dem Maler, dessen Sohn, Thomas Haas, damals drei Jahre alt war und als Kind schon von der Gestapo verhaftet wurde, mit drei Jahren, das ist, glaube ich, einmalig in der Geschichte. Die Bilder, die der Vater gemalt hat für sein Kind zum dritten Geburtstag. Der Maler Fritta, der nicht mehr zurückkam, und sein Kollege Haas, adoptierte den kleinen Thommy,

der gestern mit uns war. Der Vater versuchte, seinem Sohn all das zu malen von der Welt da draussen, was der Knabe nicht hatte und niemals gesehen hatte. Gestern sprachen wir darüber. Aus diesem Theresienstadt kam dieser Sohn und hat diese Ausstellung miteröffnet, damit deutsche Jugendliche etwas davon verspüren, nicht um zu wühlen, aber um ihrerseits zu arbeiten an einer besseren Zukunft für uns alle. Und das ist kein müssiger und leichter Fortschrittsglaube. Es ist die Überzeugung von Juden und Christen, wie das Ihr Kollege Professor Thoma, Professor Mussner, als er die Rosenzweig-Medaille bekam, ausdrückte, diese gemeinsame Überzeugung, dass im Gegensatz zu dem griechischen zyklischen Denken Christen und Juden das messianische Element zu eigen haben, dass es weitergeht. Dass nicht das Böse in einem ewigen Kreislauf sich wiederholt, sondern dass wir dem Reich Gottes entgegenarbeiten. Wenn irgend jemand das getan hat in unserer Zeit und Perlen aufgereiht hat, dann sind Sie es gewesen, Frau Dr. Luckner, und deswegen sind wir hier, um Ihnen zu danken.

Gertrud Luckner:

Ich bin ein wenig überwältigt und darf Ihnen allen sehr herzlich für Ihre grosse Anteilnahme und die mir erwiesene Güte danken. Das, was mich damals herausforderte, ist auf mich zugekommen. Eigentlich finde ich, dass ich nichts Besonderes getan habe. Für mich war diese Hilfstätigkeit eine mir zugefallene selbstverständliche Pflicht. Schon früh habe ich das Unheil kommen sehen. Schon in den zwanziger Jahren. Ich hatte keine Illusionen. Mir war klar, was auf uns zukam. Nach einer Abwesenheit, einem Aufenthalt von einem Jahr in England, kam ich im Frühjahr 1931 nach Freiburg. Ich war hier ganz fremd, und ich war sehr betroffen über das, was sich inzwischen hierzulande zusammengebraut hatte.

Im Rahmen der Friedensbewegung und des Friedensbundes deutscher Katholiken fand jährlich zu Pfingsten in dieser Dreiländerecke zwischen Deutschen, Schweizern und Franzosen ein »camp« statt. Ich war erstmals 1932 dabei, als die Teilnehmer sich in Egg bei Säckingen trafen. Dort lernte ich meine nachmaligen Schweizer Freunde Bietenholz-Gerhard und eine andere Basler Familie kennen, 1933 bot die Nähe der Schweizer Grenze manche Hilfsmöglichkeit. Bis zum Krieg ermöglichten Fahrten nach Basel Briefverkehr von Basel aus nach England und in die USA, wohin ich Beziehungen hatte. Auf der Suche nach Möglichkeiten einer Einwanderung für solche, für die ein Bleiben hierzulande nicht ratsam schien, konnte ich solche Bitten Briefen von Basel aus anvertrauen, ohne den deutschen Zensor zu bemühen. Ich hatte 1932 zur Aufklärung über den Nationalsozialismus ehrenamtlich einen kleinen »discussion cercle« in englischer Sprache für Schüler und Schülerinnen der Oberklassen, kostenlos, gegründet und gab ihnen Material, das die Nazis propagierten, und Gegenmaterial. Über diese Beziehung kamen einige Juden zu mir mit der Frage: »Was tun?« Ich riet: »Heraus aus diesem Lande.« Aber wie und wohin? Wegen der in den angelsächsischen Ländern damals herrschenden Arbeitslosigkeit brauchte man Freunde. So entwickelte sich mit Hilfe der Schweizer Freunde hilfreicher Briefverkehr, besonders also nach England und in die USA. Daraus erwuchs ständig mehr Hilfstätigkeit in einer so persönlichen Art und Weise. Die Hilfstätigkeit nahm, je nach den wechselnden Bedürfnissen und Möglichkeiten, verschiedene Formen an. Es war eine Hilfe, die von allen Helfern, wo auch immer, ehrenamtlich, ohne andere finanzielle Hilfe, geleistet wurde. In bezug auf Auswanderung hat mir zuweilen auch der Raphaelsverein – der in

den Kriegsjahren verboten wurde – einige schwierige Fälle gesandt. Ich geriet immer mehr auf die damalige Insel und erkannte die sich ständig weiter ausbreitende Isolierung der Juden. Unmittelbar nach der Deportation der badischen und Pfälzer Juden, am 22. Oktober 1940, lernte ich Dr. Elisabeth Huber kennen, die aus Luzern in jenen Tagen ihre hier in Freiburg lebende Mutter, noch wegen geschäftlicher Erledigungen einiger Dinge, besuchen konnte. Wir verabredeten Stichworte, die nur uns eine postalische Verständigung ermöglichten. Frau Dr. Huber hat von Luzern aus auch noch Wege der Hilfe zu den nach Gurs Deportierten gefunden. In dieser Weise entstand ein Kreis von Hilfsbereiten in der Schweiz, in England, in den USA, in Paris und anderswo, die den vom NS Bedrohten und Gefährdeten zu helfen versuchten. Mir wurde klar, dass jetzt nur noch eine solche Hilfe von Mensch zu Mensch helfen konnte. Daraus ergab sich für mich zu Beginn der Deportationen bis zu meiner Verhaftung im März 1943 eine ständige Wandertätigkeit durch das damalige »Grossdeutschland«, bis nach Wien, oft noch über Kattowitz, Breslau und andere Städte im Reich. Es war eine weitverzweigte Hilfe. Ich danke dem Deutschen Caritasverband, den Referenten, die heute nicht mehr unter den Lebenden weilen: Dr. Maria Bornitz, Frau Denis, Frau Maria Kiene, Gustav von Mann. Sie kannten sich in den auch kirchlich weitverzweigten Strukturen aus, und sie vermittelten Beziehungen zu jeweils örtlich geeigneten, auch mutigen Helfern an den verschiedenen Orten und Verbänden auf ihren ständigen Fahrten und übernahmen selbst Kurierdienste für meine Anliegen. Der damalige Präsident, Prälat Benedikt Kreutz, hat sich unerschrocken hinter die Arbeit gestellt und auch bei besonders kritischen Momenten, im Hinblick auf das Regime, neue Wege gesucht, damit meine Arbeit ununterbrochen in gleicher Weise weitergehen konnte, bis die Gestapo mich am 24. März 1943 aus dem Zug heraus verhaftete. Direktor Kuno Joerger, der Generalsekretär, der meine Arbeit immer mit seinem nimmermüden Verständnis ermutigte, mir Pakete in das KZ sandte – und wenn auch nur wenige ausgehändigt wurden, so kamen doch solche genau »fahrplanmässig« und mit dem für diesen Augenblick auch noch mit dem dafür geeigneten Inhalt an, um mir gerade noch das Leben zu retten! Ich danke Erzbischof Conrad Gröber, in dessen speziellem Auftrag ich auch seit 1941 tätig sein durfte, der sich mit seinem ganzen Einsatz hinter mich stellte, sich nach meiner Verhaftung auf das tatkräftigste bei den damaligen Behörden für mich eingesetzt hat und mir auch grosszügig finanzielle Mittel zur Weitergabe an jüdische Verfolgte zur Verfügung stellte. Dankbar gedenke ich auch der *gemeinsamen* Hilfe mit den Persönlichkeiten der »bekenennenden Kirche«. Über Oberkirchenrat Kommiss, einem Mitarbeiter von Bischof Wurm in Stuttgart, erhielt ich die Anschriften der in den verschiedenen Städten verantwortlichen Persönlichkeiten, die ich auf meinen Hilfsfahrten ebenfalls jeweils besuchte. Mancherorts setzten wir uns, evangelisch und katholisch, an einen *gemeinsamen* Tisch, u. a. auch auf Suche nach anderen etwa hilfreichen Persönlichkeiten am Ort. Von Rabbiner Dr. Leo Baeck, dem Präsidenten der Reichsvereinigung der Juden in Deutschland, erhielt ich die Anschriften der jüdischen Gemeinden im Reich. Die dort erhaltenen Informationen über die auch jeweiligen Verhältnisse und Nöte am Ort dienten der Hilfe. Diese weitgespannten Verbindungen ergaben Hilfsmöglichkeiten und waren für die Gestapo nicht ganz überschaubar².

² Der Inhalt des folgenden Abschnitts wurde von mir erst *nach* der Feier vom 22. 9. eingefügt (Anm. d. G. Luckner).

Trotz ihrer monatelangen Observierungen auf meinen Reisen und Gängen, auch in Freiburg, über die sich 1947 u. a. in drei umfangreichen Bänden »Akten Gertrud Luckner« fanden, die ein genaues, allerdings mit »Wahrheit und Dichtung« gemischtes Tagebuch enthalten, hat diese Hilfstätigkeit offenbar die Begriffsfähigkeit der Gestapo überschritten. Ich könnte dieses Tagebuch über meine Fahrten und Bewegungen rekonstruieren, den tatsächlichen Verlauf der Geschehnisse richtigstellen und die Akten kommentieren. Eine solche Hilfe ist wohl auch schwer fassbar. In meinen wochenlangen Verhören suchte die Gestapo immer *eine* hinter dieser Hilfstätigkeit stehende, aber eben nicht existierende Organisation. Ebenso wenig gab es sonstige finanzielle Mittel. Auch wollte die Gestapo möglichst jedes öffentliche Aufsehen vermeiden. Alles sollte sich im Verborgenen abspielen. Hätten nicht vielleicht doch mehr zur Hilfe Entschlossene einige mehr der Ausgelieferten retten können?!

Für mich war im KZ tröstlich zu spüren, dass draussen die Verbindungen untereinander, auch derer, die sich nicht kannten, zu funktionieren schienen. Obwohl nämlich von postalischen Sendungen, die das Lager erreichten, nur ein Bruchteil ausgeliefert wurde, erhielt ich von verschiedenen Seiten einige. So war wohl trotz aller Isolation meine Anschrift durch noch bestehende Koordination durchgesickert. Ich erkannte dadurch, dass draussen die Hilfe wohl weiterging. In der Tat hörte ich erst kürzlich von einer der damaligen Helferinnen, dass die Helfer dort am Ort auch nach meiner Verhaftung bemüht waren, den Verfolgten auch weiter beizustehen. Zum Zeitpunkt meiner Verhaftung allerdings, Ende März 1943, waren kaum noch Juden im Land. Insofern wusste ich selbst auch, dass nicht mehr viel Hilfe möglich war und diese Situation nur noch erlaubte, diese eben in etwa mit den Verfolgten zu teilen.

Ich möchte wiederholen, dass ich allen, die damals selbstlos halfen, von Herzen danke. Es mögen wohl auch mehr gewesen sein, als man gewöhnlich annimmt. Ich denke auch an die Freunde im Ausland: in der Schweiz, die u. a. für Emigranten unterwegs Hilfe, Rat und Tat boten, für solche heimatlos Gewordenen zwischen den Grenzen: die in England Au-pair-Aufnahme ermöglichten, die International Tramping Tours bleiben in dankbarer Erinnerung mit ihren gewandten, hilfsbereiten »guides«, dieser Wandergruppen, die Brücken bauten, so manches mitnahmen für die Verfolgten, die »drüben« Zuflucht gefunden hatten. Die Hilfe hatte mannigfache Formen und Wege.

Ich darf den Dank für Ihre mich heute bewegende Anteilnahme wiederholen. Sie ist auch ein Zeichen der Erinnerung. Wir dürfen nicht vergessen, auch nicht als Verpflichtung denen gegenüber, die wir mit gebundenen Händen gehen lassen mussten.

Ich darf Frau von Gumppenberg bitten, die folgende Überlegung vorzulesen von *Elie Wiesel*:

»Ich möchte Ihnen ein paar Zeilen weitergeben, die von einem kleinen Jungen namens Motte stammen. Motte schrieb dieses Gedicht in Theresienstadt, und er schrieb es in jenem Ghetto, in jenen Tagen des Grauens, der Furcht und Trauer. Er schrieb ein Gedicht, das mehr widerspiegelt als seine eigene Stimmung, mehr als sein eigenes Schicksal.

›Von morgen an werde ich traurig sein,
von morgen an, nicht heute.

Wozu ist die Traurigkeit nütze? Sag'!

Weil diese bösen Winde zu wehen beginnen?

Warum soll ich mich grämen um morgen? Heute?

Morgen kann gut sein! Morgen kann für uns die Sonne wieder scheinen!

Wir müssen nicht mehr traurig sein.

Von morgen an werde ich traurig sein.

Von morgen an. Nicht heute, nein!

Heute will ich froh sein. Und jeden Tag,
wie bitter er auch sein mag, will ich sagen:

Von morgen an werde ich traurig sein, nicht heute!«

Wie gedenkt man der Millionen von Motteles und Klein Lias? Wie gedenkt man der sechs Millionen Opfer, die alle Nachkommen von Abraham, Isaak und Jakob waren? Was für Worte benutzt man? Welche Metapher beschwört man herauf, um die brutale, beispiellose Vernichtung einer Welt zu beschreiben? Tausende und aber Tausende von blühenden jüdischen Gemeinden überlebten die Raserei der Kreuzzüge, den Hass der Pogrome, die Leiden der Kriege, das Elend, die Schande, die Verzweiflung religiöser und sozialer Unterdrückungen, nur um dann vom Holocaust hinweggefegt zu werden. In all ihren Chroniken und Testamenten, Memoiren und Gebeten, Litaneien und Gedichten betonten die Opfer immer wieder das eine: *Erinnert euch, erinnert euch der Greuel, erinnert euch, legt Zeugnis ab.* Und das ist ihr Vermächtnis an uns, die Lebenden. Nach jüdischer Überlieferung ernennen wir, wenn jemand stirbt, ihn oder sie zu unserem Abgesandten im Himmel, um dort für uns einzutreten. Könnte es sein, dass sie, die sechs Millionen Juden, Sendboten waren?«

Gertrud Luckner fährt fort:

Dem Deutschen Caritasverband ist auch zu danken, dass dieses Partisanenunternehmen, der »Rundbrief«, damals, vier Wochen nach der Währungsreform, als jeder nur DM 20,- besass, im August 1948 vorbereitet und zum ersten Nachkriegskatholikentag in Mainz erscheinen konnte und bis heute weitergeht.

In Dankbarkeit gedenke ich der Männer des Anfangs: Professor *Karl Thieme*, *Karlheinz Schmidhüs*, Dr. *Rupert Giessler*, Professor *Josef Höfer*, Msgr. *Kuno Joerger*, Dr. *Hans Lukaschek*, sowie der Herausgeber damals und heute und derer, die Beiträge gaben und geben, ohne Honorare, und ich danke für alle Unterstützung, die das Werk ermöglichten und ermöglichen. Besonders dankbar denke ich an Dr. *Hans und Magdalena Lukaschek*, an ihren unvergesslich grossen Einsatz für die Verfolgten in den schlimmen Jahren, an ihre Güte und Anteilnahme an meinen Anliegen, auch nach 1945. Zugunsten des Mainzer Katholikentages verzichtete Dr. Hans Lukaschek auf eine bereits geplante, nötige Erholung und kam mit einem Referat nach Mainz, das seinen Niederschlag in einer ersten Resolution zur Wiedergutmachung nationalsozialistischen Unrechts fand. Und Karl Thieme hielt ein Referat über die Judenfrage. So begann die Reise mit dem Rundbrief.

Dr. Hüssler: Wir danken alle für diese bewegende Stunde, die wir heute erleben durften. Wir wollen gemeinsam zum Essen zusammensein und haben die Freude, dass Herr Landesrabbiner *Dr. Levinson* den Tischsegen spricht:

Ich glaube, wir haben mehr als einen Anlass, ein Wort des Dankes zu sprechen.

Hodu ladonai ki tov, ki l'olam chasdo.

Danke dem Herrn, denn Er ist gut. Ewig währet Seine Gnade.

Baruch ata adonai elohenu melech, haolam hamotzi lechem min haaretz.

Gepriesen seist Du ewiger unser Gott, Herr der Welt, der Du das Brot der Erde hervorspriessen lässt. Amen.

Dr. Hüssler: Und jetzt wünschen wir allen einen guten Appetit und viel Fröhlichkeit! – Es haben sich weitere Gratulanten gemeldet:

Hans Heinz Altmann, Vorsitzender der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit in Freiburg:

Verehrte Frau Dr. Luckner!
Meine Damen und meine Herren!

Mein Gruss und mein Glückwunsch kommen heute von der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit in Freiburg, deren Ehrenmitglied Sie sind, und ohne Ihre Mitwirkung würde es vielleicht diese Gesellschaft, die in ständiger Aufwärtsbewegung, Gott sei Dank, hier in Freiburg ist, gar nicht geben. Und wenn ich die vielen klugen Worte mir überlege, die heute gesprochen worden sind, und wenn ich nach einer Zusammenfassung alles dessen suche, was da gesagt worden ist, dann fällt mir nichts Besseres ein, als die zwei einfachen Sätze, die wir Moses Mendelssohn verdanken, dem Manne, der die Emanzipation in unser Land gebracht hat. Darf ich sie Ihnen verlesen und darf ich sie Ihnen sozusagen widmen:

»Auf dem dunklen Pfad, auf dem ein Mensch sie auf der Erde gehen muss, gibt es gerade so viel Licht, wie er braucht, um den nächsten Schritt zu tun. Mehr würde ihn nur blenden, und jedes Seitenlicht verwirrt ihn.«

Verehrte Frau Dr. Luckner, auf unserem dunklen Pfad haben Sie uns, ohne uns mit Seitenlichtern zu verwirren und ohne Ihre Mitbürger mit diesen Seitenlichtern zum Irrtum zu führen, gerade so viel Licht gegeben, wie wir brauchten. Und dafür, glaube ich, gebührt Ihnen unser aller Dank.

Auch wir haben uns überlegt, und ich sehe aus den Worten meiner Vorredner, dass es naturgemäss eine grosse Schwierigkeit ist, Ihnen ein Geschenk zu machen. Und wie wir das jetzt schon verschiedentlich bei unseren ökumenischen Gottesdiensten in Freiburg gemacht haben, wenn wir nachher mit dem Armenbeutel sammeln gingen, so hat meine Gesellschaft daran gedacht, dass die grösste Freude Ihnen wohl damit zu machen ist, wenn wir einen kleinen Beitrag für das Altenheim in Nahariyya, im Heiligen Lande, leisten. Einen solchen Beitrag will ich Ihnen jetzt übergeben. Ich will aber nicht schliessen, ohne den alten jüdischen Segensspruch anzugeben und auf Ihr Wohl zu trinken mit den Worten: »Lehaym!« – Zum Leben!

Professor Hans Thieme:

Liebe Frau Dr. Luckner!
Hochverehrte Gastgeber!
Meine Damen und Herren!

Wenn auf dem Programm zur Festakademie auch Grussworte stehen und wenn zu derselben auch ich als jüngerer Bruder von Karl Thieme eingeladen bin, so empfinde ich eine Verpflichtung, Ihnen, liebe Frau Dr. Luckner, Dank zu sagen anstelle des leider schon 1963 im Alter von 61 Jahren Dahingeschiedenen. Ich weiss, wieviel ihm die Zusammenarbeit mit Ihnen am Freiburger Rundbrief bedeutet hat. Auf der Grundlage ein und derselben religiösen und politischen Überzeugung um uns her wuchs hier ein gemeinsames Werk, das von Ihrem ebenso energischen gewissenhaften Einsatz, liebe Frau Dr. Luckner, wie ebenso gefördert wurde durch Karl Thiemes, um mich der Worte von Martin Buber zu bedienen »grosse Rechtschaffenheit und ebenso grosse theologische Entschiedenheit«. Vielleicht darf ich noch erwähnen, dass derselbe wie in der Sonderausgabe des Rundbriefs, XIV. Folge, zu seinem 60. Geburtstag näher ausgeführt, durch seinen Lebenslauf während der NS-Herrschaft für diese Aufgabe

ebenso vorbereitet war wie Sie. Aber er brachte auch von Vater- wie von Mutterseite her Voraussetzungen mit für eine solch mutige, den Einsatz für die Verwirklichung der eigenen Ziele hochrangig befördernde Haltung. So entstand zwischen Ihnen beiden eine feste Glaubens- und Arbeitsgemeinschaft, der wir das heute weltweit verbreitete Ansehen des Freiburger Rundbriefs verdanken. Dafür lassen Sie mich Ihnen, liebe Frau Dr. Luckner, aus der Sicht eines ganz bescheidenen Lesers und Mitarbeiters am Rundbrief und zugleich als Bruder des Mitbegründers von Herzen danken.

Dr. Hüssler: Liebe Gäste, Sie wissen, dass der Freiburger Rundbrief seit seinem Entstehen mit dem »Zentralkomitee der Deutschen Katholiken« zu tun hat. Dort gibt es einen Gesprächskreis »Juden und Christen«, für den Herr Professor Dr. Bernhard Casper die Gratulation überbringt.

Professor Dr. Bernhard Casper:

Liebe Frau Dr. Luckner, es ist gesagt worden, dass der Freiburger Rundbrief eine Institution sei, aber man hat ja versucht, im Katholizismus diese Institution auch noch ein bisschen weiter zu institutionalisieren mit allen Gefahren, aber auch mit allen Chancen, die das mit sich bringt, eben in dem Arbeitskreis, den der Herr Präsident eben schon so freundlich vorgestellt hat. Ich möchte Ihnen im Namen aller Mitglieder dieses Arbeitskreises ganz herzlich zum heutigen Tag gratulieren, insbesondere auch im Namen des Vorsitzenden, Herrn Dr. Bauer. Und ich bin gebeten worden, ausdrücklich die Glückwünsche zu wiederholen, die Ihnen der Präsident des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken, Herr Minister Maier, schon schriftlich zugeleitet hat. Er schreibt darin von der Bewunderung und der Dankbarkeit, die das Zentralkomitee der Deutschen Katholiken von Ihrer Arbeit und Ihrem Leben empfindet, und er schreibt auch davon, dass Sie den Freiburger Rundbrief wie ein Schofar-Horn ertönen liessen. Ich finde das besonders nett, dass Herr Professor Maier Ihnen eine liturgische Funktion zuordnet, die sonst gewöhnlich nur Männer ausüben. Auch die Vorträge von Herrn Kollegen Thoma und Dr. Ehrlich haben wohl gezeigt, dass er damit recht hat. Ich bin ein jüngerer Mitglied dieses Arbeitskreises und möchte Ihnen sagen, dass ich wirklich tief dankbar dafür bin, auch wenn Sie einfach nur dabeisitzen. Das führt immer wieder dazu, dass das Gespräch, das wir führen, sich wesentlichen und heute entscheidenden Punkten des Verhältnisses zwischen Juden und Christen zuwendet, und erst recht, wenn Sie selbst dann etwas sagen, dann weist das die Richtung. Dieses lebendige Zeugnis ist uns Jüngeren sehr wichtig. Wenn ich Gott um etwas bitte, wenn ich Ihnen und uns etwas wünsche, dann ist es, dass Sie diesen Dienst noch lange erfüllen dürfen.

Direktor Walter Sylten*:

Liebe Frau Dr. Luckner!
Liebe Anwesende!

Nach so vielen akademischen Reden ist es mir ein Bedürfnis, ein bisschen praktischer zu reden, und insbesondere die Reden von so vielen Anhängern und Verteidigern und Förderern des Freiburger Rundbriefs geben mir Veranlassung, hier auch laut zu Ihnen zu reden, nachdem wir vor ein paar Tagen leise haben miteinander reden dürfen. Ich

* von der Evangelischen Hilfsstelle für ehemalige Rassenverfolgte und vom Hilfswerk für die von den Nürnberger Gesetzen Betroffenen nicht jüdischen Glaubens.

spreche hier in zweierlei Eigenschaften, erstens als Vertreter des Evangelischen Büros zur Betreuung von Christen jüdischer Herkunft. Wir sind Ihnen sehr dankbar, unsere Vorgängerorganisation in der Zeit des Dritten Reiches, das »Büro Pfarrer Grüber« kannte Ihren Namen, war in einer herzlichen Verbundenheit damals. Geschäftsführer dieses Büros war mein Vater, der die NS-Zeit nicht überleben durfte³, und so sind Sie mir von Kindesbeinen an dem Namen nach ein Begriff. Ich weiss nicht, ob ich Sie damals gesehen habe, als Hosenmatz, aber Sie sind für mich, wenn wir heute von Ökumene reden und Ökumene so Allgemeingut geworden ist, ein klares Beispiel dafür, dass damals mit eine der Grundlagen für Ökumene in Deutschland geschaffen wurde, denn da galt nicht Katholik und Evangelischer, da galt es, Christ zu sein und da wurde zusammengearbeitet – wie Sie es vorhin schon erwähnt haben – und da gab es keine Grenzen.

Ich habe kein Geburtstagsgeschenk für Sie hierher jetzt mitgebracht, aber ich komme mit einer Bitte an Sie, ganz persönlich, aber auch an die Damen und Herren vom Freiburger Rundbrief.

Der Freiburger Rundbrief muss fortgesetzt werden. Das ist völlig klar. Der Freiburger Rundbrief muss eines Tages auch ohne Frau Dr. Luckner auskommen. Das wissen wir alle. So bitte ich Sie, die Sie neben Frau Dr. Luckner Verantwortung tragen, ergreifen Sie Ihre Verantwortung bitte bald und schnell. Von Frau Dr. Luckner muss noch ein Werk getan werden, dass *nur* von Frau Dr. Luckner getan werden kann und das ungeheuer wichtig ist. Wir haben in der politischen Bildungsarbeit viel getan mit Zahlen, Statistiken und Aufrechnungen, haben grosse Namen genannt, die da so Tüchtiges getan haben – manchmal dabei auch die Geschichte etwas verfälscht. Ich merke es auf der evangelischen Seite jetzt, wo man ja doch mit Hilfe der jungen Historiker feststellt, wo da alles Gloriolen gewoben wurden, die gar nicht so fest sind, wenn man an ihnen ein bisschen kratzt. Aber mit Frau Dr. Luckner ist hier ein schlichter Mensch, nicht »gross, schlank, blond, blauäugig«, nein vielmehr ein ganz liebes – entschuldigen Sie bitte, es ist nicht böse gemeint –, ein »kleines Weibchen« unter uns damals aufgestanden und hat gesagt: »Ich widerspreche euch und tue meine Pflicht«.

Und diese Frau sollte noch einmal Zeugnis ablegen und sie sollte schreiben, wie sie es damals getan hat, damit wir und unsere Kinder lernen können, wenn wir gefordert sind. Und solche Fragen stellen sich ja auch uns täglich und stündlich, wenn auch in viel weniger gefährlicher Form: Ob wir uns richtig verhalten den Asylanten gegenüber? Ich komme aus Berlin! Oder: Wie ist das mit der Apartheid-Politik in Südafrika? Ist uns die südafrikanische Wirtschaft so wichtig, dass wir sie nicht entbehren können, wie uns die, die für uns Verantwortung tragen, immer wieder sagen? Müssen wir jetzt nicht lernen, dass wir und die, die für uns Verantwortung tragen, auch Mitverantwortung tragen für das, was in anderen Teilen der Welt geschieht? Dass mehr gesagt werden muss als schöne Erklärungen! Die EKD hat gerade eine wunderbar klingende Erklärung abgegeben. Aber was sind Worte? Man muss den Leuten doch die Köpfe durcheinanderschütteln! Und das kann uns eine Frau wie die Frau Dr. Luckner durch ihre Schicksalsdarstellung lehren. Machen Sie es bitte! Wenn wir uns treffen, Jahr für Jahr, ich rede immer davon. Und Sie sagen mir auch immer treu und brav: »Ja, ja, lieber Herr Sylten, das mach ich auch, aber der Freiburger Rundbrief ...« Die Zeit drängt, bitte, liebe Freun-

de vom Freiburger Rundbrief, denkt daran, da ist die Aufgabe, für die Frau Dr. Luckner unersetzlich ist. Lassen Sie sie tun, bitte, bitte! Mein Dank an Frau Dr. Luckner ist so zugleich eine Bitte an viele der hier Anwesenden.

Dr. Hüssler: Zwischen diesem Lorenz-Werthmann-Haus und dem Carolus-Haus, wo Schwestern Frau Dr. Luckner mit viel Liebe pflegen und wo sie schon seit langen Jahren wohnt und von wo aus sie ihre vielen Telefonate Tag und Nacht abwickelt, liegt der Herder-Verlag, dessen Chef jetzt zu uns spricht.

Dr. Herder-Dorneich:

Sehr verehrte liebe Frau Luckner!

Der Herr Präsident hat mich hier so freundlich eingeführt, und vielleicht erlauben Sie mir, dass ich die Beziehung zwischen dem Caritasverband und dem Verlag Herder noch etwas vertiefe, indem ich erinnere an die vielen Besucher aus dem Ausland, die seit vielen Jahrzehnten nach Freiburg kommen und hier zwei Einrichtungen einen Besuch abstatten. So war es vor allen Dingen während des Konzils, als endlich viele Konzilsväter aus den aussereuropäischen Ländern, von fremden Kontinenten, hierher gekommen sind. Der Gang war zunächst zum Caritasverband. Ich vermute, mit der offenen Hand. Und anschliessend zum Verlag Herder, um zu erfahren, was in der Aula von St. Peter vorging. Die meisten von ihnen nämlich konnten kein Latein und bedurften eines Übersetzers. Zu diesen Beziehungen, die uns verknüpfen mit diesem Hause, gehören auch Sie, sehr verehrte, liebe Frau Dr. Luckner, und von den Namen, die heute genannt worden sind, sind eine Reihe, mit denen ich persönlich noch in Verbindung gewesen bin. Ich erinnere mich an den vorher erwähnten Karl Thieme, der in Lörrach damals sein Haus hatte, und als ich als Student 1947, unter sehr schwierigen Umständen, nach Freiburg in der Schweiz zum Studium wechselte, da war das der letzte Absprungort, bevor wir die Grenze überschreiten konnten. Karlheinz Schmidhüs ist erwähnt worden, dem ich in persönlicher Weise verbunden bin und dem ich sehr viel verdanke, Josef Höfer ist erwähnt worden, eine ganze Reihe von Namen – von Männern und von Frauen –, die mit Ihnen zusammengearbeitet haben.

Wenn ich Grüsse überbringe, dann tue ich das in doppelter Weise, einmal im Namen meines Vaters, Dr. Theophil Herder-Dorneich, der Sie ganz besonders herzlich grüssen lässt und der Ihrer Arbeit verbunden ist durch eine Initiative, die er nach dem II. Vatikanischen Konzil ergriffen hat, nämlich die Stiftung »Oratio Dominica«, und ich freue mich, dass eine ganze Reihe von Anwesenden bei Kolloquien dieser Stiftung schon persönlich dabei war und zum Teil als Referenten mitgewirkt hat. Das zweite sind Autoren aus diesem Hause, das ich vertrete, die bei uns veröffentlicht haben. Auch hier, wenn ich meinen Blick durch den Saal schweifen lasse, finde ich eine ganze Reihe von Gesichtern, mit denen ich mich verbunden weiss. Und so darf ich Ihnen am heutigen Tage die herzlichen Glückwünsche des Roten Hauses überbringen, die Glückwünsche für Sie als Fahrradfahrerin, ich bin nämlich auch ein Fahrradfahrer hier in Freiburg, ich freue mich, dass Sie hoffentlich bald wieder Ihr Stahlgross besteigen dürfen, und die Glückwünsche des Verlegers, der in Ihnen selbst auch eine Autorin dieses Hauses begrüssen darf.

³ vgl. Werner Sylten, Stationen seines Widerstandes im Dritten Reich (FrRu XXXV/XXXVI 1983/84, S. 183) (Anm. d. Red. d. FrRu).

11 Gottes Lob von A–Z

Die alphabetischen Psalmen in alphabetischer Übersetzung

Übertragen von Pfarrer Dr. Wilfried Schweikhart

Vorwort

Wo Gott spricht, kommt es nicht nur auf jedes Wort, sondern auf jeden Buchstaben an. Von Juden können Christen lernen, wie sehr auf jedes einzelne Wort des Alten Testaments oder – für Juden und Christen gemeinsam besser ausgedrückt – des Volk-Gottes-Buches, zu hören ist, um Gottes Willen möglichst genau zu erfahren.

Die gemeinsame christlich-jüdische Arbeit am Volk-Gottes-Buch hat noch lange nicht alle Schätze gehoben, die für Juden und Christen bedeutsam sind. Vielerlei Bemühungen müssen noch angesetzt werden und werden ihre Früchte bringen.

Eine Bemühung ist mit vorliegender Übersetzung dargestellt. Es gibt eine ganze Reihe von alphabetischen Psalmen, deren Ordnung sich nach dem hebräischen Alphabet richtet und die durch die Übersetzungen von Luther bis Buber sinngemäss und wörtlich richtig, aber in ihrer alphabetischen Reihenfolge nicht deutlich wurden.

Das wichtigste Beispiel, der Psalm 119, wird noch vorgelegt werden, weil die nötige Überarbeitung durch Arbeitsfülle des Übersetzers noch nicht durchgeführt werden konnte.

Mit dem zweiten Teil der Übersetzung alphabetischer Psalmen soll auch dargelegt werden, dass die Übersetzung von Apokalypse 1, 8 und 21, 6 und 22, 13 nicht heissen kann in der Selbstaussage Jesu »ich bin das A und das O«, sondern heissen muss »ich bin das A und das Z« (Einheitsübersetzung: »Ich bin das Alpha und das Omega«).

Psalm 9 (10)

Aus der – allerdings mangelhaften – Buchstabenfolge im hebräischen Urtext ist ersichtlich, dass die beiden Psalmen 9 und 10 ursprünglich einen Psalm bildeten. Somit hat die Septuaginta recht, indem sie eine andere Numerierung der Psalmen durchführt als die Biblia Hebraica bis hin zur Lutherübersetzung. In der hebräischen Buchstabenfolge fehlen die Buchstaben Dalet, Nun und Samech; die Buchstaben Ajin und Pe sind vertauscht. Der Buchstabe Mem ist beim entsprechenden Versanfang nicht aufgeführt. Aber die Aneinanderreihung von drei Wörtern mit dem Wortanfang Mem in Psalm 10, Vers 5 (Biblia Hebraica) deutet doch m. E. auf die mindestens indirekte Vervollständigung des hebräischen Alphabets durch den Buchstaben Mem hin.

Psalm 9

Für die Leitung: Nach der Melodie »der Tod des Sohnes« – (vielleicht auch: in höherer Tonlage).
Ein Lied mit Saitenspiel, von David. 1
Aus ganzem Herzen lobe ich den Herrn, 2
aufzählen will ich alle deine Wunder.
Aus Freude will ich frohlocken über dich, 3
besingen will ich deinen Namen, du Höchster.
Beim Davonfliehen strauchelten meine Feinde und 4
gingen unter vor dir.
Denn du führtest mein Recht und meine Sache. 5
Als gerechter Richter hast du dich auf den Thron gesetzt.
du hast die Heiden gescholten, du hast die Gottlosen 6
vernichtet,

ihren Namen löschtest du aus auf immer und ewig. 7
Die Feinde kamen um, zertrümmert auf ewig, und
die Städte zerstörtest du; die Erinnerung an sie
ging unter,
ebenso wie sie selbst.
Aber des Herrn Bleibe ist ewig; er hat seinen 8
Thron aufgestellt um zu richten,
und er wird Recht sprechen über den Erdkreis mit 9
Gerechtigkeit
und die Nationen richten in Redlichkeit.
Feste Zuflucht ist der Herr dem Unterdrückten, 10
für die Zeiten der Not eine Burg.
Und dir vertrauen, die deinen Namen kennen, 11
denn du, Herr, verlässt nicht, die nach dir fragen.
Gebt euer Lob dem Herrn mit Musik, ihr Bewohner 12
Zions; verkündigt unter den Völkern seine Taten.
Denn er ist Rächer der Blutschuld; er gedenkt 13
ihrer; er hat das Geschrei der Unterdrückten nicht
vergessen.
Herr, sei mir gnädig! Siehe auf mein Elend durch 14
meine Hasser, der du mich erhebst aus den Toren
des Todes,
damit ich besinge deinen ganzen Ruhm; in den 15
Toren der Tochter Zion will ich fröhlich sein über
deine Hilfe.
In der Grube, die sie machten, versanken die Völker, 16
in dem Netz, welches sie verbargen, hat sich ihr
Fuss verfangen.
Kundgetan hat sich der Herr und Recht erwirkt. 17
Der Gottlose verstrickt sich beim Werk seiner
Hände. Saitenspiel. Sela.
Jeweils zu den Toten sollen alle Gottlosen zurück- 18
kehren, alle Heiden, die Gott vergessen.
Keineswegs nämlich wird der Arme für immer ver- 19
gessen und die Hoffnung der Leidenden für immer
untergehen.
Erhebe dich, Herr, damit nicht der Mensch die 20
Oberhand gewinne; die Völker sollen vor dir
gerichtet werden.
Versetze sie, Herr, in Schrecken; die Heidenvölker 21
sollen erkennen, dass sie menschlich sind. Sela.

(Psalm 10)

Mit welchem Grund, Herr, stehst du in der Ferne, 1
verhüllst dich in den Zeiten der Not?
Beim Übermut des Gottlosen ist das Elend bren- 2
nend. Sie fangen sich selbst in den Plänen, die sie
ausgedacht haben.
Denn der Gottlose gibt an mit der Begierde seines 3
Innern, und der Betrüger preist den, der Gott ver-
achtet.
Der Gottlose fragt nicht nach ihm in seiner Hoch- 4
nässigkeit. »Es gibt keinen Gott« sind alle seine Ge-
danken.
Er macht Fortschritte auf seinem Weg die ganze 5
Zeit.
Oben, ferne von ihm, sind deine Gerichte; er pfeift,
auf alle seine Feinde.
Er spricht in seinem Herzen: »Ich werde nicht ins 6
Wanken geraten für alle Zeiten, da ich nicht im
Bösen bin.«

Recht voll ist sein Mund vom Fluch, Betrugereien und Bedrückung; auf seiner Zunge liegt Schweres und Unheil.
 Er sitzt in dem Hinterhalt der Gehöfte, in seinen Verstecken mordet er den Unschuldigen.
 Seine Augen spähen nach dem Unglücklichen.
 In dem Versteck lauert er auf wie ein Löwe in der Höhle. Er lauert auf, um den Gebeugten zu fangen. Er fängt den Gebeugten, indem er ihn in sein Netz zieht.
 Zerschlagen, zu Boden sinkend, fallen die Unglücklichen durch seine Gewalt.
 Er spricht in seinem Herzen: »Gott hat's vergessen, er verbirgt sein Angesicht, nie und nimmer wird er das sehen.«
 Tritt auf, Herr! Gott, erhebe deine Hand, vergiss die Leidenden nicht.
 Warum kann der Gottlose Gott verachten? Er spricht in seinem Herzen: »Du fragst nicht danach.«
 Umsichtig bist du, denn du bist es, der Mühsal und Kummer beachtet, um es in deine Hand zu nehmen. Dir überlässt der Unglückliche seine Sache, du bist der Helfer des Waisen.
 Verdirb den Arm des Gottlosen und des Bösen, suche heim seine Übeltat, bis dass du nichts mehr findest. Der Herr ist König in alle Ewigkeit; die Heidenvölker mögen aus seinem Land verschwinden.
 Zugehört hast du, Herr, den Unterdrückten bei ihrem Drängen. Du stärktest ihr Herz und liessest deine Ohren aufmerken, um Recht zu schaffen den Waisen und Unterdrückten; der Mensch soll nicht weiterhin fortfahren, Schrecken zu verbreiten auf der Erde.

Psalm 25 (24)

Ein Psalm Davids:
 Auf dich richte ich, Herr, meine Seele,
 Bei dir, mein Gott, ist mein Vertrauen, ich will nicht zuschanden werden, meine Feinde sollen sich nicht freuen über mich.
 Denn alle, die auf dich hoffen, werden nicht zuschanden, es werden aber zuschanden, die leichtsinnig treulos werden.
 Erkennen lass mich deine Wege, Herr, lehre mich deine Pfade.
 Führe mich in deiner Wahrheit und lehre mich, denn du, mein Gott, bist meine Hilfe, allezeit hoffe ich auf dich.
 Gedenke, Herr, an deine Barmherzigkeit und an deine Gnadentaten, denn von Urzeit her bestehen sie.
 Herr, gedenke nicht meiner jugendlichen Sünden und meiner Untreue, aber sei du meiner eingedenk nach deiner Gnade um deiner Güte willen.
 In Güte und Verlässlichkeit begegnet der Herr; deshalb zeigt er Sündern den Weg.
 Kummervolle führt er zum Recht, und die Leidenden lehrt er seinen Weg.
 Liebe und Treue sind alles Wege des Herrn für die, die seinen Bund und seine Vorschriften halten.
 Meine Schuld vergibst du, Herr, um deines Namens willen, so gross sie ist.
 Nun, wer ist der Mann, der den Herrn fürchtet? Er wird ihn belehren über den zu wählenden Weg.
 Obhut wird er im Guten finden und seine Nachkommen werden das Land besitzen.
 Persönliche Nähe gibt der Herr denen, die ihn fürchten und seinen Bund, sie zur Erkenntnis zu führen.

7 Richten will ich meine Blicke immer auf den Herrn, 15
 denn er wird meine Füße aus dem Netz herausziehen.
 8 Sei mir zugewandt und erbarme dich meiner, denn 16
 ich bin einsam und bedrückt.
 Torturen meines Herzens haben sich breitgemacht. 17
 9 Führe mich heraus aus den Bedrängnissen.
 18 Untersuche mit deinem Blick mein Elend und meine Mühsal, und vergib mir alle meine Sünden.¹
 19 Vermerke, dass meine Feinde viele sind und mich mit gewalttätiger Feindschaft hassen.
 20 Wache über meine Seele und rette mich heraus, ich will nicht zuschanden werden, denn dir habe ich Vertrauen geschenkt.
 21 Zum Schutz werden mir Rechtschaffenheit und Aufrichtigkeit, denn ich hoffe auf dich.
 22 Erlöse, o Gott, Israel aus allen seinen Nöten.²

Psalm 34 (33)

Von David, als er sich verrückt stellte vor Abimelech und dieser ihn vertrieb und er davonging. 1
 2 Allezeit will ich den Herrn rühmen, sein Lob soll immer in meinem Munde sein.
 3 Bedingt durch den Herrn jubelt meine Seele; die Demütigen hören es und freuen sich.
 4 Chor zum grossen Lob des Herrn seid mit mir und zusammen wollen wir seinen Namen rühmen.
 5 Den Herrn suchte ich, und er antwortete mir und errettete mich aus allen meinen Schrecken.
 6 Es werden strahlen vor Glück, die ihn erblicken und ihr Angesicht wird nicht enttäuscht sein.
 7 Folgendes: Ein Armer rief und der Herr erhörte ihn und rettete ihn aus allen seinen Nöten.
 8 Gottes Engel lagert sich rings um die, die ihn fürchten, und befreit sie.
 9 Herausfinden und sehen sollt ihr, wie gütig der Herr ist; glücklich ist der Mann, der ihm vertraut.
 10 Ihr, seine Geheiligten, fürchtet den Herrn, denn die ihn fürchten, leiden keinen Mangel.
 11 Kampfstarke werden arm und hungern, aber die den Herrn suchen, haben keinen Mangel an irgendeinem Gut.
 12 Lauft her, ihr Söhne, höret mir zu; ich werde euch die Furcht des Herrn lehren.
 13 Möchte nicht der Mann Gefallen haben am Leben, seine Lebenstage lieben, um das Glück zu schauen?
 14 Nimm deine Zunge vor dem Bösen in acht und deine Lippen vor dem betrügerischen Wort.
 15 O weiche vor dem Bösen und tue das Gute, suche das Heil und jage ihm nach.
 16 Passen die Augen des Herrn auf die Gerechten auf, so seine Ohren auf deren Hilferufe.
 17 Ruchlos Handelnde trifft der Blick des Herrn, um das Gedenken an sie von der Erde zu tilgen.
 18 Schreien sie um Hilfe, so erhört sie der Herr und errettet sie aus allen ihren Nöten.
 19 Unmittelbar zu erreichen ist der Herr für die, die zerbrochenen Herzens sind, und er hilft denen, die seelisch niedergeschmettert sind.
 20 Viel Böses kommt auf den Gerechten zu, aber aus alledem rettet ihn der Herr.
 21 Wächter ist er über alle seine Gliedmassen, kein einziges von ihnen wird zerbrochen.

¹ Vers 18 hatte im hebräischen Urtext am Zeilenanfang wohl ursprünglich den Buchstaben Kof, der in der Buchstabenfolge hier seinen Platz hätte, aber offensichtlich verlorengegangen.
² Vers 22 ist ein Zusatz.

Zum Tode führt das Böse den Übeltäter, und die den Gerechten hassen, werden es büßen.
Der Herr erlöst das Leben seiner Knechte, und alle, die sich bei ihm bergen, werden nicht büßen.

Psalm 37 (36)

Von David:
Aufregen lass dich nicht durch die Bösen, sei nicht neidisch auf die Übeltäter.
Denn wie das Gras werden sie schnell zunichte sein, und wie das Grün der Pflanze werden sie vergehen.
Baue auf den Herrn und wirke Gutes, wohne im Lande und strebe nach Zuverlässigkeit.
Habe deine Freude am Herrn, und er wird dir geben, was dein Herz erbittet.
Deinen Lebensweg übergib dem Herrn und vertraue ihm, so wird er handeln.
Und er wird deine Gerechtigkeit herausführen wie das Licht und dein Recht wie die Mittagshelle.
Erwarte den Herrn und hoffe auf ihn. Entrüste dich nicht über den, der Glück hat in seinem Leben, über den Mann, der böse Pläne ausführt.
Fahren lass den Zorn und gib den Grimm auf, gerate nicht in Wut, es wird nur schlimmer.
denn die Übeltäter werden ausgerottet; aber die auf den Herrn hoffen, werden das Land besitzen.
Gerade noch ein wenig, dann gibt es keinen Übeltäter, und achtest du auf seinen Ort, so ist er nicht mehr da.
Aber die Armen werden das Land besitzen und sich freuen über so viel Heil.
Heilloses plant der Übeltäter gegen den Gerechten, und er knirscht mit seinen Zähnen gegen ihn.
Der Herr lacht über ihn, denn er sieht, dass sein Tag kommt.
Ihr Schwert holen die Gottlosen heraus und spannen ihren Bogen, um den Unterdrückten und den Armen zu Fall zu bringen, um den umzubringen, der auf seinem Lebensweg ehrlich ist.
Ihr Schwert wird in ihr eigenes Herz dringen und ihre Bogen werden zerbrochen.
Jeweils ein wenig ist besser für den Gerechten als lärmender Aufwand von vielen Gottlosen.
Denn die Arme der Gottlosen werden zerbrochen, aber der Herr stützt die Gerechten.
Kenntnis von den Tagen der Rechtschaffenen hat der Herr, und ihr Erbe wird ewig bleiben.
Sie werden nicht schwach werden in böser Zeit, und in der Hungersnot werden sie satt.
Leben gibt es nämlich nicht mehr für die Gottlosen, und die Feinde des Herrn sind wie die Pracht der Weideplätze: Sie werden dahinschwinden und im Rauch vergehen.
Macht der Gottlose Anleihen und zahlt nicht zurück, so erbarmt sich der Gerechte und gibt.
Denn die ihn preisen, werden das Land besitzen, und die ihn verfluchen, werden ausgerottet.
Nach dem Herrn ist der Gang des Mannes ausgerichtet, und der hat Gefallen an seinem Lebensweg,
denn er wird stolpern, aber nicht hinfallen, weil der Herr seine Hand stützt.
Ob ich jung war oder alt wurde: Ich habe den Gerechten nicht verlassen gesehen noch seine Kinder um Brot betteln.
Den ganzen Tag ist er barmherzig und leiht, und seine Nachkommen werden zum Segen.

Preisgeben sollst du das Böse und das Gute tun, so wirst du ewig wohnen.
Denn der Herr liebt das Recht, und er verlässt nicht seine Frommen;
Reicht ihre Bewahrung in unbegrenzte Zeit, so werden die Nachkommen der Gottlosen ausgerottet.
Die Gerechten werden das Land besitzen, und sie werden für immer darauf wohnen.
Sprecher der Weisheit ist der Mund des Gerechten, und Ansager des Rechts ist seine Zunge.
Die Weisung seines Gottes ist in seinem Herzen, und seine Schritte wanken nicht.
Tödliche Absichten hat der Gottlose auf den Gerechten und er lauert ihm auf;
doch der Herr lässt diesen nicht in seiner Gewalt und wird ihn nicht für schuldig erklären, wenn sein Urteil gesprochen wird.
Und im Hoffen auf den Herrn beachte seinen Weg, so wird er dich erhöhen, damit du das Land besitzest; du wirst die Vernichtung der Gottlosen sehen.
Verächter Gottes und gewalttätig war der, den ich sah; und er machte sich breit wie ein unverpflanzter frischer Baum.
Und ich ging vorüber, und siehe, er war nicht mehr da. Ich fragte nach ihm, und er wurde nicht gefunden.
Wichtig nehmen sollst du den Rechtschaffenen und den Ehrlichen beachten, denn das ist Zukunft für den friedlichen Mann.
Die Frevler werden zusammen vertilgt, die Zukunft der Gottlosen wird vernichtet.
Zu den Gerechten kommt die Rettung vom Herrn; in notvoller Zeit ist er ihre Zuflucht.
Der Herr wird ihnen helfen und sie retten; vor den Gottlosen wird er sie retten und ihnen helfen, denn sie vertrauen ihm.

Psalm 111 (110)³

Halleluja
Aus ganzem Herzen will ich den Herrn loben bei der Versammlung der Frommen und in der Gemeinde.
Creationen des Herrn sind gross, durchforscht werden sie von allen, die daran ihre Freude haben.
Ehre und Herrlichkeit sind sein Werk, für ewig steht seine Gerechtigkeit.
Gewirkt hat er die Erinnerung an seine Wunder; huldreich und barmherzig ist der Herr.
Ihnen gibt er zu essen, die ihn fürchten; jederzeit ohne Ende gedenkt er seines Bundes.
Kraftvoll sind seine Taten, die er seinem Volk verkündet, lassen wird er ihm das Erbteil der Völker.
Machttaten seiner Hände sind Wahrheit und Rechtsspruch,
nicht vergänglich sind alle seine Verordnungen, ohne Erschütterung fest sind sie in alle Ewigkeit,
praktiziert in Treue und Redlichkeit, quittiert hat er es seinem Volk mit Erlösung,
rechtsgültig eingesetzt hat er auf ewig seinen Bund; sein Name ist heilig und zu fürchten.
Ursprung der Weisheit ist die Furcht des Herrn; Vernunft ist gut für alle, die danach handeln.
Zur Ewigkeit hin bleibt sein Lobpreis bestehen.

³ In geänderter Fassung veröffentlicht in: »Horizonte und Perspektiven/Festschrift für Erik Turnwald«, Heidelberg/Wien 1979.

12 Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945. Bearbeitet von Ludwig Volk*/**

Buchbericht von Dr. Friedhelm Jürgensmeier, Ordinarius für Mittlere und Neue Kirchengeschichte an der Universität Osnabrück

Im Vorwort zu Augustin Rösch (1893–1961), »Kampf gegen den Nationalsozialismus«, schreibt der Herausgeber Roman Bleistein: »Leider steht die Eindeutigkeit der Urteile über die Katholische Kirche im Dritten Reich in keinem Verhältnis zum zeitgeschichtlichen Befund: Denn viele Dokumente warten noch darauf, kritisch ediert bzw. von der Wissenschaft in die bisherigen Forschungsergebnisse eingeordnet zu werden« (Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M. 1985, S. 9). Der am 4. 12. 1984 nach schwerer Krankheit allzu früh verstorbene Gelehrte Ludwig Volk SJ hat aussergewöhnlich viel dazu beigetragen, durch Quelleneditionen die historische Aufarbeitung der Jahre von 1933 bis 1945 auf ein objektiveres Fundament zu stellen. 1969 gab er die »Kirchliche(n) Akten über die Reichskonkordatsverhandlungen 1933« (VKZtg. Reihe A, Bd. 11) heraus, 1975 und 1978 in zwei Bänden die »Akten Kardinal Michael von Faulhabers 1917–1945«¹ (VKZtg. Reihe A, Bde. 17 u. 26) und in Fortsetzung von Bernhard Stasiewski ab 1981 die »Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945« (VKZtg. Reihe A, Bde. 30, 34 u. 38). Die Sammlung der Akten über die Lage der Kirche zählt insgesamt weit über 1000 Stücke. Band 5, erschienen 1983, behandelt die Jahre 1940–1942. Der nach dem Tod des Bearbeiters 1985 edierte letzte Band reicht vom Kriegsjahr 1943 bis in die Zeit nach dem Zusammenbruch 1945.

Auf rund 2000 Seiten legen die Bände 5 und 6, wiederum hervorragend bearbeitet, eine Vielzahl von Korrespondenzen, Protokollen, Notizen und Berichten vor, die das weite Feld des Verhältnisses von Kirche und NS-Staat beleuchten. Das Quellenmaterial umgreift mit den Jahren von 1940 bis 1945 die dunkelste Phase deutscher Geschichte – Krieg, Terror, Verrat, staatlich organisierte Menschenvernichtung grössten Ausmasses. Die »Akten« spiegeln das Konfrontiertsein der offiziellen katholischen Kirche mit diesen Ereignissen und mit einer Staatsführung, die der Kirche schonungslose Vernichtung angesagt hatte, in oft bedrückender und beklemmender Manier wider.

Aus den Quellen lässt sich erlesen, ob, wann, wo und wie vor allem die Bischöfe auf diese Vorgänge und auf das diktatorische NS-Regime reagierten. Das vorgelegte Material ermöglicht ein sehr differenziertes Bild. Fehlhaltungen und Schwächen treten ebenso hervor wie glaubensstarkes und mutiges Handeln. Aus der Fülle der Themen seien einige herausgegriffen und vorgestellt.

Was der NS-Staat von der Kirche erwartete und wie unterschiedlich dieser Erwartenshaltung entgegengetreten wurde, verdeutlichen z. B. gut die Dokumente 592, 592 a, 593 und 598. Dabei geht es um den am 12. September 1940 vom Reichsministerium für Volksaufklärung und Propaganda erhobenen Vorwurf, die Kirchen würden gegen bestehende Verordnung die Frontsoldaten mit kirchlicher Lektüre versorgen. Der Staat verlange, dass die Kirchenleitungen die Herstellung und Verbreitung derart un-

geeigneter Schriften verhinderten. Geschehe das nicht, gäbe es geeignete Mittel, »um Remedur zu schaffen«. Mit der Drohung verband das Ministerium die Aufforderung, die Bischöfe sollten »die grossen geschichtlichen Ziele der Jetztzeit« anerkennen und sich für sie »positiv« einsetzen (Nr. 592 a). Sehr verschieden reagierten die Bischöfe Bertram, Gröber und Preysing. Kardinal Bertram, Vorsitzender der deutschen Bischofskonferenz, taktierte wie immer sehr vorsichtig. Er trat mit dem deutschen Episkopat schriftlich in Beratung (Nr. 592), berichtete über seine Behandlung dieser Frage und nannte die seiner Meinung nach richtige Vorgehensweise (Nr. 592 a). Dem Ministerium liess er über Bischof Wienken mitteilen, als sofortige kirchliche Massnahme könne eine Mahnung der Bischöfe an die Geistlichen und Ordensleute gelten, »mit ganz besonderer Beachtung und grösster Sorgfalt die kriegswichtigen Lehren der Kirche zu behandeln und alles staats- und kriegspolitisch Abträgliche zu meiden« (Nr. 592 a, S. 214). Vom Staat erwartete er das Zugeständnis, die Zusendung von überprüftem religiösem Schrifttum weiterhin zu gestatten.

Erzbischof Conrad Gröber, Freiburg, nach anfänglich eher wohlwollender Haltung, seit 1936 erbitterter Gegner des Nationalsozialismus, wie jüngst Bruno Schwalbach (Karlsruhe 1985) in einer profunden Studie herausgestellt hat, plädierte für eine scharfe Gangart². Er will von der Regierung den Nachweis, dass wirklich »für die Heeresmacht ungeeignete« Schriften von kirchlichen Stellen verschickt wurden. Auch müsse detailliert erklärt werden, was zu den »grossen geschichtlichen Zielen« zähle, für die ein positiver Einsatz erwartet wird. Solch verlangter Einsatz würde den Bischöfen »bis zur Unerträglichkeit erschwert und zur bittersten Sorge«, weil »man weiss, dass nach dem Krieg die Erledigung der Kirche erfolgen soll« (Nr. 593). Noch schroffer äusserte sich Bischof von Preysing aus Berlin. Er hält die Anklagen und Drohungen nicht gegen das kirchliche Schrifttum gerichtet. Für ihn geht es hier um das grundsätzliche Verhältnis von Kirche und Staat. Daher werde er jeder im Sinne der NS-Regierung abgegebenen Erklärung des Episkopats seine Unterschrift verweigern (Nr. 598).

Deutlich wird aus den Dokumenten, wie divergent im deutschen Episkopat bereits 1940 die Meinung über die richtige Vorgehensweise dem NS-Regime gegenüber war. Dabei ging es im ersten Kriegsjahr mit der Frage des Schriftverkehrs wenigstens vordergründig eher um ein beiläufiges Thema. Wirkliche Herausforderungen der Kirche waren dagegen die von 1939 bis 1941 auf Anordnung Hitlers vollzogene Massentötung »unwerten Lebens« und die ab 1941 systematisch betriebene Ausrottung des jüdischen Volkes. Beide Themenbereiche nehmen in den Bänden 5 und 6 einen weiten Raum ein.

Die Aktivitäten der Bischöfe gegen das als Euthanasie verarmlose Töten der »unproduktiven« Geisteskranken, ihr Drohen, diesen »Abfall von den Grundsätzen menschlicher Sittlichkeit« öffentlich anzuprangern (z. B. Nr. 695), und nicht zuletzt die viel beachteten Predigten des Münsteraner Bischofs von Galen, z. B. am 3. 8. 1941 in der St.-

* (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte. Hrsg. von Konrad Repgen, Reihe A: Quellen, Bde. 34 u. 38). Bd. V, Mainz 1983, 1112 S., Bd. VI, Mainz 1985, 961 S.

** s. u. S. 54 f.

¹ vgl. zuvor u. a.: Kardinal Faulhabers Stellung zur Weimarer Republik und zum NS-Staat, in: FrRu XVIII/1966, Nr. 65/68, S. 157 sowie: Akten Kardinal Faulhaber Bd. I, 1917–1934, Reihe A: Quellen, Bd. 17, ebd. XXVII/1975, S. 141.

² Bruno Schwalbach: Erzbischof Conrad Gröber und die nationalsozialistische Diktatur. Karlsruhe 1985. Badenia. 288 Seiten.

Lamberti-Kirche (Nr. 682), nötigten die NS-Regierung, zur Vermeidung grösserer Unruhen im Volke von der »Euthanasie« abzulassen. Dieses als Niederlage empfundene Zugeständnis an die von der Kirche mobilisierte öffentliche Meinung war einer der Gründe dafür, dass die von den »Falken« in der NS-Führung beschlossene Vernichtung der Juden unter strikte Geheimhaltung gestellt wurde. Die Deportationen in den Osten mit zumeist unbekanntem Ziel wurden als Ausweisung, Umsiedlung oder Abwanderung kaschiert (z. B. Nr. 726, 783). Kontakt mit den Deportierten war untersagt. Dennoch erfuhren die Bischöfe überraschend schnell, dass mit den abtransportierten Juden im Osten Schreckliches geschah. Die frühesten Informationen erhielt offensichtlich das 1938 von Bischof Preysing gegründete »Hilfswerk beim Bischöflichen Ordinariat Berlin«. Gleich nach dem »Raphaelsverein« (dazu bes. Nr. 594 mit den Bemühungen des Osnabrücker Bischofs Berning im Oktober 1940 in Rom) hatte die Berliner Organisation in den ersten Jahren die Aufgabe, den katholischen Juden bei der Auswanderung zu helfen. Als ab 1941 fast gleichzeitig mit der verstärkten Kirchenbedrückung (Nr. 724) eine radikale NS-Judenpolitik mit dem Ziel der Ausrottung einsetzte, erweiterte das »Hilfswerk« seinen Aufgabenbereich. Es leistete grossen karitativen Einsatz für die verfolgten Juden in Berlin, wehrte sich nach Erlass der »Polizeiordnung über die Kennzeichnung der Juden vom 1. 9. 1941« gegen jede Art Diffamierung von jüdischen Katholiken in den Gottesdiensten und verlangte dazu ein offenes Wort der Bischöfe (Nr. 698, dazu Nrn. 700 und 713). Auch sammelte man alle Informationen über das Schicksal der verschleppten Juden. Im Dezember 1941 schien es noch möglich, den nach Litzmannstadt oder Posen verschleppten »katholischen Nichtariern« finanzielle Unterstützung zukommen zu lassen (Nr. 730). Im Februar 1942 waren die Befürchtungen über das Schicksal der abtransportierten Juden fast Gewissheit geworden. Erschütternd ist der Bericht von Margarete Sommer, der Leiterin des »Hilfswerks« (Nr. 742), über die Leiden und Massenerschiessungen in Litzmannstadt, Kowno, Riga und Minsk (dazu auch Nr. 783). Erschrecken und Erkennen der Hilflosigkeit vor solch staatlich organisierter Barbarei klingt aus den Zeilen: »... Viele erschossen. Es besteht wohl der Plan, die Juden ganz auszurotten. Was kann geschehen? Können die Bischöfe öffentliche Anklage von den Kanzeln dagegen erheben? An den Hl. Stuhl schreiben, dass eine Besichtigung der Lager durch unparteiische Personen stattfindet...« (Bd. V, S. 675, Anm. 1).

Am 14. Juni 1942 sandte Erzbischof Gröber einen ausführlichen Bericht über die Verhältnisse in seinem Erzbistum an Papst Pius XII. (Nr. 774). Der Bericht von hohem Informationswert muss als ein Kernstück des 5. Bandes gelten. Die »nationalsozialistische Weltanschauung in Theorie und Praxis« charakterisiert sich nach Gröber »als radikalster Antisemitismus bis zur Vernichtung des Judentums« (S. 777). Hätte hier nicht der offene Protest der Kirche kommen müssen? Einem raschen Protest stand nicht nur das zögernde Taktieren des damals bereits über achtzigjährigen Vorsitzenden der deutschen Bischofskonferenz entgegen, sondern auch die von der NS-Regierung beabsichtigte Ausweitung des Judenbegriffs und die drohende Inkraftsetzung eines Gesetzes, das die Scheidung rassisch gemischter Ehen vorsah (Nr. 798). Durch die gezielte Indiskretion von Hans Globke wusste der deutsche Episkopat von dem Plan, der, wäre er Gesetz geworden, über 15 000 solcher Mischehen (Nr. 833 a) grösstes Leid gebracht hätte. Der Verhinderung dieses Gesetzes galt daher vorrangig die Sorge der Bischöfe. Sofort nach Erhalt der Mitteilung erhob Kardinal Bertram am 11. November

1942 gegen das beabsichtigte Gesetz »ernsteste Vorstellungen« (Nr. 799). Weitere Bemühungen folgten, vor allem auch nach der gewaltsamen Trennung »rassisch« gemischter Ehen durch radikale SS im Februar 1943 in Berlin (Nrn. 817, 818, 820, 825, 874, 894). Beachtenswert ist ein »Aktenvermerk des Ordinariats Limburg« vom 26. Juni 1943 (Nr. 851). Darin heisst es: »Das Gesetz über die Trennung der Mischehen erscheint vorerst – vielleicht überhaupt nicht.« Der Erfolg wird der praktizierten Eingabe- und Drohpolitik der Bischöfe zugeschrieben. Da die Nazis jedoch versuchten, auf »kaltem Wege« zum Ziele zu kommen, müsse gegen solch gesetzloses Treiben wiederum mit Eingaben an die Ministerien, mit kräftiger Sprache und mit der Drohung einer Kanzelverkündigung vorgegangen werden (Nrn. 851 und 833 b). Weder das Mischehengesetz noch das beabsichtigte Gesetz, die gegen die Juden erlassenen Massnahmen auf die Mischlinge auszuweiten (Nr. 908, Protest Bertrams vom 29. 1. 1944), wurden, wohl wegen des Widerstands der Kirche, je erlassen.

Gab es über solchen Einsatz hinaus auch Worte, Proteste und Taten für die verfolgten und einer brutalen staatlichen Vernichtungsmaschinerie ausgelieferten Juden als solche? Es gab sie, und es gab sie nicht. Auch zu diesem so schwerwiegenden Problem bieten die »Akten« wichtige Informationen. Es gab Zögerer wie Kardinal Bertram, der Bedenken trug, »Eingaben an die Reichsregierung betr. Behandlung der Nichtarier« einzureichen, »da darin Forderungen erhoben werden, die nicht genügend durch Unterlagen gestützt werden können und da die Kompetenz des Vorsitzenden der Bischofskonferenz in diesen Fragen bestritten werden kann« (Nr. 894; November 1943). Es gab aber auch das »Hirtenwort des deutschen Episkopats« vom 19. 8. 1943, in dem das Töten von Menschen, nur weil sie fremder Rasse oder Abstammung sind, als in sich schlecht bezeichnet wird (Nr. 872/II). Der von Erzbischof Josef Frings erarbeitete Entwurf zum Hirtenwort (Nr. 872/I; 28. 6. 1943) nennt solches Töten Mord, der Mord bleibt, »auch wenn er auf Befehl der Obrigkeit angeblich im Interesse des Gemeinwohls verübt« wird (Bd. V, S. 190). Es gab vor allem Persönlichkeiten, die bis zum Einsatz ihres eigenen Lebens für verfolgte Juden eintraten, wie Margarete Sommer und Dr. Gertrud Luckner (Nrn. 830, 910), die im Auftrag der Bischöfe Preysing bzw. Gröber nicht nur karitativ tätig waren, sondern zugunsten der Verfolgten auch wichtige und gefährvolle Kurierdienste leisteten. Dass die Bischöfe auch direkte Eingaben zugunsten der Juden machten, belegt ein kürzlich veröffentlichter und noch nicht in die publizierten »Akten« aufgenommener Brief, den der Mainzer Bischof Albert Stohr am 10. 8. 1943 an den Reichsminister des Innern richtete (in: Glaube und Leben, Nr. 22 [1986] S. 11). Darin heisst es:

»Bei dieser Gelegenheit fühle ich mich bedrängt, mit tiefstem Schmerz und ernstester Entrüstung hinzuweisen auf das, was man den Juden überhaupt deutscherseits angetan hat. Was sich hier im Land herumspricht über die Sammelendung der Juden, auch der Greise, Frauen und Kinder – was man aus dem Osten hört von Exekutionen an Tausenden und Abertausenden von Juden; was jetzt neuesten durchsickert von der Aufhebung der jüdischen Unterstützungsgemeinschaften, von denen die Musterlager unterstützt wurden, erfüllt mit tiefster Trauer und Scham. Es muss ein deutsches Herz niederdrücken, dass solche Dinge einst in die Geschichte eingehen und dass man ihnen wirksam nicht widersprechen können. Solche Dinge nicht bloss wirksam abstellen, sondern ganz deutlich davon abrücken, wird für den deutschen Namen in der Welt sicher ehren- und auch vorteilhafter sein als ein

duldendes Stillschweigen. Wie meine Amtsbrüder im bischöflichen Amt, nehme ich meine Pflicht der Ehrfurcht und des Gehorsams gegen die staatliche Autorität ernst und heilig. Aber auch ebenso die Pflicht, ihr ins Angesicht zu sagen, was den christlichen Rechten und Pflichten widerstreitet. Schon mehrfach mussten deutsche Bischöfe in den letzten Jahren erinnern an die Worte ihres Amtseides, den sie vor ihrer Weihe abgelegt haben, in denen sie sich verpflichteten, alles abzuwehren, was dem deutschen Vaterlande Schaden bringen kann. Ich sehe diesen Fall hier gegeben und mache in aller Bestimmtheit darauf aufmerksam, mag man es gern sehen oder nicht.»

Im ersten gemeinsamen Hirtenwort der Nachkriegszeit vom 28. 8. 1945 dankten die Bischöfe allen, die »sich nicht gescheut haben, Volksgenossen fremden Stammes zu beschützen, zu verteidigen, ihnen christliche Liebe zu erweisen«. Gleichzeitig bekennen sie: »Viele Deutsche, auch aus unseren Reihen, haben sich von den falschen Lehren

des Nationalsozialismus betören lassen, sind bei den Verbrechen gegen menschliche Freiheit und menschliche Würde gleichgültig geblieben; viele leisteten durch ihre Haltung den Verbrechen Vorschub, viele sind selber Verbrecher geworden« (Nr. 1030/IIb). Dieses offene und deutliche »Hirtenwort« musste in die Veröffentlichung der »Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945« ebenso aufgenommen werden wie die übrigen Nachkriegsakten bis zum Dezember 1945. Erst so konnte die bedeutende Quellensammlung ihre letzte Abrundung finden.

Eine wichtige Publikation wurde zu Ende gebracht. Allen daran Beteiligten gebührt grosser Dank. Der Bearbeiter der hier vorgestellten Bände kann den irdischen Dank nicht mehr hören. Ludwig Volk ist tot. Gott möge ihm alle seine Mühe vergelten. R.I.P.

Auch wir werden Ludwig Volk sehr vermissen und behalten ihn in dankbarem Gedenken (Gertrud Luckner).

13 Er setzte zeitgeschichtliche Massstäbe

Professor Dr. Konrad Repgen würdigt den verstorbenen Kirchenhistoriker
P. Dr. Ludwig Volk SJ*

Bei der Beisetzung der sterblichen Hülle von P. Dr. Ludwig Volk SJ am 10. Dezember auf dem Jesuitenfriedhof von Pullach bei München hielt der Vorsitzende der Kommission für Zeitgeschichte, Professor Dr. Konrad Repgen, folgende Gedenkansprache:

Wir alle, mit denen Ludwig Volk im Leben näher verbunden war, haben seit einiger Zeit gewusst, dass diese Stunde, da wir an seinem Sarge stehen, herannahe. Und doch hat wohl uns alle die Nachricht von seinem schliesslich unerwartet schnellen Tode am 4. Dezember tief getroffen; denn wir wissen, dass und wie wir nun ärmer geworden sind – wir alle: seine Familie, sein Orden und nicht zuletzt die Kommission für Zeitgeschichte, in deren institutionellem Rahmen er eine beispielhafte wissenschaftliche Lebensleistung vollbracht hat. Pater Ludwig Volk hatte viele Interessen und vielseitige Gaben. Aber all seine Kräfte und Fähigkeiten hat er als getreuer Sohn des heiligen Ignatius von Loyola nach einer sehr gründlichen Ausbildungszeit (Abitur und Ordenseintritt 1946, Promotion zum Doktor der Philosophie 1964) in den Dienst einer einzigen Sache gestellt. So ist er ein Bahnbrecher geworden für die historisch korrekte Klärung der politischen Hauptprobleme der kirchlichen Zeitgeschichte. Die Jahre, die er überwiegend in Archiven und am Schreibtisch zubachte, zeigten, was er war: nicht nur ein Fachmann, sondern ein Gelehrter, das heisst, eine Persönlichkeit von Format mit ausgedehntesten Detailkenntnissen und breitem Gesamtwissen, von unbestechlichem Gerechtigkeits-sinn und unerbittlicher Wahrheitsliebe, ein Historiker mit ganz nüchternem Blick, der den Problemen auf den Grund ging und sehr verwickelte, komplizierteste Sachverhalte und Zusammenhänge mit der differenzierenden Präzision seiner hervorragenden Formulierungskraft darzustellen wusste. Geschwätz und noch schlimmere Dinge, wie sie in dem deutschen Zeitgeschichtsbetrieb anderwärts eingerissen sind, waren bei ihm undenkbar. Er wollte nicht Schlagzeilen machen, und er konnte es auch nicht; denn er war keiner der Simplificateure, sondern ein Mann, der auf die Vernunft setzte, auf die Solidität des Arguments und sonst nichts. Deshalb konnte und kann man sich auf seine Sätze verlassen. Er hatte aber nicht nur

Kompetenz, sondern auch Autorität, weil sein Urteil nie grobschlächtig wurde, auch wenn es kritisch war; denn er bewies, dass Kritik und Loyalität kein Gegensatz sind, sondern zusammengehören wie die beiden Seiten einer Medaille. Er setzte im übrigen dadurch Massstäbe, dass er selbst sich immer Höchstes abverlangte.

Pater Volk war, wie erwähnt, ein Historiker, der wirklich schreiben, formulieren konnte. Und wenn man ihn bat, hat er sich selten versagt, monographische oder biographische Probleme in Vortrag, Aufsatz oder Rezension abzuhandeln oder synthetischen Überblick und Zusammenfassendes in Handbuchbeiträgen zu vermitteln. Aber die meiste Zeit der anderthalb Jahrzehnte, in denen er in voller Schaffenskraft als hauptamtlicher Forscher tätig war, hat er an das Edieren der grossen Aktenbände, die wir ihm verdanken – soll ich sagen gewendet, oder soll ich sagen verschwendet? Unbestreitbar sind sie grundlegend für jede Beschäftigung mit der Zeitgeschichte unserer Kirche, und sie sind so ganz solide gearbeitet, dass sie unüberholbar sind. Nur wer selbst etwas vom Edieren versteht, kann sich eine angemessene Vorstellung davon machen, welche Hingabe, welche Leistung eine solche Publikation voraussetzt, angefangen vom Suchen und Finden des Materials über das Auswählen des Wichtigen und Typischen, das zuverlässige Transskribieren, Identifizieren und Kommentieren bis hin zur peniblen Überwachung der Korrekturen und – last, not least – zur Erstellung der Register, die allein in der Faulhaber-Edition fast 100 Druckseiten umfassen. Nur einem Mann von der immensen Pflicht-treue und Konzentrationskraft eines Ludwig Volk konnte es gelingen, in einem relativ kurzen Lebensabschnitt nicht weniger als sechs dieser Bände fertigzustellen: 1969 die bahnbrechende Publikation der kirchlichen Akten über die Reichskonkordatsverhandlungen von 1933, 1975 und 1978 die fundamentale Faulhaber-Edition, 1981 und 1983 dann die zentralen bischöflichen Akten über die Lage der Kirche in Deutschland für den Zeitraum von 1936 bis 1942. Und seine ganze, schliesslich so reduzierte Arbeitskraft hat er dem letzten Bischofsaktenband für die Jahre 1943–1945 gewidmet¹, den er – im sicheren Wissen um die tödliche Krankheit – soweit fertigstellte, dass er 1985

* In: Deutsche Tagespost (37/151), Würzburg, 18. 12. 1984

¹ vgl. o. S. 52 f.

erscheinen kann. Wären ihm noch 10, 15 weitere Lebensjahre geschenkt worden, so hätte er gern den Komplex seiner Editionen auch für die Zeit vor 1933 und nach 1945 abgerundet. Aber schon mit dem, was er vollbracht hat, ist eine einzigartige Materialfülle zuverlässig, aufbereitet. Sie wird dauerhaft ihre wissenschaftliche Wirkung ausüben. Deshalb war die Kärnerarbeit, die er hier geleistet hat, nicht umsonst.

Freilich hat er nun nicht selbst mehr, wie wir alle hofften, auf der gesicherten Grundlage unserer Editionen eine grosse Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland vom Ersten Weltkrieg bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil schreiben können. Wer immer sich aber an diese grosse Aufgabe wagen wird, muss nicht nur die Quellen, die Ludwig Volk selbstlos bereitgestellt hat, ständig her-

anziehen, sondern wird auch die Fülle der geschichtlichen Einsichten, die in seinen darstellenden Büchern und Studien stecken, sehr hoch einzuschätzen haben. Denn dieser Ordensmann alten Schlages, der aus sich selbst so gar kein Wesen machte, war eben mehr als ein Spezialist: Er war ein Gelehrter, der keinen Satz zu Papier brachte, über den er nicht bis zu Ende nachgedacht hatte und für den er daher mit seiner ganzen, feinfühligsten und zugleich tapferen Persönlichkeit einstehen konnte. Darüber hinaus war er uns, seinen Mitstreitern, ein Freund, auf den wir immer bauen konnten.

Deshalb stehen auf der Schleife des Kranzes, den ich für die Kommission für Zeitgeschichte hier niederzulegen habe, die beiden Worte, mit denen eigentlich alles gesagt ist: »Dem Gelehrten und Freund«.

14 »Schuld ist und bleibt persönlich«

Festansprache von Bundespräsident Richard von Weizsäcker
bei der Eröffnung der Woche der Brüderlichkeit am 2. März 1984
in der Rhein-Ruhr-Halle in Duisburg*/**/**

I.

»Alle Menschen werden Brüder« – hat Schiller mit seinen Worten die Wirklichkeit beschrieben? »Woche der Brüderlichkeit«, schildert sie unseren Alltag? Unsere wahren Gefühle zueinander? Oder eine wachsende Sorge?

Lassen Sie uns behutsam Antworten suchen.

Wir alle wissen es: Der Antisemitismus reicht weit in die Geschichte zurück. Fast alle Völker Europas kennen ihn. Es gab ihn ausserhalb, aber auch ganz massiv innerhalb der christlichen Theologie und Kirche.

Immer wieder wurden Juden mit Abneigung betrachtet, gedemütigt und beraubt; sie wurden isoliert, verfolgt und in Pogromen getötet.

Der eigene Glaube war es, mit dem die über die Welt zerstreuten Juden der Not begegneten. Von ihm wollten sie nicht lassen. Seinen Gesetzen, Geboten und Bräuchen blieben sie treu, allen Verfolgungen zum Trotz.

Keine andere Kultur und Wesensart vermochte es, dieses Volk von seinem Glauben abtrünnig zu machen. Viele Völker sind in den letzten zwei Jahrtausenden in anderen Völkern aufgegangen, dieses eine aber nicht.

Ohne Glauben gäbe es heute keine Juden mehr. Der Glaube macht Israel zum Volk der Hoffnung. Die Hoffnung trägt seine Geschichte und gibt ihr ihre Einheit.

Der Glaube der Juden kann auch anderen helfen. Er kann sie zur Besinnung über ihren eigenen Glauben bringen, zumal uns Christen.

Als Christen begannen, Juden zu verfolgen, vergassen sie ihren eigenen Ursprung.

– Sie waren ja selbst jahrhundertlang um ihres Glaubens willen verfolgt worden.

– Sie vergassen den jüdischen Ursprung des eigenen Religionsstifters. Jesus lebte als Jude unter Juden. Haben Juden unseren Herrn umgebracht, wie es unter Christen so oft heisst? Nein, wir Menschen haben ihn getötet!

* In: »Bulletin«, Presse- und Informationsamt der Bundesregierung, Nr. 22/S. 165, Bonn, 5. März 1986.

** vgl.: Richard von Weizsäcker: Zum 40. Jahrestag der Beendigung des Krieges in Europa und der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft. Ansprache am 8. Mai 1985 in der Gedenkstunde im Plenarsaal des Deutschen Bundestages. 16 Seiten, hg.: Bundespräsidialamt, 5300 Bonn 1, Kaiser-Friedrich-Str. 16.

*** vgl. dsgl.: Generalsekretariat des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (Hg.): Der 8. Mai 1945 und die deutschen Katholiken. Kevelaer 1985. Verlag Butzon & Bercker.

– Christen vergassen bei der Verfolgung von Juden, dass der Gott, den das neue Testament bezeugt, derselbe Gott ist, von dem die hebräische Bibel spricht. Sie ist die Bibel Jesu. Der Gott Jesu ist der Gott Abrahams, des Mose und der Propheten. Juden und Christen hören aus dem Wort der Schrift den Gott, der uns Menschen gegenwärtig anredet.

– Christen vergassen bei der Verfolgung von Juden die zentrale Lehre Jesu selbst, die aus der jahrtausendealten Religiosität der Juden erwachsen war, die Lehre der Gottes- und Menschenliebe, die keine Unterschiede zwischen Menschen kennt und akzeptiert.

Wenn wir Christen die Juden verfolgten, so vergassen wir die Menschenbrüderlichkeit, für die Christus das Leben einsetzte. Als gläubiger Jude bezeugte er, dass alle Menschen nur einen Vater haben. Die ersten Worte des »Vater unser« sagen es.

Der Holocaust war der unvorstellbare und grauenhafte Tiefpunkt im Leiden der Juden. Er hat uns gelehrt, wohin es führt, die Menschenbrüderlichkeit zu vergessen. Erst der Holocaust hat ernsthaft zum Nachdenken über das Verhältnis von Juden und Christen und darüber geführt, wie sie miteinander weiterleben können. Es waren und bleiben schwere Gedanken.

Wer will sich darüber wundern, dass mancher der überlebenden Juden sagte, Christen sollten ihn in Ruhe lassen, es wäre eine Zumutung, ihn zum Dialog zu drängen? Und doch ist aus christlich-jüdischen Gesprächen nach dem Krieg der Gedanke der »Woche der Brüderlichkeit« entsprungen. Wir haben Grund, dafür dankbar zu sein. Sie hilft uns, und wir brauchen sie immer von neuem.

II.

In diesem Jahr werden, was ich von Herzen begrüsse, unter uns lebende Mitbürger muslimischen Glaubens in die Gespräche der »Woche der Brüderlichkeit« einbezogen. Auch sie beten zum Gott Abrahams und zum Gott Jesu Christi. Auch ihre Religion wurde bei uns als Blendwerk der Hölle verteufelt. Der mosaische Glauben, das Christentum, der Islam, sie alle sind ihrem historischen Ursprung und ihrer Substanz nach brüderlich verwandt.

Die Juden waren gegenüber beiden anderen Religionen allzuoft Opfer, unter den Christen übrigens mehr als unter Mohammedanern.

Vor kurzem wurde in Hamburg ein junger Türke von

jugen Deutschen nur deshalb getötet, weil er ein Türke war. Diese jungen Deutschen hatten keine Ahnung von der religiösen Tiefe des Korans. Sie wussten nichts von grossen Kulturleistungen des türkischen Volkes, von seiner Gastfreundschaft gegen Fremde. Sie wussten nichts, und doch hassten und töteten sie.

Die Tat erfüllt uns mit Schrecken und Scham. Ich kann unsere türkischen Freunde um dieser Tat willen nur um Vergebung bitten.

Zugleich bitte ich sie und bitte ich uns selbst, die Tat nicht mit unserem Volk gleichzusetzen. Auch sollten wir sie nicht allen Punks oder Skinheads anlasten. Taten wie diese entstehen, wenn Unkenntnis oder wenn Unverständnis, Angst und Einsamkeit an irgendeinem Punkt in sinnlose, bösartige Aggression umschlagen.

Verbrechen dürfen wir nicht hinnehmen, nur weil wir die Umstände ihrer Entstehung zu verstehen glauben. Mord wird mit aller Strenge verfolgt und bestraft.

Aber es wäre verhängnisvoll, jetzt in jedem jungen Deutschen, der sich eine Lederjacke anzieht und seine Haare färbt oder rasiert, einen angehenden kriminellen Gewalttäter zu sehen.

Jeder junge Mensch hat Anspruch auf unsere Brüderlichkeit, auch wenn er sie überhaupt nicht sucht. Er hat Anspruch darauf, dass wir ihn nicht in irgendeine Ecke stellen, die es uns erlaubt, ihn auszugrenzen, uns von ihm loszusagen, ihn womöglich zu hassen.

III.

In der letzten Zeit sind bei uns antisemitische Äusserungen gefallen. Sie haben unsere Mitbürger jüdischen Glaubens und Juden in aller Welt tief verletzt und beunruhigt. Auch ihnen gilt meine Bitte um Vergebung.

Wir können diese Äusserungen nicht entschuldigen. Sie sind unvereinbar mit unserem Bild vom Menschen und der demokratischen Humanität, mit der Geschichte, mit der Ehre unseres Volkes.

Niemand möge sich wundern, dass solche Äusserungen auch ausserhalb Deutschlands mit höchster Empfindsamkeit wahrgenommen werden. Wir haben nach dem Kriege die Freundschaft demokratischer Völker gewonnen. Ihr Vertrauen zu uns beruht nicht zuletzt auf der begründeten Überzeugung, dass wir uns unserer jüngeren Geschichte gewissenhaft erinnern und unser Verhalten davon leiten lassen.

Es wäre für uns als Menschen und als Volk gerade gegenüber unseren Freunden von unabsehbaren Folgen, wenn sich ernsthaft die Sorge um einen neu erwachenden Antisemitismus bilden müsste.

So sehen es auch die allermeisten unserer Mitbürger. Deshalb bitte ich Sie herzlich um Wachsamkeit und um verständnisvolle Mithilfe.

Manche junge Menschen sagen uns: »Einmal muss Schluss sein. Lasst uns mit eurer Vergangenheit zufrieden, drängt uns keine Schuldgefühle auf.« Sie sagen es gar nicht mit antisemitischen Gefühlen, aber mit dem Bedürfnis, eine Last abzuwerfen. Was haben wir ihnen zu antworten?

Sie tragen keine Schuld am Holocaust. Schuld ist und bleibt persönlich. Es gibt keine Schuld eines ganzen Volkes und schon gar nicht der Nachgeborenen.

Aber der Mord an den Juden, der durch Verbrechen und Verbrechen geschah, hat seine tiefen Wurzeln in der Geschichte und im Menschen. Er wurde erst allmählich möglich, und zwar durch eine verbreitete Oberflächlichkeit im Wissen und Empfinden, durch eine alteingesessene Abneigung gegen Juden, die sich im Denken und Sprechen, im Gefühl und in der täglichen Praxis breitgemacht hatte.

Die junge Generation ist frei, aus ihrer Zeit zu machen,

was ihrer Einsicht und Verantwortung entspricht. Sie wird dieser Aufgabe gerecht werden können,

- wenn sie weiss, was geschehen ist;
- wenn sie begreift, dass es ohne die lange Vorgeschichte antijüdischer Vorurteile nicht hätte geschehen können;
- wenn sie erkennt, dass jede Generation sich selbst von neuem gegen Vorurteile schützen muss.

Die Geschichte überträgt ihr Erbe. Sie bietet ihre Lehren an. Mehr nicht: Sie ist keine automatische, sicher wirkende Schutzimpfung. Wir alle sind Menschen, ob alt oder jung. Versuchungen verschonen keine Generation.

Erinnerung schafft Einsicht, Wissen und Gewissen. Damit begründet sich Selbstbewusstsein. Sie begründet damit Selbstvertrauen. Erinnerung belastet nicht, sie befreit.

Die junge Generation kann selbst mit ihren Aufgaben fertig werden. Aber wir Älteren können und müssen ihr dabei helfen. Das wichtigste ist unser eigenes Beispiel – das einzig wirksame Mittel der Erziehung.

Keiner von uns hat Grund, eine Entspannung der eigenen Seele durch leichtfertige, schamlose Stammtischreden zu suchen. Eine Herzlosigkeit der Worte, die sich kaum noch darum kümmert, ob sie den Menschen verletzt, darf uns nicht gleichgültig lassen.

Das Gebot, niemandem ohne Grund Schmerz zuzufügen, steht höher als der gedankenlose Gebrauch der Meinungsfreiheit. Wir Älteren wissen, dass dies in allererster Linie den Juden gegenüber zu beachten ist.

Wir wollen nichts herbeireden. Wir wollen der Jugend keine künstliche Befangenheit auferlegen. Wir wollen nicht durch Druck Widerstand auslösen und hinter jedem jugendlichen Mutwillen neue und bleibende geistige Verfinsterungen wittern. Wenn wir Älteren uns selbst gegenüber wachsam bleiben, werden wir dem Ungeist wehren können. Die Jungen haben die Einsicht und die Kraft dazu.

IV.

Die »Woche der Brüderlichkeit« erweitert unseren Blick über das Verhältnis von Juden und Christen hinaus auf die humanen Grundlagen der Politik im ganzen.

Der Begriff der Brüderlichkeit wirkt von seinen religiösen und moralischen Wurzeln aus in die Politik hinein. Die Französische Revolution, mit der die Demokratie in Europa beginnt, trat neben der Freiheit und Gleichheit für die Brüderlichkeit ein.

Es lohnt sich immer wieder, über den Zusammenhang von Demokratie und Brüderlichkeit nachzudenken. Freiheit und Gleichheit sind Forderungen, um die gekämpft wurde und weiter gerungen wird. Sie sollen zu Lebenskräften für den Menschen in der Gesellschaft werden.

Brüderlichkeit dagegen handelt nicht von Wettbewerb und Kampf. Mit ihr werden nicht Ansprüche angemeldet, Forderungen durchgesetzt, Rechte erstritten. Sie lebt jenseits von Mehrheitsentscheidungen.

Gerade dort, wo Macht und Chancen ungleich verteilt bleiben, wird Brüderlichkeit zum wesentlichen und notwendigen Bestandteil des demokratischen Bewusstseins.

Jeder von uns findet dafür seine eigene Bewährungsprobe in seinem menschlichen Umkreis: den Behinderten in der Familie, in der Schule und im Beruf; den entlassenen jugendlichen Strafgefangenen, der einen neuen Anfang machen will; den Einsamen, der Anschluss sucht; den älteren Arbeitslosen, der vor verschlossenen Türen steht; den Flüchtling, der heimatlos geworden ist.

Für sie alle können formale Freiheit und Gleichheit zum Hohn werden, wenn wir ihnen gegenüber ohne Brüderlichkeit bleiben.

In der Gesellschaft geht es um unseren Umgang mit Minderheiten. Jede Diskriminierung einer gesellschaftlichen

Gruppe verstösst gegen den Gedanken der Brüderlichkeit. Der Minderheitenschutz ist kein politisches Almosen, ist nicht eine grossartige Geste der Demokratie, die sie auch unterlassen könnte. Vielmehr gehört er zu ihrem Wesen. Ausnahmen dürfen wir nicht zulassen.

Ich freue mich, dass in dieser Woche auch Vertreter der Sinti und Roma nach Duisburg eingeladen werden. Bis wir von Brüderlichkeit im Verhältnis zu ihnen sprechen können, haben wir noch viel an unserer eigenen Einstellung zu arbeiten. Sie werden uns dabei helfen.

Die ausländischen Arbeitnehmer mit ihren Familien bilden die grösste Gruppe unter den Minderheiten und gehören in den Mittelpunkt unserer Gedanken. Juden und Christen, sie sich zur »Woche der Brüderlichkeit« vereinen, haben ihre gemeinsame Quelle in der Schrift, die ihnen einen guten Weg weisen kann. Moses erinnert an die Zeit, als Israel am eigenen Leibe verspürt hat, was es heisst, ein Fremdling zu sein, damals in Ägypten, und sagt:

Wenn ein Fremdling bei euch wohnt
in eurem Land, den sollt ihr nicht bedrücken.
Er soll bei euch wohnen wie ein Einheimischer,
und du sollst ihn lieben wie dich selbst.

(Lev 19, 33–34)

Der Fremdling ist unser Nächster, der Gastsasse, wie Martin Buber sagt. Ihn sollst Du lieben wie Dich selbst. Ihm gilt die Brüderlichkeit.

Wie er, so warten auch viele andere darauf und fragen, ob wir bereit sind, uns ihnen zuzuwenden, ihnen zu helfen, sie aus ihrer Isolation zu befreien, sie einzubeziehen in das Leben aller, kurz: uns brüderlich ihnen gegenüber zu öffnen.

Vom Vorurteil zur Partnerschaft – so haben Sie die Aufgabe für die »Woche der Brüderlichkeit« beschrieben. Es gibt viele Vorurteile unter uns Menschen. Manchmal schreibt mir einer: Warum immer an andere denken? Wir sind doch Deutsche? Es geht doch um unseren Namen, unsere deutschen Werte, unseren Stolz.

Ja gewiss, das meine ich auch. Aber was sind denn unsere Werte?

Die nobelsten Geister, die unser Land hervorgebracht hat und um deretwillen die Deutschen auch heute in der Welt als Kulturvolk gelten: Sie haben nicht »Ausländer raus« gerufen, sondern sie haben ihrer Zeit eine Botschaft brüderlicher Mitmenschlichkeit ans Herz gelegt.

Goethe sagte von Lessings »Nathan der Weise«, einem grossen Werk der Brüderlichkeit:

Möge doch das darin ausgesprochene göttliche Dul-
dungs- und Schonungsgefühl der Nation heilig und
wert bleiben.

Es gilt, nicht nur die Schmerzempfindlichkeit des anderen zu respektieren. Den anderen zwar hinnehmen, aber ihm gegenüber gleichgültig zu bleiben – das wäre eine Toleranz in der Nähe der Missachtung.

Freiheit ist die Freiheit des Andersdenkenden; das heisst, meine Freiheit gibt es gar nicht ohne die Freiheit des anderen. Ich empfangen meine Freiheit von ihm und das heisst: Wie ich mich selbst ihm gegenüber verhalte, daran bestimmt sich nicht nur seine, sondern auch meine Freiheit, seine und meine Menschenwürde.

Franz Rosenzweig – wir denken heute an seinen 100. Geburtstag – sagte: »Mein ich entsteht im Du.« Viele unzählige Menschen bei uns wissen es und arbeiten dafür. Ihnen möchte ich heute von Herzen danken. Ich schliesse die Bürger und Gemeinden dieser Stadt Duisburg ein. Ihre gedankenreiche Arbeit um die »Woche der Brüderlichkeit« weit über die sieben Tage hinaus vorzubereiten und umzusetzen, lohnt die grosse Mühe. Mit ihnen danke ich allen Mitbürgern und Gruppen im ganzen Land, die dieser Idee ihre Kräfte leihen und ihr im täglichen Leben dienen.

An ihnen können sich junge Menschen und Nachbarn orientieren. An ihnen wollen wir uns alle messen in der Bewährung, die auf uns wartet, auf jeden von uns.

15 Englands Aussöhnung mit Israel

Margaret Thatchers offizieller Besuch in Jerusalem, 14. Mai 1986*

38 Jahre nach der Beendigung des 30jährigen britischen Mandats über Palästina am 14. Mai 1948 und der Proklamation des Staates Israel am selben Tag ist mit Margaret Thatcher erstmals ein britischer Premierminister zu einem offiziellen Besuch nach Israel gekommen. Frau Thatcher – seit 1979 Regierungschefin in der Londoner Downing Street 10 – kennt Israel zwar aus eigener Erfahrung. 1965 besuchte sie das Land privat, 1971 als Erziehungsministerin und 1976 als Führerin der Parlamentsopposition. Ihre Tochter Carol arbeitete als Freiwillige in einem nordisraelischen Kibbuz. Jetzt ist sie aber – vier Monate nach dem Besuch von Premier Schimon Peres in London – als Ministerpräsidentin zu einer Gegenvisite gekommen und hat damit ein neues Blatt in den wechselseitigen Beziehungen zwischen Grossbritannien und Israel aufgeschlagen. Man erinnert sich: 1917 hat der britische Aussenminister Lord James Balfour mit seiner berühmt gewordenen Deklaration die Bestrebungen des Zionismus nach einer Heimstätte für das jüdische Volk anerkannt. Das vom Völkerbund Grossbritannien übertragene »Mandat Palästina« – es umfasste neben dem Gebiet westlich des Jor-

dans (23 Prozent des Territoriums) das ostjordanische, später vom Mandat abgetrennte und zum Königreich Transjordanien bestimmte Gebiet – ging nicht gut aus. Die Briten erliessen 1939 das Weissbuch, das in einer Stunde höchster Gefährdung für das jüdische Volk die Einwanderung nach Palästina und den Bodenkauf entscheidend einschränkte. Und als der Krieg vorbei war und die Uno am 29. November 1947 die Teilung des Landes beschloss, suchte Grossbritannien im Verein mit den arabischen Staaten die Realisierung des Teilungsbeschlusses mit aller Macht zu torpedieren. Die proarabische Politik des Foreign Office – der Name des damaligen Aussenministers Bevin hat noch heute einen schlechten Klang in Israel – führte im letzten zur Repression der jüdischen Bevölkerung und zu gewaltsamen Aktionen des jüdischen Untergrunds gegen die englischen Soldaten.

Das King David Hotel beispielsweise, in welchem jetzt Frau Thatcher residiert und den herrlichen Blick auf die Jerusalemer Altstadt geniessen darf, fiel einem Anschlag zum Opfer. Der rechte Flügel mit der britischen Militärführung brach zusammen, als der vom Irgun Zwa'i Le'umi (EZEL) in Milchkannen hineingeschmuggelte Sprengstoff explodierte. Man erinnert sich aber auch, dass nach der Staatsgründung beide Seiten sich bemühten, die Feindschaft zu überwinden. Dabei blieb freilich die Politik

* In: Israelitisches Wochenblatt (86/22) unter der Überschrift: »Margaret Thatchers historischer Besuch in Israel«, Zürich, 30. 5. 1986, S. 9f.

des Aussenministeriums traditionsgemäss araberfreundlich, nicht aus Ressentiments Israel gegenüber, sondern aus Gründen der wichtigen Handelsbeziehungen mit den reichen Erdölstaaten.

Eine besonders enge Liaison bestand zwischen dem Haschemitischen Königreich Jordanien und den Briten. Die Legion König Abdallas, des Grossvaters König Husseins, stand unter dem Kommando des Engländers Glubb Pascha. Als einzigem der arabischen Invasoren nach der Gründung Israels ist es ihr gelungen, einen Gebietsbrocken zu erobern und besetzt zu halten. Dieser Brocken wurde später – im Gegensatz zum internationalen Völkerrecht (und nur anerkannt von Grossbritannien und Pakistan, doch nicht einmal von der Arabischen Liga) – von Jordanien annektiert und zur »Westbank« umfunktionierte. Aus diesem Teilstück westlich des Jordans wurde nicht etwa ein arabischer Teilstaat (wie es nach dem Uno-Teilungsbeschluss von 1947 denkbar gewesen wäre), sondern gleichsam eine jordanische Provinz. Die jordanische Legion war von britischen Instrukteuren geleitet und mit britischen Waffen ausgerüstet. Diese enge Bindung zwischen London und Amman hat sich von Abdalla auf Hussein übertragen. Die Sonderbeziehungen existieren noch heute. Hussein ist bei Margaret Thatcher hoch angeschrieben, und sie erfüllt seine Waffenwünsche. Ihm und dem König von Saudi-Arabien. Allein im letzten Jahr haben die Briten Saudi-Arabien Waffen im Gesamtpreis von 5 Milliarden Pfund Sterling verkauft. Unter anderem die »Tornado«-Kampfflugzeuge.

Dennoch glaubt man Margaret Thatcher, wenn sie – zuletzt beim Empfang auf dem Ben-Gurion-Flughafen Lod – ihre Freundschaft zu Israel und zum jüdischen Volk betont. Ihren Besuch versteht sie nicht als »Höflichkeitsvisite«, sondern als wirkliches Politikum. Sie sagte, die Friedensbemühungen im Nahen Osten hätten in den letzten

Monaten an Schwungkraft verloren. »Ich glaube nicht, dass Sie oder die gemässigten und weitblickenden arabischen Führer, mit denen ich in den vergangenen Monaten gesprochen habe, dies wünschen.« Frau Thatcher will »mit praktischen Schritten« das »Vertrauen aufbauen und das Misstrauen überwinden« helfen. Ein spektakulärer Friedensplan Thatchers ist nicht zu erwarten – auch in der nahen Zukunft nicht –, doch ist die dynamische »eiserne Lady« entschlossen, ihren Beitrag zu einem Nahostfrieden zu leisten. Sie erwartet von Israel Konzessionen im Verhältnis zu den Palästinensern, denen sie das Selbstbestimmungsrecht (lies: einen eigenen Staat westlich des Jordans) zubilligt, fordert zugleich aber den Verzicht der PLO auf Terroranschläge. Gerade im Kampf gegen den internationalen Terror hat sich Margaret Thatcher den US-Schritten gegen Libyens Gadhafi angeschlossen, denn sie hat es gestattet, dass die US-Kampfflugzeuge die Basen in England zum Start der Angriffe auf Libyen benutzen durften.

Zum ersten Mal in seiner Geschichte hat der Staat Israel den Union Jack offiziell gehisst. Als der britische Premier das Flugzeug der Royal Air Force verliess und von Premier Peres herzlich willkommen geheissen wurde, spielte das Armeeorchester die englische Nationalhymne und die Hatikwa. Frau Thatcher schritt darauf – allein – die Ehrengarde aller Armeegattungen ab und wurde nach der formellen Begrüssung vom Kabinett, von vielen Abgeordneten, dem Präsidenten des Obersten Gerichts und den Spitzen der Geistlichkeit aller Konfessionen begrüsst. Ihr Besuch wird ihr von allen hoch angeschrieben. Sie hat ein ungeschriebenes Tabu durchbrochen und ist nicht nur zu den Arabern gereist, sondern jetzt auch zu den Juden. Welches die konkreten Ergebnisse der Gespräche auch immer sein werden – der Besuch an sich ist wahrhaft historisch.

Dr. Roland Gradwohl, Jerusalem

16 Die Botschaft Israels an die Welt

Aus der Ansprache des Präsidenten von Israel, Chaim Herzog, vor der Berliner Pressekonferenz am 9. April 1987 – Berlin*

Mein Besuch geht nun bald zu Ende. Ich habe versucht, mit dem Wort »historisch« sparsam umzugehen, aber um dem Besuch gerecht zu werden, muss ich das Wort benutzen. Es war wirklich ein historischer Besuch, dessen Hintergrund die Erinnerungen an die Vergangenheit, dessen Wirklichkeit die Gegenwart und dessen Hoffnungen die Zukunft bildeten.

Es besteht kein Zweifel daran, dass die Vergangenheit, die unsere Gegenwart und damit auch unsere Zukunft geformt hat, wie eine unsichtbare Mauer zwischen unseren beiden Völkern steht – eine Mauer, vor der wir nur schweigend stehen können, da sie durch die Millionen meines Volkes, die in Flammen und Gas auf dem Boden dieses Landes und Europas umgekommen sind, errichtet wurde.

Hier in Berlin kann ich nicht umhin, an die schicksalhaften Ereignisse zu erinnern, die den Zusammenbruch der Demokratie und den Aufstieg Hitlers herbeigeführt haben. Ereignisse, die den Führenden der freien Welt, wo immer sie sich auch befinden, stets vor Augen stehen sollen, damit sie aus der Vergangenheit lernen. Ich kann nicht umhin, an die schrecklichen Anfänge zu erinnern, an jenes Regime der Unterdrückung und die zu dieser

* In: »Die Mahnung«, Hg.: Bund der Verfolgten des Naziregimes, Berlin, 1. Mai 1987 (34/5).

Zeit kleinmütige und schwache Reaktion der Länder der freien Welt angesichts dieser Bedrohung. Ich kann nicht umhin, an die Kristallnacht zu erinnern und an all das, was sie vor Augen führt. Jene Nacht im Jahre 1938, als die Sturmabteilungen der Nazis in den Städten dieses Landes Synagogen in Brand setzten und in den Strassen Freudenfeuer machten, in die sie heilige Bücher, Gesetzesrollen und die Bibel warfen. Es war die Nacht, in der jüdische Wohnungen zerstört und Familienoberhäupter verschleppt wurden, von denen viele nie wieder zurückkehrten. Es war die Nacht, in der die Strassen der Städte Deutschlands von einer Schicht zerbrochenen Glases bedeckt waren, das sich in Millionen von Kristallen auflöste, die der Nacht ihren Namen gaben. Es war die Nacht, die schliesslich zu den Krematorien und den Gaskammern führte: Auschwitz, Treblinka, Birkenau, Dachau, Buchenwald, Theresienstadt und andere. Es war die Nacht, die zu dem schrecklichsten Holocaust in der Geschichte der Menschheit führte.

Da ich hier vor Ihnen stehe, kann ich nicht umhin, den Reichstagsbrand zu erwähnen und das, was er bedeutete. Ich kann nicht umhin, an die Ereignisse zu erinnern, die sich in nächster Nähe von hier abspielten, als sich das Drama der letzten Stunde des Dritten Reiches im Bunker seinem logischen Ende näherte.

Ich stehe hier vertieft in die Erinnerungen an jenen kurzen Zeitabschnitt des Schreckens – nur zwölf Jahre lang, der unbeschreibliches Grauen über einen so grossen Teil Europas brachte und der allen, die ihn erlebten, wie ein tausendjähriger Alpdruck erschien.

Ich stehe vor Ihnen bei dieser denkwürdigen Gelegenheit im Bewusstsein der Vergangenheit – und sie nie vergessend – und den Forderungen der Zukunft, der unsere beiden Länder entgegenblicken.

Bevor ich jedoch zu einem Überblick in die Vorgänge in unserem Teil der Welt übergehe, möchte ich Ihnen sagen, wie sehr meine Frau und ich die Aufnahme, die uns in Deutschland zuteil wurde, schätzen, wobei wir uns des historischen Charakters dieser Reise voll bewusst sind. Da mich die Bedeutung meines Besuches in Deutschland auf diesem Boden Schritt und Tritt begleitet, bin ich mir auch bewusst, in einer der Hauptstädte der Welt zu sein, in der zwei Lebenswege der Menschheit ihren Niederschlag finden. Ihre Hälfte, zu der wir auch in Israel gehören, folgt dem System, das von einer Minderheit der Nationen der Welt gewählt wurde. Wir sind stolz darauf, dieser Minderheit anzugehören.

Ich komme zu Ihnen aus einer zerstrittenen, problematischen Gegend; einige Probleme sind Ihnen wohl bekannt. Ich war immer der Ansicht, und nichts hat daran bisher etwas ändern können, dass eines der Probleme, die wir haben, wenn wir der Welt den arabisch-israelischen Konflikt erläutern, das Fehlen einer Perspektive bei denen ist, die sich mit diesem Thema beschäftigen.

Ich will keineswegs behaupten, dass der arabisch-israelische Konflikt kein wichtiger sei. Natürlich ist er das, und er verdient sicherlich mehr als unsere entschlossenen Bemühungen zu seiner Lösung. Aber er scheint ein Interesse zu erwecken, um andere, mindestens ebenso wichtige Fragen des Mittleren Ostens auszuschliessen. Betrachten Sie die Lage rings um uns, wie sie uns erscheint: Afghanistan, Iran, der Iran-Irak-Krieg, der anhaltende Bürgerkrieg im Libanon, Kap Hoorn, der Jemen, Tschad, der Sudan, West-Sahara – all das hat nichts mit dem Streit der arabischen Länder mit uns zu tun. Und dann erst wird vielleicht die Perspektive des politischen Bildes unserer Region klarer werden.

Soweit das den Weltfrieden angeht, ist der arabisch-israelische Konflikt meiner Meinung nach nicht das einzige zentrale und ausschliessliche Problem im Mittleren Osten. Die ihn als solches bezeichnen, könnten, auch unabsichtlich, die öffentliche, ja sogar die Weltmeinung, informieren und so dazu führen, Situationen zu ignorieren, die Gefahren für die Welt bedeuten.

Denn auch nach einer erhofften Lösung des arabisch-israelischen Konflikts – auf welche friedliche Weise dies auch zustande kommt – könnten die Hauptzentren des Blutvergiessens, der Kämpfe und der Unsicherheit trotzdem bestehen bleiben.

Vergleichen Sie die Berichterstattung der Medien in aller Welt über den Golfkrieg, über den sowjetischen Einmarsch in Afghanistan – um nur zwei Beispiele zu nennen – mit der Fülle von Berichten über vereinzelte Steinwürfe am westlichen Jordanufer, so bekommen Sie einen Begriff von der von mir bereits erwähnten Besessenheit in bezug auf unseren Konflikt.

Ein Ergebnis der Unausgewogenheit hinsichtlich des Israelbildes und des arabisch-israelischen Konflikts war oft die fehlende Perspektive und daher das Versäumnis, den bisherigen Vorstoss auf dem Weg zum Frieden richtig einzuschätzen.

Alle Regierungen Israels haben sich bemüht, den Friedensprozess im Mittleren Osten voranzubringen; viele intensive politische Schritte sind unternommen worden. In

diesem Friedensprozess hat die Regierung der Vereinigten Staaten eine zentrale Rolle gespielt. Da wir in den von uns verwalteten Gebieten mit eineinviertel Millionen Arabern zusammenleben, nicht eingerechnet die ungefähr 700 000 israelischen Araber, pflegen wir schon lange einen ständigen, wenngleich informellen Dialog mit der arabischen Welt.

Was ich hier zum Ausdruck bringen möchte, ist mit anderen Worten, dass der tägliche Kontakt zwischen Israel und der arabischen Welt viel enger und komplexer ist, als im allgemeinen wahrgenommen wird. Hinzu kommt, dass die Gesellschaft des Westufers in vielen Beziehungen ein Teil der jordanischen Gesellschaft ist, genauso wie die Einwohner sich frei in beiden Richtungen über die Jordanbrücken bewegen. Nur wenige Menschen ausserhalb Israels können das Ausmass der Kontakte zwischen der jüdischen und der arabischen Welt überblicken. Das sollte aber der wichtigste Faktor in der Bewertung der Lage in dieser Gegend sein.

Ein Ergebnis der Initiative Präsident Sadats, seinem Besuch in Jerusalem im Jahre 1977, war die psychologische Revolution auf diesem Gebiet. Damit ist eine historische Wasserscheide überschritten worden, und die Realität Israels scheint – wenn auch nicht immer bereitwillig – in zunehmendem Masse akzeptiert zu werden. Man braucht nur die Reaktion der arabischen Welt auf die ägyptische Initiative vom Jahre 1977 einerseits mit ihrer verhältnismässig zurückhaltenden Reaktion auf den offiziellen Besuch des damaligen Premierministers Peres als Gast von König Hassan in Marokko andererseits und auf die kürzliche Gipfelkonferenz in Alexandria und Kairo mit Präsident Mubarak zu vergleichen.

Drei arabische Regierungen haben den Grundsatz unmittelbarer Verhandlungen mit Israel angenommen: Ägypten, Marokko und Jordanien. Viele andere haben ihre schweigende Zustimmung gegeben. Wer hätte noch vor zehn Jahren, als unsere Grenzen zur arabischen Welt hermetisch verschlossen waren, davon zu träumen gewagt? In der gemässigten arabischen Welt geht es heute nicht darum, ob man mit Israel verhandeln soll oder nicht – das ist mehr oder weniger selbstverständlich; man diskutiert über die Verhandlungspunkte.

Ich bin Oberhaupt eines Staates, von dessen Bürgern 17 % Araber und Drusen sind. In Anbetracht der Probleme, mit denen wir uns in den letzten neununddreissig Jahren auseinanderzusetzen hatten, ist die Lage der vollständig in die israelische Gesellschaft integrierten arabischen Bevölkerung vielleicht eines der grössten Tribute unserer freien und demokratischen Gemeinschaft. Unsere arabischen und drusischen Bürger sind ebenfalls ein integraler Bestandteil des politischen Lebens unseres Landes; sie haben ihren Anteil daran, sei es innerhalb ihres eigenen ethnischen Rahmens oder im allgemeinen Rahmen des Landes, und sind in der Knesset vertreten.

Ich behaupte nicht, dass es keine Probleme gibt oder dass Frieden herrscht – bei weitem nicht. Aber der im Ausland überwiegende Eindruck einer Schwarz-Weiss-Konfrontation zweier Völker wird der Wirklichkeit nicht gerecht. Die grauen Schattierungen des Bildes sind gewichtiger als das Schwarz und Weiss.

Aber Friedensbemühungen sind nicht einseitig. Sie benötigen Mut auf allen Seiten. Die jahrelange Suche nach Frieden ist eine Tatsache. Aber mit Ausnahme des verstorbenen ägyptischen Präsidenten Anwar Sadat fehlte es bei unseren arabischen Nachbarn leider an Mut. Frieden ist nicht nur eine erhabene Tatsache, sondern sogar in einer grausamen Wirklichkeit ein Imperativ. Es ist die Suche nach Sicherheit, Wohlfahrt, nach Stabilität in einer feindlichen Umgebung.

Frieden verlangt direkte und unbehinderte Verhandlungen. Wir wären nur dankbar, wenn Freunde in aller Welt, die manchmal freigebig mit politischem Rat zu sein scheinen, uns raten würden, wie wir unsere Nachbarn zu direkten und bedingungslosen Verhandlungen bewegen könnten. Nur solche Verhandlungen können zu einem wirklichen Fortschritt auf dem Wege zum Frieden führen, nach dem mein Volk und wahrlich die ganze Region verlangt.

Tatsächlich muss die Frage nach den richtigen Proportionen und Perspektiven, unter denen unsere Probleme von Europa aus betrachtet werden, bei uns grosse Besorgnis erregen, weil wir zuweilen ein beunruhigendes Mass von Ungleichheit in der Betrachtens- und folglich auch Behandlungsweise der Vorgänge im Nahen Osten beobachten.

Während wir unseren Kampf auf der andauernden Suche nach Frieden fortsetzen, schreitet unsere Entwicklung als die einer freien, pulsierenden Gesellschaft weiter fort, die allen und jedem ihre Hand zur Zusammenarbeit bietet.

Wir kennen unsere Unzulänglichkeiten, wir kennen unsere Fehler, aber als eine freie, vibrierende vielrassige Gesellschaft sind wir uns auch der Notwendigkeit fortgesetzter Anstrengungen zu deren Überwindung bewusst.

Wir in Israel träumen von dem Tage, der uns den Frieden bringen wird. Unsere Schriftsteller, unsere Dichter, unsere Liedermacher, unsere Autoren und unsere Bühnenschriftsteller – Juden und Araber – geben den natürlichen Wünschen unseres Volkes ständig deutlichen Ausdruck. Wir träumen von dem Tage, an dem wir unseren Nachbarvölkern vorschlagen können – wenn sie dies wollen –, die Früchte unserer Forschung, wissenschaftliche und technologische Fortschritte mit uns zu teilen.

Das ist unsere Botschaft an die Welt und an unsere eigenen Nachbarn.

Es ist wahrlich angebracht, dass dieser Ruf von dieser Stadt ausgehe, die heute so sehr das Ringen um Freiheit und um die Grundrechte des Menschen widerspiegelt. Es ist angebracht, dass er hier ertöne, dass er über die Mauer von denen gehört werde, die die Macht der Entscheidung in Osteuropa in ihren Händen halten.

Wohl sind in der Sowjetunion zunehmend Zeichen einer Änderung wahrnehmbar, die zweifellos den Erfordernissen und Wünschen zahlloser Millionen entsprechen. Es könnte noch zu früh sein, die Tragweite dieser Wandlungen einzuschätzen. Es mag deshalb genügen, zu sagen, dass die Juden der Sowjetunion noch nicht die Freiheit der Menschenrechte haben, zu leben, wo sie wollen, ihre Religion auszuüben und ihre uralte Sprache zu lehren und zu studieren.

Dass dies sich ändern wird, ist die Hoffnung, der ich hier Ausdruck geben möchte. Über die trennende Mauer hinweg dringt mein Gebet, dass dieser Vorbote eines wirklichen Wandels die Öffnung der Tore der Sowjetunion für unser Volk einleiten werde. Denn das wäre eine Entwicklung, die den Beginn eines neuen Zeitalters ankündigen würde, eines Zeitalters, in dem diese bedrohlichen Mauern verschwinden und die Völker frei und brüderlich miteinander leben werden.

Die grosse russische Kultur hat die Gründerväter des Zionismus und des jungen jüdischen Staates angeregt und beeinflusst. Ich möchte von hier aus eine Botschaft senden und die Führer der Sowjetunion und ihre Menschen dazu auffordern, ein neues Kapitel in den Beziehungen unserer beiden Völker zu beginnen. Lassen Sie uns damit aufhören, übereinander zu sprechen, beginnen wir, miteinander zu sprechen, auch über unsere unterschiedliche Auffassung der Weltprobleme, einschliesslich dem des Nahen Ostens.

Aussprache

17 »Karl der Grosse und die Juden« aus philologischer Sicht

Im Anschluss an Jochanan Koenigs zusammenfassenden Bericht über eine Tagung der Bischöflichen Akademie Aachen, die sich mit »Karl dem Grossen und den Juden« befasste (FrRu XXXIV/1982, S. 52 ff.) möchte der folgende Beitrag auf einen philologischen Aspekt desselben Themas aufmerksam machen.

Während der Regierungszeit Karls des Grossen, gegen Ende des 8. Jahrhunderts, entstand im Frankenreich, dem Dialekt nach wohl in der Gegend des heutigen Lothringens, die deutsche Übersetzung einer Schrift des Isidor von Sevilla, welche als *De fide catholica ex vetere et novo testamento contra Judaeos* bekannt ist. Das Werk war ursprünglich gegen die Juden in Sevilla gerichtet, die sich von den durch biblische Zitate gestützten Argumenten Isidors von der Gottheit Jesu nicht überzeugen lassen wollten. Den Anlass zu der vermutlich von Karl gebilligten Übersetzung dieser unbestreitbar judenfeindlichen Schrift bot wohl, wie heute angenommen wird, Karls Bekämpfung der adoptianistischen Lehre, die sich in den letzten Jahrzehnten des 8. Jahrhunderts von Spanien verbreitete. Dadurch, dass der Text von einem orthodoxen spanischen Bischof verfasst war und obendrein viele Bibelstellen enthielt, die sowohl von den Verfechtern der heterodoxen Lehre als auch von deren Gegnern in ihrer Politik benutzt wurden, scheint er sich besonders zur Verwendung bei den Disputationen im fränkischen Reich, auf den Syn-

oden zu Regensburg 792, Frankfurt 794, Aachen 800 geeignet zu haben. Ob die ganze, aus zwei Büchern bestehende Schrift übersetzt wurde, lässt sich nicht ermitteln. Erhalten ist sie in einem 43 Seiten langen Fragment vom Ende des 8. Jahrhunderts, offensichtlich in des Übersetzers eigenem Dialekt, das den grössten Teil des ersten Buches (aber ohne den Anfang) umfasst und sich jetzt in Paris befindet (BN lat. 2326), und in einer zeitgenössischen bairischen Bearbeitung der Übersetzung, die bruchstückartig in den jetzt in Wien (ÖNB lat. 3093) befindlichen sog. Mondseer Fragmenten enthalten ist, wo sie ebenfalls auf das erste Buch beschränkt ist, sich aber nur z. T. mit dem Textbereich in der Pariser Handschrift deckt. Von dem Werk Isidors gibt es verschiedene Rezensionen, darunter eine längere, die sicherlich auf Isidor zurückgeht und u. a. in spanischen Handschriften vorhanden ist, und eine kürzere, die mehr oder weniger der Übersetzung zugrunde lag und uns in den meisten aus deutschen und Schweizer Skriptorien stammenden Handschriften begegnet.

An einer Stelle, wo die längere Fassung ausdrücklich die Juden erwähnt, fehlt diese Bezugnahme in der kürzeren. Nach dem Zitat von Ps. 44, 7–8 fährt der Kommentar (im lat. Text wie in seiner Übersetzung) fort: »Wer ist denn dann dieser von Gott gesalbte Gott? Jetzt mögen sie (also nicht »die Juden«) uns antworten.« Die Frage berührt den

Kern des Adoptianismus. Die Tatsache, dass die Übersetzung hier (wie auch an anderer Stelle) den Hinweis auf die Juden auslässt, mag eine weitere Stütze für die Annahme sein, dass es dem Übersetzer (und hinter ihm Karl) nicht um eine Polemik gegen die Juden ging, sondern um die Widerlegung der Verfechter des Adoptianismus. Die Übersetzung ist einzigartig in der frühalthochdeutschen Literatur. Während andernorts zu der Zeit Mönche sich noch mit der Wiedergabe lateinischer Glossarien abplagten und die Jahrzehnte später in Fulda entstandene Übersetzung von Tatians Evangelienharmonie sich noch Wort für Wort an den lat. Text klammert, zeigt hier der Übersetzer sich, trotz gelegentlicher Irrtümer, souverän im Verständnis des nicht einfachen lat. Textes sowie in seiner Handhabung des Deutschen. Die als »der althochdeutsche Isidor« bekannte Übersetzung zeigt uns auch die deutsche Sprache bei ihrer ersten Begegnung mit dem Alten Testament. Unter den vielen hauptsächlich aus dem AT zitierten Bibelstellen erscheint auch der Anfang des »Sch'ma« zum ersten Mal auf Deutsch: »Chihori dhu, israhel, druhtin got dhiin ist eino got.« Abschliessend sei noch das Reiterstandbild Theoderichs erwähnt, das Karl im Jahre 801 von Ravenna nach Aachen schaffen und dort aufstellen liess. Walahfrid Stra-

bo, der spätere Abt der Reichenau, der es 15 Jahre nach Karls Tod dort sah, schrieb ein Gedicht darüber, in dem er seine Empörung über die Ehre zum Ausdruck brachte, die damit jenem als Ketzer verfemten »Tyrannen« erwiesen worden war. Dass Theoderich Arianer gewesen war, muss auch Karl gewusst haben. Vermutlich ehrte er in ihm in erster Linie den Held so vieler Heldenlieder; wahrscheinlich aber auch den germanischen König, der Italien erobert und sich während seiner über 30 Jahre langen Herrschaft um das friedliche Zusammenleben der dort wohnenden Völker wie überhaupt um die Erhaltung des Friedens in Westeuropa bemüht hatte. Theoderichs Gerechtigkeitsgefühl und Toleranz war auch den Juden in Italien zugute gekommen. Sie durften nach eigenen Gesetzen leben und bei eigenen Richtern Rechtspruch suchen. Als in Rom und Ravenna Synagogen niedergebrannt worden waren, bestand Theoderich darauf, dass die Schuldigen sie auf eigene Kosten wieder aufbauten. Und in einem Erlass an die Juden von Genua hiess es: »Wir können eine Religion nicht befehlen, da niemand gezwungen werden kann, gegen seinen Willen zu glauben.« Ob Karl dem Grossen solche Einzelheiten über Theoderichs Regierung bekannt waren, lässt sich freilich nicht bestimmen.

Kurt Ostberg, London

*Land Israel
nun wo dein Volk
aus den Weltecken verweint heimkommt
um die Psalmen Davids neu zu schreiben in deinen Sand
und das Feierabendwort »Vollbracht«
am Abend seiner Ernte singt –
steht vielleicht schon eine neue Ruth
in Armut ihre Lese haltend
am Scheidewege ihrer Wanderschaft.*

NELLY SACHS

In: Nelly Sachs zu Ehren, Gedichte – Prosa – Beiträge, Seite 62,
Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.

18 Rundschau

1 Juden und Christen auf dem 88. Deutschen Katholikentag, München, 4.–8. Juli 1984, und auf dem 21. Deutschen Evangelischen Kirchentag, Düsseldorf, 5.–9. Juni 1985

I Auf dem 88. Deutschen Katholikentag

Aus dem reichhaltigen Programm bringen wir den Wortlaut der Liturgie* und aus den Forumveranstaltungen »Aus Geschichte Zukunft gestalten« ein Statement von Professor Dr. Erich Zenger (s. u. S. 64).

A Die Liturgie der christlich-jüdischen Gemeinschaftsfeier, Donnerstag, 5. Juli 1984, 18 Uhr, im Herkules-Saal der Residenz

»Dem Leben trauen, weil Gott es mit uns lebt«

Liturgien: Landesrabbiner Dr. Nathan Peter Levinson, Heidelberg; Bischof Dr. Josef Stimpfle, Augsburg
Kantor: Gérald Rosenfeld, Thionville; Chor: Katholische Jugendkantorei, Speyer; Leitung: Gerd Türk; an der Orgel: Ingrid Leppert.

Eröffnung: Orgelspiel

Gesang des Kantors mit Chor (Psalm 118, 26–29)

ברוך Gesegnet sei, der im Namen des Ewigen kommt, wir segnen euch vom Hause des Ewigen aus. Gott, der Ewige, er erleuchtet uns; bindet das Festopfer mit Banden, bis ihr es zu den Ecken des Altars bringt. Mein Gott bist du, ich will dir danken, mein Gott, ich will dich erheben. Danket dem Ewigen, er ist gütig, ewig währt seine Gnade.

ברוך הָאֵלֹהִים בְּשֵׁם יְיָ. בְּרִנְנוֹכֶם מִבֵּית יְיָ: פָּדָה.
אֵל יְיָ וַיֵּאָר לָנוּ. אֶכְרֹדְחַנּוּ בְּעֵבְרָתִים עַד קִרְנוֹת
הַמִּזְבֵּחַ: אֵל. אֵלֵי אֶתָּה וְאֹדְדֶךָ. אֱלֹהֵי
אֲרֻמֶּיךָ: אֵלֵי. הוֹדוּ לַיְיָ בְּרִטּוֹב. כִּי לְעוֹלָם
חֲסִדּוֹ: הוֹדוּ.

Begrüßung und Einführung: Bischof Dr. Josef Stimpfle

Psalm 8, 1–7 (Gotteslob 710):

PSALM 8: Herrlichkeit des Schöpfers – Würde des Menschen

Kehrvers

Herr, un-ser Herr-scher, wie ge-wal-tig
ist dein Na-me auf der gan-zen Er-de.

VII

* ohne Ansprachen.

Chor:

1. Herr, unser Herrscher, / wie gewaltig ist dein Name auf der ganzen Erde; über den Himmel breitest du deine Hoheit aus. — — —

Gemeinde:

2. Aus dem Mund der Kinder und Säuglinge schaffst du dir Lob, / deinen Gegnern zum Trotz; deine Feinde und Widersacher müssen verstummen.
3. Seh' ich den Himmel, das Werk deiner Finger, Mond und Sterne, die du befestigst; — — —
4. Was ist der Mensch, dass du an ihn denkst, des Menschen Kind, dass du dich seiner annimmst? — — —
5. Du hast ihn nur wenig geringer gemacht als Gott, hast ihn mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt.
6. Du hast ihn als Herrscher eingesetzt über das Werk deiner Hände, hast ihm alles zu Füßen gelegt. — — —
7. Herr, unser Herrscher, wie gewaltig ist dein Name auf der ganzen Erde! — — —

Kehrvers

Bischof:

Lobet den Ewigen, ihr seine Diener, die Ihm dienen in den Nächten. Erhebet eure Hände, lobet Ihn.

Gemeinde:

Es segne dich der Ewige, der Himmel und Erde macht. Wohl dem Menschen, der Ihm vertraut.

Rabbiner:

Er ist barmherzig, Er vergibt Schuld. Hosianna, hilf, Ewiger König, erhöere antwortend unseren Aufschrei.

Gemeinde:

Dein Wort lässt Abend werden und öffnet in Weisheit die Tore der Nacht, wandelt die Tageszeiten und lenkt die Bahnen der Sterne. Erschaffer von Tag und Nacht, Herr Zebaoth ist sein Name, lebendiger, ewiger Gott.

Bischof:

Wir loben Dich, der den Abend herabsenkt.

Kantor: (singt die letzten Verse auf hebräisch)

Gemeinde:

Mit ewiger Liebe bist Du uns zugetan und lehrst uns Deine Gebote. Sie sind unsere Freude. Sie geben unserem Leben Sinn. Lass Deine Liebe immer bei uns weilen.

Alle stehen.

Bischof und Rabbiner:

Höre, Israel, der Ewige ist unser Gott, der Ewige allein.

Gemeinde:

Höre, Israel, der Ewige ist unser Gott, der Ewige allein. So liebe den Ewigen, deinen Gott, mit deinem ganzen Herzen, mit deiner ganzen Seele, mit deiner ganzen Kraft. Seine Gebote seien stets in deinem Sinn. Präge sie deinen Kindern ein. Sprich mit ihnen davon. Lebe, wie es sein Wille ist.

Alle sitzen.

Rabbiner:

Er ist unser Gott, der uns befreit hat. Er erhält unsere Seele am Leben und lässt unseren Fuss nicht wanken. Aus der Macht der Stärkeren errettet Er uns.

Gemeinde:

Sei unser Hort in dieser Nacht. Wende alles Unheil von uns ab. Hilf uns um Deines Namens willen. Breite über uns die Hütte Deines Friedens. Birg uns im Schatten Deiner Fittiche. Gib Leben und Frieden uns und Jerusalem, Deiner Stadt. Wir preisen Dich, der uns segnet mit Schalom.

Kantor:

(singt die beiden letzten Verse auf hebräisch)

Die Achtzehn Bitten (Jüdisches Hauptgebet)

Gemeinde: (betet stehend still Achtzehn-Gebet):

Herr, öffne meine Lippen, dass mein Mund Dein Lob verkünde.

Gepriesen seist Du, unser Gott und Gott unserer Väter. Du gedenkst der Treue der Väter und bringst ihren Kindern Erlösung in Liebe. Wir preisen Dich, Schild Abrahams.

Du bist machtvoll für ewig. Du erhältst alles Lebende und belebst, was tot ist. Du stüttest die Strauchelnden, heilst die Kranken und befreist, die in Fesseln liegen. Treue bewahrest Du denen, die im Staube schlafen, und lässtest das Heil spriessen. Wir preisen Dich, der den Toten das Leben gibt.

Du bist heilig, Dein Name ist heilig, die Gemeinde der Heiligen preist Dich jeden Tag, Selah. Wir preisen Dich, heiliger Gott.

Du verleihst dem Menschen Erkenntnis und lehrst den Sterblichen Einsicht. Gib auch uns aus Deiner Gnade Wissen und Verstehen.

Unser Vater, bringe uns zu Deiner Lehre. Lass uns Deinen Dienst tun. Führe uns in aufrichtiger Liebe zu Dir zurück.

Vergib uns, unser Vater, denn wir haben gesündigt.

Verzeih uns, Du Erbarmender.

Sieh auf unsere Not. Streite Du für uns. Erlöse uns bald um Deines Namens willen.

Heile Du uns, so werden wir genesen. Hilf Du uns, so wird uns geholfen sein.

Wende unsere Leiden ab. (Heile N. N. bald an Leib und Seele.)

Lass dieses Jahr gesegnet sein. Speise uns und alle Menschen, die Du erschaffen hast.

Rufe Freiheit aus für die Bedrängten Israels und alle, die in Unterdrückung schmachten. (Errette N. N. bald aus der Unfreiheit.)

Herrsche Du allein über uns in Gnade und Erbarmen. Lehre unsere Richter das Rechte tun, denn Du bist König und liebst Gerechtigkeit.

Gib Deinen Segen allen, die Dir vertrauen. Lass auch uns zu ihnen gehören, auf dass wir nie zuschanden werden. Lass alle Bosheit vergehen.

Deiner Stadt Jerusalem wende Dich in Erbarmen zu. Baue sie auf für immer und ewig.

Lasse Wahrheit und Frieden von ihr ausgehen.

Lasse bald das messianische Heil aufblühen, durch Deine Hilfe mach es offenbar, denn zu Dir hoffen wir jeden Tag.

Nimm unser Gebet in Liebe und Wohlgefallen an, erhöere es in Erbarmen.

Dir zu Willen sei stets der Dienst Deines Volkes. Empfange in Liebe das Gebet, dargebracht in Liebe.

Wir danken Dir für Deine Wunder und Deine Güte, die uns täglich geleiten. Wir danken Dir für unsere Seelen,

die Dir angehören, und unser Leben, das in Deiner Hand liegt. Du bist stets unsere Hoffnung, Allgütiger.

Friedensfülle gibt Deinem Volk, denn Du bist Herr allen Friedens. Gepriesen bist Du, der uns segnet mit Schalom.

Bewahre meine Zunge vor Bösem und meine Lippen vor Falsch.

Lösche böse Gedanken aus der Menschen Sinn.

Mögen meine Worte und Gedanken Dir zu Willen sein, mein Fels und mein Erlöser.

(Wer mit dem Gebet fertig ist, setzt sich.)

Kantor: (singt die beiden letzten Verse auf hebräisch)

1. Lesung: (5 Mose 30, 11–14; 19–20a)

Dieses Gebot, auf das ich dich heute verpflichte, geht nicht über deine Kraft und ist nicht fern von dir. Es ist nicht im Himmel, so dass du sagen müsstest: Wer steigt für uns in den Himmel hinauf, holt es herunter und verkündet es uns, damit wir es halten können? Es ist auch nicht jenseits des Meeres, so dass du sagen müsstest: Wer fährt für uns über das Meer, holt es herüber und verkündet es uns, damit wir es halten können? Nein, das Wort ist ganz nah bei dir, es ist in deinem Mund und in deinem Herzen, du kannst es halten.

Den Himmel und die Erde rufe ich heute als Zeugen gegen euch an. Leben und Tod lege ich dir vor, Segen und Fluch. Wähle also das Leben, damit du lebst, du und deine Nachkommen. Liebe den Herrn, deinen Gott, hör auf seine Stimme, und halte dich an ihm fest; denn er ist dein Leben.

Kantor: (Psalm 133)

Kl. 1. שיר המעלות לדוד המלך

Cap. 133. 1. Sieh der Emporgänge
von David. Sieh, wie gut wie lieblich, wenn Brüder auch zusammen wohnen!

2. Wie das gute Öl auf dem Haupte
hinabfließt auf den Bart, wie Harons Bart es ist, der hinabwällt so weit seine Gewänder reichen:

3. so ist Hermons Thau, der auf
Sions Berge fällt; denn dort hat Gott den Segen befohlen, Leben bis in Ewigkeit.

2. Lesung: (Psalm 115, 9–18)

Israel, vertrau auf den Herrn! Er ist für euch Helfer und Schild.

Haus Aaron, vertrau auf den Herrn! Er ist für euch Helfer und Schild.

Alle, die ihr den Herrn fürchtet, vertraut auf den Herrn! Er ist für euch Helfer und Schild.

Der Herr denkt an uns, er wird uns segnen, er wird das Haus Israel segnen, er wird das Haus Aaron segnen.

Der Herr wird alle segnen, die ihn fürchten, segnen Kleine und Grosse.

Es mehre euch der Herr, euch und eure Kinder.

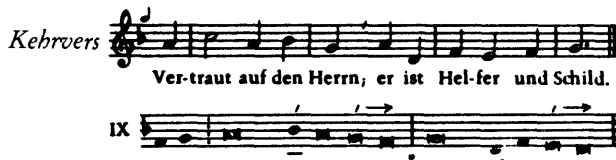
Seid gesegnet vom Herrn, der Himmel und Erde gemacht hat.

Der Himmel ist der Himmel des Herrn, die Erde aber gab er den Menschen.

Tote können den Herrn nicht mehr loben, keiner, der ins Schweigen hinabfuhr.

Wir aber preisen den Herrn von nun an bis in Ewigkeit. Halleluja!

Ansprache: Landesrabbiner Dr. Nathan Peter Levinson



Chor:

1. Ich hebe meine Augen auf zu den Bergen; woher kommt mir Hilfe?

Gemeinde:

2. Meine Hilfe kommt vom Herrn, der Himmel und Erde gemacht hat.---

3. Er lässt deinen Fuss nicht wanken; er, der dich behütet, schläft nicht.

4. Nein, der Hüter Israels schläft und schlummert nicht.

5. Der Herr ist dein Hüter, der Herr gibt dir Schatten, er steht dir zur Seite.

6. Bei Tag wird dir die Sonne nicht schaden noch der Mond in der Nacht.---

7. Der Herr behüte dich vor allem Bösen, er behüte dein Leben.

8. Der Herr behüte dich, wenn du fortgehst und wiederkommst, von nun an bis in Ewigkeit.---

Kehrvers

Bischof: Vater unser im Himmel,

Gemeinde: geheiligt werde Dein Name. Dein Reich komme. Dein Wille geschehe, wie im Himmel so auf Erden. Unser tägliches Brot gib uns heute. Und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern. Und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Übel. Denn Dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen.

Rabbiner:

An uns ist es, zu preisen den Herrn des Alls, zu künden von der Grösse des Weltenschöpfers. Er hat uns zu seinem Dienst erwählt, ewiges Leben in uns gepflanzt. Ihm beugen wir anbetend die Knie. Er hat den Himmel ausgespannt und die Erde gegründet. Seine Glorie erfüllt die Himmelshöhen. Und so leben wir voller Hoffnung, dass bald aller Götzendienst verschwindet und die Welt in Deinem Reich vollendet wird. Da werden alle Menschen ihre Bosheit lassen und Dich allein anbeten, mittun am Werk Deines Reiches. Denn Dein ist das Reich und die Herrlichkeit auf alle Zeit.

Gesang des Kantors: (Psalm 115, 9)

9. Israel! Vertrau auf Gott; ihr
Beiland und ihr Schild ist Er.
יִשְׂרָאֵל בְּטַח בַּיהוָה עֲזָרוֹ
וּמִשְׁעָלוֹ יְהוָה:

Gemeinsamer Segen von Bischof und Rabbiner (hebräisch und deutsch)

Der Herr segne euch und behüte euch, er lasse sein Angesicht leuchten über euch und sei euch gnädig, der Herr hebe sein Angesicht über euch und gebe euch Frieden. Amen.

Kantor: (Hebräischer Segen)

יְהוָה יְבָרֵךְ וּשְׁמֵרְךָ: יְהוָה יְבָרֵךְ וּשְׁמֵרְךָ:
יְהוָה יְבָרֵךְ וּשְׁמֵרְךָ: יְהוָה יְבָרֵךְ וּשְׁמֵרְךָ:

יְהוָה יְבָרֵךְ וּשְׁמֵרְךָ: יְהוָה יְבָרֵךְ וּשְׁמֵרְךָ:
יְהוָה יְבָרֵךְ וּשְׁמֵרְךָ: יְהוָה יְבָרֵךְ וּשְׁמֵרְךָ:
Es segne dich der Ewige und behüte dich. Es lasse der Ewige dir sein Angesicht leuchten und begnadige dich. Es wende der Ewige dir sein Angesicht zu und gebe dir Frieden.
(Orgelspiel)

B Aus dem Forum:

Aus Geschichte Zukunft gestalten. Die Kraft von Tradition im Judentum und Christentum*/¹

»Vor etwa 5000 Teilnehmern des Katholikentages riefen Dr. Ehrlich und Prof. Zenger auf, die Geschichte in konkretes Leben umzusetzen und mit Hilfe dieser Geschichte die Vergangenheit zu bewältigen.«** Das Leitwort des 88. Katholikentages: »Lasst uns dem Leben trauen, weil wir es nicht allein zu leben haben, sondern weil Gott es mit uns lebt.« Pater Alfred Delp hat diese Worte wenige Wochen vor seiner Hinrichtung mit gefesselten Händen niedergeschrieben. Er hat den Inhalt dieses Wortes in der Einsamkeit seiner Zelle erfahren. Es fügt sich in seine Gelassenheit ein, mit der er dem ihn zum Galgen begleitenden Geistlichen, Pfarrer Buchholz, sagte: »In wenigen Minuten weiss ich mehr als Sie.«

Seine sonntäglichen Kurzpredigten in der Pfarrei »Hl. Blut« in Bogenhausen waren damals zeitgemäss in dieser Zukunftshoffnung ausgestaltet (G. Luckner).

Prof. Dr. Erich Zenger, Münster: Jüdisch-christliche Geschichte erinnern, um Geschichte zu gestalten¹

1. Heilsame Konfrontation mit der Geschichte

Lassen Sie mich mit zwei biblischen Erzählungen beginnen. Es sind zwei Flüchtlingsgeschichten. Man könnte sie auch zwei Aussteigergeschichten nennen. Beide erzählen von Menschen, die vor sich selbst und vor ihrem Auftrag davonlaufen.

Der Held der ersten Geschichte ist Mose. Er läuft weg, als er das Opfer seines eigenen Mutes, man könnte sogar sagen, seines Übermutes geworden ist. Als Mose, so erzählt das Buch Exodus, gross geworden war, ging er hinaus auf eine grosse Baustelle, an der seine hebräischen Brüder als Bausklaven eingesetzt waren. Und als er dort sah, wie einer der pharaonischen Aufseher einen Hebräer zur Arbeit prügelte, da packte Mose der Zorn, und er stürzte sich auf den Aufseher, erschlug ihn, schaffte ihn auf die Seite und warf ihn in ein Loch. Als er tags darauf wieder zur Baustelle ging, machte er eine schmerzliche Entdeckung: Er sah, dass auch die Hebräer sich gegenseitig prügelten. Und als er diese zur Rede stellte, kam es aus dem Mund seiner Brüder kalt und schneidend zurück: Wer hat dich zum Richter über uns eingesetzt? Willst du vielleicht auch uns umbringen, wie du den Aufseher umgebracht und verscharrt hast? Da floh Mose in die Wüste. Weg von seinen Brüdern, ja weg von sich selbst. Und da stellte sich ihm sein Gott in den Weg: »Ich bin der Gott deiner Väter, der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Ich weiss um die Leiden meines Volkes. Geh zurück und führe mein Volk den Weg weiter, den ich begonnen habe: den Weg in die Freiheit und den Weg zum Leben.« Die Konfrontation mit dem Gott, der sich selbst an die Lebensgeschichte dieser Hebräer gebunden hat, ruft Mose zurück von seiner Flucht. Die Geschichte, die Gott mit Abraham, Isaak und Jakob begonnen hat, liegt nun in seinen Händen. Entweder reisst sie nun mit ihm und seiner Generation ab oder

* In: Dokumentation, Forum »Aus Geschichte Zukunft gestalten«, S. 1–9. Hrsg.: 88. Deutscher Katholikentag, München 1984, Nachrichtenredaktion in Verbindung mit KNA.

¹ vgl. »Dem Leben trauen, weil Gott es mit uns lebt«. Dokumentation 88. Deutscher Katholikentag vom 4.–8. Juli 1984 in München. Hrsg. vom Zentralkomitee d. Dt. Katholiken. Paderborn 1984, Verlag Bonifatius-Druckerei, S. 469 u. 470–474.

** Jüdischerseits wurde auch auf dem Forum »Aus Geschichte Zukunft gestalten« am 5. Juli 1984 ein Vortrag von E. L. Ehrlich gehalten: »Kirche und Judentum zur Zeit des Nationalsozialismus – eine geschichtliche Erfahrung und Herausforderung an uns.« Wortlaut s. FrRu XXXV/XXXVI 1983/84, S. 39–43.

er führt sie aktiv weiter. Mose setzt sich der Geschichte seiner Väter aus – und ermöglicht, gestaltet so Zukunft. Die Helden der zweiten Erzählung sind zerbrechliche, sensible Figuren, die sich mit Würde aus der Geschichte, die sie nicht mehr begreifen, verabschieden wollen. Es sind die zwei Emmausjünger, von denen das Lukasevangelium erzählt. Sie waren begeisterte Jesusanhänger gewesen. Sie hatten voll auf ihn gesetzt. Aber nun war er tot. Schon den dritten Tag. Zwar hatten einige Frauen, die inzwischen zum Grab gegangen waren, erzählt, dass das Grab leer sei. Aber, so lässt Lukas die zwei Jünger sagen, mit ihrem Gerede haben sie »uns in Aufregung versetzt«. Doch gesehen hat diesen Jesus niemand. Und deshalb verlassen sie nun Jerusalem. Sie wollen vor einem Stück ihrer Lebensgeschichte weglaufen. Doch auf ihrer Flucht holt sie ihre eigene Geschichte ein. Ein Mann, den sie nicht zu kennen scheinen, schliesst sich ihnen an. Und er erzählt ihnen die Geschichte Gottes mit den Menschen: »ausgehend von Mose und allen Propheten«. Dieser Unbekannte konfrontiert sie mit dem langen Strom der Geschichte ihres Volkes und mit ihrer eigenen Lebensgeschichte. Ja, schliesslich konfrontiert er sie durch das Brotbrechen mit sich selbst. Da endlich gehen ihnen die Augen auf. Sie merken, welches Feuer der Geschichte in ihnen brennt – und sie kehren um, bereitet und bereit, die Geschichte Gottes mit den Menschen weiterzuführen. Sie begreifen, dass die Geschichte ihnen die Frage des Rabbi Hillel stellt: »Wenn nicht jetzt, wann dann?«

Mose und diese zwei Jünger werden also von der Geschichte zurückgeschickt an den Ort, wo sie aus der Geschichte aussteigen wollten. Und nun gestalten sie diese Geschichte mit – nicht ohne Widerstände und Zweifel, nicht ohne Versagen und Kleinmut, aber doch getrieben und getragen von der Leidenschaft ihres Auftrags: »Wenn ich nicht für mich bin, wer ist für mich? Wenn ich nur für mich Sorge, was bin ich? Wenn nicht jetzt, wann dann?« Die Konfrontation mit der Geschichte der Mütter und der Väter führt auf die Wege des Lebens zurück. Auch uns, Juden und Christen, heute. Doch ist dies nicht irgendeine Geschichte. Es sind nicht Episoden und Anekdoten der Geschichte. Nein, es ist jener Baum unserer Geschichte, an dem wir die Blätter sind; nur wenn wir an diesem Stamm festhalten, bleiben wir am Leben.

Um welche Geschichte aber geht es, von der wir uns wie Mose und die zwei Emmausjünger auf den lebendigen und lebendigmachenden Weg schicken lassen müssen?

2. Der Sinn unserer Geschichte

Die Geschichte, die auch uns Heutige tragen und treiben kann, unsere Zukunft zu gestalten, ist keine Daten- und Faktensammlung, die sich wie die Zeittabelle eines Lexikons einordnen lässt. Sie ist keine Prominentengeschichte wie die Kaiser-König-Papst-Geschichte, die teilweise noch meine Generation in ihren Schulbüchern gelernt hat. Die Dimension, auf die es ankommt, wenn Juden und Christen gemeinsam Zukunft gestalten wollen, ist nicht Frage nach den Ursachen einer Geschehenskette. Nicht primär die Frage »Warum?« ist hier entscheidend, sondern die Frage »Wozu?«, d. h. die Frage nach dem Ziel und dem Sinn dieser Geschichte. Es kommt darauf an, die jüdische und die christliche Anfangsgeschichte als Offenbarungsgeschichte zu begreifen und anzunehmen. Alles kommt darauf an, in der Geschichte Israels und der Kirche die Absicht Gottes als des Subjektes dieser Geschichte zu erahnen.

Was aber ist die Absicht der Geschichte Gottes mit uns von Abraham bis zu den Rabbinen und bis zu Jesus und seinen Jüngern? Die Antwort der Bibel auf diese Frage ist

meines Erachtens unüberhörbar und unmissverständlich: Der tiefste Sinn unserer Anfangsgeschichte ist die Offenbarung jener brüderlichen Gemeinschaft, die wir »Volk Gottes« nennen. Das ist in einem sehr realen Sinn gemeint. Es geht darum, dass in gesellschaftlichen Strukturen und im Zusammenleben der verschiedenen Stämme und Nationen das menschenfreundliche Antlitz unseres Gottes aufscheint. Die Geschichte, mit der unser Gott uns konfrontiert, zielt auf das Sichtbar- und Wirklichwerden der gottgewollten und gottgewirkten Gesellschaft von Menschen, die sich gegenseitig Leben und Freiheit schenken. Die Offenbarung zielt nicht primär auf Lehrsätze, sondern auf einen Lebensprozess.

Diese Offenbarung geschah in einem dialektischen Prozess: auf der einen Seite in der Demaskierung der lebensfeindlichen Mächte und Strukturen und auf der anderen Seite im prophetisch-messianischen Entwurf von der Gottherrschaft.

Ich möchte diese innere Dynamik der Suche nach der brüderlichen Gesellschaft, die unsere jüdisch-christliche Geschichte prägt, an *zwei Beispielen* erläutern, in denen brennpunktartig das Geheimnis unserer jüdisch-christlichen Geschichte gebündelt ist.

Das *erste Beispiel* ist die Ursprungsgeschichte Israels im 12. und 11. Jh., soweit sie für den historischen Theologen greifbar wird. Diese Ursprungsgeschichte ist durch die zwei Stichworte »Exodus« und »brüderliche Stammegesellschaft« gekennzeichnet. Der Exodus aus Ägypten, zu dem Mose im Namen seines Gottes Jahwe aufrief, war der Ausbruch aus einem staatskapitalistischen Beamtenstaat, der den hebräischen Fremden und der ägyptischen Unterschicht vielleicht gerade das physische, aber keineswegs das soziale Existenzminimum gab. Zwar mag dies, nach der pharaonischen Rechts- und Wirtschaftsordnung »in Ordnung« gewesen sein – aber es widersprach dem tiefsten Wesen des biblischen Gottes, der wie sein Name Jahwe sagt, »da sein will als einer, der Leben und Freiheit gibt und weiterzugeben fordert«. Für den Gott des Exodus sind Menschenrechte so konkret, dass sie nicht durch formale Erklärungen abgegolten werden können, sondern nur durch Taten. Deshalb lässt er die Flucht unter der Führung des Mose gelingen. Seit diesem Exodus ist klar, auf wessen Seite der biblische Gott steht: auf der Seite der Unterdrückten und der Sklaven, der Zu-kurz-Gekommenen und derer, die »im Dunkeln« (B. Brecht, vgl. auch Jes 9, 1) sind.

Und eine ähnliche Erfahrung machten andere Gruppen, die sich mit der Exodus-Gruppe schliesslich in Palästina-Israel um 1200 v. Chr. zur Stammegesellschaft »Israel« zusammenschlossen. Wo immer sie herkamen (verarmte Bauern und Handwerker aus der repressiven Feudalgesellschaft der kanaanäischen Stadtstaaten, landsuchende Halbnomaden aus der Steppe), was sie zusammenhielt, war ihr Vertrauen darauf, dass ihr Gott auf ihrer Seite war, nicht *obwohl*, sondern *weil* sie nicht zu den Reichen und Mächtigen des Vorderen Orients gehörten. Dieses Vertrauen auf Jahwe als den Gott der kleinen Leute motivierte sie, eine Form des Zusammenlebens zu suchen, in der möglichst viel Miteinander praktiziert wurde. So organisierten sie sich politisch als eine Stammegesellschaft mit den Idealen von Brüderlichkeit und Gleichheit (eine sog. egalitäre Stammegesellschaft ohne politische Zentralinstanz). Wie Ausgrabungen zeigen, drückte sich das sogar in der Anlage ihrer Städte und Dörfer aus. Die Häuser aus dem 11. Jh. weisen den gleichen Grundriss, die gleiche Grösse und eine gleiche Ausstattung auf: Jeder hatte die gleichen Wohn- und Lebensverhältnisse wie sein Nachbar. Und auch das Land verteilten sie nach Grossfamilien und teilweise als Gemeindegrund zu gemeinsa-

mer Nutzung, zumal sie daran festhielten, dass es eigentlich das Land Jahwes war, das er ihnen *allen und jedem* zur Ermöglichung menschenwürdigen Lebens geliehen (!) hat. Das also war der Versuch, Unterdrückung und daraus resultierende Armut zu verhindern – im Namen Gottes.

Dieser Versuch hat fortan die Geschichte Israels nicht zur Ruhe kommen lassen. Immer wieder ist die Erinnerung an diese Anfangswirklichkeit aufgebrochen: in den Propheten, die für die ausgebeuteten Kleinbauern kämpften, in der Klage der Beter, die um mitleidende Solidarität zu ihrem Gott schrien, in den sozialen Reformprogrammen der frühnachexilischen Zeit, in den Erzählungen von der Treue Gottes zu den Armen und in den Hoffnungsvisionen angesichts der Katastrophen, die über Israel hereinbrachen. Die geschichtliche Basiserfahrung von dem Gott Jahwe, der die einmal mit seinem Volk begonnene Geschichte nicht abreißen lassen will, ist für Israel zum Motor der aktiven Gestaltung seiner eigenen Geschichte geworden. Das ist mehr als unsere übliche Frage, ob man aus der Geschichte lernen kann. Israel hat nicht primär aus seiner Geschichte gelernt: Es hat aus seiner Geschichte gelebt. Darauf kommt es an.

Auch das zweite Beispiel, das ich wähle, zielt in diese Richtung. Es ist eine prophetische Zeichenhandlung Jesu in der Sicht des Matthäusevangeliums. Als Matthäus den Einzug Jesu in Jerusalem und die anschließende sog. Tempelreinigung durch Jesus erzählerisch nachgestaltete, war Jerusalem ein Trümmerhaufen, und der Tempel, das Ziel des Einzugs, lag bis in den Grund zerstört. Der Zirkel der Gewalt, in dem die römischen Militärs im Jahre 70 den jüdischen Befreiungskampf niedergewalzt hatten, war für Matthäus eine Herausforderung, die Geschichte Jesu aktualisierend zu erinnern, um den christlichen Gemeinden ihren Auftrag einzuschärfen, die Geschichte Gottes mit den Menschen weiterzuführen. Durch einen Rückgriff auf die Vision des Friedensmessias von Sach 9, 9f. weist Matthäus den Weg, auf dem allein der Teufelskreis der Gewalt durchbrochen werden kann: »Saget der Tochter Zion: Siehe, dein König kommt zu dir, sanftmütig und auf einem Esel reitend« (Mt 21, 5; zu »sanftmütig« vgl. Mt 5, 5). Das zur Kriegsführung absolut unbrauchbare Reittier dieses Messias ist das Gegenbild zu den Kampffrosen und Streitwagen der kriegerischen Macht, von denen in Sach 9, 10 die Rede ist. Jesus ist durch und durch ein Messias der Gewaltlosigkeit. Er kommt nicht wie ein grosser Held, nicht an der Spitze dröhnender Soldatenstiefel (vgl. Jes 9, 4), sondern als scheinbar ohnmächtiger König, der die Gemeinschaft mit dem leidenden Volk sucht. Er kommt nicht als einer, der sein Volk braucht, wie die Herrschenden dieser Erde, um an der Macht zu bleiben. Er kommt als einer, der sich selbst verbraucht für sein Volk, dem er den Anbruch der Gottesherrschaft bringt. Matthäus stellt dies eindrucksvoll heraus, indem er den Einzug im Tempel kulminieren lässt. In der sog. Tempelreinigung geht Jesus zum Frontalangriff gegen das Opfer- und Abgabesystem der damaligen Priesteraristokratie und ihrer Helfershelfer vor und offenbart, wie allein die Gottesherrschaft sich Bahn bricht. »Jesus ging in den Tempel und trieb alle Händler und Käufer aus dem Tempel hinaus; er stiess die Tische der Geldwechsler und die Stände der Taubenhändler um und sagte: In der Schrift steht: Mein Haus soll ein Haus des Gebetes sein. Ihr aber macht daraus eine Räuberhöhle. Im Tempel kamen Lahme und Blinde zu ihm, und er heilte sie« (Mt 21, 12–14). So wird dem Frieden der Weg bereitet: Jesus macht aus dem Tempel, dessen Reglement von der Sorge um Gott bestimmt ist, einen Ort, der zuallererst der Sorge um die kranken und leidenden Menschen dienen soll. Die Frie-

densarbeit von Christen, die sich von ihrer Geschichte herausfordern lassen, ist einerseits das entschiedene Nein ihres Friedensmessias zu jeder Form militärischer Macht, um andererseits alle Kräfte freizusetzen für die Hilfe an »den Lahmen und den Blinden« dieser Erde.

Wie todernt diese christliche Option ist, wird für den Historiker daran sichtbar, dass der prophetische Angriff Jesu auf den Jerusalemer Tempel und auf die mit dem Tempel verbundenen Lebensordnungen den anfälligen Kompromiss zwischen den Römern und der Tempelaristokratie so sehr gefährdete, dass die Römer daraufhin Jesus als jüdischen Rebellen hinrichten liessen. Der Messias der Gewaltlosigkeit wurde selbst zum Opfer der Gewalt – und hat dadurch noch einmal die Gewalt als mörderische Macht entlarvt und uns auf den Friedensweg der heilenden und helfenden Brüderlichkeit gewiesen.

3. Von der Lebenskraft der Erinnerung

Nicht irgendwie aus der Geschichte zu lernen, sondern aus unserer Gründungsgeschichte heraus zu leben, um diese Geschichte gottgegebenen Lebens nicht abreißen zu lassen – darauf kommt es an. Um diese Geschichte zu einem Lebensquell zu machen, müssen wir in sie hineintauchen – im Modus der Erinnerung, der memoria. Von der Kraft solcher jüdisch-christlicher Erinnerung muss deshalb noch die Rede sein.

3.1 Erinnerung stiftet Identität und Gemeinschaft

Erinnerung von Vergangenheit und Leben mit der Geschichte sind in unserer hochindustrialisierten Gesellschaft, so scheint es, suspekt geworden. Zwar locken Sonderausstellungen mit historischen Themen riesige Menschengruppen an. Aber eine geschichtsgestaltende Kraft geht von diesem musealen Hineintauchen in die Vergangenheit nicht aus. Wohl deshalb nicht, weil unsere gesamtgesellschaftlichen Bedingungen dem entgegenstehen.

In unserer Wegwerfgesellschaft, in der der Kreislauf nur funktioniert, wenn möglichst viel weggeworfen wird, hat die Vergangenheit zunehmend nur für ein paar Spezialisten Bedeutung, die sie konservieren und analysieren, wie man die Skelette der Urmenschen pflegt.

In unserer Tausch- und Bedürfnisgesellschaft, in der vor allem zählt, wofür man bezahlt wird oder bezahlen muss, ist Erinnerung kein Wert, dem man nachjagt. Erinnerung bringt keinen Profit, weder auf der Börse noch vor dem Computer.

In unserer mobilen Weltgesellschaft, in der halbe Völker entwurzelt und zerschlagen werden, damit der Weltwirtschaftskreislauf in Schwung bleibt, kann man sich, so scheint es, nicht um die Vergangenheit dieser Menschen kümmern, wo doch ihre Zukunft auf dem Spiele steht.

Gegen diese gewiss unaufhaltsamen Trends ist unsere jüdisch-christliche Erinnerung eine notwendige und heilsame Gegenkraft, die das schleichende Absacken in die Banalität und Apathie des status quo ebenso verhindern muss wie das Blindwerden gegenüber dem Geheimnis des Lebens, das Gott mit uns lebt. Wo die Erinnerung der Geschichte verschwindet, verschwinden Freiheit und Solidarität. »Nicht von ungefähr ist die Zerstörung von Erinnerung eine typische Massnahme totalitärer Herrschaft. Die Knechtung von Menschen beginnt damit, dass man ihnen ihre Erinnerung nimmt« (J. B. Metz). Wem die Erinnerung an seine Anfangsgeschichte verlorengeht, der verliert seine Wurzel und seine Identität.

Wer weiss, woher er kommt, weiss, wohin und wozu er gehört. Und wer weiss, dass viele die gleiche Herkunft und das gleiche Ziel haben, der braucht in den Ängsten

der Einsamkeit nicht aufzugeben. Er kann sich vom Lebensstrom der gemeinsamen Geschichte mittragen lassen. Gerade das jüdische Volk hat über die Jahrhunderte hinweg seine Identität und seine Gemeinschaft gerettet, weil es den Strom seiner Geschichte nicht versickern liess. Es ist weder im Schmelztiegel der altorientalischen Weltreiche noch im Bekehrungsdruck christlicher Institutionen untergegangen. Die schrecklichen Kahlschläge der Nazis haben die Substanz der jüdischen Existenz deshalb nicht zerschlagen können, weil Israels Fundament seine unzerstörbare Geschichte ist. Israels Glaube an die Zukunft, auch unter den widrigen politischen Bedingungen heute, wurzelt in der Dynamik seiner Vergangenheit. Um es mit den Worten des jüdischen Philosophen Abraham Heschel zu sagen: »Uns gehört die Vergangenheit, darum fürchten wir uns nicht vor dem, was kommt. Wir denken daran, von wo wir kamen . . . Wir erinnern uns des Anfangs und glauben an das Ende.«

3.2 Erinnerung stiftet heilsame Unruhe

Gewiss, der Ruf nach der Tradition ist in den vergangenen Jahren wieder lauter geworden. Die einen beschwören programmatisch die »gute alte Zeit«. Andere erholen sich von der Last der Gegenwart, indem sie voll nostalgischer Wehmut hineintauchen in das Gefühl, wie schön früher doch alles war. Und wieder andere verklären die Vergangenheit, so wie Kriegsveteranen die Schrecken des Todes verdrängen und nur noch ihre Heldentaten erzählen oder wie wir die ägyptischen Pyramiden bewundern und die Leiden der Bausklaven nicht wahrhaben wollen, die diese Weltwunder schaffen mussten. Nein, die jüdisch-christliche Erinnerung ist von ihrer Mitte her weder beschwörend noch verklarend. In ihr und auf ihr kann man nicht ausruhen. Denn diese Erinnerung konfrontiert nicht nur mit Leistungen und mit Triumphen, mit Ergebnissen und mit Höhepunkten. Sie konfrontiert auch mit den vielfältigen Gefährdungen der Geschichte Gottes mit seinem jüdischen und christlichen Volk. Sie konfrontiert schmerzlich mit der Arroganz und mit dem Versagen der Amtsträger von David bis Petrus. Sie konfrontiert mit der Ungeduld und mit der Verführbarkeit der Massen, vom Schrei nach den Fleischtöpfen Pharaos bis zu den Streitigkeiten der frühchristlichen Gemeinden. Sie konfrontiert vor allem mit dem Noch-nicht-Erreichten, mit dem Gewollten, aber noch nicht Eingelösten: Sie konfrontiert mit dem Ziel der Vollendung, die noch aussteht. Solche Erinnerungen sind »wie gefährliche und unkalkulierbare Heimsuchungen aus der Vergangenheit« (J. B. Metz), die wie Blitze grell und entzaubernd die Brüchigkeit und die Fraglichkeit all dessen anleuchten, womit wir uns scheinbar schon abgefunden haben. Die Erinnerungen unserer jüdisch-christlichen Anfangsgeschichte sind kein behagliches Licht für eine Existenz in vier geschlossenen Wänden. Nein, sie sind plötzlich neben uns, wie Jesus bei den Emmausjüngern, und machen uns beklemmend und befreiend zugleich bewusst, dass da noch mehr und anderes da ist als deine Familie und deine Sorgen, die dich in Beschlag nehmen. Wer sich der Leidensgeschichte Israels und Jesu aussetzt, wird in die heilsame Unruhe gestürzt, die sich nicht zufriedengibt mit den sozial- und gesundheitspolitischen Regelungen und Leistungen unserer Gesellschaft. In der Erinnerung unserer Geschichte dürfen wir Juden und Christen nicht wie die politischen Wahlkämpfer aller Parteien das Erreichte glorifizieren, sondern wir müssen das Unerreichte anklagen und einklagen, mit brennendem Herzen, das bereit ist, selbst auf den Weg des Leides zu gehen, um das Leid und die Schuld der Geschichte mitzutragen.

Was in unserer Erinnerung an tröstendem, befreiendem und veränderndem Potential steckt, geht nur denen auf, die diese Erinnerung durch ihre Taten gegenwärtig setzen. Die göttliche Ungeheuerlichkeit des Schreis »Vergib uns unsere Schuld« begreift nur der, der die Fortführung dieser Vaterunser-Bitte zum Mass seines Lebens zu machen bereit ist: »Vergib uns unsere Schuld, damit auch wir vergeben können, weil auch wir vergeben unseren Schuldigern . . .« Das Tun der Erinnerung bewahrt diese davor, zum musealen Requisit zu werden, gleich jenen toten und tödlichen Vorzeigegegenständen, mit denen totalitäre Regime ihre Jahresfeiern dekorieren. Wer sich zum »Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs« bekennt, bekennt sich dazu, die Wege, die Gott den Abraham, den Isaak und den Jakob geführt hat, nun seinerseits weiterzugehen. »Abraham, Isaak und Jakob sind nicht Prinzipien, die begriffen werden müssten, sondern Leben, die fortgeführt werden sollen« (A. Heschel). Weil der biblische Gott weder eine Idee noch eine Theorie, sondern die Fülle des Lebens ist, geht nur dem das Gottesgeheimnis auf, der sich ihm im Vollzug seines eigenen Lebens nähert. Um es in einem Fachbegriff der Theologie zu sagen: Erinnerung ist nur echt und lebendig in der Nachfolge.

Auf die bedrängende Frage: Wie kann unsere Zukunft gelingen? gibt die jüdisch-christliche Überlieferung eine eindeutige Antwort: »Und nun, Israel, was verlangt der Herr, dein Gott, von dir? . . . nur dass du in all Seinen Wegen wandelst« (Dtn 10, 12). Unsere Zukunft gelingt, wenn wir die Anfänge unserer Geschichte durch gemeinsame Taten erinnernd weiterführen.

Zu dem Unerreichten, das wir in dieser Stunde einklagen, gehört nicht zuletzt der *Auftrag* unserer gemeinsamen jüdisch-christlichen Anfangsgeschichte. Wenn der tiefste Sinn unserer gemeinsamen Ursprünge die Offenbarung jener brüderlichen Gemeinschaft ist, die wir »Volk Gottes« nennen, muss die gemeinsame Erinnerung daran uns dazu treiben, dass wir Juden und Christen in der Tat uns als Glieder dieses einen Volkes Gottes begreifen. Brüder, selbst Zwillingsbrüder, müssen nicht immer dieselben Wege gehen – aber sie haben eine gemeinsame Herkunft, eine gemeinsame Verantwortung vor ihrem gemeinsamen Vater, und sie haben ein gemeinsames Lebensziel. Unser gemeinsames Ziel ist es, jeder auf seine Weise, von der lebengebenden Kraft unseres gemeinsamen Gottes Zeugnis abzulegen und dem Kommen seiner messianischen Herrschaft den Weg zu bereiten.

Nach Auschwitz frage ich: Wenn nicht jetzt, wann eigentlich dann?

II Auf dem 21. Deutschen Evangelischen Kirchentag

A Eröffnungsgottesdienst zum Kirchentag (Düsseldorf, 5. Juni 1985)

Ansprache von Rabbiner
Dr. Albert H. Friedlander, London

Texte: Psalm 24, 1 und 1 Kor 8, 6

Meine Freunde: Wir sind am Ende des Anfangs des Weges. Noch sind wir Reisende; eine Gruppe aus vielen Städten und verschiedenen Ländern, die ihren Weg zum Kirchentag gefunden hat. Noch sind wir einander fremd, trotz der Reise, trotz des Zieles. Der Mensch bleibt ja immer auf seiner Reise – auf seiner Hinreise, wie Dorothee Sölle es uns sagt. Aber mit diesem Gottesdienst fängt etwas Neues an – für jeden von uns.

Neu ist zum Beispiel, dass die Predigt an diesem christlichen Eröffnungsgottesdienst von einem Rabbiner gehalten wird. Es ist neu in unserem Leben, aber nicht in der Geschichte des Dialogs zwischen dem Christentum und dem Judentum; nur, dass man diesem Gottesdienst treu bleiben und das Endziel unserer Reise in beiden Texten finden muss: im hebräischen Psalm und im Korintherbrief. Es ist neu, weil jede Begegnung etwas Neues ist, weil jeder Mensch, mit dem wir uns zusammenfinden, etwas Individuelles, etwas Eigenes an uns weitergibt – aber die Erfahrungen der Reise wiederholen sich in jedem Leben.

Meine Reise ist die Reise des Erzvaters Jakob ... (1 Mose 28, 10) ... da traf es sich, dass er an die (heilige) Stätte kam, und er blieb daselbst über Nacht; denn die Sonne war untergegangen. Und er nahm einen von den Steinen der Stätte, tat ihn unter sein Haupt und legte sich an dieser Stelle schlafen. Da träumte ihm, eine Leiter sei auf die Erde gestellt ...

Den Traum kennen wir, auch die Himmelsleiter. Nur kommt es öfters, dass wir die Reise vergessen, die Flucht aus der Nacht des Hasses und in die dunkle Fremde, dass wir die Steine vergessen, die auf Gottes Erde lagen und die ein Kopfkissen wurden. Im harten Stein fand sich die Offenbarung, die Himmelstür. Und doch blieb Jakob ein Flüchtling. Trotz der Offenbarung musste er sagen:

Wie furchtbar ist diese Stätte ...
Gottes Haus ...
die Pforte des Himmels ... (Gen 28, 17).

Denn die Offenbarung kommt im Leid, in der steinernen Landschaft; und sie kommt in der Furcht, in der Begegnung mit dem *mysterium tremendum*. Sie kommt in der Begegnung mit dem Mitmenschen – und das ist auch Leiden und Furcht.

Vielleicht haben wir uns schon öfters getroffen. Ich erinnere mich an andere Kirchentage: Nürnberg, Hamburg, Hannover. Da sprach ich über den Glauben nach Auschwitz; über meine Hoffnung für die Zukunft; über meinen Schmerz innerhalb der Gegenwart. Auch machten wir einen Versuch über eine Friedenstheologie; und wir sprachen von der Versöhnung zwischen dem Menschen und der Erde; zwischen Mensch und Mensch; zwischen Mensch und Gott. Jetzt müssen wir die Arbeit weiterführen, in der Hoffnung und der Überzeugung, dass jede

Reise zur Versöhnung führt, solange wir uns dieser öffnen. So sagte auch Jakob: »Dieser Stein soll ein Gotteshaus werden«; und am Ende führte ihn dieser Stein in das gelobte Land zurück.

Hier kommen wir zum ersten Text dieser Eröffnungszeit:

(Psalm 24, 1): Die Erde ist des Herren und was sie erfüllt, der Erdkreis und die darauf wohnen.

Wo wir auch wandern, wo wir auch Steine finden, sind wir immer im Bereich des Herren. Wir stehen auf dem Urgrund unserer Existenz, auf der Welt der göttlichen Schöpfung. Die Welt selbst ist Offenbarung. Jeder Tag – und jede Nacht. Wahr ist es, dass wir diese Welt Gottes auch als eine gefährdete, zerbrechliche und bedrohte Welt finden: Bangladesch und tragisches Leiden kam diesmal nicht durch die Feindschaft des Mitmenschen, sondern durch die unerbittlichen Strukturen des Naturgesetzes, durch die Flut, durch die Zerstörung. »Die Erde ist des Herren!« – spricht dies zu unserer Not? Die Nürnberger Parole hieß: »Zur Hoffnung berufen!« – so etwas könnte Trost für die Zukunft geben. Und in Hamburg sagte man: »Fürchte dich nicht!« – auch ein Wort für diese Zeit. Auch Hannovers »Umkehr zum Leben« könnte auf neue Weise gedeutet werden: ganz existentiell gesehen als ein Weg aus dem zerstörten Land in eine hilfreiche Welt des Mitmenschen. Aber der Text von heute besteht dennoch:

Die Erde ist des Herren und was sie erfüllt, der Erdkreis und die darauf wohnen.

In seiner Einleitung zu diesem Thema sprach Wolfgang Huber über das Echo im Evangelium dieses hebräischen Textes:

»Die Erde ist des Herren ... das ist die Zusage des Evangeliums ... Gott hält die Erde und unser Leben in seiner Hand, allen Bedrohungen zum Trotz. Er begegnet uns als der, der die Welt und uns Menschen in ihr aus Freiheit liebt. Alles Geschaffene wird in diesem Horizont als Einheit gesehen. Diese Losung ist Zusage und Provokation zugleich.«

Die Provokation besteht in der Mahnung, dass die Welt uns nur zur Fürsorge anvertraut wurde, dass wir verantwortlich sind, dass wir an der Schöpfung teilnehmen und dass der Mensch selbst ein Bestandteil der geschaffenen Welt bleibt, der sich gegen die Zerstörung immer stellen muss. Plötzlich, auf der Reise, in unsere eigenen egoistischen Betrachtungen verstrickt, in unserem eigenen Leiden festgehalten, kommen wir in das Tal des Todes, wo andere sterben. Da kann man nicht einfach vorbeireisen, auf dem Weg zum Kirchentag, da muss man anhalten und helfen. Das Todestal kann Bangladesch heißen; oder Libanon; oder es kann viel näher liegen. Aber wir finden es hier am Kirchentag, in Düsseldorf; es ist im Zentrum. Unser Denken, Beten und Glauben lebt in der Verantwortung für die Welt, für die Schöpfung, die durch uns weitergeführt wird. Nur wenn wir dies wissen, können wir uns den anderen Texten dieser Tagungen stellen. Luthers Übersetzung des 24. Psalms fängt so an: »TEVEL« »Der Erdboden« – die griechische Übersetzung spricht hier von Ökumene, dem ganzen bewohnten Erdkreis: Die Christenheit wird hier in die Gemeinschaft der »eigenen Welt« gestellt und verpflichtet zur Gemeinschaft. Aber wie und warum seid ihr Christen? Hier kommen wir zum Korintherbrief:

»So haben wir doch nur einen Gott, den Vater, von dem alle Dinge sind und wir zu ihm; und einen Her-

ren Jesus Christus, durch den alle Dinge sind und wir durch ihn.«

Ohne diese Worte könnte es keinen Kirchentag geben. In dem einen Gott vereint, auf dem Erdboden, dem ganzen bewohnten Erdboden als eine Welt zusammengekommen, müssen wir uns trotzdem unserer Individualität bewusst sein: die Situationen unserer Hinreise waren verschieden; ihr kommt als Christen. Ich bin ein Jude, auf demselben Weg, der von euch gegangen werden muss. Was seid ihr? Was ist die Christenheit? Und, das Wichtigste, die Bonhoeffer-Frage aus *Widerstand und Ergebung* von 1944: »Die Hauptfrage ist, wer für uns eigentlich Christus ist?« Hier kommt das eigentliche Bekenntnis der Christenheit, das jeden Christen mit dem Herren Jesus Christus verbindet, durch den alle Dinge sind. Das Dynamische zwischen den beiden Texten, die wir heute gelesen haben, muss hier zum Ausdruck kommen. Im ersten Text war ADONAI – Kyrios nach der Septuaginta – der Gott Israels. Der zweite Text spricht von dem einen Herren Jesus Christus, durch den alle Dinge sind – also Christos Kyrios, wie wir es auch im Kolosserbrief finden. Das bedeutet noch nicht, dass die christliche Losung des letzten Tages schon jetzt besteht: »Die Erde ist des Herren Christus.« Noch gibt es eine Spannung zwischen den Texten, die nicht nur das Judentum dem Christentum gegenüberstellt. Es ist vielmehr die Spannung des Menschenlebens, die Selbsterkenntnis unserer eigenen Existenz, die für den Christen innerhalb des Korinther-Textes steht: Gott – *von* dem alle Dinge sind . . . Jesus Christus, *durch* den alle Dinge sind.

»Was ist Christus für uns?« fragte Bonhoeffer – und dann ging er den Weg durch Christus, der ihn in das Tal des Todes führte, ein Zeuge der Verantwortung für den Mitmenschen.

Als ein Mitreisender eurer Gruppe, vom Parallelweg zu euch gestossen, empfinde ich dieses Leben – wie auch viele andere Lebenszeugnisse – als eine Erklärung dieses Textes: Ein gläubiger Christ kommt *durch* Jesus *zum* Gott der Schöpfung, zum Herren, der den Menschen Verantwortung gibt zur Vollständigkeit des Lebens. Aber jeder Christ muss an seiner eigenen Befreiung arbeiten: Wie hört *ihr* dieses Wort? Was bedeutet es für *euch*? Was für einen Unterschied werden diese Worte in den nächsten Tagen in eurem Leben schaffen? Findet ihr den Weg zu allen Dingen durch Jesus Christus? Zum Mitmenschen? Zu mir? Zu der Verantwortung an der Schöpfung? Zur Freude an das Leben als Christ, zum Mut und zum Leiden wie Bonhoeffer?

Genau in diesem Moment hält ein Freund von mir die Predigt in der Dietrich-Bonhoeffer-Kirche. Wir beide arbeiten gerade an einer gemeinsamen Autobiographie – was sicher etwas Seltsames ist. Er ist anglikanischer Priester, und ich bin Rabbiner. Aber Paul Oestreicher und ich lebten in Berlin zur Zeit der Kristallnacht und hatten ähnliche Erlebnisse. Im Jahr 1939 retteten wir unser Leben durch die Flucht. Pauls Schiff ging nach Neuseeland, und mein Schiff landete in Havanna/Cuba. Pauls Vater war jüdischer Geburt. Aber er wurde als Christ erzogen und hörte das Wort des Herren Jesus Christus als ein junger Mann. Das Wort führte ihn in die Kirche, zum Gottesdienst und zum Dienst an den Mitmenschen. Auch ich erfuhr in meiner Jugend, dass die Welt dem Herren gehört, und so wurde ich Rabbiner. Nie entfernte mich dies von meinem christlichen Freunden. Mein Pilgerweg hatte auch die Stationen Selma und Montgomery, Alabama, wo ich mit Martin Luther King, Ralph Bunche und einigen anderen ein Mitglied einer kleinen Tischgesellschaft war, die ihre Tafel auf einem Baumstumpf an der Seite der Landstrasse hielt. Auch kam es zu einem gemeinsamen

Gottesdienst in Brown Chapel, in Selma. Und Paul Oestreicher und ich kamen zusammen in London, am Trafalgarplatz, um den Tod des ermordeten Martin Luther King zu beweinen. In den Jahren danach arbeiteten wir zusammen, als Christ und Jude, als Mitschöpfer in einer Welt, die Paul als seine Verantwortung sah, weil er Jesus Christus gehört hat, und an der ich arbeiten muss, weil ich im Zeichen des Gottesbundes lebe. Am 10. Mai waren wir zusammen in der DDR, beide Vertreter des Erzbischofs von Canterbury, um an einigen ökumenischen Gottesdiensten teilzunehmen. An diesem Tag waren wir in Sachsenhausen, einst KZ und jetzt Gedenkstätte, um eine Mahnung an die ökumenischen Besucher und an die deutschen Gastgeber zu bringen: Wie kann man, wie darf man sich als Christ bezeichnen, wenn man diese Vergangenheit vergisst?

Ofters haben wir die Mahnung von Theodor Adorno gehört: »Kein vom Hohen getöntes Wort, auch kein theologisches, hat unverwandelt nach Auschwitz ein Recht.« Paulus sprach das Wort vom Herren Jesus Christus in einer Welt, die das Leiden Jesu in die Gedankenwelt des neuen Christentums hineingebracht hatte, aber die Wiederauferstehung als die eigene und grosse Freude feiern konnte. Alles war in Christus für diese junge Gemeinde. Wie steht es mit euch heute? Ich denke an meinen Freund Paul Oestreicher, der diesen Text in diesem Moment bespricht. Und ich weiss, dass er diesen Text nicht unverwandelt lässt. In Auschwitz war der Tod und nicht die Auferstehung. Auschwitz und Golgatha sind etwas ganz anderes. Adorno fragt, inwieweit Gott selbst dadurch »beschädigt« wird durch das, was Menschen einander antun (so W. Huber). Diese Frage muss die Theologie unserer Zeit beherrschen. Sie gehört zum Kirchentag, zum Moment, wo der gläubige Christ sich wieder zum Herren Jesus Christus zurückfindet. ETWAS muss sich ändern. Das Glaubensbekenntnis? Der Mensch? Oder Gott? Wenn wir Gott in der ganzen Welt sehen, wenn gläubige Christen alles in Jesus Christus sehen – dann müssen wir uns eben ändern – sonst kann der Glaube scheitern.

Wir sind noch auf der Hinreise; und wir haben noch so viel zu lernen. Als Gläubige – ungläubig oder nicht – bejahen wir die Texte dieses Gottesdienstes, die geschaffene Welt – Erdboden und Menschheit, in der wir Gott finden. Die christliche Identität wird gesichert durch das Wissen um Jesus; unsere gemeinsame Existenz wird gestärkt durch den Pilgerweg, durch die Träume in der Leidensnacht, durch das Wissen um den Mitmenschen. Das Einleitungsheft für den Kirchentag brachte eine Geschichte von Martin Buber:

Das Ende der Nacht

Ein Rabbi fragte seine Schüler: »Wann ist der Übergang von der Nacht zum Tag?« Der erste Schüler antwortete: »Dann, wenn man ein Haus von einem Baum unterscheiden kann.«

»Nein«, gab der Rabbiner zur Antwort.

»Dann, wenn ich einen Esel von einem Pferd unterscheiden kann«, versuchte der zweite Schüler zu antworten.

»Nein«, antwortete der Rabbi. Und so versuchten die Schüler nacheinander, eine Antwort auf die gestellte Frage zu finden. Schliesslich sagte der Rabbi: »Wenn du das Gesicht eines Menschen siehst und du entdeckst darin das Gesicht deines Bruders oder deiner Schwester, dann ist die Nacht zu Ende, und der Tag ist angebrochen.«

Möge das Ende der Nacht bald kommen; in Gottes Welt, in unserer Zeit.

Amen.

B 1 Ein Gott – Wieviel Wege

Eine jüdisch-christliche Unterwegsbesinnung

1. Begrüssung durch Herrn Lorenz und Irving Levine

2. Liebe Freunde,

Edna: Dieser Eröffnungsgottesdienst trägt Züge eines »Werkstatt«-Gottesdienstes. Wir haben uns der allgemeinen Liturgie für diesen Gottesdienst – die vom Kirchentag vorgeschlagen wurde – nicht angeschlossen. Gleichwohl möchten wir uns dem Text stellen, der jetzt in allen anderen Gottesdiensten die Grundlage für die Predigt liefert. Weil es nun so eine Art Werkstattgottesdienst ist, möchten wir einiges zur Einleitung sagen und auch uns selbst kurz vorstellen.

Seit einigen Jahren versucht die AG »Juden und Christen« beim DEKT, sich in die Reihe der allgemeinen Eröffnungsgottesdienste einzureihen, und dies mit einem eigenen Beitrag.

Frühere Versuche bauten auf Gebeten aus der jüdischen und der christlichen Liturgie auf. Diese Form der Feiern war sicherlich ein sehr guter Anfang. Ihr grosser Vorzug war, dass sie die vielen Gemeinsamkeiten zwischen Juden und Christen sehr deutlich aufzeigte. Darüber hinaus bot sie Möglichkeit, auch auf der emotionalen Ebene eine Nähe zu spüren.

Es kam dann aber ein Punkt, wo nach den weiterhin bestehenden Differenzen gefragt wurde. Gewiss, diese wurden jahrhundertlang in den Vordergrund gestellt – sollen auch wir sie wieder betonen? Nein, wir wollen sie keineswegs betonen, aber wir wollen sie auch – bei aller Freude über die wiederentdeckten Gemeinsamkeiten – nicht verschweigen.

Diese unterschiedlichen Aspekte zu vereinbaren ist unser Versuch heute. Bitte versteht es also als einen Versuch.

Wir selbst sind Mitglieder der AG »Juden und Christen«. Unsere musikalischen Begleiter sind Vikarin Maria Hiller (Flöte) und Pfarrer Martin Majer (Klavier). Sie werden gleich – zusammen mit Kantor Gerald Rosenfeld – den Refrain eines Liedes aus der jüdischen Liturgie mit uns einüben.

Die ganze Besinnung mit vorbereitet hat Pfarrer Gerhard Bauer, er sollte heute eigentlich mit uns hier stehen. Leider ist er erkrankt und kann die übernommenen Aufgaben beim Kirchentag nicht wahrnehmen. Wir wünschen ihm baldige Genesung. Seine Stelle bei den Wortbeiträgen hat Pfarrer Christoph Grüneisen übernommen. Ferner werden diese Beiträge von Pfarrer Ulrich Schwemer für den christlichen Part und Johann Schwarz und mir selbst, mein Name ist Edna Brocke, als Juden gesprochen.

3. *Gerald:*

Adon olam ascher malach
b'terem kol jetzir niwra
l'et na'ssa w'cheftzo kol
asaj melech sch'mo nikra.

Der Herr der Welt, er hat regiert, eh' ein Gebild geschaffen war,

Zur Zeit, da durch seinen Willen das All entstand, da wurde sein Name König genannt,

Und nachdem das All aufhören wird, wird er allein, der Ehrfurchtbare, regieren.

Er war, er ist, und er wird sein in Herrlichkeit.

Er ist einzig, und kein Zweiter ist da, ihm zu vergleichen, zuzugesellen.

Er ist ohne Anfang, ohne Ende, ihm ist die Macht und die Herrschaft.

Er ist mein Gott, und mein Erlöser lebt, der Fels meines Anteils zur Zeit der Not.

Er ist mein Panier und Zuflucht mir, der den Kelch mir reicht am Tage, da ich rufe.

In seine Hand empfehle ich meinen Geist zur Zeit, da ich schlafe und erwache,

Und mit meinem Geist auch meinen Leib, Gott ist mit mir, ich fürchte mich nicht.

4. *Juden/Jansci:* Dieses Lied aus unserer Liturgie (z. B. am Ende des Freitagabendgottesdienstes) betont die Einzigkeit Gottes. Deshalb haben wir es auch ausgewählt.

Diese Grundüberzeugung wollen wir Euch auch mittels eines unserer ältesten und bis heute wichtigsten Gebete vortragen, und deshalb bitten wir Euch aufzustehen:

Gerald/Jansci:

Höre, Israel, Gott, unser Gott, Gott ist einzig.

Jansci: Ihr kennt es aus dem 5. Buch Mose (6, 4). Vielleicht würdet Ihr es als ein jüdisches Glaubensbekenntnis bezeichnen. Ihr könnt Euch daher denken, dass unsere reichhaltige Auslegungstradition gerade zu diesem Vers sehr viele und auch unterschiedliche Auslegungen entwickelte.

So fragen sich unsere frühen Ausleger, wieso denn dieser Vers überhaupt gesagt wurde? An wen richtete er sich? Auf welchem Hintergrund der Existenz ist er verständlich?

Und so begannen sie erst einmal mit einigen Beobachtungen. An keiner Stelle in der hebräischen Bibel heisst es etwa: »... und sage den Söhnen Abrahams« oder »... sage den Söhnen Isaaks«, nein, es heisst immer nur »... sage den Söhnen Israels«. (Ihr erinnert Euch ja, dass Israel der Name war, den der Engel Jakob gab, nachdem die beiden miteinander gerungen hatten und Jakob siegte.)

Diese Beobachtungen begründen unsere Ausleger nun wie folgt: Von Abraham stammte ja auch Ismael ab (nicht nur Isaak) und Ismael war ein Götzendiener. Und von Isaak stammte neben Jakob auch Esau ab, der kein gottgläubiger Mann war. Deshalb fürchtete Jakob Zeit seines Lebens, dass unter seinen zwölf Söhnen auch einer sein könnte, der nicht an den einen, einzigen und unsichtbaren Gott glaubt. Um also das »sh'ma Jisrael« zu verstehen, erzählten sie diesen Vers weiter, und zwar so:

Edna: Als Jakob auf dem Sterbebett lag, rief er seine Söhne zu sich. Er warnte sie, einen jeden von ihnen einzeln, um sie am Ende noch einmal alle zusammen an seinem Bett zu versammeln, und fragte sie dann: »Hegt ihr einen Zweifel gegen jenen, der die Welt mit seinem Wort erschaffen hat?«, und sie antworteten ihm: »Höre Israel, (wir hegen keinen solchen Zweifel, denn) Gott, unser Gott, Gott ist einzig.«

Jansci: Diese Auslegungsform nennen wir »Midrasch«. Vielleicht hat euch dieser Midrasch gezeigt, wie stark wir in dem Ein-Gott-Glauben verwurzelt sind.

Wir heutigen Juden stehen damit ungebrochen in der »Kette der Generationen« unserer Erzväter Abraham, Isaak und Jakob. Wir glauben an denselben unteilbaren Gott, an den unsere Väter geglaubt haben.

Edna: In den Worten aus 1 Korinther 8, 6 hören wir dagegen: »So gibt es doch für uns nur einen Gott, den Vater, von dem alle Dinge sind und wir zu ihm, und einen Herrn, Jesus Christus, durch den alle Dinge sind und wir durch ihn.«

Wenn wir Juden das hören, drängt sich uns die Frage auf, ob Ihr Christen auch an diesen einen und unteilbaren Gott glaubt?

5. *Christen/Christoph*: Darauf können wir ganz klar antworten: Ja, auch wir Christen glauben an diesen einen, unteilbaren Gott. Wir kennen und verehren nicht zwei oder gar drei Götter. Nur einen. Das gilt – auch wenn wir gleichzeitig sagen, dass wir einen anderen Zugang als Ihr Juden zu diesem einen Gott brauchen und haben: nämlich den Zugang über den Sohn – Jesus Christus – und durch den Heiligen Geist. Wir sind nicht – wie Ihr – »unmittelbar zu Gott«. Aber wir glauben nur an Einen Gott. Das sagt Paulus in der ersten Hälfte unseres Brieftextes ja auch ganz unmissverständlich: »Wir haben doch nur einen Gott, den Vater, von welchem alle Dinge sind und wir zu ihm.«

Das übrige Neue Testament sagt dazu nichts anderes.

– Die ganze Verkündigung Jesu, so wie sie uns in den ersten drei Evangelien überliefert wird, zielt darauf ab, eben diesen Glauben an den einen Gott einzuschärfen:

– »Du sollst anbeten Gott, deinen Herrn, und ihm allein dienen«, sagt Jesus, als der Teufel in der Wüste ihn versucht (Mt 4, 10) – und er zitiert dies aus demselben 6. Kapitel des 5. Buches Mose, aus dem Ihr vorhin zitiert habt.

– »Niemand kann zwei Herren dienen . . . Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon«, sagt er in der Bergpredigt zu denen, die sich sorgen um Essen, Trinken, Kleidung und die Länge ihres Lebens (Mt 6, 24).

– Und als er gefragt wurde von einem Schriftkundigen, welches denn für ihn das höchste Gebot sei, antwortete Jesus mit den Worten, die Ihr Juden uns eben als eins Eurer ältesten und wichtigsten Gebete in Erinnerung gerufen habt. Im Markusevangelium heisst es: »Das vornehmste Gebot ist: »Höre Israel, der Herr, unser Gott, ist allein der Herr, und du sollst Gott, deinen Herrn, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüte und mit allen deinen Kräften.««

– Und am Ende des Neuen Testaments – in der Offenbarung des Johannes – lesen wir: »Ich bin das A und das O, der Anfang und das Ende, spricht Gott der Herr, der da ist und der da war und der da kommt, der Allmächtige.« (Offb 1, 8)

Neben diesem A und O gibt es für uns kein B und kein C, kein X und kein U – keinen anderen Gott, keinen anderen Anfang, kein anderes Ende, keinen, mit dem Gott seine Allmacht teilen müsste.

Ulrich: Darum kann einer der wichtigsten Lehrer unserer Kirche in diesem Jahrhundert – Karl Barth – kurz und bündig formulieren: »Dass Gott in sich selber und in allen seinen Werken Einer, beständig und ewig und eben damit auch allgegenwärtig, allmächtig und herrlich ist.«

So teilen wir Christen mit Euch Juden den Glauben an den Einen Gott. Wir haben von Euch gelernt, keine andere Macht als Gott anzuerkennen: Weder Cäsar noch Mammon, noch Baal; weder eine politische Macht noch eine wirtschaftliche Macht, weder die Natur noch irgendeinen Zeitgeist. Ich weiss wohl, dass wir im Verlauf unserer Christentums- und Kirchengeschichte viel, viel anfälliger als Ihr Juden für alle möglichen Götzen gewesen sind, und dass wir es noch sind aufgrund unserer Verstrickungen in die Macht. Und das ist für uns ein ständiger Anlass zur Umkehr und zur Überprüfung unserer Theologie und unseres kirchlichen Selbstverständnisses.

Dass unser Glaube ein Glaube an den einen Gott ist, können wir zum Beispiel mit den Versen aus einem unserer Loblieder ausdrücken – und ich hoffe, dass dies auch Juden mitsingen und im 2. Vers Christen so anreden können:

»Ihr, die Ihr Christi Namen nennt, gebt unserm Gott die Ehre.« Dieses Lied wollen wir nun miteinander singen.

6. *Lied*:

Sei Lob und Ehr dem höchsten Gut,
dem Vater aller Güte,
dem Gott, der alle Wunder tut,
dem Gott, der mein Gemüte
mit seinem reichen Trost erfüllt,
dem Gott, der allen Jammer stillt.
Gebt unserm Gott die Ehre.

Ihr, die ihr Christi Namen nennt,
gebt unserm Gott die Ehre.

Ihr, die ihr Gottes Macht bekennt,
gebt unserm Gott die Ehre.

Die falschen Götzen macht zu Spott,
der Herr ist Gott, der Herr ist Gott!

Gebt unserm Gott die Ehre! (Johann Jakob Schütz, 1675)

7. *Juden/Edna*: Wenn Euch Christen unsere Aussage über Gottes Einzigkeit und Unteilbarkeit überzeugt, dann freut uns das. Nicht immer waren christliche Aussagen zu dieser Frage so eindeutig. Deshalb freut uns Eure Antwort besonders. Wenn wir uns aber den heutigen Korinthertext noch einmal anhören, dann möchten wir Euch doch noch ein wenig weiter fragen: Ist es denn nicht auch so, dass in einigen Gebeten bei Euch Jesus an die Stelle Gottes getreten ist? Und von der Praxis her gefragt: Ist es denn nicht auch so, dass viele Christen zu Jesus beten und nicht allein zu Gott? Wenn es so ist, dann fällt es uns schwer – von unserem eindeutigen Ein-Gott-Glauben herkommend – nachzuvollziehen, dass Ihr den gleichen unteilbaren, einzigen Gott anbetet.

Vielleicht verdeutlicht ein kurzer Midrasch diese Frage etwas besser. Darin heisst es:

»Und der Heilige g. s. e. sprach zu Israel und sagte: »Meine Söhne, seht, alles was ich erschaffen habe, habe ich paarweise in die Welt gesetzt: den Himmel und die Erde – paarweise; Sonne und Mond – paarweise; Adam und Eva – paarweise; diese Welt und die zukünftige Welt – ein Paar. Nur meine Kawod (Herrlichkeit) ist einzig und besonders in der Welt, denn es heisst: »Höre Israel, Gott, unser Gott, Gott ist Einzig.««

Wie verträgt sich so ein Midrasch mit dem Korinthertext, wo doch neben Gott noch von »dem Herrn Jesus Christus« die Rede ist?

8. *Christen/Ulrich*: Eure Anfrage weist uns auf ein grosses Problem hin: Tatsächlich wurden Gott und Jesus Christus in der Tradition unserer Kirche oft so behandelt, dass die Einheit und Unteilbarkeit Gottes zumindest drohte zu zerbrechen, wenn sie nicht sogar zeitweise tatsächlich verloren ging.

Bis heute geschieht es, dass Christen Jesus an die Stelle Gottes setzen und damit Gottes Einheit aufgeben. Aber sie können sich dabei nicht auf die Bibel berufen, auch nicht auf Paulus. Sogar der Vers aus dem ersten Korintherbrief löst die Einheit und Einzigartigkeit Gottes nicht auf.

Der Anlass seines Bekenntnisses zu dem einen Gott und dem einen Herrn Jesus Christus ist ja nicht ein Beitrag zu dogmatischen Auseinandersetzungen. Es geht um ein aktuelles Problem, nämlich um den Umgang mit Speisen, die Götzen geweiht sind. Paulus fragt sich, welche Folgen der Genuss von Götzen geweihtem Fleisch für einen Christen haben kann. Begeben sich Christen durch den Genuss von solchen Speisen schon in die Gewalt fremder Götter? Es ist eine Frage nach der Glaubensstärke des einzelnen Christen. Und wer Gefahr läuft, doch noch fremden Göttern Macht zuzutrauen, enthält sich besser dieser Speise. Paulus beschäftigt sich mit einer Frage aus dem Alltag der Christen seiner Zeit. Und wenn auch heute das Götzen-

opferfleisch nicht mehr unser Problem ist, so wissen wir doch, dass auch wir heute unsere Götzen haben, die unseren Glauben gefährden. Vielleicht sind es nur die Autos, die uns ein Gefühl der Stärke oder Macht vermitteln. Aber auch unsere Sehnsucht nach Karriere, Geltung und Macht kann unser Leben beeinflussen wie ein Götze. Heute verlieren diese »Götzen« ihren Glanz, und oft sind Menschen dann ganz ohne Orientierung, suchen nach Ersatzreligionen, steigen aus, bauen sich selber ihre Götzen.

9. *Juden/Jansci*: Auch wenn unsere Geschichte anders verlief als Eure, standen und stehen wir vor einer ähnlichen Wirklichkeit.

10. *Christen/Christoph*: Hier wird es für uns heute wie für Paulus damals notwendig zu sagen, was wir meinen, wenn wir von Gott, wenn wir von Jesus sprechen.

Eure Anfrage mahnt uns, hier aufmerksamer unseren Glauben auszudrücken, uns selber bewusster zu machen, was Jesus als unser Herr für unseren Glauben bedeutet. Er ist für uns der Weg zu dem einen Gott, vor dem die Nichtigkeit aller alten und modernen Götzen offenbar wird. So müssen wir uns fragen: Was wären wir ohne Jesus?

Ohne ihn fehlte uns der Zugang zur Hebräischen Bibel
Ohne ihn fehlte uns das Vertrauen auf Gott den Schöpfer und Bewahrer

Ohne ihn fehlte uns die Gewissheit der Teilhabe am Bund Gottes mit Israel

Ohne ihn fehlte uns die Hoffnung auf die endliche Erlösung aller Menschen.

Wir glauben, dass Jesus uns in all diesem Mittler ist, dass wir durch ihn auf den Gott hingewiesen werden, der sich am Sinai Eurem Volk offenbart hat. Mit ihm, so glauben wir, hat die Zeit begonnen, in der Gott alle Menschen in den Bund einlädt, den er mit Israel zuerst geschlossen hat. In Jesus wird Gott in unserer Mitte offenbar.

11. *Lied*:

Grosser Gott, wir loben dich!
Herr, wir preisen deine Stärke.
Vor dir neigt die Erde sich
und bewundert deine Werke.
Wie du warst vor aller Zeit,
so bleibst du in Ewigkeit.

Alles, was dich preisen kann,
Cherubim und Seraphinen,
stimmen dir ein Loblied an,
alle Engel, die dir dienen,
rufen dir stets ohne Ruh:

»Heilig, heilig, heilig« zu!

Herr, erbarm, erbarme dich!
Auf uns komme, Herr, dein Segen.
Leit und schütz uns väterlich,
bleib bei uns auf allen Wegen.
Auf dich hoffen wir allein,
lass uns nicht verloren sein.

(nach dem altkirchlichen Te Deum von Ignaz Franz, 1771)

12. *Ulrich*: Wir wollen nun miteinander das Gebet sprechen, das Jesus seine Jünger lehrte. Doch eigentlich lehrte er seine Jünger nichts Neues, sondern das, was ihm aus seinem jüdischen Glauben heraus geläufig war. Zu diesem Gebet wollen wir uns erheben.

Vater unser im Himmel
geheiligt werde dein Name
dein Reich komme
dein Wille geschehe
wie im Himmel, so auf Erden.

Unser tägliches Brot gib uns heute
und vergib uns unsere Schuld
wie auch wir vergeben unseren Schuldigern.
Und führe uns nicht in Versuchung,
sondern erlöse uns von dem Bösen.
Denn dein ist das Reich und die Kraft
und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen.

13. *Edna*: Am Schluss unseres Gottesdienstes wollen wir noch einmal das Lied singen, in dem in der jüdischen Liturgie die Einzigkeit Gottes betont wird:

Gerald:

Adon olam ascher malach
b'terem kol jetzir niwra
l'et na'ssa w'cheftzo kol
asaj melech sch'mo nikra.

B 2 Manfred Rexin: Warum Auschwitz nicht vergessen werden darf*

40 Jahre nach Auschwitz ermitteln Justizorgane immer noch gegen Deutsche, die in dem Verdacht stehen, schwere Schuld auf sich geladen zu haben. Es gab einen Film in der Nachkriegszeit mit dem Titel »Die Mörder sind unter uns«. Auch 40 Jahre danach sind einige der Mörder immer noch unter uns.

Aber wie soll man denn nun mit ihnen verfahren? Gerechtigkeit 40 Jahre nach Auschwitz? Wie ist umzugehen mit einem, der vor 43 oder 42 Jahren Verbrechen beging und der dann seit vier Jahrzehnten das Leben eines, wie man so sagt, braven, unbescholtenen Bürgers geführt hat, unauffällig, ehrbar, geachtet von denen, die seine Vergangenheit nicht kennen?

Gerechtigkeit nach so langer Zeit? Die Zentrale Ermittlungsstelle der Länderjustizverwaltungen in Ludwigsburg hat ausgerechnet, dass das Durchschnittsalter der in ihren Akten verzeichneten Angeklagten derzeit bei 73 Jahren liegt. Nach der Statistik dieser Ludwigsburger Stelle sind auf dem Boden des westlichen Deutschlands seit Kriegsende gegen 90 196 Personen Ermittlungen wegen NS-Verbrechen eingeleitet worden. Bis zum 1. Januar dieses Jahres wurden 6478 Personen rechtsgültig verurteilt. 82 467 Fälle wurden ohne Bestrafung abgeschlossen. Einige hundert Akten liegen noch auf den Tischen der ermittelnden Staatsanwälte – 40 Jahre danach.

Es waren die bösen Versäumnisse nicht des Jahres 1945, sondern der 50er und der frühen 60er Jahre, die uns eine Last auferlegt haben, mit der wir heute gar nicht mehr fertig werden können. Auch dies gehört zur Betrachtung des Themas.

Verantwortung für solche Versäumnisse trägt nicht nur die Justiz dieser Zeit der 50er und 60er Jahre. Die politischen Umstände im Kalten Krieg haben es damals den ohnehin zögernden Staatsanwälten und Gerichten leichtgemacht, sich einer Aufgabe zu entziehen, die damals zu lösen gewesen wäre und die heute fast unlösbar erscheint. Die Akten schliessen? Nun, das heisst nicht, sie nicht immer wieder aufzublättern, um unsere historischen Erinnerungen aufzuhellen¹. Denn diese Akten sind, wie ich denke, eine einzigartige Quelle der Einsicht in das, was Menschen anzurichten vermögen.

* In: Kirchentagstaschenbuch '85, S. 56 f.

¹ vgl. hingegen: Volksgerichtshof und bundesdeutsche Justiz; Einstellung von Ermittlungen gegen Richter und Ankläger des ehemaligen »Volksgerichtshof« (s. u. S. 89 f.).

Wie wurden diese Mörder möglich, von denen einige immer noch unsere Zeitgenossen sind? Waren sie die Produkte einer ganz bestimmten nationalsozialistischen oder faschistischen Schule? Für mich ist eine der bedrückendsten Einsichten, dass die Täter in einer Welt gross geworden und erzogen worden sind, die von der unsrigen so fern nicht war.

Hitler hat in den frühen 30er Jahren einmal in einem Gespräch von seiner Pädagogik gesprochen, von einer Pädagogik, die eine gewalttätige, herrische, unerschrockene und grausame Jugend heranzüchten müsse.

Aus einer Nation von 80 Millionen – so viele Einwohner zählte das »grossdeutsch« genannte Reich nach dem erzwungenen Anschluss Österreichs – ist eine nicht genau bestimmbare Zahl von Gewalttätern, von Mördern hervorgegangen. Die Zahl, die unmittelbar an der Tötung von Zivilisten und Kriegsgefangenen beteiligt war, war gewiss höher als 80 000 – sie war vermutlich niedriger als 800 000 –, und, von ganz wenigen abgesehen, stammte der weit überwiegende Teil der Mörder eben nicht aus den Schulen des Dritten Reiches, nicht aus den Napola, aus den nationalsozialistischen Erziehungsanstalten, sie waren weder an Adolf-Hitler-Schulen noch auf den Ordensburgen des Dritten Reiches gedreht worden. Sie waren vielmehr aufgewachsen und zur Schule gegangen im wilhelminischen Deutschland, im habsburgischen Österreich-Ungarn und in den schwachen Republiken, die auf den Ersten Weltkrieg folgten.

Die Raubtiere, die Hitlers Pädagogik im Sinn hatte, gab es also längst, als er sich mit Hilfe mächtiger Verbündeter aus Adel und Bürgertum, Industrie und Mittelstand, Banken und Reichswehr den Weg in die Reichskanzlei bahnte. Die Raubtiere, die er brauchte, um seinen Wahn zu verheerender Wirkung zu bringen, waren offensichtlich möglich geworden in einer Gesellschaft, die vor ihm unabhängig von ihm existierte, in einer sozialen Ordnung, die man mit einem zugegebenermassen ungenauen Begriff »bürgerliche Gesellschaft« nannte und die uns Nachgeborenen heute so fern ist.

Ich meine, dass wir deshalb die Erinnerung an Auschwitz nicht aus dem Gedächtnis tilgen dürfen, und zwar aus dem Gedächtnis unserer und künftiger Generationen, weil wir nur so lernen, wie die Wiederkehr des Schreckens verhindert werden kann. Das nationalsozialistische Regime, der deutsche Faschismus haben uns eben auf fürchterliche Weise gelehrt, wozu Menschen in einer falschen Organisation der Gesellschaft fähig sind. Es taten sich Abgründe auf, und man muss in solche Abgründe blicken, wenn man nicht in sie stürzen will. Deshalb widerspreche ich der These von der Gnade des Vergessens.

(Statement bei der Podiumsdiskussion »Zu jung für Verantwortung. Vierzig Jahre nach Auschwitz«)

C Erklärung der Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen beim Deutschen Evangelischen Kirchentag (Februar 1986)

Die Arbeitsgemeinschaft »Juden und Christen« beim Deutschen Evangelischen Kirchentag ist erschrocken über den wieder wachsenden, öffentlich hervortretenden Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland. Trotz der deutschen Verbrechen am jüdischen Volk, trotz christlichen Religionsunterrichts wagen sich auch christliche Politiker immer öfter mit infamen antisemitischen Äusserungen an die Öffentlichkeit. Sie finden leider vielfach Zu-

stimmung. Die sich hier aussprechenden Vorurteile sind auch durch Entschuldigungen nicht aus der Welt geschafft.

Die kleinen jüdischen Gemeinden sind deshalb stark beunruhigt. Wir teilen diese Beunruhigung. Wir bitten alle politischen und kirchlichen Gremien, antisemitische Äusserungen nicht zu dulden, sondern ihnen öffentlich entgegenzutreten und ihre Hintergründe aufzudecken. Wer über Juden so redet, wie das immer häufiger wieder geschieht, handelt im höchsten Masse unchristlich und unmenschlich.

D Theodor-Heuss-Medaille für die Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen beim Kirchentag

Eine Theodor-Heuss-Medaille für 1986 wurde der »Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen auf dem Evangelischen Kirchentag« (Frau Edna Brocke – Prof. Dietrich Goldschmidt – Pfarrer Otto Schenk – Pfarrer D. Martin Stöhr) zuerkannt.

Schon im Jahre 1949 hatte sich der Evangelische Kirchentag in einer Grundsatzklärung entschlossen, »in der Wahrheit und in der Liebe die Begegnung mit Juden zu suchen«. Aus diesem Bekenntnis heraus wurde 1961 die Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen gegründet, die sich seither im brüderlichen Geist der Begegnung und Wiedergutmachung, der Achtung und Hilfe um die deutsch-jüdische Aussöhnung verdient gemacht hat. Ihre Arbeit ist geprägt vom Gedanken des Miteinanders durch gemeinsames Lernen und Handeln. Während der Kirchentage bemüht sich die Arbeitsgemeinschaft in unzähligen Veranstaltungen, Diskussionen und Vortragsreihen, sich dem Friedensauftrag der Kirchen zu stellen und zum Abbau gegenseitiger Vorurteile im deutsch-jüdischen Verhältnis beizutragen.

Hierfür verdienen – stellvertretend für alle Mitglieder der Arbeitsgemeinschaft – Edna Brocke, Professor Dietrich Goldschmidt, Pfarrer Otto Schenk und Pfarrer D. Martin Stöhr im Sinne der Satzung der Stiftung Dank, Anerkennung und Ermutigung für ihr weiteres Engagement.

Stuttgart, 15. Februar 1986

Theodor-Heuss-Stiftung zur Förderung der politischen Bildung und Kultur e. V.

*Ansprache von D. Martin Stöhr
am 15. Februar 1986 in Stuttgart
aus Anlass der Verleihung der
Theodor-Heuss-Medaille*

Als die Arbeitsgemeinschaft »Juden und Christen« 1960 anfang, waren wir der vorschnellen Meinung: ein Versagen der Christen, der Kirchen und der Gesellschaft in Deutschland »nur« auf dem Felde der politischen Ethik hat Auschwitz verschuldet.

Das Urteil war vorschnell. Wir machten die Erfahrung grosser Gemeinsamkeit von Juden und Christen. Wir Christen erlebten dankbar die Bereitschaft von Eva Reichmann und Schalom Ben-Chorin, Rabbiner Geis und Eleonore Sterling, Pnina Navè-Levinson und Rabbiner Levinson, Rabbiner Holzer und Ernst-Ludwig Ehrlich, trotz allem, was geschehen war, mit Deutschen und Christen in Deutschland zusammenzuarbeiten und mit Adolf Freudenberg, Helmut Gollwitzer und anderen zu den Initiato-

ren unserer Arbeitsgemeinschaft zu werden. Eine Neuentdeckung der biblischen Botschaft findet statt. Eine Gesellschaft, die die Botschaft der Hebräischen Bibel, die Verwirklichung von Gerechtigkeit und Freiheit, Frieden und Liebe nicht wahrnimmt, gefährdet sich und andere.

Eine neue Entdeckung der Kollektivscham und Kollektivhaftung, wovon Theodor Heuss sprach, steht noch aus.

Wir machen bis heute die Erfahrung tiefsitzender Vorurteile und Unkenntnis gegenüber den Juden. Die Skepsis gegen grosse Worte der Versöhnung wuchs, weil wir erst langsam entdeckten, dass ein Neuanfang nicht zu haben ist, ohne die tiefe Vergiftung durch Antijudaismus in Kirche und Theologie und durch Menschenverachtung und Antisemitismus in allen Bereichen der Gesellschaft beim Namen zu nennen und kritisch zu bearbeiten.

Konsequent versuchen wir die Geschichte der Judenfeindschaft, ihre christlichen Wurzeln, ihre spezifisch deutsche Ausprägung und Gefährlichkeit zu bearbeiten. Tausende versuchen es auf jedem Kirchentag mit uns.

Eine Zeitung schrieb am Anfang unserer Arbeit: »Ausverkauf der Kirchengeschichte«, »Nestbeschmutzung«. Die Reaktion war typisch. Bis heute ist die Angst geblieben, mit der eigenen Geschichte, mit der eigenen Wissenschaft, mit der eigenen Institution ehrlich und kritisch umzugehen. Kritik wird als Bedrohung der christlichen oder irgendeiner anderen Gruppenidentität verstanden und abgewehrt. Können wir nicht endlich harmloser oder feierlicher mit der Zeit vor Auschwitz und der Zeit nach Auschwitz umgehen? Auf den Kirchentagen lesen Juden und Christen gemeinsam die Bibel, die »Memoiren Gottes«, in der »Sprache der Befreiung« geschrieben, wie Heinrich Heine fasziniert notierte. In einem Land, in dem der Respekt vor dem Staat leichter angemahnt wird als die Solidarität mit Minderheiten, ist Befreiung von Vorurteilen, von Ungerechtigkeit und Selbstgefälligkeit bis heute nötig.

Eine Kultur und eine Pädagogik, eine Politik und eine Kirche mit Sensibilität für menschliches Leiden ist nicht zu haben ohne wache Aufmerksamkeit für das Leben des jüdischen Volkes in Israel und in der Diaspora. Erhebt Unmenschlichkeit irgendwo ihr Haupt, sind die Juden die ersten Opfer. Abbau von Vorurteilen, Information über Kultur und Geschichte der Juden, Information über den Nahost-Konflikt, die Opfer von Judenfeindschaft und Obrigkeitsgläubigkeit nicht zu vergessen, damit das Zusammenleben in Zukunft besser gelingt als in der Vergangenheit – das alles gehört zum Spektrum unserer Arbeit auf allen Kirchentagen.

Die gern beschworene »Gnade der späten Geburt« wird zur Gnadenlosigkeit denen gegenüber, die Auschwitz selbst oder in ihren Kindern überlebten, und zugleich zur Selbstbegnadigung derer, die heute laut schreien müssten, wenn nicht sie selbst, sondern die Überlebenden übersehen, herabgewürdigt oder bedroht werden.

Fellner war schlimm, die verharmlosenden oder zustimmenden Reaktionen auf ihn und seinesgleichen sind schlimmer. Eine Entschuldigung für dergleichen Entgleisungen ist gut. Besser, weil notwendig, ist es, die Sache zu bearbeiten, die sich aus der Tiefe deutscher Seelen meldet: sublimale oder schiere Judenfeindschaft und ihre vorurteilsreiche Verwandtschaft. Haben die aus Verstecken, Todesfabriken und Emigration in unsere Städte und Dörfer zurückkehrenden überlebenden Juden, Zwangsarbeiter und Sinti so viele Blumensträusse bekommen wie der Bürgermeister von Korschenbroich nach der überwältigenden Vertrauenserklärung im Gemeinderat? Der Bürgermeister trat inzwischen zurück. Das ist honorig. Sensibilität kann man lernen – jung oder alt, Auschwitz ernstzunehmen heisst, vom millionenfachen, tödlichen Ende

von Menschen, also vom Holocaust, aus nach den Wurzeln zu fragen. Wie »harmlos« fing an, was geschah? Was waren die kleinen Anfänge, denen nicht gewehrt wurde? Kaduk und Höss exekutierten brutal, was lange vorher vornehm gedacht, wissenschaftlich legitimiert, militärisch abgeschirmt, christlich verbrämt, juristisch gefasst, gedankenlos hingenommen, literarisch formuliert und politisch vorangetrieben war. So entsteht ein Giftgemisch aus Unkenntnis, aus Vorurteilen und aus der Gewalt, hinabzudefinieren, wer anders denkt, anders glaubt, anders lebt. Die Klischees gegen Juden verdanken sich einer Selektionslust, die sich selbst nicht der Wirklichkeit stellt, sondern denunziatorische Klischees vorführt: der reiche Jude, das Volk der Christusmörder, der rassistische Zionismus. Den Juden in unserem Land wird die Luft zum Atmen stickig. Wer merkt es? Verschlägt es den Nichtjuden den Atem, wenn den Juden die Luft zum Atmen wegbleibt? Warum schweigen viele Bischöfe, Wissenschaftler und Parteivorsitzende?

Deshalb wird die Arbeitsgemeinschaft »Juden und Christen« beim Deutschen Evangelischen Kirchentag nicht aufhören, die Frage zu stellen, welchen Anfängen heute zu wehren ist. Diese Fragestellung stammt aus der gemeinsamen Bibel von Juden und Christen, in der eine befreiende und heilsam-kritische Erinnerung an das Leben, Zusammenleben und Überleben der Menschen aufgehoben ist, wie es sein könnte. Wir sind noch nicht da, wohin wir wollen. Die Auszeichnung nehmen wir dankbar an als grosse Ermutigung für unsere kleinen Schritte.

Brief des Bundespräsidenten an die Arbeitsgemeinschaft Christen und Juden

Der Bundespräsident

Bonn, den 3. Februar 1986

Sehr verehrte Frau Brocke, sehr geehrter Herr Goldschmidt, sehr geehrter Herr Schenk, sehr geehrter Herr Stöhr, sehr geehrter Herr Hanusch, sehr geehrter Herr Peters und liebe Schüler aus Jever, sehr geehrter Herr Essl,

Ihnen allen gratuliere ich herzlich zur Verleihung der Theodor-Heuss-Plakette, einer Ehrung, die in diesem Jahr unter dem Leitthema steht: »Mut zum Erinnern – Kraft zur Versöhnung«. Diesen Mut und diese Kraft haben Sie an dem Platz, an dem Sie stehen, alle bewiesen. Tatsächlich verlangt es Mut, vor einer bedrängenden Vergangenheit nicht davonzulaufen, sondern ihr standzuhalten und ins Auge zu schauen. Aus Standfestigkeit vor der eigenen Geschichte wächst die Kraft, die Folgen dieser Geschichte zu tragen und den Weg in eine friedliche und menschenwürdige Zukunft zu öffnen.

Spürt man den Wurzeln des Antisemitismus nach, dann stossen wir auch auf tief in die Geschichte reichende »christliche« Wurzeln. Die Kirchen sind dieser unser Gewissen beunruhigenden Tatsache sehr lange ausgewichen. Die Arbeitsgemeinschaft »Christen und Juden auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag« hatte den Mut, sich der kirchlichen Vergangenheit zu stellen, sie hatte den Mut, Schuld Schuld zu nennen und den Judenhass als das zu erkennen, was er ist: als zutiefst unchristlich. Ihre theologische Arbeit hat die Kirche freier gemacht. Christen haben bei dieser Arbeit von Juden viel über den christlichen Glauben gelernt; das weiss ich aus eigener betroffener Erfahrung. Zugleich haben Sie uns Christen die Würde und Grösse des jüdischen Glaubens wieder bewusst werden lassen. Sie haben uns gelehrt, dass die richtige Haltung des Christen gegenüber diesem Glauben, der eine Grundlage unseres eigenen Glaubens ist, nicht Hass,

nicht Ablehnung sein kann, sondern Zuwendung. Von Herzen hoffe ich, dass die Ergebnisse Ihrer Arbeit in vielen Gemeinden und Religionsstunden Eingang finden. Der Förderverein Internationale Jugendbegegnungsstätte Dachau versucht, die Bedingungen dafür zu schaffen, dass in Dachau auf eine würdige und angemessene Weise von den Leiden, die mit dem Namen des dortigen Konzentrationslagers verbunden sind, gesprochen werden kann. Das ist ein gutes Ziel. Es erfordert Mut und Beharrlichkeit, dieses Ziel zu verfolgen. Sie werden es um so eher erreichen, als Sie selbst imstande sind, seinen Gegnern menschlich, geduldig und ohne Vorurteile zu begegnen. Wenn wir aus jenen unheilvollen zwölf Jahren etwas gelernt haben sollten, so dies: dass nichts das Leben der Menschen so vergiftet wie eine Haltung, die nur die eigene Überzeugung gelten lässt und dem Andersdenkenden das Lebensrecht abspricht.

Die Lehrer und Schüler, die in Jever die jahrhundertlang leidvolle Geschichte ihrer jüdischen Mitbürger erforscht haben, waren wohl selbst erschrocken, als die bösen Züge der Vergangenheit immer deutlicher aus ihrer eigenen Arbeit hervortraten. Auch ein solches Erschrecken ist lehrreich, erzieht es doch dazu, die eigenen Positionen zu überprüfen. Denn nicht darauf kommt es an, die eigenen Väter und Vorväter zu verurteilen und sich besser zu dünken als sie, sondern darauf, zu erkennen, dass selbst rechtschaffene und ehrbare Menschen, also auch wir selbst, furchtbaren Irrtümern verfallen können, wenn wir nicht den Mut zum Erinnern und die Kraft zur Versöhnung aufbringen. Wenn man sie aber aufbringt, dann wird Friede möglich. Die Besuche ehemaliger jüdischer Mitbürger Jevers sind sicher der schönste Lohn Ihrer Arbeit.

Herr Essl hat diesen Mut und diese Kraft im Hinblick auf Russland aufgebracht. Über die Leiden unseres Volkes durch Krieg und Vertreibung vergessen wir allzu leicht die Leiden des russischen Volkes. Sie, Herr Essl, haben sie nicht vergessen. Das ist wohl auch der Grund dafür, dass viele Menschen in der Sowjetunion Ihnen vertrauen, dass Sie manches dort und hier vermitteln und anstossen können, wozu die Politik noch nicht in der Lage ist. Die deutsch-russischen Beziehungen sind mehr als die Beziehungen zwischen den Regierungen, die vielfältigen Einflüssen ausgesetzt sind. Beständig aber und dauerhaft sind die Beziehungen zwischen den Menschen der Völker. Wer solche Beziehungen aufbaut, der macht auch Politik – gute Politik, die nicht den eigenen Vorteil und den Nachteil des anderen sucht, sondern die ihren Sinn und Lohn darin sieht, dass man sich in einer Begegnung wieder ein Stück nähergekommen ist.

Ihnen allen danke ich für Ihr Bemühen und für Ihre Arbeit, die wesentlich zur Menschlichkeit unseres Landes beiträgt.

Mit den besten Wünschen Ihr *Richard v. Weizsäcker*

2 Die 12. Tagung des internationalen katholisch-jüdischen Verbindungskomitees, Rom, 28.–30. Oktober 1985*

Das internationale katholisch-jüdische Verbindungskomitee legte sich für die unmittelbare Zukunft auf ein Aktionsprogramm fest. Das Programm umfasst sechs Punkte: 1. unsere zwei Glaubensgemeinschaften über die Er-

rungschaften der vergangenen zwei Jahrzehnte erklärend zu informieren; 2. sich darum zu bemühen, die Reste an Gleichgültigkeit, Widerstand und Misstrauen zu überwinden, die sich zum Teil in unseren Glaubensgemeinschaften wohl immer noch behaupten; 3. Tendenzen religiösen Radikalismus und Fanatismus gemeinsam zu bekämpfen; 4. sich für Begriffserklärungen und theologische Reflexion in beiden Glaubensgemeinschaften einzusetzen und geeignete, für beide Seiten annehmbare Foren einzurichten, in denen diese Überlegungen vertieft werden können; 5. Zusammenarbeit und gemeinsames Handeln im Hinblick auf Gerechtigkeit und Friede zu fördern; 6. eine gemeinsame Untersuchung der historischen Begebenheiten und theologischen Tragweite der Vernichtung der Juden Europas während des Zweiten Weltkriegs zu erstellen (häufig Holocaust oder auf hebräisch Shoah genannt). Um die Einzelheiten des Programms auszuarbeiten, wird ein Lenkungsausschuss eingerichtet.

Diese 12. Tagung des internationalen katholisch-jüdischen Verbindungskomitees fand vom 28. bis 30. Oktober 1985 im vatikanischen Sekretariat zur Förderung christlicher Einheit statt. Die Tagung wurde zeitlich so gelegt, dass sie mit dem zwanzigsten Jahrestag der Erklärung des II. Vatikanischen Konzils über das Verhältnis der Kirche zu den Juden, *Nostra aetate*, Nr. 4, zusammenfiel. Dieses Dokument¹, dessen lateinischer Titel die Eingangsworte zitiert und übersetzt »In unserer Zeit« heisst, wurde am 28. Oktober 1965 von Papst Paul VI. zusammen mit den 2221 Konzilsvätern bekanntgegeben.

Das internationale Verbindungskomitee wurde 1970 gegründet², um den Konzilsaufruf zu verwirklichen, nach Jahrhunderten voller Misstrauen und oftmals tragischen Konflikten einen ständigen Dialog zwischen der Kirche und dem jüdischen Volk einzuleiten. Das Komitee setzt sich aus Vertretern der vatikanischen Kommission für die religiösen Beziehungen mit dem Judentum und des Internationalen Jüdischen Komitees für Interreligiöse Konsultationen (IJCIC)³ zusammen.

Höhepunkt der Tagung war eine Audienz bei Papst Johannes Paul II. am Nachmittag des 28. Oktobers. Kardinal Johannes Willebrands, der Präsident der vatikanischen Kommission, stellte dem Papst das Verbindungskomitee vor, dessen Mitglieder er schon bei früheren Gelegenheiten kennengelernt hatte. Rabbiner Mordecai Waxman, Vorsitzender des IJCIC, begrüßte die Erklärung *Nostra aetate* und nachfolgende päpstliche Erklärungen als Dokumente, die die christlich-jüdischen Beziehungen von Grund auf neu gestaltet und neue Möglichkeiten für den Dialog geschaffen hätten. Rabbiner Waxman wies darauf hin, dass die Gründung des Staates Israel ebenfalls eine Umwälzung innerhalb der jüdischen Geschichte sei, die sowohl Katholiken als auch Juden zum Umdenken auffordere.

Der Papst beteuerte seinerseits die Bindung der Kirche an die Erklärung *Nostra aetate* und die Einzigartigkeit des heiligen »Bandes« zwischen der Kirche und dem jüdischen Volk, das »seinem Ursprung nach vom geheimnisvollen Ratschluss Gottes stamme«. Der Papst fügte hinzu: »Ich bin sicher, Sie werden mit noch grösserer Hingabe für stets tieferes gegenseitiges Verständnis, für noch grössere Anteilnahme an den rechtmässigen Belangen des je-

¹ s. FrRu XVIII/1966, S. 27 ff.: »Die Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen, insbesondere zu den Juden.«

² vgl. FrRu XXIII/1971, S. 93 f.

³ IJCIC, das Internationale Jüdische Komitee für Interreligiöse Beratungen, besteht aus dem World Jewish Congress, dem Synagogue Council of America, dem American Jewish Committee und dem Israel Jewish Council for Interreligious Consultations und der B'nai B'rith.

* Aus dem Englischen übersetzt.

weils anderen und besonders für die Zusammenarbeit in vielen Bereichen arbeiten, in denen unser Glaube an einen Gott und unsere gemeinsame Achtung vor seinem Abbild in allen Menschen unser verbindliches Zeugnis fordert.« Auf der Tagung des Verbindungskomitees beurteilten Kardinal Willebrands und Dr. Gerhard Riegner vom World Jewish Congress Entwicklungen seit der Bekanntgabe der Erklärung Nostra aetate. Sowohl Bereiche, in denen beachtliche Fortschritte erzielt wurden, als auch Bereiche, in denen weitere Anstrengungen um der Verständigung willen unternommen werden müssen, wurden angeführt. Kardinal Willebrands erklärte: »Lasst uns versuchen, ganz klar zu sehen, wohin wir gehen, welche Schritte wir unternehmen sollten, um dorthin zu gelangen und auf welche Weise wir unser Verhältnis schon in konkrete Formen der Zusammenarbeit umsetzen können, die allen Menschen zugute kommt, in einer Welt, die von Hass, Gewalt, Diskriminierung und Gleichgültigkeit gegenüber den Armen, den Kranken, den älteren Menschen und den Unterdrückten zerrissen ist.«

Dr. Riegner erklärte: »Am Vorabend der ausserordentlichen Bischofssynode, die einen Überblick über die Errungenschaften des II. Vatikanischen Konzils geben wird, wenden wir uns voll Vertrauen an ihre Mitglieder. Wir sind überzeugt, dass sie dafür sorgen werden, . . . dass der Prozess der Erneuerung unserer Beziehung, den das Konzil so vielversprechend eingeleitet hat, weiterhin vorangetrieben wird.«

Dr. Eugene J. Fisher, Sekretär für die katholisch-jüdischen Beziehungen der amerikanischen katholischen Bischofskonferenz, legte eine detaillierte Untersuchung der Erklärung Nostra aetate im Hinblick auf die zwei grossen päpstlichen Dokumente vor, die ihre inhaltliche Durchführung gewährleisten sollen: die »Vatikanischen Richtlinien und Hinweise für die Durchführung der Konzilerklärung Nostra aetate, Nr. 4 (1975)«⁴ und »Für eine richtige Darstellung der Juden und des Judentums in Predigt und Katechese der katholischen Kirche (1985)«. Die Untersuchung enthüllt den dynamischen, sich weiter entwickelnden Charakter der fortwährenden Erneuerung der Kirche im Hinblick auf ihren Dialog mit den Juden als Volk Gottes. »Das Judentum, ebenso wie das Christentum, kommt von Gott«, sagte Fisher zum Schluss. »Das war die zentrale Botschaft des II. Vatikanischen Konzils, eine Botschaft, die wir Katholiken uns in jeder Generation neu vergegenwärtigen müssen.«

Dr. Geoffrey Wigodor von der Hebräischen Universität in Jerusalem legte eine jüdische Stellungnahme zu dem jüngsten Dokument vor, dessen positive Aspekte (z. B. über die jüdischen Wurzeln des Christentums und die Aufwertung der Pharisäer) er ebenso darlegte wie jene, die Enttäuschung bereiten (z. B. das Versäumnis, tiefverwurzelte Ebenen des jüdischen Selbstverständnisses zu würdigen, und die unangemessene Behandlung des Holocaust).

Msgr. Jorge Mejia, Sekretär der Vatikanischen Kommission, schlug ausgehend vom Selbstverständnis der katholischen Kirche einige geeignete »hermeneutische Schlüssel« vor, um verschiedene Abschnitte des jüngsten Dokuments, die Interpretationsprobleme aufgeworfen haben, richtig zu verstehen.

Im Verlauf des Meinungsaustausches, der diesen Darlegungen folgte, wurden von den Teilnehmern wichtige Bereiche, die tiefergehende Studien und Klarstellungen erfordern, zur Sprache gebracht.

Der Stand der katholisch-jüdischen Beziehungen in Lateinamerika, Europa, Israel, Afrika und Nordamerika

wurde anhand regionaler Berichte dargelegt, die einen Überblick über die verschiedenen Stufen der Beziehungen boten, angefangen bei lokalen Gemeinschaften über nationale zu internationalen Perspektiven. Die Zionschwester Shirley Sedawie und Margareth McGrath berichteten speziell über die Arbeit des SIDIC (Service International de documentation Judéo-Chrétienne) in Rom und über die Zentren ihres Ordens in verschiedenen Teilen der Welt, die sich für die katholisch-jüdische Versöhnung einsetzen.

Am Abend des 30. Oktobers nahm das Verbindungskomitee an einem Symposium teil, das an der päpstlichen Lateran-Universität zu Ehren des 850. Geburtstags des grossen jüdischen Philosophen Moses ben Maimon (Maimonides) stattfand. Jacques-Marcel Dubois, O. P., Dekan der philosophischen Fakultät der Hebräischen Universität Jerusalem, und Rabbiner Walter S. Wurzbürger, Professor der Philosophie an der Jeshiva Universität New York, legten Abhandlungen über das Denken Maimonides vor.

Eine Liste der Mitglieder des Verbindungskomitees und der Tagungsteilnehmer ist beigelegt:

Jüdische Teilnehmer:

Rabbiner Mordecai Waxman, Vorsitzender des IJCIC, Vorsitzender des Synagogue Council of America, New York; Fritz Becker, Beauftragter des World Jewish Congress, Rom; Rabbi Gil Bernheim, persönlicher Vertreter von Oberrabbiner Dr. R. S. Sirat, Paris; Oberrabbiner Pynches Brenner, Mitvorsitzender der Kommission für interreligiöse Angelegenheiten des World Jewish Congress, Caracas; Rabbiner Balfour Brickner, Synagogue Council of America, New York; Prof. Leon A. Feldman, Berater des Synagogue Council of America, New York; Mr. Mark Friedman, World Jewish Congress, New York; Oberrabbiner René Gutman, Oberrabbiner von Belgien, Brüssel; Prof. Jean Halpérin, Berater für interreligiöse Angelegenheiten vom World Jewish Congress, Genf; Rabbiner Gilbert Klaperman, Präsident des Rabbinical Council of America, Lawrence, N. Y.; Oberrabbiner Heszkel Klepfisz, Panama; Prof. Emanuel Levinas, Paris; Landesrabbiner Nathan P. Levinson, Heidelberg; Rabbiner Jordan Pearlson, Canadian Jewish Congress, Toronto; Dr. Gerhart M. Riegner, Vorstandsmitglied des World Jewish Congress, Genf; Rabbiner Alexander H. Shapiro, Vertreter der Rabbinical Assembly of America, South Orange, N. J.; Rabbiner Norman Solomon, Direktor des Centre of Study of Judaism and Christian-Jewish Relations, vertritt Oberrabbiner Sir Emanuel Jakobovits, Birmingham; Prof. Shemaryahu Talmon, Vorsitzender des Israel Jewish Council for Interreligious Consultations, Jerusalem; Rabbiner Marc Tanenbaum, Leiter der Abteilung internationale Angelegenheiten des American Jewish Committee, New York; Rabbiner Prof. Walter S. Wurzbürger, Professor der Yeshiva Universität, ehemaliger Präsident des Synagogue Council of America, New York; Dr. Geoffrey Wigodor, Institut für zeitgenössisches Judentum an der Hebräischen Universität, Jerusalem; Prof. Tullia Zevi, Präsident der Vereinigung der italienischen jüdischen Gemeinden, Rom.

Ex officio:

Kardinal Johannes Willebrands, Präsident der Kommission; P. Pierre Duprey, Vizepräsident der Kommission; Msgr. Jorge Mejia, Sekretär der Kommission; Msgr. Erich Salzmann.

Mitglieder des Internationalen Verbindungskomitees:

Msgr. Gerald Mahon, Weihbischof von Westminster; P. Jacques-Marcel Dubois OP; P. Bernard Dupuy OP; Dr. Eugene J. Fisher.

⁴ s. FrRu XXVI/1974, S. 3 ff.

Gäste:

Kardinal Roger Etchegaray, Präsident der Päpstlichen Kommission *Justitia et Pax*; Msgr. Pietro Rossano, Rektor der Lateran-Universität, Berater; Msgr. Clemente Riva, Weihbischof von Rom (wird abgelöst); Msgr. Laurent Monsengwo Pasinya, Weihbischof von Kisangani, Präsident der Bischofskonferenz von Zaire; Msgr. Francis J. Mugavero, Bischof von Brooklyn; P. Edward Kaczynski, Dekan der Theologischen Fakultät der Päpstlichen Universität St. Thomas; P. Marcello Zago OMI, Sekretär des Sekretariats für die Nicht-Christen, Berater; Prof. Angelo Tosato, Berater; P. Ary Roest Crolius SJ, Professor der Päpstlichen Universität Gregoriana; Prof. Tommaso Federici, Berater; Prof. Pierfrancesco Fumagalli, Bibliothek Ambrosiana, Mailand; Dr. M. Poorthuis, Secr. for Studies, Katholieke Raad voor Israel; P. Thomas Michel SJ, Sachverständiger für die Nicht-Christen; Sr. Margaret McGrath, SIDIC, Rom; Sr. Shirley Sedawic, SIDIC, Rom; Sofia Cavalletti, Comm. ecumenica Vicariato, Rom; P. Charles Angell, Centro pro unione; Msgr. Luigi Gatti, Rat für die AA.PP. der Kirche.

3 Kardinal Willebrands anlässlich der 7. Plenarsitzung am 28. 11. 1985 der Bischofssynode 1985*

Die Konstitution *Lumen gentium* hat uns die »Communio-Ekklesiologie« geschenkt. Was bedeutet wirkliche, aber nicht volle Gemeinschaft mit der einen und einzigen Kirche, die in der katholischen Kirche subsistiert? Ein vertieftes Studium ist notwendig, um ihre wahre Bedeutung für die christliche Einheit herauszuarbeiten.

Neue Formen von Beziehungen wurden zwischen der katholischen Kirche und den anderen Kirchen und Gemeinschaften angeknüpft. Gespräche, Beziehungen an der Basis, Beziehungen zwischen den Kirchenführern untereinander und zum Papst. Wir suchen nach dem gemeinsamen Zeugnis. Obwohl nicht Mitglied im Weltkirchenrat, weiten wir unsere Mitarbeit aus, indem wir wirklich an der einen ökumenischen Bewegung teilnehmen.

Neue Beziehungen bringen auch neue Probleme mit sich: die »Interkommunion« und die Schwierigkeiten der konfessionsverschiedenen Ehen.

In der Erklärung *Nostra aetate* hat das Konzil den Grund für neue Beziehungen zwischen katholischer Kirche und Judentum gelegt. Unwissenheit und Misstrauen sind ein Erbe, das in wenigen Jahren nicht überwunden werden kann. Trotzdem sind die Fortschritte beachtlich.

* In: L'Osservatore Romano. Wochenausgabe in deutscher Sprache (15/50), Vatikanstadt, 13. 12. 1985.

4 Papst Johannes Paul II. ernennt Jorge Mejia zum Titularerzbischof und Vizepräsidenten der päpstlichen Kommission für Gerechtigkeit und Frieden »Justitia et pax«

Johannes Paul II. ernannte im Frühjahr 1986 Msgr. Jorge Mejia (63), einen Argentinier, zuvor Sekretär des Sekretariats zur Förderung christlicher Einheit, zum Vizepräsidenten der päpstlichen Kommission für Gerechtigkeit und Frieden »Justitia et pax« und zum Titularerzbischof. Me-

jia ist Nachfolger des belgischen Kurienerzbischofs Jan Schotte, dem der Papst 1985 die Leitung des Generalsekretariats der Weltbischofssynode übertragen hat.

In: Deutsche Tagespost (39/30), Würzburg, 11. 3. 1986.

5 Dr. Ernst Ludwig Ehrlich: Edith Stein – Teresia Benedicta a Cruce OCD sowie zum Karmeliterinnenkonvent in Auschwitz und zur Seligsprechung von Edith Stein

Der Name der in Auschwitz ermordeten Karmeliterin Edith Stein ist in den letzten Monaten durch die internationale Presse gegangen, weil ihr Orden einen Konvent im Gebiete des ehemaligen KZ von Auschwitz zu errichten im Begriffe ist.

Edith Stein stammte aus Breslau, studierte dort sowie in Göttingen und Freiburg i. Br., kam unter den Einfluss des Begründers der phänomenologischen Schule, Edmund Husserl, und konvertierte später zum Katholizismus. Sie war eine Persönlichkeit von starken geistigen Antrieben, einem Suchen, einer inneren Unruhe, einem starken kritischen Intellekt, andererseits einer besonders grossen Opferbereitschaft (etwa als Krankenschwester im Ersten Weltkrieg), einer ausgeprägten Menschlichkeit und Geradheit, wie man sie selten findet; ihre Integrität kann gerade heute Juden und Christen ein Beispiel sein, wenn wir tagtäglich feststellen müssen, dass diese Integrität im täglichen politischen Alltag zu verschwinden droht. Die Frage liegt nahe, was Edith Stein zum Katholizismus getrieben hat. Ihr Lehrer und Meister Edmund Husserl kann es nicht gewesen sein, denn seine Religion hatte wenig mit positiver Religion und Offenbarung zu tun; nebenbei erwähnt war Husserl auch Protestant geworden und nicht Katholik.

Edith Stein war eine Sucherin, die gewiss die Symbolik ihres Lebens nicht verstanden hätte, dass sie an dem Tag geboren wurde, an dem in jenem Jahre 1891 die Juden ihr Versöhnungsfest feierten, und sie in dem Monat 1942 starb, in dem die Juden seit alters her um den Untergang des Tempels trauern. Freilich hätte sie wohl dafür Verständnis gehabt, wenn man diesen Monat auch für das Gedenken an die verwendet, die um der Heiligung des göttlichen Namens willen ihr Leben geopfert haben.

Warum hat Edith Stein den Sinn des Jom Kippur wohl kaum begriffen? Sie hat uns eine Selbstbiographie hinterlassen, die von den Herausgebern fälschlicherweise als »Aus dem Leben einer jüdischen Familie« betitelt worden ist. Genau das stellt dieses Buch nicht dar. Auf dürtigen vier Seiten wird wenig über jüdische Feste mitgeteilt, und sie schreibt von sich, dass diese Festfreude ihr bedeutet habe, »mit unbeschränkter Zeit ein schönes Buch zu lesen; wir versorgten uns schon immer vorher mit Lese-stoff«. Irgendeine geistige Bedeutung hat das religiöse Judentum für sie nicht besessen. Ihre Mutter mag in all den jüdischen Festen und deren Vollzug noch einen Sinn gesehen haben, für ihre Kinder jedoch bedeuteten sie nur noch die Tatsache, an diesen Tagen nicht zur Schule gehen zu müssen. Man kommt um die Tatsache nicht herum, dass Edith Stein zu Hause das Judentum nur wie eine Hülse hatte erblicken können, einen Inhalt gab es nicht mehr. Ganz offensichtlich hat Edith Stein nicht nur die Philosophie und die menschliche Zuwendung von Edmund Husserl gebraucht, sondern vor allem eine Reli-

gion, die ihre ganze Existenz erfasste und erforderte. Sie brauchte eine Religion, der sie einen Inhalt geben konnte, der Vollzug äusserer Formen genügte ihr nicht.

Bei alledem muss festgestellt werden, dass Edith Stein ihre jüdische Herkunft und Familie mit Achtung betrachtete, Ressentiments auf die Gemeinschaft, die sie verlassen hat, sind ihr fremd, und irgendwann einmal mag sie erkannt haben, dass sie sich von dieser Gemeinschaft, zumindest im Sinne einer Schicksalsgemeinschaft, niemals entfernt hatte.

Das Elternhaus, vor allem die Art und Weise, wie ihre Mutter und die Brüder Judentum lebten, hat dazu beigetragen, dass ihr Inhalte verschlossen blieben. So behauptete sie, im Judentum gäbe es keinen Glauben an ein persönliches Fortleben nach dem Tode, und jüdische Selbstmorde seien deshalb so häufig, weil den Juden der Ausblick auf ein ewiges Leben mangle; das ganze Streben sei ein diesseitiges. Das alles ist natürlich Unsinn, zeigt aber, dass sie von der Tiefe und Weite der jüdischen Geistigkeit und zugleich der Emotionalität nicht berührt worden ist. Sie ist daher ein Produkt des Breslauer Judentums der ersten Jahrzehnte unseres Jahrhunderts. Als Schülerin erhielt sie nur eine äusserst oberflächliche religiöse Unterweisung, die in den oberen Klassen des Gymnasiums ohnehin entfiel. Der jüdische Religionsunterricht muss derart mangelhaft gewesen sein, dass er bei Edith Stein nicht den geringsten Eindruck hinterlassen hat. Sie ist in Breslau nicht mit dem positiven und regen Judentum in Berührung gekommen, das es dort auch gegeben hatte. Hier bestand für sie schlicht eine geistige Leere, die sie durch ihre Konversion auszufüllen suchte.

Es ist deutlich, dass in dem Komplex ihrer Kindheitserinnerungen das jüdische Element kaum einen Raum einnimmt, viel mehr interessiert sie sich für die aufkommende Frauenbewegung und dann vor allem für die Philosophie. Eine wohlbehütete Jugend hatte Edith Stein nur in einem sehr äusseren Sinn besessen. Irgendwo fehlte ihr die Wärme des Elternhauses. Der frühe Tod des Vaters mag für sie einen unwiederbringlichen Liebesverlust bedeutet haben, den die abgehärmte und offenbar überforderte Mutter in keiner Weise zu kompensieren vermochte. Die Ursprünge für die spätere Entwicklung sind zweifellos in ihrer Jugend zu suchen, in der sie die Wärme und Geborgenheit der Familie vermissen musste. Geistlosigkeit beherrschte die Szene, Kultur war nicht in allen Kreisen des bürgerlichen deutschen Judentums vorherrschend, wie man heute in nostalgischem Rückblick anzunehmen geneigt ist. Eine gewisse Dürre, Kargheit und Leere hat bei nicht wenigen vorgeherrscht, und in der Leere unterscheiden sie sich nicht von vielen heutigen. Und dennoch, auch diese Familie hat ihr Judenschicksal erlitten. Drei der Geschwister retten sich zwar nach Amerika, bleiben dort aber entwurzelt. Vier weitere Geschwister sterben in den nationalsozialistischen Konzentrationslagern – Staub in den Lüften. »Komm, wir gehen für unser Volk!« Dieser Satz aus dem Munde Edith Steins ist uns überliefert; er sollte wohl ein Trostwort für ihre Schwester Rosa sein, als beide im August 1942 von der Gestapo verhaftet wurden. »Komm, wir gehen für unser Volk!« Darin drückt sich mehr aus, als wir heute nach mehr als 40 Jahren erfassen können: Verbundenheit mit einer Schicksalsgemeinschaft, einem Volk und seiner Geschichte. Insofern konnte Edith Stein aus dem Judentum niemals weggehen, wenngleich sie auch in ihrem Gefühlsleben anderwärts ihren Sinn suchte und wahrscheinlich auch fand. Ihr Tod hat heute für Juden und für Christen durchaus einen Sinn: für Juden darin, dass sie sich im Spiegel der Edith Stein in ihrer ganzen jüdischen Inhaltslosigkeit erkennen, im Vollzug nicht mehr verstandener Bräuche, die auch durch

äussere Betriebsamkeit und leere Institutionen nicht übertrücht werden kann. Für die Christen, zumal die Katholiken, bleibt Edith Stein eines der grossen menschlichen Symbole, wie diese Kirche Juden, Menschen aus dem jüdischen Volke, welchen Glauben diese auch immer gehabt haben mögen, weitgehend im Stiche gelassen hatte. Nicht erst im Jahre 1942, als Edith Stein, Teresa Benedicta a Cruce, in Auschwitz zu Asche wurde, sondern vor allem dann, als die kirchliche Hierarchie in den Jahren 1933 bis 1939 deutlich bezeugte, dass die Juden nicht in den Interessenbereich dieser Kirche gehörten. Das Schuldbekenntnis darüber hat die Würzburger Synode im Jahre 1975 abgelegt. Wenn wir über Edith Stein reden, so wollen wir auch daran erinnern. Die katholische Kirche würde gut daran tun, Edith Stein nicht nur als ihre Märtyrerin zu reklamieren, sondern darüber nachzudenken, warum es zu diesem Martyrium kommen konnte. Edith Stein eignet sich nicht zum Vorzeigen und für die historische Apologie. Sie sollte vielmehr zum Nachdenken anregen. Daher erscheint es uns angepasst, daran zu erinnern, was schon am 79. Deutschen Katholikentag 1962 in Hannover Weihbischof Heinrich Pachowiak ausgesprochen hat: »Die Kraft unseres christlichen Glaubens war in jenen Tagen zu schwach. Das Zeugnis der christlichen Liebe haben wir nicht ernst genug genommen. Die Wachsamkeit, die der Herr von uns fordert, hatte nicht unser Herz ergriffen. Die Verantwortung für den Widerstand war in uns zu wenig lebendig. So wurde das Böse übermächtig in unserem Volk, und die Stunde der Finsternis kam über uns. Zwar dürfen wir vertrauen, dass der gewaltsame Tod der Edelsten unseres Volkes, die Widerstand leisteten, ein Sühneopfer sein wird vor Gott und den Menschen. Doch soll auch dieses Bekenntnis ein Akt der Sühne sein und uns alle zu verantwortungsbewusster Sühnetat neu aufrufen¹.«

¹ s. aus: »Hier wurde unschuldiges Blut vergossen.« Ansprache bei der Gedenkfeier in Bergen-Belsen, 24. 8. 1962 in: FrRu XIV/1962, S. 4. (Anm. d. Red. d. FrRu).

Zum Karmeliterinnenkonvent in Auschwitz

Seit einiger Zeit gibt es eine überflüssige und unerfreuliche Kontroverse zwischen der katholischen Kirche in Polen und der jüdischen Gemeinschaft in der Welt. Ein Karmeliterinnenkonvent, bestehend aus vorläufig etwa einem Dutzend Nonnen, baut am Rande des KZ Auschwitz eine Kirche, dies mit der Erlaubnis der zuständigen polnischen Behörden und in vollem Einvernehmen mit dem Erzbischof von Krakau, Kardinal Macharski. Zunächst mag die ganze Angelegenheit einem unbefangenen Betrachter unwesentlich, harmlos und nicht der Rede wert erscheinen. Was soll Schlechtes daran sein, wenn fromme Frauen beten, an welchem Ort auch immer? Im übrigen, so wird angeführt, gibt es einen solchen Konvent schon seit Jahren in Dachau; niemand hat sich dagegen ausgesprochen, und die Nonnen haben keinen Besuch je gestört, auch die vielen ausländischen Juden nicht, die Dachau seit Jahren aufsuchen.

In der Angelegenheit von Auschwitz sind die Dinge jedoch in jeder Beziehung komplizierter. Rein juristisch hätte die Genehmigung der kommunistischen Behörden niemals erfolgen dürfen, denn der gesamte Bereich des KZs von Auschwitz steht unter der UNESCO-Konvention: »Convention concernant la protection du patrimoine Mondial culturel et naturel«. Diese Konvention wurde im Jahre 1976 von Polen ratifiziert, und ihr sind 130 Staaten beigetreten. Es war gerade Polen, das am 2. Mai 1978 beantragt hatte, das KZ Auschwitz unter diese Konvention

zu stellen, und diesem Verlangen wurde von der UNESCO am 6. Juni 1978 entsprochen. Nach dieser international bindenden Abmachung darf an einer in solcher Weise anerkannten Stätte gar nichts verändert werden, geschweige denn, dass man dort ein Kloster oder eine Kirche bauen dürfte. Es besteht kein Zweifel darüber, dass der Platz, an dem die Karmeliterinnen ihr Gebäude errichten, in den Bereich der Konvention gehört: Der Platz umfasst durchaus noch das ehemalige KZ Auschwitz.

Der sonst für jüdische Angelegenheiten aufgeschlossene und verständnisvolle Kardinal Macharski hat in diesem Falle für die Gefühle der Juden leider wenig Verständnis gezeigt. Niemand will verschweigen, dass dort auch polnische nichtjüdische Märtyrer ermordet wurden wie der Pater Maximilian Kolbe oder dass in Auschwitz eine ehemals jüdische Frau zu Tode kam, die Karmeliterin Edith Stein. Niemand will den andern ihre Märtyrer nehmen und die eigenen in den Vordergrund stellen. Aber für Juden besteht nun einmal die Tatsache, dass die Mehrheit der in Auschwitz Ermordeten Juden waren und dass Auschwitz – mehr noch als etwa Treblinka oder Mauthausen etc. – zum eigentlichen Symbol des Unterganges eines Drittels des jüdischen Volkes geworden ist.

Man kann nicht proklamieren, mit den Juden in einem christlich-jüdischen Dialog zu stehen, wenn man auf die Gefühle der Juden keine Rücksicht nimmt. Alle die schönen und von Papst Johannes Paul II. sehr ernstgemeinten Worte über Verstehen und Respekt für den andern bleiben literarisch, wenn sie im Ernstfall keine Anwendung finden. Die Rede des Papstes in der Synagoge von Rom war gerade ein solches Beispiel für Verstehen und Respekt. Daher lag es nahe, dass die fünf Präsidialmitglieder der europäischen Rabbinerkonferenz an den Papst einen Brief schrieben, in dem sie ausführten, dass ein durch derart entsetzliche Verbrechen geschändeter und entweihter Ort nicht durch eine religiöse Stätte verändert werden sollte. Schliesslich hat man ja auch kein entsprechendes jüdisches Monument aufgestellt. Ein solcher Ort darf keinen besonderen Hinweis auf irgendeine Religion haben. Es gibt ohnehin keine menschliche Sprache, die ausdrücken könnte, was in Auschwitz geschah und in welcher Weise damit auch der Raum von Auschwitz belastet worden ist.

Die jüdische Haltung zu diesem Problem wird von zahlreichen führenden katholischen Persönlichkeiten geteilt, etwa von Kardinal Albert Decourtray von Lyon oder vom Erzbischof von Paris, Kardinal Lustiger. Es ist daher um so bedauerlicher, dass Kardinal Macharski das Vorhaben der Karmeliterinnen unterstützt. Dabei geht es überhaupt nicht darum, dass diesen nicht etwa erlaubt werden soll, in der Gegend von Auschwitz, etwa in der Stadt oder sonst im Umkreis, ihr Kloster oder ihre Kirche zu bauen. Es handelt sich allein um den Bereich des ehemaligen KZs von Auschwitz, das ja ausserhalb der eigentlichen Stadt liegt. Der Bezirk dieses KZs ist genau umrissen, und das Karmeliterinnenprojekt fällt in diesen Bereich, wenn auch am Rande.

Dieser ganze Komplex umfasst eine Reihe sehr verschiedener Probleme. Dass Juden sich so vehement dagegenstemmen, dass auf der Stätte des Mordes an so unendlich vielen Juden etwas errichtet werden soll, das mit Religion zu tun hat, reicht in tiefe Schichten des jüdischen Bewusstseins. Es gehört in den weiten Bereich dessen, was man einmal einer Moderichtung entsprechend als »Holocausttheologie« bezeichnet hat, als ob man aus oder mit diesem Geschehen eine »Theologie« entwickeln könnte. Das Schicksal der Juden in jener Zeit entzieht sich jeder Theologie, und alle diesbezüglichen Versuche sind zum Scheitern verurteilt. Die europäischen Rabbiner empfin-

den daher etwas ganz Richtiges, wenn sie sich dagegen wehren, diesen Ort Auschwitz in eine konkrete Beziehung zur Religion zu bringen. Dieser Zusammenhang mag zwar indirekt bestehen, und dem Nachdenken darüber kann man nicht ausweichen, aber das Aufstellen einer Kirche wäre – und dies gewiss nicht nur nach jüdischem Verständnis – eine zu einfache und geradezu materialistische Lösung, ja das Negieren des eigentlichen Problems. Dazu kommt ein weiteres: Das kritische Aufarbeiten des polnisch-jüdischen Verhältnisses hat noch nicht begonnen. Der tiefverankerte polnische, durch Pseudotheologie geschürte Antisemitismus gehört in die Geschichte von Polen und Juden und ist durch keinen Kirchenbau aus der Welt zu schaffen. Es ist ein Verdienst des monumentalen Films »Shoa« von Claude Lanzmann, das Verhalten von Polen angesichts des Massenmordes an den Millionen von Juden einmal mehr zu Bewusstsein gebracht zu haben. Wie man die Angelegenheit der Karmeliterinnen auch immer betrachten mag, es war ein unglücklicher Gedanke, ein von Beginn an verfehltes Unternehmen, Auschwitz mit einer Kirche oder einem Konvent verbinden und damit belasten zu wollen. Hier lässt sich auch durch Gebet nichts mehr nachholen, was Menschen, vor allem auch gerade christliche Menschen, beizeiten hätten verhindern müssen. Jetzt ist es zu spät. Ein Gebäude mit frommen Frauen kann das nicht mehr sühen, was viele Tausende vorher Juden angetan haben. Gutgemeint ist nicht immer das, was dem Anlass angemessen ist. Die Gesamtkirche hat durch ihr Handeln in Gegenwart und Zukunft durchaus geeignetere Möglichkeiten, Zeichen wahrer Umkehr zu setzen.

E. L. Ehrlich

In: Jüdische Rundschau Maccabi (45/17), Basel, 23. 4. 1986.

Die Seligsprechung der Edith Stein

Im Vorfeld der Seligsprechung der Edith Stein durch Papst Johannes Paul II. war in jüdischen Kreisen mancherlei Unruhe und auch Unmut erfolgt, nicht zuletzt durch die ungeheuerlichen Äusserungen eines Kölner Prälaten, andererseits aber auch in der Befürchtung, dieser kirchliche Akt könnte das katholisch-jüdische Verhältnis trüben. Erfreulicherweise ist das Gegenteil eingetreten. Der Papst hat es in meisterhafter Weise verstanden, das fast Unmögliche zu vollbringen: Eine vergaste Jüdin zur katholischen Märtyrerin zu erklären.

In seiner grossen Rede nahm er das Schicksal von Millionen ermordeter Juden in den Tod von Edith Stein mit hinein. Er liess überhaupt keinen Zweifel daran, dass sie allein wegen ihrer jüdischen Abstammung gemeinsam mit den Millionen anderer Juden ihr Leben lassen musste. Der Papst zeichnete in einem grossartigen Gemälde Persönlichkeit und Familie von Edith Stein und baute das Biographische in ihre Theologie ein, die natürlich für jüdische Menschen nicht nachvollziehbar ist. Es besteht nicht der geringste Zweifel daran, dass der Papst sich bemühte, auch den Juden gegenüber diesem heiklen Thema gerecht zu werden, die Gefühle der Juden zu berücksichtigen. In keiner Weise benutzte er diesen Anlass für eine Apologie für den Widerstand von Christen während der NS-Zeit. Die Ermordung der Edith Stein spricht für sich selbst und zeugt davon, dass allzu viele Christen uns damals im Stich liessen. In eindrucksvoller Weise hat hier also Johannes Paul II. die Gelegenheit benutzt, Millionen von Zuschauern das jüdische Schicksal vor Augen zu führen. Zudem war es kein Zufall, dass der Papst in dem theologischen Teil seiner Ausführungen den Vers aus dem Johannes-Evangelium mehrmals zitierte: »Das Heil kommt von

den Juden.« Dieser Text war auch vorher bereits in der Bibellesung enthalten.

Wenn etwas in seiner Rede fehlte, so war es der Hinweis darauf, dass Edith Stein keine Märtyrerin sein wollte, sondern alles nur Mögliche versuchte, um am Leben zu bleiben. Hier wäre eine Möglichkeit für den Papst vorhanden gewesen, das Gemeinsame von Judentum und Christentum zur Erhaltung des Lebens zu demonstrieren. Edith Stein hatte sich im Jahre 1942 bemüht, in die Schweiz einzureisen. Die Fribourger Klöster Le Pâquier und Seedorf erklärten sich bereit, Edith Stein und ihre Schwester Rosa aufzunehmen. Leider liessen sich die vaticanischen Instanzen in Rom allzu viel Zeit, bis sie die Bewilligung erteilten, und die eidgenössische Fremdenpolizei lehnte schliesslich die Einreise der beiden Schwestern am 3. August 1942 ab. Dass Edith Stein die Hoffnung bis zuletzt nicht aufgegeben hat, davon zeugt ein Zettel, den sie am 4. August 1942 einem Brief an das Kloster nach Echt aus dem Lager Westerborg beilegte: »Schweizer Konsulat, Amsterdam C, Heerengracht 545, möge sorgen, dass wir möglichst bald über die Grenze kommen. Für Reisegeld wird unser Kloster sorgen.« Als sie diesen Zettel schrieb, hatte Rothmund, der Chef der eidgenössischen Fremdenpolizei, das Gesuch schon abgelehnt. Drei Tage später wurde Edith Stein im Viehwagen nach Auschwitz transportiert und kurz darauf vergast. Auch diese Ereignisse gehören in die Biographie der Edith Stein. Sie wurde zur Märtyrerin gegen ihren Willen, so wie auch unsere anderen Märtyrer wahrlich nicht freiwillig in den Tod gegangen sind. Mögen die Katholiken es so halten wie ihr Papst es tut: Mit dem Gedenken an Edith Stein und ihrer Verehrung die Erinnerung an die sechs Millionen anderen Juden wachzuhalten.

Anschliessend an die Seligsprechung fand im erzbischöflichen Ordinariat ein Empfang mit dem Zentralrat der Juden in Deutschland statt, an dem auch der Schreibende als Vertreter des Gesprächskreises »Juden und Christen« beim Zentralkomitee der Deutschen Katholiken teilnahm. Werner Nachmann, der Vorsitzende des Zentralrats der Juden, dankte dem Papst nicht nur für seine Rede, sondern verwies auf die zahlreichen positiven Erklärungen der katholischen Kirche in den letzten Jahren. Er meldete dabei zwei Wünsche an:

1. Diese neue katholische Theologie dürfe nicht in Erklärungen verharren, sondern müsse bis an die Basis gelangen.

2. Wies Werner Nachmann darauf hin, dass die Anerkennung des Staates Israel seitens des Vatikans immer noch ausstünde.

Der Papst antwortete in seiner Rede, dass er mit grosser Freude zur Kenntnis nehme, dass es wieder ein lebendiges Judentum in Deutschland gebe, das eine grosse jahrhundertalte Tradition besässe. Er freute sich, die Vertreter dieses Judentums in diesem Lande begrüßen zu können und wies auf die brüderlichen Beziehungen hin, die nunmehr zwischen Juden und Katholiken bestünden. Wie auch früher schon deutete er auf Jerusalem hin, der Stadt, um deren Frieden wir gemeinsam beteten. Anschliessend gab es auch Gelegenheit zu kurzen persönlichen Gesprächen mit dem Papst, Kardinal Höffner und Bischof Scheele.

In: Jüdische Rundschau Maccabi (46/19), Basel, 7. 5. 1987.

a) Die Erklärung von Genf

Die abgesonderten Stätten von Auschwitz und Birkenau sind heute als die symbolischen Orte der Endlösung anerkannt, in deren Namen die Nazis die Ausrottung (Schoa)

von sechs Millionen Juden vorgenommen haben, darunter waren ein und eine halbe Million Kinder, allein deshalb, weil diese Juden waren. Sie starben in der Verlassenheit und Gleichgültigkeit der Welt.

Sammeln wir uns im Gedenken an die Schoa und im Schweigen unseres Herzens. Möge das Gebet, das von unseren schweigenden Lippen aufsteigt, uns heute und morgen helfen, das Recht auf Leben mehr zu respektieren, die Freiheit und die Würde des anderen, jedes anderen.

Denken wir daran, dass jeder einzelne, der in Auschwitz und Birkenau ermordet wurde: Juden, Polen, Zigeuner, russische Kriegsgefangene, jeden Tag die Worte des Propheten Zephania (1, 15) hinausschreien konnte:

»Ein Tag des Grimms ist jener Tag,
ein Tag von Enghis und Bedrängnis,
ein Tag von Untergang und Grausen,
ein Tag von Dürsterkeit und Finsternis,
ein Tag von Wolken und von Wetterdunkel.«

★

JR. Die politische Bedeutung des Genfer »Gipfels« ist auch durch eine Botschaft von Bundesrat Pierre Aubert, dem Chef des schweizerischen Departements für auswärtige Angelegenheiten, unterstrichen worden. In dieser Botschaft, die von Auberts persönlichem Berater Philippe Jaccard anlässlich eines (koscheren) Arbeitsessens verlesen wurde, heisst es u. a.: »Ich bin speziell darüber erfreut, dass sie schweizerisches Staatsgebiet gewählt haben, um zu versuchen, gemeinsam und in brüderlichem Geiste ein Problem zu lösen, welches sich Ihren Gemeinden stellt. Ich zweifle nicht daran, dass der ›Geist von Genf‹ sich günstig auf den Dialog, die Diskussion und das gute Verständnis der gegenseitigen Position auswirken wird. (. . .)«

* In: Jüdische Rundschau Maccabi (45/31), Basel, 31. 7. 1986.

b) Eine Stellungnahme der Christen im Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit

Das Vorhaben, ein Sühnekloster der Karmeliterinnen in unmittelbarer Nähe des ehemaligen Konzentrationslagers Auschwitz zu errichten, ist Gegenstand einer fortdauernden Auseinandersetzung. Vereinzelt jüdische Stimmen haben Verständnis für den religiösen Versuch einer katholischen Ordensgemeinschaft geäussert, an diesem Ort zu beten und zu sühnen. Grosse jüdische Organisationen und Autoritäten jedoch protestieren gegen die geplante Errichtung des Karmels in Auschwitz; sie drängen darauf, dass das Kloster nicht gebaut wird. Wir Christen im Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit in der Bundesrepublik und Berlin (West) sind nicht in einer privilegierten Position, die katholische Kirche Polens und polnischen Gemeinschaften der Karmeliterinnen mit Forderungen zu konfrontieren. Und doch sehen wir uns zu einer Stellungnahme genötigt: Das Vorhaben der Klostererrichtung betrifft die Gemeinschaft der Kirchen und Christen über Polen hinaus, und ausgelöste jüdische Empfindung hat eine hohe Autorität.

Auschwitz ist der Ort, wo der von unserem Land ausgehende Versuch systematischer Vernichtung des jüdischen Volkes seine schreckliche Verwirklichung gefunden hat. Es gibt zahlreiche andere Konzentrationslager, und doch ist Auschwitz ein besonderer Name: Er steht für den Ort jüdischen Leidens schlechthin. Dies sollte keine Verdun-

kelung erfahren. Die Errichtung einer christlichen Stätte des Betens könnte jenseits des guten Willens der Ordensfrauen eine solche Verdunkelung bewirken. Weiterhin hören wir die ernste Frage, ob eine solche Stätte des grausamen Mordens, der ungeheuerlichen Todesmaschinerie und der unzähligen Toten überhaupt verwandelbar ist in eine Stätte des Gebets. Könnte es nicht eine redlichere Mahnung und ein tieferer Ausdruck von Glauben sein, die Abgründigkeit dieser Stätte offenzuhalten?

Es geht nicht darum, das Schicksal nicht-jüdischer Opfer besonders aus Polen in Auschwitz und in anderen Konzentrationslagern zu leugnen. Auf dieses Schicksal weist eine Stätte wie das Karmelkloster in unmittelbarer Nähe des Konzentrationslagers Dachau hin. Dieses Zeugnis achten und ehren wir. Wir schmälern es nicht, wenn wir feststellen: Dachau ist nicht Auschwitz. So bitten wir die Katholiken und übrigen Christen in unserem Land, die Empfindungen des Schmerzes und des Protestes, welche das Vorhaben der Errichtung eines Karmelklosters in Auschwitz unter Juden auslösen kann, zu verstehen. Sie zeigen uns, wie gegenwärtig eine schreckliche Vergangenheit ist. Und sie mahnen uns als Gemeinschaft der Kirchen und Christen, nach friedensstiftenden Zeichen christlicher Verantwortung angesichts einer langen Schuldgeschichte gegenüber dem jüdischen Volk zu suchen und wirkliche Schritte darauf hin zu tun: Wir hoffen sehr, dass das, was in der guten Absicht der polnischen Ordensfrauen liegt, seinen Platz inmitten der Herzen und Gemeinden der Christen findet.

In: Allgemeine Jüdische Wochenzeitung (41/31), Düsseldorf, 23. 5. 1986.

c) Stellungnahme der Christen der katholischen Gemeinden hebräischer Sprache in Israel* zur Seligsprechung von Edith Stein

Sehr viele Christen freuen sich über die bevorstehende Seligsprechung der Karmeliterin Edith Stein, einer deutschen Jüdin, die im Jahre 1942 in Auschwitz ermordet wurde. Zweifellos können diese Christen die gravierenden Probleme, die diese feierliche Verkündigung mit sich bringen kann, nicht erkennen.

Wir Christen hier, die diesen Text unterzeichnen, teilen das Leben des jüdischen Volkes im Lande Israel, und so haben wir die Möglichkeit, alles, was dieses Volk empfindet und alles, was es verletzen muss, in Schärfe und Deutlichkeit wahrzunehmen. Wir haben daher die Pflicht, dies auch unseren christlichen Brüdern überall in der Welt verständlich zu machen. Wir tun dies als liebende Söhne und Töchter der Kirche, weil wir so sehr wünschen, dass diese unsere Kirche in den Augen aller der Botschaft der Liebe und der Wahrheit, die ihr anvertraut wurde, treu erscheinen möge.

Auch wir bewundern zutiefst die geistige Grösse dieser Frau, die in doppelter Hinsicht unsere Schwester ist – durch ihre Herkunft und durch ihren Glauben an den Gott Israels und an Jesus Christus. Durch seine Gnade ist sie in den Tod gegangen, treu bis zum Ende *allem*, was sie war. Aber es gibt noch andere Gesichtspunkte, die zu bedenken wichtig ist; denn sie könnten – da sie verschiedene Betrachtungsweise zulassen – missverständlich wirken:

1. Edith Stein wurde wegen ihrer Zugehörigkeit zum

jüdischen Volk getötet, nicht wegen ihres christlichen Glaubens. Sie wurde verhaftet, weil sie *Jüdin* war, auch wenn der mutige Protest der holländischen Bischöfe einen weiteren Grund zu ihrer Verhaftung lieferte. In den Augen derer, die sie deportierten, wie in den Augen ihrer unglücklichen Leidensgenossen war sie nur ein jüdisches Opfer unter vielen anderen.

Wenn man sie als Märtyrerin betrachtet, was soll man dann über die anderen Juden sagen, die in denselben Lagern den Tod fanden und ihr Glaubensbekenntnis an den Gott Israels dabei sangen? Sind nicht auch sie Märtyrer? Auch Papst Johannes Paul II. sieht sie so; denn er hat gesagt: »Sie trugen das Zeichen des Bundes und starben zur Verherrlichung des Namens Gottes.« Aber wie soll man dies zum Ausdruck bringen, ohne jüdische Brüder zu verletzen und ohne dass ein solches Vorgehen ihnen nicht als Vereinnahmung erscheinen müsste?

2. Man darf im übrigen nicht vergessen, dass diese Vernichtung der Juden in christlichen Ländern betrieben wurde und von Menschen, die zum grössten Teil Getaufte waren. Wir wissen, dass der Nazismus eine heidnische Ideologie ist, aber der Weg zur »Shoa«, zum Holocaust, ist bereitet worden durch das, was ein Historiker »die Erziehung zur Verachtung« nannte, – durch die Foltern, die Scheiterhaufen, die erzwungenen Konversionen, die Vertreibungen und die Demütigungen, durch die Jahrhunderte hindurch in trauriger Weise die Beziehungen der Kirche zum jüdischen Volk gekennzeichnet worden sind.

3. Nun müssen wir aber mit grosser Trauer feststellen, dass die Kirche noch immer nicht klar und öffentlich ihr Bedauern über die Verantwortung der Christenheit während des langen Kreuzwegs der Blutsbrüder Jesu zum Ausdruck gebracht hat. Papst Paul VI. hat die Orthodoxen und die Protestanten um Verzeihung gebeten, aber nichts dergleichen ist bis heute geschehen, was die Juden anbelangt. Man hat sich mit allgemein gehaltenen Erklärungen zufrieden gegeben. Trotz einer unbestreitbaren Verbesserung in den Beziehungen der Kirche zum jüdischen Volk, für die der Besuch des Heiligen Vaters in der Synagoge von Rom der deutlichste Beweis ist und für die wir Gott danken, gibt es noch sehr viele Punkte – alte wie neue –, die diese Beziehungen überschatten, und wir möchten auf keinen Fall, dass die Seligsprechung einer »Tochter Israels« der Anlass für eine neuerliche Kränkung sein könnte.

Es fällt uns schwer, an all diese Dinge zu erinnern, und wir vergessen sicher nicht all die Christen, die zu einem hohen Preis, manchmal unter Einsatz ihres eigenen Lebens, Juden gerettet haben (– ihre Kanonisation würde bei den Juden auf grösseres Verständnis stossen –); wir bringen diese Fakten aber erneut vor, um die Aufmerksamkeit der Verantwortlichen der Kirche auf die Komplexität und die Heikelkeit dieses Problems zu lenken.

Wir gestatten uns deshalb, drei Vorschläge zu machen:

1. Könnte man nicht einige von uns, und vielleicht sogar jüdische Persönlichkeiten – falls solche dazu bereit wären – zur Abfassung der offiziellen Texte anlässlich dieser Seligsprechung mit heranziehen?

2. Es wäre unserer Meinung nach gut, in der Person Edith Steins die enge Verbindung zwischen ihrem Martyrium und dem ihres Volkes besonders zu betonen.

3. Könnte die Kirche nicht diese Seligsprechung zum Anlass nehmen und klar ihr Bedauern ausdrücken über alle Verfolgungen, die Juden in christlichen Ländern zu erleiden hatten? So würde dieses Ereignis, das eine Quelle von Missverständnissen sein könnte, ermutigend wirken auf alle, die sich in Israel, in Rom und überall sonst der langen und schwierigen Arbeit der Wiederversöhnung zwischen Kirche und dem jüdischen Volk widmen.

* vgl. Elisabeth Hemker: Kirche in der Verkündigung in Israel, in: FrRu XIX/1967, S. 61 f.

Möge der Heilige Geist den Verantwortlichen den rechten Weg zum Besten für *alle* Kinder Gottes weisen.

Jerusalem, 2. 2. 1987, am Fest der Darstellung Jesu im Tempel.

Unterzeichner:

Dubois, Marcel, OP, Kons. am Secrétariat pour l'Unité; Professor an der Universität Jerusalem

Borg, Johanna, Lokalkomitee, Gemeinde hebräischer Sprache, Beer Sheva

Elihai, Yohanan, Pr., Lokalkomitee, Gemeinde hebräischer Sprache, Jerusalem

Espinoza, José, SJ, Lokalkomitee, Gemeinde hebräischer Sprache, Tel Aviv

Geftman, Rina, Mambre-Zentrum, Jerusalem

Gourion, J. Baptiste, OSB, Prior der Benediktiner von Abu Gosch

Pawłowski, Grzegorz, Pr., Mitglied des Komitee St-Jacques, Jaffa

Rossi de Gasperis, Francesco, SJ, Institut Biblique Pontifical, Jerusalem

Rufeisen, Daniel, OCD, Lokalkomitee, Gemeinde hebräischer Sprache, Haifa

Stiassny, M. J., NDS, Ratisbonne, Jerusalem

Thorson, Sister Lucy, NDS, President of the Ecumenical Theological Fraternity, Jerusalem

Die Dominikaner des St.-Isaias-Hauses, Jerusalem

Die Kleinen Brüder Jesu

Die Kleinen Schwestern Jesu

Sr. Marie-Madeleine, OP, Association Oecuménique, J.-L., Jerusalem/Paris

6 Der Dialog hat mehr erreicht als je vorgestellt:

Die Geschichte trennt mehr als die Theologie

Von Folco Galli (Kipa)*

Anlässlich der Verleihung des Ehrendoktors der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Basel an Dr. E. L. Ehrlich brachte die in Luzern erscheinende katholische Tageszeitung »Vaterland« die nachstehend wiedergegebene Übersicht:

In den vierzig Jahren ihres Bestehens hat die Christlich-Jüdische Arbeitsgemeinschaft in der Schweiz (CJA) mehr erreicht, als sich Christen und Juden je vorzustellen wagten. Der Dialog muss freilich in Zukunft noch mehr in die Tiefe und Breite gehen. Diese Bilanz zieht Ernst Ludwig Ehrlich, der seit 1958 als Zentralsekretär der CJA wirkt und dem Anfang November an der Jubiläumsfeier der CJA in St. Gallen für seine Verdienste im christlich-jüdischen Dialog der Ehrendoktor der Theologischen Fakultät der Universität Basel verliehen worden ist (s. u. S. 93). Der neue Dialog zwischen Juden und Christen begann 1947 mit der Verabschiedung der Seelisberger Thesen¹, welche die ärgsten theologischen Vorurteile über das Judentum abzubauen versuchten. Auf diesem Gebiet ist seither auch vieles erreicht worden, wie Ernst Ludwig Ehrlich in einem Gespräch feststellt: Die Passionsgeschichte wird heute ohne Vorurteile erzählt, der Antijudaismus ist aus

der theologischen Literatur verschwunden, und in Predigt wie Katechese wird weitgehend kein antijüdisches Bild mehr geboten. Was hingegen noch fehlt, bedauert Ehrlich, ist eine wirkliche Kenntnis der Religion, der Geschichte und des Selbstverständnisses der Juden und damit des »jüdischen Elements innerhalb der christlichen Religion«.

Ehrlich hat aufmerksam registriert, wie Papst Johannes Paul II. »bei jeder Gelegenheit« auf die tiefe innere Verbindung zwischen Judentum und Christentum hinweist und »eindringlich« an den ungekündigten Bund zwischen Gott und Israel (Römerbrief 9–11) erinnert. Das Judentum werde durch das Christentum nicht überholt, sondern behalte trotz des durch das Christentum hinzugekommenen Elementes – »des Juden Jesus als der Christus der Kirche« – seine ihm eigene Würde. Man müsse im Respekt vor dem jeweils Eigenen neu und anders voneinander Kenntnis nehmen, und dieser vertiefte theologische Dialog sollte auch »zu mehr Mitmenschlichkeit der beiden Partner führen«.

Begegnung fehlte

Der Zentralsekretär der CJA hat oft den Eindruck, dass der christlich-jüdische Dialog als »nicht unnützliche Freizeitbeschäftigung von Hobbyisten« betrachtet wird. Dieses Desinteresse der Basis hat für ihn verschiedene Gründe. Für die jüdische Seite ist entscheidend, »dass wir eine zweitausendjährige Geschichte der Vergegnung anstatt der Begegnung hatten«. Die Kirche habe im Zusammenwirken mit dem Staat die Juden bis zu ihrer Emanzipation im 19. Jahrhundert unterdrückt, was ihnen natürlich das Interesse am Christentum verleidet habe. Erst nachdem die Juden in die europäische Gesellschaft integriert worden und von Fremden zu Mitbürgern avanciert sind, ist die Voraussetzung für einen Dialog da.

Für die christliche Seite spielen nicht die jüdischen Zeitgenossen die entscheidende Rolle, so Ehrlich, sondern das Judentum als geistiges Phänomen. Wenn sich Christen mit der biblischen Überlieferung befassen, werden sie notwendigerweise auf das Judentum verwiesen: »Man bekommt die Juden einfach nicht aus der Bibel heraus.« Die Nationalsozialisten, deren Herrschaft Ehrlich am eigenen Leibe zu spüren bekam, hätten dieses jüdische Element im Christentum früher als die Christen erkannt und infolgedessen auch das Christentum bekämpft. Für die Christen bestehe hier ein gewisser Nachholbedarf, denn das Wissen um ihre Herkunft sei für ihr Selbstverständnis bedeutsam.

Um die Basis wirklich zu erreichen, müssten die Anliegen des christlich-jüdischen Dialogs in die Ausbildung der Theologen integriert werden. Die Tätigkeit des Instituts für jüdisch-christliche Forschung in Luzern allein genügt nach Ansicht Ehrlichs nicht. Vielmehr müssten »an allen katholischen und evangelischen Fakultäten Vorlesungen von jüdischen Gastdozenten stattfinden, und zwar nicht nur als Dessertfach«.

Durch Geschichte getrennt

Immer wieder wird betont, dass der christlich-jüdische Dialog nicht zum Synkretismus führen darf. Die Christen dürfen nicht den Juden zuliebe ihre Christologie aufgeben, und ebenso können die Juden nicht den Christen zuliebe in Jesus mehr als einen bedeutenden Juden in der Nachfolge der israelitischen Propheten sehen. Entscheidender als solche theologische Differenzen scheint Ehrlich jedoch die Trennung durch die Geschichte von 2000 Jahren, wie er an einigen Beispielen veranschaulicht. So bedeuteten die Kreuzzüge für die Christen der Versuch, die Heilige Stadt Jerusalem von den Muslimen zu-

* »Vaterland«, Nr. 10, 6. 12. 1986.

¹ s. FrRu III (8/9), 9, 11; XVI/XVII, 54.

rückzugewinnen. Für die Juden bedeuteten sie die Ausrottung ihrer Gemeinden im Rheinland, da die Kreuzfahrer auf dem Weg ins Heilige Land »ungeheure Metzeleien« an den Juden begingen. Erneute Verfolgung brachte dann die Pest von 1349, da die Christen die Juden der Brunnenvergiftung beschuldigten. Ehrlich: »Es war eine Art Holocaust mit den damaligen Mitteln.« Auch den Holocaust im Zweiten Weltkrieg haben Christen und Juden anders erfahren: Für die allermeisten Schweizer bedeutete der Nationalsozialismus eine Bedrohung ihrer Art und Eigenstaatlichkeit, für die schweizerischen Juden war es zudem eine Frage des Überlebens.

Geschwisterlichkeit

»Wir sollten davon wegkommen, vom anderen nur das Gerücht zu kennen, sondern sein Selbstverständnis verstehen lernen«, fordert Ehrlich. Doch damit das Verhältnis zwischen Christen und Juden tatsächlich geschwisterlich wird, bedarf es mehr als der intellektuellen Aufarbeitung von Vorurteilen und Unwissen. Ein Musterbeispiel, »das tief in die emotionale Sphäre hineinreicht«, ist der Besuch des Papstes in der römischen Synagoge in diesem Frühjahr (s. o. S. 3). Zu solchen Begegnungen wie auch zu gemeinsamem Gebet dürfe man freilich niemanden zwingen. Beispielhaft ist für Ehrlich seine Begegnung mit Kardinal Macharski am Deutschen Katholikentag in Aachen, die damit endete, dass er ihm sein jüdisches Gebetbuch schenkte. Macharski wollte nämlich gerne das Kaddisch-Gebet gemeinsam mit den Juden sprechen, die das in seiner Diözese gelegene Auschwitz besuchen. Er hatte festgestellt, dass dieses Gebet kein einziges Wort enthält, das er als katholischer Christ nicht nachvollziehen könnte. Heute liegt das Gebetbuch des jüdischen Publizisten und Wissenschaftlers auf dem Nachttisch des Kardinals. »Dies ist ein Zeichen von geschwisterlicher Zuneigung und einer Spiritualität«, so Ehrlich, »wie sie zwischen zwei Menschen wachsen muss, die man aber nicht verordnen kann.«

Die neuen Töne hören

Immer wieder wird von jüdischer Seite gewünscht, dass der Vatikan den Staat Israel anerkenne und die Kirche deutlicher ihre schuldhafte Verstrickung in Antisemitismus und Judenverfolgung zugebe. Ehrlich erachtet dies allerdings nicht als wichtig und hat wenig Verständnis für Juden, »die um die Gunst des Vatikans buhlen«. Der Vatikan täte zwar gut daran, den Staat Israel nun wirklich zur Kenntnis zu nehmen. Doch Israel existiere seit 1948 ohne die Anerkennung des Vatikans und brauche sie auch nicht, meint er selbstbewusst.

Ehrlich ist auch nicht so empfindsam wie etwa die holländischen Juden, die eine Begegnung mit dem Papst während seiner Pastoralreise von einer Erklärung abhängig gemacht hatten, in welcher der Heilige Stuhl seine Mitschuld an den Judenverfolgungen hätte gestehen sollen. Es genügt für ihn, wenn der Papst, wie zum Beispiel 1980 bei der Begegnung mit den deutschen Juden in Mainz, feststellt, dass eine falsche religiöse Sicht des jüdischen Volkes die Verkennung und Verfolgung im Laufe der Geschichte zum Teil mitverursacht habe. Diese »neuen Töne« sollten nicht überhört werden – weder von Juden, die sich in ihrem Vorurteil, die Kirche sei unbussfertig, eingeln, noch von Katholiken, die permanent verdrängen, was offiziell von ihrer Kirche verkündigt wird.

Wirkung auf Ökumene

Es gibt keine Konfession, mit welcher den Juden der Dialog leichter oder schwerer fallen würde, denn es geht nicht um ein konfessionelles, sondern menschliches Problem: Es gibt bei Katholiken wie Protestanten offene, vor-

urteilslose und lernwillige Menschen, unterstreicht Ehrlich. Auch die von den Kirchen der Reformation hochgehaltene Rechtfertigungslehre (allein durch den Glauben gerecht) stellt kein grösseres Hindernis dar, denn nur »protestantische Ignoranten« kennen jene Gebete nicht, in denen Juden bekennen, keine guten Taten vorweisen zu können und auf Gottes Gnade angewiesen zu sein.

Ehrlich weist jedoch auf einen strukturellen Unterschied hin. Aufgrund der hierarchischen Struktur der katholischen Kirche erlangten die Entschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils, welche die Basis für den Dialog mit den Juden legten, eine grössere Breitenwirkung. Der Dialog mit den protestantischen Kirchen ohne übergeordnete Autorität erfolgt hingegen punktueller, ja in einigen Kirchen spielt noch das Problem der Judenmission eine Rolle. Ehrlich macht schliesslich darauf aufmerksam, dass sich Katholiken und Protestanten einander nähern, wenn sie mit Juden reden. Der christlich-jüdische Dialog wirkt sich auf die innerchristliche Ökumene befruchtend aus.

»Familienkonflikt«

Am Schluss des Gesprächs zeigt Ehrlich nochmals die Bedeutung der Geschichte auf, die Licht auf die Gründe der Trennung wirft. Der Trennungsprozess zwischen Juden und Christen war deshalb so scharf, weil es sich um einen Familienkonflikt gehandelt hat und das Gemeinsame so stark empfunden wurde, dass es zur Bedrohung wurde. Dank der Archäologie wissen wir heute, warum sich etwa Bischof Melitto von Sardes in seiner Osterpredigt so scharf gegen die Juden gewandt hat. Im alten Sardes gab es eine grosse Judengemeinde mit einer riesigen Synagoge, die vor zehn Jahren ausgegraben worden ist – eine Kirche ist hingegen bis heute nicht gefunden worden. Die Spannungen zwischen Juden und Christen, die um die gleichen Menschen gerungen haben, verstärkten sich in den ersten Jahrhunderten besonders dort, wo sich christliche Gemeinden durch eine mächtige Judenheit bedroht fühlten.

Die Kirche hat allerdings diese Ausgrenzung der Juden zu einer Zeit durchgehalten, in der sie nicht mehr ums Überleben kämpfen musste und die Juden zu einer Minderheit geworden waren, kritisiert Ehrlich. Heute gilt es, diese Geschichte, die im Jahre 80 oder 90 n. Chr. auseinandergegangen ist, irgendwie wieder zusammenzubringen oder zumindest in ihrer Verschiedenartigkeit zu verstehen.

7 Bundesverdienstkreuz für Botschafter Meroz

Yohanan Meroz gab offen zu, lange gezögert zu haben, die Auszeichnung anzunehmen. Was ihn schliesslich doch dazu bewogen habe, das Grosse Bundesverdienstkreuz mit Schulterband entgegenzunehmen, sei die »Bewunderung und Verehrung, die er für Bundespräsident Richard von Weizsäcker« hege, sagte der ehemalige israelische Botschafter (1974–1981) in Bonn. Der Bundespräsident leiste einen »Beitrag dazu, dass so manche neue Wunde nicht zu einem neuen eiternden Geschwür ausgeartet ist... Auf nichts bin ich stolzer als auf Weizsäckers Freundschaft, die er meiner Frau und mir während meiner Dienstzeit in Bonn erwiesen hat.«

Meroz wurde das Verdienstkreuz vom deutschen Botschafter in Israel, Wilhelm Haas, verliehen. Der Vater von Haas, der ebenfalls Botschafter war, hatte wegen der jüdischen Abstammung seiner Ehefrau die Zeit des Zweiten Weltkrieges im Exil verbracht, ebenso wie Yohanan Me-

roz. Der gebürtige Berliner hatte vier Monate nach der Machtübernahme Hitlers Deutschland verlassen.

Beide hatten sich 1954 getroffen, berichtete der jetzige Botschafter Haas. Damals war sein Vater – der nach seiner Rückkehr in den Dienst des Auswärtigen Amtes zurückkehrte – deutscher Botschafter in Ankara, während Meroz dort zur selben Zeit als Geschäftsträger der israelischen Gesandtschaft gedient hatte.

In jener Zeit, so erinnerte sich Meroz in seiner Dankesrede, waren sowohl diplomatische als auch gesellschaftliche Kontakte mit Deutschen verboten. Dennoch hatte Botschafter Haas Meroz eines Tages in seine Residenz eingeladen. Und Meroz hatte von seinen Vorgesetzten in Jerusalem Sondererlaubnis bekommen, die Einladung anzunehmen.

Botschafter Haas verlas diese Begebenheit aus den Akten des israelischen Aussenministeriums, die vor kurzem zur Veröffentlichung freigegeben worden waren: »Meroz berichtete darin nach Jerusalem, dass mein Vater sehr glücklich über die Annahme der Einladung war. Die Tränen standen ihm in den Augen, und das war bei ihm sehr selten vorgekommen.«

In seiner Dankesansprache berichtete Meroz mit Rührung über diese Begegnung – sein erster Besuch in einem deutschen Heim, seitdem er Deutschland verlassen hatte. Diese Begegnung sei zu einer denkwürdigen Aussprache geworden.

Ephraim Lahav

Mit freundlicher Genehmigung seiner Redaktion entnommen dem Israelitischen Wochenblatt (86/24), Zürich, 13. 6. 1986, S. 19f. (Anm. d. Red. d. FrRu).

8 Johannes Paul II. empfängt Oberrabbiner Dr. Alexandre Safran im Vatikan

Am 31. Oktober 1985 wurde Oberrabbiner Dr. Alexandre Safran mit einer Delegation der Jüdischen Gemeinde von Genf in Privataudienz von Papst Johannes Paul II. im Vatikan empfangen.

Dem »Israelitischen Wochenblatt« (85/45), Zürich, 9. 11. 1985, entnehmen wir unter seiner Überschrift: »Worte an den Papst« mit freundlicher Genehmigung seiner Repetition die folgende Ansprache:

Die Weisen Israels lehren, dass in der Gegenwart eines weltlichen Herrschers ein Jude Gott anrufen und folgendes Gebet sagen soll: »Gelobet sei der Ewige, unser Gott, der seine Geschöpfe an seinem Ruhm teilhaben lässt.«

Mit Dank an den obersten Pontifex für seinen Empfang sage ich zusammen mit meinen Glaubensbrüdern dieses Gebet: Meine Gattin, Sara Safran, der Präsident der Jüdischen Gemeinde von Genf, Rechtsanwalt Alain Köstenbaum, der Präsident der religiösen und kulturellen Sektion dieser Gemeinde, Doktor Vladimir Halpérin.

Wir kommen aus der Schweiz, einem freien Land, wo der Religionsfriede herrscht. Ich bin durch die Freundschaft geehrt, die mir seine Exzellenz, Mgr. *Pierre Mamie*, von Lausanne, Genf und Freiburg gewährt. Ich freue mich ebenfalls, feststellen zu können, dass katholische Persönlichkeiten, vor allem *Nelly Weiss* aus Genf, für die jüdisch-christliche Annäherung wirken. In diesem Zusammenhang äussere ich meine Hochachtung vor Kardinal *Roger Etchegaray*.

Möge mir der Pontifex erlauben, hier an Mgr. *Andrea Cassulo* zu erinnern, dem päpstlichen Nuntius in Bukarest, als ich Grossrabbiner von Rumänien war. Diese schreckliche Epoche hat der Pontifex vor einigen Wochen

als »ohne Zweifel grösstes Verbrechen der Weltgeschichte« bezeichnet. Mgr. Cassulo hat sich sehr für das Schicksal der Mitglieder meiner Gemeinde interessiert. Er hat an den Anstrengungen, die es vierhunderttausend rumänischen Juden ermöglichten, den Schrecken lebendig zu entgehen, grossen Anteil gehabt¹.

Er hat jedesmal interveniert, wenn ich ihn dringend auf dieses Thema ansprach. Die Akten und Dokumente des Heiligen Stuhles für die Zeit des Zweiten Weltkriegs legen davon Zeugnis ab. Sie beweisen die enge Zusammenarbeit zwischen Mgr. Cassulo und mir. Es ist für mich daher eine Verpflichtung, bei dieser Gelegenheit Mgr. Cassulos zu gedenken. Er gehört zu den Männern, die Israels Weise als die Gerechten der Nation der Welt bezeichnen, die an einer zukünftigen Welt teilhaben.

Diese vierhunderttausend Juden aus Rumänien, die die Schoa überlebten, sind fast vollständig nach Israel ausgewandert. Dort haben sie ihre Freiheit und Würde wieder gefunden. Dort haben sie auch die Erde gefunden, die bei ihnen, mit Jerusalem als Zentrum, nicht nur einen wesentlichen Platz im religiösen Gedankengut, sondern auch bei den elementarsten Bedürfnissen einen ganz zentralen Raum einnimmt. Sie stellen sich damit in die Reihen aller von den Nazis Verfolgten oder jener, die noch heute in einigen Ländern verfolgt werden.

Ja, die Synagoge und ihre Treuen warten bis zum heutigen Tag auf eine klare Anerkennung ihrer Identität.

Wir wissen, dass die katholische Kirche in den letzten Jahrzehnten bedeutende Schritte in Richtung Anerkennung der jüdischen Würde, der jüdischen Person, der jüdischen Gemeinden und der jüdischen Religion gegangen ist.

Tatsächlich verlangen solche Dokumente wie die »Nostra aetate« des Jahres 1965, die »Hinweise und Richtlinien« vom 3. 1. 1975 und »die Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum« vom 14. 6. 1985 von den Christen ein korrektes Verhalten gegenüber Juden und dem Judentum, ein Verhalten, das den Juden während Jahrhunderten verweigert worden ist. Sicher, wir schätzen die positiven Elemente, die sich darin finden. Wir vermissen aber dennoch einige notwendige Elemente der generellen Anerkennung des Judentums und dessen Werte. Wir vermissen auch eine klare Deklaration gegen den Genozid am jüdischen Volk und gegen den Antisemitismus und dessen moderne Formen wie den Antizionismus. Ich muss sagen, dass die Deklarationen des Pontifex in den vergangenen Tagen zu diesem Thema, zum Holocaust und zum Antisemitismus, uns sehr entgegengekommen sind².

Wir vermissen mit grossem Schmerz, dass der Vatikan den Staat Israel nach den internationalen Gepflogenheiten nicht anerkennt. Die Wiederherstellung des Staates nach der Schola hat den Charakter einer göttlichen Vorhersehung, und sie hat durch eine Entscheidung der Vereinten Nationen eine legale Anerkennung gewonnen. Es ist der Staat Israel, der den Gläubigen aller Religionen den freien Zugang zu den religiösen Stätten, zu Jerusalem, der Hauptstadt, garantiert, was früher nicht der Fall war.

Wir wollen hoffen, dass der edle Papst Johannes Paul II., der die Welt mit offenen Augen betrachtet und der deshalb auf Völker und Menschen scheint, durch einen historischen Akt der Versöhnung zwischen Kirche und Israel in die Wege leitet.

¹ vgl. David Herzig: Die Rettung [der Juden Rumäniens Deportation und Vernichtung], Stuttgart 1967. Seewald Verlag, in: FrRu IX/1967, S. 157f.

² vgl. Kardinal Roger Etchegaray: Judentum und Christentum. Intervention vom 4. 10. s. FrRu XXXVI/XXXVII/1983/84, S. 3f.

Die hebräische Bibel endet mit der Tat von König Cyrus zugunsten der Juden und der Wiedererrichtung des zweiten jüdischen Staates. Wir empfehlen dem obersten Pontifex, Papst Johannes Paul II., der einen tiefen historischen Sinn hat, dem Beispiel Cyrus' zu folgen und sich in der Geschichte Israels und damit auch der Menschheit einen grossen Platz zu sichern.

Unser Wunsch stützt sich auf den Gott, den der Grossrabbiner von Krakau – die Stadt, wo der Pontifex als angesehener Erzbischof gewirkt hat – im sechzehnten Jahrhundert am Anfang seines berühmten Werkes, gestützt auf Maimonides, geschrieben hat. Rabbiner Mosche Isserles sagt: »Ein grosses Prinzip regiert die Handlungen der Gerechten. Es ist das Wissen um den Grossen König, den Ewigen, dessen Ruhm die ganze Welt erfüllt und überall uns zur Seite geht und unsere Handlungen bestimmt.«

Ich möchte mit einem biblischen Segensspruch enden: »Dass der Ewige Sie segne und schütze. Dass der Ewige Ihnen mit seinem Angesicht leuchte und Ihnen gnädig sei!«

9 Israelis und Deutsche forschen jetzt gemeinsam

Bundesforschungsminister Heinz Riesenhuber und sein israelischer Amtskollege Gideon Pratt haben im Beisein von Bundeskanzler Kohl ein Abkommen über die Gründung einer deutsch-israelischen Stiftung für wissenschaftliche Forschung und Entwicklung unterzeichnet. Grundsätzliches Einvernehmen darüber war schon Anfang des Jahres zwischen Kohl und dem israelischen Ministerpräsidenten Peres erzielt worden.

Nach den Worten des Kanzlers ist »dieses für die Bundesrepublik neue und einmalige Instrument einer Stiftung an dem Grundgedanken eines neuen deutsch-israelischen Miteinanders ausgerichtet, wie es bei der historischen Begegnung Konrad Adenauers mit David Ben Gurion in New York seinerzeit begründet wurde«. Es gehe darum, einen gemeinsamen Beitrag zur Bewältigung der Herausforderungen der wissenschaftlichen Forschung zum Wohle der Menschen zu leisten.

In: Israelitisches Wochenblatt 86/28, Zürich, 11. 7. 1986, S. 31.

10 Abkommen zwischen der Hebräischen Universität und der Päpstlichen Gregorianischen Universität in Rom unterzeichnet

Ein Abkommen über Zusammenarbeit zwischen der Hebräischen Universität in Jerusalem und der Päpstlichen Gregorianischen Universität wurde am 30. 3. 1986 im Vatikan in Rom unterzeichnet.

Das Abkommen beinhaltet den Austausch von Gelehrten und Studenten, Stipendien für Austauschstudenten, gemeinsame Forschungsprojekte, Professorenkonferenzen und gegenseitige Besuche. Das Institut für Jüdische Studien an der Hebräischen Universität wird der Gregorianischen Universität dabei behilflich sein, Programme für Jüdische Studien zu entwickeln.

In: »Das christliche Leben in Israel«, Nr. 20, Jerusalem, Sommer 1986, S. 3.

11 Ein israelischer Akademiker wird der Päpstlichen Universität behilflich sein

Professor Daniel Carpi von der Universität Tel Aviv wurde von der Päpstlichen Gregorianischen Universität, Rom, eingeladen, bei der Einrichtung eines neuen Zentrums für jüdische Studien behilflich zu sein. Die Päpstliche Gregorianische Universität, die bedeutendste vom Vatikan unterhaltene Hochschule, unternimmt eine Erneuerung ihres Lehrplans, der nunmehr Neue Jüdische Geschichte enthalten wird. Der Schwerpunkt des neuen Studienzentrums wird auf der Periode liegen, die mit der Vertreibung der Juden aus Spanien beginnt und sich bis zum Anfang des neuzeitlichen politischen Zionismus und der nationalen jüdischen Befreiung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts erstreckt.

In: »Das christliche Leben in Israel«, Nr. 20, Jerusalem, Sommer 1986, S. 3.

12 Israelischer Diplomat Nathan Ben-Horin am 31. Januar 1986 in persönlicher Audienz bei Papst Johannes Paul II.

Der in Kürze in den Ruhestand tretende Diplomat Nathan Ben-Horin, der an der israelischen Botschaft in Rom für die Beziehungen zum Vatikan verantwortlich ist, erhielt eine persönliche Audienz bei Papst Johannes Paul II. Es wird berichtet, dass der Papst während des Treffens seine wärmste persönliche Achtung und seine Friedenshoffnungen für Israel ausdrückte. Er sprach zudem von dem Band zwischen Christentum und Judentum sowie von den Leiden des jüdischen Volkes während des Holocaust.

In: »Das christliche Leben in Israel«, Nr. 19, Jerusalem, Frühjahr 1986.

13 Aufregender archäologischer Fund im See von Genezareth

... so dass auch das Schiff mit Wellen bedeckt ward«. (Mt 8, 24)

Der in diesem Winter ungewöhnlich niedrige Wasserspiegel des Kinneret-Sees (See Genezareth) führte zu der Entdeckung eines antiken Fischerbootes, möglicherweise mit denjenigen vergleichbar, die von Jesus und seinen Jüngern benutzt wurden. Aufgrund einer Öllampe und eines Kochtopfes, die in dem Boot gefunden wurden, auf ca. 100 v. Chr. datiert, ist dieses acht Meter lange Boot das erste antike Wasserfahrzeug, das in Israel gefunden wurde, und man geht mit grosser Sorgfalt an seine Konservierung. Danach wird es zehn Jahre dauern, bevor es der Öffentlichkeit gezeigt werden kann. Nachdem es aus dem Schlamm gezogen und in einem Spezialtank im nahegelegenen Kibbuz Ginnosar untergebracht wurde, muss das Boot nun für sieben Jahre in besonderen chemischen Lösungen liegen, bevor es stabil genug wird, um eine weitere Restaurierung zu ermöglichen.

In: »Das christliche Leben in Israel«, Nr. 19, Jerusalem, Frühjahr 1986, S. 7.

14 Robert M. W. Kempner*: Erinnerungen an zwei Daten (1. 10. 1986)

Der 1. Oktober 1946 war ein hervorragender Tag in der Geschichte des Völkerrechts. Für zukünftige Zeiten ist er von besonderer Bedeutung. Er ist richtungsgebend. Wer die Verlesung des Urteils des Internationalen Militärtribunals am 30. September und am 1. Oktober im Nürnberger Justizpalast miterlebt hat, wird diese Stunden nie vergessen.

Der grosse Schwurgerichtssaal war vollgedrängt. Die internationale Presse hatte kaum Platz. Hunderte von Gerichtspersonen füllten den Saal: die Richter, Staatsanwälte, Verteidiger, Dolmetscher, Gerichtsschreiber und einundzwanzig Angeklagte, an ihrer Spitze Hermann Göring, Martin Bormann war abwesend. Ich selbst sass an dem Tisch der amerikanischen Ankläger; wenige Meter entfernt sass Göring auf der Anklagebank. Er machte einen lebhaften Eindruck, seit über einem Jahr befreit von seiner Drogensucht. Ich hatte ihn das letzte Mal am 13. Oktober 1945 – also kurz vor Beginn des Prozesses – persönlich ausführlich vernommen. Damals hatte er sich in zahlreiche Lügen verstrickt. Ich war ihm damals kein Unbekannter; denn er hatte mich, Anfang Februar 1933 in Berlin, von meinem Posten als Justitiar der Polizeiabteilung des Preussischen Innenministeriums entfernt, nachdem er das Ministerium übernommen hatte.

Jetzt, am Nachmittag des 1. Oktober 1946, nach etwa elf Monaten Gerichtsverhandlung, wurde das Urteil gegen ihn und die anderen Angeklagten verkündet: Zwölf erhielten Todesurteile, sieben Freiheitsstrafen, und drei Angeklagte wurden freigesprochen. Es war ein gerechtes Urteil – für jeden, der für Recht und Gerechtigkeit einen Sinn hat.

Dabei spielt es keine Rolle, ob die Urteile gegen einige Angeklagte noch höher hätten ausfallen müssen. In den Jahrzehnten nach dem Urteil haben sich noch weitere schwere Verbrechen herausgestellt, als in Nürnberg dem IMT (Innenministerium) bekannt waren. Es wurden nämlich noch weit mehr belastende Dokumente gefunden. Die Angeklagten hatten, wie hervorgehoben werden muss, im wesentlichen ihre eigenen Anklagen in amtlichen Dokumenten, Memoranden und Tagebüchern niedergelegt.

Zu den von dem IMT noch nicht bekannten Dokumenten gehörte zum Beispiel das berüchtigte Wannsee-Protokoll vom 20. Januar 1942 über die »Endlösung der Judenfrage«. Dieses entdeckten wir in dem sogenannten Wilhelmstrassenprozess, einem der zwölf amerikanischen Nachfolgeprozesse, die noch bis 1949 dauerten.

In Nürnberg standen insgesamt 199 Angeklagte vor Gericht, von denen 22 hingerichtet wurden. Als Konrad Adenauer Jahre später über die Nürnberger Prozesse mit mir sprach, erklärte er mir: Ich bin froh, dass Ihr Amerikaner uns das abgenommen habt! Er hatte auch insofern recht, als sich dann nicht zu viele grosse Schwierigkeiten später vor deutschen Gerichten getürmt hatten.

* Der Verfasser, Professor h.c. Dr. jur., Dr. phil. h.c., ist in Berlin-Lichterfelde grossgeworden. Er war Justitiar der Polizeiabteilung des Preussischen Innenministeriums, wurde selbst später von der Gestapo verhaftet. Nach Aberkennung seiner preussischen Staatsangehörigkeit und seiner Einwanderung nach USA begann er die Anklagen gegen Kriegsverbrechen für die USA-Regierung vorzubereiten und wurde als Ankläger nach Nürnberg berufen. Zuletzt war er Hauptankläger im Wilhelmstrassenprozess gegen Hitlers Minister, Staatssekretäre u. a. (vgl. seine Lebenserinnerungen »Ankläger einer Epoche«, auch als Taschenbuchausgabe, im Verlag Ullstein. Frankfurt/M./Berlin, Oktober 1986, Nr. 1680 [33076], 474 Seiten).

Auch in Nürnberg waren schon gewisse juristische Schwierigkeiten dadurch entstanden, dass nach dem sogenannten Londoner Statut Verbrechen von Deutschen gegen Deutsche, die nicht im Zusammenhang mit den Angriffskriegen standen, nicht abgeurteilt werden konnten. So blieben dort die Mordtaten von Hitler und Komplizen anlässlich des sogenannten Röhmputsches unbestraft, ebenso die Schandurteile der Freisler-Gerichte und die Reichstags-Brandstiftung der Nazis, obwohl General Halder eidlich erklärt hatte, dass Göring sich dieser Tat selbst gebrüstet hatte.

Auch die Verfolgung der Juden, Zigeuner, von Geistlichen und anderen »Untermenschen« – sogenannte Verbrechen gegen die Menschlichkeit – kamen nicht in ihrem ganzen Umfang zur Strafverfolgung. Man denke nur an die über tausend antijüdischen Gesetze, die von den Ministerien des Dritten Reiches durchgeführt wurden. Zum Beispiel wurde das Verbot der Auswanderungen von Juden aus Deutschland vom 23. Oktober 1941 noch nicht klar dahin gewürdigt, dass es in Wahrheit Massenmord bedeutete. Die ersten Deportationen von insgesamt 35 000 Juden aus Berlin in die Todeslager des Ostens hatten schon am 18. Oktober 1941 begonnen und zur gleichen Zeit auch aus Schlesien. Seitdem Schlesien durch die Schlesischen Kriege Friedrichs des Grossen um 1750 preussisch geworden war, hatten dort Juden gewohnt.

Schon damals gab es Angriffskriege, gegen die das Heilige Römische Reich protestierte. Seit ewigen Zeiten wurden Aggressoren, die ihre Angriffskriege verloren hatten, zur Rechenschaft gezogen. Oft wurden sie persönlich vernichtet, und der Feind nahm ihre Gebiete. Es ist Unsinn zu behaupten, wie es die Angeklagten in Nürnberg taten, dass Angriffskriege bisher nicht strafbar gewesen seien. Die Strafbarkeit war völkerrechtliches Gewohnheitsrecht. Angriffskriege waren auch durch den Kellogg-Briand-Pakt von 1928 verboten. Und in Versailles hatte man der Auslieferung von Kaiser Wilhelm II. aus Holland zugestimmt, die allerdings nicht zustande kam.

Die Bestrafung wegen Verbrechen gegen die Menschlichkeit war auch in Nürnberg nichts Neues. Dieser Ausdruck bedeutete nichts anderes als die Bestrafung von Mördern und ihrer Helfershelfer. Neu war nur, dass man sich nicht scheute, die zahlreichen Komplizen unter Hitlers Generälen, Ministern, Staatssekretären, verbrecherischen Juristen, Ärzten und Haltern von Zwangsarbeitern auch endlich anzuklagen. Hoffentlich werden die Lehren daraus allmählich in aller Welt gezogen durch die Organisation einer internationalen Exekutive und eines internationalen Strafgerichtshofs.

15 Thomas Stein: Dem Recht gedient

Zum Tode von Adalbert Rückerl

»Nicht die NS-Prozesse sind es, die dem deutschen Ansehen in der Welt Abbruch getan haben und noch tun; dies haben vielmehr allein die diesen Prozessen zugrunde liegenden Verbrechen besorgt. Wer die NS-Prozesse aus Patriotismus ablehnt, zeigt nur, wie unterentwickelt sein Patriotismus im Grunde ist.«

Diese Sätze schrieb 1982 Adalbert Rückerl, damals noch Leiter der »Zentralen Stelle der Landesjustizverwaltungen zur Aufklärung nationalsozialistischer Verbrechen« in Ludwigsburg. Zwei Jahre später liess sich Rückerl aus gesundheitlichen Gründen mit 59 Jahren vorzeitig pensionieren. Er ging in den Ruhestand, aber er fand keine Ruhe. Am 5. Juli starb er.

Der aus Bayern stammende Jurist war ein stiller Mann. Und doch war ihm auch nach mehr als zwanzig Jahren beruflich ausschliesslicher Beschäftigung mit den Gewaltverbrechen der Nationalsozialisten das Entsetzen über die Taten anzumerken, seine unterdrückte Empörung, seine Resignation, wenn er bekennen musste, dass die Welt »ihre Lektion von 1945 nicht gelernt« hat.

Dort, wo im Bewusstsein der Menschen Fortschritte zu beobachten waren, registrierte Rückerl sie dankbar. Einen Wandel stellte er vor allem seit der Ausstrahlung der Fernsehserie über den »Holocaust« fest. Es seien, so hob er hervor, in erster Linie junge Menschen, die eine umfassende Aufarbeitung der Vergangenheit wünschten. Dass dieses positive Urteil nicht für alle gelten konnte, enttäuschte ihn zwar, entmutigte ihn aber nicht.

Adalbert Rückerl ging in Schulen und an Universitäten, um sein Wissen über das scheinbar Unfassbare, über die Mordlust eines ganzen Staatssystems an die nachfolgende Generation weiterzugeben. Wenn er in seinen Diskussionen nicht weiterkam, versuchte er das pädagogische Präsentationskonzept zu ändern: »Junge Menschen sind einer gedanklichen Beschäftigung mit der NS-Zeit oft deswegen überdrüssig, weil ihnen diese in der Regel in einer generalisierenden, mehr theoretischen, politisch-wissenschaftlichen Form ohne individuelle Leitbilder angeboten wurde. Bei Gesprächen mit Augenzeugen und bei der Konfrontation mit konkreten Einzelschicksalen zeigten sie sich dagegen aufgeschlossen und interessiert.«

Für den Kreis des Freiburger Rundbriefs möchte ich ein sehr dankbares Gedenken zum Ausdruck bringen. Dabei erinnere ich mich auch an meinen Besuch bei Herrn Rückerl in der Zentralen Stelle der Landesjustizverwaltungen.

(Gertrud Luckner)

In: »Allgemeine jüdische Wochenzeitschrift« (41/30), Düsseldorf, 25. 7. 1986.

16 Gerechte Nichtjuden erhalten Staatspensionen*/**

Der Arbeits- und Sozialausschuss der Knesset hat ein Übereinkommen zwischen dem Schatzamt und der nationalen Versicherungsanstalt genehmigt, wonach an in Israel lebende Gerechte Nichtjuden von Staats wegen Pensionen gezahlt werden sollen.

Die dazu Berechtigten werden N. S. 850,- (\$ 575,-) monatlich zusätzlich zur Altersrente erhalten.

Im Augenblick leben in Israel 31 Gerechte Nichtjuden.

* Dies sind von den Nürnberger Gesetzen ehemals (1933–1945) verfolgte Christen, die damals unter Lebensgefahr Juden retteten.

** Entnommen aus: »Das Christliche Leben in Israel«, Nr. 19, Jerusalem, Frühjahr 1986, Hrsg.: Die Israelische Interkonfessionelle Vereinigung.

17 Staatspräsident Herzogs Erklärung am Jom Haschoa*/**

»Ich, Präsident des Staates Israel, gebe hiermit kund, dass die Angehörigen des jüdischen Volkes, die in den Tagen des Holocaust und des Widerstands vernichtet wurden oder gefallen sind, als Zeichen ihres Aufgenommenseins in ihr Volk die »Staatsbürgerschaft der Erinnerung« des Staates Israel erhalten. Dies aufgrund einer Ergänzung zum »Gesetz der Erinnerung der Schoa und der Tapferkeit. Jad Waschem.«

* Tag des Gedenkens an die sechs Millionen.

** In: »Israelitisches Wochenblatt« (87/18), Zürich, 1. 5. 1987, S. 21.

18 Bischof Stecher (Innsbruck): Judenstein

Es ist kein Zweifel, dass es eine zum Wesen der Kirche gehörende Aufgabe ist, ehrwürdige Traditionen lebendig zu erhalten und auch jene Formen der Volksfrömmigkeit zu pflegen, die sich in unserer reichen Dorfkultur entfaltet haben. Und es bedarf sicher sehr ernster Gründe, wenn die Kirche gegen eine jahrhundertalte Überlieferung auftreten und einmal feststellen muss: Hier müssen wir etwas revidieren.

Im Falle der sogenannten »Ritualmordlegenden«, zu denen auch die vom *Anderl von Rinn* gehört, ist nun in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts diese Situation eingetreten.

Um was ging es in diesen Legenden? Die Entstehung erfolgte eigentlich immer nach demselben Schema. In der Zeit des späteren Mittelalters, die ja auch vom Hexenwahn gekennzeichnet war, gab es einen tiefen, unterschwelligen, bei allen möglichen Gelegenheiten offenbar werdenden Hass gegen die Juden. Er wurde aus verschiedenen Quellen gespeist. Die Christen bezeichneten die Juden pauschalierend als das Volk der »Gottesmörder«, das nun einmal eben verflucht sei. Diese Version ist ungefähr ebenso sinnvoll, wie wenn man heute alle, die die deutsche Sprache reden, als Judenmörder bezeichnen wollte. Den Juden war der Erwerb von Grund und Boden verboten, sie konnten also keine Bauern werden. Man erlaubte ihnen auch nicht die Erlernung oder Ausübung eines Handwerks, und man verbot ihnen den Dienst als Soldat. Sie waren dadurch gezwungen, sich mit dem Handel durchs Leben zu schlagen. Da andererseits damals den Christen das Zinsnehmen verboten war, betätigten sich die Juden im Handel mit Geld – was natürlich wiederum Aversionen auslöste, wenn Wucherzinsen genommen wurden. Die Juden mussten isoliert in Ghettos leben, und sie waren ausserdem verpflichtet, als Juden in der Kleidung gekennzeichnet zu sein. Der letztlich religiös motivierte Hass gegen die Juden tobte sich dann immer wieder in sogenannten »Pogromen« aus, Mord, Totschlag, Plünderungen und Austreibungen, also den traurigen Vorläufern dessen, was in unserem Jahrhundert in dem Pogrom vom 9. November 1938 und den Vernichtungslagern einen der erschütterndsten Höhepunkte des Bösen in der Weltgeschichte gefunden hat.

Zu jenen Aktionen des Spätmittelalters gegen die Juden, die man in den Bereich des abergläubischen Wahns wie den damals grassierenden Hexenwahn verweisen muss, gehörten nun die sogenannten Ritualmordlegenden. Es gab davon etwa 300 in ganz Europa, die alle nach demselben Schema abliefen. Man fand ein ermordetes Kind (solche Verbrechen hat es zu allen Zeiten gegeben) und unterstellte den Juden, dieses Kind zu kultischen Zwecken (Gewinnung des Christenblutes) ermordet zu haben. Am Anfang der Christenheit wurde übrigens dieselbe Verdächtigung gegen Christen ausgesprochen. Damals wurde von heidnischer Seite das Märchen ausgestreut, die Christen kämen zusammen, um in geheimen Zirkeln Kinder zu schlachten (vermutlich eine abstruse Missdeutung des Messopfers).

Die Vorwürfe des Ritualmordes an die Juden hatten immer dieselbe Folge: Mord, Plünderungen, Pogrome, Austreibung. Zugleich mit der Ritualmordlegende von Rinn kommt es in Trient zur Überlieferung des »Simele¹ von Trient«. Auch dort wird ein totes Kind gefunden, der Mord wird, wie üblich, den Juden angedichtet, und in der

¹ vgl. Ritualmordspiel endgültig eingestellt, FrRu XII/1959/60, S. 66f.

Folge werden 40 Juden ermordet. Der Bischof von Trient, demselben Wahn verfallen, verhindert eine päpstliche Untersuchung und schreibt das Kind »Simon von Trient« einfach in die Liste der Märtyrer.

Die Ritualmordlegenden und das ganze Verhältnis der Kirche zu den Juden stellt durch Jahrhunderte, bis in unsere Zeit hinein, eine der grössten Belastungen der Kirchengeschichte dar. Dieses Verhältnis ist gekennzeichnet von einem weitgehenden Versagen der Gerechtigkeit und Liebe. Die heutige Kenntnis der Dinge müsste uns zu einem gründlichen Umdenken zwingen. Und wann sollte denn in der Kirche dieses Umdenken einsetzen wenn nicht in diesem Jahrhundert, in dem andere die uralte, schwelende Tradition der Ablehnung der Juden übernommen und im Zeichen des Rassismus und Nationalismus zu einem wahren Inferno entfacht haben. Die Kirche war im Nationalsozialismus selbst die Verfolgte, und unzählige Priester und Laien waren selbst in den Schrecken des KZs. Aber nach diesem gemeinsamen Schrecken begann auch in der Kirche eine Neubesinnung hinsichtlich dessen, was an Schatten in der Beziehung zum Judentum auf ihrer Geschichte lastete. Diese Besinnung hat ihren Niederschlag in der Gründung einer eigenen Bischofskommission gefunden, die vorbereitend für das II. Vatikanische Konzil tätig war. Gerade diese Kommission hat nach Sichtung aller Fakten in beschwörender Weise die Forderung erhoben, die so belastende Verleumdung der »Ritualmorde« in der Kirche endgültig zu beenden.

Aber diese Besinnung muss eigentlich auch uns selbst treffen. Halten wir die Juden nicht irgendwo im Winkel des Herzens wirklich für ein »verfluchtes Volk«, nur deshalb, weil vor 2000 Jahren ein paar Fanatiker zu Pontius Pilatus hinaufgeschrien haben: »Sein Blut komme über uns und unsere Kinder«? – Ich kann mich noch an ein Bild in den dreissiger Jahren erinnern (also vor dem Nationalsozialismus), wo ein weinendes Mädchen durch eine Innsbrucker Strasse gerannt ist, eine Meute Buben hinter ihr her mit den Rufen »Saujüdin, Saujüdin...!« Ich hatte selbst eine Reihe jüdischer Mitschüler in jenen Jahren. Hat irgendein Katholik in Tirol auch nur einen Augenblick darüber nachgedacht, was für sie und ihre Familien die in den blutrünstigsten Farben dargestellte Geschichte von Judenstein bedeutet hat, die ihre Vorfahren – völlig zu Unrecht – als Kindermörder hinstellte? Wie viele von uns denken daran, was es heute für ein Mitglied der jüdischen Gemeinde bedeutet, das durch Zufall, meist vereinsamt, übriggeblieben ist und alle Verwandten, auch die Kinder, in Auschwitz verloren hat, wenn es erlebt, dass die Kirche nach wie vor, als wäre nichts gewesen, eine Märtyrervergottung auf der Basis des Ritualmordes weiterschleppt oder weiterfeiert? Haben wir uns überhaupt jemals in die andern hineingedacht? In diesem Bereich haben wir es – das muss man offen zugeben – jahrhundertlang *nicht* getan. Und gerade hier ist der Aufbruch in der Kirche erfolgt, und dieser Aufbruch zu einer grösseren Liebe hin ist sicher der Aufbruch des Heiligen Geistes. Es ist ein Aufbruch zur Wahrheit und zur Liebe. Und dieser Aufbruch hat auch schmerzliche Seiten.

Die Anderl-Legende hat in Rinn eine besonders tiefe Verankerung im Brauchtum und in der Volksfrömmigkeit gefunden. Leider hat es auch im 18. Jahrhundert einmal eine päpstliche Gestattung des bestehenden Kultes gegeben (keinen Seligsprechungsprozess!). Die Hintergründe dieses römischen Dekrets sind sehr dunkel. Es wurde im wahrsten Sinn des Wortes für ein paar wertvolle Urkunden, die das Stift Wilten besass, eingehandelt. Eine derartige römische Äusserung hat keineswegs das Gewicht einer Konzilerklärung oder gar einer päpstlichen Lehrentscheidung. Es gibt ja leider aus dem 15. Jahrhundert

auch eine päpstliche Empfehlung zur Hexenverfolgung (die übrigens in Tirol abgelehnt wurde).

Es ist verständlich, dass eine Revision der Anderl-Legende auf Widerstand in manchen Kreisen stösst. Aber die Schwierigkeit besteht darin, dass am Beginn dieses Kultes leider ein Wahn stand, dass nämlich die Juden christliche Kinder zu Kultzwecken schlachten und dass aus diesem Wahn ein Irrtum folgte, dass nämlich das Kind Anderl ein Märtyrer des Glaubens sei. Und nur auf diesem Titel des Martyriums beruhte der kirchliche Kult als Seliger. Die Kirche hat im Jahre 1961 diesen Kult abgeschafft, weil sie ihn angesichts der Erkenntnisse abschaffen musste: Die genannten Behauptungen widersprechen der Wahrheit und der Liebe.

Das Kind Anderl selbst kann natürlich für all das nichts dafür. Es ist sicher das unschuldige Opfer irgendeines Verbrechens, wie sie diese Welt leider zu Tausenden gesehen hat und noch immer sieht. Und sicher können wir uns nicht vorstellen, dass das unschuldige Kind Anderl irgendwo anders sein könnte als bei Gott. Aber die Tatsache, dass ein Mensch Opfer eines Verbrechens oder einer Gewalttat oder eines Unglücks wird, berechtigt nicht zur Verehrung als Seliger, das heisst zur Verehrung auf Altären mit eigenem Fest und Messformular, eingefügt in die Liturgie der Kirche. Wenn die Kirche mit dieser Art der Verehrung weiterfahren würde, dann würde sie damit sagen: Es handelt sich um einen Märtyrer, also stimmt die Sache mit dem Ritualmord doch...

Darum kann das Kind Anderl eine mahnende Erinnerung an alle Kinder sein, die Opfer der Gewalt wurden, und als solches kann es auch ein Ehrengrab in der Kirche haben. Und es ist auch niemand gehindert, ein unschuldiges Kind um seine Fürbitte bei Gott zu bitten, so wie wir alle, die im Frieden Gottes sind, um ihre Fürbitte bitten können, aber angesichts der oben dargestellten Hintergründe und Tatsachen kann das nicht in der Form offizieller Seligen- oder Heiligenverehrung geschehen.

Wenn jemand sagt: Und was ist mit den vielen Gebeten und Erhörungen, mit aller Hilfe und allem Trost, die Wallfahrer in Judenstein gefunden haben? Dazu kann man nur sagen: Nichts davon war umsonst. Kein Gebet, das in ehrlicher Absicht und guter Meinung vor Gott gebracht wird, ist je umsonst. Alles Beten ist letztlich an Gott gerichtet. Selbst wenn jemand die Fürbitte eines Heiligen anrufen hätte, der nicht existiert hat – am Wert des Gebetes würde das vor Gott sicher nichts ändern. Und Judenstein soll auch weiterhin ein Ort des Gebetes bleiben. Und es soll in besonderer Weise ein Ort des Gebetes für Kinder bleiben. Aber Gott wird den Wert unseres Gebetes danach messen, ob wir dieses Gebet mit der Haltung der Liebe zur Wahrheit und zum anderen Menschen, also im Geiste Christi verrichten. Und diesem Geist würde eine Justament-Aufrechterhaltung einer Unwahrheit sicher widersprechen.

Die Neuordnung in der Kirche von Judenstein sieht vor: als 1. Patrozinium das Fest Mariä Heimsuchung, zu feiern am ersten Sonntag im Juli; als 2. Patrozinium das Fest der unschuldigen Kinder (das in eine für religiöse Veranstaltungen in einer ungeheizten Kirche etwas ungünstige Jahreszeit fällt). Die Gebeine des Anderl von Rinn werden in der Seitenwand der Kirche bestattet, wobei eine Inschrift darüber kurz aufklärt, wie es sich mit dem Ritualmord verhalten hat und dass das Anderl zwar nicht als seliger Märtyrer, aber als Erinnerung für alle Kinder, die unter Gewalt leiden und gelitten haben, hier bestattet ist. Die Kirche wird renoviert, wobei das Denkmalamt entsprechende Vorschläge machen wird. Die Erinnerungsstücke können in einem zu errichtenden Gemeindemuseum geborgen werden. Die Zeichen der Anderl- und Simele-Ver-

ehrerung werden bei Prozessionen nicht mitgeführt. Die Wallfahrt nach Judenstein (dessen Name dann keinen belastenden Klang mehr haben wird) soll belebt werden, vor allem in Richtung Familie, Kinder, Jugend und Würde des Lebens in unserer Zeit. Der Stein in der Kirche, der mit der dunklen Bluttat verbunden wird und mit seinem Namen die Verdächtigung der jüdischen Glaubensgemeinschaft leider zementiert hat, soll ein Zeichen der Versöhnung mit jenem Volke sein, aus dem uns der Erlöser erstand. Das wird eine schlichte Inschrift zum Ausdruck bringen.

Die Grundlagen für diese Neuordnung liegen in den Dekreten von 1961 (römische Beendigung der Anderl-Verehrung, die ja nie einer Seligsprechung unterworfen wurde), die Beschlüsse des II. Vatikanums zur Judenfrage und die Forderungen der zuständigen Bischofskommission, der einstimmige Beschluss des diözesanen Pastoralrates vom Jahre 1982 bezüglich der Neuordnung für Judenstein, der einstimmige Beschluss des erweiterten Pfarrgemeinderates von Rinn, der mit 12:2 den obigen Veränderungen zustimmte.

Es handelt sich hier also nicht um eine willkürliche Aktion eines Bischofs, sondern um ein Anliegen der Welt- und Heimatkirche. Und wenn es sich auch um eine zunächst lokale Sache zu handeln scheint, so schlägt diese Sache doch schon seit vielen Jahren weite Wellen, und es hängt an ihr so etwas wie der Test der Glaubwürdigkeit einer Kirche, die um der Sache und Liebe Christi willen bereit sein muss, sich dort zu korrigieren, wo sie geirrt hat.

Da von Verfechtern der bisherigen Anderl-Verehrung die Sache manchmal so dargestellt wird, als sei »der Bischof von Innsbruck vom internationalen Judentum gezwungen worden, diese Massnahmen durchzudrücken«, so muss ich klarstellen, dass ich bis zum heutigen Tage mit keiner einzigen internationalen Organisation des Judentums in irgendeiner Verbindung stand oder stehe. Mein Kontakt zu jüdischen Einrichtungen erschöpft sich in der Begegnung mit der kleinen jüdischen Gemeinde von Innsbruck, die sehr vornehm und zurückhaltend, aber begreiflicherweise erleichtert auf die Veränderung reagierte. Der einzige Zwang, dem ich mich gegenübersehe, besteht in der Verpflichtung zur Wahrheit und zum Geist des Konzils. Dass die Sache nun aktuell wurde, hat zwei Gründe: Einmal hat sich leider die 1961 gehegte Hoffnung nicht erfüllt, dass die Weisungen Roms doch den Kult zum Schwinden bringen möchten, der ja von den etwa 300 Fällen in Europa fast ein museales Relikt war, weil man diese Verehrungen unter dem Eindruck der geschichtlichen Tatsachen und des neuerwachten Sinnes für Toleranz überall aufgegeben hat. Und zum anderen muss man sich sagen: Wenn nach den Schrecken dieses Jahrhunderts die Kirche nicht energisch von unbewiesenen Vorurteilen und Verleumdungen der jüdischen Religionsgemeinschaft abrickt – wann soll sie es dann tun? Es wäre zu wenig, die 40-Jahr-Feiern zur Beendigung des 2. Weltkrieges nur mit ein paar Gruselfilmen abzutun und unseren Kindern bezüglich Judenstein das weiterzuerzählen, was 500 Jahre lang erzählt wurde.

Jenen Bewohnern von Rinn, die sich mit der neuen Sinngebung für Judenstein noch nicht anfreunden, wird keineswegs der Pauschalvorwurf des Antisemitismus gemacht. Aber es besteht kein Zweifel, dass in der Vergangenheit diese Geschichte schon in Kinderherzen entsprechende Gefühle geweckt hat (dafür habe ich eindrucksvolle Zeugnisse) und dass heute im Zuge der ganzen Auseinandersetzung wiederum hintergründige Vorurteile dieser Art auftauchen.

Ich möchte mich mit Vorwürfen gegenüber jenen, die die Kirche und mich persönlich in diesem Falle angreifen, zu-

rückhalten, weil mir klar ist, dass an dieser Entwicklung in Judenstein schliesslich ein gerütteltes Mass an Schuld bei kirchlichen Autoritäten ruht. Aber andererseits möchte ich auch darauf hinweisen, dass Bedrohungen, Boykotte und die Ausübung eines Dorfterrors gegenüber allen, die mit der Kirche in dieser Frage gegangen sind, keineswegs überzeugende Zeichen des Christlichen darstellen.

Meine Hoffnung besteht darin, dass auf der einen Seite die tiefreligiösen Menschen, die auf der Suche nach dem Eigentlichen des Christentums sind, doch erkennen werden, dass das Wesentliche nicht im sturen Festhalten eines historisch so belasteten Kultes, mit dem man auch einem unschuldigen Kind nichts Gutes getan hat, besteht, sondern in der immer neu zu übenden Liebe gegenüber Gott und allen Menschen. Und zum zweiten hoffe ich, dass eine junge Generation, wie ich sie nun viele Jahre in unserer Heimat kennenlernen durfte, der Grundhaltung der Toleranz, dem kritischen und selbstkritischen Denken in der Kirche und dem Erfassen des Wesentlichen im religiösen Bereich aufgeschlossen gegenüberstehen und sich nicht mit Traditionen zufriedengeben wird, hinter denen von Anfang an so schwerwiegende Fragezeichen stehen.

Ich verstehe, dass es für manche Rinner schwer sein wird, von einer lieb gewonnenen Tradition Abschied zu nehmen. Aber so sehr wir heute verpflichtet sind, gute Traditionen zu wahren und zu beleben, so dürfen wir doch nicht um den Preis der Wahrheit und Gerechtigkeit an Vorstellungen festhalten. Wenn das Anderl als Symbol für alles Kinderleid der Welt in der Kirche von Judenstein ruht, befreit von den unhaltbaren Fehldeutungen der Vergangenheit, vor dem Bild jener Frau, die selbst ihr Kind Jesus als bedrohtes Kind erlebt hat, dann ist dem Heiligtum von Judenstein eine Zukunft eröffnet, zu der die ganze Welt- und Heimatkirche ja sagen kann. (Juli 1985).

19 Presseerklärung des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit

Frankfurt a. M., 24. 10. 1986

Volksgerichtshof und bundesdeutsche Justiz

Die Staatsanwaltschaft beim Landgericht Berlin hat die Ermittlungen gegen Richter und Ankläger des ehemaligen »Volksgerichtshofs« eingestellt. Damit schliessen sich endgültig die Akten über das berüchtigtste Instrument der NS-Justizherrschaft.

Über 5200 Todesurteile bei insgesamt 16700 Angeklagten sprechen eine mehr als deutliche Sprache über das Rechts- und Richterverständnis dieses »Gerichts«. Die Berliner Staatsanwaltschaft sprach sehr folgerichtig dieser Institution den Charakter eines Gerichts ab und beurteilte sie als politisches Mordinstrument des NS-Regimes.

Von den zwischen 1934 und 1945 am »Volksgerichtshof« tätigen 577 Richtern und Staatsanwälten, die zum Teil empörende und jedem Recht hohnsprechende Urteile fällten, wurde also kein einziger zur Rechenschaft gezogen. Wenn auch dieser Einstellungsbeschluss unter justiziellen Gesichtspunkten verständlich ist – denn der demokratische Rechtsstaat hat auf den Strafanspruch zu verzichten, wenn ein möglicher Täter durch Alter oder Krankheit wehrlos erscheint –, so verbleibt doch eine bittere und zugleich deprimierende Feststellung:

Die bundesdeutsche Justiz hat bei der Aufarbeitung ihrer

eigenen Vergangenheit auf das kläglichste versagt. Von den Tausenden Richtern und Staatsanwälten, die am Volksgerichtshof, an Sondergerichten, an ordentlichen Gerichten und an Standgerichten im »Namen des Volkes« und unter Hervorhebung des »gesunden Volksempfindens« fürchterliche Unrechtsurteile sprachen, sich im Schutz ihrer Roben als Henkersknechte und Mordgehilfen einer pervertierten Rechtsordnung hingaben, sind noch nicht einmal zehn Personen von der bundesdeutschen Justiz strafrechtlich zur Verantwortung gezogen worden. Es bleibt die Tatsache, dass der demokratische Rechtsstaat mit einer schweren und bedrückenden Bürde belastet ist.

Es wird sehr schwerfallen, für das Versagen einer ganzen Institution bei ihrer Vergangenheitsbewältigung der jüngeren Generation gegenüber eine Erklärung zu finden.

Henry G. Branat, Landesrabbiner, Hannover, jüdischer Vorsitzender – Prof. Dr. Lorenz Weinrich, Hochschullehrer, Berlin, katholischer Vorsitzender – Prof. Dr. Eckard v. Nordheim, Oberkirchenrat, Darmstadt, evangelischer Vorsitzender.

20 Worte der Erinnerung an:

a) Dr. Charlotte Klein (NDS), Februar 1985

Als Charlotte Klein im Februar 1985 in London in ihrem Sionskloster zur letzten Ruhe begleitet wurde, nahmen am Requiem viele jüdische Freunde vom Leo-Baeck-College teil.

Rabbiner Lionel Blue sprach das Kaddisch für sie. Niemand vorher hatte es erlebt, dass die jüdische Totenfeier mit dem katholischen Requiem verbunden werden konnte. Es war eine sehr eindrucksvolle Feier.

Es setzte voraus, dass Charlotte Klein ihr ganzes Leben dem Dienst der jüdisch-christlichen Freundschaft gewidmet hat.

Als sie 1930 ihr akademisches Werk begann und an der Universität London promovierte mit dem Thema »Das Bild des Juden in der deutschen und englischen Literatur« – war ihr Lebensweg klar vorgezeichnet. In Berlin als Jüdin geboren, fand sie im Exil neue Heimat bei den Sionsschwestern in London, in Jerusalem und in Frankfurt/M. Sie war eine der ersten, die aus der Verfolgung einen neuen Frieden fand in der Versöhnung von Kirche und Synagoge. 1962 begründete sie in London das Studienzentrum für Jüdisch-Christliche Beziehungen, vor allem für Priester und Religionslehrer geöffnet. Als 1966 das Konzil die Erklärung über die Weltreligionen grundlegte, war es ihr Anliegen, dass dieses weittragende Dokument nicht in den Kellern des Vatikans verborgen bleiben möchte, sondern dass es von vielen begriffen und ausgearbeitet werden würde, durch immerwährende Bemühungen zwischen Juden und Christen: »Jews and Christians after Vatican II«, ihr grundlegendes Werk, herausgegeben 1968 in England. Es folgten ständig wieder Publikationen. Sie hielt Seminare, nicht nur in England, auch in Deutschland, in den USA und in Israel.

1975 erschien im Kaiser Verlag, München, ihr Buch »Theologie und Antijudaismus«, in dem auch bekannte Autoren nachweislich im antisemitischen Denken befangen dargestellt wurden. Charlotte Klein war unerschrocken in ihrem Mut und schonte auch beste Freunde nicht. Sie war lange Jahre bemüht, auch in Deutschland die Sionsschwestern zu beheimaten. Sie hat es noch erlebt, dass in St. Leonhard (Frankfurt) 1985 fünf Sionsschwe-

stern ihr Zentrum eröffnen konnten. Die Stiftung, die zugunsten dieses Klosters von Weihbischof Kampe eröffnet wurde, trägt ihren Namen und den des verstorbenen Dompfarrers Adlhoch. Lotte Schiffler, Frankfurt a. M.

b) Leo Baeck s. A.* (23. 5. 1873–2. 11. 1956)

Am 30. November 1986, nach dem jüdischen Kalender der Tag, an dem vor 30 Jahren Rabbiner Dr. Leo Baeck verstarb, fand zur Erinnerung an den letzten Grosspräsidenten der B'nai-B'rith-Loge vor ihrer Zerschlagung durch die Nationalsozialisten eine Feierstunde im Jüdischen Gemeindehaus in der Fasanenstrasse statt, die von der Leo Baeck Traditionsloge Berlin e. V. veranstaltet und die musikalisch von Oberkantor Estrongo Nachama und dem Synagogenchor, begleitet von Harry Foss an der Orgel, ausgestaltet wurde. Logen-Präsident Ron Zurriel würdigte in seinen Begrüssungsworten die Bedeutung Leo Baecks als einer grossen Gestalt des deutschen Judentums¹, der durch sein Werk ein Wegbereiter für die christlich-jüdische Zusammenarbeit wurde.

Rabbiner Manfred Lubliner zeichnete in seiner Gedenkrede Leo Baeck als Mann der geistigen Kraft, der die Tragödie des deutschen Judentums und die Katastrophe des Weltjudentums überlebte. Es ehrte das deutsche Judentum, dass es in der Stunde der Not, in der Bedrohung durch die Nationalsozialisten, einen Mann des Geistes zum Leiter der Reichsvertretung der Juden in Deutschland wählte. Er war ein Mann des Ausgleichs, der den jüdischen Menschen zu einem vollkommeneren Menschen und zu einem besseren Juden erziehen wollte. Baeck war kein überzeugter Zionist, sah es aber als jüdische Aufgabe an, den Aufbau in Palästina zu fördern. Ihn erfüllte der Respekt vor dem Geist der Thora sein ganzes Leben lang; das bewies er auch in seinen schwersten Jahren von 1933 bis 1945 in seinem Wirken für die ihm Anvertrauten. Seine Opferfreudigkeit hatte er gezeigt, als er ablehnte, sich – wie es ihm möglich gewesen wäre – aus der Verfolgung ins Ausland zu retten. Den Aufenthalt in Theresienstadt überstand er, weil er – nach seinen Worten – niemals den Respekt vor sich selber als Ebenbild Gottes aufgegeben hatte. Für ihn lag die Grösse des Menschen in seiner Gesinnung, um zu tun, was der Tag forderte.

Nach 1945 hatte er nicht nur das nackte Leben gerettet, sondern die Kraft des Geistes gegen den Ungeist bewahrt: Der Geist des Judentums hatte den Sieg errungen. Mit Würde in Glaubensstärke und Todesmut hatte Baeck überstanden, weil er durchlebt hatte, was er bereits 35 Jahre früher in seinem Werk vom »Wesen des Judentums« (1905) niedergeschrieben hatte: Die von Gott gegebenen Gebote erlauben keine doppelte Moral; es darf keinen Bruch zwischen Leben und Lehre geben. So ist Baeck zum Glaubensmartyrer, zum Zeugen geworden. Eine neue Glaubensgewissheit hatte er in den Dienst Israels gestellt, wobei ihm Judentum Volksreligion und Weltreligion zugleich war. In Leo Baeck war die Kraft des europäischen Juden noch einmal zusammengefasst, in universaler Individualität Jude und Mensch zugleich zu sein. Sein zweites Hauptwerk »Dieses Volk²«, dessen erster Teil bereits in Theresienstadt entstanden war, während Baeck den zweiten Teil³ in London niederschrieb, bezeugt die ewige Exi-

* In: »Die Mahnung« (34/1), Berlin, 1. 1. 1987.

¹ vgl. u. a. auch: W. R. Matthews, Dekan von St. Paul's, London: Ein Heros des modernen Judentums. In: FrRu X (37/40), 1957, S. 108 ff.

^{2/3} s. »Dieses Volk – Jüdische Existenz«, Frankfurt a. M., 1955 und 1957. Europäische Verlagsanstalt, Bd. 1 und 2. Vgl. FrRu X (33/36), 1957/58, S. 57 u. X (41/44), 1958/59, S. 87.

stenz des jüdischen Volkes, die im hartnäckigen Festhalten am Glauben an Gott gründet. Von äusserer ausserordentlicher Bescheidenheit war Leo Baeck von einem inneren heiligen Ernst, ein Geistesfürst und ein Grosser aus dem Hause Israels. Waltraud Rehfeld

c) David Ben-Gurion (1886–1973)*

In der »Baracke«, dem kleinen Museum, das Israels Staatsgründer David Ben-Gurion einst als Heim in der Wüste diente, wird unter Glas eine vergilbte, handgeschriebene Geburtsurkunde gezeigt, die den Leser in polnischer Sprache informiert, dass David Josef Gryn am 18. Februar 1887 geboren wurde.

»David Gryn«, erläutert Kurator David Baniel, »so hiess Ben-Gurion, bevor er nach Israel einwanderte. Sein Geburtsort war der kleine polnische Marktflecken Plonsk. Dies ist eine Kopie der Originalurkunde, die einige Jahre später von einem örtlichen Standesbeamten ausgestellt wurde. Allerdings brachte dieser wohl einiges durcheinander; das richtige Datum ist der 16. Oktober 1886.«

In diesen Monaten wird in einer Reihe von Konferenzen, Festakten und anderen feierlichen Veranstaltungen in Israel und in vielen anderen Ländern an den hundertsten Geburtstag des Mannes erinnert, der mehr als jeder andere zur Gründung des Staates Israel beigetragen hat. Zahlreiche Redner werden in vielen Sprachen seine Weisheit und Einsicht rühmen.

Doch um den Mann zu verstehen, der 1948 Israels Unabhängigkeit proklamierte, nachdem er etwa vier Jahrzehnte vorher mit genau diesem Ziel ins Land gekommen war, ist es notwendig, die Negev-Wüste zu besuchen, in der Ben-Gurion Israels Zukunft sah und die er selbst zu seinem Heim wählte.

Fünfundvierzig Jahre lang war Ben-Gurion eine der bedeutendsten Figuren unter den Siedlern in Palästina. Er traf dort 1906 ein und gehörte zur Generation der Pioniere, die das moderne Israel gestalteten, die ersten Industrien aufbauten, Kibbuzim gründeten und die ersten politischen und sozialen Einrichtungen und Gewerkschaften ins Leben riefen. Solange die Briten das Land beherrschten, war Ben-Gurion das anerkannte Haupt der jüdischen Bevölkerung.

Als der neue Staat entstand, war es Ben-Gurion, der ihn im Kampf gegen die arabischen Invasoren anführte. Als Premierminister stand er an der Spitze der ersten jüdischen Regierung, die nach fast 2000 Jahren im eigenen Land gebildet wurde.

In jenen Jahren lebten Ben-Gurion und seine Frau Paula mit ihren drei Kindern in einem bescheidenen Haus in Tel Aviv, dessen Besucher heute seine Privatbibliothek bewundern können, mit über zwanzigtausend Bänden in elf Sprachen und auf Gebieten, die von griechischer Philosophie bis zu fernöstlichen Religionen und von Geographie bis Biologie reichten. An den Wänden im untersten Stockwerk hängen Fotos, die Ben-Gurion mit anderen Staatsmännern zeigen, u. a. mit Winston Churchill, Harry Truman, Konrad Adenauer, John F. Kennedy und fast allen berühmten Politikern der Mitte des Jahrhunderts.

Als im Jahre 1953 der damals 67jährige Ben-Gurion zum ersten Mal von seinem Amt zurücktrat, wurde er Mitglied des neugegründeten Wüstenkibbuz Sde Boker; zeit seines Lebens ein Pionier, wollte er seine letzten Jahre der, wie er es sah, grössten aller Pioniertaten widmen, der Besiedlung der Negev-Wüste. »Zum Mond fliegen und Bäume

in der Wüste pflanzen, sind meiner Meinung nach vergleichbare Unternehmungen«, schrieb er. Eineinhalb Jahre lebte er mit seiner Frau in einer Holzhütte, wie sie auch von allen anderen Kibbuzmitgliedern bewohnt wurden, und ging seinen alltäglichen Pflichten nach; er hütete Schafe und erntete Obst und Gemüse. 1955 wurde er für weitere acht Jahre in die Regierung berufen.

Als er sie zum zweiten Mal verliess, kehrte er erneut zum einfachen Leben in Sde Boker zurück. Zu diesem Zeitpunkt wurde die »Baracke«, wie man sie heute nennt, vergrössert, um den besonderen Anforderungen ihrer Bewohner gerecht zu werden. Der Anbau ermöglichte es Ben-Gurion, etwa 5000 Bücher, die er am dringendsten benötigte, aus seiner Bibliothek in Tel Aviv in den Kibbuz zu schaffen und einen nicht abreissenden Strom von Gästen zu empfangen, die aus aller Welt kamen, um dem »Wüstenpropheten« ihre Aufwartung zu machen. Sde Boker ist immer noch eine blühende Siedlung, die sich von Landwirtschaft und Kleinindustrie ernährt. Abgesehen von einigen zusätzlich aufgestellten Vitrinen blieb die »Baracke« unangetastet und wurde zum Museum umgestaltet. Alljährlich kommen mehr als 120 000 Besucher, um einen Einblick in die Privatsphäre eines grossen Träumers zu gewinnen und seinen bescheidenen Lebensstil zu bewundern.

»Lieber Ben-Gurion«, – so beginnt einer der ausgestellten Briefe, geschrieben von seiner Frau Paula zehn Monate nach der Vermählung – »ich habe ein Mädchen geboren. Sie sieht Dir zwar ähnlich, ist aber doch sehr niedlich...«

An der Wand seines Schlafzimmers hängt ein Bild Mahatma Gandhis. Der Briefwechsel zwischen den beiden Staatsmännern wird im Archiv des Ben-Gurion-Forschungsinstituts aufbewahrt, das anderthalb Kilometer vom Kibbuz entfernt liegt.

Hier, inmitten der überwältigenden Wüstenlandschaft, umgeben von Bäumen, stehen interessierten Wissenschaftlern aus aller Welt mehr als 750 000 Dokumente zur Einsicht zur Verfügung – aus der Zeit der Staatsgründung, persönliche Tagebücher und Korrespondenz mit allen Mächtigen dieser Erde.

Das vielleicht eindrucksvollste Denkmal der Vision des Mannes, der bereits in den dreissiger Jahren die entscheidende Bedeutung der Wüste für Israels Zukunft erkannte, ist jedoch das Institut für Wüstenforschung in Sde Boker, das zu der nach ihm benannten Negev-Universität in Beersheva im Negev gehört. Dort findet wissenschaftliche Forschung ihre praktische Anwendung, um den Negev in die einzige zurückweichende Wüste der Welt zu verwandeln. Ben-Gurions Vorbild folgend, leben die Forscher mit ihren Familien in der Wüste, wo sie Studien und Versuchen nachgehen, um die natürlichen Ressourcen dieser Gegend für eine Besiedlung grossen Umfangs und wirtschaftliche Prosperität nutzbar zu machen. Sonnenenergie dient nicht allein zur Heizung, sondern auch zur Kühlung; Gemüesfelder werden mit Grundwasser bewässert; eine Versuchsfarm arbeitet wieder mit Bewässerungsmethoden des Altertums, um Wege zu finden, Entwicklungsländer mit ähnlichen klimatischen Bedingungen an Israels Erfahrungen und Erfolgen zu beteiligen. Ben-Gurion hielt nie viel von den äusserlichen Attributen der Macht. Den Pionierleistungen, nicht der Politik, galt seine wahre Liebe. Die Hundertjahrfeiern hätten ihn sicher gefreut, doch die Bäume und Siedlungen, die in der Wüste aufblühten, waren dem polnischen Immigranten, der nach Palästina kam, um einen Staat zu gründen, lieber.

Hal Wyner

* In: »Informationen aus Israel, Botschaft des Staates Israel« – Presse- und Informationsabteilung.

21 Würdigungen der Preisträger und Verleihungen von Ehrendoktorwürden

a) Teddy Kollek – Würdigung aus deutscher Sicht

Zu seinem 75. Geburtstag am 27. Mai 1986*

Dass der »Friedenspreis des Deutschen Buchhandels« 1985 an Teddy Kollek ging, den besten Bürgermeister der Welt – wie ihn Anwar el-Sadat würdigte – und Wladyslaw Bartoszewski den Preis 1986 erhält, darf Anlass zu besonderer Freude sein. (Anm. G. Luckner)

Als ihm im Oktober 1985 in der Frankfurter Paulskirche der Friedenspreis des Deutschen Buchhandels überreicht wurde und er in seiner Dankesrede den Hörern die bestimmenden Probleme der ihm anvertrauten Stadt nahebrachte, deutete er ebenso knapp wie überzeugend die wohl entscheidenden Akzente an:

»Der menschliche Körper kann sogar ohne Herz und Bein überleben, aber nicht ohne Herz und Seele: Und so können Israel und das jüdische Volk nicht ohne Jerusalem leben.«

Dann jedoch:

»Soll die Kette von Gewalt und Gegengewalt abbrechen, so hilft nur die Einsicht, dass Juden und Araber in Frieden zusammenleben müssen. Es gibt keine Alternative zum Frieden. Das versuchen wir in Jerusalem zu zeigen.«

Am 27. Mai 1911 wird Teddy Kollek – sein Vorname lautet vorerst noch Theodor – in Wien als Sohn des Direktors der dortigen Rothschildbank-Filiale geboren. Er wächst in einer stark zionistisch geprägten Atmosphäre auf und gehört bald zu den aktivsten Mitgliedern der He-Halutz-Organisation. Schon 1934 emigriert die Familie nach Palästina und lässt sich zunächst in Haifa nieder. Bereits als 26-jähriger gehört Kollek zu den Begründern des Kibbutz Ein Gev am See Genezareth, wird dann jedoch von der He-Halutz nach Europa geschickt, wo es ihm in Wien nach überaus zähen Verhandlungen gelingt, bei dem hier als Gestapo-Chef fungierenden Adolf Eichmann die Freilassung und Ausreisegenehmigung für 3000 jugendliche KZ-Häftlinge zu erwirken.

Wenn für ihn bisher überhaupt noch irgendwelche Zweifel darüber gewaltet haben sollten, welches Schicksal nach einer Ausweitung der NS-Herrschaft auf breiter Basis dem Judentum beschieden sein würde, so gibt er sich jetzt keinerlei Illusionen mehr hin und zieht sehr bald entsprechende Konsequenzen: Ist er ab 1940 nach einer Begegnung mit dem Leiter der Jewish Agency in London, David Ben Gurion, als Agent der politischen Abteilung dieser Organisation tätig, so wird er später zuständig für die jüdische Untergrundarbeit in Mittel- und Osteuropa und die Versuche der Rettung der Verfolgten, um schliesslich in Istanbul ein Büro der Jewish Agency einzurichten.

1947, als sich bereits nicht nur die Beendigung des britischen Mandats in Palästina und die Gründung des selbständigen und unabhängigen Israel, sondern auch die militärischen Aktionen der arabischen Nachbarn gegen den neuen Staat abzeichnen, geht Kollek mit einer Delegation der Haganah in die USA, um hier Waffenkäufe in die Wege zu leiten. Danach wieder für einige Zeit in Ein Gev, tritt er 1949 als Leiter der US-Abteilung ins Aussenministerium ein und wird zwei Jahre später als Botschafter

nach Washington geschickt. 1952 jedoch ruft Ben Gurion – inzwischen Premierminister – ihn zurück und ernannt ihn zum Generaldirektor seines Büros. Auch unter Levi Eshkol behält Kollek diese Position bei, bis gewisse Differenzen mit Eshkol ihn zum Ausscheiden veranlassen.

Im November 1965 bewirbt sich Kollek als Kandidat der von der Mapai-Partei abgesplitterten und von Ben Gurion geführten Rafi-Gruppe um das Amt des Bürgermeisters von Jerusalem. Sein Stimmenanteil beläuft sich auf 20,4 %; dies reicht aus, um auf der Grundlage einer entsprechenden Koalition im Stadtrat seine Wahl zu sichern. In der Folgezeit wird er nicht weniger als viermal in diesem Amt bestätigt: Vereinigt er 1969 und 1973 jeweils etwa 45 % der Stimmen auf sich, so erreicht er 1978 sogar 63 sowie 1983 an die 70 %, wobei es ein offenes Geheimnis ist, dass solche Ergebnisse nicht zuletzt seiner beispielhaften Aufgeschlossenheit gegenüber den Belangen des arabischen Bevölkerungsanteils (etwa 30 %) nach dem Sechstagekrieg zuzuschreiben sind.

Die elementaren Voraussetzungen für seine Funktion an der Spitze dieser Stadt charakterisierte er selbst unlängst wie folgt: »Dass ich ein Wiener bin, half mir sehr, Bürgermeister des wiedervereinigten Jerusalem zu sein. Da ich 1911 geboren wurde, stammten meine Nachbarn und meine Mitschüler aus allen Ländern der österreichisch-ungarischen Monarchie – Tschechen, Polen, Ungarn, Slowaken, Slowenen, Kroaten und andere Nationalitäten. Das heisst, ich kannte schon in Wien Menschen vieler verschiedener Abstammungen und Religionen, die miteinander lebten, was mich viel lehrte.« Und solche Erkenntnis projizierte er bei anderer Gelegenheit unmittelbar auf Jerusalem: »Die Stadt ist ein Mosaik und kein Gulasch...«

Nach allem, was geschehen ist, verdient hier die Toleranz der Juden besondere Bewunderung. Entgegen allen pessimistischen Voraussagen gab es bis heute keinen einzigen Zusammenstoss unter der Bevölkerung.«

Dass Jerusalem den heiligen Zentralpunkt der drei grossen Weltreligionen darstellt, ist für Teddy Kollek gleichsam das A und O seines tagtäglichen Bemühens um Aufgeschlossenheit nach jeder Seite hin. Ergeben sich in Blickrichtung auf die Christen hier kaum Schwierigkeiten, so spürt er auf anderer Basis um so mehr die harten Realitäten.

Indessen kann gerade er, der nach dem Sechstagekrieg trotz erbitterter Widerstände israelischer Gemeinderäte die Errichtung eines Mahnmals für 200 arabische Gefallene am Rande der Altstadt genehmigte, mit Recht geltend machen, dass während der letzten beiden Jahrzehnte hier wesentlich mehr Probleme für jene Menschen gelöst wurden als unter allen früheren Verwaltungen – sei es der Türken, Briten oder Jordanier.

Überaus gespannt jedoch ist sein Verhältnis zu jenen extrem-orthodoxen jüdischen Gruppen, die den Staat Israel bis heute bekämpfen, weil sie nur das erhoffte Erscheinen des Messias als Signal für die göttliche Herrschaft anzuerkennen bereit sind. Hier gehört die »Neturej Karta« (»Hüterin der Stadt«) zu Kolleks schärfsten Gegnern, die zumal das von ihm geförderte Projekt eines Mormonen-Studienzentrums auf dem Scopusberg entschieden ablehnen, weil ihrer Ansicht nach dieses dazu dienen solle, die Juden ihrem Glauben abspenstig zu machen.

All solchen und ähnlichen Missheiligkeiten zum Trotz wusste Teddy Kollek – erfüllt von einer geradezu legendären Arbeitsektase – während seiner bisherigen Amtszeit immer wieder neue Anliegen zu verwirklichen – dies nicht selten im Clinch mit der Regierung. (»Die machen ja

* Entnommen den »Israel Nachrichten« 1986.

doch mit uns, was sie wollen«, stellte er in Frankfurt zum Gaudium seiner Hörer fest.)

Zu besagten Anliegen gehörten und gehören etwa eine beispielhafte Intensivierung des Wohnungsbaues und des Gesundheitswesens, die Auflockerung des Stadtbildes durch ungezählte Grünanlagen oder auch die Schaffung von Voraussetzungen für ein kulturelles Angebot, das hinsichtlich seiner Mannigfaltigkeit dem in europäischen Grossstädten längst gleichwertig ist. Immerhin rangiert die Jerusalemer Buchmesse nach der Frankfurter bereits an zweiter Stelle...

So liessen denn auch entsprechende Auszeichnungen nicht auf sich warten. Konnte Kollek 1975 die Rothschild Medal for Public Service und den Bublick-Preis der Hebräischen Universität in Jerusalem sowie im nachfolgenden Jahr den Romano-Guardini-Preis entgegennehmen, so wurde er 1977 Ehrendoktor der Hebräischen Universität und 1984 der Harvard University, um schliesslich – wie schon eingangs erwähnt – 1985 den Friedenspreis des Deutschen Buchhandels zu erhalten. Auch meldeten sich in gleicher Weise zwei Männer zu Wort, die eigentlich auf gänzlich anderer politischer Ebene standen: Billigte Menachem Begin ihm das Prädikat eines guten Stadtoberhauptes zu, so würdigte ihn wenig später Anwar el-Sadat als besten Bürgermeister der Welt überhaupt.

Eberhard Otto

b) Wladyslaw Bartoszewski, Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 1986

Die am 5. Oktober 1986 in der Frankfurter Paulskirche vom Vorsteher des Börsenvereins des Deutschen Buchhandels, Günther Christiansen, an Wladyslaw Bartoszewski, den polnischen Historiker und Publizisten¹, überreichte Verleihungsurkunde lautet:

»Als Zeithistoriker stellt er geschichtliche Fakten dar und lässt die Kenntnisse der Vergangenheit für eine bessere Zukunft wirksam werden. Als Humanist hilft er, Vorurteile abzubauen und die Last der Geschichte zu überwinden. Er ist Chronist des Leidens und der Selbstbehauptung. Wladyslaw Bartoszewski ist innerlich unabhängig geblieben. Leben um jeden Preis ist für ihn eine Schande, Zivilcourage dagegen eine Tugend, die er in seinem Leben immer wieder unter Beweis stellt.«

Wladyslaw Bartoszewski wurde wegen seines Einsatzes für Juden während des Zweiten Weltkrieges und später für sein Engagement für die deutsch-polnische Aussöhnung geehrt. Er sagte: »Wahrer Friede setzt Freiheit und die Beachtung der Menschenrechte voraus...« Bartoszewski zitierte den Philosophen Karl Jaspers, der 1958 den Friedenspreis erhalten hatte: »Erstens: Kein äusserer Friede ist ohne den inneren Frieden der Menschen zu halten. Zweitens: Friede ist allein durch Freiheit. Drittens: Freiheit ist allein durch Wahrheit...« »Erst die Freiheit, dann der Friede in der Welt!« Die umgekehrte Forderung »Erst Friede, dann Freiheit« täuscht.«

Die Deutsche Bischofskonferenz würdigte das unerschrockene Eintreten Bartoszewskis für die Würde und die Freiheit des Menschen während der NS-Zeit und danach. Er habe massgeblichen Anteil an der Aussöhnung zwischen dem polnischen und dem deutschen Volk sowie an der Intensivierung des christlich-jüdischen Dialogs.

(In: »Allgemeine Jüdische Wochenzeitung«, 41/41, Bonn, 10. 10. 1986).

¹ vgl.: W. Bartoszewski u. a.: Das Warschauer Ghetto in: FrRu XXXV/XXXVI 1983/84, S. 28–35, Ein aussergewöhnliches Manifest, S. 36 f.; Das Warschauer Ghetto – wie es wirklich war; Herbst der Hoffnungen, in: ebd. S. 177 f.

c) Elie Wiesel, Friedensnobelpreis 1986

Elie Wiesel, der in New York lebende jüdische Schriftsteller, ist mit dem Friedensnobelpreis 1986 ausgezeichnet worden. Ein Mann, der seit über 40 Jahren gegen das Vergessen und für einen auf der Erinnerung wachsenden Frieden zwischen den Völkern, vor allem zwischen Deutschen und Juden, kämpft.

Wiesel wurde 1928 in Sighet/Siebenbürgen geboren und bereits als 15-jähriger mit seiner ganzen Familie nach Auschwitz deportiert. Im Angesicht der Krematorien schwor er sich, falls er das Konzentrationslager je wieder verlassen sollte, Zeugnis abzulegen, »um von der Einsamkeit der Greise, den Blicken der Mütter und dem Lächeln der Kinder, die in den Tod marschierten«, zu berichten. 1945 nach der Befreiung ging er nach Paris und begann zu schreiben. In mehr als 25 Büchern – Dramen, Essays, Romanen und Legenden –, von denen nur ein Teil in deutscher Sprache erschienen ist¹, hat Elie Wiesel von der untergegangenen Welt des osteuropäischen Judentums, vom Grauen, aber auch von den übermenschlichen Anstrengungen der Opfer, den Hass zu überwinden, erzählt. Heute gehört Wiesel, der an der Universität Boston lehrt und Vorsitzender des US-Holocaust-Memorial-Council ist, zu den bekanntesten Amerikanern. Elie Wiesel ist ein Mann des Friedens, dem es darum geht, den Hass zu überwinden. Er möchte auf den Trümmern der Geschichte neue Hoffnung aufbauen. Eine Hoffnung, die nicht zuletzt auch im Glauben begründet ist. Denn der Glaube ist für Elie Wiesel trotz allem möglich – auch nach Auschwitz. »Macht Gebete aus meinen Geschichten« heisst deshalb nicht zufällig sein neuestes Buch² – ein Buch übrigens, von dem Martin Walser sagt, dass dies »die einzige Literatur ist, die notwendig ist«.

Mechtild Rath

(In: Konradsblatt, Wochenzeitung für das Erzbistum Freiburg, Nr. 43, Karlsruhe, 26. 10. 1986).

¹ Dankadresse von Elie Wiesel, s. o. S. 31 f.

² s. u. S. 133.

d) Dr. Ernst Ludwig Ehrlich Ehrendoktor der Theologischen Fakultät der Universität Basel

Wir freuen uns mitzuteilen: Die Theologische Fakultät der Universität Basel verleiht Ernst Ludwig Ehrlich anlässlich des 40-jährigen Jubiläums der christlich-jüdischen Arbeitsgemeinschaft in St. Gallen am 9. November 1986 den Grad eines Ehrendoktors der evangelischen Theologie. Dekan Prof. Dr. H. Ott schreibt dazu u. a.: »Die Ehrenpromotion soll gleichzeitig auch ein Bekenntnis zur Wichtigkeit des von Ihnen so geforderten jüdisch-christlichen Dialogs darstellen.«

Dr. Ehrlich ist Direktor der europäischen B'nai B'rith und Zentralsekretär der Christlich-jüdischen Arbeitsgemeinschaft der Schweiz (Red. d. FrRu).

(In: Israelitisches Wochenblatt für die Schweiz (86/44), Zürich, 31. 10. 1986, S. 6 ff.).

e) Dr. Robert M. W. Kempner Dr. h. c. der Universität Osnabrück

Ein Advokat für die Humanität

Der Fachbereich Sprache, Literatur, Medien der Universität Osnabrück verleiht Herrn Dr. jur. Prof. h. c. Robert

M. W. Kempner den Grad und die Würde eines Doktors der Philosophie ehrenhalber.

Der Fachbereich ehrt in Robert M. W. Kempner einen hervorragenden Juristen, Historiker, Publizisten und Sachbuchautor, einen massgeblichen Vertreter der durch das Dritte Reich exilierten Deutschen, einen Mann, der sich stets kompromisslos gegen das Unrecht gestellt und die politische Kultur in der Bundesrepublik Deutschland aktiv mitgeprägt hat.

Robert M. W. Kempner hat sich in seinen Schriften und in seinem Handeln unermüdlich und unbeirrt für die Durchsetzung von humanen Rechtsnormen und rechtsstaatlichen Verfahren im Umgang mit Tätern und Opfern des Nationalsozialismus eingesetzt.

Seine literarische, journalistische und dokumentarische Tätigkeit wendet sich an eine breite Öffentlichkeit und gegen das Vergessen; sie trägt dadurch wesentlich zur Aufarbeitung von schlimmer Vergangenheit bei.

Osnabrück, 30. Mai 1986

Der Dekan

Prof. Dr. Wolfgang Asholt

(Herausgeber: Prof. Dr. Tilmann Westphalen im Auftrag des Fachbereiches Sprach- und Literaturwissenschaft der Universität Osnabrück. Redaktion: Angela Gutzeit (Presse- und Informationsstelle der Universität Osnabrück) und Thomas Schneider, Dezember 1986, 84 Seiten.)

22 Schülerbriefe zum Thema »Hilfe für verfolgte Juden in den NS-Verfolgungsjahren«

Durch Hinweise des Klassen- und Religionslehrers Konrektor *Karl Heinz Jutz* (*Bachschlossschule Bühl*) bezeugten Schüler der Klasse 9b der Schule mit einzelnen Briefen ihr lebhaftes Interesse am Thema »Hilfe für verfolgte Juden in den NS-Verfolgungsjahren«:

Aus den gehörten Erfahrungen und mit Material über das Geschehen in den NS-Jahren an und mit der Verfolgung der Juden, auch im Zusammenhang mit dem den Schülern übersandten Freiburger Rundbrief, ergab sich für die Schüler die Frage nach Ausländerfeindlichkeit heute. Sie luden iranische Asylanten ein, die in ihrer Schule Deutschunterricht erhielten, zur Teilnahme an einer Unterrichtsstunde bei ihnen und sprachen mit ihnen in einer ihrer Geschichtsstunden auch über die NS-Verfolgung und damalige Hilfsmassnahmen.

Es ist erfreulich, dass überhaupt Schülerinnen und Schüler seit einiger Zeit für die Verfolgungsmassnahmen in der NS-Zeit und den Geschehen ein besonderes Interesse bezeugen und dies in Briefen zum Ausdruck bringen.

Im folgenden weisen wir auf die vom Literaturkurs 1986/87 erarbeiteten Gedichte über den Jüdischen Friedhof Offenburg hin. (Vgl. u. S. 136. Jüdischer Friedhof Offenburg – Gedichte.)

G. L.

23 Widerstand gegen den Nationalsozialismus – eine Literaturübersicht

Dem »Parlament« Nr. 9–10, Bonn, 28. 2./7. 3. 1987, entnehmen wir die folgende Übersicht (Red. d. FrRu):

Widerstand gegen den Nationalsozialismus – eine Literaturübersicht

Obwohl die Grundordnung der Bundesrepublik Deutschland in vielen Aspekten und Zielen der Verfassung ohne die Erfahrungen nicht recht verständlich ist, die aus dem Kampf gegen eine menschenverachtende Diktatur resul-

tierten, fühlten sich viele Widerstandskämpfer mit ihren Angehörigen nach 1945 missverstanden, geschmäht und sogar verachtet. Mancher Nachfahre derjenigen, die im Widerstand ihr Leben gelassen hatten, suchte sich vor seinen Zeitgenossen zu verbergen – und auch die überlebenden Gegner des Regimes verharrten in Distanz und Zurückhaltung gegenüber Mitbürgern, die vielfach im Widerstand nur Verrat oder den Versuch erblickten, in letzter Minute die eigene Haut zu retten. In jüngster Zeit ist ein grundlegender Wandel festzustellen. Die Beschäftigung mit dem Widerstand überschreitet weit den Rahmen offiziellen Erinnerns und dringt in immer neue Bereiche der nachgerade unüberschaubar werdenden Widerstandsgeschichte vor. Dass die offiziellen Gedenkfeiern keineswegs Pflichtübungen der Politiker sind, zeigen zwei Redensammlungen, die im Auftrag des Informationszentrums Berlin erschienen sind. Sie machen viele eindrucksvolle Reden sowohl der Berliner Gedenkveranstaltung als auch der Bonner Veranstaltungen zum 20. Juli 1944 deutlich, die vom Zentralverband demokratischer Widerstandskämpfer ausgerichtet worden sind.

Informationszentrum Berlin (Hrsg.): Der 20. Juli 1944. Reden zu einem Tag der deutschen Geschichte. Bd. 1. Wissenschaftlicher Autorenverlag WAV, Berlin 1984; 225 S. (kostenlos erhältlich bei: WAV GmbH, Lietzenburger Strasse 91, 1000 Berlin 15)

Die »Berliner« Redensammlung beginnt mit einem Leitartikel des ehemaligen Chefredakteurs des »Tagesspiegel« über den »anderen 20. Juli« und eröffnet die eigentliche Dokumentation der Ansprache mit Ernst Reuter zur Einweihung der Gedenkstätte an dem Ort von Stauffenbergs Hinrichtung im Jahre 1953. Der berühmten Rede des damaligen Bundespräsidenten Theodor Heuss in der neuen Freien Universität von 1954 wird die Rede von Olbrichts Schwiegersohn Heinrich Georgi vorangestellt, der in der »Auflehnung des sittlich gebundenen, verantwortungsbewussten Menschen gegen das Böse schlechthin« den Kern des Umsturzversuches benennt. Insgesamt zeigen die Reden, dass gerade die Berliner Veranstaltungen der öffentlichen Reflexion über den »Grund von Politik« (Richard von Weizsäcker) dienten und mit dem Nachvollzug der Motivation eines prinzipiellen Widerstands zum Prinzip von politischem Handeln und Wollen vordringen konnten. Reden von Carlo Schmid, Gustav Heinemann, Gerhard Jahn, Dietrich Stobbe, Manfred Rommel, Eberhard Diepgen und Helmut Kohl decken die politische Reflexion, die Ansprachen von Fabian von Schlabrendorff, Carl Zuckmayer, Eberhard Bethge, den Brüdern Carl Friedrich und Richard von Weizsäcker, schliesslich von Emmi Bonhoeffer und Klaus von Dohnanyi die Erfahrungen der in den Widerstand mit einbezogenen Redner ab – und bemerkenswert bleiben auch die Reden derjenigen, die über Widerstand und politische Bildung nachdachten – von Ernst Steinbach über Axel von dem Bussche bis zu Werner Knopp und Hans Buchheim.

Nachdem die Gedenkveranstaltungen zum 20. Juli 1944 nur noch in Berlin stattfinden sollen, ist es folgerichtig, auch die Geschichte der Bonner Veranstaltungen in derselben Weise wie die Berliner Doppelveranstaltungen im Bendlerblock und an der Hinrichtungsstätte in Plötzensee zu dokumentieren. Die meisten der in Bonn gehaltenen Reden liegen nun in einem zweiten Redenband vor:

Informationszentrum Berlin, Gedenkstätte Deutscher Widerstand (Hrsg.): Der 20. Juli 1944. Reden zu einem Tag der deutschen Geschichte. Bd. 2. Eigenverlag, Berlin 1986; 228 S. (kostenlos erhältlich bei: Gedenkstätte Deutscher Widerstand, Stauffenbergstrasse 13, 1000 Berlin 30)

Er beginnt mit einer der ersten in einem Repräsentativorgan der Bundesrepublik gehaltenen Ansprachen über den Widerstand in seiner Breite und Vielfalt: Mit der Ansprache von Karl Ibach, der heute Vorsitzender des Zentralverbands demokratischer Widerstandskämpfer und Präsident der wichtigsten internationalen Widerstandskämpferorganisation FILDIR ist, im Landtag von Nordrhein-Westfalen 1956.

Die Bonner Reden sind durchgängig politischer als die Berliner Ansprachen, denn sie stellen Verbindungslinien zwischen der Nachkriegsordnung und dem Widerstand her und geben auf diese Weise über das Selbstverständnis der aus historischem Bewusstsein handelnden Politiker ganz unterschiedlicher Parteien Auskunft. In der Redendokumentation finden sich die Ansprachen von Ernst Lemmer und Baptist Gradl neben denen von Fritz Erler (eine seiner letzten öffentlichen Ansprachen überhaupt) und Annemarie Renger. Rosenberg und Vetter reflektieren aus ihrer führenden Position in der Gewerkschaftsbewegung über den Widerstand aus der Tradition der Arbeiterbewegung, und Wolf Graf Baudissin und Ulrich de Maizière erinnern indirekt an den Hintergrund eines neuen Führungskonzepts der Bundeswehr und eines neuen Selbstverständnisses der bewaffneten Macht. In den Ansprachen von Werner Goldberg und Josef Mick wird die Alternative hervorgehoben, die sich im Widerstand verkörperte, und Hans Stercken reflektiert als Direktor der Bundeszentrale für politische Bildung über »Widerstand als Bürgerpflicht«. Die neueren der dokumentierten Reden wurden von Vertretern der SPD, CDU und FDP gehalten und machen deutlich, welche politische Gemeinsamkeit gerade in der Erfahrung wurzelte, die mit dem Widerstand verbunden bleibt – so, wenn etwa Antje Huber über »Mitmenschlichkeit als Verpflichtung des Widerstandes«, Hans Katzer über »Menschenrechte als Massstab des Widerstandes« und Heinrich Windelen über »Freiheit und Menschenwürde« sprachen oder ganz gegensätzlich temperierte Politiker wie der damalige Bundespräsident Karl Carstens und Innenminister Baum das Vermächtnis des Widerstands als Zukunftsaufgabe und Auftrag reflektierten. Bemerkenswert bleiben auch die biographisch gefärbten Reden – von Fabian von Schlabrendorff, Karl Ibach bis hin zu Klaus von Dohnanyi – besonders eindrucksvoll ist aber auch das Bekenntnis eines jüngeren Politikers wie Matthias Wissmann zur Geschichte als Grundlage politischen Handelns und politischer Ordnung.

Die Reden zum 20. Juli 1944 zeigen einerseits die Bemühung der deutschen Nachkriegsgesellschaft um die Vergewärtigung der Substanz des Widerstands gegen den Nationalsozialismus, zum anderen aber auch die Zeitbedingtheit mancher Massstäbe, Deutungen und Vergewisserungen. So wird sichtbar, dass die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit immer zu einem guten Teil die Deutung der Gegenwart spiegelt – die Herausforderungen etwa der Entwicklungen innerhalb der DDR zwischen dem 17. Juni 1953 und dem 13. August 1961 werden ebenso reflektiert wie die Auseinandersetzung innerhalb der Bundesrepublik um die Wiederaufrüstung, die Auseinandersetzung über Atomwaffen, die Kontroversen über Verjährungsfristen, Notstandsgesetze oder Proteste gegen Energie- und Rüstungspolitik. Diese Abhängigkeit der Deutung möglicher Substanz des Widerstands von Zeitströmungen und jeweils aktuellen Anschauungen ist keine Gefahr für die Auseinandersetzung mit vergangenen Erfahrungen, sondern Beweis ihrer Lebendigkeit und Gegenwärtigkeit. Die Substanz erweist sich in der Auseinandersetzung mit Vergangenheit und Gegenwart – die gegenwärtigen Erfahrungen dienen als Deutungsmuster, das

immer wieder die historische Wirklichkeit bricht, ebenso aber für das Gegenwartsverständnis aufschliesst.

Besonders deutlich wird diese Würdigung des Widerstands aus wachem Gegenwartsbewusstsein in der klassischen Würdigung der »deutschen Opposition« durch Hans Rothfels. Es ist gut, dass der angesehene und erfahrene, in der Bewertung gleichermassen offene und kritische wie auch immer wieder auf Quellenbefunde bezogene Münchener Zeithistoriker Hermann Graml die Betreuung der Neubearbeitung übernommen hat, die im darstellenden Teil der noch von Hans Rothfels, dem Nestor der deutschen Zeitgeschichte, betreuten Ausgabe letzter Hand von 1969 folgt. Auch dieser nunmehr fast zwanzig Jahre alten Überarbeitung des einflussreichen Zugangs zur gesamten Widerstandsgeschichte hat Graml als Betreuer gedient – auf diese Weise hält er ein bis heute durch seine Vielfalt und Differenzierung, aber auch durch klare Massstäbe ausgezeichnetes Werk auf der Höhe der Zeit. Rothfels deutet Widerstand als »Umkehr«, welche die »Rangordnung der Werte« wieder zurechtrücken wollte. Er bewahrt sich deshalb ein sensibles Gespür für die Bedeutung »ethisch-religiöser Postulate«, die ihm zufolge an die Stelle »politisch-säkularisierter Vorstellungen« traten. Diese Perspektive ist zwar von einer soziologisch inspirierten Widerstandsforschung erheblich modifiziert worden, dennoch ist sie damit nicht überholt. Denn es ist für die Erfassung von Staatszielen und -zwecken eines Gemeinwesens, welches sich zu Freiheit, Menschenwürde, Rechtsstaatlichkeit und Pluralität bekennt, geradezu unvermeidlich, sich Klarheit über Grundmassstäbe des politischen Lebens zu verschaffen. Deshalb bekennt sich Rothfels dazu, »zum Prinzipiellen vorzustossen«, also zu den »Kräften moralischer Selbstbehauptung, die über die Erwägung des bloss politisch Notwendigen weit hinausgehen«. Die Arbeit von Rothfels hat nicht nur aus wissenschaftsgeschichtlichem Grunde bleibenden Wert – sie spiegelt das Selbstverständnis eines grossen Gelehrten, für den Zeitgeschichte immer die Geschichte der lebenden Generation war und der deshalb auch die geistigen Auseinandersetzungen der Lebenden mit ihren ganz spezifischen individuellen und kollektiven Erfahrungen einschloss.

Graml stellt der Neuausgabe »einleitende Bemerkungen« voran, nicht nur, um den sich wandelnden Forschungsstand zu skizzieren, sondern vor allem, um die Studie über die »deutsche Opposition« historiographisch zu deuten. Für Rothfels verkörpert sich im Widerstand ein Dienst an Idealen, die zu einem grossen Teil im preussischen Staatswesen, für ihn auch »eine der historischen Realisierungsmöglichkeiten von Humanität« (S. 12), geschichtsmächtig und lebensgestaltend wurden. Er wollte seine Gegenwart in diesem Sinne beeinflussen – daraus erklärt sich manch fragwürdige Bewertung, etwa der Gruppe um Arvid Harnack und Harro Schultze-Boysen, aber auch eine ganz ursprüngliche und bis heute frisch wirkende Aufgeschlossenheit für alltagsgeschichtliche, wahrnehmungshistorische und gruppenspezifische Fragestellungen.

ROTHFELS, HANS: Deutsche Opposition gegen Hitler. Eine Würdigung, neue und erweiterte Ausgabe, eingeleitet von Hermann Graml. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt a. M. 1986; 260 S.

Rothfels veränderte von Auflage zu Auflage seine bis heute gültige Untersuchung, die zunächst auf die Beeinflussung des Auslands zielte und erst in den fünfziger Jahren eine ihm selbst unerwartete Binnen-Wirkung entfaltete. Immer machte er auf Unterschiede zwischen Verfolgung und Widerstand aufmerksam, um einer Inflationierung des Widerstandsbegriffs zu begegnen. Damit spiegelte

sich in seinem Werk der Wunsch, eine Ausnutzung des Widerstands gegen den Nationalsozialismus in den politischen Tageskämpfen zu verhindern. Es wollte das Besondere deutlich machen, welches nicht die Verbreitung in kleiner und billiger Münze verzug. So finden sich neben den Schilderungen der Widerstandsgruppe um Beck, Goerdeler und Stauffenberg auch frühe Zugänge zur Weissen Rose und zum Kreisauer Kreis, und dies in einer Weise, die bereits als ein deutlich alltagsgeschichtlicher Zugang charakterisiert werden kann. Er bestimmt vor allem die moderne Regionalgeschichte des Widerstands, die inzwischen einen bemerkenswerten wissenschaftlichen Standard erreicht hat und keineswegs mehr in den detailreichen Beschreibungen regionaler und lokaler Sonderentwicklungen ihre Rechtfertigung erblickt.

MATTHIAS, ERICH / WEBER, HERMANN (Hrsg.) unter Mitwirkung von Günter Braun und Manfred Koch: Widerstand gegen den Nationalsozialismus in Mannheim. Edition Quadrat, Mannheim 1984; 554 S.

In beachtlicher Weise wird dieser hohe Stand regionaler Widerstandsgeschichte in zwei umfangreichen und materialgesättigten Studien über den Widerstand in Mannheim und Bremen deutlich. Beide Arbeiten setzen in ihrer Weise Massstäbe und müssen deshalb als Marksteine der modernen Stadtgeschichte gelten. Beide Studien wurden von den Kommunen gefördert; gleichzeitig aber liessen die Stadt- und Landesverwaltungen den mit der Bearbeitung betrauten Wissenschaftlern freie Hand bei der Quellenbearbeitung, der Akzentuierung und Bewertung von Inhalten. Die Mannheimer Studie spiegelt gleichsam die andere Seite eines Forschungsprojektes über die »Judenverfolgung in Mannheim«; das bedrückende Schicksal vieler Verfolgter haben die Verfasser der Bremer Studie hingegen einbezogen in die quellengesättigte Schilderung der Lebensverhältnisse unter dem Hakenkreuz.

Mannheim gilt als eine der deutschen Städte, »in denen der Widerstandskampf gegen die NS-Diktatur deutliche Zeichen setzte« (S. 11). Die Mitarbeiter des Mannheim gewidmeten Bandes wollen erfassen, wie sich Verfolgung und Widerstand »konkret« abspielten. Widerstand und Unterdrückung bleiben aufeinander bezogen, und weil sich die Unterdrückung gegen viele oppositionelle und dissidente Gruppen, Organisationen und einzelne Personen richtete, gelingt es den Verfassern auch, in beeindruckender Weise die soziale Breite und politische Vielfalt der Mannheimer Widerstandsbewegung sichtbar zu machen. Die Notwendigkeit, vielen Verästelungen nachzuspüren, erklärt die lange Laufzeit des Projektes, dessen Abschluss ursprünglich sogar einmal auf die frühen siebziger Jahre geplant war. Aber gerade die regionale Widerstandsgeschichte lässt sich nicht in das Gerüst fester Termine bringen, die oftmals von Jahrestagen beeinflusst werden. Hinzu kam, dass einer der geistigen Mentoren des Projektes, Erich Matthias, auf tragische Weise verunglückte – sein Kollege Hermann Weber führte das Werk zum Ende. Nach einer gründlichen Einleitung über die wirtschaftliche Entwicklung von Mannheim in der Weimarer Republik, der mit der Wirtschaftskrise sich verstärkenden Radikalisierung und über die Folgen der nationalsozialistischen Machtergreifung im lokalen politischen System behandeln die Autoren drei Schwerpunkte: den Arbeiterwiderstand aus den Reihen von Sozialdemokraten, sozialistischen Gruppen und Kommunisten; den christlichen Widerstand nicht nur der Mitglieder grosser Konfessionen, sondern auch der kleinen Glaubensgemeinschaften; schliesslich – unter Verantwortung nur eines Autors – die »Volksopposition«. Dabei gelingt es den Mitarbeitern durchgängig, sich ganz auf die lokalen und regionalen

Überlieferungen zu konzentrieren – hier spiegelt sich nicht das Allgemeine im Besonderen, sondern das ungemain farbige und niemals monotone Besondere entfaltet sich als Grundlage allgemeiner und übergreifend vergleichender Untersuchungen und Deutungen des regionalspezifischen Widerstands. Vielen lokalen Widerstandskämpfern wird auf diese Weise ein Denkmal gesetzt. Es geht aber nicht nur um die Erinnerung an lokale Gegner des Regimes, sondern auch um ganz grundsätzliche Fragen, etwa nach der Finanzierung der Widerstandsarbeit, der Auslandsbeziehungen, der betrieblichen Oppositionsarbeit, der Inhalte und der Verteilung von Propagandaschriften. Dabei werden, etwa bei der Untersuchung des kommunistischen Widerstands, manche Legenden der Parteihagiographie zerstört. Bemerkenswert ist auch, dass der nahezu regelmässig übersehene und vernachlässigte, aber keineswegs bedeutungslose Widerstand »anarcho-syndikalistischer« Gruppen dargestellt wird.

Um ähnlich präzise Binnendifferenzierung sind die Verfasser des Hauptabschnitts über den christlichen Widerstand bemüht. Kirchen stehen für sie nicht nur zwischen Anpassung und Widerstand – die Verfasser haben überdies ein klares Gefühl für die innerkirchlichen Konflikte, die heute zunehmend in den Mittelpunkt der kirchlich-zeitgeschichtlichen Forschung rücken. Die Konsequenzen der Machtergreifung, aber auch des bald einsetzenden Kirchenkampfes für das Gemeindeleben werden deutlich gemacht. Das Resultat ist freilich deprimierend, denn die volle Bedeutung des Kirchenkampfes wurde nicht verhaltenswirksam erkannt: »Man machte sich keine Gedanken . . ., ja wollte es letztlich vielleicht auch gar nicht, da man im Prinzip mit der Idee der Nationalsozialisten, auch bezüglich ihrer offiziellen Kirchenpolitik, einverstanden war« (S. 413). Auf diese Weise bestätigen sich Erinnerungen von Bekenntnispfarrern, die immer wieder ihre Isolierung beklagen und hervorheben, dass nur wenige hundert Geistliche als Mitverschworene einer Katakombenkirche betrachtet werden können.

Neueste Kategorien der Widerstandsgeschichte füllt Dieter Schiffmann, indem er »Unmut, Ungehorsam und Nonkonformität« als Ausdruck unorganisierter Opposition und Begleiterscheinung politischer Verfolgung interpretiert. Damit begibt er sich in ungesichertes methodisches Neuland – ein Abschnitt seiner Untersuchung berichtet deshalb über »Schwierigkeiten der Analyse«. Eine zentrale Grundlage für die alltagsgeschichtliche Widerstandsforschung sind die Unterlagen der Sondergerichte, die in überraschender Fülle überliefert worden sind und weitgehend einer systematischen Erschliessung harren, die Voraussetzung der weiteren wissenschaftlichen Arbeit ist. Nur in diesen Unterlagen lassen sich einzelne Widerstandskämpfer in ihrer ganzen Einsamkeit darstellen – angemerkt sei, dass auch die Widerstandsforschung der DDR zunehmend diesen Quellenbestand entdeckt und auf dieser Grundlage den Widerstand von Sozialdemokraten und unorganisierten Arbeitern neben den von Kommunisten stellt. Auch in der Mannheim-Studie finden sich zu diesem aufregenden Aspekt mancherlei weiterführende Hinweise. Insgesamt ist durch enge Kooperation von historisch und sozialwissenschaftlich kompetenten Wissenschaftlern – unter ihnen Historiker und Politologen wie W. Horn, Volker R. Berghahn, R. Schiffrers, K. Wegner, L. Albertin – über Jahre hinweg eine der beeindruckendsten neueren Studien zur Widerstandsgeschichte entstanden – zugleich ein Beispiel für die Möglichkeiten der Zusammenarbeit von Stadtverwaltungen und Universität. Der Aufwand hat sich mehr als gelohnt, und es bleibt nur zu wünschen, dass auch andere Kommunen diesem Beispiel folgen.

MARSSOLEK, INGE / OTT, RENÉ: Bremen im 3. Reich – Anpassung, Widerstand, Verfolgung. Carl Schünemann Verlag, Bremen 1986; 542 S.

Das Bremer Forschungsprojekt wurde ebenfalls aus öffentlichen Mitteln und aus Zuwendungen der Stiftung Volkswagenwerk finanziert, die die Widerstandsforschung zu einem Forschungsschwerpunkt ihrer Förderungsarbeit gemacht hat. Der Band ist aus einem umfangreicheren Manuskript hervorgegangen – er ist das Werk von zwei Wissenschaftlern, die sich ausdrücklich nicht auf die zwölf Jahre nationalsozialistischer Unterdrückung beschränken und in gleicher Weise die Isolation des Widerstands aus dem breiten gesellschaftlichen Umfeld vermeiden. Deshalb werden »Anpassung« und »Verfolgung«, als freiwillige Folgebereitschaft und Terror, ausführlich dargestellt – dies macht die Haltung der Widerstandskämpfer erst recht zur überragenden Leistung. Vom Aufbau her ähnelt die grosse Bremer Studie dem Mannheim-Projekt. Nach der Darstellung Bremens in der Auflösungs- und Endphase der Weimarer Republik stellen die Verfasser jedoch ausführlich die Geschichte des nationalsozialistischen Bremen dar – auf diese Weise entwickeln sie nicht nur eine Vorstellung von der breiten Anpassung des Bürgertums, das »Vorbehalte« hegte, sich aber dennoch »arrangierte«, sondern auch für das Verhalten der Arbeiterschaft zwischen Opposition und Anpassung. Immer wieder fügen die Verfasser grundsätzliche Exkurse ein, etwa über die Frage, ob die Machtergreifung abwendbar war und wie sich Alltagserfahrungen der Arbeiter widersprüchlich, lähmend und beruhigend auswirkten: Die »eindeutige Haltung gegenüber dem NS-Regime« ist die »Ausnahme« (S. 156) – für Heroisierung und Mystifizierung bleibt da kein Raum. Beeindruckend ist aber immer wieder, dass Marssolek und Ott zwar Fehlverhalten registrieren, aber niemals von moralisch überhöhter Position her urteilen. Präsent bleibt der Terror der einzelnen Verfolgungsinstanzen, die weitgehend aus den Quellen selbst dargestellt werden.

Im Mittelpunkt des Buches steht der Widerstand von Sozialdemokraten, Sozialisten aus Splittergruppen, Kommunisten und den Mitgliedern kleiner konfessioneller Gemeinschaften und der grossen Konfessionen. Niemals »heben« die Verfasser von der Bremer Wirklichkeit ab – sie konzentrieren sich ganz auf das regionale Quellenmaterial –, in dieser Beschränkung liegt eine wesentliche Bedeutung der Studie für die weitere Auseinandersetzung mit regionalspezifischen Voraussetzungen und Folgen des Widerstands. Die zweite Hälfte der Studie erschliesst weitgehend Neuland, weil nach den regionalgeschichtlichen Entwicklungen zwischen Verfolgung und »Vernichtung« gefragt wird. Die rassenhygienischen Vorstellungen zeitigen rasch Folgen: Zwangsterilisation, Vernichtung »unwerten Lebens«, die »Aussonderung« von Randgruppen und Minderheiten, schliesslich die Steigerung des Rassenwahns zum Völkermord werden eindringlich am Bremer Beispiel geschildert – in einer bedrängenden, anschaulichen, in die Bremer Lebensverhältnisse gestellten Weise.

Für die Geschichte des NS-Regime und des Widerstands verkörpert das Jahr 1939 eine entscheidende Zäsur: Die Ziele des Regime konkretisieren sich, der Druck auf die Bevölkerung steigt, und die Verfolgung Andersdenkender steigert sich zur Lebensgefahr als Folge auch kleiner, beiläufiger Verfehlungen. Gleichzeitig festigt sich die »doppelte Front« des Widerstands: zwischen Bombenflugzeugen und Gestapo, zwischen Überlebenswillen und dem Zwang, helfen zu müssen. Das Leben im Krieg beschränkt sich nicht mehr auf die eigene Stadt, denn im Zuge der Kriegshandlungen und Besatzungspolitik stossen Bremer

an vielen Orten auf die Folgen der nationalsozialistischen Rassen-, Kriegs- und Besatzungspolitik. Widerstand hingegen wird zunehmend auf den engen Lebensumkreis eingeschränkt. Die Grundlinien aus der Zeit vor 1939 setzen sich jedoch fort, sieht man vom Einsatz eines Fallschirmagenten, von der Bestrafung einzelner Gegner des Regime in den Strafeinheiten oder der Ausnutzung des Handlungsspielraumes durch Franz Stapelfeldt, einem »Wehrwirtschaftsführer«, ab, der sich zwischen Kooperation und Konfrontation zunehmend für den Kampf gegen das Regime und die Hilfe für Verfolgte entscheidet.

DAS HEIMWEH DES WALERJAN WRÓBEL. Ein Sondergerichtsverfahren 1941/42. Aufgezeichnet von Christoph U. Schminck-Gustavus. Dietz Verlag, Bonn, Berlin 1986; 154 S.

Dass die Wirklichkeit der Lager auch in den Städten zu spüren ist, belegen Marssolek und Ott in ihren Studien zur örtlichen Lagergeschichte. Sie schildern das Leben der Fremdvölkischen in der Rüstungsindustrie und der Häftlinge im Arbeitererziehungslager Farge, zitieren aus Ordnungen und Ermittlungsakten und machen deutlich, in welcher starkem Masse sich das Leben der »Sondergruppen« mit den Lebensverhältnissen anderer Deutscher verband. Dabei stützen sie sich auf Zuarbeiten des Bremer Historikers Christoph U. Schminck-Gustavus, der eine der vollständigsten Sondergerichtsakten zu einem sehr schönen, einfühlsamen Bericht über das Leiden und Sterben des jugendlichen polnischen Zwangsarbeiters Walerjan Wróbel verarbeitet hat. Dieses Buch sollte im Zusammenhang mit der Bremer Studie gelesen werden. Es eignet sich überdies besonders gut für den Geschichtsunterricht, der mit der Dimension des Alltags gerade das Schicksal des einzelnen in den Blick rückt. Und es zeigt zugleich die Nachwirkungen von Verfolgung und Widerstand in der Nachkriegszeit – als Entdeckungsgeschichte von Untaten, als Geschichte von Prozessen, aber auch von Versagen durch eine allzu rasche Integration derjenigen, die auf der Seite der Verfolger – als Richter, Lehrer, Vorarbeiter und Kapos und in anderen Positionen – das Unrechtsregime zunächst unterstützt und später vielleicht nur ertragen, aber niemals aktiv bekämpft hatten. Auch die Bremer Studie spürt immer wieder den Konsequenzen nationalsozialistischer Untaten nach, indem sie nach den Tätern fragt. So wird deutlich, dass 1945 auch eine Herausforderung, keineswegs aber ein völliger Abschluss war.

BUCHSTAB, GÜNTER / KAFF, BRIGITTE / KLEINMANN, HANS OTTO: Verfolgung und Widerstand 1933–1945. Christliche Demokraten gegen Hitler. Droste Verlag, Düsseldorf 1986; 288 S.

Diese Schwelle überspringt auch der als reich illustrierte Buch vorliegende Katalog der Ausstellung des Archivs der Konrad-Adenauer-Stiftung, der die wesentlichen Ergebnisse einer aufwendigen und erfolgreichen Dokumentation zur Geschichte des Widerstands gegen den Nationalsozialismus aus der Tradition des christlich-politischen Bekenntnisses in Zentrumspartei, katholischer und christlicher Arbeiterbewegung, aus den Gruppen, die ganz bewusst die engen politischen und sozialen Grenzen ihrer Entstehung und Weimarer Wirksamkeit überwinden wollten, aufzeigt.

Neben einer instruktiven und vorsichtig gewichtenden, dennoch klaren Stellungnahme macht das Katalogbuch die Geschichte der Verfolgung deutlich, interpretiert auch das Exil als eine spezifische Form des Kampfes gegen das NS-Regime, entwickelt die alltäglichen Dimensionen des Alltags im Spannungsfeld von Verweigerung, Bewahrung des Zusammenhalts und der Verpflichtung zur Aufrichtig-

keit als Voraussetzung einer Verbreitung von Wahrheit. Im Kern werden einzelne Widerstandskreise dokumentiert: zuallererst der Kreis um Jakob Kaiser, den grossen Christdemokraten, dann um Goerdeler, der in diesem Sinne nur – ebenso wie die Kreisauer – als Strang der christlich-demokratischen Vorgeschichte vorgestellt werden kann. Denn beide Gruppen bemühten sich gerade um die Verbindungen zu Widerstandskämpfern aus anderen Traditionszusammenhängen. Deutlicher gehören die Widerstandsgruppen um das Kölner Ketteler-Haus in Düsseldorf und Freiburg in diesen spezifischen christlich-demokratischen Zusammenhang. Mit der »Aktion Gewitter«, die ausführlich dokumentiert wird, versuchten die Nationalsozialisten, jeden Ansatz einer Elitebildung für die Zeit nach der Befreiung vom Nationalsozialismus auszuschalten; dennoch gelang es bedeutenden Widerstandskämpfern, den Neubeginn zu beeinflussen. Besonders Berlin war zunächst ein wichtiges Betätigungsfeld, das aber bald durch die Wirkungsmöglichkeiten im Westen ergänzt und schliesslich ersetzt wurde.

Der Neubeginn ist aber nicht allein Ausdruck der Kontinuität des Wollens politischer Elite – er bleibt ebenso Ausdruck verwirklichter Befreiung von Menschen, die durch lange dunkle Jahre verfolgt wurden und niemals sicher waren, ob sie den Augenblick ihrer »Wiedereinsetzung in Menschenrecht und Menschenwürde« (K. Jaspers) erleben und überleben würden. Der Hinweis auf das Schicksal dieser Bedrohten und Gefährdeten schreibt sich heute leicht – es ist dem ersten Heft einer vielversprechenden Schriftenreihe vorbehalten, die ganze Wirklichkeit des Schreckens und damit zugleich die Kontrastfolie des Widerstands in das Bewusstsein zu heben. Die neue Heftreihe stellt nach langer Zeit ähnlichen Schriftenreihen, die in Polen, Frankreich und in der DDR die Erforschung der Konzentrationslager und der in ihnen lebenden Menschen befördern, ein gewichtiges Gegenstück zur Seite. Es ver-

sammelt Abhandlungen und Einführungen in die geschichtswissenschaftliche Problematik neben Erinnerungen von Befreiten und Befreiern – besonders beeindruckend ist das Lagertagebuch von Arthur Haulot über die qualenden Jahre vom Januar 1943 bis zum Juni 1945. Dieses Tagebuch ist ein wichtiges Zeugnis des Häftlingswiderstandes – nicht weil es von Kämpfen, Konspirationen und Befreiungsversuchen berichtet, sondern weil sich in ihm der Wille greifen lässt, angesichts des Schreckens Reste der menschenwürdigen Existenz zu bewahren und Selbstbehauptung als eine besondere Form des Häftlingswiderstands zu praktizieren. Wie schwer dies angesichts des Schreckens und der täglichen Herausforderung im Leben der Lager und der ständigen Unsicherheit war, zeigt auch die Erinnerung von Max Mannheimer an sein Leben in Theresienstadt, Auschwitz, Warschau und Dachau. Die Herausgabe der Dachauer Hefte ist ein verlegerisches Ereignis und ein Zeugnis langjähriger Bemühungen der Leiterin der Dachauer Gedenkstätte Barbara Distel um eine angemessene Auseinandersetzung mit der Vergangenheit – es bleibt nur zu hoffen, dass diese Dachauer Hefte künftig regelmässig erscheinen können und sich unter den harten Bedingungen des Buchmarktes durchsetzen.

BENZ, WOLFGANG / DISTEL, BARBARA (Hrsg.): Dachauer Hefte. Studien und Dokumente zur Geschichte der nationalsozialistischen Konzentrationslager. Heft 1: Die Befreiung. Verlag Dachauer Hefte, Dachau: Dezember 1985; 231 S.

Widerstand als Wortfeld hat sich in den vergangenen Jahren weit differenziert. Dadurch ist der begrifflich geleistete Zugang zur vergangenen Wirklichkeit breiter, aber auch schwerer geworden. Die Ergebnisse können sich – meine ich – sehen lassen.

Peter Steinbach

19 Literaturhinweise

JOHANN AUER: Die Kirche – Das allgemeine Heils-sakrament. Kleine Katholische Dogmatik, Bd. 8. Regensburg 1983. Verlag Pustet. 424 Seiten.

Der Verfasser bringt die schwierige und mehrdimensionale Institution Kirche in staunenswerter Weise zum Leuchten. Jeden Abschnitt behandelt er zuerst historisch, dann systematisch. Er arbeitet nicht thetisch, sondern sucht »Wege« aufzuzeigen: zum rechten Kirchenverständnis, zu einem theologischen Kirchenbegriff, zu Seins-, Lebens- und Wirkenserscheinungen der Kirche, zu den Kirchenämtern und zu den Aufgaben der Kirche in dieser Welt. Das Denken ist katholisch, mit starkem christlich-ökumenischem Einschlag und mit einer deutlichen Tendenz, auch die Ansätze heutiger innerkatholischer Oppositionen zum Tragen zu bringen.

Eine Schwäche dieser grossen Darstellung ist Auers Optik des Judentums. Wer immer sich heute um einen theologischen Dialog mit den Juden bemüht, muss die Aussagen der christlichen Dogmatiker kritisch begleiten, um so mehr, als die Dogmatiker sich teilweise resistent gegen diesen Dialog zeigen. Folgender Satz ist uneinsichtig: »Paulus wendet das Bild vom Ölbaum Röm 11, 17f. auf das Volk Gottes an, aus dem die Juden zur Zeit Christi ausgebrochen und durch wildes heidnisches Pfropfreis ersetzt wurden...« (46). Paulus redet hier nicht von den Juden, sondern von *einigen* Zweigen; er vertritt ferner nicht die schon oft in der theologischen Diskussion inkriminierte »Ersetzungstheorie«. Ein genaueres Hinschauen auf Röm 9–11 wäre günstig gewesen. Was soll ferner die Aussage, wonach »Israel als Volk und Staat Jesus von Nazareth als den Messias abgelehnt hat«? (56). Von einem Staat Israel zur Zeit Jesu und der frühen Kirche ist nichts bekannt. An einigen anderen Stellen überschärft der Verfasser die atl.-ntl. Polaritäten. Zwar findet sich z. B. in Jak 1, 25 der Ausdruck »das vollkommene Gesetz der Freiheit«, aber dieses Gesetz tritt im Jakobusbrief gerade nicht »an (die) Stelle des atl. Gesetzes«, wie Auer suggeriert (43). Einige Ansätze zu einem jüdisch-christlichen Denken samt einschlägiger Literatur finden sich S. 69–71, sie werden aber nicht durchgetragen und wirken inkonsistent. Da das Judentum als Begriff und als theologische Fragestellung im ganzen Werk nicht vorkommt (laut Register), sondern nur »Israel«, »Volk des Alten Bundes« u. ä., ist wiederum zur Kenntnis zu nehmen, dass ein bedeutender katholischer Dogmatiker unserer Tage dem nachchristlichen Judentum keinen ernsthaften ekklesiologischen Wert beimisst. Der erste Satz der Konzilsklärung *Nostra aetate* Nr. 4 hätte auf die Spur verholffen, dass die Kirchenidentität ins Judentum hineinreicht.

Gewiss stehen diese wenigen angegriffenen Sätze sehr am Rande von Auers Darstellung. Sie vermögen den grossen Wurf nicht zu beeinträchtigen. Eine heutige historisch-dogmatische Darstellung der Kirche darf aber weder das vorchristliche Judentum noch das Judentum, wie es seit 70 n. Chr. bis heute lebt, dem beliebigen Urteil preisgeben.

Clemens Thoma, Luzern

KURT BÄTZ / RUDOLF MACK: Sachtexte zur Bibel. Hilfen zum Verstehen und Erzählen. Lehr und München 1985. Verlage Kaufmann und Kösel. 120 Seiten.

Das Buch bildet eine Art religionsgeschichtliches Arbeitsbuch zum AT und NT für den RU und die Erwachsenenbildung. Die Texte stammen aus der zweiten Hälfte des 2. Jahrtausends bis zum 2. Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung. Sie sind nach Epochen (1–4) und dann nach Sachaspekten gegliedert, in denen die religiösen,

politischen und soziokulturellen Lebensbedingungen illustriert werden (5–13). Text und Kommentar sind jeweils eng verzahnt, aber durch das Druckbild deutlich voneinander abgehoben. Auch die zahlreichen Abbildungen und Skizzen, die zur Veranschaulichung beigegeben sind, werden mit den nötigen Erläuterungen vorgestellt. Zu dieser vorzüglichen didaktischen Erschliessung (inklusive Bibelstellenregister) kommt die hohe Sachkompetenz der Autoren hinzu. Sie ermöglicht es ihnen, Textauswahl und Kommentierungen zum frühen Judentum und Christentum so zu gestalten, dass anstelle der bis heute verbreiteten Schwarz-Weiss-Malerei ein realistisches, angemessenes Bild der Zusammenhänge damals entsteht. Bemerkenswerte Beispiele dafür sind die Herausarbeitung der Vielfalt messianischer Erwartungen, des authentisch jüdischen Charakters der Verkündigung Jesu oder der Verkündigungsabsichten der evangelischen Passionsdarstellungen, denen mit historischer Kritik begegnet wird. Daraus ergibt sich eine faire Zeichnung der pharisäischen Bewegung, was Jesus durchaus »eigene Akzente« setzen zu lassen erlaubt; hierzu wären allerdings manche der herangezogenen Evangelienperikopen noch auf ihre Überlieferungsqualität zu befragen – doch ist das wohl nicht die Aufgabe dieses Buches. Seine Zielsetzung, zuverlässige »Hilfen zum Verstehen und Erzählen« zu bieten, wird es in hohem Mass für jeden erfüllen, der studienhalber oder von Berufs wegen die Lebenswelt biblischer Texte (und damit diese selbst) vertieft zu erfassen sucht.

Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

SCHALOM BEN-CHORIN / REINER KACZYNSKI / OTTO KNOCH: Das Gebet bei Juden und Christen. Regensburg 1982. Verlag Friedrich Pustet. 80 Seiten.

Dieser Band macht die Beiträge der Vortragsreihe gleichen Themas, die am 10. und 12. Juni 1980 von der Katholischen Akademie in Bayern angeboten wurde, einem breiteren Publikum zugänglich. Ziel der Veröffentlichung ist es, »die oft unbewussten Berührungspunkte« und »gemeinsamen Wurzeln des Gebetes bei Juden und Christen aufzuzeigen«.

Das Vorwort auf das Gebet als eine grundlegende Ausdrucksform des biblischen Gottesglaubens, als eine wichtige Antwort auf den Anspruch des sich offenbarenden Gottes, auch als Frage an Gott, kurz: als einen Weg der Verbundenheit mit Gott. Solches Beten hat in den Psalmen seinen unübertroffenen Ausdruck gefunden; nicht zufällig sind die Psalmen, wenn auch in verschiedener Interpretation, gemeinsamer Gebetsschatz von Juden und Christen.

Wer die – meist leidvolle – Geschichte von Juden und Christen kennt und um ihre frühe Trennung weiss, der wird sich nicht wundern, dass sich beider Liturgien auseinanderentwickelt haben, ist doch die Liturgie der Ort, an dem sich eine religiöse Identität in besonderer Weise manifestiert. Und so ist es für den Nichtjuden gewiss zunächst einmal eine fremde Welt, in die Schalom Ben-Chorin mit seinen Darlegungen über »Das Gebet im Judentum« einführt. Er weist auf die enge Verbindung von Gebet und Lernen der Tora hin; nicht zufällig nannte man im deutsch-jüdischen Sprachgebrauch und nennt man im Jiddischen noch immer das Haus des Gebetes »Schul«.

Ben-Chorin reflektiert über das Paradoxon des Gebetes und über dessen dialogischen Charakter; er stellt die jüdischen Grundgebete vor und führt ein in die Tiefe, welche jüdisches Beten vor allem durch die Kabbala des Mysti-

kers Isaak Luria im 16. Jh. in Galiläa und schliesslich durch den osteuropäischen Chassidismus des 18. Jh. erhielt. Bei alldem wird auch immer deutlich, dass jüdischem Beten ein bestimmtes Menschenbild zugrunde liegt, das natürlich aufs engste mit dem jüdischen Gottesglauben zusammenhängt. Und hier liegt wohl der entscheidendste Punkt, weshalb jüdisches Beten anders ist als christliches Beten.

Wie es dazu kam, das veranschaulicht der dritte Beitrag von Reiner Kaczynski: »Man darf wohl in der Möglichkeit, zu Jesus und damit doch zu Gott zu beten, einen Sinn der Menschwerdung Gottes erkennen. Gott wollte uns den Zugang zu sich erleichtern, indem er Mensch wurde« (S. 63).

Damit ist der wesentlichste theologische Unterschied zwischen Juden und Christen formuliert, aus dem sich dann alle weiteren Differenzen (Verständnis der »Erbsünde« und die daraus resultierenden anthropologischen Konsequenzen) ergeben, die sich natürlich auch und gerade im Gebet niederschlagen. Kaczynski geht ein auf die Frage der Marien- und Heiligenverehrung und das Verständnis der Gebete zu Maria und den Heiligen, all dies im Rahmen seiner Erläuterungen zum Privatgebet der Christen, dem liturgischen Gebet der Gemeinde, dem des Vorstehers christlicher Gottesdienstfeiern und schliesslich dem liturgischen Gebet der Orden und Mönchsgemeinschaften. Durch diesen Rahmen wird ein Vergleich mit Ben-Chorins Ausführungen zum jüdischen Gebet erleichtert, das ebenfalls durch Gebete einzelner sowie dem liturgischen Gebet des Volkes in der Spannung von Spontaneität und Tradition steht.

Entgegen dem Anspruch, dem dieser Band auch genügen wollte, nämlich »die weitere gemeinsame Entwicklung« zu verdeutlichen, vermisst man konkrete Hinweise auf eine solche Entwicklung. Wer ein wenig vertraut ist mit Fragen christlicher Theologie und mit jüdischem Denken und Leben, der wird Impulse für eine gemeinsame Entwicklung am meisten vom Beitrag Otto Knochs erhoffen: »Jesus – Beter und Lehrer des Gebetes«. Knoch zeigt auf, wie Jesus gerade nach der lukanischen Tradition »als Glied seines Volkes zum Gott des Bundes« betete (S. 27). Doch schon am Ende seines zweiten von sieben Gliederungspunkten ist man überrascht, von einer »*grundsätzlichen* Neubegründung der Frömmigkeit durch Jesus« »auf dem Hauptgebot der Gottes- und Nächstenliebe und auf der diese Forderung begründenden Botschaft von der allem menschlichen Tun vorausgehenden unbedingten Liebe Gottes« zu lesen – als habe nicht auch die jüdische Tradition immer um alles das gewusst bis hin zu der Umkehr, der *teschuva*, und wie Jesus darum gewusst, dass auch die Umkehr ein Geschenk Gottes ist (beim Einheben der Torarolle singt die Gemeinde immer im Anklang an Kgl. 5, 21: »Führe uns zurück, Ewiger, zu Dir, und wir wollen zurückkehren.«). Dies und eine ähnliche Formulierung im letzten Abschnitt seines Beitrages (»Für den Christen ist daher nicht die Furcht vor Gott der Anfang und die Grundlage aller Weisheit, sondern das kindliche Vertrauen und die Liebe zu Gott, dem Vater Jesu Christi« [S. 49]) trüben den sonst lesenswerten Text. Diese Rede von der Gottesfurcht ist zumindest missverständlich und klingt etwas klischeehaft, jedenfalls lässt sie kein Verständnis erkennen für den Ernst der Verantwortung, in welchem jeder Jude vor dem Gott Israels steht, einem Ernst, der die Liebe einschliesst!

Mit diesen Vorbehalten ist das Buch insgesamt doch zu empfehlen. Es fordert auf zum Weiterdenken und erlaubt im eigentlichen Fehlen einer Perspektive weiterer gemeinsamer Entwicklung gerade hinsichtlich des Gebetes den Schluss, dass Juden und Christen vielleicht dann am mei-

sten miteinander vorankommen und dann am meisten ihrer gemeinsamen Verantwortung für Gottes Schöpfung gerecht werden, wenn jeder sich in seiner eigenen kostbaren Tradition tiefer verwurzelt und der eine nicht *mit*, aber *für* den anderen betet und ihm Segen von Gott her zuspricht. Vielleicht entstünde dann auf beiden Seiten am ehesten der Wunsch, einander besser kennenzulernen, und das hiesse in guter alter jüdischer Tradition: miteinander zu lernen. Beides, das Segnen des andern und das ernsthafte, möglichst vorurteilsfreie Kennenlernen der anderen Tradition, wäre wohl die beste Basis für ein gemeinsames TUN, welches doch das vornehmste und dringendste Ziel des christlich-jüdischen Dialogs sein sollte.

Martina Schlatterer, Freiburg i. Br.

PAUL BRUIN: Gleichnisse, die Lieblingssprache Jesu. Luzern/Stuttgart 1982/84. Rex-Verlag. 100 Seiten.

Ein Gleichnisbuch mit antijüdischen »Klischeevorstellungen, die nicht aussterben« [H. Rusche]. Die Auslegung von Lk 13, 6–9 mag als Beispiel genügen: »Der unfruchtbare Feigenbaum ist ein Bild des jüdischen Volkes Israel [!]. Es hatte in der Liebe Gottes einen ganz bevorzugten Platz ...« (35). Gegen das »Vielleicht« von V. 9, das immerhin noch Hoffnung lässt, wird dann »erklärt«: »Wir wissen, die Hoffnung dieses kleinen Wörtchens ... hat sich nicht erfüllt. Der Feigenbaum des Volkes Israel brachte keine Frucht« (37). Das ist gewiss nicht mehr die Sprache Jesu.

Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

Als Kritik eine bittere Beobachtung:

Weitere Sätze aus dem Gleichnisbuch:

S. 9: (Die Kirche) »ist die Heroldin des Reiches Gottes, die Reichgottesschar. Durch sie tut Gott seinen Willen kund.« S. 13 (Gl. vom Sämann) das Kp beginnt: »*Alt-Israel* war eine lange, gierig ausgestreckte Hand nach dem Reich Gottes. Der ewige Kehrreim all seiner Gebete und Gesänge war: zu uns komme dein Reich. Und siehe, jetzt in der Fülle der Zeit kommt der Bringer des Gottesreichs, von dem die Propheten gesprochen und nach dem die Jahrhunderte geschaut hatten! ... Nur ganz wenige nehmen die Botschaft an. Liegt es am Inhalt seiner Botschaft? Gewiss nicht ... Die Botschaft von der Königsherrschaft Gottes ... war doch für jüdische Ohren wie Musik ...« (Zum: Schatz im Acker) S. 27: »Das Christentum legt Verpflichtungen auf, stellt Anforderungen, verlangt Verzicht, fordert die Bändigung der Triebe und Leidenschaften. Es ist eine Religion des Opfers. Aber es lohnt sich schon, diese Opfer zu bringen und diese Verzicht auf sich zu nehmen. Es hat sich mit diesen Opfern das grösste Kleinod gekauft, den wertvollen Schatz: die besondere Liebe Gottes. Er hat sich damit auf eine höhere Ebene, in eine ganz neue Wirklichkeit emporgehoben ... er ist ein Kind Gottes und ein Bruder Christi geworden und hat sich dadurch das ewige Leben und Bürgerrecht im Reiche des Vaters im Himmel gesichert ...«

Zum Gleichnis von den spielenden Kindern (S. 32): »Und nun sagt Christus: Genau wie diese störrischen eigensinnigen Kinder auf dem Dorfplatz *verhalten sich* viele Menschen in Israel dem Reiche Gottes gegenüber ...«

Zum Gleichnis vom unfruchtbaren Feigenbaum, S. 35 f.: »Welches ist der Sinn des Gleichnisses? *Der unfruchtbare Feigenbaum ist ein Bild des jüdischen Volkes Israel*. Es hatte in der Liebe Gottes einen ganz bevorzugten Platz. Jahrhundertlang *hatte* es im warmen Sonnenschein der ununterbrochenen Offenbarung Gottes gestanden ... Mit Recht kann der göttliche Weinbergbesitzer Früchte von diesem Baum erwarten. Aber welche Enttäuschung! ... *Der Baum trägt nichts als eitles Blätterwerk*. Wohl prangt das Volk Israel im herrlichen Blätterschmuck der Erwäh-

lung zum Volk Gottes. Aber *nirgends haben sich Früchte des Glaubens angesetzt*. Nun wird es dem Herrn des Weinbergs doch zuviel. Er hat nun lange genug gewartet . . .« Nachdem Vf über die Möglichkeit, über das »Vielleicht« gesprochen hat, fährt er fort (S. 37): »Wir wissen, die Hoffnung dieses kleinen Wörtchens »vielleicht« hat sich nicht erfüllt. *Der Feigenbaum des Volkes Israel brachte keine Frucht*. Deshalb hat Christus ihn verflucht und Israel verworfen . . .« Und typisch für die Übernahme von Klischeevorstellungen: aus der Erklärung des Gleichnisses vom Pharisäer und Zöllner, S. 49 ff.:

S. 52: »Verfehlt ist die Haltung des Pharisäers. Wir sollen nicht vor Gott hintreten überheblich, selbstzufrieden wie der *lächerliche Pharisäerpfaus*, der vor Gott das Rad seiner Eitelkeit schlägt . . .« Zum Gleichnis vom unhochzeitlichen Gewand:

S. 57 f.: »dieser ist nicht ein Heide, sondern ein *Jude*. Durch die Zerstörung Jerusalems und des Tempels waren viele Juden heimatlos und landesflüchtig geworden. In ihrer Ausweglosigkeit flüchteten nun viele in den sicheren Port der Kirche, die sich damals mächtig ausbreitete. Sie sahen in ihr ihren Zufluchtsort. Hier im Schosse der Kirche fanden sie ja alles wieder, was ihnen lieb und teuer war: ihre Väter Abraham, Isaak und Jakob, Mose und die Propheten und das ganze alttestamentliche Gesetz. Viele Juden wurden damals auch durch die Liebestätigkeit der Kirche zum Eintritt bewegt. Die einzelnen christlichen Gemeinden leisteten einander finanzielle Hilfe. Für die Bedürftigen wurden Geldsammlungen veranstaltet. Witwen und Waisen wurden unterstützt. Das veranlasste nicht wenige Juden, sich der Kirche anzuschließen. Zuerst hatten sie geglaubt, es sei nicht recht gekocht. Aber jetzt schmeckten sie den guten Braten und sagten: Er ist doch prima! Und so wollten sie den Anschluss nicht verpassen und drängten hinein in den Hochzeitssaal des Reiches Christi. Hatte es früher geheissen: »Wegen Mose draussen bleiben!«, so hiess es jetzt: »Mit Mose hinein!« Viele wurden damals Christen, aber Christen in jüdischem Gewand. Das Hochzeitskleid eines wahrhaft christlichen Glaubensbekenntnisses wollten sie nicht anziehen . . .«

So will dieses Gleichnis vom königlichen Hochzeitmahl gesehen sein. Es enthält einen grossen Trost. Es gibt uns Antwort auf die angstvolle Frage unseres Herzens: »Sind es viele, Herr, die gerettet werden, oder sind es wenige?« Es sagt uns: Es ist nicht so, wie eine unrichtige Übersetzung dieses Jesuswortes es haben will: »Viele sind berufen, aber nur wenige auserwählt.« Es ist nicht so, dass ein Grossteil der Menschen verlorengehe und nur ein verschwindend kleiner Teil gerettet würde. Nein, Gott ist wie ein orientalischer Gastgeber, der verschwenderische, echt orientalische Gastfreundschaft übt. Er will, dass der Hochzeitssaal seines Sohnes Jesus Christus voll werde bis auf den letzten Platz. Er will das ewige Heil aller Menschen.

Dieser Auszug soll statt einer ausführlichen Besprechung für sich selber sprechen. Peter Fiedler

KLAUS GAMBER: *Sacrificium Vespertinum. Lucernarium und eucharistisches Opfer am Abend und ihre Abhängigkeit von den Riten der Juden*. Regensburg 1983. Verlag Pustet. 134 Seiten.

Das Ergebnis der gelehrten Untersuchungen des bekannten Regensburger Liturgiehistorikers ist dies: »Die Wurzeln des christlichen Abendgottesdienstes, bestehend aus der Vesper mit einem Licht- und Weihrauchopfer sowie (in den ältesten Zeiten) aus der sich daran anschliessenden Agape, liegen im Mincha-Gottesdienst in der Synagoge

und dem danach begangenen halbrituellen Gemeinschaftsmahl in den Familien. Dabei hat vor allem das Mahl zum Sabbat-Ende, da es zugleich den »Herrentag« eröffnete, vom Ritus her eingewirkt« (88). Zum Erbe aus dem Judentum gehört auch »die gleiche Auswahl der Psalmen beim Abendgottesdienst sowie die literarische Form und die Thematik des Mincha-Gebets, das zum Eucharistiegebet wurde, wobei dieses Erbe, auch wenn es über die Synagoge kam, letztlich in der Tempelliturgie beheimatet war« (89).

Dieses Erbes aus dem Judentum war man sich in der Zeit der Alten Kirche durchaus bewusst, wie G. anhand der Quellen zu zeigen vermag. Es ist eigentlich nur der Barnabasbrief, der im Gegensatz zur sonstigen Überlieferung behauptet, »der Alte Bund habe nie Gültigkeit besessen. Die Satzungen und der Kult des Judentums haben nicht auf göttlicher Anordnung, sondern auf menschlichem Unverstand, ja auf teuflischem Grund beruht« (11).

Das Summarium in Apg 2, 42 verstehe ich anders als G. (vgl. 28, dazu F. Mussner, *Die Una Sancta* nach Apg 2, 42, in: ders., *Praesentia Salutis*. Gesammelte Studien zu Fragen und Themen des Neuen Testamentes, Düsseldorf 1967, 212–222).

Ebd. meint G.: »Es waren . . . weniger theoretische Erwägungen als vielmehr die Zerstörung des Tempels bzw. der Untergang des priesterlichen Kultes, der diesem Verhältnis zum jüdischen Kult ein Ende gemacht hat.« Es waren durchaus auch »theoretische Erwägungen« (wenn man sie überhaupt so nennen mag), vor allem Erwägungen christologischer und soteriologischer Art, die zur kultischen Trennung der Kirche von Israel führten; vgl. dazu etwa meinen Kommentar zur Apostelgeschichte (Würzburg 1984) (Neue Echter-Bibel) oder meinen Beitrag »Jesus und »das Haus des Vaters« – Jesus als »Tempel« in J. Schreiner (Hrsg.), *Freude am Gottesdienst*. Aspekte ursprünglicher Liturgie (Stuttgart 1983) 267–275 (mit weiterer Literatur).

Gambers Arbeit bestätigt wieder, dass es zwischen Juden und Christen ein »gemeinsames geistliches Erbe« gibt, wie das II. Vatikanische Konzil in seinem Dekret »*Nostra aetate*« (Nr. 4) betont hat und worauf der Papst bei seinem Synagogenbesuch in Rom wieder hingewiesen hat.

Franz Mussner, Passau

HANS-WERNER GENSICHEN: *Weltreligionen und Weltfriede*. Göttingen 1985. Vandenhoeck & Ruprecht. 164 Seiten.

Nach einer grundsätzlich ausgerichteten Einleitung (7–16) und einem Überblick zu Einstellungen zu Krieg und Frieden bei den Erscheinungsformen, die der Vf. unter der Rubrik »Archaische Volksreligion« zusammenfasst (18–35), werden behandelt: Hinduismus (36–58), Theravada- und Mahayana-Buddhismus (59–82), Islam (83–98), Judentum (99–119) und Christentum (120–142). Abschliessend wird für die heute erforderliche »Umkehr zum Frieden« nach der »Rolle der Religionen« gefragt (143–151). Es ist selbstverständlich, dass in einer so knappen Darstellung nur Hauptlinien aufgezeigt werden können, Verkürzungen somit unvermeidlich sind. Damit lassen sich jedoch apologetische Tendenzen nicht rechtfertigen, wie sie etwa in den Abschnitten über Judentum und Christentum vorkommen. Einige Beispiele: Für das AT wird das Bild vom Rache-Gott beschworen und mit »dem Gesetz der Vergeltung . . . Auge um Auge« untermauert (100); dagegen werden entsprechende Züge des Gottesbildes im NT, zum Beispiel in Offb., bagatellisiert (125). Umgekehrt ist mit Joel 4, 9f. die Bedeutung von Jes 2, 4 = Mi 4, 10 abgeschwächt (110f.), während für das NT Erfüllung von Jes 9, 1–6 behauptet, jedoch zugleich die

Tatsache übergangen wird, dass es kein neutestamentlicher Autor wagt, die Erwartung der Umwandlung von Schwertern in Pflugscharen durch das Christuseignis als eingetreten zu beanspruchen (125f.). Eigenartig berührt ferner, dass beim Makkabäer-Aufstand (mit falscher Zeitangabe) – »gewissermassen dem letzten Heiligen Krieg Israels« (?) – die für die jüdische Tradition bei weitem wichtigere Rolle der makkabäischen Märtyrer völlig ignoriert wird (105). Wenn schliesslich zu den Schwierigkeiten, die wir Christen mit der Friedensverwirklichung haben, zu bedenken gegeben wird: »In dieser Weltzeit . . ., im Zustand der zutiefst gestörten göttlichen Friedensordnung, kann das biblische Gebot der Feindesliebe nicht das Zusammenleben der Menschen und Völker normieren; denn es würde zwangsläufig den Angreifer dazu ermuntern, nun erst recht seine Aggression zu betätigen und dem Friedfertigen nicht nur den Mantel, sondern auch den Rock zu nehmen« (136) – hat dann der Staat Israel nicht erst recht Anspruch auf ein solches Argument, anstatt ihn auf den Sündenfall des Expansionismus »spätestens seit 1982« festzunageln (117, vgl. 116–119)? Doch dafür ist es wohl erst noch grundsätzlich nötig, unseren Frieden mit dem Judentum zu machen. Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

GÜNTHER BERND GINZEL (Hrsg.): Die Bergpredigt: jüdisches und christliches Glaubensdokument. Eine Synopse der Texte. Mit einer Einleitung von G. B. Ginzler. Heidelberg 1985. Verlag Lambert Schneider. 147 Seiten.

In dankenswerter Weise hat der Bearbeiter einschlägige Texte zur Bergpredigt aus dem Alten Testament, den talmudischen Schriften, den Midraschim, den Qumran-Schriften und deren Umfeld sowie aus der jüdischen Liturgie in einer Art von Synopse mit den Bergpredigttexten zusammengestellt. Da das Büchlein sehr handlich und übersichtlich ist, dürfte es seiner Bestimmung, die grosse Gemeinsamkeit grundlegender Anschauungen von Juden und Christen für ein breiteres Publikum durchschaubarer zu machen, in sehr guter Weise dienen können.

Auf Einzelkontroversen kann hier nicht eingegangen werden. Äusserst schwierig ist, wie stets in solchen und ähnlichen Fällen, die Behandlung einzelner Stellen ohne Darstellung der Hintergrundproblematik; es ist nur zu verständlich, dass diese bei einem Unternehmen wie dem vorliegenden nicht geleistet werden kann. Aber welche Aussagen sind dann verantwortbar? Das ist und bleibt die Frage, auf welche eine gute Antwort oft sehr schwerfällt. Unabhängig von dieser nur andeutenden Bemerkung kritischer Art darf man dem Büchlein eine weite Verbreitung wünschen. Odilo Kaiser, Freiburg i. Br.

HANS-DETLEF HOFFMANN: Reform und Reformen. Untersuchungen zu einem Grundthema der deuteronomistischen Geschichtsschreibung (ATHANT, Band 66). Zürich 1980. Theologischer Verlag. XIV/380 Seiten.

Die 1979 in Zürich vorgelegte Dissertation setzt sich mit den neueren exegetischen Positionen und der Methodenkritik seit Noths Grundthese von der literarischen Einheit des deuteronomistischen Geschichtswerkes (DtrG) auseinander. Die Differenzierung in verschiedenen Dtr-Schichten, wie sie jetzt fast allgemein zu beobachten ist, hält der Verf. für einen Versuch, die alten, überholten literarkritischen Erklärungsmodelle der Pentateuchanalyse durch die Hintertür wieder hereinzulassen. Dabei wäre der Akzent vielmehr auf der Überlieferungsgeschichtlichen Arbeit an den Texten des DtrG zu legen, bei der die mündliche Vorgeschichte der mitgeteilten Stoffe mehr im Mittelpunkt steht; Spannungen innerhalb des DtrG kön-

nen auch durch die Eigenart der zugrunde liegenden Überlieferung bedingt sein.

Diese Thesen versucht der Verf. nun aufgrund seiner Analyse der Texte zu beweisen, die über Vorgänge und Veränderungen im Bereich des Kultes berichten. Dabei gelingt dem Verf. zumindest eine treffende Beschreibung und scharfe Analyse der dtn/dtr Kulterminologie, die ihn zugleich – gegen alle Auflösungsstendenzen – dazu anregt, eine *einheitliche*, literarisch konzipierte Kultgeschichtsschreibung im DtrG anzunehmen. Hoffmann charakterisiert den Verfasser von DtrG als einen schriftstellerisch tätigen Autor, der selbständig formuliert und literarisch gestaltet. DtrG ist kein Quellenkompilator, sondern geht vielgestaltig und differenziert mit seinen Vorlagen, Quellen und Überlieferungen um. So besteht ein *wechselseitiges* Abhängigkeitsverhältnis zwischen den Rahmenpartien und den im Anschluss mitgeteilten kultischen, politischen oder prophetischen Notizen; letztere können genauso fiktiv sein wie der Rahmen.

Die Bearbeitungen, die das DtrG gewiss auch erfahren hat, sollten aber nicht wiederum zu einheitlichen Redaktionsschichten verbunden werden.

Kultreform ist nach der Darstellung des DtrG eines der tragenden historischen Grundelemente der Geschichte Israels. Die Kultpolitik (des Volkes oder seiner Führer) entscheidet über das Schicksal Israels. In dieser Sicht hat der dtr Verfasser auch dürftige Überlieferungen über einen kultpolitischen Umschwung (Jehu, Josia) zu »Kultreformen« umgestaltet und aufgewertet. Kultreform als *Programm* war aber in Wirklichkeit eine Sache der nach-exilischen Theologie.

Der Prozess der Selbstfindung und Selbstklärung des Jahweglaubens setzt mit den vorexilischen Propheten zwar ein. Sie sind es auch, die die entscheidenden Impulse zu Kultveränderungen geben. Aber erst im dtn/dtr Überlieferungsbereich wird der Anspruch Jahwes auf Ausschliesslichkeit zum theologischen Programm erhoben, das die Vergangenheit Israels verstehen lässt. Die programmatischen Thesen der Sonderstellung Israels inmitten der Völker sowie des Ausschliesslichkeitsanspruches Jahwes stehen somit nicht am Anfang, sondern als Abschluss jener Epoche der Kultgeschichte Israels, die das DtrG darstellt. Damit gibt der Verf. wesentliche Ansätze für eine Überprüfung der traditionellen Darstellung der Religionsgeschichte Israels. Dirk Kinet, Augsburg

WALTER JAESCHKE: Die Religionsphilosophie Hegels (Erträge der Forschung 201). Darmstadt 1983. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 154 Seiten.

Der Verfasser skizziert die Forschungs- und Rezeptionsgeschichte über Hegel, insofern dieser Religionsphilosoph war. Zwar scheint bei Hegel das Thema Religion zeitweilig gegenüber den philosophischen Systementwürfen in den Hintergrund zu treten. Bei näherem Zusehen aber sind vor allem die reifen Systementwürfe Hegels zutiefst Religionsphilosophie. Zu Recht meint Jaeschke, Hegels Philosophie habe »seit dem Beginn ihrer systematischen Formulierung in Jena . . . der Begründung der denkenden Erkenntnis des Absoluten« gegolten (147).

Im Verlaufe der Forschungsgeschichte wurde dieser Primat der Religionsphilosophie bei Hegel nach Jaeschke oft nicht genügend gewürdigt. Rechts- und linkshegelianische Deuter bekämpften sich. U. a. wurde Hegel als derjenige gedeutet, »der einerseits die erste, spekulative Epoche der Religionsphilosophie abschliesst, andererseits die Religionsphilosophie zu einer wissenschaftlichen Disziplin ausbildet (25). Andere beanstandeten in Hegels Religionsphilosophie einen »einseitigen Intellektualismus«, zwar als Gegenpol zum romantischen Gefühlsstandpunkt verständ-

lich, jedoch durch Hegels ausschliessliche Pflege des Denkens von verheerenden Folgen für den Gottesbegriff« (25).

Hegels Intellektualismus wurde auch dafür verantwortlich gemacht, dass »aus der Gottesanbetung Menschenvergötzung und aus dem Spiritualismus Libertinismus wurde, dessen Vertreter Strauss, Feuerbach und Heine« seien (27).

Jaeschke insistiert demgegenüber darauf, dass Hegel in seinem Religionsbegriff nicht rein intellektualistisch gedeutet werden könne; Liebe und Leben seien in seinem Religionsverständnis wichtig gewesen (53f.).

Für die Leser des FrRu ist vor allem Hegels Stellung zum Judentum und zur Bibel wichtig. Nach seinen Abrahamsfragmenten sei Gott bei den Juden »nicht die von der Einbildungskraft zum Wesen gestaltete Liebe, sondern das »unendliche Objekt«. Der Verwirklichung der Liebe sei das Christentum näher gekommen« (55). Hegel erweist sich als Vater moderner biblischer Hermeneutik: »Die biblischen Zeugnisse sind Zeugnisse des Geistes, die sich erst dessen Ausgiessung verdanken, und sind nicht historische Dokumente. Jeder Rückschritt hinter das »kerygmatische Geschichtsbild« ist ebenso unnötig wie unmöglich« (57).

»Die göttliche Geschichte wird nicht mehr als ein anderes vorgestellt, das sich einmal zugetragen hat, sondern als ein Allgemeines gewusst, als die Natur des Geistes selbst« (102). Erst das Christentum fasst Gott als den sich in einer Gemeinde wissenden Geist. Deshalb ist auch erst das Christentum die Religion des Geistes (104). »Die Realisierung der Gemeinde zur allgemeinen Wirklichkeit« erfolgt in Gestalt der Philosophie und in Gestalt des modernen Staates, und beide beruhen in Hegels Sicht auf dem Prinzip des Christentums, dem Selbstbewusstsein der Freiheit. Die Sittlichkeit des modernen Staates kann deshalb bestimmt werden als Verwirklichung des christlichen Prinzips« (108). Die Einheit von Religion und Staat im Begriff des christlichen Prinzips fordert keineswegs eine Einheit von Kirche und Staat und vor allem nicht einen theokratischen Staatsgedanken, wie er von der zeitgenössischen Restaurationsideologie vertreten wurde (109). Vom späteren hierarchisch strukturierten Staatskirchentum ist Hegels Bestimmung des Verhältnisses von Gemeinde und Staat weitgehend entfernt (110).

Obwohl Jaeschke hier die Sittlichkeit der Konzeption der Hegelschen Religionsphilosophie aufzeigt, ist in der geschichtlichen Entwicklung, wie bekannt, Hegel als »Preussischer Staatsphilosoph« zur Stützung absolutistischer Staatsgedanken missbraucht worden, und statt des Selbstbewusstseins der Freiheit konnte eine Entsittlichung des Staates um sich greifen, deren unheilvolle Auswirkung vor allem die Juden in ihrer ganzen Schwere traf.

Georg Klostermann, Luzern

JÖRG JEREMIAS: Der Prophet Hosea. ATD (Altes Testament Deutsch, Neues Göttinger Bibelwerk) 24/1 (Neubearbeitung). Göttingen 1983. Vandenhoeck & Ruprecht. 174 Seiten.

Das ATD hat nach 1950 eine grosse Lücke auszufüllen begonnen. Es sollte ein zwar auf wissenschaftlicher Forschung aufbauendes, aber in der Darbietung ein grösseres Publikum ansprechendes Kommentarwerk darstellen. Doch haben auch Seelsorger und Religionslehrer die Reihe mit Gewinn zu Rate ziehen können. Da die »Bibel Israels und Jesu« auf ihrer Ebene keine »Konfessionen« kennt, war das ATD auch von kirchenüberschreitender Bedeutung. Freilich wurde mit der Zeit – entsprechend der Forschungslage – eine Neubearbeitung notwendig. Diese gibt der wissenschaftlichen Erörterung etwas mehr

Raum, ohne die Allgemeinverständlichkeit zu vernachlässigen.

Der Hosea-Kommentar des bekannten Münchener Alttestamentlers Jörg Jeremias stellt einen exemplarischen Band der Neubearbeitung von ATD vor. Das Werk ist die Frucht einer siebenjährigen Beschäftigung mit Hosea. Sie lohnte sich; denn »der Reichtum dieses Prophetenbuches ist noch weithin ganz unbekannt in der Kirche« (Vorwort). Entgegen dem Vorgehen der allermeisten Kommentatoren des Buches geht J. Jeremias von Kap. 4–14 als einem sichereren Boden aus, um von hier aus zu »den mehrdeutigen Anfangskapiteln zurückzuschreiten« (Vorwort). Die Darbietung der Ergebnisse dieser »Durchforschung« des Buches geht natürlich der überlieferten Endgestalt entlang.

Hos 1–3 trägt die Überschrift: Teil I: Die thematische Sammlung. Der Prophet und seine Familie als Symbol des gottlosen Gottesvolkes (S. 24). Zum ursprünglichen Grundbestand rechnet der Kommentator für 1,2 nur: »Es sprach Jahwe zu Hosea: Auf, nimm dir eine Frau und zeuge Kinder!« Die heutige Textgestalt nehme das in Kap. 2 und 3 (+ 4–5, 7) Ausgeführte vorweg. Zur »jüdischen« Überarbeitung von 1, 2–2,3 (= Hoseas »Kinder als Unheilszeichen«) rechnet J. auch die VV. 1,5,7; 2,1–3. Der Anklagepunkt »Blutschuld Jehus« wird von J. auf das ganze Phänomen »Königtum im Nordreich« ausgedeutet. – In Kap. 2 werden die VV. 18–25 als Nachtrag gewertet, wobei V. 18 und 21f. die ältesten Worte darstellen, »die noch auf Schüler Hoseas zurückgehen können« (S. 48). Der schwierig zu deutende und schwer einzuordnende Selbstbericht Hoseas in Kap. 3,1–4 (V. 5 ist Nachtrag) wird von J. der Spätzeit Hoseas zugeschrieben. Für ihn ist es »die am nächsten liegende Lösung, dass Kap. 3 Ereignisse meint, die nach Kap. 1 erfolgten und die gleiche Frau betrafen« (S. 53). Dem Wort »Liebe« (V. 1) lässt der Kommentator sein ganzes hoseanisches Gewicht, auch wenn dann eine Gerichtsansage erfolgt.

Der Teil II (4–11) erhält die Überschrift: »Die Sammlung der Prophetenworte in ihrer zeitlichen Abfolge«. J. betrachtet diesen Teil als »eine strenge Einheit, aus der kein Einzelteil isoliert werden darf« (S. 59). Dabei hat 4,1–3 (V. 3 = Nachtrag!) die Funktion eines »Deutehorizonts«. 4,4–5,7 werden Hoseas Frühzeit zugesprochen. 5,8–9,9 beziehen sich auf »die Jahre um den syrisch-efraimitischen Krieg«, 9,10–11,11 auf »die Spätzeit«.

Teil III umfasst »Die letzten Worte« (= Hos 12–14). Kap. 12 ist dabei »mit hoher Wahrscheinlichkeit als Einleitung einer separaten dritten Sammlung von Hoseaworten neben Hos 1–3 und 4 anzusehen, die im grossen Heilswort Hos 14 gipfelt« (S. 149). Hos 12, »das wohl schwierigste Kapitel des Hoseabuches, aber auch eines seiner theologisch bedeutsamsten« (S. 149), bildet nach J. »in seiner komplexen Struktur eine Einheit, die aber erkennbar allmählich gewachsen ist« (S. 150). J. verzichtet also (mit Recht!) auf den vielfach gemachten Versuch, durch Textumstellungen mit der diffizilen Materie zurechtzukommen. Den gegenwärtigen hebräischen Text von V. 5 deutet J. so: »Er (Jakob) erwies sich als Herr über den Engel und kam durch, indem er weinte und ihn anflehte« (S. 154 Anm. 15). Doch als ursprünglichen Text erschliesst J.: »Doch Gott erwies sich als Herr; er kam davon, indem er weinte und ihn anflehte« (S. 148).

Der höchst bedeutsame Hosea-Kommentar von J. Jeremias konnte hier nur unvollständig vorgestellt werden. Dennoch vermag dieser fragmentarische Aufriss das Ganze des Kommentars in seinem unverwechselbaren Profil in den Blick zu bringen. Trotz seiner relativen Kürze stellt er sich würdig in die Reihe grösserer Kommentare. An Reflexion und sachgerechter Ausgewogenheit lässt sich die

Hosea-Auslegung von J. Jeremias jedenfalls kaum über treffen. Der Ansatz bei Kap. 4–14 erweist sich als sehr fruchtbar. Die schwierigen Kapitel 1–3 werden dadurch »entlastet«. Freilich bleiben bei der von der heutigen Mehrheit der Exegeten für Kap. 1 angenommenen literarkritischen Lösung Fragen offen. Die schwierigste davon scheint mir, dass die ungeheuerlichen Androhungen des »Nicht-mehr-Erbarmens« und des »Nicht-mehr-mein-Volk« ohne eine zureichende Begründung »in der Luft hängen«. Ein Strafurteil dieser Schärfe ohne Nennung der Anklagepunkte ist ungewöhnlich und schwer glaubhaft. Doch sind die Optionen der Literarkritik bei unserem Kommentar in den ihr zukommenden 2. Rang gestellt. J. Jeremias ist nicht nur Exeget im heutzutage in der Fachwissenschaft bevorzugten engeren Sinn, sondern auch Bibeltheologe, dem gerade auch der Endtext »Anrede« des Offenbarungsgottes ist und bleibt.

Alfons Deissler, Freiburg i. Br.

KATHOLISCHER ERWACHSENEN-KATECHISMUS. Das Glaubensbekenntnis der Kirche. Herausgegeben von der Deutschen Bischofskonferenz. Verlagsgruppe »engagement«. Kvelaer / München / Stuttgart / Limburg / München / Regensburg / Köln 1985. Verlage Butzon & Bercker, Don Bosco, Bibelwerk, Lahn, Pfeiffer, Pustet, Styria. 2. Aufl. 462 Seiten.

Es kann hier nicht darum gehen, das grosse, äusserst schwierige und überdies auch undankbare Unternehmen, in heutiger Zeit einen Erwachsenen-Katechismus zu schaffen, in allgemeiner Perspektive zu würdigen.

Im Blick auf das, was uns im FrRu besonders angeht, mögen drei Aspekte dieses Glaubensbuches hervorgehoben sein. Diese erscheinen uns wichtig – und, wenn man sie durchgehend beachtet, bei der Lektüre als tragende Pfeiler des Verstehens geeignet:

1. dass man ausgeht vom Menschen und diesen als ein Geheimnis zu würdigen versucht;
2. dass die Grösse »Gott« ebenfalls als Geheimnis erscheint;
3. dass es sich mit der Geschichte nicht anders verhält: auch sie ist und bleibt letztlich ein Geheimnis (vgl. dazu etwa S. 126–128).

Diese drei Bezugsgrössen jeder Interpretation von Geschehen entziehen sich also letzten Festlegungen unsererseits. Man sollte daran denken – auch dann, wenn in der Abfolge der Einzelausführungen die konsequente Höhe des als grundsätzlich Skizzierten nicht immer durchgehalten wird. Man sollte aber, gerade was das Verhältnis Judentum–Christentum anbelangt, auf die damit grundgelegte Entwicklungsfähigkeit setzen, die in den Kernpunkten (wie oben angedeutet) recht wohl zum Ausdruck kommt. – Zum anderen wird eines erneut offenbar: Wahrscheinlich alles (oder doch fast alles), was im angesprochenen Verhältnis Judentum–Christentum im einzelnen kontrovers erscheint, ist ebenso ein Problem des Glaubens und der Theologie innerhalb des Christentums (jedweder Prägung), wie es ein Problem des jüdisch-christlichen Verhältnisses und Verständnisses ist. Wie weit der theologische Scharfblick reicht, mag einem jeden bei seiner je eigenen Einsicht anheimgestellt sein; jedenfalls zeigen eine ganze Reihe von Ergebnissen neuerer kritischer theologischer Forschung, dass viele alte Kontroversen keineswegs unlösbar sind. Entscheidend wird dann allerdings sein, ob und wie weit man den paradigmatischen Charakter gar so mancher theologischer Aussagen durchschaut und folgerichtig ein- und zuzuordnen weiss. Hier liegt ein weites Feld, welches für ein zukünftiges Verstehen von Judentum und Christentum je in sich und zueinander von grösster Bedeutung sein dürfte. Würde sich so

manche Einsicht dann auch rasch umsetzen lassen – z. B. in einen Erwachsenen-Katechismus –, so würde dies zugleich zu der oft gewünschten Vereinfachung (im besten Sinn des Wortes) nicht unwesentlich beitragen können. Für Hoffnungen dieser Art sollte es nie zu spät sein.

Odilo Kaiser, Freiburg i. Br.

PLATON: Sämtliche Werke, hrsg. von Erich Loewenthal. 8. durchges. Aufl. der Berliner Ausg. 1940, 3 Bde. Heidelberg 1982. Verlag Lambert Schneider. 2698 Seiten.

Die dreibändige Berliner Platon-Übersetzung ist in schöner Aufmachung wieder zu haben, vermehrt um einen Anhang mit biobibliographischen Angaben über die Herausgeber und Übersetzer der einzelnen Schriften Platons. Bernd Henninger und Michael Assmann haben die von Erich Loewenthal mitten im Krieg besorgte Ausgabe gut durchgesehen und mit dem derzeitigen Stand der Forschung konfrontiert. Loewenthal durfte als Jude damals nicht als Herausgeber aufscheinen. Seine Tat bleibt aber für das heutige Platon-Verständnis unentbehrlich: Er sichtete die besten Platon-Übersetzer des 19./20. Jhs. (Friedrich Schleiermacher, Franz Susemihl, Hieronymus Müller, Ludwig Georgii, Wilhelm Wiegand, Julius Deuschle) und gab deren Übersetzungen heraus. Dabei fasst er das Werk Platons extensiv auf, d. h., er edierte auch Werke, deren platonische Autorschaft bestritten ist. Um den Zugang zum griechischen Text jederzeit zu ermöglichen, gab Loewenthal auf jeder Seite die Seiten und Abschnitte der griechischen Ausgabe von Henricus Stephanus (16. Jh.) an, nach der Platon allgemein zitiert wird.

Dem Verlag Lambert Schneider ist zu danken, dass man alle Vorzüge der Loewenthal-Ausgabe wieder vor sich hat. Jeder Platon-Forscher kann sich wieder auf die besten Platon-Übersetzer stützen. Das wird das philosophische Verständnis fördern.

Clemens Thoma

HORST SEEBASS: Der Gott der ganzen Bibel. Biblische Theologie zur Orientierung im Glauben. Freiburg i. Br. 1982. Herder Verlag. 256 Seiten.

Was der Autor in diesem Buch vorlegt, könnte man als Versuch bezeichnen, grosse Themen religiöser Menschen aufgrund biblischer Aussagen zu durchleuchten. Die dafür angewandte Arbeitsweise – die beiden Testamente immer wieder »synoptisch« zu lesen (der Titel weist darauf hin) – dürfte eine neue sein. Jedenfalls sieht es der Verfasser so: »Eine biblische Theologie in dem hier intendierten Sinn ist bisher noch nicht entworfen worden.« (S. 11; vgl. S. 16). Die Ziele, die dabei anvisiert werden, sind »Freude an der Bibel wecken« (S. 7) und »zur Orientierung im Glauben« (S. 9) auf christenheitlicher Ebene beitragen. Als Adressaten sind vor allem »interessierte Christen oder Nichtchristen« (S. 16) genannt. Die Gliederung des Buches (in 8 Kapitel) führt von einer allgemeinen Fragestellung zur biblischen Theologie über Themen wie »Gott war in Christus«; Tora und Kreuz, v. a. an Paulus dargestellt; Auferstehung und Messianismus; alttestamentliches Recht – und Jesus; Schöpfung; Leiden.

Zweifelsohne ist der Versuch, ein Gesamtkonzept biblischer Theologie zu entwerfen, ein schwieriges Unterfangen – erst recht dann, wenn keinerlei Spielmöglichkeiten vorhanden sind. Insofern ist der Verfasser als Pionier und sein Werk als wirkliches Original zu bezeichnen. Dass eine »Gesamtschau« der Bibel, d. h. die bibeltestamentliche Betrachtungsweise, gerade für eine breitere Leserschaft durchaus gefragt oder aber willkommen sein könnte, dessen ist sich Seebass bewusst. Er wehrt sich gegen das Auseinanderdividieren von AT und NT, gegen die nur wissenschaftliche Vermarktung biblischer Forschungsergeb-

nisse und setzt sich mit seinem Buch dafür ein, »dass eine biblische Theologie z. Z. nicht in erster Linie für die Fachleute geschrieben werden kann, sondern der Eingliederung in die Basis der Theologie bedarf« (S. 11).

So schön, ja berechtigt diese Anliegen sein können, so schwierig ist es, ihnen gerecht zu werden! Die Hauptschwierigkeit liegt in der »Sache an sich«: Können denn tatsächlich alt- und neutestamentliche Aussagen, Erzähltraditionen, Optionen – selbst »erfahrener Glaube« – miteinander in Einklang gebracht werden? Oder: Geht es an, in ja verschiedenen theologischen oder theologisierenden Abhandlungen der neutestamentlichen Botschaft ein Korrelat im AT finden zu wollen (bzw. umgekehrt)? Sind denn nicht die Voraussetzungen beider Testamente je grundlegend anders? Müsste das NT nicht viel mehr auf dem Hintergrund der Theologie der sog. zwischentestamentlichen Literatur gelesen und interpretiert werden statt (ausschliesslich) aus der »Sicht« des AT? (Dies tut der Verfasser gar nicht.)

Nun, zum Buchinhalt erlaubt sich die Rezensentin folgende kritische Bemerkungen: Der Stil, die Sprache und die Form weisen eindeutig auf den Adressaten, den der Verfasser genannt hat (s. oben). Zu diesbezüglichen Fragen Anlass gibt aber die Tatsache, dass mit dem, was der Verfasser dem Leser an Vorkenntnis zumutet, wohl z. T. etwas »zu hoch« gegriffen worden ist. Ab und zu, nicht selten, führt der Verfasser nämlich »Insider-Gespräche« (vielfach in den Anmerkungen!), die für einen »Grundkurs der Bibel« entweder zu überfordernd oder dann aber zu unausgefaltet sind. – Die Anmerkungen (hinten im Buch) enthalten viel zu viel Stoff: Da werden noch ganze Themenbereiche »abgehandelt«, die vorne nicht zur Sprache gekommen sind. Liest man sie, verliert man öfters den Faden zum eigentlichen Text! Nicht nur weithergeholt sind gewisse Abschnitte der Anmerkungen, einige sind auch unpassend (S. 241 Anm. 14; S. 243 Anm. 30). – Während die ersten Kapitel öfters den Eindruck aufkommen lassen, darin anvisierte Themen würden besser und ausführlicher (!) innerhalb der systematischen Theologie behandelt (eine vor der Wissenschaft Bestand habende Exegese ist nicht allzu oft klar spürbar), werfen die weiteren Kapitel allerlei Fragen auf, die zwar einerseits mit der Eigenartigkeit der populärwissenschaftlichen Art des Buches beantwortet werden, andererseits aber doch ein Manko an exakterer Darstellung nur schwer entschuldigen können. – Obwohl sich der Verfasser offensichtlich Mühe gibt, seine »konfessorische Orientierung« (vgl. S. 9) zu einer wirklich ökumenischen auszuweiten, indem er dem nachexilischen und dem seither stets fortbestehenden Judentum – auch heute – gerecht werden will (»Situation der Christenheit nach Auschwitz«, S. 7), wird man jüdischerseits, unabhängig von der bekenntnishaften Durchdringung des Werkes, wohl kaum mit allen Gedanken glücklich sein können. Hat denn u. a. die »pharisäische Partei« Jesus zum Tode verurteilt (S. 63)? Welches ist nun wirklich des Verfassers Tora-Verständnis? Zweideutige (oder einfach unklare?) Formulierungen sind für solche Adressaten nicht zweckdienlich (vgl. S. 64, 67). Anstoss-erregend dürften für jüdische Leser die Ausführungen über »Die Aufhebung des alttestamentlichen Gottesvolkes in das Reich Gottes« (S. 130–140) sein. Grundsätzlich fragt man sich, inwieweit in diesem »Gott der ganzen Bibel« wirklich *die* zentralen Themen von AT und NT zur Sprache gekommen sind. Was z. B. vermisst wird, ist – mindestens! – ein Abschnitt über *das* alttestamentliche Heilsereignis, das Credo, dass Gott Israel »im Exodus« rettete. Wäre nicht dieses Thema ebenso wichtig wie die im siebten Kapitel paradigmatischen Kommentierungen anderer alttestamentlicher Bücher?

Doch abschliessend noch ein Positivum: Seebass konfrontiert allerlei Bereiche mit aktuellen Fragen (z. B. Schöpfungstheologie = Ökologie-Problem). Diese Art dürfte auf den Leser sympathisch wirken, denn auch darin wird »Bibel« ja existentiell! Das Buch könnte als Begleitmaterial eines ökumenischen Bibelarbeitskreises hilfreich und diskussionsfördernd sein.

Rita Egger, Fribourg

EUGEN SITARZ: Kulturen am Rande der Bibel. Sachbuch über Völker und Götter im Geschichtsfeld Israels. Stuttgart 1983. Verlag Katholisches Bibelwerk. 175 Seiten.

Auch Kenner und Liebhaber der Bibel machen sich nicht immer die Mühe, einmal die Spur all jener Völker zu verfolgen, die in den Schriften beider Testamente explizit genannt werden oder mehr oder weniger unausgesprochen als selbstverständliche zeitgenössische Umwelt präsent sind, für uns jedoch durch den Zeitenabstand fremd bleiben müssen. Sitarz macht es mit seinem Sachbuch nun leicht, sich über diese Völker zu informieren, indem er in chronologischer Reihenfolge nicht weniger als elf Kulturen vorstellt, angefangen bei den Sumerern in vorbiblischer Zeit über die Ägypter, Assyrer (Babylonier, Chaldäer), Amoriter, Kanaaniter, Phönizier, Heiter, Hurriter, Aramäer, Philister, Perser, Griechen bis hin zu den Römern. Sie alle prägten die biblische Geschichte als Feinde, seltener als Verbündete Israels entscheidend mit. Vielleicht noch wesentlicher als der politische Zusammenhang war der kulturelle Einfluss dieser Völker auf das Volk der Bibel, das sich stets in Dissimilation und Assimilation zu seiner Umwelt verhielt.

Das Sachbuch »Kulturen am Rande der Bibel« wendet sich an alle jene, die sich im allgemeinen für den Alten Orient interessieren, vor allem aber an jene Leser der Bibel, die spüren, dass sie durch eine bessere Kenntnis der Umwelt Israels die Bibel noch viel besser verstehen könnten, die aber davor zurückschrecken, sich in orientalistische Fachliteratur einzulesen. Reiches Bildmaterial und Auszüge aus den altorientalischen Quellen illustrieren den zuverlässigen Text und machen das Buch auch zu einer wertvollen Hilfe für Religionsunterricht und Erwachsenenbildung. Der geschichtliche Überblick am Anfang jedes Kapitels ist etwas gedrängt, aber er ermöglicht es, das, was in ihm nur angeschnitten wurde, je nach Interesse zu vertiefen. Ein Register sowie repräsentative Literaturangaben, welche die Fachliteratur bis 1981 einbeziehen, helfen dabei. Nicht unerwähnt bleiben soll, dass das Buch sich durch eine besondere Zielsetzung auszeichnet, die man geradezu als Vorschule der Offenheit und Toleranz, ja der Ökumene bezeichnen kann. Der Verfasser schreibt: »Dies Buch wünscht sich Leser, die zuhören, wie die Völker die Frage nach Gott stellen und mit dieser Frage den eigenen Sinn suchen, das Rätsel des eigenen Ursprungs lösen, ihr Leben verstehen und gestalten wollen, in einer sprachlosen Gegenwart die Vergangenheit zu Wort kommen lassen und möglicherweise eine neue Sprache lernen.« Wer sich auf diese und andere Erwartungen, die der Autor an seine Leser hat, einlässt, wird die Kulturen am Rande der Bibel mit viel persönlichem Gewinn studieren.

Martina Schlatterer, Freiburg i. Br.

ERWIN SCHADEL (Hrsg.) unter Mitarbeit von Dieter Brunn und Peter Müller: Bibliotheca Trinitariorum. Internationale Bibliographie trinitarischer Literatur. Band I: Autoren-Verzeichnis. München 1984. K.G. Saur Verlag. CXI, 624 Seiten.

Das Ziel der Bibliotheca Trinitariorum (BT) wird in der (mehrsprachigen) »Einleitung« von ihrem Herausgeber präzise beschrieben. Gegen die seit der europäischen Auf-

klärung dominante Trinitätsvergessenheit gilt es, »in der derzeitigen nach-nihilistischen Identitätssuche zur Sinnentfaltung in der Sphäre trinitarischer Metaphysik anzuregen« (VII). Der BT kommt es darauf an, wieder Einsicht »in die triadische Kohärenz von Seiendem überhaupt« (ebd.) zu vermitteln. Gegen einen trinitätsvergessenen Nihilismus soll durch die Philosophie ein »Beitrag zu ontisch konsistenter Zukunftsgestaltung« (VIII) gesetzt werden, wovon auch die Theologie wichtige Impulse erhalten kann.

Der geistesgeschichtliche Horizont neuzeitlichen Denkens hat seine Prägung von der (oft unthematischen) Trinitätskritik erhalten (so VIII). Der BT kommt eine Erhellung dieses Kontextes und dadurch eine Neuorientierung zu, dies letztlich auch als »weiterführende Komplettierung ihres Pendants, der genau vor 300 Jahren erschienenen *Bibliotheca anti-trinitariorum*« (IX) des Sozinianers C. C. Sandius (Nr. 3458 der BT). Gegen die beiden Wurzeln des modernen Antitrinitarismus, nämlich den aus dem trinitarisch-metaphysischen und den aus dem rationalistisch-historischen Denkansatz kommenden Affront (so XI), will die BT angesichts heutiger Antimetaphysik den Blick auf eine originäre Triadik hin eröffnen. Als repräsentativ für dieses heutige Denken können die dialektische Seinslehre, die positivistische Wissenschaftstheorie und das existentialistische Ethikverständnis gelten. Gegen solcherart trinitätsvergessene Zerfallslogik will die BT ihrerseits »wissenschaftsorganisatorisch notwendige Vorarbeiten für eine Tendenzwende im Sinne der Platonischen »periagôgê« (XVI) vorlegen.

In der Perspektivik der BT manifestiert sich triadisch-trinitarische Denkweise als »ein Menschheitsproblem allerersten Ranges« (XVII), das Trinitarische ist »zweifelloso als das »harmonikale« Prinzip schlechthin anzusehen« (ebd.), und die Trinitätslehre hat erhebliche ökumenische Relevanz. Die Christenheit könnte heute durch ihr Spezifikum neue, universale Bedeutung erhalten, wenn sie davon ausginge, »dass – in unterschiedlichem Masse freilich – in jedem Kulturraum und vor allem in der Geistseele eines jeden Menschen die »Imago Trinitatis« aufgespürt werden kann« (XVIII). Und auch für die Kommunikation zwischen Theologie und Philosophie werden durch eine trinitarische Metaphysik fruchtbare Begegnungen ermöglicht.

Die Auswahl und die Präsentation von 4712 Titeln trinitarischen Schrifttums überzeugen durch ihren umfassenden Horizont wie auch in formaler Hinsicht durch ihre übersichtliche, gut lesbare Wiedergabe. Es finden sich hier alle zum beschriebenen Thema relevanten Titel. Für 1986 ist der II. (Register-)Band (ca. 300 Seiten) angekündigt. Dieser »wird das Dargebotene dann vermittelt formaler, sachlicher und historischer Indices erschliessen, so dass gezielte wissenschaftliche Detailuntersuchungen möglich werden« (XIX). Mit diesem Organon vermag der Leser die Fülle der dargebotenen trinitarischen Titel dann noch tiefer auszuschöpfen. Die BT stellt vom Umfang und hohen Standard des dargebotenen Materials wie auch von der überzeugenden Qualität des Druckes her einen Meilenstein dar, an dem niemand vorbeigehen kann, der sich heute mit den Fragen von Trinitätstheologie und philosophischer Triadik beschäftigt. Daher gehört die BT in jede theologische Bibliothek.

Vom hohen Anspruch der hier intendierten universalen Trinitarisierung her stellen sich jedoch auch einige Fragen. Vor allem ist zu klären, welcher Stellenwert der Christologie zukommt. Ferner erhebt sich die Problematik einer künftigen Evaluation dieser umfangreichen Titelmeng (cf. XVI). Der Herausgeber überträgt sie hic et nunc dem Leser, denn »der zweite Schritt, die wissen-

schaftlich-kritische Durcharbeitung des vorgelegten Materials« (XX), muss erst noch geleistet werden. Könnte es aber nicht sein, dass sich in einer solchen Evaluation der Anspruch der BT je und je erheblich wird modifizieren müssen? So z. B. fällt im Blick auf die zahlreichen jüdischen Theologien auf, dass sie in der BT fast völlig fehlen. Es finden sich nur die folgenden Nummern zum Thema: 409 (NB: »Spätjudentum«!), 618f., 938, 1084, 1180, 1264, 1324, 1390, 1416, 1440, 1573, 1667, 1691, 1784, 1892, 1894, 1935, 1987, 2005, 2043, 2063 (Justinus, Dialogus cum Tryphone Judaeo), 2147, 2275, 2293, 2307, 2471, 2618, 2730, 2732, 2737, 2772 (Sohar), 2816, 2960, 3251, 3266, 3612 (G. Scholem), 3623, 3838, 3996, 4319, 4373, 4446, 4466, 4506 (was knapp ein Prozent aller Titel ausmacht). Sie genügen hier nicht, zumal es sich oft sogar um antijüdische Polemik im Rahmen der Adversus-Judaos-Literatur handelt. Sie demonstrieren tatsächlich also das Gegenteil dessen, was der Herausgeber intendiert. Wichtige Titel der Judaistik fehlen, etwa zu den relevanten Themenkreisen shilush, shittuf, shekhinah, dibbur oder ruah. Deutlich spricht das als Nr. 3612 genannte Werk Scholems gegen eine Trinitarisierung, etwa S. 412, Anm. 37 bezüglich (Abraham ben Samuel) Abulafias sefer ha-cheshek. (Als weiterführende Problemanzeige optimal geeignet ist C. Thoma, Die theologischen Beziehungen zwischen Christentum und Judentum, Darmstadt 1982, S. 111–135.¹) Ein Programm, wie es die BT durchführen will, wird die Mannigfaltigkeit jüdischer Theologien genau hören und befragen müssen, um seine universale Perspektive als eine solche durchhalten zu können. Andernfalls schlägt integrale Theologie um in antijüdischen Integralismus.

Die BT trägt daher die Beweislast für die These, dass in ihrem Sinne trinitarische Strukturen in jüdischen Theologien enthalten sind. Sollte dieser Nachweis jedoch nicht gelingen, wird ihr Anspruch auf Universalisierung zurückgenommen werden müssen. Damit ist ein weites Feld notwendiger (interdisziplinärer) Forschungsarbeit angezeigt. Res iterum venit ad philosophos.

Karl-Heinz Minz, Düsseldorf

¹ vgl. FrRu XXXV/XXXVI, S. 174 (Anm. d. Red. d. FrRu).

KARL HERMANN SCHELKLE: Israel im Neuen Testament. Darmstadt 1985. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. XIX, 136 Seiten.

Entsprechend seiner mehrbändigen »Theologie des Neuen Testaments« gliedert der Verfasser den IV. (Haupt-)Teil seines Überblicks, »Glauben und Lehre«, nach systematischen Gesichtspunkten. Zuvor werden »Israel in antiker Umwelt« (I), »Schriften des Neuen Testaments als Quellen« (II) und »Gruppen der Juden« (III) besprochen. Im Vorwort merkt der Verfasser mit Recht an, dass ihn die hier behandelten »Fragen ... schon seit langem beschäftigten«. Gerade deshalb sind zahlreiche der dazu vorgelegten Antworten unverständlich. Einige Beispiele: »Das Kreuz Christi ist der vollständige Bruch mit dem Judentum wie mit der Welt« (50) – das überspitzt jede paulinische Polemik. »Durch ihre Strenge gerieten die Pharisäer in Gegensatz zu anderen jüdischen Gemeinschaften, auch Priestern und Sadduzäern. So wurden sie auch Gegner Jesu ... Der Gegensatz zwischen Jesus und den Pharisäern kann vielleicht als zutiefst gegensätzlicher Gottesbegriff verstanden werden« (58 f.) – das verwechselt Tora-treue mit dem Popanz der Gesetzesstrenge, Unterschiede in der Frage nach den praktischen Konsequenzen aus dem gemeinsamen Glauben an Gottes Barmherzigkeit mit dem Phantom eines unüberbrückbaren Gegensatzes im Gottesbegriff. »Vom Neuen Bund aus betrachtet erscheint der Alte von minderem Wert«, dazu die Paraphrasen von Gal

4,24f.; 2 Kor 3,6–18; Eph 2,12 und Hebr 8–10 (116) – Röm 9,4f. und 11,28f. sind dabei völlig ausser Betracht. Ebensovienig wie solche pauschalen, auf Sachkritik weit hin verzichtenden Bestandsaufnahmen befriedigt die Literaturauswahl zu den einzelnen (Unter-)Abschnitten, die öfters den Eindruck von Zufälligkeit erweckt. Die Tatsache, dass die kirchlichen Erklärungen zum christlich-jüdischen Verhältnis nirgendwo erwähnt werden, ist symptomatisch – sie hätten sich positiver bemerkbar machen müssen.

Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

WERNER H. SCHMIDT: Exodus, Sinai und Mose. Erwägungen zu Ex 1–19 und 24 (Erträge der Forschung, Bd. 191). Darmstadt 1983. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. VIII/165 Seiten.

Das Bändchen aus der Reihe »Erträge der Forschung« kann wohl als vorbereitende Arbeit auf den vom Verf. angekündigten Kommentarband in der Reihe »Biblicher Kommentar« betrachtet werden. Der Verf. möchte mit dieser Arbeit Fragestellungen skizzieren und wenn möglich auch Lösungsversuche aufzeigen, die aber gerade bei der Problematik um das Buch Exodus, den Sinai und die Gestalt des Mose bekanntlich spärlich vorhanden sind. So fallen seine Urteile meistens sehr vorsichtig und ausgleichend aus, provozierende und weiterführende Arbeits-hypothesen werden nicht übernommen. Mit einem ausführlichen forschungsgeschichtlichen Überblick über die Mosegestalt setzt der Verf. ein. Die weiteren Fragestellungen konzentrieren sich um Israel in Ägypten, Moses Jugend und Berufung, den Auszug Israels, die Offenbarung am Sinai, die Führung durch die Wüste und die Verbindung Moses mit den Midianitern. Mose sieht der Verf. in der Sinaitradition verwurzelt. Für den Jahweglauben der Vorfahren Israels in Ägypten ist er konstitutiv zu nennen. Das Passa hält der Verf. für den Sitz im Leben für die Entstehung und Ausgestaltung der Plagenerzählungen. Als Hirtenritus könnte das Passa sogar von der in Ägypten weilenden Gruppe geübt worden sein. Die Lage des Sinai lässt sich nicht mehr eindeutig feststellen. Als heiliger Berg (Sitz der Gottheit) wurde er erst später mit der Überlieferung von der Gesetzgebung verbunden. Ein ausführliches Literaturverzeichnis und mehrere Register runden das Werk ab.

Dirk Kinet, Augsburg

WALTER SCHMITHALS: Neues Testament und Gnosis. EdF 208. Darmstadt 1984. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 194 Seiten.

Es handelt sich um eine dem Problem der Gnosis zugewandte Einleitung ins Neue Testament. Nach einer ausführlichen, die Forschungsgeschichte und die Hermeneutik behandelnden Einleitung werden alle ntl. Bücher und Stellen behandelt, deren gnostisierender oder antignostischer Charakter zur Diskussion stehen. Dies schliesst auch eingehende Erörterungen über die Entstehungsgeschichte der ntl. Schriften ein.

Schmithals vertritt dezidiert die These, die Gnosis sei eine Religion, die in vorchristlicher Zeit entstand: »Nun sind die Indizien, welche die Annahme nahelegen, dass spätestens um die Mitte des 1. Jhs. eine ausgeprägte Gnosis existierte, überwältigend« (13). Da im NT verschiedentlich gnostische Personen und Gruppierungen auftreten, »darf die ntl. Exegese selbst über die Anfänge und somit über den Ursprung der Gnosis mitentscheiden« (15). Es sei nicht so, dass die Gnosis zur Zeit der ntl. Autoren sich erst in statu nascendi befunden habe; vielmehr sei sie ab Mitte des 1. Jhs. n. Chr. bereits unter vielen ausgeprägten Formen vorhanden gewesen. Das NT sei auch »Voraussetzung und unerlässlicher Interpretationshorizont der Schriften aus dem Fund von Nag Hammadi« (11).

An erster Stelle behandelt Schmithals die Gegner in den Briefen der paulinischen Hauptsammlung. Die Gegner des Paulus verfluchen den irdischen Jesus (1 Kor 12,3). Sie vertreten also eine dualistische Christologie. In diesem Sinne verkünden sie einen »anderen Jesus« (2 Kor 11,4). Ein Ergebnis von Schmithals lautet: »Die polemischen und apologetischen Stellen der Korintherbriefe lassen sich einheitlich aus antignostischer Frontstellung erklären« (33). Es geht aber nicht nur um die Charakterisierung von gnostischen Paulusgegnern, sondern noch mehr um die theologische Ausdrucksweise des Paulus, die aus der Auseinandersetzung mit der Gnosis gewonnen wurde. Paulus griff (wie andere ntl. Autoren) gnostische »Sprachspiele« auf und gab damit seinem Christusverständnis eine spezielle, nicht aus dem traditionellen Judentum ableitbare Profilierung. Unter die gnostischen Elemente der paulinischen Theologie rechnet Schmithals: 1. den anthropologischen Dualismus (sarx-pneuma); 2. die Präexistenz-Christologie (»... zumal das Judentum in ntl. Zeit keinen prä-existenten Messias kannte«: 56); 3. die Christismystik (z. B. die Gleichsetzung von Kirche und Christus als Summe der Erlösten: 1 Kor 1,13; Gal 3,16), die Formeln der präsentischen Eschatologie, für die das Sein in Christus schon eine totale Wende bedeutet und die Brotmahlformel 1 Kor 10,16f.) (49–64).

Auch das Corpus Johanneum ist im Zusammenhang mit der Gnosis zu deuten. Der Verfasser des Johannesevangeliums, vielleicht selbst ein ehemaliger Gnostiker, »wird in der Auseinandersetzung mit Gnostikern den Gnostikern ein Gnostiker, um die Gnostiker zu gewinnen, indem er durch die Verwendung gnostischer Kategorien zum Ausdruck bringt, dass die christliche Verkündigung die in der gnostischen Theologie und Sprache intendierte, den Gnostikern selbst aber verborgene Wahrheit ausspricht« (20). Es kann hier nicht darum gehen, sich in einen Streit um die antignostische oder gnostisierende Deutung einzelner ntl. Stellen einzulassen. Auch wenn man Schmithals' These bejaht, dass die Gnosis einen wesentlichen Auseinandersetzungspunkt fast aller ntl. Autoren bildet, wundert man sich doch, wie wenig er über den von der Gnosis nicht berührten Charakter der synoptischen Logiensammlung (125) und über das Fehlen einer Erlösergestalt in der Gnosis (67) zu sagen hat. Das Buch als Ganzes ist aber kompakt, von durchgezogener Konsequenz und ungeheuer anregend. Es wäre nun als Fortsetzung des Buches von Schmithals die Frage anzugehen, wie antignostisch die Rabbinen waren. In Berešit Rabba ist z. B. von Leuten die Rede, die »die Ehre des Schöpfers verkleinern«. Das dezidierte Entstehen des rabbinischen Judentums für die Ehre und die Preisung des Schöpfers in Lehre und Liturgie ist dem ur- und frühchristlichen Kampf gegen die einschlagenden gnostischen Wellen ebenbürtig.

Clemens Thoma

HANS WALTER WOLFF: Dodekapropheten 4: Micha (Biblicher Kommentar, Band XIV/4). Neukirchen 1982. Neukirchener Verlag. XLI/230 Seiten.

Mit dem vierten Band hat Wolff nun die Hälfte des Dodekaprophetens bewältigt, und es ist zu hoffen, dass er diese Arbeit noch bis zum Schluss ausführen kann.

Das Buch Micha stammt nur zum geringen Teil vom Propheten aus Moreshet, der in der 2. Hälfte des 8. Jhdts seine Worte verkündete. Sprüche aus neubabylonischer Zeit und aus der Zeit des Wiederaufbaus im Grossreich der Perser dehnt die Zeitspanne der Endredaktion des Michabuches über den Zeitraum von der 2. Hälfte des 8. Jhdts an bis etwa zur ersten Hälfte des 5. Jhdts aus. Wolff vermutet in Micha einen Ältesten oder ein Sippenhaupt des Ortes Moreshet – zu identifizieren mit dem

heutigen Tell ed-Dschudeide, 35 km südwestlich von Jerusalem –, bevor ihn das charismatisch-prophetische Amt überkam.

In den wahrscheinlich auf Micha zurückgehenden Sprüchen treten Gerichtswort, Trauerrufe und Streitreden als Gattungen auf. Wahrscheinlich geht die Niederschrift einiger seiner Auftritte auf Micha selbst zurück. In Kap. 4–7 dagegen findet sich kaum ein Text, der auf Micha zurückgeht. Der Kern seiner Botschaft ist der unaufhaltbare Untergang Samarias und Jerusalems. Der Aufbau des Buches ist kompliziert. Die drei Auftrittsskizzen in Kap. 1–3 sprechen nur von Schuld und Unheil Samarias, Judas und Jerusalems. Kap. 4–5 dagegen verkündet Jerusalems und Israels künftiges Heil und bezieht häufig die Zukunft der Völker ein; drei Nachträge in 6, 1–7, 7 reden von den Völkern; 7, 8–20 ist ein liturgischer Text, in dem die Gemeinde selbst das Wort ergreift.

Ebenso kompliziert ist die Redaktionsgeschichte des Buches. Am Anfang stehen die drei Auftrittsskizzen Michas (1, 6.7b–13a.14–16; 2, 1–4.6–11; 3, 1–12). Sie werden deuteronomistisch kommentiert und ergänzt sowie mit einer liturgischen Einleitung zur gottesdienstlichen Lesung (1, 3f.) versehen.

Ab 587 bis in die frühnachexilische Zeit wächst in Kap. 4–5 eine Sammlung von heilsprophetischen Worten (4, 9–5, 1.3.4a.5b); in spätexilischer Zeit treten Heimkehrverheissungen für die verbannte Gemeinde hinzu (2, 12f.; 4, 6–7a). Es folgen Sprüche, die das Verhältnis von Rest-Israel zu den Fremdvölkern behandeln (5, 6–14), und andere, die von der Zukunft Jerusalems sprechen (4, 1–8). Der Abschluss der Sammlung Kap. 4–5 ist nicht vor der Tempelweihe im Jahre 515 denkbar.

Die nachexilische Redaktion von Mi 1–5 ist im Zusammenhang mit den Klagefeiern zum Untergang Jerusalems gewachsen.

Eine hohe Schule heilsprophetischer-universalistischer Tradition in Jerusalem hat in der frühpersischen Zeit das inzwischen erfüllte Prophetenwort mitsamt seiner dtr Kommentierung tradiert und führte es auch produktiv weiter. Ihr eigenes Hauptthema war die Zukunft Rest-Israel, Jerusalems und der Völkerwelt.

Eine Sondergruppe innerhalb dieser Tradition hat in Anlehnung an Michas Sozialkritik die eigenen frühnachexilischen Missstände kritisiert (6, 2–7, 7).

Eine letzte Tradentschule richtete die Nachträge liturgisch für die gottesdienstliche Lesung her und fügte als Antwort der Gemeinde drei Psalmentexte hinzu (7, 8–10.14–17.18–20).

Dirk Kinet, Augsburg

MARIANNE AWERBUCH: Zwischen Hoffnung und Vernunft. Geschichtsdeutung der Juden in Spanien vor der Vertreibung am Beispiel Abravanel und Ibn Vergas. Berlin 1985. Institut Kirche und Judentum. 177 Seiten.

Trotz der Analogielosigkeit des Holocausts in der Geschichte stosse man mit der Vertreibung des Judentums aus der Iberischen Halbinsel Ende des 15. Jahrhunderts auf eine geschichtliche Parallele in den Herausforderungen an die Zeitgenossen. »Durch welche möglichen Emotionen wie Fatalismus, Opportunismus, Egoismus, Altruismus, Hoffnung oder Verzweiflung, hervorgerufen durch ständige Angst vor Überfällen, Folterungen und einem gewaltsamen Tod, werden Verhaltensweisen ausgelöst? Wie und in welcher Form konnten überhaupt gemeinschaftsbildende Vorstellungen entwickelt werden, die imstande sind, vernünftiges Handeln zu motivieren, das als Lebenselixier bitter notwendig wurde?« (9/10). Diese Frage stellt die Autorin als leitende in ihrer Untersuchung heraus, und sie konzentriert sich auf zwei wichtige und recht verschiedenartige Gestalten des Judentums in dieser Zeit, Don

Isaak Abravanel und Salomo Ibn Verga. Beide haben an spezifischen Problemen ihrer Zeit voll teil und ganz unterschiedlich reagiert.

»Der eine (Abravanel) hat, gemäss seinem Geschichtsverständnis, eine überzeugende und vollständige Erklärung gefunden, die die Gesetzlichkeit von Lohn und Strafe wieder sichtbar macht und imstande ist, ein geordnetes Weltbild wiederherzustellen. Der andere (Ibn Verga) hat sich damit begnügt, die Ursachen der gegenwärtigen Leiden und Bedrängnisse aufzudecken, doch scheint es, dass er eine Beantwortung der Frage nach dem Sinn nicht für möglich hält. . . Er zieht sich auf die Position eines zwar manchmal klagenden, jedoch öfter auch ironischen Betrachters einer unvernünftigen und kindischen Menschheit zurück, von der er dennoch hofft, dass sich eines Tages die Stimme der Vernunft bei ihr Gehör verschaffen wird – der Vernunft, die allein imstande ist, eine Linderung der Leiden herbeizuführen« (173). So fasst die Autorin das Ergebnis ihrer Untersuchung zusammen.

Das Buch erläutert deutlich die zentralen Probleme, vor denen die damalige spanische Judenheit stand. Einerseits hatte sie eine lange und – aufs Ganze gesehen – recht erfolgreiche Geschichte in Spanien hinter sich: sie konnte ihres Glaubens leben, ohne aus dem gesellschaftlichen Prozess ausgeschlossen zu sein; andererseits stand sie seit geraumer Zeit unter dem Druck des Christentums, sei es der assimilatorischen Verlockung durch eine freiwillige Taufe, sei es durch Zwangstaufe von militanten christlichen Horden. Die politische Praxis geschah im Sinne einer Staatsraison: wo sie nützlich waren, wurden Juden akzeptiert und gefördert; wenn sie Probleme bereiteten, wurden sie vertrieben oder konvertiert.

Das Marranen-Problem entstand mit seiner typischen Zwieltigkeit und Ambivalenz: Konvertiten aus Überzeugung oder aus Berechnung oder aus purer Überlebensangst; damit solche, die sich nach aussen als Christen gaben, nach innen (im Haus und in der Seele) Juden blieben und in ihrem Gefolge die Schnüffelpaxis aller im Auftrag der Inquisition; schliesslich jene Marranen, die, sobald sie konnten, wieder zu Juden wurden (Anussim). Fast keine jüdische Familie war unbetroffen; auch Abravanel und Ibn Verga nicht. Wie gestaltete sich unter diesen Lebensumständen das Verhältnis zur politischen Gewalt, repräsentiert im König? Wie waren Conversos, Marranen, Anussim zu beurteilen – aus der Sicht von Juden und aus der der Christen? Wie konnte die eigene Zeitgeschichte im Kontext von göttlicher Heilsgeschichte verstanden werden, und was bedeutete eschatologische Hoffnung in diesem Fall? Das sind die Fragestellungen, denen M. Awerbuch nachgeht.

Die Antworten auf diese Fragen fallen bei Abravanel und Ibn Verga ganz unterschiedlich aus, und diese Verschiedenheit erhellt nicht zuletzt aufgrund der unterschiedlichen Biografien. Abravanel gehörte sozusagen zum jüdischen Adel. Seine Sphäre waren die Königshöfe in Spanien und Portugal. Reichtum und hohes Sozialprestige kennzeichneten seine Familie. Wir haben in ihm einen gebildeten Menschen vor uns: Philosoph, Ausleger jüdischer Schriften, Staats- und Finanzmann gleichermaßen. Er verliess diese Sphäre nicht, auch wenn er fliehen musste und nach eigenen – nicht ganz glaubhaften – Bezeugungen mittellos wurde. Abravanel sah wohl, dass die Judenverfolgungen durch die Kirche auf »staatspolitische Massnahmen« hinausliefen, »die von einem weitgreifenden Vernichtungswillen getragen wurden« (147). Deshalb hält er es für seine Aufgabe, einen offensiven Kampf gegen die Vereinnahmung jüdischen Religionsgutes durch die Kirche zu führen.

Aber das war nur die eine Seite, die andere galt seinem ei-

genen Volk: Solange irgendeine Hoffnung bestand, durfte nichts unterlassen werden, »um die Judenheit Spaniens vor dem Äussersten zu retten und den Feind zu versöhnen« (147). Das erklärt seine Bereitschaft, mit den spanischen Königshäusern Isabella und Ferdinand zusammenzuarbeiten. Weiter setzte er sich dafür ein, »um die Judenheit Spaniens geistig und seelisch auf das Ende der Geschichte der Juden Spaniens vorzubereiten, einen geistigen Widerstand durch Aktualisierung und Historisierung überlieferter Phasen der Heilszeit zu erwecken« (147). Er lebte gewissermassen auf zwei Ebenen, einer weltlichen »zur Erhaltung der materiellen Existenz und der gesellschaftlichen Stellung« und einer jüdischen »zur Bewahrung von Lebensgefühl und Identität«. Von daher – so M. Awerbuch – sei seine nüchterne Akzeptanz des Königtums in Spanien (und Portugal) trotz der persönlichen Leidenserfahrungen ebenso begreiflich wie vehemente Ablehnung der Institution des Königtums für Israel. Deshalb bleibt seine Einstellung zu den Conversos ambivalent: zwar sind sie »Sünder«, doch wenn sie nicht wirkliche Apostaten sind, steht ihnen als Opfern des göttlichen Planes des Niedergangs die Erlösung offen. Deshalb bleibt er innerlich fest gebunden an die nahe messianische Erwartung: die Leidenszeit signalisiert die Geburtswehen des Messias. »Letztlich war er ein Mensch des Mittelalters, Glaube und Gottvertrauen erfüllten seine Vorstellungen und sein Verhalten« (170).

Ganz anders Ibn Verga, der selber ein jüdisches Gemeindeglied innehatte und die Alltagsnöte aus eigener Anschauung kannte. Er »gab sich nicht messianischen Erwartungen hin« (171), sondern blieb skeptisch. Seine Chronik ist in Neapel geschrieben nach der Vertreibung aus Spanien, der Konversion in Portugal, der Flucht nach Neapel und seiner offenen Rückkehr ins Judentum. »Ihn beschäftigt die Frage nach der Schuld Israels, und er bemüht sich, die Antworten auf der religiösen, sozialen und wirtschaftlichen Ebene zu finden.

Als frommer Jude . . . übernimmt er die biblische und traditionelle Auffassung von der Schuld der Juden . . .« (171). Er sieht dabei im jüdischen Stolz und seiner Überheblichkeit und der damit gesetzten Herausforderung an andere (die Christen) eine Wurzel des Übels, aber auch in der Apostasie. Leiden sind damit Prüfungen, »die ihm von Gott auferlegt wurden, um seine Gottestreue zu erproben« (172). Das Rätsel des Judenhasses treibt ihn um. In diesem Sinne war er ein erbitterter Kritiker seiner Gemeinschaft.

Was hat die Untersuchung erbracht? Sie erhellte zweifelsohne ein Stück jüdischer Geschichte, das unter extremen Leiden stand. Sie macht jüdisches Denken in der damaligen Zeit transparent und weist detailliert Phänomene solcher Leidenszeiten und Reaktionen darauf auf. Aber sie macht gerade so die Unvergleichlichkeit von Marranismus und Holocaust-Generation deutlich. Wer die Positionen vor Augen hat, die namhafte jüdische Gelehrte und Chronisten unserer Zeit zu Holocaust und ihrer Generation geschrieben haben – sie sind gesammelt in dem von M. Brocke und H. Jochum herausgegebenen Band »Wolkensäule und Feuerschein«, München 1982 –, dem fallen die Unterschiede ins Auge, gerade da, wo noch am ehesten Deutungsparallelen vorzuliegen scheinen, etwa bei der Deutung des Vertriebenwerdens als Schuld.

Kurt Bätz, Karlsruhe

HANS J. BACH: »The German Jew«. A Synthesis of Judaism and Western Civilization 1730–1930. Published for The Littman Library by Oxford University Press 1984. 255 Seiten.

Hans J. Bach, der vor einigen Jahren verstorben ist, hin-

terliess uns ein von Albert H. Friedlander eingeleitetes Buch, in dem er seine Kenntnis und sein Erleben des deutschen Judentums gleichsam narrativ niederlegt. Das Buch hat weder Anmerkungen noch ein Literaturverzeichnis und enthält die ungemein kenntnisreich verfasste Geschichte des deutschen Judentums in zwei Jahrhunderten. Es handelt sich weniger um eine analytische Darstellung, als vielmehr um eine Vermittlung von innen her, wobei hier der Titel »Der deutsche Jude« tatsächlich ein Programm darstellt. Insofern ist es ein schönes Buch, denn aus ihm spricht die Liebe zum Gegenstand des Themas. Andererseits ist es ein tragisches Buch, denn es handelt von einem untergegangenen Phänomen, das man weder durch Subventionen noch durch Totenbeschwörung wieder zum Leben erwecken kann. Dennoch hütet sich H. J. Bach vor Nostalgie. Er beschreibt kundig und mit dem Blick auf das Wesentliche das, was einst war und das grausam durch jene zerstört wurde, die die Juden nicht zu Mitbürgern werden liessen. Der jüdische Mitbürger wurde in Deutschland erst entdeckt, als es das Phänomen des deutschen Judentums nicht mehr gegeben hat.

Fragt man sich, aus welchem Blickpunkt Hans Bach Menschen und Ereignisse schildert, so wird man am ehesten an Leo Baeck denken, dem er sich geistig verwandt fühlt und der das deutsche Judentum verkörperte, ohne dessen Torheiten zu erliegen. Diese bestanden bei nicht Wenigen in einer Verkürzung des Begriffs »Judentum« auf eine reine Konfession, ohne zu beachten, dass man Judentum nicht auf eine protestantische Spielart reduzieren kann. Judentum ist auch nicht nur eine Abwehrgemeinschaft gegen den Antisemitismus. Von all dem ist Hans Bach frei. Er bietet einen kurzen Überblick über die Geschichte der Juden im Mittelalter, um sich dann Moses Mendelssohn zuzuwenden. Es folgt die Geistesgeschichte der Juden im 19. Jahrhundert mit dem Aufkommen des bereits rassistisch motivierten Antisemitismus, der eine weitere Verbreitung gefunden hatte, als man annehmen könnte, wobei es interessante Kombinationen zwischen rassistischer und theologischer Judenfeindschaft gab. Ein solcher Autor war Constantin Frantz, der 1844 die Juden wegen der Verwerfung Jesu als Messias aus der Geschichte für alle Zeiten ausschliesst und an ihre Stelle die Deutschen setzt, die nunmehr das »erwählte Volk« geworden seien. Auch Houston Stewart Chamberlain findet die gebührende Aufmerksamkeit, denn sein Einfluss für die Verbreitung des Antisemitismus innerhalb des deutschen Bürgertums war weit grösser, als man es oft annimmt. Bach schildert dann die innere Situation der deutschen Juden und schliesslich ihre geistigen Leistungen. In dem Kapitel »Die Synthese des westlichen Judentums« werden die grossen Gestalten dieser Zeit dargestellt: Cohen, Buber, Rosenzweig, Baeck.

Es wäre schade, wenn sich für dieses schöne Buch kein deutscher Verleger fände. Obwohl es keine neuen Einsichten bringt und auch gar nicht bringen kann, stellt es eine ausgezeichnete Zusammenfassung dar, was deutsches Judentum einst gewesen ist. Dieses mit so viel Wissen und Liebe geschriebene Buch verdiente durchaus die Kenntnisnahme aller derer, die über zwei Jahrhunderte des deutschen Judentums wirklich Bescheid wissen wollen, um vielleicht auch für sich die Frage beantworten zu können, warum es letztlich zu jenem tragischen Scheitern gekommen ist. Die Grösse des Phänomens freilich wird dadurch nicht berührt.

Ernst Ludwig Ehrlich

SCHMUEL HUGO BERGMANN: Tagebücher und Briefe. Bd. 1 1901–1948, 753 Seiten, und Bd. 2 1948–1975. Hrsg. von Miriam Sambursky. Mit einer Einleitung von Nathan Rotenstreich. Eine Veröffentlichung

des Leo-Baeck-Instituts, Königstein/Ts. 1985. 755 Seiten.*

Das Leo-Baeck-Institut hat sich mit der Veröffentlichung der Tagebücher und Briefe von Schmu'el Hugo Bergmann ein hohes Verdienst erworben, denn die beiden gewichtigen Bände stellen eine Dokumentation eines reichen Lebens dar, das von 1883 bis 1975 währte und von Prag über London nach Jerusalem führte. Nur ein Jahr im Leben Bergmanns war nach seiner Einwanderung nach Jerusalem (1920) einem Aufenthalt in Stockholm (1947–48) gewidmet, wo Bergmann die geistige Führung der jüdischen Gemeinde übernommen hatte.

Hugo Bergmann besuchte in Prag die Volks- und Bürgerschule und das Altstädter Gymnasium, studierte an der Deutschen Universität in Prag, wo er 1905 promovierte und 1906 bis 1919 dort Bibliothekar an der Universitäts-Bibliothek war. Während des Ersten Weltkrieges diente er als Offizier in der k. u. k. Armee. Frühzeitig bekannte er sich zum Zionismus, und so ging er nach Kriegsende 1919 nach London als Sekretär der Kulturabteilung der Zionistischen Organisation. Zur zionistischen Verwirklichung drängend, übersiedelte er bereits im Mai 1920 in das damalige Mandatspalästina als Leiter der Nationalbibliothek in Jerusalem, die er aus kleinsten Anfängen aufbaute.

Drei Jahre nach Gründung der Hebräischen Universität wurde er 1928 als Dozent für Philosophie an diese erste jüdische Hochschule berufen und 1935 zum Professor ernannt. Gleichzeitig wirkte er von 1935 bis 1938 als erster Rektor der Jerusalemer Universität. 1960 fungierte er als Gründungsmitglied der Israel Academy of Science and Humanity.

Im Jahre 1908 hatte er in Prag Else Fanta geheiratet. Diese Ehe wurde 1936 geschieden, und Bergmann ehelichte Else-Escha Scholem; auch über diese kritische Epoche findet sich im ersten Band manch Aufschlussreiches.

Am 18. Juni 1975 starb Schmu'el Hugo Bergmann, 92-jährig, in Jerusalem. Der letzte Brief dieser reichen Sammlung ist an Frau Dr. Gertrud Luckner in Freiburg gerichtet, der katholischen Vorkämpferin für die Verständigung zwischen dem alten und dem neuen Bundesvolk, und vom 22. Januar 1975 datiert.

Bergmann schrieb seine meisten Briefe selbst mit der Hand, oft haben wir die Entwürfe dieser Briefe in seinen Tagebüchern, so dass er die Texte eigentlich zweimal niederschrieb, was sein hohes Verantwortungsgefühl unterstreicht. Erst in den letzten Jahren musste er sich des Diktates bedienen.

Die beiden Bände wurden von Miriam Sambursky herausgegeben, und der Schüler Bergmanns, Prof. Nathan Rotenstreich, schickte der Sammlung ein Vorwort voraus, welches das Spektrum von Bergmanns philosophischem Werk ausleuchtet. Die Herausgeberin betont, bei der Fülle des Materials sei von vornherein klar gewesen, dass nur eine Auswahl gedruckt werden konnte. In langen Gesprächen beim gemeinsamen Lesen der Tagebücher zeichnete Escha Bergmann die Richtlinien für die Auswahl an, überliess aber die endgültige Redaktion der Herausgeberin.

Ein Blick in das Personenregister zeigt den weiten Kreis der Menschen, mit denen Bergmann im Laufe seines langen Lebens in Briefkontakt stand, wobei ein Teil dieser Briefe aus dem Hebräischen übersetzt werden musste, so etwa die umfangreiche Korrespondenz mit Agnon. Juden und Deutsche, Araber und Tschechen findet man unter den Korrespondenten, aber auch die familiären Kontakte

werden deutlich. Früher schrieb man auch innerhalb einer Stadt Briefe, so dass die Korrespondenz mit Scholem einen breiten Raum einnimmt. Heute tritt das Telefon an diese Stelle, was für spätere Dokumentationen nur nachteilig sein kann. Besonders breiten Raum nimmt die geistige Gestalt des Gründers der Anthroposophie Rudolf Steiner ein, der einen nachhaltigen Einfluss auf Bergmann ausübte, was bei einem jüdischen Denker, der den Heimweg in die Tradition des Judentums angetreten hatte, überaus merkwürdig erscheint.

Bergmanns Tagebücher und Briefe sind ein Kommentar eines schöpferischen und empfindsamen Denkers zu den Wandlungen in der jüdischen Welt unserer Epoche. Bergmann nimmt zu den Grundgedanken jüdischer Renaissance, zur Frage des Aufbaus des Landes Israel, zur Katastrophe des europäischen Judentums, zu der Suche nach Gott und der Begegnung mit anderen Religionen engagiert Stellung und schliesslich zu der moralischen und politischen Auseinandersetzung mit dem wiedererstandenen Staat Israel. So gewinnt der Leser einen Überblick über die geistigen und politischen Auseinandersetzungen im Lande Israel und gleichzeitig einen Einblick in Leben und Schaffen dieses bedeutenden jüdischen Denkers unseres Jahrhunderts, der klassische Werke deutscher Philosophie dem hebräischen Leser durch seine Übersetzungen zugänglich machte.

Bergmann war als einer der Gründer der »Brith Schalom« bekannt, jener Gruppe jüdischer Intellektueller im Lande Israel, die um die Verständigung mit den Arabern besonders bemüht war. Das hinderte ihn aber nicht, mit einem der Mitgründer wie Jehuda L. Magnes, dem ersten Kanzler und späteren Präsidenten der Hebräischen Universität, oft hart die Klinge zu kreuzen. Auch mit Martin Buber kam es zuweilen zu tiefgehenden Auseinandersetzungen¹. Ich will es nicht verschweigen, dass ich mit besonderem Interesse die Briefe nachlas, die ich in jungen Jahren von Bergmann erhielt. Nach Jahrzehnten bin ich ihm dankbar für die produktive Kritik, die er an meinen frühen Versuchen auf dem Gebiete jüdischer Philosophie und Theologie übte. Nie war Bergmann in seiner Kritik verletzend, immer aufbauend. Auch an der Gründung der ersten jüdischen Reformgemeinde in Jerusalem nahm Bergmann 1965 teil, zog sich aber bald wieder zurück, da seine traditionellen Bindungen zu stark waren. Nun wird es aber klar, dass seine Frau viele Bedenken gegen Änderungen von Liturgie und Brauch anmeldete.

In seiner Einleitung bemerkt Nathan Rotenstreich, dass die letzte Stufe im Denken Bergmanns eine Rückkehr zur ersten Stufe seines Denkens bedeutet, eine Rückkehr, die aber nicht eine Aufhebung der Schritte bedeutet, die Bergmann aufgrund seiner neokantianischen Orientierung unternommen hat. Ich möchte in diesem Zusammenhang von zweiter Naivität sprechen, von der Rückkehr zum Glauben durch die Höhen und Tiefen der Philosophie hindurch. In Bergmann zeigt sich uns das Bild eines immer lernenden und ringenden Menschen, der sein Judentum als Erbe und Aufgabe erkannt hat und uns neue Wege des Denkens, aber auch der Verwirklichung wies.

¹ vgl. M. Buber: Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten III: 1938–1965, Nr. 160.

JOCHANAN BLOCH / HAIM GORDON: Martin Buber. Bilanz seines Denkens. Freiburg 1983. Herder-Verlag. 528 Seiten.

Anlässlich des einhundertsten Geburtstages von Martin Buber fand im Januar 1978 in der Ben-Gurion-Universität in Beer Sheva ein internationaler Kongress statt, auf dem Bubers Werk von Wissenschaftlern aus recht unterschiedlichen Bereichen diskutiert wurde. Den Organisatoren

* Diese besonders bemerkenswerte Würdigung von *Schalom Ben Chorin* ist entnommen dem »M. B. Olej Merkas Europa« (53/9), Tel Aviv, 1. 9. 1985, auch in tiefer Dankbarkeit an und für jahrzehntelange Verbundenheit mit Professor Hugo Bergmann (Gertrud Luckner).

war es gelungen, sowohl eine grosse Anzahl der namhaften gestandenen Buberkenner aus aller Welt als auch einige streitbare Vertreter der jüngeren Generation für den Kongress zu gewinnen, so dass er wohl als ein markanter Knotenpunkt in der Buberrezeption anzusehen sein wird, an dem die verzweigten Fäden der Buberforschung zusammenkommen. So ist es für jeden, der sich mit Buber heute auseinandersetzt, eine unschätzbare Hilfe, wenn nun die Vorträge und die einschlägigen Partien der Diskussionen gedruckt vorliegen. Der Herder-Verlag legt dankenswerterweise eine deutsche Ausgabe vor, die für die Beschäftigung mit Martin Buber im deutschen Sprachraum schnell zu einem grundlegenden Hilfsmittel werden wird. Die recht divergenten Zugänge und Annäherungen werden ebenso deutlich wie die verschiedensten kritischen Einwände und Distanzierungen. Es spiegelt sich die ganze Reichweite und der unausgeschöpfte Reichtum des Werkes von Martin Buber wider, die eben auch über die Planungsgrenzen des Kongresses hinausgehen, wie sie etwa in dem Beitrag von H. Gollwitzer deutlich wird, wenn er an den eher vergessenen Beitrag Bubers zum Zionismus erinnert. Es wird deutlich, dass die verschiedenen Zugangsweisen auch jeweils bedenkenswerte Wahrnehmungen ans Licht bringen, die bei allen provinzialistischen Reservierungen Bubers für eine bestimmte Weltanschauung unter den Tisch fallen. So wird dieser Band zu einer überaus reichhaltigen Fundgrube für einen produktiven Umgang mit Martin Buber, der weit über die Referenz des Gedenkens an einen einflussreichen Denker hinausgeht. Buber ist in bestimmter Weise ein deutscher Jude geblieben. Sein Wirkungsbereich war zunächst vornehmlich der deutsche Sprachraum, in dem er aufgewachsen ist und gelebt hat, bis ihn – spät genug – die Ereignisse der nationalsozialistischen Schreckensherrschaft zur Emigration zwangen. Es ist der Kontext der mitteleuropäischen Galuth, die sein Leben und Denken geprägt haben. In »die Geheimnisse des modernen Hebräisch drang er kaum ein, und sein hebräischer Stil hat nicht dieselbe innere Kraft wie der deutsche« (H. Gordon, S. 59). Das findet dann in seiner Wirkung eine kaum verwunderliche Wiederholung, an die uns Jochanan Bloch aus israelischer Perspektive in seiner Eröffnungsrede erinnert: »Für die Nichtjuden war Buber der Sprecher des Judentums, gewissermassen sein ungekrönter Repräsentant, während innerhalb unserer Reihen seine Stimme kaum zu Gehör kam.« (S. 18) Diese historische Kontinuität – Buber ist »eine Randerscheinung« (W. Kaufmann, S. 26) geblieben – wird durch diesen Kongress in gewisser Weise unterbrochen, nicht nur durch die Einladung zu Martin Buber nach Israel, sondern vor allem auch durch die inhaltlich tragende Rolle, die die jüdischen Wissenschaftler besonders aus Israel in diesem Kongress eingenommen haben.

Wenn ich nun versuche, diesen Band zu charakterisieren, so kann Vollständigkeit dabei nicht das Ziel sein. Vielmehr möchte ich einige Entdeckungen aufschreiben, die mir dies Buch wichtig gemacht haben. Damit unterstreiche ich zunächst die unausräumbare Subjektivität jeder Wahrnehmung Bubers, der in der Tat so etwas ist wie eine »ästhetische Legende« (J. Bloch, S. 17). Stets war Buber umstritten. Zu viel umfasst er mit seiner Person, als dass da nicht auch stets etwas dabei wäre, was Anstoss erregt. Es gehört mit zu den Stärken dieses Buches, dass es der Kritik an Buber nicht ausweicht, sondern diese in durchaus scharfer Form vorträgt, wobei die abgedruckten Voten aus den Diskussionen über die Vorträge eine ausserordentlich anregende Bedeutung erhalten.

So eröffnet W. Kaufmann die Reihe der Vorträge gleich mit einer auf die Substanz zielende Kritik an Bubers »Hauptwerk« *Ich und Du*. »In einem wesentlichen Sinne

war *Ich und Du*¹ ein Versager« (S. 35). Bereits unfertig sei es publiziert worden und ohne die nötigen Revisionen – was von R. Horwitz hinsichtlich der redaktionellen Arbeit Bubers überzeugend bestritten wird (vgl. S. 158) –, so dass »eine philosophische Rechtfertigung zustande (kam) für schrankenlose Subjektivität, feierliche Dunkelheit und Schwelgen in Illusionen« (S. 38). In *Ich und Du* hat Buber »mitunter einen falschen, orakelhaften Ton, der affektiert wirkt und etwas von Schauspielerei an sich hat« (S. 40). H. Gordon flankiert diese Kritik, indem er mit einem Mythos bricht, der sich um Martin Buber als Persönlichkeit weithin rankt. Er hält dafür, die Legenden durch eine »naturgetreue« Darstellung der Persönlichkeit und Lebensgeschichte Bubers zu ersetzen. Dabei entsteht das Bild eines aristokratischen, eher zurückgezogenen, einsamen und durchaus recht eiteln Individualisten, der weit mehr in seiner Selbstpflege als in der Kommunikation aufging, wobei er bisweilen ein durchaus orakelhaftes Gehabe an den Tag legte. »Er gewann seinen Ruhm als Vorkämpfer eines dialogischen Lebens, in dem man zu dem anderen *du* sagt, aber in den 87 Jahren seines Lebens hat er kaum ein Dutzend Menschen mit *du* angedet.« (S. 59) Sicherlich drängt hier nun in die wenigen Zeilen ein wenig zuviel »Natur« zusammen, deren isolierte Propagierung nicht gerade von Souveränität zeugte.

In einem zweiten Teil des Buches sind die Beiträge zum dialogischen Denken² von J. Bloch, Y. Amir, St. Katz, R. Horwitz und B. Casper zusammengetragen, Während J. Bloch noch einmal die These seiner Dissertation »Die Aporie des *du*« gegen M. Theunissen verteidigt, bedenkt Y. Amir in seinem Beitrag den inneren Zusammenhang zwischen dem endlichen menschlichen *Du* und dem ewigen *Du* Gottes. Dabei steht das Problem zur Debatte, ob in Bubers Denken die Anthropologie grundlegend ist, so dass der Theologie nur eine nachgeordnete Bedeutung zuzumessen ist, oder ob die theologischen Entdeckungen die Grundlage für die sozialontologischen Erwägungen darstellen. Amir stellt heraus, dass endliches und ewiges *Du* als zwei komplementäre Dimensionen anzusehen sind und daher konstitutiv zusammengehören. »Wo nur das ewige *Du* in das Blickfeld kommt, sind die Beziehungen um ihre Verwirklichung gebracht, wo nur das geeinzelte, um ihre Vollendung. Jede der beiden Dimensionen muss also in ihrer vollen Bedeutung bestehen bleiben.« (S. 102) Der Beitrag von Amir gehört zu den ganz besonderen Rosinen in dem guten Kuchen.

Überraschend sind die Ausführungen von St. Katz, der hinsichtlich der Erkenntnistheorie Bubers Kantianismus herausstreicht. Anschliessend trägt R. Horwitz die in dem Buch »Buber's Way to I and Thou, Heidelberg 1978« vorgetragene These von dem nachhaltigen Einfluss Ebners und Rosenzweigs auf »*Ich und Du*« vor. Ebenso erinnert auch B. Casper an seine bereits entfaltete Sichtweise der kaum zu überschätzenden konstruktiven Bedeutung Rosenzweigs für Bubers Lebenswerk.

Aufschlussreich ist der aus dem heutigen Israel zurückblickende Beitrag von M. Dormann über die ambivalente Wirkung von Bubers verbreiteter Rede »Cheruth«, die 1919 im Druck erschien. Sehr unterschiedlich bis in den Gegensatz hinein sind Bubers Anstösse ausgelegt worden, wobei sich eine deutliche Enttäuschung gegenüber Buber bei den deutschen Emigranten in Israel ausbreitete, weil »er in Deutschland wohnen blieb, in seinem Elfenbeinturm in Heppenheim; weil er seine ungewöhnliche Begabung der Kultur des deutschen Volkes widmete, sich berufen sah, ihm eine neue Bibel anstelle der Bibel von Martin Luther in die Hand zu geben« (S. 266).

¹ vgl. FrRu VII/1954/55, S. 54 f.

² vgl. FrRu XXVI/1974, S. 98.

Ein Vergleich mit A. D. Gordon von E. Schweid erhellt die schwierige Position Bubers in Israel. »Die Aggada des Judentums trat durch seine (Bubers) Worte in all ihrer Schönheit hervor. Aber gerade diese Qualitäten sind es, die sie denen entfremdeten, die das Joch der Verwirklichung auf sich genommen hatten. Sie konnten in seiner Aggada ihre Lebenswahrheit, ihre halachisch strenge Wahrheit, die bei all ihrer Radikalität realistisch und konkret war, nicht wiedererkennen. Diese lag vielmehr in den Worten Gordons.« (S. 285)

Zwei Beiträge lenken die Aufmerksamkeit auf den Fernen Osten (R. Wood, Y. Hiraishi) und decken dabei eine frappante Fülle von Verwandtschaften auf. Der letzte grosse Teil wendet sich schliesslich dem religiösen Denken Bubers zu. Der engagierte Vortrag von H. Gollwitzer deckt den Einfluss Bubers auf die protestantische Theologie auf, der sowohl explizit als auch implizit bis hinein in die Theologie R. Bultmanns eine weitverzweigte Diskussion bestimmt hat. Daneben betont Gollwitzer die politische Seite des Wirkens Bubers als eine »Herausforderung, unter der jede Theologie, die ihre Sache ernst nimmt, heute steht« (S. 420). Er zielt dabei auf den Zionismus Bubers, den er sowohl als Utopie für Israel als auch als Vorbild einer in die konkreten Verhältnisse hineinsprechenden Theologie bewahrt wissen will. Gerade diese Zuspitzung, die von dem Kongress bisher umgangen war, stösst auf einen höchst sensiblen Punkt, wie die Diskussion gezeigt hat, die nach keinem Vortrag so heftig geführt wurde wie nach diesem.

Es ist zu viel in dem Buch enthalten, als dass es in einer Besprechung sachlich ausgeschöpft werden könnte. Mir lag vornehmlich daran, Geschmack auf dieses Buch zu wecken, in dem jeder dann seine besonderen Entdeckungen machen wird, wenn er sich von dem Werk Martin Bubers angesprochen weiss. Michael Weinrich, Paderborn

Ekstatische Konfessionen, gesammelt von MARTIN BUBER, 5. Auflage, mit einem Nachwort von Paul R. Mendes-Flohr. Heidelberg 1984. Verlag Lambert Schneider. XXXVIII, 260 Seiten.

Das 1909 bei Eugen Diederichs erstmals erschienene Frühwerk Bubers liegt nun wieder in einem auf Bubers eigenen Zusätzen basierenden, verbesserten Neudruck vor. Es wurde zudem wesentlich bereichert durch das dokumentierte Nachwort des Jerusalemer Professors für vergleichende Religionswissenschaft und neuere jüdische Geistesgeschichte, Paul R. Mendes-Flohr. Die ekstatischen Konfessionen Bubers entstammen seiner »mystischen Periode«, lange vor seiner philosophischen Hinwendung zum mitmenschlichen Du. Die von Buber getroffene Auswahl der Texte ist selektiv. Erfahrungsaussagen aus dem chinesischen, indischen, persischen, islamischen, jüdischen und christlichen Bereich über mystische Erlebnisse, die zum Bewusstsein völliger Weltenthobenheit und Einheit mit der Gottheit führten, wurden von Buber zum Sprechen gebracht.

Er deutete sie als Ausformungen solipsistischer, monistisch-pantheistischer Religiosität. Die ekstatischen Konfessionen zählen zu den damals einflussreichsten Frühschriften Martin Bubers. Mendes-Flohr zeichnet ihre vielfältige Wirkungsgeschichte umsichtig nach. Das Buch wird den Historikern der konfessionsunabhängigen Mystik und vielen Suchern nach Erfahrung mit der Gottheit Freude bereiten. Clemens Thoma

MARTIN BUBER: Pfade in Utopia. Über Gemeinschaft und deren Verwirklichung. 3. Auflage: erheblich erweiterte Neuauflage, mit einem Nachwort versehen von Abraham Schapira. Heidelberg 1985. Verlag Lambert Schnei-

der. 479 Seiten. (Eine wichtige Druckfehlerberichtigung liegt bei.)

Was diese beträchtlich erweiterte Neuauflage besonders empfehlen lässt, ist ohne jeden Zweifel das Nachwort des Herausgebers Abraham Schapira, das unter der Überschrift steht: »Werdende Gemeinschaft und die Vollen- dung der Welt. Martin Bubers sozialer Utopismus« (S. 415–452). Allein schon der Umfang dieses Nachworts lässt erkennen, dass wir hier einen gezielten Versuch vor uns haben, Bubers Gedanken geschichtlich zu orten, mit anderen Worten: das »Damals« und das »Heute« einfüh- lend und verstehend miteinander ins Gespräch zu bringen. Meines Erachtens ist diese Einführung hervorragend ge- lungen, und man kann nur nachdrücklichst empfehlen, die Lektüre mit ihr zu beginnen. Ich kenne keine Einfüh- rung in Bubers Gedankenwelt, welche die hier gebotene an Kürze und Präzision übertreffen würde.

Aus der Fülle des Vorgelegten sei, im Blick auf die Inter- essen der Leser des FrRu, auf den Abschnitt »Über Leon- hard Ragaz« verwiesen (S. 365–380). Auf diesen wenigen Seiten ereignet sich, von Buber dialogisch (mit Ragaz) re- flektiert, was die Begegnung von Judentum und Christen- tum in der Tiefe und ureigentlich ausmachen kann und muss. Man könnte sich höchstens darüber streiten, was man mehr bewundern und worüber man sich mehr wun- dern muss: über die Klarheit, mit der das Zentrale schon so früh gesehen (Ragaz) und bestätigt (Buber) wurde, oder die Länge der Zeit, die es offensichtlich braucht, bis diese Einsichten die Wirklichkeiten des Lebens entschei- dend zu verändern vermögen. Odilo Kaiser, Freiburg i. Br.

MANFRED CLAUSS: Geschichte Israels: Von der Früh- zeit bis zur Zerstörung Jerusalems (587 v. Chr.). München 1986. Verlag C. H. Beck. 238 Seiten.

Nach der Einleitung, in der die Themen Raum, Zeugnis- se, Chronologie besprochen werden, folgen sechs Kapitel; das erste ist die »Frühgeschichte der Hebräer«, eingeteilt in fünf Abschnitten: »Der Alte Orient im zweiten Jahrtau- send«; »Ursprünge der Hebräer«; »Landübernahme«; »Helden«; »Herrscher«; »Richter« und »Leben in vor- staatlicher Zeit«.

Im nächsten Kapitel geht es um »die vereinigten Königrei- che, Juda und Israel«; das folgende Kapitel handelt vom »Zerfall der Doppelmonarchie und Rivalitätskämpfe«, daran reihen sich die Kapitel »Israel«, »Juda« und »Struk- tur der hebräischen Monarchien«. Es folgen der Ausblick, die Zeittafel, das Abbildungsverzeichnis, die Bibliographie und ein ausführliches Register von 15 Seiten.

Es ist das Verdienst des Autors, die Geschichte Israels bis zur Zerstörung des ersten Tempels, wie sie in der Bibel überliefert ist, in dem grösseren Rahmen der Geschichte des Vorderen Orients zu bringen. Die Geschichte Israels auf diesem erweiterten Hintergrund wird zusätzlich be- reichert und verständlich durch die Ergebnisse und Ein- sichten der modernen Anthropologie, Soziologie und Ar- chäologie dieses riesigen Landkomplexes. Die Geschichte Israels wird dadurch zur Geschichte eines der vielen Völ- ker der Prähistorie und Historie des kulturträchtigen Bo- dens des Vorderen Orients. Die Geschichte Israels wird entmythisiert und der Begriff »Gottesvolk« ziemlich be- langlos, zumindest bis in die Zeit des babylonischen Exils. »Die bis dahin eher politisch als kultisch verstandene Er- wählung des Volkes reduzierte sich auf das Kultische. Das Ende aller politischen Hoffnungen bot die Möglich- keit einer neuen Anschauung vom Exodus, eines neuen Bundesbegriffes, der letztlich im Neuen Testament einen so hervorragenden Platz einnehmen sollte« (S. 205).

Dieser Vorgriff auf das Neue Testament folgt auf die reli- giöse Entwicklung der exilierten Hebräer zum Bekenntnis

»zu ihrem Gott, als dem einzigen Gott und als Schöpfer und Herren der Welt« (ibid.).

Der Autor, Ordinarius für Alte Geschichte an der Katholischen Universität Eichstätt, »knüpft notwendigerweise an die alttestamentliche Forschung an, die ihren Niederschlag in zahllosen Gesamt- und Einzeluntersuchungen gefunden hat. Da dies nicht im einzelnen belegt ist, soll es an dieser Stelle wenigstens zum Ausdruck gebracht werden« (S. 212). In Ermangelung der Quellenangaben wird der fachlich nur von der Bibel vorgebildete Laie mit neuen Inhalten und Gesichtspunkten konfrontiert, deren Quellen ihm unbekannt bleiben. Nehmen wir z. B. die Landeinnahme, die ihm aus dem Josua-Buch geläufig ist. Er erfährt nun: »In Wahrheit gab es aber keine politisch-militärische Einheit der Hebräer vor und während der Landeinnahme. Eine solche spielte weder bei den Vorgängen um den Auszug aus Ägypten eine Rolle, noch wurde Palästina (?) von einer Heermacht unter dem Befehl des Josua erobert. Die Landeinnahme war kein einmaliger, in kurzer Zeit vollzogener Akt . . . Das Gros der Einwanderer bildeten einzelne Sippen oder Sippenverbände von Kleinviehnomaden, die mit ihren Herden während der winterlichen Regenperiode im Grenzgebiet zwischen Wüste und Kulturland lebten und im Sommer mit dem Ende der Vegetationsphase gezwungen waren, tiefer ins Kulturland einzudringen« (S. 32).

Der Prozess des Sesshaftwerdens mag so oder ähnlich an vielen geeigneten Punkten der Erde stattgefunden haben und auch für die Hebräer gelten. Es bleibt zu bedenken, dass es heute noch Kleinviehnomaden in Israel gibt, die während des Jahresturnus ihren von den Jahreszeiten vorgeschriebenen Wanderkreis durchziehen und ihn anscheinend der Sesshaftigkeit vorziehen.

Gideons Kampf gegen die Midjaniter wird nur lokale Wichtigkeit zugesprochen. »Gideons Kampagne ist also weder als Feldzug zu bezeichnen, noch liefert er den Midjanitern eine Schlacht. Das Ereignis hatte lediglich lokale und gänzlich partikuläre Bedeutung« (S. 41). Wir erfahren nicht, worauf sich dieses Urteil gründet. Die Bibel schweigt nach dem Feldzug Gideons über zusätzliche Einfälle Midians. Der Prophet Jesaias erwähnt den Kampf Gideons gegen Midian als Musterbeispiel eines erfolgreichen Sieges Weniger gegen Viele (Jes 9,3; 10,26; 60,6). Der Sieg wird von Habakuk (37) als paradigmatisch gekennzeichnet. Psalm 83, 10 fleht, dass den vielen Feinden des Volkes geschehe wie einst Midian.

Die Erkenntnisse der Psychoanalyse auf Bibeltexte angewandt können zu unerwarteten Ergebnissen führen. Gen 32, 25–33 erzählt vom Kampf Jakobs mit dem Mensch-Gott, in dessen Verlauf Jakobs »Hüftpfanne« verrenkt wird. So übersetzen Kautsch, Buber, l'Ecole Biblique Jerusalem den hebräischen Ausdruck »Kaph-yarech« statt mit »Höhlung der Hüfte« wie bei Claus, der die Frage anschliesst, »Ob mit Höhlung nicht vielleicht die Genitalien umschrieben werden sollen?« Hier (S. 27) knüpft der Autor den schwer verständlichen Vorfall von Ex 4, 24–26 an, der damit endet, dass Zipora, die Frau Moses, die Vorhaut ihres Sohnes mit einem Flintstein beschneidet. Mit der abgelösten Vorhaut berührt sie »seine Füße« und rettet Moses durch diese Tat. Wird dieser Vorfall verständlicher durch die angebotene Übersetzung: »Sie nahm einen scharfen Feuerstein und beschnitt die Vorhaut ihres Sohnes und berührte seine Scham.« Claus schliesst die Frage an: »Die Scham des Moses, des Sohnes oder des unbekannten Wesens?« Diese Frage jedoch beantwortet die Bibel in der Fortsetzung des Satzes: »Sie sprach, Du bist mein Blutbräutigam« (4, 25). Diese Anrede kann sich augenscheinlich nur an Moses richten, denn die Vorstellung der Polyandrie ist in der Bibel kaum nachweisbar, es

sei denn Gen 19, 33–36 wird als solche verstanden. Es sei bemerkt, dass Kautsch und die Ecole Biblique diese Bibelstelle ebenfalls mit »Scham« übersetzen, obschon der hebräische Urtext dazu keinen Anlass bietet. Die Ecole Biblique vergleicht diese Stelle mit Jes 6, 2 und 7, 20 und bemerkt dazu, dass »regel«-Fuss- an diesen Stellen »euphemistisch« für Geschlechtsteile gesetzt ist. Claus beendet diesen Absatz: »Beide Geschichten berühren die Sphäre des Geschlechtlichen, der männlichen Fruchtbarkeit, die für den Nomaden im Zentrum gerade des religiösen Denkens stand« (S. 27). Es wird nicht gesagt, wie die Begebenheiten dieser Erzählungen das Geschlechtliche bzw. die Fruchtbarkeit Jakobs und Moses beeinflusst haben. Die Geschichte Israels ist nicht nur Geschichte eines Volkes. Sie ist engstens verwoben in der Geschichte der Völker und der Weltreligionen. Diese sind undenkbar ohne die Geschichte Israels, welche ihrerseits im geopolitischen und kulturellen Raum jener sich abspielt. Selbst die Frühgeschichte Israels ist ohne ihren besonderen religiösen Hintergrund innerhalb des geopolitischen und kulturellen Raumes ihres Geschehens nicht fassbar. .

Dr. Yehiel Ilzar, Jerusalem

SCHMUEL DAUM: Peninê tóra. Rabbinische Weisheiten zum Pentateuch. Gedanken und Lebensweisheiten jüdischer Interpreten und Ethiker zu den Wochenabschnitten: Bereschit-Schemot, Genesis und Exodus. Basel 1985. Verlag Victor Goldschmidt. 414 Seiten.

Der Verfasser, jüdischer Kinderlehrer in Israel, Zürich und Frankfurt, legt hier 226 Verse oder Versteile aus Genesis und Exodus für jüdische Kinder aus. 39 Verse davon wiederholt er ein- bis viermal, weil sie verschiedene, für Kinder nicht auf einmal aufnehmbare, besonders ethische Inhalte haben. Zwischenhinein verstreut er 12 Schilderungen über grosse biblische und jüdische Geschichtsereignisse und verfertigt dazu Skizzen oder reproduziert Bilder. Von zwanzig grossen jüdischen Kommentatoren gibt er kurze Lebensbeschreibungen mit Bildern. Er zitiert jeweils zuerst die Bibelverse auf Hebräisch, gibt dann eine deutsche Übersetzung und deutet die Verse dann anhand von kurzen Geschichten, Midraschim, Legenden und Anekdoten. Durch sie sollen die Kinder zur Liebe für Israel, zur Wohltätigkeit, zur Grossmütigkeit und zur Erhaltung der jüdischen Traditionen animiert werden. Im ganzen Buch gibt es über 200 erzählte kleine Geschichten. Sie stammen aus Midrasch, Talmud, dem mittelalterlichen Judentum und (meistens) von grossen chassidischen Meistern aus dem östlichen Europa des 18./19. Jahrhunderts. Die Art und Weise, wie Schmuël Daum Geschichten zur Bibel erzählt, ist ganz einfach, ohne Beiwerk, ohne wissenschaftlichen Quellenbezug, kindlich. Deshalb liest man sie auch als Erwachsener gerne, ja man möchte wieder Kind werden. Jede Seite strotzt geradezu von Kindlichkeit, Einfachheit, Besinnlichkeit und Klarheit. Das Buch setzt Kinder voraus, die von jüdischen Familien stammen, in denen die jüdische Tradition hochgehalten wird. Daum selbst sagt im Vorwort, er habe den grössten Teil seiner Darlegungen aus der mündlichen Tradition seiner Eltern geschöpft. Als Nichtjude möchte man neidisch über die Überfülle jüdischer Erzähltraditionen zur Bibel werden. Wenn ein christlicher Kinderlehrer versuchen würde, kontinuierlich neutestamentliche Bibelverse mit späteren Geschichten zu beleuchten, würde er sehr bald an ein Ende kommen. Was uns fehlt, ist eine konsistente Erzähltradition, die viele Kinder mehr ansprechen könnte als trockene dogmatische Analysen.

Schmuël Daum hat mit seinen »Perlen der Tora« ein schönes Feuer entzündet, das auch ins Christentum hinüberleuchten möge.

Clemens Thoma

HERBERT DONNER: Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen (Grundrisse zum AT, ATD Ergänzungsreihe 4/1). Göttingen 1984. Vandenhoeck & Ruprecht. 232 Seiten.

»Geschichte Israels kann nicht unabhängig von der des Alten Orients behandelt werden.« Vor allem in den Einleitungskapiteln, aber auch konsequent im weiteren Verlauf seines auf zwei Bänden angelegten Entwurfs bezieht Donner die gesamte politische, kulturelle und religiöse Geschichte des Vorderen Orients ein. Der erste Teil seiner »Geschichte« umspannt den Zeitraum von Israels Anfängen bis zum Ende der Staatenbildungszeit. Gerade für diesen Zeitraum ist die Forschung gewaltig in Bewegung geraten und neue Theoriebildungen (sog. »Landnahme«, die Infragestellung der Amphiktyonie, die Heranziehung neuer Analogien zu vorstaatlicher Zeit Israels aus den segmentären Gesellschaften Afrikas) sind erst dabei, die Gesamtansicht über die Geschichte Israels umzukrempeln. Donner geht dabei sehr behutsam vor und bemüht sich mit einer auf Gemeinverständlichkeit angelegten Sprache zwar neue Konturen aufzuzeichnen, das bisher Angenommene aber nicht kampflos aufzugeben. So setzt er sich doch mehr mit älteren umstrittenen Thesen als mit den neuesten Entwicklungen ausführlich auseinander. In einem ersten Kapitel bespricht Donner kritisch die zur Verfügung stehenden Quellen für eine Geschichte Israels. Bei der Beschreibung der Völker und Staaten des Alten Orients in der 2. Hälfte des 2. Jts v. Chr. kommt er zum Ergebnis, dass das Aufkommen der nicht homogenen Bevölkerungsgruppe der »Aramäer« mit Bevölkerungsumschichtungen und sozialem Rollenwechsel innerhalb der Kulturländer zusammenhängt. Die Weidewechsel-Nomaden haben ihren Beispielcharakter für das Sesshaftwerden Israels nach der Landnahme verloren. Die sog. »Wellentheorie« ist in sich zusammengefallen.

Unter der Überschrift »Trennung, Sammlung und Gliederung« untersucht Donner die alttestamentlichen Überlieferungen über die Volkswerdung Israels. Auch hier waren wohl Bevölkerungsumschichtungen in den Kulturländern der Auslöser, die das Aufkommen und die schliessliche Dominanz von ehemals abgestiegenen Gruppen zur Folge hatten. Israel hat sich mit den Aramäern des späten 2. Jts und in minderer Masse auch mit den Protoarabern der 1. Hälfte des 1. Jts v. Chr. verwandt gefühlt. Das vorstaatliche Israel war keine Amphiktyonie. Der vormonarchische Stammesverband war eine politische, keine sakrale Föderation. In seinem zweiten Teil beschäftigt sich Donner eingehend mit dem Phänomen der »Landnahme«, den Formen und Ordnungen des Lebens der Stämme sowie mit den Rettergestalten der Richterzeit.

Der letzte Teil behandelt das Zeitalter der Staatenbildungen. Mit Donners »Geschichte« liegt ein Gesamtentwurf der Geschichte Israels vor, der für den Praktiker mehr als hilfreich genannt werden kann. Das Handbuch zeichnet sich durch eine verständliche Sprache und eine klare Einführung in die komplizierten Sachverhalte aus. Geschichte wird an manchen Stellen zu einer spannenden und lebhaften Angelegenheit! Man darf gespannt sein auf Donners zweiten Band, der sich mit dem Zeitraum von der sogenannten »Reichsteilung« bis zu Alexander dem Grossen befassen wird.

Dirk Kinet, Augsburg

LOUIS H. FELDMAN: Josephus and Modern Scholarship (1937–1980). Berlin 1984. Verlag Walter de Gruyter. 1055 Seiten.

Bei dem vorliegenden Werk handelt es sich um die umfassendste Bibliographie über die wissenschaftliche Forschung zum Thema Josephus aus dem Zeitraum von 1937–1980. Wir stehen nicht an, festzustellen, dass Louis

H. Feldman (nicht zu verwechseln mit andern Trägern des Namens »Feldman«) mit diesem Buch ein Meisterwerk gelungen ist. Die Arbeit von Louis Feldman ist mit keinem andern Buch über Josephus zu vergleichen, weil er wohl fast über jede von Josephus behandelte Thematik die entsprechenden wissenschaftlichen Studien verzeichnet, wobei Feldman nicht nur Spezialarbeiten berücksichtigt, sondern auch entsprechende Bücher verzeichnet, in denen, wenn auch peripher, die zur Sache gehörige Problematik behandelt wird. Auf diese Weise hat Feldman einen wissenschaftlichen Schlüssel geschaffen. Feldman geht so vor, dass er nicht nur eine reine Bibliographie bietet, sondern die betreffenden Studien auch knapp skizziert, so dass der Leser einen Eindruck von dem enthält, was in der betreffenden Arbeit behandelt wird. Erst durch das Werk von Feldman kann nun wirklich umfassend die vorhandene wissenschaftliche Literatur bis zum Jahre 1980 verarbeitet werden, in Einzelfällen werden im Nachtrag auch Studien aus dem Jahre 1981 verzeichnet. Schliesslich sind die zahlreichen Indices besonders zu erwähnen.

Wer sich wissenschaftlich mit Flavius Josephus beschäftigt, wird in Zukunft ohne dieses Werk nicht mehr arbeiten können. Autor und Verlag sind zu diesem Unternehmen zu beglückwünschen.

Ernst Ludwig Ehrlich

PETER FREIMARK / INA LORENZ / GÜNTER MARWEDEL: Judentore, Kugeln, Steuerkonten. Untersuchungen zur Geschichte der deutschen Juden, vornehmlich im Hamburger Raum. Hamburg 1983. Hans Christians Verlag. 298 Seiten.

Ders. (Hrsg.): Juden in Preussen – Juden in Hamburg. Hamburg 1983. Hans Christians Verlag. 116 Seiten.

IRMGARD STEIN: Jüdische Baudenkmäler in Hamburg. Hamburg 1984. Hans Christians Verlag. 197 Seiten, 58 Abbildungen.

In den »Hamburger Beiträgen zur Geschichte der deutschen Juden« – vgl. zuletzt unsere Anzeige von Band VI in FrRu XXXIV/1983 S. 83 –, die Prof. Dr. Peter Freimark, Direktor des Hamburger Instituts für die Geschichte der deutschen Juden betreut, sind drei weitere Bände erschienen, die hier gemeinsam vorgestellt werden sollen, obschon sie ganz verschiedene Themen behandeln. Gerade dies mag die vom Herausgeber mit Recht hervorgehobene »fächerübergreifende Betrachtungsweise« dartun, welche die Lektüre der vorzüglich – auch mit Abbildungen – ausgestatteten Reihe inhaltlich ebenfalls besonders anziehend macht.

Band IX ist ein Sammelband mit fünf Beiträgen, die wohl jedem Leser etwas Neues, Interessantes oder Amüsantes zu bieten vermögen. Da stellt zunächst P. Freimark selbst den jüdischen Ritus des »Eruw« vor, der nicht einmal im »Grossen Brockhaus« erwähnt wird, aber dennoch bis ins 20. Jahrhundert hinein eine beachtliche Rolle gespielt und sich in baulichen Massnahmen niedergeschlagen hat. Es handelt sich dabei um die Verbindung zweier Gebiete, und zwar eines »erlaubten« und eines zunächst »unerlaubten«, nämlich des privaten und des öffentlichen Bereichs, die der Einhaltung von Sabbatvorschriften dienen soll. Reale oder auch nur symbolische Eingrenzungen solcher Art, im Volksmund »Judentore« genannt, gab es nicht nur in Hamburg und Altona, sondern auch in zahlreichen anderen deutschen Städten. Anhand von Berichten, Lebenserinnerungen usw. wird die bis zu Verachtung und Hass reichende Fremdheit zwischen den unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen und die Bedeutung des Eruw für gesetzestreue Juden wiedergegeben, aber auch die Hilfe, welche letztere da und dort mit Selbstverständlichkeit von christlichen Mitbürgern bei der Einhaltung ihrer religiösen Gesetze erfuhren. Für die Errichtung der symboli-

schen Erw-Begrenzungen – auch von »Sabbatdrähten« ist die Rede – mussten Steuern an die jüdischen Gemeinden bezahlt werden. Zuständige städtische Behörden hatten ihre Genehmigung zu erteilen. Örtlich sehr verschieden – je nach der Tradition bzw. nach der mehr oder weniger liberalen Haltung der Gemeinde – war die Bewahrung oder allmähliche Preisgabe dieser teilweise durch Privilegien abgesicherten Sitte. Besonders interessant ist die Entwicklung in Wandsbek, wo das Ende des Erw erst 1916 eintritt. Auch zu dem umstrittenen Thema »Judenemanzipation« leistet diese Arbeit einen Beitrag.

An zweiter Stelle untersucht G. Marwedel die Steuerkontenbücher der aschkenasischen Gemeinde in Altona bezüglich der durch ihre mehrfach übersetzten Memoiren (1645–1719) bekannten Glückel von Hameln. Das auf S. 80 enthaltene Ergebnis einer fragwürdigen Steuermoral scheint im Widerspruch zur hohen Geschäftsmoral Glückels zu stehen, zeigt jedoch den hohen Quellenwert solcher Steuerkontenbücher.

Auch die dritte Abhandlung dieses Bandes stammt von G. Marwedel; hier werden die Kompetenzen des Altonaer Oberrabbinats bezüglich der Juden im dänischen Fredericia nicht nur in Zeremonial-, sondern auch in Zivilsachen dargestellt. Es geht zunächst um die Erhöhung von Schächtegebühren (1763) und um die angeblich durch königliche Privilegien nicht gewährleistete Zuständigkeit hierzu, um Meinungsverschiedenheiten zwischen Oberrabbiner, Magistrat, Deutscher und Dänischer Kanzlei sowie dem Königlichen Conseil in Kopenhagen. Ein zweiter »Gerichtstandstreit« betrifft Schuldforderungen von Altonaer und Hamburger Juden gegen solche in Fredericia, ein dritter das 1683 in Kraft getretene Danske Lov und den dänischen Absolutismus im Hinblick auf die Einwanderungspolitik, zumal bezüglich der Juden. Auch vor nichtjüdischen Gerichten werden jetzt schon Streitigkeiten zwischen Juden ausgetragen, was als »Auflockerungserscheinung« der traditionellen jüdischen Lebensweise, als »Eintritt der Juden ins Bürgertum« gedeutet wurde, aber auch lediglich finanzielle Gründe haben mag.

Vom Herausgeber P. Freimark rührt wiederum der vierte Beitrag her. Darin sind zwei jiddische Parodien auf Schillers »Lied von der Glocke« – Kuggel bedeutet ein Sabbatgericht – von 1842 und 1853 wiedergegeben. Gerschom Scholem hat 1966 in seiner Rede »Juden und Deutsche« auf die überragende Bedeutung Schillers für das, was Juden als deutsch empfanden, hingewiesen: »Er war ein Faktor im Glauben der Juden an die Menschheit.« Bemerkenswerte Beispiele für diese Verehrung Schillers liefern auch Gedenkreden anlässlich seines 100. Geburtstags 1859 von S. Hirsch, G. Riesser und J. Jacoby. Die beiden hier wiedergegebenen Parodien sind linguistisch und inhaltlich gleichermaßen interessant, »ein überaus farbiges Gemälde jüdischen Lebens«, das zugleich politische Denkweise seiner Zeit und manches andere enthüllt.

Endlich veröffentlicht an fünfter Stelle I. Lorenz den Briefwechsel Ernst Trollers von 1925 mit einer Hamburger Zionistin, der lehrreiche Einblicke in die damalige Entstehung des jüdischen Nationalstaats gewährt. Die Verfasserin wendet sich gegen eine allzu starke Bewertung der westlichen Aufklärung hierbei und betont, dass auch Elemente eines sozialistischen Zionismus eine Rolle spielten. Seine Entwicklung bis zur Mitte der zwanziger Jahre ist im folgenden eingehend und gründlich geschildert, ehe die besondere, mit einer Reise im April 1925 beginnende Beziehung E. Trollers zu dem werdenden Staat Israel dargestellt wird. Seine eigenen Aufzeichnungen hierüber sind angeblich verloren; ihre nachträgliche »historische Rekonstruktion« aus Interviews und aus dem genannten Briefwechsel erscheint als ein wichtiges Zeugnis

der »subjektiv vermittelten Wirklichkeit des Aufbaus Palästinas« und des damaligen »politischen Skeptizismus« Trollers, aber auch der zionistischen Jugendbewegung, die stark von sozialistischen, ja kommunistischen Idealen geprägt war. Damit wird zugleich der Standort der hamburgischen Hechaluzgruppe bestimmt, die mit dem bürgerlich geprägten Zionismus des Westjudentums »durchaus unzufrieden« war und sich an ländlichen Siedlungen in Israel »mit sozialutopischem Idealismus« beteiligte. Der Satz E. Trollers vom 11. 11. 1925 (S. 249): »Die Meinung, es entstünde in Palästina eine sozialistische Gesellschaft, war einer der tragischen Träume, der unerbittlicher Wirklichkeit nicht standhielt«, offenbart zugleich seine eigene Haltung als »sich bewusst assimilierender Jude« und bedeutet somit eine »klare Grenzziehung gegenüber der zionistischen Idee«.

Band X enthält Referate eines am 1./2. 9. 1982 in Hamburg abgehaltenen wissenschaftlichen Kolloquiums, das als Begleitprogramm für die im Rahmen des »Preussensjahrs« 1981 veranstaltete Ausstellung »Juden in Preussen« gedacht war. Neben zusätzlichen Informationen hierzu sollten die parallel laufenden Geschehnisse aus der Geschichte der Juden im Hamburger Raum dargelegt werden. Unter den Referenten sei der Kölner Judaist Prof. Hermann Greive besonders hervorgehoben, weil er am 24. 1. 1984 von einer Geisteskrankten ermordet wurde. Ehre seinem Andenken!

An erster Stelle steht hier der Beitrag von Prof. Stefi Jersch-Wenzel, welche an der Technischen Universität Berlin Neuere Geschichte lehrt und die Sektion »Deutsch-jüdische Geschichte« der Historischen Kommission zu Berlin leitet. Aus profunder Kenntnis der preussischen Geistes- und Sozialgeschichte heraus schildert sie »Die Herausbildung eines preussischen Judentums 1671 bis 1815«, wobei ihr natürlich das Standardwerk von Selma Stern, Der Preussische Staat und die Juden – vgl. unsere Besprechungen im FrRu XXIII/1971 S. 140 und XXVII/1975 S. 128 – eine wesentliche Hilfe war. Doch wahrte sie auch da ihre Selbständigkeit, indem sie in mancher Hinsicht stärker differenziert, zusätzliche Quellen heranzieht – wie etwa das Preussische Reglement von 1750 – und Übertreibungen korrigiert, so dass sie z. B. eine »fritzische Gesinnung« der Schutzjuden in abgelegenen Teilen Preussens mit gutem Grund bezweifelt. Neben Moses Mendelssohn erfährt Christian Wilhelm Dohms »für seine Zeit als revolutionär anzusehendes« Buch von 1781 »Über die bürgerliche Verbesserung der Juden« die ihm gebührende Würdigung. In einer Studie über »Friedrich Pilger. Ein vergessener Vorkämpfer der Juden-Emanzipation« (Festschrift für H. U. Scupin, Berlin 1983) haben wir dessen 1791 erschienene, völlig vergessene Schrift »Ideen über die Behandlung der Juden in Deutschland« ans Licht zu ziehen gesucht, in der den Juden in Berlin, »wo man ihnen alle Freiheit lässt«, gleichfalls eine sehr viel bessere Lage beigemessen wird.

Es folgt nun Prof. Arno Herzigs Vortrag über »Die Juden in Preussen im 19. Jahrhundert«, worin der »Emanzipationsprozess« mit seinen positiven und negativen Auswirkungen detailliert geschildert wird. Was bedeuten Akkulturation, Säkularisation, Assimilation für das Judentum? Es werden sechs Phasen der Emanzipation für Preussen unterschieden: Aufklärung, Restauration, Revolution, erneute Restauration, Liberalisierung und wirtschaftliche Depression – Stufen, die auch dem nicht auf jüdische Geschichte spezialisierten Historiker geläufig sind, hier aber in bezug auf das Judentum vorzüglich erläutert werden. So ist z. B. die Akkulturation, die Bereitschaft, in der preussischen Gesellschaft aufzugehen, nach jüdischem Verständnis ein Geben und Nehmen, bei dem auch ein

eigener Beitrag der Juden in die bürgerliche Hochkultur eingebracht wird. Freilich gab es nach wie vor unterschiedlich motivierte Gegenströmungen in den nichtjüdischen Schichten, seien sie ökonomischer, religiöser oder schlechtweg antisemitischer Art, angefacht durch wirtschaftliche und politische Krisen. Mehr und mehr wurde die Kultur des Wilhelminischen Deutschland durch Begriffe geprägt, die der Assimilation zuwiderliefen und den »Optimismus der Aufklärer am Ende des 18. Jahrhunderts« enttäuschten.

Der nächste Beitrag stammt vom Herausgeber P. Freimark selbst und hat es mit den »Juden in Hamburg« zu tun. Hier wird nun die besondere Geschichte des dortigen Judentums dargestellt, das einerseits von herausragender Bedeutung war, was seine Zahl, seine wirtschaftliche Rolle, seinen Lebensstil angeht, sich andererseits aber lange Zeit in einer rechtlich wenig abgesicherten Lage befand und aus ethnisch wie religiös unterschiedlichen Gruppen zusammensetzte. Zwischen diesen gab es wohl manche Spannungen, jedoch keine Spaltung. Ein religiöser Wandel dank Aufklärung und Emanzipation vollzog sich im 19. Jahrhundert und manifestierte sich durch die Gründung des »Neuen israelitischen Tempelvereins« 1817; in den siebziger Jahren werden die Hamburger Juden als »ausserordentlich tüchtiges und nützliches Element der Bevölkerung« bezeichnet, und einer von ihnen, ein Schuldirektor, ruft kurz vor dem Ersten Weltkrieg seine Schüler auf: »Werdet tüchtige Juden, tüchtige Deutsche, tüchtige Hamburger!«

Was nun bald danach geschah, schildert der Zeitzeuge Baruch Z. Ophir (früher Benno Offenburger), der in Hamburg geboren und aufgewachsen ist und während langer Jahre am Forschungsinstitut Yad Vashem in Jerusalem wirkte. In seinem Vortrag »Zur Geschichte der Hamburger Juden 1919–1939« stellt er das besondere »Hamburger System« einer Trennung von Staat und Kirche im Rahmen der jüdischen Gesamtgemeinde dar, wie es sich während der Weimarer Zeit im Geiste gegenseitiger Toleranz entwickelte. Auch die Demokratisierung des Wahlrechts fand nach und nach Eingang. Ausführlich werden geschildert die Schulpolitik, die jüdische Jugendbewegung, Synagogenverbände, Entwicklung der Mischehen und Rolle des Antisemitismus. Selbst in den ersten Jahren nach der Machtergreifung ging es in Hamburg noch menschlicher zu als in anderen Teilen Deutschlands. Die nun folgende schwere »Endzeit« wurde durch drei Persönlichkeiten massgeblich beeinflusst, mit deren Gedenken dieser Beitrag in bewegender Weise schliesst: Staatsrat Dr. Leo Lippmann, Oberrabbiner Dr. Joseph Carlebach und Bankier Max Warburg.

An letzter Stelle folgt nun noch Hermann Greives Referat »Minoritätenstatus und Toleranz«. Ihm geht es nicht um eine historische, sondern um eine systematische Behandlung der Grundsatzfragen von Assimilation und Integration der Minoritäten. Interessante Parallelen gibt es hier zwischen den Juden und den Frauen. Auch die Unterscheidung existentieller (primärer) und intentioneller (sekundärer) Aussenseiter ist lehrreich: erstere sind es aufgrund natürlicher Gegebenheiten, letztere aufgrund eigener Entscheidung. Für diese können freilich religiöse oder politische Motive auch zwingend sein. Der Übergang von einer zur anderen Gruppe ohne Diskriminierung ist zu gewährleisten, wobei die unausweichliche Verbindung bestimmter Verhaltensweisen mit gewissen Eigenschaften, wie Abstammung oder Hautfarbe, als Hauptfehler unserer Sehensweise erscheint. Dies wird an instruktiven und aktuellen Beispielen dargetan: Karl Marx, Treitschke, Palästinenser, Türken und andere Gastarbeiter. Von dem Hamburger Gabriel Riesser stammt das Wort: »Wir sind

entweder Deutsche oder wir sind heimatlos.« Heute gibt es, wie H. Greive sagt, nur noch »Juden in Deutschland, allenfalls deutsche Juden; jüdische Deutsche gibt es nicht. Die Antisemiten haben es immer schon bestritten. Sie haben – leider – recht behalten.« Mit einer Würdigung der Toleranz – nach Lessing –, in der immer auch »die Anerkennung der Legitimität des Wahrheitsanspruchs des anderen« liegen sollte, enden diese nachdenkenswerten Überlegungen.

Band XI endlich gibt eine vorzügliche, auf sorgfältigem Studium der glücklicherweise zu einem sehr grossen Teil erhalten gebliebenen Quellen beruhende Darstellung von Ursprüngen, Funktion, Baugeschichte, Untergang oder Neuerrichtung der jüdischen Baudenkmäler nicht nur in Hamburg, sondern auch in den eingemeindeten Städten Altona, Wandsbek und Harburg-Wilhelmsburg, wobei für jenes eine anschauliche Beschreibung aller Gebäude und Stätten Satz für Satz als Grundlage dient, die Martin Cohen im Israelitischen Familienblatt 1930 veröffentlicht hat. Diese eingehende und bisweilen auch amüsante Beschreibung wird nicht nur in Hamburg selbst als wichtiger Beitrag zur Geschichte der Stadt verdientermassen zahlreiche Leser finden, sondern bietet wegen ihrer kulturhistorischen, soziologischen und wirtschaftlichen Bezüge auch darüber hinaus viel Anregendes. Mancherlei hat anekdotischen Charakter, so etwa die Erlebnisse der zum katholischen Glauben übergetretenen Königin Christine von Schweden in Hamburg 1667, manches erinnert an Horrorfilme, so die Ereignisse im Zusammenhang mit der sogenannten »Reichskristallnacht« im Jahre 1938. Kunsthistorische Gesichtspunkte wurden absichtlich nicht verfolgt, aber dennoch wird allein schon die reichhaltige Folge von Abbildungen auch solchen Interessen gerecht. Synagogen, Schulen, Spitäler, Waisenhäuser, Stiftungen, Wohnheime, Kinderhorte und Friedhöfe sind gleichermaßen berücksichtigt. Zugleich ist diese ganze Untersuchung ein wertvolles Zeugnis für »soziale Verantwortung und den Bürgersinn der Hamburger Juden«.

Hans Thieme, Freiburg i. Br.

LEA GOLDFELD: Moses Maimonides' Treatise on Resurrection. An Inquiry into its Authenticity. New York (Ktav) 1986. 167 Seiten.

Der gewöhnlich dem Moses Maimonides zugeschriebene »Traktat über die Auferstehung« (ma'amar techiyyat ham-metim) kann – entgegen der allgemeinen Annahme – nicht von diesem stammen, sondern ist eine »Pro-Maimonidean-Composition« (31). Er stammt von einem Anonymus, der an die körperliche Auferstehung der Toten glaubte und diese Auffassung dem von ihm hochverehrten Maimonides unterschob, um ihn vom Ketzerverdacht zu entlasten. Diese Verteidigung war möglich, weil sich Maimonides nie ausdrücklich zur Frage der körperlichen Auferstehung geäussert hatte. Frau Goldfeld untermauert diese schon früher von J. L. Teicher vorgetragene These mit inhaltlichen und sprachlichen Gründen. Maimonides hatte in der »Mischne Tora«, im Kommentar zu mSan 10 (Cheleq) und im »Führer der Unschlüssigen« dargelegt, dass zwar in der messianischen Zeit Tote für eine längere Zeit auferstehen, dass sie dann aber wieder sterben werden und dass in der auf die messianische Zeit folgenden »kommenden Welt« ('olam hab-bā) »weder ein Körper noch eine körperliche Form existieren wird« (vgl. Mischne Tora, Buch des Wissens, Hilcot Teschuva 8). Die Hauptidee des »Traktates über die Auferstehung« lautet demgegenüber, dass nach dem Tode auf wunderbare Weise eine physische Auferstehung stattfinden wird, d. h., dass die Seele in den Körper zurückkehren wird und beide am Tag des Gerichts als Einheit belohnt oder bestraft werden.

Diese Auffassung »widerspricht der Natur und dem Wesen der halachischen und philosophischen Ansichten des Maimonides« (28).

Den grössten Teil des Buches von Frau Goldfeld bilden der hebräische Text, die englische Wiedergabe und eine ausführliche Kommentierung der Abhandlung über Auferstehung und kommende Welt, die sich in dem von Meir ha-Levi Abulafia von Toledo stammenden »Yad Ramah« zu mSan 10 (Cheleq) findet. Diese Abhandlung ist nach der Verfasserin ein in Yad Ramah eingeschobenes Stück, das in die Geschichte der Kontroverse um den Glauben des Maimonides im 12./13. Jh. hineinspielt. Sie ist wohl etwas älter als der Traktat über die Auferstehung, trifft sich aber mit ihm in der pro-Maimonidischen Tendenz. Der Verfasser wollte gegen die Gegner des Maimonides Stellung beziehen, die in einer Art Gesinnungsgemeinschaft mit den katholischen Inquisitoren das Judentum vom angeblichen Ketzer Maimonides purgieren wollten. Das Buch von Frau Goldfeld wird sicher nicht das letzte Wort über den »hundertjährigen Krieg« zwischen Maimonidisten und Antimaimonidisten sein. Sein Mangel liegt in einer gewissen Vernachlässigung des Traktates über die Auferstehung zugunsten der Abhandlung im Yad Ramah. Im ganzen aber sind die Thesen klar dargelegt. Die kommenden Diskussionen um den Glauben des Maimonides werden nicht an Goldfelds Buch vorbei stattfinden können. Clemens Thoma

PETER HÖFFKEN: Elemente kommunikativer Didaktik in frühjüdischer und rabbinischer Literatur. Essen 1986. Verlag Die Blaue Eule. 536 Seiten.

Im Kontext der zunehmenden Beschäftigung christlicher Theologie mit dem Judentum ist der evangelische Theologe und Religionspädagoge Peter Höffken in seiner Habilitationsschrift für die Pädagogische Fakultät an der Universität Bonn nunmehr der Traditionsübermittlung im frühen Judentum nachgegangen. Sein Untersuchungszeitraum beschränkt sich auf die Zeit von 500 vor bis 500 nach Christus und damit auf die Zeit, in der die Grundlage zu dem Judentum gelegt wurde, wie es bis in unsere Zeit hinein besteht.

Höffken untersucht unter einem recht eingeschränkten Gesichtskreis, nämlich »als wissenschaftliche Beschäftigung mit bestimmten Formen symbolischer Interaktion, mit Formen religiöser und religiös relevanter Kommunikation« (17) – so seine Definition von Religionspädagogik. Sein Untersuchungsinstrumentarium entnimmt er moderner Kommunikationstheorie. Von daher sieht er heute ein Vordringen digitaler Kommunikation am Werke, d. h. logische und sprachlich erklärende, im Gegensatz zur analogen, die frühere Zeiten und vor allem religiöse Kommunikation prägte und durch bildliche und bildhafte Analogien bestimmt war.

Auf diesem Hintergrund erhebt er die Strukturen der Vermittlung von Tradition an der frühjüdischen und rabbinischen Literatur. Der pädagogische Zugriff gibt ihm als Befragungsfelder an die Hand: die Untersuchung der Denkstrukturen, die Macht der Vorbilder und die Relevanz des Erzählens für den Bereich religiöser Erziehung. Kategorial bedeutet das: was bewirkt das Denken in Antithesen, welches – wenn auch im einzelnen unterschiedlich – zum Kontinuum der untersuchten Literatur gehört? Wie steht es mit der Möglichkeit geistiger Differenzierung, mit dem Willen, zu fundamentalen Einsichten zu führen, und nicht zuletzt mit der Chance, Wirklichkeit Gottes und der Welt analog, d. h. in Bildern, zu definieren (Höffken redet m. E. unglücklich von »Beziehungen«)? – In welcher Weise werden vorbildhafte Gestalten der Tradition aufgenommen, welche Bedeutung haben Vorbildgestalten wie

Vater und Lehrer oder Rabbi gewonnen? – Und wenn schon im Erzählen am ehesten »analoge Kommunikation« zum Tragen kommt, welche Abzweckungen und Erzähltechniken waren dann besonders wichtig? Was, wie, in welchem Umfang und warum wurden Geschichten reduziert, reproduziert, amplifiziert und reorganisiert? Was bedeutete in diesem Zusammenhang Individualisierung, Konkretisierung und Dramatisierung und hier vor allem Dialogisierung?

In seinen umfangreichen Darlegungen gibt Höffken darüber detailliert Auskunft. Am Schluss seiner Untersuchung kommt er im Blick auf die Wirksamkeit christlicher Erziehung zu einem für diese überwiegend negativen Urteil: »Im christlichen Religionsunterricht wird häufig vorschnell hinterfragt und problematisiert, ehe die Sache selbst hinreichend vermittelt ist. Das Judentum geht hier umgekehrt vor: zunächst werden die Lernenden mit Formen religiöser Lebens- und Vergangenheitsbewältigung in Texten immer wieder konfrontiert, bis diese so gelernt sind, dass sie in das Verhalten des Lernenden integriert sind. Erst auf einer höheren Stufe werden sie rational bearbeitet. Demgegenüber bleiben im christlichen Religionsunterricht grundlegende religiöse Argumentationsmuster ungeübt und deshalb weithin unbekannt« (421).

In diesem Urteil häufen sich m. E. die methodologischen Fehler, die das ganze Unternehmen Höffkens auf weiten Strecken fragwürdig machen. Zunächst ist der schulische Religionsunterricht nur ein minimaler Teil religiöser Erziehung auch bei Christen, sodann ist es mehr als zweifelhaft, Judentum um die Zeitenwende mit dem heutigen in eins zu setzen. Das Überspringen historischer Differenzierungen, der Verzicht auf eine Rekonstruktion der sozialen Welt der untersuchten Literatur, die Reduktion von Texten auf ihre sprachlich-strukturelle Mitteilung einerseits und die Generalisierungen andererseits, zumal wenn sie mit Transfer in unserer Zeit einhergehen, sind m. E. schwer erträglich. Zudem: wie weit ist es zulässig, aus unserer Zeit gewonnene Kategorien zur Definition von Kommunikation (schon dieser Begriff ist ein Problem!) schlicht auf andere Zeiten zu übertragen, ohne deren Zeugnisse auf die ihnen immanenten Massstäbe hin abzuklopfen?

Liest man das Buch sozusagen gereinigt von der modernen Überfremdung und gibt sich mit dem zufrieden, was sich historisch wirklich ausmachen lässt, dann wirft Höffkens Werk dennoch zahlreiche wichtige Einsichten ab. Durchgängig zeigt sich, dass das Jahr 70 n. Chr. eine wichtige Zäsur darstellt, die allerdings nicht eine Vielfalt jüdischer Selbstbezeugung in ein starres System aufgehen lässt, sondern eher angemessene Korrekturen ermöglicht. Der Wandel sei an drei Beispielen aufgezeigt. »Die weisheitliche Tradition der Beziehungsherstellung in Form von Metaphern, Bildern und Gleichnissen ist wesentlich rational orientiert, will beleuchten, zeigen, erschliessen« (162), während bestimmte prophetische Formen »ein arationales Beeindruckungsinstrumentarium« (Visionen und Allegorien) benutzen und erst die Apokalyptik wieder verstärkt rational argumentiert. Im Rabbinismus lernt man, Gleichnisse und Verwandtes zu formulieren, nutzt die Chance, Altes neu erstrahlen zu lassen in der Metapher, setzt präzise Vergleiche zur Klarstellung ein und argumentiert über die in Gleichnissen gefasste Verfremdung von Sachverhalten. Zusammenfassend führt der Autor aus: »Im Judentum freilich hat sich die Tradition, in Bildern und Vergleichen zu reden (und zu schreiben), bis in die Gegenwart hin sehr viel stärker gehalten, ein Anzeichen für die prägende Kraft der . . . rabbinischen Lehrtradition . . . Die jüdische Kultur des vergleichend-biblischen Denkens hat . . . Denkformen bewahrt, die eine unbegriff-

liche Haltung zu »religiöser« Überlieferung im weiteren Sinne einnehmen« (205).

Was die Bedeutung historischer Vorbilder betrifft, so kommt es im Frühjudentum zu verschiedenen Formen typischen Denkens: Epochen, Personen und Fakten im Vergleich. Dabei sind die Vergleichspunkte weitgehend durch jeweils zeitgenössische Interessen bestimmt. Es geht einmal um Rollenübernahme in gegebenen Situationen, zum anderen um die Deutung gegenwärtiger Ereignisse im Licht biblisch-prophetischer Zeugnisse. Daran ändert sich prinzipiell auch in rabbinischer Zeit wenig. »Die Erzählung vom Vorbild schafft nicht von sich aus bestimmte Einstellungen ethischer, moralischer, religiöser Natur, sondern spitzt diese im Regelfall nur zu, gibt ihnen eine besonders eindrückliche Auslegung im Einzelfall und an der einzelnen Person« (267).

Es überrascht daher nicht, wenn man in der frühjüdischen Literatur auf einen freien erzählerischen Umgang mit den biblischen Texten stößt, zumal bei der Ausmalung von Handlungsmotivationen und Vorgeschichten/Kindheitsgeschichten u. ä. Demgegenüber geht rabbinisches Erzählen genauer auf die Überlieferung ein. Es wird wenig reproduziert, reorganisiert und reduziert, wohl aber amplifiziert, d. h., entfaltet, z. B. durch Dialogisierung, Zusammenstellung von Bibelzitaten u. ä. Wo summarisch erzählt wird, tritt die Erzählung »in den Dienst der Akzentuierung jüdischer Existenzprobleme: (1) akzentuiert auf weitreichende Bedrückung/Verfolgung Israels; (2) betont die Vorläufigkeit von Diaspora überhaupt; (3) betont weisheitliche Momente jüdischer Volksidentität« (398). Damit wird auch die vornehmliche Stossrichtung rabbinischer Erzählungen angesprochen.

So unbefriedigend Höffkens Buch methodologisch sein mag, es ist eine Fundgrube von Elementen jüdischer Erziehung im angesprochenen Zeitraum. Kurt Bätz, Karlsruhe

MARTIN HUHN / WOLFGANG WENDE (Hrsg.): Wege nach Jerusalem. Zum Verständnis des Judentums. Düsseldorf 1985. dkv (= der kleine verlag). 77 Seiten.

»Autor und Herausgeber verstehen dieses Buch als einen Beitrag zur Förderung der Jugendbegegnung mit Israel.« Dieser Hinweis im Vorwort will beachtet sein, damit man es nicht mit falschen Erwartungen in die Hand nimmt. Die Einzelabschnitte bringen Überblicke und grundlegenden Erläuterungen zur jüdischen Geschichte und Kultur, zum Selbstverständnis und Brauchtum sowie zum christlich-jüdischen Verhältnis in der Vergangenheit. Der eigenartigerweise angestrebte Verzicht auf eine Behandlung der aktuellen Lage in Israel (S. 65) kann nicht konsequent durchgehalten werden (vgl. S. 39f.). Manche Aussagen stehen aufgrund des knappen Platzes etwas holzschnittartig da, etwa zur Geschichte des Verhältnisses von Christentum und Judentum in neutestamentlicher Zeit. Die einzelnen Abschnitten angefügten »Arbeitsaufgaben« scheinen mitunter etwas weit hergeholt zu sein. Davon abgesehen kann das Bändchen Jugendlichen eine gute Hilfe leisten, jüdischen Altersgenossen mit Aufgeschlossenheit zu begegnen. Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

WERNER JOCHMANN / GÜNTHER BRAKELMANN / MARTIN GRESCHAT: Protestantismus und Politik – Werk und Wirkung Adolf Stoeckers. Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte, Bd. 17. Hamburg 1982. Hans Christians Verlag. 252 Seiten.

Als der preussische Hofprediger Adolf Stoecker (1835–1909) gestorben war, überschrieb »Im deutschen Reich«, die Monatszeitschrift des C.-V. (Central-Verein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens, Berlin), die Nachricht vom Ableben des als beredt und berüchtigt, als

unverhüllt-antisemitisch bekannten Agitators vornehm, im Rückblick vielleicht allzu vornehm, mit dem lateinischen Ausspruch »De mortuis nil nisi bene«. Aber gleichzeitig wurde an eine infame judenfeindliche Klebezettelaktion im Jahre 1881 erinnert – das gab es auch damals schon! Von dieser hatte sich Stoecker zwar distanziert, aber auf die Beschwerde des Geheimen Sanitätsrats Dr. Cohn, Berlin S.O., in einem »Entschuldigungsbrief«, datiert Partenkirchen am 26. Juni 1881, den ihn unmissverständlich kennzeichnenden Satz eingefügt: »Niemand kann diese Art, einen edlen Kampf mit unedlen Waffen zu führen, mehr missbilligen als ich.«

Die kritische Buchliteratur über Stoecker war bisher nicht beträchtlich, wenn man von Walter Franks Monographie »Hofprediger Stoecker und die christlichsoziale Bewegung« (Berlin 1928, Hamburg 1935) absieht; der Autor war in der Nazizeit der Chef des Reichsinstituts für die Geschichte des Neuen Deutschland.

Um so mehr ist das Erscheinen dieser Schrift zu begrüßen; denn der dritte und letzte Teil beschäftigt sich mit Stoecker als nationalkonservativem Politiker und antisemitischem Agitator. Als Autor für diesen Teil zeichnet einer der drei Herausgeber der Neuerscheinung, der Historiker Professor Dr. Werner Jochmann (Hamburg). Schon 1976 hat er sich durch eine umfangreiche Studie »Struktur und Funktion des deutschen Antisemitismus« (im Sammelwerk des Leo-Baeck-Instituts »Juden im Wilhelminischen Deutschland 1890–1914«, Tübingen) als Experte für diese Problematik ausgewiesen. Seit 1960 der Leiter der »Forschungsstelle für die Geschichte des Nationalsozialismus in Hamburg und der Hamburger Bibliothek für Sozialgeschichte und Arbeiterbewegung«, widmet sich Jochmann seit langem u. a. dem Verhältnis Kirche und Judentum und insbesondere der Frage des Versagens der Kirche in unserer Zeit. In diesem Zusammenhang spielt das Phänomen Stoecker eine herausragende Rolle.

In seiner neuen Studie untersucht Jochmann vor allem, wie der Berliner evangelische Domprediger, Mitglied rechtsradikaler Parteien im preussischen Abgeordnetenhaus (1879–1898) und im Deutschen Reichstag (1881–1893 und danach wieder ab 1898), als Volksredner antisemitische Parolen in den Dienst des Kampfes gegen die »liberalen« Gegner zu stellen verstand und welchen nachhaltigen Einfluss er damit ausübte, freilich mehr bei der Landbevölkerung und in Mittelstandsschichten als in der Arbeiterschaft. Stoecker war davon überzeugt, dass die »Judenfrage« ein »neues Ferment in der Bewegung« sei und versprach sich deshalb von ihrer agitatorischen Ausnutzung und politischen Akzentuierung positive Wirkung. Er äusserte sich befriedigt darüber, dass er die »Judenfrage« aus dem literarischen Gebiet in die Volksversammlungen und damit in die politische Praxis überführt habe. 1880/81 unterstützte er nachdrücklich auch den Plan des Berliner Gymnasialprofessors Bernhard Förster, Bismarck zur teilweisen Rücknahme der Judenemanzipation zu bewegen; zumindest verlangte er u. a. die Einschränkung der Einwanderung ausländischer Juden, den Ausschluss von Juden aus allen Regierungsstellen, Beschränkungen bei ihrer Zulassung als Rechtsanwälte bei den Gerichten, ihre Entfernung aus allen Volksschullehrerstellen – dieser Katalog erscheint merkwürdig bekannt! Es sei eine Agitation gewesen, die heute vielfach als »Entgleisung oder Randerscheinung verharmlost wird«, stellt Professor Jochmann dazu fest. »Alle Versuche dieser Art seien aber nach dem millionenfachen Judenmord der Nationalsozialisten nicht akzeptabel, weil damit die Frage nach der Mitverantwortung der Christen für die Ausbildung jenes Geistes der Inhumanität, der in der Zeit des

Dritten Reiches zur Herrschaft gelangte, beiseite geschoben wird.« Den Bischöfen, Pastoren und intimen Kennern seines (Stoeckers) Denkens, so argumentiert Jochmann weiter, sei bewusst gewesen, was sie taten, als sie sich bis in den Zweiten Weltkrieg hinein zu diesem Erbe der Judenfeindschaft bekannt hätten. Schon deshalb sei eine gründliche Auseinandersetzung mit dem Problemkomplex geboten.

Jochmanns Abhandlung über Stoecker als Politiker und Agitator gehen in dem neuen Buch, fast umfangreich, zwei weitere, für das Verständnis dieses Mannes wichtige Kapitel voran: Professor Martin Greschat, Kirchenhistoriker in Münster/W., schreibt über Adolf Stoecker und den deutschen Protestantismus und der Theologe und Sozialethiker Professor Günter Brakelmann (Bochum) über Stoecker und die Sozialdemokratie.

Dass das Buch am Beginn eines so geschichtsträchtigen Jahres wie 1983 (500 Jahre Luther; 50 Jahre nach der sogenannten Machtergreifung) herauskam, ist sicher ein Zufall, aber auch ohne diesen zeitlichen Zusammenhang ist sein Erscheinen von Bedeutung, weil es klarmacht, wie stark der preussische Hofprediger die antisemitische Agitation und deren destruktive Wirkung in den Dienst der »Vertiefung der Religiosität« stellte. Kein Mittel war ihm zu schade. Es sei nur schwer fassbar, so Jochmann in seiner Einleitung zu dem ganzen, dass »sich nach Auschwitz noch immer evangelische Christen dieser Erkenntnis verschliessen«. Stoecker habe sich zwar wiederholt vom rassistischen, nichtchristlichen Antisemitismus distanziert, diese Zurückhaltung jedoch in den grossen Volksversammlungen aufgegeben und dann selbst die Erregung auf die Spitze getrieben. In solchen Situationen habe er sich all der Schlagworte und Thesen bedient, die dann »höchst zweifelhafte Bundesgenossen erfolgreich verwandten«.

Ernst G. Lowenthal, Berlin

JUDENKLISCHEES UND JÜDISCHE WIRKLICHKEIT IN UNSERER GESELLSCHAFT (Schriftenreihe der Freien Akademie, 4). Wiesbaden 1985. Freie Akademie. 235 Seiten.

Der aus einer Tagung entstandene und durch einige andere Beiträge ergänzte Band enthält nach einer Einführung ins Thema (H.-D. Kahl) Ausführungen zum jüdischen Selbstverständnis (M. R. Marcus, M. Sperber), zu Gottesdienst und Festen (E. M. Stein und A. Nachama; P. Navè und N. P. Levinson), zur Stellung der Frau im Judentum (P. Navè-Levinson), zur Lage der jüdischen Gemeinden im heutigen Deutschland (E. M. Stein) und dazu das Beispiel Giessen (J. Altaras), ferner zum Pharisäerklischee und seiner Korrekturbedürftigkeit aus dem Talmud heraus (R. Mayer), zur »Vorprägung des Zusammenlebens von Christen und Juden in Deutschland durch die ältere Kirchengeschichte« (H.-D. Kahl), zur »Darstellung des Juden in der christlichen Kunst« (C. Patze – diesem Aufsatz sind 29 Abbildungen beigelegt) sowie eine Übersicht über die Entwicklung »des deutsch-jüdischen Verhältnisses seit der Mitte des 18. Jahrhunderts« (H. A. Strauss). Der Band leistet notwendige Aufklärungsarbeit. Er ist eine Fundgrube für weitere Arbeit auf dem dornenvollen Terrain der Vorurteilsbekämpfung. Um nur ein Beispiel zu nennen: Wer kennt L. Erler, ein »katholisches Gegenstück« zum Hofprediger A. Stoecker? Näheres auf S. 29 dieses Buches!

Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

ISRAEL ZWI KANNER (Hrsg.): Es sprachen unsere Väter. Lebensweisheit des Judentums. Aus Talmud und Midrasch zusammengestellt. Freiburg i. Br. 1983. Verlag Herder (Taschenbuch 1007). 191 Seiten.

In 13 Abschnitten bietet der 1978 verstorbene Verfasser,

dessen Leben ein reiches Spektrum von Lehrtätigkeiten und Publikationen aufweist, einen Einblick in die Weisheit und die Weisheitslehren des Judentums: Welt/Universum, Mensch, Familie, Gesellschaft, Staat, Krieg und Frieden, Opfer und Gebet, Feier- und Trauertage, Tod, Aberglaube, nichtjüdische Religionen, Vatersprüche, Tiere-Pflanzen-Steine; so lauten die Überschriften der Abschnitte, in denen die Weisheitssätze zusammengefasst sind. Es zeigt sich der Meister in der Auswahl, der Konzentration. Als einführendes und zugleich doch recht umfassendes Büchlein (umfassend nicht der Menge, sondern der inneren und typischen Reichhaltigkeit nach) ist diese Publikation gewiss als ausserordentlich geglückte zu bezeichnen. Dass weisheitliche Literatur nicht langweilig-belehrend sein muss, dafür ist dieses kleine Buch ein überaus treffendes Beispiel. Aber ist der Leser – der abendländisch-westliche Mensch – der typisch weisheitlichen Literatur (hier: des Judentums, aber es liessen sich auch andere Beispiele nennen) im eigentlichen Sinn gewachsen? Dort, wo es darauf ankommt, wo weisheitlicher Spruch, weisheitliches Beispiel nicht intelligentem Amusement, sondern als Weisung dem wirklichen Leben dienen sollen? Der abendländisch-westliche Mensch ist durchaus ein Suchender, und er meint es dabei meist abgrundtief ehrlich. Dennoch sucht er oft auf falsche Weise – und wird (dann) enttäuscht. Vielleicht sogar bitter enttäuscht. Dieser Enttäuschung sollte man vorbeugen, und eben diesem Anliegen möchten die folgenden Hinweise dienlich sein. Die gegenwärtige Zeit ist – wieder einmal (man beachte nur die Impressionen der in Frage stehenden Literatur) – auf einer geradezu hektischen, durch das immense Sicherheitsbedürfnis des heutigen Menschen motivierten Suche nach Letztverbindlichem. Und je mehr moderne Wissenschaften ihre Unzuständigkeit angesichts der die Menschen bedrängenden Fragen erklären, desto stärker verlegt man sich darauf, in der Ferne zu suchen und zu finden, was man auf andere Weise nicht in den Griff bekommen zu können scheint.

Weisheit – jüdische wie wohl jede andere – ist keine Super-Wissenschaft; sie befriedigt den in der oben angedeuteten Weise suchenden Menschen nicht in gerader Linie und nicht in Fortsetzung jenes Suchens. Weisheit nimmt dem Menschen nicht die Entscheidung und nicht die Verantwortung ab, und sie enthüllt seinen neugierigen Blicken nicht das Verborgene, das er gerne wissen würde. Weisheit ist nicht modern im Sinn eines bestimmten Zeitgeistes, und sie formuliert sich nicht selten in Widersprüchen. Alles das muss man wissen und bedenken, und man muss damit umzugehen verstehen. Dann kann, was wahre Weisheit ist, zu einer wirklichen Hilfe und manchmal vielleicht sogar zu einem beglückenden Erlebnis werden. – Unter dem gegebenen Vorzeichen ist das Büchlein von Israel Zwi Kanner mit grösstem Nachdruck zu empfehlen.

Odilo Kaiser, Freiburg i. Br.

MAX KUECHLER: Frühjüdische Weisheitstraditionen. Zum Fortgang weisheitlichen Denkens im Bereich des frühjüdischen Jahweglaubens. Orbis Biblicus et Orientalis 26. Göttingen und Freiburg/Üe. 1979. Vandenhoeck & Ruprecht und Universitätsverlag. 703 Seiten.

Der Verfasser dieser traditionsgeschichtlichen Doktoratsdissertation versucht in dieser Studie »zu belegen und zu erläutern, dass und wie weisheitliches Denken und Sprechen in frühjüdischer Zeit weiterging und in Kontinuität und schöpferischem Widerspruch zur altisraelitisch-biblischen Weisheit eine lebendige, vielgestaltige Literatur hervorbrachte, in welcher die Geschichte der Weisheit zu neuen geschichtlichen Gestalten kam« (24). Titel und Untertitel würden die Vermutung kaum aufkommen lassen,

dass der Autor in breitem Umfang religionsgeschichtliches Vergleichsmaterial (griechische, mesopotamische, ägyptische, römische Literaten) mit einbezieht. Die daher umfassendere Optik machte es anscheinend unumgebar, den zeitlichen und innerjüdischen Rahmen hie und da zu sprengen.

Die sechs Hauptteile sind thematisch klar gegliedert und enthalten zum Teil seitenlange Zusammenstellungen paradigmatischer Texte. Unter den frühjüdischen Bekenntnisgruppen stellt Verfasser zweierlei »Hochformen« (32) der Weisheitsreflexion heraus: Thoraweisheit und apokalyptische Weisheit. – Israels grosse Weise und deren Lehren, eruierbar aus dem missionarisch-apologetischen Schrifttum des palästinischen Mutterlandes und der (alexandrinischen) Diaspora, bilden den Inhalt des zweiten Kapitels. – Anders als bisher holt der Verfasser im Zusammenhang der Logoi Sophon bis tief hinein in den Bereich der griechischen Gnomologien aus. Sprachgeschichtliche Hinweise, Exkurse in die griechische und ägyptische Kulturlandschaft, rabbinische Logienkollektionen aus dem 3. und 4. Jahrhundert führen nicht nur, wie Pseudo-Menander, an die Peripherie der Weisheitstraditionen des Frühjudentums, sondern überschreiten die Grenzen, obwohl sie letztlich der Einsicht dienlich sein können, dass es »im Frühjudentum (. . .) bis in die klassische rabbinische Zeit hinein eine ununterbrochene Tradition des weisheitlichen Logiensammelns (gab), innerhalb welchem die christliche Sammeltätigkeit erst ihren richtigen Platz bekommt« (173). – Der vierte Hauptteil untersucht die Achikar-Traditionen auf ihre etwaigen frühjüdisch-weisheitlichen Komponenten. Eine jüdische Adaption der Achikarsgeschichte bzw. -gestalt sieht Verfasser belegt im Tobiasbuch (372 f.). – Wegen ihrer charakteristischen Züge der frühjüdischen Testamentenliteratur werden als vorletzte Texte die Test XII Patr untersucht: Aufbau, Struktur und weisheitliche Traditionen dieser »Zeugnisse frühjüdischer Laienfrömmigkeit« (534). – Ein letzter Ausblick gilt der christlichen und jesuanischen Weisheit (6. Hauptteil). Dass es christliche Logiensammlungen gab, beweist vor allem die Quelle Q, die hauptsächlich aus weisheitlichem Logiengut bestand (562 f.).

Die Untersuchung hat ihren grössten Wert wohl darin, dass sie die Kontinuität weisheitlicher Traditionen in frühjüdischer Zeit einprägsam aufzuzeigen vermag. Die breite Fächerung der Texte (verschiedene Gattungen), die transparente Arbeitsweise sowie die zahlreichen Tabellen zu diversen Schriften zeugen für eine dynamische Applikation der Thematik. Wieweit die weisheitlichen Traditionen des immensen Stoffes wegen theologisch genügend reflektiert bzw. verarbeitet worden sind, ist eine sekundäre Frage, da eine traditionsgeschichtliche Studie dies nicht eo ipso tun muss.

Rita Egger, Fribourg

NORMAN LAMM: Faith and Doubt – Studies in Traditional Jewish Thought. KTAV-Publishing House, Inc., New York. 2. Auflage 1986. 330 Seiten.

Norman Lamm, der Präsident der ältesten und grössten Jeschiva-Universität in den USA und an solcher Vertreter jüdischer Orthodoxie, legt mit der leicht veränderten und um ein Kapitel erweiterten zweiten Auflage seines Buches eine profunde Einführung in die Behandlung der Herausforderungen unserer Zeit aus der Sicht jüdischer Orthodoxie vor. Seine Gesprächspartner sind sowohl zeitgenössische Strömungen, von denen sich das Judentum herausgefordert weiss, wie die Vertreter der eigenen Tradition, des Talmud und seiner Auslegungen, und vor allem der Repräsentanten des ostjüdischen Konflikts zwischen Chassidim und Mitnagedim, aber auch Rabbi Samson Raphael Hirschs, des wichtigsten Vertreters der deutschen

Neoorthodoxie im 19. Jahrhundert, und Rabbi Abraham Isaac Hakohen Kooks, des ehemaligen Oberrabbiners von Israel als Vertreter eines chassidisch geprägten Judentums unserer Zeit.

Lamm sondiert sorgfältig das Terrain und bringt die Konflikte auf einen begrifflichen Nenner, um dann in den eigenen Traditionen nach Haftpunkten und Parallelen Ausschau zu halten und zu einem inhaltsbezogenen kritischen Dialog zu gelangen. In der zweiten Auflage greift er in einem Schlusskapitel zusätzlich das Problem des Leidens auf, wie es sich in der Holocaust- und Nachholocaust-Generation seines Volkes stellt, und zwar im Spiegel des Romans von Elie Wiesel: Die Stadt hinter der Mauer. Seine Interpretation hebt drei Typen von Reaktion heraus, die jeweils in einer Romanfigur verkörpert erscheinen: der zur traditionellen Frömmigkeit Zurückfindende, der psychotisch Umgetriebene und der Stille, in dem sich das abgewandte Antlitz Gottes symbolisiert. In dieser Konstellation ist der Kampf des »Romanhelden« »not only a search for God, but an attempt to wrest Him out of His Silence . . . And now, there is Eliezer: God helps, God hears prayers, He is liberated from His incarceration in a dungeon where man stands in a quite different kind of »prayer« (329), nämlich durch die Anordnung aufrechten Stehens von seiten der Unterdrücker. Diese Literaturinterpretation macht noch einmal abschliessend deutlich, wie Lamm traditionelles Erbe und Herausforderungen aus der modernen Welt aufeinander bezieht. Zugleich stattet er damit dem zuvor mehr am Rande berührten Thema des Leidens den notwendigen Zoll ab.

Das Buch ist offenkundig aus einer Reihe von Vorträgen und Aufsätzen entstanden. Die derzeitige Anordnung leuchtet nicht immer ein. Drei grosse Problemgruppen kennzeichnen die Abhandlungen: Glaubensfragen, vor allem Stil und Inhalte orthodoxen Judentums in einer modernen Welt, das Problem von Weltbild und Weltverhalten sowie ethische und existentielle Fragen. Christlich gesprochen, wäre von theologischer Anthropologie die Rede; doch trifft eine solche Charakterisierung nur bedingt zu.

Im ersten Fragenfeld kommen zur Sprache: die Berechtigung und Bedeutung des Zweifels für den Glauben(den), das Verhältnis von Wissenschaftlichkeit und Frömmigkeit, vor allem im Blick auf das Torastudium, die Frage nach angemessenen Synthesen mit der Moderne und die lebenspraktische Bezeugung des einen Gottes.

Der moderne Mensch ist vom Zweifel befallen; nicht jeder Zweifel aber ist legitim im Sinne des Judentums. Es gibt Zweifel, die nur dazu dienen, der Herausforderung durch die Tradition zu entschlüpfen; es gibt methodische Zweifel, die sich im Diskurs ergehen und legitim, aber auch ungefährlich sind, und es gibt Zweifel, die die Basis der Glaubensexistenz in Frage stellen und gegen die sich der Mensch nur bedingt wehren kann. Wie sind sie abzufangen? Nur durch »personal trust« und möglichst, bevor sie sich festgesetzt haben. So plädiert Lamm für eine intensive jüdische Erziehung im Gebetsleben und Torastudium. Christliche Parallelen angesichts vergleichbarer Herausforderung fallen einem sofort ein.

Die Frage nach dem Stellenwert der Wissenschaftlichkeit (scholarship) in der modernen Gesellschaft sieht Lamm als ungeklärt an. Er rekurriert auf den Streit zwischen Mitnagedim und Chassidim im 18. Jahrhundert. Bei dem ersten hatte das Torastudium zu geschehen, »cognitively, for sake of the very words of Tora, to know and to understand them, unaccompanied by any other consideration« (221), also nicht meditativ, während die Chassidim sagten: »consideration is necessary, for sometimes one can,

by very involvement, in studying, increase the distance between himself and his Creator, hence, one must consider before Whom he is studying» (223) – die Parallele zur Diskussion des Bibelstudiums in christlichen Kreisen ist unübersehbar. Lamm's Lösung der Problematik wirkt sympathisch: Beide Weisen seien zu trennen, die »devotional period« liege dem kognitiv ausgerichteten Studium in der Weise zugrunde bzw. gehe voraus, dass sie zu verstehen ist als »the inspiration to study Torah with greater regularity and intensity« (231).

Ganz auf der damit gezeichneten Linie liegt auch seine Einschätzung der beiden Möglichkeiten zu einer Synthese zwischen Judentum und moderner Welt. Hirschs Plädoyer für eine denkerisch begründete Enkulturation bei Wahrung der jüdischen Identität und Abwehr von Säkularismus erhält den Vorzug vor Kooks Plädoyer für ein metaphysisch-mystisches Weltverhalten. Im ersten Fall wird von der bestehenden Kultur, im zweiten vom geistigen Erbe ausgegangen.

Im Kapitel »The Unity Theme: Monism für Moderns« zeigt Lamm am Beispiel des Sabbats und des Gebets Lekah Dodi auf, wie eine Synthese legitim geschieht: Im Sabbat die Einung Gottes mit den Menschen, symbolisch erlebt, wird zum Zeichen einer umfassenden Schau: »Redemption for Israel and peace for all men will mark the World of Unity which is surely coming, and which can be brought on even faster by our own efforts« (65). Die Einheit Gottes wirkt in die uneine Welt zum Zweck der Einheit durch und mit den Menschen.

Damit ist der Tenor angeschlagen, der die folgenden Kapitel bestimmt und in einer Explikation des Menschen als des Ebenbildes Gottes gründet. »Man's Position in the Universe« (83–106), »The Religious Implications of Extraterrestrial Life« (107–160) und »Ecology in Jewish Law and Theology« (162–185) behandeln die Stellung und Verantwortung des Menschen in Gottes Schöpfung. Wie ist es zu verstehen, wenn der Mensch als »Ziel« und »Krönung« der Schöpfung definiert wird? Was bedeutet die Aufhebung des ptolemäischen Weltbildes, die Evolutionstheorie, die Relativierung des Menschen im Blick auf das Tierreich? Die Fragen stellen sich für Christen analog, und auch die Antworten unterscheiden sich nicht grundlegend. Mit Frankls Logotherapie wendet Lamm sich gegen den Reduktionismus bei der Definition des Menschen: »Er sei nicht als . . .«, und er postuliert:

»Man's *non singularity* does not imply his *insignificance*. Metaphysical dignity is not part of numbers of game . . .« (133).

»Humanity's uniqueness, its divine Image, is a measure of spiritual competence and ability which depends upon certain intellectual attainments« (136). Angesichts neuer Einsichten in die biologische Verwandtschaft mit den Tieren wird der Mensch demütigt, aber nicht gedemütigt (157). – Mit Verve tritt Lamm schliesslich den Positionen entgegen, die die ökologische Katastrophe unserer Zeit der jüdischen Tradition in die Schuhe schieben wollen. Er verweist vielmehr auf die in diesen Traditionen hervorgehobene Verantwortung des Menschen gegenüber Gottes Schöpfung, zumal auf die talmudische Vorschrift: Du sollst nicht zerstören! »God is the Owner, man the artisan, and the raw material is all the wealth of this world: nature, life, culture, society, intellect, family . . . Man never has title over his own creations, he has no mastery over the world . . . the world . . . belongs to the original Owner« (181).

Eine Reihe von Kapiteln behandelt existentielle und ethische Fragen. Angesichts der grundlegenden Veränderungen im Informationswesen stellt sich Lamm das Problem nach dem Schutz der Privatsphäre. Im jüdischen Recht

sieht er diese Verwurzelungen dafür. »Technologically, man now has the ability to destroy privacy completely and for ever« (301). »The halakhah's civil law thus protects privacy even against visual and aural surveillance and other forms of nonphysical trespass . . .« (300). – Ein zentrales Problem bedeutet die Unfähigkeit unserer Zeitgenossen zu sinnvoller Musse; statt Musse verbreitet sich Langeweile. Lamm plädiert dafür, die im Sabbat gesetzten Angebote aufzunehmen: die Erholung von der Arbeit (Schevita) und Nach-Innen-Wenden unserer Kreativität (Nofesch), widergespiegelt in dem Unterlassen der Arbeit und im Studium der Tora. – Hart ins Gericht geht er mit der Neuen Moral. Soweit sie vom Hedonismus geprägt ist (Playboy), erscheint sie ihm nicht diskussionswürdig. Soweit sie die herkömmlichen Regeln und Vorschriften in der Sexualpraxis zugunsten personaler Einsicht und gegenseitiger Verantwortlichkeit entschränkt, zeigt er zwar Verständnis für den Ansatz, verwirft aber den Weg als letztlich wirkungslos. Der in diese Richtung plädierenden christlichen Studie »Sex and Morality« (British Council of Churches) hält er vor, sie argumentiere ohne religiösen Bezug: »it is stamped throughout by a capitulation to a secular humanism« (259). Er selbst bleibt bei den alten Vorschriften, weil nur sie letztlich als heilsam sich erweisen würden. – In einer letzten Betrachtung sieht Lamm auf das 5. Amendment der US-amerikanischen Verfassung ein, d. h. auf das Verbot, eine Selbstanzeige zu erzwingen, und er zeigt auf, dass die Halacha hier sogar weitergeht, indem sie die Selbstanzeige generell verbietet (es sei denn, in Notfällen). Diese Position hänge zusammen mit der Tatsache, dass Selbstanzeige intentional verwandt sei mit Selbstmord. In beiden Fällen gehe es um Gottes Recht auf das menschliche Leben.

Lamm's Buch schreitet einen weiten Horizont ab. Es zeigt in vielem Parallelen zu der Art, wie christliche Theologie auf die Moderne reagiert hat, aber es macht auch die spezifisch jüdischen Akzente deutlich – ein wertvolles Buch zur Information über modernes Judentum orthodoxer Prägung.

Kurt Bätz

REDET MIT JERUSALEM FREUNDLICH. Zeugnisse von und über Hermann Maas. Erarbeitet von Werner Keller, Albrecht Lohrbächer, Eckhart Marggraf, Jörg Thierfelder und Karsten Weber. Evangelischer Presseverband für Baden. Karlsruhe 1986. 108 Seiten.

Hermann Maas und sein Lebenswerk einem breiteren Publikum zugänglich zu machen, stand schon lange an. Der badische Prälat und jahrzehntelange evangelische Seelsorger an der Heiliggeist-Gemeinde in Heidelberg gehört zu den wichtigen Freunden und Helfern der Juden in der Nazizeit; er leitete die Dependence des Büros Grüber in Baden und konnte zahlreichen Judenchristen und Juden rechtzeitiges Ausreisen ermöglichen. Die Zurückgebliebenen begleitete er.

Wie Hermann Maas zu seiner Einstellung dem Judentum gegenüber gelangte und wie sein Einsatz für das Volk Israel als lebensbegleitende Aufgabe ihn biografisch prägte, darüber gibt die Broschüre Einblicke und Auskünfte. Besonders eindrücklich dürfte dem aufmerksamen Leser sein, dass er einem Menschen begegnet, der sein Leben ganz aus der biblischen Botschaft heraus gestaltet: er geht seinen Weg gerade und nimmt Anfeindungen, Verleumdungen und kirchlich wie staatlich verhängte Strafen hin, ohne innerlich und äusserlich verbittert zu werden.

Der Prälat mag die Entwicklung des Verhaltens seiner Kirche zu den Juden in der Nachkriegszeit eher mit Sorge verfolgt haben; seinen Anliegen war kein grosser Erfolg beschieden – auch nicht im engen Kreis der Kirchenleitung, wenn man den Beitrag des damaligen badischen

Landesbischofs zwischen den Zeilen liest. Es wäre lohnend gewesen, diesem Problemzusammenhang nachzugehen. Die biografische Akzentuierung dieses Büchleins setzte da wohl einige Grenzen.

Die Broschüre eröffnet mit Hermann Maas' Lebensbericht anlässlich seines 75jährigen Geburtstags im Jahre 1952 und ist ganz deutlich geprägt von seiner Liebe zu Israel und einem abgründigen Entsetzen über den Holocaust an den Juden durch uns Deutsche – dies trotz des äusserst nüchternen Stils, in dem der Bericht gehalten ist.

Eckhart Marggraf zeigt Maas' Verwurzelung in einem humanitär ausgerichteten theologischen Liberalismus auf, der von Anfang an die nationalen Grenzen überschritt. Maas setzte auf die beginnende ökumenische Bewegung und pflegte vor allem seine Verbindungen zu den skandinavischen und englischen Kirchen. Erste Konflikte mit seiner Kirchenleitung entstanden, als er auf Bitten der Angehörigen den Reichspräsidenten Ebert beerdigte. Auch sein Einsatz für Frieden und Abrüstung, der schon aus der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg datiert, musste zu dem Denken breiter protestantischer Kreise zunehmend in Spannung geraten.

Um so erstaunlicher mutet es an, wie sehr Maas die Rückendeckung durch seine Heidelberger Gemeinde (1915–1943) besass. Karsten Weber berichtet darüber unter dem Titel »Unter den Dächern von Heiliggeist«; zu erwähnen sind insbesondere sein breites soziales Engagement, seine Gefängnis- und Seelsorge, sein Einsatz in der Jugendarbeit und nicht zuletzt seine Liebe zu den Künstlern.

In die Heidelberger Zeit fallen die Verfolgung durch die Nationalsozialisten, die ihn ständig überwachten, und sein öffentliches Engagement für die jüdischen Freunde. Albrecht Lohrbächer zeigt auf, wie tief in seiner Biografie die Liebe zum Judentum verankert war: sein Zionismus seit der Teilnahme am 6. Zionistenkongress in Basel 1903, seine Studien im jüdischen Schrifttum (jüdischerseits wurde er wie ein Rabbi geachtet), seine persönlichen Verbindungen zu Waizmann und vor allem zu Martin Buber, der damals ganz in der Nähe wohnte (Heppenheim). Maas versuchte, Juden und Judenchristen zu helfen, bis er 1944 als 67jähriger zur Zwangsarbeit ins Elsass deportiert wurde.

Werner Keller berichtet von Maas' Aktivitäten nach dem Holocaust, von seinem Bemühen um Versöhnung mit Israel, und stellt vor allem heraus, welch hohe Würdigung dieser Mann von jüdischer Seite erfahren hat*.

Am Schluss des Buches finden sich eine Zeittafel und die Bibliographie; eingeleitet wird es durch Vorworte des badischen Landesbischofs Engelhardt und des Heidelberger Oberbürgermeisters Zundel. Kurt Bätz

* Und auch wir bleiben Prälat Maas für jahrzehntelange enge Zusammenarbeit und Verbundenheit in dankbarem Gedenken verbunden. G. Luckner

WILLY MESSMER: Juden unserer Heimat. Die Geschichte der Juden aus den Orten Mingolsheim, Langenbrücken und Malsch. Gemeindeverwaltung Bad Schönborn 1986. 223 Seiten.

In den letzten 15 Jahren sind zahlreiche Anstrengungen unternommen worden, auf der Ebene der Lokal- und Regionalgeschichte das Geschick jüdischer Mitbürgerinnen und Mitbürger zu sichern, solange noch Augenzeugen leben. Meist sind solche Untersuchungen Arbeit einzelner engagierter Menschen, die ohne grosse Unterstützung und nicht selten unter den misstrauischen Blicken der Ortsverwaltungen die Nazizeit zu rekonstruieren versuchten.

Das vorliegende Werk macht Mut, weil es evidentermassen ein Gegenbeispiel ist. Die Gemeindeverwaltung Bad Schönborn – der Ortsverband liegt nördlich von Bruchsal zwischen Karlsruhe und Heidelberg – hat den Autor tatkräftig unterstützt, ihm Akten zugänglich gemacht und bei der Drucklegung unter die Arme gegriffen. Der Autor selber, Willy Messmer, schreibt sein Buch ganz aus dem Blickwinkel eines Menschen, der in einem schmerzhaften Prozess einen grundsätzlichen Wandel in seiner Einstellung zum Judentum durchlebte, wenn auch sein Verhalten den Juden gegenüber, denen er in seiner Heimat begegnete, nie von Judenhass geprägt war. Das Wissen um das letzte Versagen, sein eigenes, wie das seiner Generation, und das Stehen zu dieser Schuld ist dem Autor allwärts abzuspuhen.

Das Buch beschränkt seine Darstellung nicht auf den Zeitraum von 1933 bis 1945, sondern greift weit in die Orts- und Regionalgeschichte zurück. Wenn auch vor allem die Orte Mingolsheim, Langenbrücken und Malsch im Blick sind, so bedeutet der historische Rückgriff bis ins Mittelalter doch, dass dem Leser die innere Kontinuität des Geschehens und ihre fatale Zuspitzung im Holocaust klarer vor Augen stehen und damit auch mehr Verständnis für das Verhalten der Juden in der Geschichte dieser Orte aufkommen kann.

Messmer beginnt seine Darstellung anhand der historischen Dokumente mit der Rolle der Juden im Bistum Speyer seit der Zeit des ersten Kreuzzuges: die Politik der Beschützung der Juden einerseits, nicht zuletzt aus finanziellen und wirtschaftlichen Erwägungen heraus, andererseits das Zulassen von Verfolgungen und Übergriffen. Eine einheitliche Linie gibt es hier noch weniger als bei Adelsgeschlechtern anderswo. Der Wechsel der Fürstbischöfe brachte Hoffnungen oder Nöte, und das konnte mehrfach im Leben ein und desselben Menschen wechseln. Meist waren Juden die Finanzkühe, die man molk, solange sie Milch gaben, und dann gerne fortgeschickt hätte. Allerdings: unter den christlichen Amtsträgern auf Ortsebene fand sich dann auch christlich begründeter Widerspruch. Nur ganz reiche Juden hatten es besser; sie konnten anderswo eine neue Existenz aufbauen. Wer arm war oder wurde, hatte ein elendes Leben, zumal im Alter. Messmer bietet eine Fülle von Beispielen dafür.

Die bürgerliche Emanzipation zu Beginn des 19. Jahrhunderts – Badens Regierung war hier bekanntlich führend – hatte auf lokaler und regionaler Ebene weitaus weniger Chancen. Messmer zeigt die Rückschläge, die Prügel, die dem bürgerlichen Aufstieg der Juden in den Weg geworfen wurden, aber auch, dass sie letztlich gegen die Mitte des 19. Jahrhunderts wirkungslos wurden. Die Akzeptanz der jüdischen Mitbürger wuchs. Parallel dazu wuchs aber auch der Antisemitismus, zunächst als Ideologie in den ländlichen Gemeinden ziemlich wirkungslos, später eher als Spott, dann aber in aller Brutalität, von aussen durch den Nationalsozialismus geschürt, ausgenutzt von karrieresüchtigen Aufsteigern und nur halbherzig oder meist aus Furcht gar nicht mehr abgewehrt. Die Zeit zum Widerspruch war vertan. Das Buch dokumentiert aber auch, dass es solche Anzeichen früh genug gab und dass man sie falsch einschätzte oder aus Neid sogar förderte. Die Kirchen – das Buch zeigt das am Beispiel eines katholischen Geistlichen – waren gespalten: christlicher Antijudaismus und Antisemitismus nationalsozialistischer Prägung konnten Hand in Hand arbeiten, und die Amtskirche griff oft zu spät und d. h. ohne durchschlagende Wirkung ein. Das Buch berichtet in aller Breite von der nationalsozialistischen Judenverfolgung in den Orten, von rechtzeitiger Flucht jüdischer Mitbürger, aber auch von der Verschleppung in das französische Lager Gurs, in dem viele um-

kommen sollten, manche fliehen konnten, die anderen aber in östliche Vernichtungslager transportiert und getötet wurden.

Was das Buch trotz seiner nüchternen Aufbereitung einen so betroffen machen lässt, ist die Tatsache, dass nichts anonym bleibt. Messmer stellt Einzelschicksale dar, er berichtet über Familiengeschichten, und er beschreibt, wie Juden zu mittelständigen Betrieben gelangten und im Dritten Reich wieder enteignet, nach 1945 teilweise unter demütigenden Prozeduren »entschädigt« wurden. Da Messmer z. T. Fotos präsentiert, Porträts, Gruppenbilder, Häuser, Fabriken und dgl., gewinnt man einen lebendigen Eindruck des Geschehens: der Kampf um eine wirtschaftliche Basis bei der Höhe der Steuern und Abgaben, die zudem mit wechselnden Herrschern fielen und stiegen, die Schikanen bei der Gründung neuer wirtschaftlicher Existenzen, die Hürden, die Hochzeiten zwischen Bräutleuten aufgebaut wurden, von denen eine(r) aus einem anderen Land kam (man beachte die deutsche Kleinstaaterei), der Aufbau bürgerlicher Existenzen, vor allem von Zigarrenfabrikationen, aber auch etwa der Badischen Möbelwerke, die Probleme eines jüdischen Viehhändlers. Das ehemalige KZ Kieslau, das auf dem Grund der Gemeinde Bad Schönborn liegt, veranlasste Messmer wohl dazu, Bedeutung und Lebensende des Ludwig Marum, des angesehenen jüdischen Sozialisten in Baden, mit aufzunehmen. Der Autor rekonstruiert nicht nur aus Papieren; er verfolgt auch die baulichen Spuren in noch existenten Häusern und Synagogen und nicht zuletzt jüdischen Friedhöfen der Umgebung.

Man wünschte nach der Lektüre, mehr Gemeinden nützen die Stunde noch, um in ähnlicher Ausführlichkeit und Gründlichkeit diesen wohl unwiederbringlichen Teil von gemeinsamer Ortsgeschichte mit deutschen Juden zu erforschen.

Kurt Bätz

ANNEMARIE OHLER: Israel, Volk und Land. Zur Geschichte der wechselseitigen Beziehungen zwischen Israel und seinem Land in alttestamentlicher Zeit. Stuttgart 1979. Katholisches Bibelwerk. 325 Seiten.

Wie reizvoll es sein kann, ein altes und schon vieltausendfach studiertes Buch unter neuen Fragestellungen zu lesen, zeigt diese Arbeit von A. Ohler an einem Thema, das sowohl für das judenchristliche Gespräch als auch im Rahmen einer Bibeltheologie von unerhörter Brisanz ist, erprobt die Vf. einen Weg, der so noch nicht begangen wurde und der zu überraschenden Ein- und Ausblicken führt. Sie lässt sich von der sozial- und wirtschaftsgeschichtlich ausgerichteten Forschung inspirieren. Mit grosser Sensibilität und einem wachen Gespür für das Wesentliche horcht sie die atl. Zeugnisse daraufhin ab, was diese – sozusagen zwischen den Zeilen (14) – zur vielfältigen und komplizierten Korrelation von Land und Volk Israel zu sagen haben.

Es ist hier nicht möglich, auch nur einen kleinen Teil der mit Sorgfalt und Sachverstand zusammengetragenen Einzelergebnisse vorzustellen. Durch das Heranziehen umfangreichen Vergleichsmaterials aus altorientalischen Quellen und durch Auswertung von Kulturdokumenten, wie sie uns die moderne Archäologie erschliesst, gelingt es der Vf., zu einer differenzierten Sicht bislang eher vernachlässigter Probleme zu gelangen.

Es macht einen nicht geringen Reiz des Werkes aus, eine Fülle von detaillierten Angaben zur Bevölkerungsstruktur, zum Sozialwesen und zum Kulturverhalten in Israel in einer klaren und lebendigen Sprache dargeboten zu bekommen. Knappe Zusammenfassungen am Ende jeden Abschnitts, originelle Skizzen und ein Sachregister erleichtern dem Leser die Orientierung.

Man begrüsst es aber ebenso dankbar, dass die Vf. sich nicht damit begnügt, ein durch sorgfältige Kleinarbeit bestechendes Detailwissen auszubreiten, sondern konsequent eine gedankliche Linie verfolgt: Die an sich nicht neue Erkenntnis von der Sonderexistenz Israels unter den Völkern erfährt fast in jedem Kapitel seine mehr oder weniger ausdrückliche Bestätigung durch die nüchterne Zusammenschau vieler disparater Fakten. Das Festhalten an seiner Eigenart im Wechselspiel politischer, sozialer und kultureller Veränderungen, die Fähigkeit, sich treu zu bleiben in allem Wandel führt letztlich zu dem jeder geschichtlichen Logik widersprechenden Überleben Israels. Wer als historischer Betrachter weiterfragt nach den Gründen solch geschichtlicher Paradoxie, der stösst auf ein Grundmotiv in Israels Geschichte: die »Utopie«.

Israel entwirft von seinem Ursprung her immer neue Zukunftsbilder, in denen auch das Land einen unaufgebaren Platz einnimmt; aber es gibt keinen Zeitpunkt in Israels Geschichte, an dem es nicht diese utopischen Entwürfe immer erst einzuholen hätte.

Die Vf. hat mit dieser Akzentsetzung zweifellos wesentliche Momente in Israels Geschichte erfasst. Das methodische Vorgehen rechtfertigt auch eine gewisse Vereinfachung und schwerpunktartige Gewichtung. Dennoch muss es sich fragen, ob die einseitige Zuspitzung auf die Zukunftsperspektive gerechtfertigt ist. Man gewinnt im Verlaufe der Ausführungen zunehmend den Eindruck, als erschöpfe sich die Funktion des Landes letzten Endes darin, Hoffnungspotential zu sein.

Ist es aber – aus der Sicht des AT – zutreffend, dass »nicht die räumliche, sondern die zeitliche Dimension für das Selbstverständnis Israels entscheidend« ist? (304; vgl. a. a. 308!). Wer der Untersuchung von A. O. aufmerksam gefolgt ist, dem drängt sich eine andere, ergänzende Perspektive geradezu auf: Gerade weil Israel sich von den Anfängen her unter die Rechtsordnung seines Gottes gestellt sah (303) und diese Grund und letztes Ziel seiner »Erwählung« bedeutete, hat »Land« eine weiterreichende theologische Dimension: Es ist unverzichtbares Existential Israels, insofern es den »Raum« bereitstellt, in dem »Gottesherrschaft« fragmentarisch zwar und gebrochen verwirklicht werden kann. Israel verstand sein Leben im Land auch als eine exemplarische Weise völkischer Existenz; wie wäre diese ohne »Land« zu verwirklichen? Dass Israel am Gottesrecht festhielt trotz des Landverlustes ist darin begründet, dass Jahwe sein Beziehungspunkt und Grund letzter Einheit(!) ist, der eben auch unabhängig vom »Land Israel« Recht-Tun forderte, die vielfachen Weisen der Distanz gegenüber dem Land (270ff., 217 u. o.) bedeuten nicht eine grundsätzliche mögliche Trennung von Rechtsbereich und Lebensraum! (Wie wäre sonst die Prophetenschelte verständlich?) Als geschichtliche Konstante erweist sich beides: Distanz und wesensgemässe Bezogenheit.

Dass die Vf. diesen Aspekt vom Land zugunsten des Hoffnungsaspektes so wenig heraushebt, lässt die Frage aufkommen, ob hier nicht – von einem Standpunkt ausserhalb des AT – ein altes christliches Vorurteil neu begründet wird? Formulierungen wie die vom »starren Festhalten« an Überliefertem (180, 184, 306), die dem Befund der früh- (nicht: »spät«-) jüdischen Literatur nicht gerecht wird, bestärken diese Vermutung. (Hier wäre ein genauerer Blick auf die ausserkanonische frühjüdische Literatur hilfreich gewesen.)

Solche kritischen Anfragen schmälern in keiner Weise den Wert dieser anregenden Studie. Man ist der Vf. dankbar dafür, dass sie das umfangreiche Material in einer Weise gesichtet und dargeboten hat, dass der Leser zu anderen Schlussfolgerungen geführt wird als der Autor, in Einzel-

ergebnissen wie in der Gesamtkonzeption. Eine kritische Lektüre ist in jedem Fall lohnend. Sie kann das Gespräch über eine längst fällige »Theologie des Landes« (v. Rad), die als eine Theologie des Heilraumes Konsequenzen bis in ethische Konzeptionen hinein hat, nur befruchten!

Veronika Kubina, Meckenbeuren

SHMUEL SAFRAI: Die Wallfahrt im Zeitalter des Zweiten Tempels (Forschungen zum jüdisch-christlichen Dialog, hrsg. von Yehuda Aschkenasy und Heinz Kremers, Band 3). Neukirchen-Vluyn 1981. Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins. 331 Seiten.

Zuerst muss den Herausgebern der Reihe »Forschungen zum jüdisch-christlichen Dialog«, dem Verfasser und der Übersetzerin-Redaktorin Dr. Dafna von Kries-Mach ein Dankeswort dafür gesagt werden, dass eine deutsche Ausgabe des 1965 erschienenen hebräischen Werkes möglich und dazu in einer so mustergültigen Weise vorgelegt werden konnte. Denn das Thema ist unter sehr verschiedenen Blickwinkeln von ganz ausserordentlichem Interesse; es sei lediglich auf die kulturgeschichtlichen, religionsgeschichtlichen, die im strengerem Sinne biblisch-geschichtlichen wie biblisch-religiösen und theologischen verwiesen. Zudem ist der »Zweite Tempel« natürlich ein Angelpunkt für die Nahtstelle jeder christlichen Theologie vom Alten zum Neuen Testament; spielt eben dieser Tempel doch eine denkbar grosse Rolle für Jesus, sein Leben und seine Verkündigung, für sein Leiden und seinen Tod und nicht minder für das sich bildende junge Christentum, seine Verbindung zum und seine Trennung vom Judentum, seine Eschatologie-Apokalyptik mit den entsprechenden endzeitlichen Vorstellungen bis hin zur Apokalypse des Johannes.

Nach einer Einleitung, welche »Die Stellung des Zweiten Tempels im Leben des Volkes« zum Inhalt hat, geht der Verfasser sein Thema in sieben grossen Abschnitten an. In ihnen geht es um das Woher und das Wohin in der Wallfahrt und natürlich um diese selbst, die Wege, die Wallfahrer mit ihren Verpflichtungen und ihrem Verbleiben, die besonderen Wallfahrtstage, die Gaben und Opfer sowie das Personal. Ein über dreissig Seiten starker Registerteil schliesst das Werk.

Allgemein fällt auf, dass der Autor in der Beurteilung kritischer Punkte sehr behutsam und zurückhaltend vorgeht (vgl. das Verhältnis von Samaritanern, Essenern, Qumran-Gemeinde zum Tempel); ein gleiches lässt sich hinsichtlich der in Frage stehenden Texte aus neutestamentlichen Schriften sagen. Diese umsichtige Behandlung kommt dem Buch gewiss auch insofern zugute, als es seine Funktion als Grundlagenwerk nicht durch vielleicht allzu kurzzeitige Hypothesen belastet.

Odilo Kaiser, Freiburg i. Br.

ELLEN NORMAN STERN: Wo Engel sich versteckten. Das Leben des Elie Wiesel. Freiburg/Basel/Wien 1986. Verlag Herder. 188 Seiten.

Die Verfasserin bekennt sich offen zur Faszination des Menschen und Autors. Dass das Buch zunächst für amerikanische Leser geschrieben wurde (Ktav 1982), ist unverkennbar, gehört aber zum persönlichen Charakter der Darstellung, zur Betroffenheit, die im Erlebten wurzelt. Der Leser, der aus Wiesels Büchern bereits vieles von seiner Lebensgeschichte kennt, wird dennoch Neues erfahren und Bekanntes in neuem Licht sehen. Vor allem macht das Buch den »Sitz im Leben« der bis 1981 erschienenen Werke verständlich und bietet dadurch eine authentische Lesehilfe. Als Anhang findet sich die Dankadresse von Elie Wiesel, die er aus Anlass der Verleihung der Goldenen Medaille des Kongresses durch Präsident

Reagan am 19. 4. 1985 im Weissen Haus gehalten hat; darin ist bekanntlich der Appell enthalten, den Bitburger Friedhof nicht zu besuchen. Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

YEAR-BOOK (Leo-Baeck-Institute) Bd. XXVIII (1983): Jewry in the German Reich II. This volume is dedicated to the memory of Robert Weltsch, founder of the YEAR-BOOK of the Leo-Baeck-Institute, who died 22. 12. 1982.

Dass.: Bd. XXIX (1984): Enlightenment and Acculturation. – Persecution under the Nazi Regime.

Dass.: Bd. XXX (1985): From Weimar to Hitler. – Democracy and Sociology. – London: Secker & Warburg.

Dass.: Bd. XXXI (1986): From the Wilhelminian Era to the Third Reich III.

GERHARD BESIER / GERHARD SAUTER: Wie Christen ihre Schuld bekennen. Die Stuttgarter Erklärung 1945. Göttingen 1985. Vandenhoeck & Ruprecht. 151 Seiten.

Im ersten Teil (9–61) zeichnet G. Besier »auf der Grundlage von veröffentlichten und unveröffentlichten Dokumenten die Entstehungs- und Wirkungsgeschichte der Stuttgarter Schuldklärung« nach; dazu ist auch im Anhang Material abgedruckt (129–151). Besier zeigt u. a. deutlich, welcher »Nachhilfe« von aussen es zum Zustandekommen der Stuttgarter Erklärung bedurfte. Er weist dabei auch auf die Parallele beim Fuldaer Hirtenbrief vom 23. 8. 1945 hin: Die katholische Kirche in Deutschland war durch den britischen Colonel Sedgwick »also mehr oder weniger von aussen veranlasst worden, etwas zum Schuldthema zu sagen. Allerdings blieben die (einschlägigen) Sätze weit hinter dem zurück, was das britische Aussenministerium wohl erwartet hatte« (23, vgl. 22 f.).

»Der zweite Teil« des Buches (63–128) »widmet sich systematisch-theologischen Überlegungen« (7 f.). Sauter vermisst die nötige Deutlichkeit bei den Komparativen: »Nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt« (90–94). Seine vom reformatorischen Glaubensverständnis ausgehende Kritik umfasst die befremdliche Behauptung: »Vor dem Forum Gottes kann keiner nach dem Mass menschlichen Ermessens beschuldigt werden, und wenn er Adolf Hitler hiesse, und keiner entschuldigt, und wenn er volle zwölf Jahre im KZ gesessen hätte« (92). Dementsprechend wird dann alles Bemühen um Neuorientierung aufgrund erkannter und eingestandener Schuld unter das Verdikt des »Moralismus« gestellt – womit auch »die deutsche Theologie«, die sich von den Erfahrungen der Nazizeit unbeeindruckt zeigt(e), ihre Absolution bekommt (113–118). Unter dieses Verdikt Sauters fallen immerhin Leute wie Niemöller und Bonhoeffer (vgl. 105 und 108) oder »etwa die Denkschrift eines Freiburger Kreises (1943)«, die »zur Konzeption einer neuen Gesellschafts- und Sozialordnung« geriet (108). Ist es von einem derartigen Umgang mit Schuld aus wirklich so »schwer verständlich, dass in den letzten Jahrzehnten Schuldbekenntnisse im evangelischen Gottesdienst und in der Beichte immer mehr zurücktreten«? Sauters angeschlossener Hinweis auf katholische Parallelen (122) trifft wohl zu – jedoch ebensowenig in seinem Sinn.

Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

EDNA BROCKE / GERHARD BAUER: »Nicht im Himmel – nicht überm Meer«. Jüdisch-christliche Dialoge zur Bibel. Neukirchen-Vluyn 1985. Neukirchener Verlag. 206 Seiten.

Beim ersten Blick durch das Buch geht es dem Leser wie einem Spaziergänger, der vor einer weiten, steinigen Gegend steht, in der ein Feld angelegt ist; er kann noch erkennen, wie es in zehnjähriger Arbeit Stück für Stück entstanden ist.

Sieben Bibelarbeiten der beiden Autoren, gehalten auf den fünf evangelischen Kirchentagen von 1973 bis 1981, auf dem Pastoralkolleg des Kirchenkreises 1982 in Rengsdorf und zur Woche der Brüderlichkeit 1983 in Krefeld, zeigen, wie viele Steine zu bewegen sind bzw. liegen gelassen werden müssen, wenn die beiden Dialogpartner immer wieder auf die Worte des jeweiligen Schrifttextes (fünf aus dem AT, zwei aus Paulusbriefen) hinhören und sich darüber austauschen, was sie in ihrer je eigenen Tradition bedeuten, z. B. die Begriffe »Schöpfung«, »Befreiung/Freiheit«, »Nachfolge – im Leben/im Leiden«.

Das Gespräch zieht weitere Kreise: so fragt die jüdische Partnerin auch immer wieder nach der Auslegungsgeschichte des gewählten Bibeltextes und beider Auswirkungen auf die christliche Praxis: das Gottesknechtslied Jes 42 ist ein Beispiel, wie fraglos selbstverständlich Christen ihre Deutung halten – ohne Rück-Sicht auf den hebräischen Text und die jüdische Tradition. Selbst ohne deren Kenntnis müsste das Wort aus Jes 43,10 »Ihr seid meine Zeugen – Spruch des Herrn – und auch mein Knecht, den ich erwählte . . .«, das in dem Gespräch über 2 Kor 4 erwähnt wird, genügen, um die christliche Deutung des Gottesknechtes ausschliesslich auf Jesus von Nazareth zu hinterfragen.

Es gibt keine Bibelarbeit, in der der mitlesende Christ nicht mehrfach nachdenklich wird; so wie auch der christliche Dialogpartner in den Gesprächen »mehr Fragen an die jüdische Partnerin richtete, als dies umgekehrt der Fall war, (und dem) seine theologischen Voraussetzungen und seine Methoden der Bibelauslegung immer fragwürdiger« wurden. (S. 12) So ist es z. B. »allgemein christliche Tendenz, bei biblischen Gestalten nicht in erster Linie zu fragen: Wer sind sie?, sondern: Wofür stehen sie? Was bedeuten sie? Welche Funktion haben sie?« (S. 186) Diese typologische Betrachtungsweise sieht das Alte vorwiegend in seiner Zuordnung zum Neuen Testament – die Eigenständigkeit der Hebräischen Bibel und ihrer Aussagen geraten für Christen dabei aus dem Blick.

Von einem Feld war die Rede – bevor sich der Leser aufmacht, es zu umschreiten, wird er erinnert: von J. Schwarz im Geleitwort daran, wie notwendig es ist, christlich-theologische Fragen zu beackern, um Antijudaismus entdecken und Antisemitismus überwinden zu können; und von F. W. Marquart im Nachwort, wie es dazu kam, dass E. Brocke und G. Bauer mit ihren Bibelarbeiten begannen.

Schliesslich ist von jenem Teil zu sprechen, der ein gutes Viertel dieses Buches ausmacht. Darin versuchen die beiden, »ihren gemeinsamen Lernprozess zu beschreiben« und ihre Erfahrungen zusammenzufassen. (S. 11) Vor und nach den öffentlichen Dialogen klären sie miteinander die Voraussetzungen ab, unter denen sie dort mit biblischen Texten arbeiteten; formulieren sie Einsichten: die je eigenen, die gemeinsamen und die in Differenzen; führen schliesslich miteinander den Dialog weiter über »zuweilen sehr grundsätzliche Fragen« – »es sind stärker jüdische Fragen an den christlichen Umgang mit der Hebräischen Bibel und an das christliche Verständnis des NT als Bibel« (S. 26), auf die sie vorläufige, inhaltlich sehr kompakte Antworten zu geben versuchen.

Der Leser wird gerade hier erkennen, wie gross die Steine sind, die tief in den Boden eingesunken sind und darum die Arbeit auf dem Feld jüdisch-christlichen Verstehens so schwermachen. Er wird aber auch wahrnehmen, wie Stei-

ne in ihm und um ihn herum ins Rollen kommen, weil sich die beiden Dialogpartner zäh und unverdrossen, unbeirrt und kompromisslos bei ihren Bibelarbeiten von der Zusage in Dtn 30, 11–14 leiten liessen: dass die Worte der Bibel »nicht im Himmel und nicht überm Meer sind, von wo sie herunter- oder herüberzuholen wären, sondern dass das Wort ganz nahe bei dir ist, in deinem Munde und in deinem Herzen, dass du es tust.« (S. 13)

Joachim Klupsch, Krefeld

DAS KIRCHENTAGSTASCHENBUCH Düsseldorf '85.

s. o. S. 68.

DEUTSCHER EVANGELISCHER KIRCHENTAG. Düsseldorf 1985. Dokumente.

s. o. S. 68–73.

»Dem Leben trauen, weil Gott es mit uns lebt.« 88. DEUTSCHER KATHOLIKENTAG, München, 4.–8. Juli 1984. Dokumentation. Paderborn 1984. Verlag Bonifatius-Druckerei. 1056 Seiten.

s. o. S. 62–67.

ERNST LUDWIG EHRLICH und der christlich-jüdische Dialog. Hrsg. von Rolf Vogel, Frankfurt/Main 1984. Verlag Josef Knecht. 206 Seiten.

Der Sammelband enthält (z. T. noch nicht veröffentlichte) Reden und Aufsätze aus der Zeit zwischen 1960 und 1983, die jüdisches Leben (in Deutschland) und Selbstverständnis (Zionismus) sowie den christlich-jüdischen Dialog in Schwerpunkten (z. B. Luther und die Juden) zum Thema haben. Voraus geht ein Gespräch mit dem Herausgeber dieses Buches (S. 13–69). Darin werden, ausgehend von persönlichen Erfahrungen, die wesentlichen Etappen und zentralen Inhalte des von Ehrlich entscheidend mitangestossenen und mitgeprägten Dialogs behandelt, so dass der Leser ein plastisches Bild sowohl des bisher Erreichten wie auch fortbestehender Schwierigkeiten erhält. Abgerundet wird der sehr informative und anregende Band durch die Laudatio, die W. P. Eckert 1976 anlässlich der Verleihung der Buber-Rosenzweig-Medaille an Ehrlich gehalten hat. Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

LUDWIG KAUFMANN: Damit wir morgen Christ sein können. Vorläufer im Glauben. Freiburg/Basel/Wien 1984. Verlag Herder. 159 Seiten.

Der Untertitel gibt den jeweiligen Blickwinkel an, unter dem die drei hier enthaltenen Lebensbilder stehen: »Johannes XXIII. oder der Glaube an das gute Heute Gottes«, »Charles de Foucauld oder die Suche nach dem letzten Platz« und »Oscar Romero oder die Bekehrung zu den Armen«. Dabei geht es vor allem um »die Wendepunkte und das Prophetische ihres Lebens« (9), wozu sowohl bei Johannes XXIII. (35) als auch bei Charles de Foucauld die Begegnung mit Juden und damit eine (wachsende) Aufgeschlossenheit für das Judentum gehörten (60–62; vgl. 72–74 zum »Intermezzo mit dem Berg der Seligkeiten«). Das Buch beeindruckt gerade dadurch, dass es auf falsches Pathos verzichtet und so diese drei Gestalten bei allen menschlichen Fehlern und Schwächen über sich hinausweisen lässt – als »Menschen an der Schwelle«, die sich »zu schöpferischem, selbstverantwortetem Vorgehen befreit« sahen (9).

Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

MARTIN LUTHER: Theologisch-Pädagogische Entwürfe. Ein Arbeitsbuch für Lehrer der Sekundarstufen I und II. Göttingen 1984. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 301 Seiten.

»An die Rats Herrn aller Städte deutschen Lands, dass sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen«, schrieb der Reformator 1524 und hätte wohl 460 Jahre später leidenschaftlich ein Plädoyer für helles Engagement, einfühlbares Erzählen und unmittelbare Freude am Treiben des Wortes hinzugefügt. . . Das hätte auch diesem quälend-angestregten »Arbeitsbuch« gut getan, so oft ringt es nach Luft unter dem erdrückenden Netz nicht mehr einzeln wahr- und aufnehmbarer Anmerkungen, hinter der drohenden Vergitterung von Nomenklaturen, Etikettierungen, Kategoriengefügen. Verwirrend-trauriger Endpunkt des Lese- und Lernlust austreibenden Selbstmissverständnisses von »Wissenschaft« ist ein Schaubild, das dem Lageplan eines elektronischen Geräts ähnelt und heisst: »Kirchengeschichtsunterricht im Bedingungsgefüge gesellschaftlich-kirchlicher und historisch-theologisch-sozialwissenschaftlicher Vernetzung« – auftrumpfende Modernität oder gedankliche Erschöpfung?

Die Verfasser – keiner verbringt seine Tage in Schul- und Klassenzimmern, vor Schülerinnen und Schülern – geben hohe Theorievorgaben und entlassen narrative Rinnsale, enthalten sich der Erzählungen, wirkungsgeschichtlichen Streifgänge und – gänzlich – möglicher Projekte mit Schülerbeteiligung.

Schmerzlich wird endlich der bewusstlos mitgetragene Zwiespalt von rituell wiederholter reformatorischer Grundlehre – »Gnade, nicht unbedingte Forderung« – und Betonung »leistungsfähiger Klassen« und »Leistungsstand«. Hier kommt an den Tag, dass Theologie und Pädagogik allein am Widerspruch erstarken, nicht aber in der »Vernetzung«. Und was fehlt: Einmal, noch an letzter Stelle, genannt, praktisch aber abwesend: Luther und die Juden, hier in der nicht mehr nachsprechbaren Formulierung »Die Judenfrage« – wann lernen Historiker, dass auch Worte ihre Geschichte haben?

Dem Buch ist ein Motto vorgegeben, es heisst: »Zu den auffallendsten Eigentümlichkeiten der Theologie unserer Tage gehört zweifellos ihre eigene Orientierungslosigkeit. Sie drückt sich aus in der Beliebigkeit ihrer Themen. Die gegenwärtige Theologie nimmt zu allem und jedem das Wort. Doch sie hat, indem sie zu allem und jedem redet, immer weniger spezifisch Theologisches zu sagen. Sie hat kein ihr eigenes thema probandum . . .« (E. Jüngel). Ja, darum geht es: ». . . dass sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen«. Helmut Ruppel, Berlin

RUDOLF PFISTERER: Verantwortung (Tagesfragen, 24). Neuhausen – Stuttgart 1985. Hänssler. 296 Seiten. Der Band enthält Aufsätze zu den Themenbereichen »Juden und Christen« aus den Jahren 1959–1983, »Strafvollzug« (1962–1977) und »Bibel und Gemeinde« (1956/60), dazu eine Auswahlbibliographie aus dem reichen Werk des Verfassers. Im ersten Themenbereich, der die Gesamtauswahl dominiert, überwiegen Aufsätze zum Antisemitismus und Antizionismus – an ihrer Aktualität ist nicht zu zweifeln. Insgesamt darf man dem Verlag dankbar sein, dass er diesen repräsentativen Sammelband herausgegeben hat. Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

MICHAEL J. PRAGAI: Faith and Fulfilment. Christians and the Return to the Promised Land. London 1985. Vallentine, Mitchell & Co. Ltd. 308 Seiten.

Das Thema ist theologisch und historisch nicht nur reizvoll, sondern brisant: Was für Jesus und seine Jünger, ebenso für Paulus selbstverständlich war, nämlich dass Erez Israel die Heimat des jüdischen Volkes ist, das wurde bereits von der frühen Kirche im Blick auf die erzwungene Diaspora-Existenz des grössten Teils der Juden in antijüdischem Sinn ausgelegt – die Vertreibung aus dem

Verheissenen Land als Strafe für die Ablehnung Jesu Christi. Diese Sicht macht es bis heute Christen schwer, sich mit der Wiedererrichtung eines jüdischen Staates auf dem Boden des Heiligen Landes abzufinden. Solche Christen übersehen dabei geflissentlich, bestätigen es aber noch durch ihre Abwehrhaltung, dass Gottes Landzusage an Abraham und seine Nachkommen zu unserer eigenen Glaubenstradition gehört, solange wir uns jedenfalls an das »Alte Testament« als Teil der Heiligen Schrift halten. Dem Autor des Buches geht es darum, solchen Zeugnissen der Christentumsgeschichte nachzuspüren, in denen das jüdische Recht auf Heimat in bzw. Rückkehr nach Erez Israel unterstützt wurde. Zweifellos waren die Motive auf seiten der Christen jeweils recht unterschiedlich. Auch wird man die Hilfe für verfolgte Juden im »Dritten Reich«, wie es etwa das Beispiel von Frau Dr. Luckner zeigt (158–160), weder in erster Linie als Hilfe zur Heimkehr der jüdischen Deutschen nach Palästina deuten, noch so vorbehaltlos unter die Gesamthematik »Rom und Jerusalem« stellen können (149–173). Doch selbst wenn der Historiker wie der Theologe manches Detail vermissen oder anders beurteilen wird – das Buch ist nicht bloss eine kühle Erarbeitung von Quellenmaterial, sondern es ist mit dem Herzen der Dankbarkeit eines Juden geschrieben, dass es solche christliche Einstellung und Praxis eben auch gegeben hat und gibt. Diese Generosität sollte auf christlicher Seite die gebotene Resonanz finden – das Buch ist dafür ein einziges Plädoyer.

Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

CLEMENS THOMA / MICHAEL WYSCHOGROD (Hrsg.): Das Reden vom einen Gott bei Juden und Christen (Judaica et Christiana, Bd. 7). Bern 1984. Verlag Peter Lang. 247 Seiten.

Dieses wegweisende Thema wurde in einem Seminar an der Theologischen Fakultät Luzern im Winter 1982/83 behandelt. Das Buch bringt die Beiträge der Leiter des Seminars: zwei jüdische Gelehrte (Michael Wyschogrod, Professor für jüdische Philosophie an der Universität New York, und Dr. Simon Lauer, Forschungsbeauftragter am Institut für jüdisch-christliche Forschung, Luzern), und fünf christliche Theologen der Theologischen Fakultät Luzern (die Professoren Eduard Christen, Clemens Thoma, Friedrich Wiederkehr und die Assistenten Hanspeter Ernst und Anton Peter).

Michael Wyschogrod macht einleitend die Feststellung, dass die meisten Juden im Dialog mit den Christen die Gottesfrage bewusst und gewollt ausklammern. »Die Frage nach dem einen und einzigen im Judentum und dem trinitarischen und doch einen Gott des Christentums ist die letzte und schwierigste Frage im jüdisch-christlichen Dialog« (13). Trotz aller jüdischen Bedenken wagt sich dann Wyschogrod mutig ins Zentrum der theologischen Auseinandersetzung hinein. Nachdem er das Ringen jüdischer Denker um die Bewahrung des jüdischen Monotheismus gegenüber griechisch-hellenistischer Philosophie geschildert hat, kehrt er zur einfachen Feststellung zurück, die Bibel sei weder an anthropomorphistischen noch an metaphysischen Problemen über die Einheit Gottes interessiert. Man dürfe den Gott der Bibel und der Juden nicht zu einem Gott der Philosophen machen. Das zentrale Wort des Alten Testaments ist für Wyschogrod Dtn 6, 4. Er übersetzt den Vers so: »Höre Israel, der Ewige ist unser Gott, der Ewige allein.« Dies sei »keine metaphysische Aussage« (36). Der Vers bedeute: »Entweder du verehrst mich ganz, sagt der Ewige, oder du verehrst mich gar nicht . . . Und wenn das Ganze dem Ewigen geweiht ist, bleibt nichts mehr übrig, womit man irgendeinem anderen Gott in irgendeinem Grad dienen könnte« (38). Für

Wyschogrod geht es im Judentum »nicht abstrakt um Monotheismus. Es geht darum, ob der Ewige Gott ist oder ob jemand anders es ist« (44). Er lässt den Christen in der Gottesfrage eine Lücke der Hoffnung auf Gemeinsamkeit offen: Das Stück gemeinsamer Geschichte zwischen Judentum, Christentum und Islam sei ein Hinweis darauf, dass wir alle bis zu einem gewissen Grad denselben Gott meinen. »Wir sind uns einig über einen grossen Teil der Geschichte und einen grossen Teil der Unterweisung, die Gottes Willen für die Lebensführung mitteilt« (46).

In seinem Beitrag »Jüdische Bewertungen der christlichen Gotteslehre und -verehrung« gibt *Clemens Thoma* einen Überblick über die geschichtlichen Wege des Judentums (von der Spätantike, Mittelalter und Neuzeit) in seiner Auseinandersetzung mit den »Weltvölkern«. Juden glauben: Wenn der Mensch Jesus zu Gott gemacht werde, werde der Unterschied zwischen Gott und Mensch nivelliert, ja aufgehoben. Gott gerate in einen Widerspruch zu sich selbst... Damit sei er nicht mehr der Gott Israels, sondern ein göttlich-menschliches Zwischenwesen (68). Demgegenüber sagten die christlichen Theologen: Der jüdische Monotheismus sei stehengeblieben. Vor allem habe er sich der in Jesus Christus geschehenen Offenbarung der Liebe und Brüderlichkeit Gottes allen Menschen gegenüber verschlossen (68). Thoma fragt abschliessend nach den Lehren, die uns die christlich-jüdische Geschichte der gegensätzlichen Gottesauffassungen erteilt: »Soll, kann, darf man angesichts fundamentaler Gegensätze überhaupt versuchen, den jüdischen resp. christlichen Gesprächspartner von der eigenen richtigen und der fremden falschen Position zu überzeugen?« Er verneint dies entschieden, verlangt dann aber folgendes: »Man muss vielmehr zu ergründen suchen, wo das Gegeneinander zu Erstarrungsmomenten und unzutreffenden Klischees degenerierte. Und man muss um die Relativität aller theologischen Aussagen wissen. Wie sich Gott im Innern der Juden und Christen und in der Geschichte des Gottesvolkes enthüllt, kann mit keiner Wissenschaft bestimmt und erfasst werden« (82).

Eduard Christen geht in seinem Beitrag »Monotheismus und Kreativität Gottes« davon aus, dass jedes Gespräch zwischen Juden und Christen sehr schnell die Monotheismusthematik, d. h. die Frage nach dem dreipersonal einen Gott erreicht. Für Juden und für Christen ist jede tritheistische (drei Götter) Deutung unerträglich. Für beide ist Monotheismus weder Monotonie noch leblose Uniformität, da Gott Schöpfer der Welt ist und in die Geschichte eingreift. Nach Christen bereitet Gott im Alten Testament eine Überraschung nach der andern: »Das Alte Testament kennt die Anschauung vom kreativen Gott, der aus unantastbarer Souveränität den Bund mit Israel stiftet und ihn stets in unerwarteten Initiativen erneuert« (97). Im Neuen Testament werde geglaubt, »dass Gottes kreatives Tun mit dem Alten Bund noch nicht die letzte Neuigkeit gestiftet hat, sondern im inkarnatorischen Christusereignis nochmals zu unausdenklich Neuem ansetzt« (97). Das letzte ordnende Prinzip bleibe aber der Monotheismus. Das offenbarende Geschehen in Christus selbst wie dessen Erlösungswerk werden auf das Geisteswirken des einen Gottes zurückgeführt.

Dietrich Wiederkehr behandelt in einem sehr geistreichen Artikel das schwierige Spannungsverhältnis zwischen Christenglauben und Eingottglauben. Er macht kritische Bemerkungen über die Form, in der die Lehre vom dreifaltigen Gott in der christlichen Tradition verkündet wurde. Verschiedene trinitarische Formulierungen hören sich wie ein schlechter Monotheismus an. Man redet ungeschichtlich sowohl vom einen und dreieinigen Gott als auch vom Christus als der zweiten Person in dieser Gott-

heit: »Das geschichtliche Christuszeugnis wurde von einem vorausliegenden Gottesverständnis her interpretiert, auch wenn dies zu Abschwächungen seines menschlichen Antlitzes und zu Überbetonungen seiner göttlichen Züge führte« (136). Daraus ergab sich ein innerchristliches und ein jüdisch-christliches Defizit: eine a-christologische Trinität und eine a-trinitarische Christologie (139). Es geht Wiederkehr um die Wiedergewinnung der Kontinuität, d. h. um eine fruchtbare Integrierung des Christusglaubens in den Gottesglauben und umgekehrt. »Christologie hat nicht von einer vorgegebenen Trinitätslehre auszugehen, sondern von der Gottesverkündigung und vom Gottesverhältnis Jesu von Nazareth.« Der Mensch Jesus darf nicht vom Gott Jesus unterdrückt werden; die Theo-exzentrik Jesu und sein Verweisen auf den Vater müssen die kritische Grundlage allen trinitarischen Denkens bilden. »Der Gottesbezug Jesu misst die ganze Spannungsbreite seiner dramatischen Lebens- und Glaubensgeschichte aus: zwischen der Gottesferne der Kreuzigung und der Gottesnähe der Auferweckung« (143).

Simon Lauer führt in die jüdische Kabbala mit ihren Gottespekulationen ein: »Im Umkreis des Pietismus scheint die Kabbala eine Grenzzone zwischen Judentum und Christentum gebildet zu haben, in der Konversionen in beiden Richtungen möglich waren« (114). *Hanspeter Ernst* beschreibt »Rabbinische Traditionen über Gottes Nähe und Gottes Leid«. *Anton Peter* äussert sich »Zum Problem der Darstellung Gottes, Idolatrischer und ideologischer Missbrauch«.

Dem jüdisch-orthodoxen Philosophen und Theologen Michael Wyschogrod ist es zu danken, dass er den Mut und die Klarheit des Denkens aufbrachte, um den christlichen Partnern eine weiterführende Auseinandersetzung mit dem jüdischen und dem eigenen Gottesglauben zu ermöglichen. Die religiösen Probleme der heutigen Zeit erhalten andere, bessere, frischere Antworten, wenn die Christen und Juden nicht in ihren geistigen Ghettos getrennt über Gott reden, sondern miteinander. So besteht die Chance, dass beide Menschengruppen vom Grund her aufeinander zugehen. Georg Klostermann, Luzern

WERNER TRUTWIN: Rechenschaft vom Glauben (Forum Religion, 1). Düsseldorf 1985. Patmos Verlag. 145 Seiten.

Der Einführungskurs zur siebenbändigen Reihe für den Kursunterricht in der Sekundarstufe II enthält eine eigene thematische Einheit zum Verhältnis von Christen und Juden (122–139: »Gemeinsam unterwegs«). Ausgangspunkt ist die Anerkennung der bleibenden Heilsbedeutung des jüdischen Volkes, gemäss dem Ölbaum-»Gleichnis« von Röm 11. Danach geht es um grundlegende, meist verdrängte Gemeinsamkeiten des Glaubens von Juden und Christen, ohne dass echte Unterschiede verwischt würden. Ein weiterer Abschnitt geht auf die mit dem Tod Jesu verbundenen Probleme ein, woran sich Beispiele von Judenverfolgungen aus Geschichte und Gegenwart anschliessen. Auf diesem Hintergrund kann der von seiner Tradition geprägte Jude als der »unbekannte Nächste« skizziert werden. Der vorletzte Abschnitt ist dem Wirken von Dr. Gertrud Luckner gewidmet. Als »Anfang der Versöhnung« wird schliesslich der gegenwärtige Stand der christlich-jüdischen Beziehungen charakterisiert. Der Name des Verfassers bürgt für die Treffsicherheit der Quellauswahl und ihre didaktische Aufbereitung. So können sich die Schüler sachgemäss in die Thematik einarbeiten. Querverweise und Verständnisfragen bzw. Arbeitsanregungen helfen zur Erschliessung der Materialien. Dabei werden gezielt auch neutestamentliche Stellen aufgegriffen, auf die sich herkömmlicherweise christliche Juden-

feindschaft gründet. Auch dies gehört ja zur Rechenschaft vom Glauben. So unterstreicht der Verfasser mit der Einheit über das christlich-jüdische Verhältnis grundlegend die Glaubwürdigkeit unseres FrRu.

Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

WALTER STROLZ: Heilswege der Weltreligionen. Band 1: Christliche Begegnung mit Judentum und Islam. Freiburg/Basel/Wien 1984. Herder (Veröffentlichungen der Stiftung Oratio Dominica). 192 Seiten.

Das Buch vereint unter systematischen Gesichtspunkten die wesentlichen Ergebnisse der interreligiösen Gespräche, die seit 1973 unter der Leitung des Verfassers von der Stiftung Oratio Dominica durchgeführt wurden, und zieht die Linien auf zukünftige Schwerpunkte von Gesprächen zwischen Vertretern der drei monotheistischen Religionen aus. Auf diese Weise will das Buch »teilnehmen lassen an der Diskussion jener grossen heilsgeschichtlichen Themen, die bei allen Unterscheidungen die drei Abrahamsreligionen doch zutiefst miteinander verbinden: Gottes Schöpfung, seine Offenbarung und Heilungsvermittlung, des Menschen Leben vor Gottes Angesicht in der Welt, sein Umgang mit Gott in Gebet und mystischer Erfahrung, seine Zukunftshoffnung« (H. Waldenfels im Geleitwort). Die anerkannte Kompetenz des Autors und seine die Präzision nicht beeinträchtigende Lebendigkeit der Darstellung auch schwieriger Gesichtspunkte gewährleisten, dass der Leser zuverlässig in den aktuellen Diskussionsstand zwischen Juden, Muslimen und Christen eingeführt wird. Die jeweiligen Ausblicke verleugnen ebenso wenig wie die Bestimmung der Unterschiede den christlichen Standpunkt. Doch hindert das keineswegs daran, die noch lange nicht ausgeschöpften Möglichkeiten in Richtung auf eine dereinst vielleicht erreichbare »Abrahamitische Ökumene« aufzuzeigen. Dass diese Möglichkeiten wahrgenommen werden müssen, ist unbestreitbar, weil »die Glaubwürdigkeit der biblischen und koranischen Heilsverkündigung davon abhängt, wie sie sich in der heutigen Geschichtsepoche bewährt, welche Hoffnung sie den Menschen gibt und ob eine friedentiftende Kraft von ihr ausgeht«. Das Buch gibt begründet Hoffnung und dient so dem Frieden.

Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

LUCIE BEGOV: Mit meinen Augen. Botschaft einer Auschwitzüberlebenden. Gerlingen 1983. Bleicher Verlag. 318 Seiten.

Vierzig Jahre nach den in Auschwitz erlittenen Erniedrigungen und Torturen bringt eine der ganz wenigen geretteten jüdischen Frauen ihr 1945/46 verfasstes Gedächtnisprotokoll »vollkommen wahrheitsgetreu« (311) in Buchform heraus. Sie beschreibt ihren Weg vom relativ angenehmen Internierungsort Arbe in Dalmatien, wo sie am 19. März 1944 von den Nazis den italienisch-faschistischen Beschützern weggeschnappt wurde, nach Auschwitz, wo sie in immer tiefere und unfassbarere Höllenqualen hineingetrieben wurde, die sie nur überleben konnte, weil sie sich teilweiser »naiver Denkweise« hingab (41), sich an jeden Strohalm der Hoffnung anklammerte, zwischenhindurch zur bedingten Begnadeten aufrückte (d. h. nicht sofort vergast wurde) und den »eisernen Willen« hatte, durchzuhalten (82). Ihre Schilderungen zeugen von starker Beobachtungskraft, von starken psychischen Nachbeben nach der Rettung und von grosser poetischer Kraft der Verfasserin (besonders 59 f., 75–78; 88–93; 113–121; 195–207). Man kann das Buch nicht zwischen durch weglegen, sondern muss es in einem Zug durchlesen und liegt am Schluss zerschmettert wegen des unmenschlichen Nazi-Vernichtungssystems am Boden.

Die Erinnerungen von Frau Begov stehen aber nicht um

ihrer selbst willen da, sondern laufen auf ihre Botschaft hinaus, die für die Generationen nach Auschwitz unverzichtbar sind. Die erste entscheidende Botschaft liegt in der konzisen Schilderung der Teuflichkeit des Nazi-Vernichtungssystems, das sich nicht nur in Auschwitz enthüllte, sondern in jedem Sammellager und bei jedwelchen »Begegnungen« zwischen den Strategen der Inhumanität bzw. ihren untergeordneten Ausführungsorganen mit den jüdischen und arischen Häftlingen. Die Gefangenen träumten bis in die letzten Torturen hinein vom »Märchen von einem menschlichen Auschwitz« (101), sie unterlagen »optischen Täuschungen« (82) und mussten dann, nachdem sie im Lager als zutiefst Erniedrigte »einen hundertfachen Tod erlitten hatten« (229), erkennen, dass – wie sich Frau Begov in ihrer teilweise absurd klingenden Sprache ausdrückt – sie sich in einem Vernichtungssystem befanden, das sich »im Rahmen einer einzigartigen infamen Komödie« abspielte (113). Besonders entlarvend sind Frau Begovs Beobachtungen an ihren weiblichen Nazi-Folterern. Deren Sadismus war nicht nur persönliche Charakterlosigkeit, sondern auch ein Teil des von oben bis ins Detail gelenkten Systems, dem sie selbst auf Gedeih und Verderben ausgeliefert waren. Die zweite Botschaft ist ihre Warnung vor Antisemitismus und Antizionismus. Dabei wendet sie sich vor allem an die arglosen Volksmassen, die sich damals von Hitler einwiegen liessen und die auch heute bereit sind, einem »Fehlopportunisten« (310) Glauben zu schenken und Greuelmärchen über Juden, Judentum und Staat Israel nachzuplappern. »Dieses jahrhundertealte Erbe der Völker aber, der Antisemitismus, der all dies möglich machte, lebt in seiner vielfachen Form im Europa der Gegenwart weiter und könnte, wie die Dinge liegen, auch der Welt von heute zum Verhängnis werden« (130). Lucie Begov insistiert auf dem Heute, nicht nur auf dem Gestern. Nach dem Weltkrieg sei es »den Antizionisten« gelungen, »die Politik, die Massenmedien, die Öffentlichkeit in verschiedenen westeuropäischen Ländern zu beeinflussen, das objektive Bild, das sich die Völker – zum ersten Mal in der leidvollen christlich-jüdischen Geschichte – vom jüdischen Volk gemacht hatten, zu zerstören und ihnen das moderne, im Ostblock kursierende, zionistisch-jüdische Feindbild einzuhämmern« (310).

In diesen Anwendungen – vom Antisemitismus zum Antizionismus – ist Frau Begov zu pauschal. Wenn man die heutigen Menschen von allen Formen des Antisemitismus durch einen hochwertigen Erlebnisbericht aus der Zeit der Nazi Herrschaft heilen will, dann muss man auch zugeben, dass der Antizionismus vielfältigere und neuere Formen hat, die nicht alle antisemitisch sind. Clemens Thoma

GERHARD BESIER / GERHARD RINGSHAUSEN (Hrsg.): Bekenntnis, Widerstand, Martyrium. Von Barmen 1934 bis Plötzensee 1944. Göttingen 1986. Vandenhoeck & Ruprecht. 425 Seiten.

»Das Buch soll auf breiterer Basis die Ansätze fortführen, die 1983 unter dem Titel »Evangelische Kirche und Drittes Reich« veröffentlicht wurden« (8 – vgl. meine Rez. in FrRu XXXV/XXXVI, 1983/84, 179). Wie dieses aus einer Loccumer Tagung entstanden, enthält sein I. Teil »Historische Ordnungsversuche und theologische Reflexionen«: P. Steinbach widmet seinen Beitrag dem »Widerstand als Thema der politischen Zeitgeschichte« (11–74); A. Lindt schreibt über »Kirchenkampf und Widerstand als Thema der Kirchlichen Zeitgeschichte« (75–89); W. Hüffmeier informiert über »Verlauf und Ertrag der Diskussion innerhalb der Evangelischen Kirche der Union« über die bleibende Bedeutung der Barmer Theologischen Erklärung (90–109); W. Pöhlmann setzt »Römer 13 und

die 5. Barmer These« in Beziehung zueinander (110–125); vom kirchengeschichtlichen Standpunkt aus behandelt G. Besier »Bekenntnis – Widerstand – Martyrium als historisch-theologische Kategorien« (126–147), und G. Sauter untersucht, ausgehend vom Schlussabschnitt in Karl Barths »Theologische Existenz heute«, »Freiheit« als theologische und politische Kategorie« (148–165). Der II. Teil des Buches (»Unterrichtliche Erschliessung«) beginnt mit »Überlegungen zu Ansatz und Ziel des Religionsunterrichts über Kirchliche Zeitgeschichte zwischen »Barmen« 1934 und 20. Juli 1944« von G. Ringshausen (169–189) und »Geschichtsdidaktische(n) Perspektiven« zum Thema »Kirche im Nationalsozialismus« von H. Vorländer (190–204). Danach werden Unterrichtseinheiten für die Sekundarstufen (mit teilweise knapp erläuterten Materialbeigaben) zu folgenden Themen erläutert: »Die Theologische Erklärung von Barmen, 1934, und der Streit um ihre Bedeutung bis zur Friedensdiskussion im Raum der Kirche, 1984« von M. Möller / G. Niemöller (205–250); »Evangelische Kirche im Zweiten Weltkrieg« von J. Thierfelder (251–318) sowie »Der 20. Juli 1944« von G. Ringshausen (319–380). In einem Anhang haben G. Besier und H. Gloege »Unveröffentlichte Dokumente aus der Auslegungsgeschichte von »Barmen«« (383–425) zusammengestellt (aus einem Vortrag, den H. v. Soden 1937 in Giessen gehalten hat, und aus dem Nachlass von G. Gloege). Der Band stellt sowohl für die zeit- und kirchengeschichtliche Diskussion als auch für die unterrichtliche Behandlung der Thematik einen gewichtigen Beitrag dar. Ein Register (wenigstens der Namen) fehlt leider.

Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

BERNHARD BLUME: Narziss mit Brille. Kapitel einer Autobiographie. Aus dem Nachlass zusammengestellt und herausgegeben von Fritz Martini und Egon Schwarz (Veröffentlichungen der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung Darmstadt, 59). Heidelberg 1985. Verlag Lambert Schneider. 312 Seiten.

Bernhard Blume (1901–1978) war in der Weimarer Zeit als Schriftsteller hervorgetreten; seine Werke wurden auf renommierten deutschen Bühnen gespielt. Die Wiederaufführung eines Stücks aus dem Jahre 1928 erhielt aus Anlass des Reichstagsbrandes eine unvermutete Aktualität. Das zog Blume die Verfemung durch die neuen Machthaber zu. Er konnte 1935 noch in Stuttgart promovieren und 1936 einen Roman herausbringen. Im selben Jahr emigrierte er dann mit seiner Frau Carola, die bereits 1933 aus der Leitung der Frauenabteilung der Volkshochschule in Stuttgart als Jüdin hatte ausscheiden müssen, in die USA. Dort begründete er sein zweites Leben als zunehmend international geachteter Germanist – vom Mills College in Oakland über die Ohio State University in Columbus zur Harvard University. Nach der Emeritierung wirkte er in La Jolla/Kalifornien, wo er auch starb. Aus dem Versuch, die aufgezwungene Doppelexistenz zu meistern, entstand das mehr oder weniger fertige Material, das die Herausgeber zusammengefügt haben. Diese Kapitel einer Autobiographie sind »ein Dokument der unseligen Zeit, in der Deutsche die besseren Deutschen in die Flucht jagten; um so aussagekräftiger, weil es sich in ihr um einen beschränkten württembergischen Lebenskreis . . . handelt. Sie ist das Dokument einer existentiellen Betroffenheit im vergeblichen Suchen nach Möglichkeiten des Widerstands, der Betroffenheit durch die Fremde der Zeit und die Fremde im eigenen Dasein« (aus dem Nachwort der Herausgeber).

Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

EINER MUSS ÜBERLEBEN. Gespräche mit Auschwitzhäftlingen 40 Jahre danach. Düsseldorf 1984. der kleine verlag. 189 Seiten.

Dieser von einem Arbeitskreis der Evangelischen Studentengemeinde Bonn erstellte Band enthält Gespräche mit sieben ehemaligen Auschwitzhäftlingen, mit zwei Kommunisten und zwei Juden, einem Sinti, einem Sozialdemokraten und einem »gewöhnlichen« Gefangenen. Sie alle berichten aus ihrer persönlichen Erfahrung von den Lebensumständen vor, während und nach der Hölle von Auschwitz. So entsteht ein bestürzend lebendiges Bild von einer Wirklichkeit, die der Name als solcher eher verschleiert. Wenn aus dem Leiden dieser Menschen überhaupt eine Summe gezogen werden darf, dann wohl mit dem Satz aus dem im Anhang abgedruckten Interview mit Josef Cyrankiewicz, der die Widerstandsorganisation im Lager leitete: »Unsere Waffe war unsere Moral.« Zum Verständnis der Aussagen der Zeitzeugen sind ausführliche Informationen zur Geschichte des KZ Auschwitz beigegeben, ferner das Protokoll der Wannsee-Konferenz und die vom RSHA Anfang 1943 herausgegebene Sammlung von Erlassen, die die »Zigeuner« betrafen, schliesslich eine »Darstellung der wichtigsten Wiedergutmachungsgesetze« und dazu zwei Zeitungsausschnitte über die Wiedergutmachungspraxis und die Aktion Sühnezeichen. Die den Gesprächen und dem allgemeinen Teil beigefügten Dokumente und Bilder können die Betroffenheit des Lesers und Betrachters nur verstärken. Als ganzes besitzt das Buch mit seiner Verbindung von Erlebniszeugenschaft mit klarer Information einen ungemein pädagogischen Wert. Es ist ein Appell, auf die Stimme der Opfer der Unmenschlichkeit zu hören, anstatt sie zu verdrängen, und sich von ihr zur Mitmenschlichkeit bewegen zu lassen.

Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

YAFFA ELIACH (Hrsg.): Träume vom Überleben. Chassidische Geschichten aus dem 20. Jahrhundert. Titel der amerikanischen Originalausgabe: »Hasidic Tales of the Holocaust«. 1952 Oxford University Press. Aus dem Amerikanischen von Naomi Voll. Freiburg i. Br. 1985. Verlag Herder. 208 Seiten.*

Die Fähigkeit des Menschen, Leiden zu ertragen, wächst zuweilen in einem Ausmass, das unsere Vorstellungen weit übersteigt. Da wird etwa die Bezeichnung »unerträglich« zur Phrase, denn Glaube und Willenskraft in einzelnen – und auch in Gemeinschaften – entwickeln oft eine ungeahnte Dynamik. Ein erstaunliches Zeugnis von menschlichem Überlebenswillen präsentiert uns Yaffa Eliach in ihrem Buch »Träume vom Überleben«.

Die Autorin ging selbst durch den Holocaust und kam nur darum mit dem Leben davon, weil ihre erschossene Mutter auf sie fiel und das Kind so vor den Mördern verbarg. Heute lehrt Yaffa Eliach Geschichte und Literatur an der Universität Brooklyn und leitet das »Center of Holocaust Studies« in New York. Was sie in diesem Buch erzählt, sind chassidische Geschichten aus der Zeit der grossen Vernichtung, Geschichten, die auf persönlichen Berichten und Interviews basieren. Während sechs Jahren hat sie zusammen mit ihren Studenten an der Universität Brooklyn Überlebende des Holocaust aufgespürt und ihre Aussagen gesammelt. Es sind Zeugnisse unvorstellbarer menschlicher Kraft und Grösse. Gleichsam als Motto zu diesem ungewöhnlichen Buch zitiert sie einen Ausspruch von Rabbi Israel Spira, dem *Rabbi von Bluzhov*, der den Holocaust überlebt hat: »Es gibt Ereignisse von so überwältigender Grösse, dass man sich nicht ständig an sie erinnern sollte: man darf sie jedoch auch nicht vergessen. Solch ein Ereignis ist der Holocaust.«

* Unter der Überschrift »Ein aussergewöhnliches Dokument« mit freundlicher Genehmigung seiner Redaktion entnommen dem »Israelitischen Wochenblatt« (86/13), Zürich, 28. 3. 1986, S. 54.

Es sind Geschichten von wenigen Seiten, zum Teil nur von einigen Sätzen, Begebenheiten, die sich in den verschiedenen Gettos, in Verstecken und in den Arbeits- und Vernichtungslagern zugetragen haben. Akteure sind chassidische Führer (Zadikim), ihre Anhänger, ihre Frauen und Kinder. Sie alle beseelt unerschütterliche Zuversicht und moralische Tapferkeit, ein selbstverständlicher Glaube an das Gute und die nie in Frage gestellte Gewissheit, dass schliesslich nur das Gute siegen *kann*.

Ungewöhnlich wie die Vielfalt der auftretenden Personen ist die Verschiedenartigkeit der berichteten Ereignisse, etwa von jenem Mädchen, das seinen jüngeren Bruder aus der Hand der Gestapo rettet, nachdem er ins Getto zurückgekehrt ist, um die vergessenen Tefilin zu holen. Oder die Geschichte vom 14-jährigen Mosche, der nackt bei einem Zählappell auf dem Lagerplatz von Mauthausen dem Erfrieren nahe ist, bis in ihm der Nigun des Bobower Rabbi aufsteigt, sein Inneres erfüllt, seine erstarrten Lippen löst und seinen beinahe erfrorenen Körper wieder ins Leben zurückreisst.

Unter den Geschichten findet sich auch jene Begebenheit von einem jungen polnischen Priester, der sich weigert, dem Wunsch der Pflegeeltern nachzukommen und ein jüdisches Kind zu taufen, als er in Erfahrung bringt, dass dies nicht dem Willen der inzwischen deportierten Eltern des Kindes entsprochen hätte. Der Name des Priesters: Karol Wojtyla, später Kardinal von Krakau und heute Papst Johannes Paul II.¹

Das Buch berichtet von traurigen Ereignissen in einer grauenvollen Zeit, und dennoch legen wir es mit einem Gefühl tiefer innerer Bereicherung aus der Hand. Was uns an diesen zweihundert Seiten restlos fasziniert, ist der unbesiegbare Geist jüdischer Gläubigkeit, die innere Kraft von Menschen, die in ungeahnten Extremsituationen unerschütterlich den Glauben an den Sieg des Guten über das Böse bewahren. »Leute wie ihr, eine Nation wie die eure, wird niemals besiegt werden«, sagte ein junger deutscher Offizier zu einer Gruppe geschundener, erniedrigter Gefangener, wie in dem Buch berichtet wird.

Heinrich Lang, Basel

¹ vgl. auch dazu: »Karol Wojtyla und das Judenkind« in: FrRu XXXV/XXXVI 1983/84 S. 35.

EMMANUEL EYDOUX: Das letzte Purimspiel der Waisen des Dr. Janusz Korczak. Hamburg 1985. Maurice Moureau Verlag. 48 Seiten. Aus dem Französischen übersetzt von Karin Moureau-Oldé.

Die Ebenen des Purimspieles und der bitteren Wirklichkeit im Warschauer Getto, wo es keine Rettung vor dem Vernichtungswillen der deutschen Machthaber gibt, durchdringen sich in diesem Stück. Auf diese Weise wird eine Perspektive eröffnet, die nicht nur die jüdische Geschichte, sondern den Sinn von Menschsein angesichts des von Menschen herbeigeführten Bösen zu erfassen sucht. Der Märtyrertod Janusz Korczaks wird sehr behutsam als Zeugnis einer Menschlichkeit erfahrbar gemacht, die sich in ihrer Ohnmacht gegenüber der Brutalität der Mörder als Impuls unverbrüchlicher Hoffnung erweist.

Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

YISRAEL GUTMAN / CHAIM SCHATZKER: The Holocaust and its Significance. Revised English version edited by Y. Mais and I. Sivan. Translated from the Hebrew by P. Fishman. Jerusalem 1984. The Zalman Shazar Center. 248 Seiten. Dazu: A Teacher's Guide. 40 Seiten. Wenn wir uns heute und in Zukunft der Frage stellen, was wir aus dem Holocaust zu lernen haben, dann setzt dies die (Bereitschaft zur) Erkenntnis voraus, welche Voraussetzungen, Geschehnisse und Folgen sich mit diesem

Komplex verbinden, wenn das furchtbare Wort nicht zum bedeutungsleeren Schlagwort verkommen soll. Die Schwere der Aufgabe, die sich hier für den schulischen und akademischen Unterricht stellt, ist doppelt begründet: Welche Auswahl aus der Fülle der Fakten und ihrer Bewertungen wird getroffen? Und: Wie wird diese Auswahl didaktisch aufbereitet, damit Schüler und Studenten das Geschehen und seine Tragweite für ihr Leben und das Überleben der Menschheit einigermaßen angemessen erfahren und erfassen? Die Vf. geben darüber im Lehrerbegleitheft ausführlich Auskunft. Sie erklären dafür nicht nur ihre Zielsetzung (6–9), sondern äussern sich auch offen über die »objektiven« (historisches Urteil) und »subjektiven« (persönlicher Zugang) Schwierigkeiten der Behandlung des Themas (3–6), die letztlich unüberwindlich sind und doch die Beschäftigung damit nicht verhindern dürfen. Dementsprechend wird in den anschliessenden Erläuterungen zu den einzelnen Kapiteln vorgegangen, wozu M. Manor jeweils gezielte Gesprächsanregungen beige-steuert hat. Diese Anregungen ergänzen die in das Buch regelmässig eingefügten Fragen, durch die eine Kontrolle und die Vertiefung der einzelnen Lernschritte angestrebt werden. Der Text selbst ist nach Sachaspekten gegliedert. Anhand der beigegebenen Quellen (auch Bilder und Karten, die Y. Mais besorgt hat) vermag der Leser seinen eigenen Standpunkt zu klären. Dem Zentrum der Darstellung (Kap. 4–16), worin die einzelnen Schritte der Judenverfolgung durch Nazi-Deutschland zwischen 1933 und 1945 behandelt werden, gehen drei Kapitel voraus, in denen neben der Herausbildung des modernen Antisemitismus hauptsächliche Entwicklungen in der europäischen und speziell jüdischen Geschichte vor allem seit dem Ersten Weltkrieg aufgegriffen werden. Zwei abschliessende Kapitel gehen auf das Selbstverständnis des jüdischen Volkes nach der Shoa und ihre besondere und allgemeinemenschliche Bedeutung ein. Da die Voraussetzungen der NS-Politik und ihre Durchführung in der Vorkriegszeit mit Recht als grundlegend für das Verständnis des Holocaust angesehen werden (Lehrerbegleitheft 14 und 16), seien vor allem dazu einige Fragen aufgeworfen. So zunächst, ob nicht die Weimarer Republik zu wenig positiv gewürdigt ist, wenn nur von ihrer Fremdheit für viele Deutsche gesprochen wird (8). Zudem legt das Zitat von F. Meinecke (8f.) den Eindruck nahe, als seien antisemitische Vorwürfe berechtigt, besonders mit dem Satz: »Unter denen, die den Becher der Macht . . . zu hastig und gierig getrunken hatten, waren viele Juden.« Wäre es nicht sinnvoller, z. B. den Vorwurf der »Judenrepublik« zu bringen, seine Hintergründe aufzudecken und durch Fakten seine Haltlosigkeit zu erweisen? Die Feststellungen 23 oben können das wohl nicht leisten. Hätte das Thema Assimilation(sbereitschaft) darüber hinaus nicht eine stärkere Berücksichtigung als in den Ausführungen 18f. verdient? Ähnlich scheinen mir die Darlegungen über Voraussetzungen der »Machtergreifung« (36) den erfolversprechenden Anstrengungen der letzten Regierungen der Weimarer Republik kaum gerecht zu werden, die krisenhafte Lage zu meistern. Die Nazis haben doch etwa im Kampf gegen die Massenarbeitslosigkeit Früchte geerntet, die sie nicht gesät haben. Die Lehre aus dem Untergang der Weimarer Republik, dass eine Demokratie die feste Entschlossenheit aller Demokraten zu ihrem Bestand braucht, ist ja heute so aktuell wie je. Eine Frage wert sind auch die nur beiläufigen Anspielungen auf die Tatsache, dass der in christlichen Traditionen verwurzelte Antisemitismus für den Rassenantisemitismus der Nazis als willkommener Wegbereiter diente bzw. einen spürbaren Widerstand gegen diesen blockierte. Allein das Material 30, 33–35, 40f. (vgl. 71, 171f., 177) ist »ergie-

big« genug. Davon abgesehen dürfte die Darstellung des Sozialdarwinismus im Nazisystem und die beigegebenen Fragen zur Bearbeitung den Schülern die angestrebte Widerlegung nicht gerade erleichtern (27–31). Allerdings – solche Anfragen an das Buch, die sich einfach aus der Fülle des zu verarbeitenden Stoffes ergeben, wiegen gering gegenüber dem herausragenden Gesamteindruck des Werkes: Es orientiert umfassend und dringt in die Tiefe; es zeigt die Juden nicht nur als bemitleidenswerte Opfer oder als verklarte Helden, sondern als Menschen, die zu den unterschiedlichsten Handlungs- und Verhaltensweisen fähig waren; es verzichtet darauf, Richter zu sein oder zu Verurteilungen anzuleiten. Gerade dadurch aber wird es seine Zielsetzung in hohem Mass erreichen können, Schülern und Studenten zu helfen, »ein Verständnis und Gespür für die Strukturen und Mechanismen zu gewinnen, die zum Holocaust führten und seine Durchführung möglich machten«; wenn so das Bewusstsein für und die Warnung vor den Gefahren dieser Strukturen und Mechanismen gegeben sind, kann es dazu »verhelfen, einen neuen Holocaust zu verhindern« (Lehrerbegleitheft 40). Eine möglichst baldige Übersetzung ins Deutsche ist dringend zu wünschen. Die Behandlung des Holocaust im (Geschichts-)Unterricht liegt bei uns bekanntlich noch sehr im argen. Ausserdem stellt das Buch den jüdischen Widerstand und die Verbindung der Shoa mit dem Wiedererstehen eines jüdischen Staates heraus, was bei uns entweder kaum bekannt ist oder gern verdrängt wird.

Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

DIETHER KOCH: Christen in politischen Konflikten des 20. Jahrhunderts (Analysen und Projekte zum Religionsunterricht, Heft 19). Göttingen 1985. Vandenhoeck & Ruprecht. 335 Seiten.

Zu zwei »Themenbereichen« (»Rüstung, Krieg, Frieden« und »Juden, Antisemitismus, Israel«) werden im »Materialteil« (52–303 bzw. 319) für jeweils sechs »Streitfälle« Quellen vorgelegt, die kurz vorweg erläutert werden. Im vorangehenden »didaktischen Teil« (6–51) geht es um Legitimation und Zielsetzung der Themenwahl und der dazu herangezogenen Einzelaspekte. Diese didaktischen Überlegungen »erwachsen aus dem Unterricht in der Sekundarstufe II« eines Bremer Gymnasiums. »Die im zweiten Teil zusammengestellten Materialien sind als Grundlage für Unterrichtsvorhaben in Geschichte, Gemeinschaftskunde oder Religion gedacht« (4), und zwar schwerpunktmässig für den evangelischen RU. Die Auswahl zum zweiten Themenbereich verbindet bekannte und bisher unveröffentlichte, auch private Quellen, so dass eine lebendige Erfahrung von Geschichte möglich wird (etwa am Beispiel von drei Volksschullehrerinnen aus Bremen, deren Hilfsbereitschaft gegenüber Juden, die vor der Deportation standen, einer offiziellen Anzeige eines deutsch-christlichen Pastors an den SA-Bürgermeister scharf kontrastiert). Von der Begrenzung der Konfliktfälle auf das 20. Jahrhundert hier bleibt allerdings zu fragen, ob die Schüler (trotz der gebotenen Verständnishilfen) die nötige historische Tiefenschärfe wahrnehmen können. Ausserdem scheint es mir angebracht, die aufgenommenen biblischen Texte durch (wenigstens knappe) Erläuterungen zu erschliessen. Denn wenn schon nicht die Religionslehrer, so sind doch bestimmt die Lehrer in anderen Fächern mit den (zum Teil sehr disparaten) Bibeltexten höchstwahrscheinlich überfordert.

Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

KONRAD REPGEN (Hrsg.): Hubert Jedin »Lebensbericht«, mit einem Dokumentenanhang. Mainz 1984. Matthias Grünewald Verlag. 301 Seiten.

In der Reihe der Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte ist nun die Selbstbiographie des 1980 dahingegangenen Kirchenhistorikers Hubert Jedin erschienen. Er war ein Gelehrter von Weltruf, der seine Geltung durch die grosse Geschichte des Konzils von Trient begründete. Die Aufzeichnungen werden im folgenden Buch ungekürzt publiziert und sind durch Sachanmerkungen erläutert worden. Im Anhang findet sich eine Reihe von Dokumenten, die für den eigentlichen Text als Erläuterung dienen.

Man kann die Biographie von Jedin unter verschiedenen Gesichtspunkten sehen. Ohne weiteres könnte man vor allem die wissenschaftliche Leistung in den Vordergrund stellen. Darin liegt aber nicht der eigentliche Wert des Buches. Es stellt nämlich den Lebensbericht eines katholischen Kirchenhistorikers dar, der nach nationalsozialistischer Terminologie ein »Halbjude« war. Diese Tatsache hat dann sein ganzes Leben bestimmt.

Im Jahre 1900 geboren, war er gerade 33 Jahre alt, als Deutsche es sich leisteten, Barbaren die Macht zu übergeben. Die Geschichte eines solchen Lebens während der NS-Zeit ist von grosser Bedeutung, besonders wenn sie von einem so differenziert urteilenden und im Grunde deutsch-konservativen Mann stammt. Jedin war von 1933 bis 1936 zunächst als Flüchtling in Rom, da er in Deutschland keine Arbeitsmöglichkeit mehr besass. Seine Urteile über diese Jahre sind instruktiv. Über Prälat Kaas heisst es: »Er blieb zugeknöpft, eine Hilfe an ihm habe ich weder damals noch später gehabt.« Über den deutschen Vatikanbotschafter Diego von Bergen teilt Jedin mit, dass er ihn nach 1933 nicht mehr empfangen, sich aber sonst offenbar relativ korrekt verhalten habe. Die römischen Institute betrugen sich je nach ihrer Leitung. Das archäologische Institut war nazistisch infiziert, weil sein zweiter Direktor Fuchs Ortsgruppenleiter wurde. Anders war es beim preussischen historischen Institut, wo Jedin weiter Zugang hatte. Wie nicht anders zu erwarten, behandelt Bischof Berning, der Rom besuchte, Jedin so schlecht, »dass ich es vorzog, das Zusammentreffen mit ihm zu vermeiden«. So stellt das deutsche Rom in nuce ein Spiegelbild der übrigen deutschen Situation dar. Wenn ein Kollege Streit mit Jedin hatte (Eduard Stakemeier), drohte er ihm mit der Partei (S. 81). Und auch sonst gab es wenige, die ihm zugetan waren.

In den Jahren 1936–39 kehrte er noch einmal nach Deutschland zurück, um als Diözesan-Archivar in Breslau tätig zu werden. Dies im Ordinariat von Kardinal Bertram, den zu beobachten er Gelegenheit hatte. Jedin kritisiert Kardinal Bertrams defensive Politik und hätte es vorgezogen, wenn er offen gegen die Judendeportationen aufgetreten wäre. Schriftliche Proteste hatten bei den NS-Machhabern keinen Sinn. »Bei Bertram, der in einem Rechtsstaat gross geworden war, spielte auch das Alter eine Rolle: Er hielt es nicht für angemessen, dass die Kirche an die Massen appelliere« (S. 94). Als die Situation in Breslau unhaltbar wurde, begab sich Jedin wieder nach Rom, wobei sowohl das Auswärtige Amt als auch die deutsche Vatikanbotschaft sowie die Quirinalbotschaft hilfreich waren. Man liess Jedin ausreisen. Im Vergleich mit Hitler-Deutschland erschien ihm das faschistische Italien ein Land, in dem er leben und arbeiten konnte, ohne unter ständiger Todesfurcht zu stehen.

Wir können im einzelnen das inhaltsreiche Buch nicht referieren, wollen aber nur bemerken, dass sich der spätere deutsche Vatikanbotschafter Ernst von Weizsäcker (ab 1943) Jedin gegenüber hilfreich erwies, wofür dieser ihm auch für den Nürnberger Prozess ein Affidavit ausgestellt hatte.

Nach dem Krieg kehrte Jedin nach Deutschland zurück

und erhielt schliesslich ein Ordinariat für Kirchengeschichte an der Universität Bonn, das er bis zu seiner Emeritierung im Jahre 1965 ausübte. Darüber sowie über seine Tätigkeit während des Zweiten Vatikanischen Konzils berichtet er im zweiten Teil des Buches.

Es besteht kein Zweifel, dass dieses Buch ein wertvolles Zeugnis für die Zeitgeschichte ist. Hier sollte daher nicht seine grosse Bedeutung als Kirchenhistoriker gewürdigt, sondern einiges über sein Leben als Verfolgter mitgeteilt werden. Dies um so mehr, als in der Predigt in der Begräbnismesse für Jedin am 22. Juli 1980 davon mit keinem Wort mehr die Rede ist. So schnell also kann man verdrängen; und doch haben diese 12 Jahre innerer und äusserer Verfolgung, Demütigung und Diffamierung diesen Mann geprägt, der ein treuer Sohn seiner Kirche sein wollte und war und den nicht wenige seiner Mitchristen im Stich gelassen hatten, als es darauf angekommen wäre, auch an diesem, ihrem Glaubensbruder, ihr Christsein zu bewahren.

Ernst Ludwig Ehrlich

EBERHARD RÖHM: Sterben für den Frieden. Spurensicherung: Hermann Stöhr (1898–1940) und die ökumenische Friedensbewegung. Mit einem Vorwort von Bischof (em.) D. Kurt Scharf DD. Stuttgart 1985. Calwer Verlag. 278 Seiten.

Dr. rer. pol. Hermann Stöhr wurde 1939 zunächst wegen »Fahnenflucht« zu einem Jahr Gefängnis verurteilt: Er war einer Einberufung zum Kriegsdienst nicht gefolgt, hatte sich jedoch bereit erklärt, statt dessen einen Arbeitsdienst zu übernehmen. Als sich herausstellte, dass Stöhr den Hitler-Eid noch nicht abgelegt hatte und er sich weigerte, dies nachzuholen, wurde er unter die Anklage der »Wehrkraftzersetzung« gestellt und zum Tode verurteilt. Das Buch geht den Lebensspuren dieses Menschen nach, der sich aus seiner christlichen Überzeugung heraus bereits 1923 der sozialen, ökumenischen und Friedensarbeit von Friedrich Siegmund-Schultze angeschlossen hatte und bis zum Tod als unerschrockener Verfechter der Rechte der Schwächeren und damit des Friedens aufgetreten war. So gehörte Stöhr zu den drei Mitunterzeichnern eines Briefes, den eine kleine Gruppe evangelischer Christen am 1. 5. 1933 an den Stettiner Rabbiner Dr. Elk richtete, um ihm und seiner Gemeinde ihr Bedauern darüber zum Ausdruck zu bringen, »dass die Juden in dieser Stadt und im Reich seit dem Judenboykott vom 1. April und auch schon vorher einer feindseligen Haltung weiter Bevölkerungskreise ausgesetzt gewesen sind«. Der Brief schloss: »So sehr uns auch politische und wirtschaftliche Parolen zu Hass und Feindschaft verführen wollen, erkennen wir es trotzdem als ein Gebot unseres gemeinsamen Vaters, dass zwischen Juden und Christen Verträglichkeit und Frieden, Freundlichkeit und Liebe herrschen.« Das Buch arbeitet, quellenmässig erstaunlich detailliert belegt, die Isolierung heraus, in die Stöhr von seiner Kirche nicht nur in dieser Angelegenheit, sondern auch in seinem sonstigen Einsatz für den Frieden bis hin zum persönlichen Zeugnis der Wehrdienstverweigerung gestellt wurde. Dazu werden in Exkursen historische und Sachinformationen geboten. So ist Hermann Stöhrs Lebensweg nicht nur vor dem Vergessen bewahrt, sondern in seiner richtungweisenden Kraft für heutige Friedensarbeit aufgedeckt.

Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

HERBERT A. STRAUSS / NORBERT KAMPE (Hrsg.): Antisemitismus. Von der Judenfeindschaft zum Holocaust. Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung, Band 213. Bonn 1984. Buchhandelsausgabe: Campus Verlag, Frankfurt/Main und New York. 288 Seiten.

»Der vorliegende Sammelband ist aus einer Ringvorlesung entstanden, die das 1982 neu gegründete Zentrum für Antisemitismusforschung an der Technischen Universität Berlin im Sommersemester 1983 durchgeführt hat. Die dort gehaltenen sechs Referate wurden . . . durch fünf weitere Beiträge ergänzt, so dass mit dieser Veröffentlichung eine Geschichte des Antisemitismus vom ausgehenden Mittelalter bis zur Gegenwart vorgelegt werden kann, die den aktuellen Stand der komplexen Antisemitismusforschung widerspiegelt« (aus dem Vorwort). Die aktuelle Forschungsdiskussion zeichnen die Hrsg. in ihrer »Einleitung« nach (9–28). Sie führen darin auch vor, wie ein von der Wahrnehmungspsychologie experimentell abgesichertes »Modell zur Erklärung der einen Vorurteilsbildung zugrunde liegenden Mechanismen« auch »für die Produktion eines »chimärischen« Judenbildes, das von der realen Existenz der Gruppe völlig abgelöst ist«, eine Erklärung anbieten kann (18). Den Gegenwartsbezug liefert der Beitrag von K.-H. Rosen über Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland (256–279); hier ist – leider – nur der Titel überholt: »Vorurteile im Verborgenen«. Denn seit der Publikation haben sich bei verschiedenen Anlässen die alten Vorurteile immer wieder so zu Wort gemeldet, dass sichtbar wurde, von wie vielen bei uns sie noch (und wieder) gebraucht werden. Als notwendige Ergänzung zu den »Strategien gegen Antisemitismus«, die Rosen nennt (274–278), ist religiöse Bildungsarbeit zu erwähnen. Ein entschiedenes kirchliches Eintreten gegen antisemitische Vorurteile wird in der Öffentlichkeit – auch in kirchenferner – weite Beachtung finden und dazu beitragen, das Potential christlicher Judenfeindschaft abzubauen, das mit zu den Triebkräften des modernen Antisemitismus gehört(e).

Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

RUDOLF WALTER (Hrsg.): Das Judentum lebt – ich bin ihm begegnet. Freiburg/Basel/Wien 1985. Verlag Herder. 167 Seiten.

Das vorliegende Buch behandelt die Begegnung von 21 Christen mit Juden und Judentum. Es bedarf keiner grossen Erklärung, wenn wir die Ausführungen von Gertrud Luckner an den Anfang stellen. Was sie nämlich schreibt, ist zugleich ein Fragment ihrer Selbstbiographie. Wie auch in anderen Beiträgen, kommt hier das totale Unverständnis zum Ausdruck, wie Deutsche 1933 bis 1938 in einer fast beispiellosen Herzensträgheit es duldeten, dass die Juden schrittweise isoliert wurden, bis die Nationalsozialisten dann im Krieg die Vernichtung durchführen konnten. Gertrud Luckner beschreibt ihre Hilfstätigkeit seit dem 1. September 1939 im Rahmen des Deutschen Caritasverbandes (Deportation der Juden aus Baden und der Pfalz am 22. Oktober 1940). Vorher schon hatte man die Juden aus Stetten in den Distrikt Lublin verschleppt. Frau Luckner erwähnt ihre Freundschaft mit Rabbiner Dr. Leo Baeck, den sie bei ihren Besuchen in Berlin traf, bis dieser am 24. Januar 1943 selbst nach Theresienstadt deportiert wurde. Gerade an diesem Tage wollte sie ihn wieder aufsuchen. Frau Luckner selbst wurde am 24. März 1943 verhaftet, am 5. November 1943 in das Frauen-KZ Ravensbrück eingeliefert; erst am 3. Mai 1945 wurde sie befreit. Aus diesem Erleben entstand der »Freiburger Rundbrief«, den Leo Baeck am 29. Juni 1949 mit den Worten begleitete: »Sie arbeiten für eine Zukunft, für einen Segen . . .« Gertrud Luckner schliesst ihren Beitrag mit den folgenden Worten: »Durch die in den Jahren seit 1933 entstandene enge Verbindung mit Juden und dem Judentum wurde ich selber reich beschenkt. Dafür bin ich voller Dankbarkeit.«

Der Bonner Oberbürgermeister Hans Daniels beschreibt seine bewegende Begegnung mit ehemaligen Bonner jüdi-

schen Bürgern, die von der Stadt eingeladen wurden, ihre Heimat wieder zu besuchen, nachdem sie oder die Eltern von dort vertrieben worden waren. Dabei bemerkt er, dass es die Bonner Nachbarn nicht waren, die beim Judenpogrom am 8. November 1938 jüdische Wohnungen und Geschäfte zerstörten, die Synagogen in Brand setzten und Juden misshandelten. Da kann man wirklich nur fragen, wer es denn sonst gewesen sein soll? Wobei es ziemlich gleichgültig ist, ob die Barbaren aus dem Nachbarhaus oder aus den Vororten kamen.

Besonders hat uns der Artikel von Dorothee Sölle angesprochen. Für sie bedeutet Auschwitz eine Zäsur, die leider sonst von Christen nicht wahrgenommen wird. Christentum muss daher »danach« anders sein als *vor* Auschwitz. Dorothee Sölle hat erkannt, dass man Christus nicht ohne den Juden Jesus haben kann: »Ein Christus ohne die hebräische Bibel ist ein Christus, der nicht mehr unter der Ungerechtigkeit leidet, sondern mit den Herrschenden triumphiert. Da wird der wirkliche, der jüdische, der arme Jesus vergessen und beschwichtigt« (S. 147).

Bei Hans Küng findet sich der Satz: »Der nationalsozialistische Antisemitismus wäre unmöglich gewesen ohne den jahrhundertelangen Antisemitismus der christlichen Kirchen.« Das ist ein Satz, der Christen Mühe bereitet und über den sie noch lange nachzudenken haben werden. Hier geht es natürlich auch um Differenzierungen, vor allem aber um die Tatsache, dass die Judenfeindschaft der Nazis eben nicht vom Himmel gefallen ist, sondern sich mehr oder weniger nahtlos in die Vergewaltigungsgeschichte der Kirchen mit den Juden einfügte. Bei den Kreuzzügen konnte man nur Zehntausende umbringen, mehr waren es wahrscheinlich schon in den Jahren 1349–50. Das technologische Zeitalter erfand die Gaskammer.

Wir stehen nicht an zu sagen, dass dies als eines der wichtigsten Bücher gelten kann, das zu diesem Thema in den letzten Jahren erschienen ist, nicht nur, weil Autoren wie Albrecht Goes, Walter Dirks u. a. darin schreiben. So wünschen wir diesem Buche eine weite Verbreitung, gerade auch unter jungen Menschen, denen an einer unbequemen Lektüre gelegen ist und die wissen wollen, was die ihnen vorangegangene Generation erlebt hat. Nur durch die Begegnung mit Menschen und nicht mit Büchern kann man Erfahrungen sammeln, die einen etwas angehen, die die eigene Existenz auch wirklich betreffen.

Ernst Ludwig Ehrlich

ELIE WIESEL: Der fünfte Sohn. Freiburg/Basel/Wien 1985. Verlag Herder. 191 Seiten.

Der 1983 in Frankreich erschienene Roman kreist um das Thema der Vergeltung. Der Kommandant eines im Krieg eingerichteten Gettos im Osten hat — das ist eines seiner herausragenden Verbrechen — den Sohn des Präsidenten des Judenrates zu Tode gefoltert. Die überlebenden Eltern und Freunde der Familie bleiben von diesem Geschehen gezeichnet: die Mutter in einer Abkapselung von der Welt, die zum Tod führt; der Vater und zwei seiner Gefährten unter dem inneren Druck eines kurz nach dem Krieg unternommenen Mordanschlags auf den Mörder. Der nachgeborene Sohn, aus dessen Sicht der Roman erzählt ist, kommt dem Geheimnis seiner Eltern auf die Spur und findet mit Hilfe seiner Freundin heraus, dass der vermeintliche Tote eine international geachtete Position im Nachkriegsdeutschland errungen hat. So macht er sich auf, um die Rache zu vollenden. Doch als er dem Mörder seines unbekannten Bruders Auge in Auge gegenübersteht, geht ihm ein »altes Wort« durch den Kopf: »Der Herr möge strafen, das ist sein Recht. Aber meine Sache ist es, mich zu weigern, ihm als Peitsche zu dienen.« Und er erkennt seine Aufgabe: »Ich aber werde erzählen. Ich

werde reden. Ich will von der Einsamkeit der Überlebenden sprechen, von der Angst ihrer Kinder, ich werde vom Tod meines kleinen Bruders sprechen. Ich will reden und an die Wunden erinnern, an die Trauer, an die Tränen. Ich will von den Stimmen in der Dämmerung sprechen und von der lautlosen Gewalt der Nacht. Ich will den Kaddisch beim Anbruch des Morgens sprechen. Alles andere ist nicht mehr meine Aufgabe.« Denn: »Die Gerechtigkeit kann nur menschlich sein und wird durch die Sprache ausgedrückt, die durch die Erinnerung gerechtfertigt sein muss. Nur im Leben verwandeln sich die gerechten Worte in Akte der Gerechtigkeit, niemals im Tode.« So wird im Persönlichsten die Botschaft biblisch-jüdischer Menschlichkeit anschaulich. Sie stellt mehr als alle Proteste das falsche Pathos einer öffentlich propagierten »Versöhnung über den Gräbern« bloss. Denn Unmenschlichkeit und Leid werden hier nicht übertüncht, sondern in der Kraft des Opfers ausgehalten.

Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

ELIE WIESEL: Macht Gebete aus meinen Geschichten. Essays eines Betroffenen. Freiburg/Basel/Wien 1986. Herder. 117 Seiten.

»Macht Gebete aus meinen Geschichten, sagte der berühmte Rabbi Nachman von Bratzlaw zu seinen Anhängern. Bei Franz Kafka, seinem späten Schüler, klang dieser Gedanke nach, als er ganz einfach erklärte, dass Schreiben gleich Beten sei.« Unter dem Spannungsbogen, den diese beiden »Lehrer« des Friedensnobelpreisträgers repräsentieren, stehen die hier versammelten Essays aus den Jahren 1982–1985, davon vier Übersetzungen aus dem Französischen (nicht nur in diesen, sondern auch in den aus deutschen Publikationen übernommenen Beiträgen gibt es einige ärgerliche Druckfehler). Erzählung und Reflexion fragen nach Gottes Leiden und menschlicher Verzweiflung, nach jüdischer Identität und Leidenschaft. Wiesel tut dies nicht bloss als »Betroffener«, wie es der Untertitel des Buches will, sondern nach eigenem Bekunden als Besessener. Gerade so erhält sein Plädoyer fürs Beten eine ungeheure Kraft, wird zum prophetischen Zeugnis, dem eines Jeremia vergleichbar: »Samuel Beckett schrieb in »kausaler Verzweiflung«. Rabbi Nachman erzählte Geschichten, um daraus Gebete zu machen.«

Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

DAS LAND DER BIBEL IN BILDERN. 8 Farbbild-Poster. Jerusalem 1984. Pictorial Archive (Near Eastern History) Est. Deutsche Ausgabe: Hänssler-Verlag Neuhausen-Stuttgart (Wide Screen Project: Historical Geography of the Bible Lands. Introductory Unit).

Die 8 Farbbild-Poster enthalten in modernster Aufnahme- und Drucktechnik jeweils etwa 20 (meist Luft-)Aufnahmen vom Hermon bis Unterägypten, vom Ostjordanland bis zum Mittelmeer, und dies in regionaler Gliederung. Die Bilder sind ungewöhnlich beeindruckend, vor allem auch deshalb, weil sie meist unverbrauchte Motive beinhalten. Indem die Zeugnisse der Vergangenheit eingebettet sind in die geologische und klimatische Vielfalt des Nahen Ostens, werden Orte, Ereignisse und Gestalten der biblischen Geschichte in ihrer wechselseitigen Bezogenheit fassbarer, lässt sich die Gegenwart dieser Geschichte im modernen Israel und seinen Nachbarstaaten sinnfällig machen. Bereits die vorliegende Serie eignet sich hervorragend für den schulischen Gebrauch aller Stufen und in sonstigen Bildungseinrichtungen, etwa auch als Ergänzung von Dia- oder Filmvorführungen. Darüber hinaus sind die Poster ungemein dekorativ, für freie Wandflächen in Wohnungen und Tagungshäusern wie geschaffen.

Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

ARIEL BIN-NUN: Einführung in das Recht des Staates Israel. Darmstadt 1983. Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Das Buch hat 159 Seiten, zusätzlich 5 Seiten »Inhalt«, 2 Seiten »Zitierweise und Materialien« und ist in 9 Kapitel aufgeteilt:

Seiten 1–27 Allgemeines, Seiten 28–54 Verfassungsrecht, Seiten 55–67 Wohlfahrtsrecht, Seiten 68–72 Umweltschutz, Seiten 73–78 Steuerrecht, Seiten 79–98 Strafrecht, Seiten 99–106 Wirtschaftsrecht, Seiten 107–151 Privatrecht, Seiten 152–156 Organisation der Justiz, Seiten 157–159 Schlussbetrachtung.

Das Buch ist flüssig geschrieben, und der aufmerksame Leser wird es mit grossem Gewinn lesen.

Der Autor, ursprünglich Schweizer, ist im Jahre 1957 nach Israel immigriert, erhielt 1961 nach bestandendem Zusatzexamen das israelische Anwaltspatent und arbeitete von 1958–1972 als Forscher und Dozent an der juristischen Fakultät der Hebräischen Universität in Jerusalem. Das waltende israelische Recht mag dem Leser verwirrend erscheinen. Neben den von der Knesset (dem israelischen Parlament) erlassenen Gesetzen gelten Erlasse der früheren Mandatsregierung, insofern ihre Geltung nicht annulliert oder geändert worden ist, ferner osmanische Gesetze in bezug auf Zivilprozessordnung und Seerecht, und im Bereich des Personen-, Familien- und Erbrechts haben die »Halacha« (das althebräische Recht) für die jüdische, die »Schaaria« – das koranische Recht – für die islamische, das kanonische Recht für die katholische Bevölkerung und die entsprechenden Religionsgesetze der anderen religiösen Denominationen alleinige Geltung. Die Rechtsprechung selbst obliegt den entsprechenden religiösen Gerichtshöfen und diversen Religionsgemeinden.

Auf dem Wege nach einem eigenen einheitlichen Recht erliess die Knesset das »Gesetz betreffend die Grundlagen des Rechts, 1980«. Es besteht aus zwei Artikeln. Der erste »setzt die Erklärung der früheren britischen Mandatsmacht über die subsidiäre Geltung des englischen Rechts ausser Kraft«, der zweite »definiert das Gedankengut, das dem Richter im Zweifelsfall den Weg weisen wird« (S. 8). Das Gesetz führt aus: »Hat der Richter eine Rechtsfrage zu entscheiden, auf die er weder im Gesetz noch in der ständigen Rechtsprechung oder gestützt auf einen Analogieschluss eine Antwort findet, so fällt er sein Urteil gemäss den Grundsätzen der Freiheit, der Gerechtigkeit und der Friedensordnung der jüdischen Überlieferung« (ibid.). Israel besitzt keine Verfassung, da die Gründungsväter des Staates nach reiflicher Überlegung die Abfassung dieser bis nach der genügenden gesellschaftlichen Konsolidierung des Staates, der durch grosse Immigrationswellen aus vielen Ländern und Kulturen vielseitigen Änderungen ausgesetzt ist. Die Knesset erlässt »Grundgesetze«, wie z. B. »Die Regierung«, »Der Staatspräsident«, »Das Parlament«; sie sollen die Grundlage für eine spätere Verfassung bilden.

»Gesetze und Verordnungen... sind, falls sie einem Grundgesetz widersprechen, rechtswidrig...« (S. 30). Die Unabhängigkeitserklärung vom 15. Mai 1948 ist keine Konstitution; sie stellt gewisse rechtliche Weisungslinien auf. Das Obergericht hat sich dazu wie folgt geäussert: »Wenn auch die Unabhängigkeitserklärung an sich dem Bürger keinen Anspruch verleiht, der mittels einer gerichtlichen Klage durchsetzbar wäre, so offenbart sie doch die Lebensauffassung der Staatsbürger, und ihre Grundsätze müssen jede Behörde in ihrem Tun bestimmen« (S. 28/29). Dieser Standpunkt des Obergerichts ist von grösster Wichtigkeit für die Aufrechterhaltung der Religionsfreiheit und die rechtliche Gleichheit aller Staatsbürger, die in der Unabhängigkeitserklärung postu-

liert sind. Es heisst dort u. a., der Staat »wird auf den Grundlagen von Freiheit, Recht und Frieden im Geiste der Lehren der Propheten Israels beruhen. Er wird völlige soziale und politische Rechtsgleichheit all seinen Bürgern, ohne Unterschied von Glauben, Rasse und Geschlecht, gewährleisten. Er wird die Religions-, Gewissens-, Sprach-, Erziehungs- und Kulturfreiheit sichern. Er wird die heiligen Stätten aller Religionen schützen und den Grundsätzen der Vereinten Nationen Treue wahren.« Implizite schliesst dieser Absatz eine Staatsreligion aus. »Wo... zentrale Verwaltungsstellen oder Organe der lokalen Selbstverwaltung versuchten, gegenüber religiösen Vorschriften Gehorsam zu erzwingen, haben die Gerichte diese Beschlüsse stets als ungültig erklärt« (S. 48).

Besondere Bedeutung kommt dem Obergericht als Verwaltungsgericht zu. »Das Gesetz statuet das Verwaltungsgericht mit einem Katalog von Befugnissen aus, darunter dem Erlass von Verfügungen und Verboten gegenüber staatlichen und lokalen Amtsstellen und ganz allgemein gegenüber jedem Träger öffentlicher Vollmachten einschliesslich der Gerichte, einem Katalog, der die allgemeine Ermächtigung zur Rechtshilfe exemplifiziert, jedoch nicht erschöpft. Auch Beschwerden gegen die Militärverwaltung seitens der Bewohner der von Israel in Besitz genommenen Gebiete, Jehuda, Samaria und Gasa, werden entgegengenommen und nach israelischem Recht beurteilt« (S. 23).

Dem Autor ist es gelungen, eine leicht verständliche, aber gründliche Einführung in das israelische Recht zu ermöglichen und seine rechtsgeschichtlichen Grundlagen aufzuzeigen. Das vorliegende Buch füllt eine bisher gähnende Lücke, die der am israelischen Rechtswesen interessierte deutschsprachige Jurist unangenehm empfinden musste.

Dr. Yehiel Ilsar, Jerusalem

DIE RESTAURATION DER ALTSTADT JERUSALEMS. Jerusalem 1986. Verlag East Jerusalem Development Co. 25 Seiten.

Das Bändchen vermittelt anhand eines kontrastreichen Bildmaterials einen guten Überblick über die Erneuerung von Alt-Jerusalem seit der Wiedervereinigung der Stadt 1967. Dazu enthält es eine Karte der Altstadt und ein vom Ölberg aus aufgenommenes Panoramabild. Als Einstimmung für einen Jerusalem-Aufenthalt wie auch als zusammenfassende Erinnerung in gleicher Weise geeignet.

Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

YEHUDA KARMON: Israel. Hrsg: Werner Storkebaum. Eine geographische Landeskunde. Wissenschaftliche Länderkunde, Band 22. Darmstadt 1983. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. XX/269 Seiten. Mit 34 Figuren, 25 Tabellen, 43 Fotos und 1 farbigen Kartenbeilage. Das langerwartete Buch mit 269 Seiten Text, aufgeteilt in zwei Teile: »Der Gesamtraum im Überblick« (S. 1–119) und »Die Einzellandschaften« (S. 123–269); Anhang (S. 271–300), bestehend aus historischer Zeittafel; Vorgeschichte bis zum Staate Israel (11 S.). Tabellen (S. 9–25) mit vielseitigen und neuen statistischen Daten über Israel, ein ausführliches Literaturverzeichnis und ein sechsseitiges Orts- und Sachregister.

Das Bildmaterial ist den Fotoarchiven des Israelischen Pressebüros und des Jüdischen Nationalfonds entnommen. Die Figuren sind vom Verfasser entworfen. Die dem Buch beigelegte Karte »Israel 1:500 000« 1979 ist von »Survey of Israel« hergestellt und veröffentlicht; die Strassen der Karte sind 1982 revidiert worden.

Dem Buch vorangestellt ist ein sehr ausführliches Inhaltsverzeichnis, das Vorwort des Herausgebers und das des Verfassers (S. V–XX). Der Herausgeber bemerkt zu Be-

ginn seines Vorworts: »Die vorliegende Länderkunde Israels ist die erste geographische Gesamtdarstellung dieses Landes in deutscher Sprache« und endet mit einem Dank an den Verfasser, »dass er eine regionalgeographische Darstellung Israels vorlegt, die im deutschen Sprachraum so dringend erwünscht ist und die vieles zur Kenntnis dieses Raumes und zum Verständnis israelischer Kolonisationsleistung beitragen kann«.

Das Vorwort des Verfassers zeigt die methodologischen Schwierigkeiten einer Länderkunde Israels auf, da in ihr »eine gegenseitige Beziehung zwischen den Erscheinungsformen menschlicher Tätigkeit und deren physischen Grundlagen« erst herausgebildet wird seit der Staatsgründung im Jahre 1948, die den Überlebenden des Holocaust ein Heim ermöglichte. »Die Bevölkerung Israels stieg innerhalb eines Zeitraums von 30 Jahren auf das Fünffache – ein Bevölkerungswachstum, das nirgendwo auf der Erde seinesgleichen findet. Dadurch wurden völlig neue Beziehungen zwischen Mensch und Raum geschaffen, die noch nicht zu einer regionalen Stabilisierung gekommen sind, und der Versuch, statisch-mathematische Analysen anzuwenden, wäre verfehlt.«

Der Verfasser verfolgt eine »genetische Forschungsmethode«, welche den »gegenwärtigen Zustand als einen gegebenen Punkt in einem Fließprozess ansieht...« Er bezeichnet seine aufgezeigten »Analysen« der Prozesse und die aus ihnen gefolgerte mutmassliche Kontinuität »als ein Musterbeispiel für geographischen Possibilismus...«, aus dem sich erkennen lässt, wie Unterschiede im Charakter und der Technologie der Bevölkerung – unter gegebenen natürlichen Bedingungen – zu völlig verschiedenen gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Organisationsformen führen... Das Prinzip des Possibilismus lässt sich aber auch in historisch-geographischer Beziehung anwenden. In der 4000 Jahre langen Geschichte des Landes gab es Perioden höchster Kultur- und Wirtschaftsblüte, die mit Zeiten tiefsten Kulturniederganges abwechselten. Diese Untermischung ist nicht nur von historischem Interesse, da die Auswirkungen der Veränderungen bis in die heutige Zeit spürbar sind, in Form von Bodenerosion, Versumpfung, Fluraufteilung und noch mehr in den Standorten von dörflichen und städtischen Siedlungen, in Ruinen und in religiösen Traditionen.

Daher behandelt dieses Buch nicht nur das Land als Ganzes, sondern jede Einzellandschaft zunächst in ihrer historischen Entwicklung, wobei als wichtigster genetischer Faktor die Entwicklung der letzten hundert Jahre angesehen wird.«

Das Land ist einzigartig: Die Jordansenke gehört zum »Afrikanischen Grabensystem«, und es ist daher wenig verwunderlich, dass diese auch Funde des früheren Pleistozäns aufweist; es ist das Geburtsland des Monotheismus, der Bibel, von Jesus, das Land der tiefsten Senke auf der Erdoberfläche, des Toten Meeres, dessen Kali die Landwirtschaft vieler Länder »belebt«, der Sehnsucht der Kreuzzüge, das Land, in dem sich die staatliche Wiedergeburt Israels nach mehr als 2000 Jahren vollzog, das einzige Land der Welt, das den Namen »Heiliges Land« trägt.

Diese geographisch-historische Landeskunde Israels ist zweifellos Pionier und Basis für zukünftige Spezialstudien über dieses Land, seine Geographie und Geschichte.

Yehiel Iksar, Jerusalem

BO REICKE / LEONHARD ROST (Hrsg.): Palästina. Historisch-archäologische Karte. Zwei vierzehnfarbige Blätter 1:300 000 mit Einführung und Register. Göttingen 1981. Vandenhoeck & Ruprecht.

Als Sonderdruck aus dem Biblisch-Historischen Hand-

wörterbuch (Neuaufgabe 1979) ist eine Landkarte Palästinas auf zwei Blättern (Blatt Nord/Blatt Süd) erschienen. Das Besondere dieser Karte liegt darin, dass in ihr nicht nur topographische Angaben aufgrund des neuesten Forschungsstandes eingesehen werden können, sondern dass auch die Territorialgeschichte und Archäologie miteinbezogen sind. Mittels verschiedener Schrifttypen lässt sich relativ mühelos erkennen, ob es sich zum Beispiel bei einem Namen um einen altorientalischen, römisch-byzantinischen oder modernen israelischen bzw. arabischen Ort handelt. Ferner sind Ortsnamen mit einem Zeichen versehen, das sie zeitgeschichtlich einordnet (Stein-, Bronze-, AT-, hellenistisch-neutestamentliche, römisch-byzantinische, Kreuzfahrer-Zeit). – Auch Verbindungslinien (Bahnen, Strassen, Fusswege, Karawanenpfade) sind als solche erkenntlich. Allerdings konnte das aufgenommene Wegnetz »natürlich nicht den Zweck verfolgen, dem Palästina-reisenden die Anschaffung der neuesten Strassenkarten zu ersparen« (Einführung S. 163). – Die Frage der Grenzeinzeichnungen war besonders heikel: »Historische Grenzen... wären auf einer historisch-archäologischen Karte zur Gesamtgeschichte Palästinas... in jedem Fall problematisch... Dagegen konnte auf die Einzeichnung der heutigen Grenzen wegen ihrer Bedeutung für die Forschung wie als Orientierungshilfe nicht verzichtet werden« (Einführung ebd.).

Der grosse wissenschaftliche Aufwand, der hinter diesem Kartenwerk steht, verdient ein lobendes Urteil, denn seit dem Erscheinen der 2. Auflage des »Bibelatlas« von Hermann Guthe im Jahre 1926 wurde keine solche umfassende und übersichtliche kartographische Arbeit mehr publiziert. Vor allem für den mit der Bibel und mit dem nachbiblischen Palästina sich Befassenden bietet diese Karte eine gute Hilfe.

Rita Egger, Fribourg

BARBARA TUCHMAN: Bibel und Schwert. Palästina und der Westen vom frühen Mittelalter bis zur Balfour-Deklaration 1917. Frankfurt am Main 1983. S. Fischer Verlag. 383 Seiten.

Die Autorin und ihre Leser sind zu diesem Buch zu beglückwünschen, das bereits 1956 von der New York University Press unter dem englischen Titel »Bible and Sword. How the British came to Palestine« veröffentlicht und 1980 vom Macmillan Verlag neu aufgelegt wurde.

Das Buch umfasst 383 Seiten; davon 2 Seiten Inhalt, 4 Seiten Vorwort zur deutschen Ausgabe, 3 Seiten Vorwort zur ersten Ausgabe, 324 Seiten Text, aufgeteilt in 17 Kapitel, 2 Seiten Nachwort, 20 Seiten Bibliographie und Anmerkungen und 15 Seiten Register.

Der deutsche Titel des Buches weist augenscheinlich darauf hin, dass sein Inhalt weit über den einengenden Titel der englischen Ausgabe »Wie die Briten nach Palästina kamen« hinausgeht. Zwar handelt es zentral von den britischen Bemühungen um Palästina, jedoch ist dieses Bemühen um die Herrschaft des Heiligen Landes in den weiten geschichtlichen Rahmen gestellt, in dem es sich realisiert in der jeweiligen geschichtlichen Situation und im Wettbewerb mit den anderen europäischen Mächten.

Die Autorin, inspiriert von der Gründung des Staates Israel im Jahre 1948, arbeitete an dem Buch mehr als 7 Jahre und wurde mehr und mehr mit der Geschichte des Volkes und des Landes involviert. Diese Tatsache äussert sich in ihrem Geständnis »Was das Schicksal der Juden und Israels angeht, so bin ich nicht unvoreingenommen, sondern mit meinen Gefühlen beteiligt« (S. 6). Sie ist sich der Gefahr, die darin für eine objektive Geschichtsdarstellung besteht (gibt es eine solche, ist sie überhaupt möglich?), bewusst und sagt selbst, dass eine solche Gefühlsbeteiligung »die Arbeit eines Historikers entkräftet« (S. 6).

Diese bewusste Voreingenommenheit der Autorin tut dem geschichtlichen Wert des Buches keinen Abbruch, denn es geht ja nicht um die Geschichte der Juden und Israel, sondern um den Versuch der »Entwicklung der kulturellen und imperialen, der moralischen und materiellen Doppelmotive« (S. 10) Englands in bezug auf Palästina und die Neugründung des jüdischen Staates in diesem Lande von ihren mythischen Anfängen bis zur Balfour-Deklaration aufzuzeigen. Diese Geschichte lässt zum Schluss kommen, dass »lange bevor Grossbritannien ein Weltreich oder auch nur eine Seemacht war, hatte sich aus geistigen oder gefühlsmässigen oder moralischen oder religiösen Gründen oder aus dem, was man zusammengefasst kulturelle Gründe nennen könnte, eine Bindung an Palästina entwickelt, unter diesen war der wichtigste Einzelfaktor die englische Bibel und ihre Weissagungen. Denn die Bibel, die eine Geschichte der Hebräer war und des Propheten, den sie ablehnten, wurde in Thomas Huxleys Wort »das Nationalepos Britanniens«. Seither stand England sozusagen mit einem Bein in Palästina. Das andere Bein wurde nachgezogen, als die Sicherung des Weltreichs während der Nahostkrise der dreissiger Jahre des 19. Jahrhunderts dies zu einer Notwendigkeit machte...« (S. 10).

Der unvoreingenommene geschichtlich interessierte Leser liest dieses Buch mit wachsendem Interesse und unterbricht seine Lektüre nur ungerne. Er ist verwundert, beglückt, besorgt und hoffnungsvoll zugleich; verwundert, weil ihm dieses Geschichtsvolk neue geschichtliche Aspekte aufzeigt; beglückt über die Fülle neuer geschichtlicher Tatsachen und Zusammenhänge, die ihm das Buch bietet; besorgt über den konventionellen Geschichtsunterricht, der über diese wichtigen Zusammenhänge kaum oder gar nicht informiert; und schliesslich hoffnungsvoll, dass es der Historie weiterhin gelingen wird, die verborgenen und verwinkelten Zusammenhänge der Geschichte zu erforschen und ihren Ablauf allgemeinverständlich darzustellen zur Bereicherung des Geschichtsverständnisses insbesondere derjenigen, die »Geschichte machen«.

Es gelingt der Autorin, die vielen handelnden und wirkenden Personen in der mehr als tausendjährigen europäisch-nahöstlichen Geschichte überzeugend zu skizzieren im Rahmen ihrer Zeit, der sozio-ökonomischen Situation und Bestrebungen. Die religiös-politische Infrastruktur und ihre dialektische Bewegung bilden einen wesentlichen Bestandteil dieses Geschichtswerks. Das Geschehen in und um Palästina erscheint in einem breiten, klaren und verständlichen Geschichtszusammenhang. Die Historikerin Tuchman kommt nach ihrer Betrachtung der vieltausendjährigen Geschichte des Heiligen Landes zu einem Schluss, der im Grunde mit einem Fragezeichen über seine Zukunft endet:

»Historisch gesehen traf den Besitzer Palästinas immer das Verderben, zuerst die Juden selbst. Die politische Geographie des Landes hat seine Beherrscher bezwungen. Doch nun, da die ursprünglichen Besitzer des Landes zurückgebracht sind, wird sich der Fluch vielleicht erschöpfen und das berühmteste Land der Geschichte eines Tages Frieden finden« (S. 11). Yehiel Ilisar, Jerusalem

JÜDISCHER FRIEDHOF OFFENBURG – GEDICHTE. Literaturkreis 1986/87, Okengymnasium Offenburg. Mit Unterstützung des Stadtarchivs Offenburg. 24 Seiten, mit Bildern; 1987.

Es ist bemerkenswert, dass sich Schülerinnen und Schüler eines Oberstufenkurses Literatur durch ihre Beschäftigung mit moderner Lyrik zu selbstverfassten Gedichten anregen lassen. Ganz ungewöhnlich aber ist es, dass sie sich dazu vom jüdischen Friedhof ihrer Heimatstadt inspi-

rieren liessen. Die Gedichte beeindrucken durch ihre sprachliche Ausdrucksfähigkeit und durch die Tiefe der Empfindung. So unterstreichen sie, was die Lehrerin, Ursula Flügler, ihrem Kurs durch schweigsames Achten auf Namen und Grabinschriften vermitteln wollte: Dieser Friedhof ist »ein Ort, an dem Geschichte nachdenklich erfahren und erahnt werden kann. Die Steine reden.« Wer diese Zwiesprache nachvollziehen und sich durch sie bewegen lassen will, kann das geschmackvoll ausgestattete Bändchen von der Schule beziehen.

Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

CAROL RITTNER RSM / SANDRA MYERS (Ed.): The Courage to Care. Rescuers of Jews during the Holocaust. New York 1986. 157 Seiten.

vgl. u. S. 138.

Staatsbesuch des Präsidenten des Staates Israel CHAIM HERZOG in der Bundesrepublik Deutschland vom 6. bis 10. April 1987. Ansprachen und Gedenkworte. Bonn 1987, hrsg. v. d. Bundeszentrale für politische Bildung. 24 Seiten.

20 Aus unserer Arbeit

I Altenwohnheim für NS-verfolgte Christen in Israel (Nahariyya)*

Altenwohnheim
GERTRUD LUCKNER



für Christen, die
aufgrund der
Nürnberger Gesetze
verfolgt wurden

Nahariyya, im Sommer 1987

Den Freunden des Gertrud-Luckner-Hauses Schalom!

Das Altenwohnheim Gertrud Luckner besteht nun schon neun Jahre*, und allen Pessimisten zum Trotz ist es voll belegt, und es gibt eine lange Wartezeit, und nicht immer leben die Bewerber so lange. Eine unserer ersten Bewohnerinnen feierte ihren 98. Geburtstag, sie möchte gern 100 Jahre alt werden. Mit den Jahren werden die Leute nicht nur älter, sondern auch gebrechlicher und pflegebedürftig. Die Bewohner haben – mit einer Ausnahme – keine Angehörigen, und das Altenheim ist »ihr Zuhause«, und wir stehen dann immer vor dem Dilemma, wenn es um die Verlegung in ein Pflegeheim geht. Bis jetzt sind die Bewohner alle bei uns geblieben, auch wenn sie Pflegefälle waren. Das fordert nicht nur die Bewohner und das Personal über das Normale an Geduld und Arbeit, mehr noch belastet es unsere finanziellen Mittel. Der Pflegesatz ist für selbständige Bewohner. Die Bewohner leben verhältnismässig lange in unserem Haus. Bei einem Durchschnittsalter von 90 Jahren sind neun Jahre eine lange Zeit. Wir haben Ausgaben, die im Haushaltsplan nicht vorgesehen sind, wie neue Brillen, Zahnprothesen usw. Die Krankenkasse und das Sozialamt beteiligen sich daran nicht, so ist es uns überlassen. Ich kann solche Ausgaben vor dem Buchprüfer überzeugend begründen, die Mittel dazu muss ich aber selbst beschaffen. Der Pflegesatz, den wir vom Sozialamt erhalten (nur eine Bewohnerin ist Selbstzahler), reicht für die Verpflegung und das Personal. Alle anderen Kosten – Energie, Reparaturen – müssen wir durch Spenden aufbringen.

Eine Fernsehsendung über die »Gerechten der Völker« (eine Auszeichnung, die Christen durch Yad Vashem verliehen wird, die während der NS-Zeit unter eigener Lebensgefahr Juden gerettet haben) brachte auch unser Haus ins Rampenlicht. Wir erhielten Besuche und Einladungen. Leider sind die meisten dieser »Helden« nicht mehr in der Lage, die verspäteten Ehrungen und die Anteilnahme zu geniessen. Doch gab es andere Ergebnisse: Die Zufahrt zum Haus, die bei Regen fast nur mit dem Boot möglich ist – Taxis weigern sich, bis zum Haus zu fahren –, sollte nun asphaltiert werden. Im letzten Jahr haben wir das Dach repariert, und jetzt ist ein Anstrich in den Fluren notwendig. So sind unsere Reserven investiert, und wir rechnen mit Ihrer Grosszügigkeit.

In nächster Zeit notwendige Anschaffungen sind ein zusammenklappbarer Rollstuhl, eine Küchenmaschine.

Die Kinder des Ferienlagers planen jährlich immer einen Tag im Altenheim. – Eine Schulklasse aus Nahariyya hat die Bewohner des Altenheims adoptiert.

Im Namen der Bewohner und Mitarbeiter danken wir Ihnen für Ihre Hilfe.

Ihre *Elishewa Hemker*

* vgl. dazu: FrRu XXVII/1975, S. 147 ff., ibid.: XXVIII/1976, S. 137 f.; XXIX/1977, S. 159 f.; XXX/1978, S. 188 f.; XXXI/1979, S. 159 ff.; XXXII/1980, S. 144 f.; XXXIV/1982, S. 102 ff.; XXXV/XXXVI 1983/84, S. 198 f.

Etwaige Schreiben erbitten wir an:

FREIBURGER RUNDBRIEF

Postfach 420, D-7800 Freiburg i. Br.

Der Deutsche Caritasverband hat für das Altersheim ein Treuhandkonto errichtet. Spenden sind erbeten an:

Deutscher Caritasverband, 7800 Freiburg i. Br.

Postscheckkonto Karlsruhe Nr. 7926-755

Mit Vermerk: ALTERSHEIM ISRAEL

Gertrud Luckner

II »Die anderen Opfer«

Nicht-Juden, von den Nationalsozialisten verfolgt und ermordet

Internationale Konferenz des

»United States Holocaust Memorial Council«

vom 22. bis 26. Februar 1987, Washington D.C.*

Die Konferenz will die Aufmerksamkeit auf die seit dem 2. Weltkrieg erfolgte rassische, religiöse, kulturelle, ethnische und politische Verfolgung von Nichtjuden im NS-Deutschland und im besetzten Europa lenken. Führende Wissenschaftler wollen ihre Forschungsarbeiten austauschen, Dokumentation zur Verfügung stellen und die Beweggründe, das Ausmass der Brutalität und die diesen klassifizierten Nichtjuden als »Staatsfeinden«, »Untermenschen« (»subhuman«) »Eingestuft«en« zugefügten Leiden diskutieren. Das Material soll dem Aufbau eines Archivs des »United States Holocaust Memorial Council« dienen.

Wie die 1. Internationale Konferenz des »United States Holocaust Memorial Council«, die vom 17. bis 19. September 1984 für »Retter von Juden« während des Holocausts veranstaltet wurde, fand auch diese Konferenz wieder im Aussenministerium in Washington statt und wurde wiederum von Aussenminister George Shultz eröffnet.

Ausser den grossen Veranstaltungen im Plenum (zur Eröffnung der Tagung und zu einem Dinner an einem späteren Abend) gaben einzelne aus den verschiedenen Bereichen der Verfolgung ihr persönliches Zeugnis ab. Es waren eineinhalbstündige Seminare, in denen jedem der Vortragenden eine Viertelstunde zur Verfügung stand. Wesentlich war, dass die Darlegungen persönliche Zeugnisse enthielten [»Bearing Witness«]. In dieser Weise hat diese einzigartige Konferenz erstmals über die verschiedenen Bereiche der Verfolgung von Nichtjuden in einem solch grossen Rahmen einen Überblick gegeben. Dies ist von grosser Bedeutung und eine denkwürdige Dokumentation, die auch gewiss im Sinne der Opfer wäre, auch eine würdige Erinnerung zur Versöhnung und Hilfe zur Überwindung des Erlittenen für die Überlebenden.

Die Konferenz ist eine Verpflichtung zur weiteren Aufarbeitung und friedensschaffend.

G. L.

* vgl. FrRu XXXV/XXXVI 1983/84, S. 199.

III Der Freiburger Rundbrief auf dem 88. Münchener Katholikentag*, 4. bis 8. Juli 1984

Wie bereits seit dem Freiburger Katholikentag 1978, stellte auch 1984* der Münchener Katholikentag in einer Koje als Anlaufstelle zum christlich-jüdischen Dialog seine Arbeit vor.** Der *Dokumentationsband** berichtet:

* vgl. o. S. 129, vgl. u. a. auch FrRu XXXV/XXXVI 1983/84, S. 199.

** vgl. Dokumentationsband, S. 1025.

»... Die Begegnung zwischen Jugendlichen, Juden und Christen im neuen Jugend-Kulturzentrum der israelischen Kultusgemeinde in München... , wie die auch in vielen Einzelgesprächen junger Menschen [auch älteren] bei der Kofe, auch im Messegelände, zeigten, welcher Informationsbedarf, aber auch welcher ehrlicher Wille zur Begegnung und Bewältigung von Vergangenheit gerade in diesem Bereich da sind.«*
G. L.

IV 14. April 1986 in Israel: Zur Pflanzung von 1000 Bäumen auf den Namen von Gertrud Luckner anlässlich ihres 60. Geburtstags 1960 und die Enthüllung eines Gedenksteins*

Bei meinem Aufenthalt in Israel im April 1986 hat der Keren Kayemet Leisrael (KKL [der jüdische Nationalfonds]) in einem mir vom »Council of Jews from Germany« 1960 zu meinem 60. Geburtstag damals gepflanzten 1000 Bäume umfassenden Hain einen Gedenkstein enthüllt.

Eine Einladung zu einem Tagesausflug, einer Busfahrt zum Hain in Migdal Ha'Emek bei Nazareth, auch mit Freunden aus verschiedenen Orten in Israel, hat mich freudig überrascht. Die Schönheit dieser Gegend im Emek ist mir nach dieser langen Fahrt von Jerusalem eindrucksvoll vor Augen geblieben. Ich möchte besonders Herrn Beni Ilsar, der diesen Ausflug und die schön gestaltete Fahrt organisierte, herzlich danken und den Freunden, die an der Fahrt teilnahmen.

G. L.

Es folgt die im Hain gehaltene Ansprache:

»Sehr verehrte Frau Dr. Luckner, meine Damen und Herren!

Tausend Bäume sind hier 1960 auf Ihren Namen gepflanzt worden – aber es gibt noch einen Baum, der Ihren Namen trägt. Sie haben ihn vor Jahren eigenhändig in der Allee der Gerechten in Yad Vashem gepflanzt. Dieser Baum ist ein Zeugnis für Ihren Opfersinn und Edelmut, die Sie während der Nazizeit bewiesen haben, für Ihre Menschlichkeit und Nächstenliebe, für die Sie zur Strafe jahrelang im KZ eingesperrt waren.

Sie bewundern den schönen Emek Israel, den Aufbau und die Blüte unseres Landes, und wir hörten soeben vom Vertreter des Keren Kayemet, dass der KKL von Anfang bis heute 175 Millionen Bäume gepflanzt hat. Sie wissen, dass jahrhundertlang das jüdische Volk in der Diaspora sich nach Erez Israel gesehnt und mindestens dreimal täglich um die Rückkehr gebetet hat.

* vgl. FrRu XIII (50/52), 11. 6. 1961, S. 128.



Der im April 1986 in dem 1960 gepflanzten Gertrud-Luckner-Hain errichtete Gedenkstein. Links: Frau Hanna Hauser (geb. Lasker, vor 1933: Freiburg i. Br.), Tel Aviv.



Zur Enthüllung des Gedenksteins pflanzt Herr Beni Ilsar ein Bäumchen zur Erinnerung.

Aber nicht nur das jüdische Volk hat sich nach dem Lande gesehnt – das Land sehnte sich nach dem jüdischen Volk. Während der Diaspora haben viele Herren dieses Land regiert. Das Land blieb öde, war Wüste und Stein. Seitdem wir zurückgekehrt sind, fing das Land zu blühen an und entwickelte sich zu einem fruchtbaren, segensreichen Land. Ihre 1001 Bäume sind ein Teil davon. Im ersten Kapitel der Psalmen wird der Gerechte mit einem Baum verglichen. Da heisst es: »... er ist wie ein Baum, der Früchte gibt zu seiner Zeit... dessen Laub nicht welkt...«
Ihr Baum in Yad Vashem und Ihre Bäume hier schlagen Wurzeln tief in die Erde des Heiligen Landes. Sie und Ihre edlen Taten sind tief verwurzelt in den Herzen aller Ihrer Freunde und in der Geschichte des jüdischen Volkes. Ich danke Ihnen.«

V Danksagung

Zu meinem 85. Geburtstag ist mir von nah und fern eine überwältigende Fülle von Wünschen zugegangen.* Zu meinem Bedauern ist es mir nicht möglich, allen persönlich zu danken. Manche Erinnerungen erfüllen mich mit besonderer Dankbarkeit: Ich denke dabei auch an alle, die in den NS-Jahren sich für die Verfolgten eingesetzt und geholfen haben, auch in aller Stille. Für alle Aufmerksamkeiten und Zeichen der Verbundenheit, die mich sehr freuen, danke ich herzlich.

Freiburg i. Br., Sommer 1987

Dr. Gertrud Luckner

* s. auch o. S. 34–48.

21 Systematische Übersicht über die Literaturhinweise

Ia Bibel und Theologie

<i>J. Auer:</i> Die Kirche – Das allgemeine Heilssakrament. Kl. Kath. Dogmatik Bd. 8 [s. u. Ib]	99
<i>K. Bätz/R. Mack:</i> Sachtexte zur Bibel. Hilfen zum Verstehen u. Erzählen [s. u. IIa]	99
<i>Sch. Ben-Chorin/R. Kaczynski/O. Knoch:</i> Das Gebet bei Juden u. Christen [s. u. Ib, IIa]	99
<i>E. Brocke/G. Bauer:</i> Nicht im Himmel – nicht überm Meer. Jüd.-chr. Dialoge z. Bibel [s. u. IIa]	124
<i>P. Bruin:</i> Gleichnisse, d. Lieblingssprache Jesu	100
<i>K. Gamber:</i> Sacrificium Vespertinum. Lucernarium u. eucharistisches Opfer am Abend u. ihre Abhängigkeit v. d. Riten d. Juden [s. u. Ib, IIa]	101
<i>H.-W. Gensichen:</i> Weltreligionen u. Weltfriede [s. u. Ib]	101
<i>G. B. Ginzel (Hrsg.):</i> Die Bergpredigt: jüd. u. chr. Glaubensdokument. E. Synopse d. Texte	102
<i>H.-D. Hoffmann:</i> Reform u. Reformen. Untersuchungen zu e. Grundthema d. deuteronomistischen Geschichtsschreibung [s. u. Ib]	102
<i>W. Jaeschke:</i> Die Religionsphilosophie Hegels [s. u. Ib]	102
<i>J. Jeremias:</i> Der Prophet Hosea	103
Kath. Erwachsenen-Katechismus. Das Glaubensbekenntnis d. Kirche	104
<i>M. Kuechler:</i> Frühjüd. Weisheitstraditionen. Zum Fortgang weisheitl. Denkens im Bereich d. frühjüd. Jahweglaubens [s. u. Ib]	119
<i>M. Luther:</i> Theolog.-Pädagog. Entwürfe. E. Arbeitsbuch f. Lehrer d. Sekundarstufen I u. II [s. u. IIa]	125
<i>A. Obler:</i> Israel, Volk u. Land. Z. Geschichte d. wechselseitigen Beziehungen zw. Israel u. seinem Land in atl. Zeit [s. u. Ib, IV]	123
<i>Platon:</i> Sämtl. Werke, hg. v. E. Loewenthal	104
<i>E. Schadel (Hrsg.):</i> Bibliotheca Trinitariorum. Internat. Bibliographie trinitarischer Literatur. Bd. I: Autorenverzeichnis [s. u. Ib]	105
<i>K. H. Schelkle:</i> Israel im NT [s. u. Ib, IIa]	106
<i>W. H. Schmidt:</i> Exodus, Sinai u. Mose. Erwägungen zu Ex 1–19 u. 24 [s. u. Ib]	107
<i>W. Schmithals:</i> NT u. Gnosis	107
<i>H. Seebass:</i> Der Gott d. ganzen Bibel. Bibl. Theologie zur Orientierung im Glauben	104
<i>E. Sitarz:</i> Kulturen am Rande d. Bibel. Sachbuch üb. Völker u. Götter im Geschichtsfeld Israels [s. u. Ib, IV]	105
<i>W. Strolz:</i> Heilswege d. Weltreligionen. Bd. 1: Christl. Begegnung m. Judentum u. Islam [s. u. Ib, IIa, IIb]	128
<i>C. Thoma/M. Wyschogrod (Hrsg.):</i> Das Reden vom einen Gott bei Juden u. Christen [s. u. IIa]	126
<i>W. Trutwin:</i> Rechenschaft v. Glauben [s. u. IIa]	127
<i>H. W. Wolff:</i> Dodekapropheten 4: Micha [s. u. Ib]	107

Ib Jüdische Geschichte und Judentum

<i>J. Auer:</i> Die Kirche – Das allgemeine Heilssakrament. Kl. Kath. Dogmatik Bd. 8 [s. u. Ia]	99
<i>M. Awerbuch:</i> Zwischen Hoffnung und Vernunft. Berlin 1985	108
<i>H. J. Bach:</i> »The German Jew«. A Synthesis of Judaism and Western Civilization 1730–1930	109
<i>Sch. Ben-Chorin/R. Kaczynski/O. Knoch:</i> Das Gebet bei Juden u. Christen [s. u. Ia, IIa]	99
<i>Sh. Hugo Bergmann:</i> Tagebücher und Briefe, Bd. 1 1901–1948, Bd. 2 1948–1975, hg. von Miriam Sambursky [s. u. IIa]	109
<i>J. Bloch/H. Gorfion:</i> Martin Buber. Bilanz seines Denkens	110
<i>B. Blume:</i> Narziss mit Brille. Kapitel e. Autobiographie [s. u. III]	129
Ekstatische Konfessionen, gesammelt v. <i>M. Buber</i>	112
<i>M. Buber:</i> Pfade in Utopia. Über Gemeinschaft u. deren Verwirklichung	112
Das Land d. Bibel in Bildern [s. u. IV]	133

<i>M. Clauss:</i> Geschichte Israels: Von der Frühzeit bis zur Zerstörung Jerusalems (587 v. Chr.)	112
<i>Sch. Daum:</i> Peninê tóra. Rabbin. Weisheiten z. Pentateuch	113
<i>H. Donner:</i> Geschichte d. Volkes Israel u. seiner Nachbarn in Grundzügen	114
<i>E. L. Ehrlich</i> und der christlich-jüdische Dialog [s. u. IIa]	125
<i>Y. Eliach (Hrsg.):</i> Träume v. Überleben. Chassid. Geschichten aus d. 20. Jhdt. [s. u. III]	129
<i>E. Eydoux:</i> Das letzte Purimspiel d. Waisen d. Dr. J. Korczak [s. u. III]	130
<i>L. H. Feldman:</i> Josephus and Modern Scholarship (1937–1980)	114
<i>P. Freimark/I. Lorenz/G. Marwedel:</i> Judentore, Kugeln, Steuerkonten. Untersuchungen z. Geschichte d. dt. Juden, vornehmlich im Hamburger Raum	114
<i>K. Gamber:</i> Sacrificium Vespertinum. Lucernarium u. eucharistisches Opfer am Abend u. ihre Abhängigkeit von d. Riten d. Juden [s. u. Ia, IIa]	101
<i>H.-W. Gensichen:</i> Weltreligionen u. Weltfriede [s. u. Ia]	101
<i>L. Goldfeld:</i> Moses Maimonides' Treatise on Resurrection. An Inquiry into its Authenticity	116
<i>Y. Gutman/Ch. Schatzker:</i> The Holocaust and its Significance [s. u. III]	130
<i>P. Höfken:</i> Elemente kommunikativer Didaktik in frühjüdischer und rabbinischer Literatur	117
<i>H.-D. Hoffmann:</i> Reform u. Reformen. Untersuchungen zu e. Grundthema d. deuteronomistischen Geschichtsschreibung [s. u. Ia]	102
<i>M. Huhn/W. Wende (Hrsg.):</i> Wege nach Jerusalem. Zum Verständnis d. Judentums [s. u. IIa]	118
<i>W. Jaeschke:</i> Die Religionsphilosophie Hegels [s. u. Ia]	102
<i>W. Jochmann/G. Brakelmann/M. Greschat:</i> Protestantismus u. Politik – Werk u. Wirkung A. Stoeckers [s. u. IIa]	118
Judenklischees u. jüd. Wirklichkeit in unserer Gesellschaft [s. u. IIa]	119
Jüdischer Friedhof Offenburg – Gedichte. Hg.: Okengymnasium Offenburg [s. u. III]	136
<i>M. Kuechler:</i> Frühjüd. Weisheitstraditionen. Zum Fortgang weisheitl. Denkens im Bereich d. frühjüd. Jahweglaubens [s. u. Ia]	119
<i>N. Lamm:</i> Faith and Doubt. Studies in Traditional Jewish Thought	120
<i>A. Lohrbächer:</i> s. u. Hermann Maas	
<i>H. Maas:</i> »Redet mit Jerusalem freundlich. Zeugnisse von und über Hermann Maas«. Erarbeitet von Werner Keller u. anderen	121
<i>W. Messmer:</i> Juden unserer Heimat. Die Geschichte der Juden aus den Orten Mingolsheim, Langenbrücken und Malsch	122
<i>A. Obler:</i> Israel, Volk u. Land. Z. Geschichte d. wechselseitigen Beziehungen zw. Israel u. seinem Land in atl. Zeit [s. u. Ia, IV]	123
<i>R. Pfisterer:</i> Verantwortung [s. u. IIa, IV]	126
<i>M. J. Pragai:</i> Faith and Fulfilment. Christians and the Return to the Promised Land [s. u. IIa]	126
<i>S. Safrai:</i> Die Wallfahrt im Zeitalter d. Zweiten Tempels	124
<i>E. Schadel (Hrsg.):</i> Bibliotheca Trinitariorum. Internat. Bibliographie trinitarischer Literatur. Bd. I: Autorenverzeichnis [s. u. Ia]	105
<i>K. H. Schelkle:</i> Israel im NT [s. u. Ia, IIa]	106
<i>W. H. Schmidt:</i> Exodus, Sinai u. Mose. Erwägungen zu Ex 1–19 u. 24 [s. u. Ia]	107
<i>E. Sitarz:</i> Kulturen am Rande d. Bibel. Sachbuch üb. Völker u. Götter im Geschichtsfeld Israels [s. u. Ia, IV]	105
<i>E. N. Stern:</i> Wo Engel sich versteckten. Das Leben d. E. Wiesel [s. u. III]	124
<i>H. A. Strauss/N. Kampe (Hrsg.):</i> Antisemitismus. Von d. Judenfeindschaft zum Holocaust [s. u. III]	132
<i>W. Strolz:</i> Heilswege d. Weltreligionen. Bd. 1: Christl. Begegnung m. Judentum u. Islam [s. u. Ia, IIa, IIb]	128
<i>B. Tuchman:</i> Bibel u. Schwert. Palästina u. d. Westen v. frühen Mittelalter bis z. Balfour-Deklaration 1917 [s. u. IV]	135

	Seite
<i>H. W. Wolff</i> : Dodekapropheten 4: Micha [s. u. Ia]	107
<i>Year-Book</i> (Leo-Baeck-Institute) Bd. XXVIII (1983)	124
<i>Dass.</i> : Bd. XXIX (1984)	124
<i>Dass.</i> : Bd. XXX (1985)	124
<i>Dass.</i> : Bd. XXXI (1986)	124

Ila Christlich-jüdische Beziehungen

<i>K. Bätz/R. Mack</i> : Sachtexte zur Bibel. Hilfen zum Verstehen u. Erzählen [s. u. Ia]	99
<i>Sch. Ben-Chorin/R. Kaczynski/O. Knoch</i> : Das Gebet bei Juden u. Christen [s. u. Ia, Ib]	99
<i>Shmuel Hugo Bergmann</i> : Tagebücher und Briefe, Bd. 1, 1901–48. <i>Ders.</i> : Bd. 2, 1948–75 [s. u. Ib]	109
<i>G. Besier/G. Ringshausen</i> (Hrsg.): Bekenntnis, Widerstand, Martyrium. Von Barmen 1934 bis Plötzensee 1944 [s. u. III]	128
<i>G. Besier/G. Sauter</i> : Wie Christen ihre Schuld bekennen. Die Stuttgarter Erklärung 1945 [s. u. III]	124
<i>E. Brockel/G. Bauer</i> : Nicht im Himmel – nicht überm Meer. Jüd.-chr. Dialoge z. Bibel [s. u. Ia]	124
<i>E. L. Ehrlich</i> und der christlich-jüdische Dialog [s. u. Ib]	125
<i>K. Gamber</i> : Sacrificium Vespertinum. Lucernarium u. eucharistisches Opfer am Abend u. ihre Abhängigkeit von d. Riten d. Juden [s. u. Ia, Ib]	101
<i>M. Huhn/W. Wende</i> (Hrsg.): Wege nach Jerusalem. Zum Verständnis d. Judentums [s. u. Ib]	118
<i>W. Jochmann/G. Brakelmann/M. Greschat</i> : Protestantismus u. Politik – Werk u. Wirkung A. Stoeckers [s. u. Ib]	118
Judenklischees u. jüd. Wirklichkeit in unserer Gesellschaft [s. u. Ib]	119
<i>L. Kaufmann</i> : Damit wir morgen Christ sein können. Vorläufer im Glauben	125
<i>D. Koch</i> : Christen in polit. Konflikten d. 20. Jhdts. [s. u. III]	131
<i>M. Luther</i> : Theolog.-Pädagog. Entwürfe. E. Arbeitsbuch f. Lehrer d. Sekundarstufen I u. II [s. u. Ia]	125
<i>R. Pfisterer</i> : Verantwortung [s. u. Ib, IV]	126
<i>M. J. Pragai</i> : Faith and Fulfilment. Christians and the Return to the Promised Land [s. u. Ib]	126
<i>E. Röhm</i> : Sterben f. d. Frieden. Spurensicherung: H. Stöhr (1898–1940) u. d. ökumen. Friedensbewegung [s. u. III]	132
<i>K. H. Schelkle</i> : Israel im NT [s. u. Ia, Ib]	106
<i>W. Strolz</i> : Heilswege d. Weltreligionen. Bd. 1: Christl. Begegnung m. Judentum u. Islam [s. u. Ia, Ib, IIb]	128
<i>C. Thoma/M. Wyschogrod</i> (Hrsg.): Das Reden vom einen Gott bei Juden u. Christen [s. u. Ia]	126
<i>W. Trutwin</i> : Rechenschaft v. Glauben [s. u. Ia]	127
<i>R. Vogel</i> (Hrsg.) s. u.: E. L. Ehrlich und der christlich-jüdische Dialog [s. u. Ib]	125
<i>R. Walter</i> (Hrsg.): Das Judentum lebt – ich bin ihm begegnet [s. u. III]	132

Ilb Christlich-jüdische-muslimische Beziehungen

Das Kirchentagstaschenbuch, Düsseldorf '85	125
Deutscher Evangelischer Kirchentag, Düsseldorf 1985. Dokumente	125
Dem Leben trauen, weil Gott es mit uns lebt. 88. Deutscher Katholikentag, München, 4.–8. Juli 1984. Dokumentation	125

	Seite
<i>W. Strolz</i> : Heilswege d. Weltreligionen. Bd. 1: Christl. Begegnung m. Judentum u. Islam [s. u. Ia, Ib, IIa]	128

III Verfolgung und Widerstand

<i>L. Begov</i> : Mit meinen Augen. Botschaft e. Auschwitzüberlebenden	128
<i>G. Besier/G. Ringshausen</i> (Hrsg.): Bekenntnis, Widerstand, Martyrium. Von Barmen 1934 bis Plötzensee 1944 [s. u. IIa]	128
<i>G. Besier/G. Sauter</i> : Wie Christen ihre Schuld bekennen. Die Stuttgarter Erklärung 1945 [s. u. IIa]	124
<i>B. Blume</i> : Narziss mit Brille. Kapitel e. Autobiographie [s. u. Ib]	129
Einer muss überleben. Gespräche m. Auschwitzhäftlingen 40 Jahre danach	129
<i>Y. Eliach</i> (Hrsg.): Träume v. Überleben. Chassid. Geschichten aus d. 20. Jhd. [s. u. Ib]	129
<i>E. Eydoux</i> : Das letzte Purimspiel d. Waisen d. Dr. J. Korczak [s. u. Ib]	130
<i>Y. Gutman/Ch. Schatzker</i> : The Holocaust and its Significance [s. u. Ib]	130
Staatsbesuch des Präsidenten des Staates Israel <i>Chaim Herzog</i> in der Bundesrepublik Deutschland, 6.–10. April 1987. Ansprachen und Gedenkworte [s. u. IV]	136
Jüdischer Friedhof Offenburg – Gedichte. Hg.: Okengymnasium Offenburg [s. u. Ib]	136
<i>D. Koch</i> : Christen in polit. Konflikten d. 20. Jhdts. [s. u. IIa]	131
<i>K. Reppen</i> (Hrsg.): Hubert Jedin »Lebensbericht«	131
<i>C. Rittner RSM/S. Myers</i> (Ed.): The Courage to Care. Rescuers of Jews during the Holocaust. New York 1986. 157 S.	136
<i>E. Röhm</i> : Sterben f. d. Frieden. Spurensicherung: H. Stöhr (1898–1940) u. d. ökumen. Friedensbewegung [s. u. IIa]	132
<i>E. N. Stern</i> : Wo Engel sich versteckten. Das Leben d. E. Wiesel [s. u. Ib]	124
<i>H. A. Strauss/N. Kampe</i> (Hrsg.): Antisemitismus. Von d. Judenfeindschaft zum Holocaust [s. u. Ib]	132
<i>R. Walter</i> (Hrsg.): Das Judentum lebt – ich bin ihm begegnet [s. u. IIa]	132
<i>Elie Wiesel</i> : Der fünfte Sohn	133
<i>Elie Wiesel</i> : Macht Gebete aus meinen Geschichten	133

IV Zionismus und Staat Israel

Das Land d. Bibel in Bildern [s. u. Ib]	133
<i>A. Bin-Nun</i> : Einführung in das Recht des Staates Israel	134
Die Restauration d. Altstadt Jerusalems	134
Staatsbesuch des Präsidenten des Staates Israel <i>Chaim Herzog</i> in der Bundesrepublik Deutschland, 6.–10. April 1987. Ansprachen und Gedenkworte [s. u. III]	136
<i>Y. Karmon</i> : Israel. E. geograph. Landeskunde [s. u. Ib]	134
<i>A. Ohler</i> : Israel, Volk u. Land. Z. Geschichte d. wechselseitigen Beziehungen zw. Israel u. seinem Land in atl. Zeit [s. u. Ia, Ib]	123
<i>R. Pfisterer</i> : Verantwortung [s. u. Ib, IIa]	126
<i>B. Reicke/L. Rost</i> (Hrsg.): Palästina. Hist.-archäol. Karte	135
<i>E. Sitarz</i> : Kulturen am Rande d. Bibel. Sachbuch üb. Völker u. Götter im Geschichtsfeld Israels [s. u. Ia, Ib]	105
<i>B. Tuchman</i> : Bibel u. Schwert. Palästina u. d. Westen v. frühen Mittelalter bis z. Balfour-Deklaration 1917 [s. u. Ib]	135

Wie in den vorangegangenen Rundbriefen ist im vorliegenden Heft unter den gleichen Hauptgesichtspunkten, jeweils alphabetisch geordnet, die darin verarbeitete Literatur verzeichnet, um deren Auffindung zu erleichtern.

22 Systematisches Register über den Inhalt Jg. XXXVII/XXXVIII

Seite

I. Aufsätze und Berichte

I/1. Bibel und Theologie

- 1 Papst Johannes Paul II. in der Synagoge in Rom, Sonntag, 13. April 1986
 - I »Ihr seid unsere älteren Brüder«. Ansprache des Papstes in der Synagoge [s. u. I/3, I/4, I/5, I/6, I/9] 3
 - II »Israels Rolle im Heilsplan Gottes«. Die Rede von Oberrabbiner Prof. Elio Toaff an Papst Johannes Paul II. [s. u. I/3, I/4, I/6, I/8] 5
 - III Reaktionen und Kommentare auf den Besuch Johannes Pauls II. in der Synagoge
 - a) L'Osservatore Romano, 18. 4. 1986 [s. u. I/4, I/5, I/6, I/8] 6
 - b) E. L. Ehrlich: Kommentar [s. u. I/2, I/3, I/6, I/8, I/9, I/10] 7
 - c) Überlebende grüssen den Papst [s. u. I/3, I/4, I/6, I/8, I/9, I/10] 8
- 2 Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche. Dokument der Vatikanischen Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum, 24. 6. 1985
 - A Wortlaut [s. u. I/2, I/4, I/5, I/6] 9
 - B E. L. Ehrlich: Kommentar [s. u. I/3, I/6, I/8, I/9] 14
 - C Clemens Thoma: Kommentar [s. u. I/2, I/3, I/6, I/8, I/10] 15
- 3 Mit dem Stamm Abrahams geistlich verbunden. Ansprache des Papstes am 28. Oktober 1985 an die Teilnehmer der Jahresversammlung der ICCJ [s. u. I/2, I/3, I/4, I/5, I/6, I/8, I/II] 16
- 4 »Nostra aetate« – 20 Jahre danach. Von Dr. Gerhart M. Riegner, Genf, Kopäsident des Leitenden Vorstandes des Jüdischen Weltkongresses. Rede, gehalten auf der 12. Tagung des ICCJ, 28.–30. 10. 1985 [s. u. I/2, I/3, I/5, I/6, I/8, I/10, I/13, I/II] 18
- 5 Johannes Paul II. an die Teilnehmer des Symposiums zum 20. Jahrestag der Konzilerklärung »Nostra aetate« am 19. April 1985 [s. u. I/3, I/6, I/8, I/II] 24
- 6 I Dankadresse von Roger Kardinal Etchegaray anlässlich der Verleihung des Internationalen Ökumenischen Ladislaus-Laszt-Preises, Universität Beerscheba, 18. 12. 1985 [s. u. I/3, I/4, I/5, I/6, I/8, I/9, I/13, I/II] 25
- 7 Kolloquium in Luzern. Gleichnisse und Geschichten als Quellen jüdischer und christlicher Theologie. Ein Buchbericht von Dr. Simon Lauer [s. u. I/3, I/6, I/II] 30
- 8 Der neue Franz Rosenzweig. Buchbericht von Clemens Thoma [s. u. I/3, I/6, I/7] 31
- 11 Gottes Lob von A–Z. Die alphabetischen Psalmen in alphabetischer Übersetzung. Übertragen von Pfarrer Dr. Wilfried Schweikhart 49
- 12 Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945. Bearbeitet von Ludwig Volk. Buchbericht von Dr. Friedhelm Jürgensmeier, Ordinarius für Mittlere und Neue Kirchengeschichte an der Universität Osnabrück [s. u. I/3, I/6, I/7, I/8] 52

I/2. Katechese

- 1 III b) E. L. Ehrlich: Kommentar [s. u. I/1, I/3, I/6, I/8, I/9, I/10] 7
- 2 Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche. Dokument der Vatikanischen Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum, 24. 6. 1985
 - A Wortlaut [s. u. I/1, I/4, I/5, I/6] 9
 - C Clemens Thoma: Kommentar [s. u. I/1, I/3, I/6, I/8, I/10] 15
- 3 Mit dem Stamm Abrahams geistlich verbunden. Ansprache des Papstes am 28. Oktober 1985 an die Teilnehmer der Jahresversammlung der ICCJ [s. u. I/1, I/3, I/4, I/5, I/6, I/8, I/II] 16
- 4 »Nostra aetate« – 20 Jahre danach. Von Dr. Gerhart M. Riegner, Genf, Kopäsident des Leitenden Vorstandes des Jüdischen Weltkongresses. Rede, gehalten auf der 12. Tagung des ICCJ, 28.–30. 10. 1985 [s. u. I/1, I/3, I/5, I/6, I/8, I/10, I/13, I/II] 18

I/3. Jüdische Geschichte und Judentum

- 1 I »Ihr seid unsere älteren Brüder«. Ansprache des Papstes in der Synagoge [s. u. I/1, I/2, I/4, I/5, I/6] 3
- II »Israels Rolle im Heilsplan Gottes«. Die Rede von Oberrabbiner Prof. Elio Toaff an Papst Johannes Paul II. [s. u. I/1, I/4, I/6, I/8] 5
- III b) E. L. Ehrlich: Kommentar [s. u. I/1, I/2, I/6, I/8, I/9] 7
- c) Überlebende grüssen den Papst [s. u. I/1, I/4, I/6, I/8, I/9, I/10] 8
- 2 B E. L. Ehrlich: Kommentar [s. u. I/1, I/6, I/8, I/9] 14
- C Clemens Thoma: Kommentar [s. u. I/1, I/2, I/6, I/8, I/10] 15
- 3 Mit dem Stamm Abrahams geistlich verbunden. Ansprache des Papstes am 28. Oktober 1985 an die Teilnehmer der Jahresversammlung der ICCJ [s. u. I/2, I/4, I/5, I/6, I/8, I/II] 16
- 4 »Nostra aetate« – 20 Jahre danach. Von Dr. Gerhart M. Riegner, Genf, Kopäsident des Leitenden Vorstandes des Jüdischen Weltkongresses. Rede, gehalten auf der 12. Tagung des ICCJ, 28.–30. 10. 1985 [s. u. I/1, I/2, I/5, I/6, I/8, I/10, I/13, I/II] 18
- 5 Johannes Paul II. an die Teilnehmer des Symposiums zum 20. Jahrestag der Konzilerklärung »Nostra aetate« am 19. April 1985 [s. u. I/1, I/6, I/8, I/II] 24
- 6 I Dankadresse von Roger Kardinal Etchegaray anlässlich der Verleihung des Internationalen Ökumenischen Ladislaus-Laszt-Preises, Universität Beerscheba, 18. 12. 1985 [s. u. I/1, I/4, I/5, I/6, I/8, I/9, I/13, I/II] 25
- 7 Kolloquium in Luzern. Gleichnisse und Geschichten als Quellen jüdischer und christlicher Theologie. Ein Buchbericht von Dr. Simon Lauer [s. u. I/1, I/6, I/II] 30
- 8 Der neue Franz Rosenzweig. Buchbericht von Clemens Thoma [s. u. I/1, I/6, I/7] 31
- 12 Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945. Bearbeitet von Ludwig Volk. Buchbericht von Dr. Friedhelm Jürgensmeier, Ordinarius für Mittlere und Neue Kirchengeschichte an der Universität Osnabrück [s. u. I/1, I/6, I/7, I/8] 52
- 16 Die Botschaft Israels an die Welt. Aus der Ansprache von Chaim Herzog, Präsident von Israel, am 9. 4. 1987 in Berlin [s. u. I/6, I/7, I/10, I/12] 58

I/4. Kirche und Synagoge

- 1 Papst Johannes Paul II. in der Synagoge in Rom, 13. April 1986
 - I »Ihr seid unsere älteren Brüder«. Ansprache des Papstes in der Synagoge [s. u. I/1, I/3, I/5, I/6, I/9] 3
 - II »Israels Rolle im Heilsplan Gottes«. Die Rede von Oberrabbiner Prof. Elio Toaff an Papst Johannes Paul II. [s. u. I/1, I/3, I/6, I/8] 5
 - III Reaktionen und Kommentare auf den Besuch Johannes Pauls II. in der Synagoge
 - a) L'Osservatore Romano, 18. 4. 1986 [s. u. I/1, I/5, I/6, I/8] 6
 - c) Überlebende grüssen den Papst [s. u. I/1, I/3, I/6, I/8, I/9, I/10] 8
- 2 Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche. Dokument der Vatikanischen Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum, 24. 6. 1985
 - A Wortlaut [s. u. I/1, I/2, I/5, I/6] 9
- 3 Mit dem Stamm Abrahams geistlich verbunden. Ansprache des Papstes am 28. Oktober 1985 an die Teilnehmer der Jahresversammlung der ICCJ [s. u. I/1, I/2, I/3, I/5, I/6, I/8, I/II] 16
- 5 Johannes Paul II. an die Teilnehmer des Symposiums zum 20. Jahrestag der Konzilerklärung »Nostra aetate« am 19. April 1985 [vgl. u. 3] 24
- 6 I Dankadresse von Roger Kardinal Etchegaray anlässlich der Verleihung des Internationalen Ökumenischen Ladislaus-Laszt-Preises, Universität Beerscheba, 18. 12. 1985 [s. u. I/1, I/3, I/5, I/6, I/8, I/9, I/13, I/II] 25
- II Ansprache von Dr. Gerhart M. Riegner zur Einführung von Kardinal Etchegaray [s. u. I/5, I/6, I/II] 28

	Seite		Seite
10 III »Freiburger Rundbrief – Dokument christlich-jüdischer Begegnung nach 1945«. Festvortrag von Clemens Thoma [s. u. I/6, I/7, I/8, I/9, I/II]	37	7 Kolloquium in Luzern. Gleichnisse und Geschichten als Quellen jüdischer und christlicher Theologie. Ein Buchbericht von Dr. Simon Lauer [s. u. I/1, I/3, I/II]	30
12 Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945. Bearbeitet von Ludwig Volk. Buchbericht von Dr. Friedhelm Jürgensmeier, Ordinarius für Mittlere und Neue Kirchengeschichte an der Universität Osnabrück [s. u. I/1, I/6, I/7, I/8]	52	8 Der neue Franz Rosenzweig. Buchbericht von Clemens Thoma [s. u. I/1, I/3, I/7]	31
		9 Für eine wirkliche Versöhnung. Dankadresse von Elie Wiesel am 19. April 1985 im Weissen Haus, Washington D.C. [s. u. I/7, I/8, I/9]	32
II/5. Ökumene		10 I Dr. Georg Hüssler [s. u. I/7, I/8, I/9, I/II]	34
1 Papst Johannes Paul II. in der Synagoge in Rom, Sonntag, 13. April 1986		III »Freiburger Rundbrief – Dokument christlich-jüdischer Begegnung nach 1945«. Festvortrag von Clemens Thoma [s. u. I/4, I/7, I/8, I/9, I/II]	37
I »Ihr seid unsere älteren Brüder«. Ansprache des Papstes in der Synagoge [s. u. I/1, I/3, I/4, I/6, I/9]	3	12 Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945. Bearbeitet von Ludwig Volk. Buchbericht von Dr. Friedhelm Jürgensmeier, Ordinarius für Mittlere und Neue Kirchengeschichte an der Universität Osnabrück [s. u. I/1, I/4, I/7, I/8]	52
III Reaktionen und Kommentare auf den Besuch Johannes Pauls II. in der Synagoge		14 »Schuld ist und bleibt persönlich«. Festansprache von Bundespräsident Richard von Weizsäcker, Duisburg, 2. März 1984 [s. u. I/7, I/8]	55
a) L'Osservatore Romano, 18. 4. 1986 [s. u. I/1, I/4, I/6, I/8]	6	16 Die Botschaft Israels an die Welt. Aus der Ansprache von Chaim Herzog, Präsident von Israel, am 9. 4. 1987 in Berlin [s. u. I/3, I/7, I/10, I/12]	58
2 Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche. Dokument der Vatikanischen Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum, 24. 6. 1985			
A Wortlaut [s. u. I/1, I/2, I/4, I/6]	9	II/7. Deutsche und Juden – Juden und Deutsche	
3 Mit dem Stamm Abrahams geistlich verbunden. Ansprache des Papstes am 28. Oktober 1985 an die Teilnehmer der Jahresversammlung der ICCJ [s. u. I/1, I/2, I/3, I/4, I/6, I/8, I/II]	16	8 Der neue Franz Rosenzweig. Buchbericht von Clemens Thoma [s. u. I/1, I/3, I/6]	31
4 »Nostra aetate« – 20 Jahre danach. Von Dr. Gerhart M. Riegner, Genf, Kopräsident des Leitenden Vorstandes des Jüdischen Weltkongresses. Rede, gehalten auf der 12. Tagung des ICCJ, 28.–30. 10. 1985 [s. u. I/1, I/2, I/3, I/6, I/8, I/10, I/13, I/II]	18	9 Für eine wirkliche Versöhnung. Dankadresse von Elie Wiesel am 19. April 1985 im Weissen Haus, Washington D.C. [s. u. I/6, I/8, I/9]	32
6 I Dankadresse von Roger Kardinal Etchegaray anlässlich der Verleihung des Internationalen Ökumenischen Ladislaus-Laszt-Preises, Universität Beerscheba, 18. 12. 1985 [s. u. I/1, I/3, I/4, I/6, I/8, I/9, I/13, I/II]	25	10 Festakademie für Dr. Gertrud Luckner, 22. September 1985, in der Zentrale des Deutschen Caritasverbandes. Grussworte und Festansprachen	
II Ansprache von Dr. Gerhart M. Riegner zur Einführung von Kardinal Etchegaray [s. u. I/4, I/6, I/II]	28	I Dr. Georg Hüssler [s. u. I/6, I/8, I/9, I/II]	34
		II Erzbischof Dr. Oskar Saier [vgl. u. I]	35
		III »Freiburger Rundbrief – Dokument christlich-jüdischer Begegnung nach 1945«. Festvortrag von Clemens Thoma [s. u. I/4, I/6, I/8, I/9]	37
		IV Grussworte [vgl. u. I]	41
		12 Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945. Bearbeitet von Ludwig Volk. Buchbericht von Dr. Friedhelm Jürgensmeier, Ordinarius für Mittlere und Neue Kirchengeschichte an der Universität Osnabrück [s. u. I/1, I/4, I/6, I/8]	52
		14 »Schuld ist und bleibt persönlich«. Festansprache von Bundespräsident Richard von Weizsäcker, Duisburg, 2. März 1984 [s. u. I/6, I/8]	55
		16 Die Botschaft Israels an die Welt. Aus der Ansprache von Chaim Herzog, Präsident von Israel, am 9. 4. 1987 in Berlin [s. u. I/3, I/6, I/10, I/12]	58
II/6. Christen und Juden		II/8. Verfolgung und Widerstand	
1 Papst Johannes Paul II. in der Synagoge in Rom, 13. April 1986		1 II »Israels Rolle im Heilsplan Gottes«. Die Rede von Oberrabbiner Prof. Elie Toaff an Papst Johannes Paul II. [s. u. I/1, I/3, I/4, I/6]	5
I »Ihr seid unsere älteren Brüder«. Ansprache des Papstes in der Synagoge [s. u. I/1, I/3, I/4, I/5, I/9]	3	III Reaktionen und Kommentare auf den Besuch Johannes Pauls II. in der Synagoge	
II »Israels Rolle im Heilsplan Gottes«. Die Rede von Oberrabbiner Prof. Elie Toaff an Papst Johannes Paul II. [s. u. I/1, I/3, I/4, I/8]	5	a) L'Osservatore Romano, 18. 4. 1986 [s. u. I/1, I/4, I/5, I/6]	6
III Reaktionen und Kommentare auf den Besuch Johannes Pauls II. in der Synagoge		b) E. L. Ehrlich: Kommentar [s. u. I/1, I/2, I/3, I/6, I/9, I/10]	7
a) L'Osservatore Romano, 18. 4. 1986 [s. u. I/1, I/4, I/5, I/8]		c) Überlebende grüssen den Papst [s. u. I/1, I/3, I/4, I/6, I/9, I/10]	8
b) E. L. Ehrlich: Kommentar [s. u. I/1, I/2, I/3, I/8, I/9]	9	2 Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche. Dokument der Vatikanischen Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum, 24. 6. 1985	
c) Überlebende grüssen den Papst [s. u. I/1, I/3, I/4, I/8, I/9, I/10]	14	A Wortlaut [s. u. I/1, I/2, I/4, I/5]	9
2 Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche. Dokument der Vatikanischen Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum, 24. 6. 1985	15	B E. L. Ehrlich: Kommentar [s. u. I/1, I/3, I/8, I/9]	14
A Wortlaut [s. u. I/1, I/2, I/4, I/5]		C Clemens Thoma: Kommentar [s. u. I/1, I/2, I/3, I/8, I/10]	15
B E. L. Ehrlich: Kommentar [s. u. I/1, I/3, I/8, I/9]	16	3 Mit dem Stamm Abrahams geistlich verbunden. Ansprache des Papstes am 28. Oktober 1985 an die Teilnehmer der Jahresversammlung der ICCJ [s. u. I/1, I/2, I/3, I/4, I/5, I/8, I/II]	16
C Clemens Thoma: Kommentar [s. u. I/1, I/2, I/3, I/8, I/10]	18	4 »Nostra aetate« – 20 Jahre danach. Von Dr. Gerhart M. Riegner, Genf, Kopräsident des Leitenden Vorstandes des Jüdischen Weltkongresses. Rede, gehalten auf der 12. Tagung des ICCJ, 28.–30. 10. 1985 [s. u. I/1, I/2, I/3, I/5, I/8, I/10, I/13, I/II]	24
3 Mit dem Stamm Abrahams geistlich verbunden. Ansprache des Papstes am 28. Oktober 1985 an die Teilnehmer der Jahresversammlung der ICCJ [s. u. I/1, I/2, I/3, I/4, I/5, I/8, I/II]	25	5 Johannes Paul II. an die Teilnehmer des Symposiums zum 20. Jahrestag der Konzilerklärung »Nostra aetate« am 19. April 1985 [s. u. I/1, I/3, I/8, I/II]	28
4 »Nostra aetate« – 20 Jahre danach. Von Dr. Gerhart M. Riegner, Genf, Kopräsident des Leitenden Vorstandes des Jüdischen Weltkongresses. Rede, gehalten auf der 12. Tagung des ICCJ, 28.–30. 10. 1985 [s. u. I/1, I/2, I/3, I/5, I/8, I/10, I/13, I/II]	28	6 I Dankadresse von Roger Kardinal Etchegaray anlässlich der Verleihung des Internationalen Ökumenischen Ladislaus-Laszt-Preises, Universität Beerscheba, 18. 12. 1985 [s. u. I/1, I/3, I/4, I/5, I/8, I/9, I/13, I/II]	
5 Johannes Paul II. an die Teilnehmer des Symposiums zum 20. Jahrestag der Konzilerklärung »Nostra aetate« am 19. April 1985 [s. u. I/1, I/3, I/8, I/II]		II Ansprache von Dr. Gerhart M. Riegner zur Einführung von Kardinal Etchegaray [s. u. I/4, I/5, I/II]	
6 I Dankadresse von Roger Kardinal Etchegaray anlässlich der Verleihung des Internationalen Ökumenischen Ladislaus-Laszt-Preises, Universität Beerscheba, 18. 12. 1985 [s. u. I/1, I/3, I/4, I/5, I/8, I/9, I/13, I/II]			

	Seite
9 Für eine wirkliche Versöhnung. Dankadresse von Elie Wiesel am 19. April 1985 im Weissen Haus, Washington D.C. [s. u. I/6, I/7]	32
10 Festakademie für Dr. Gertrud Luckner, 22. September 1985, in der Zentrale des Deutschen Caritasverbandes. Grussworte und Festansprachen	34
I Dr. Georg Hüssler [s. u. I/6, I/7, I/9, I/II]	35
II Erzbischof Dr. Oskar Saier [vgl. u. I]	37
III »Freiburger Rundbrief – Dokument christlich-jüdischer Begegnung nach 1945«. Festvortrag von Clemens Thoma [s. u. I/4, I/6, I/7, I/9, I/II]	41
IV Grussworte [vgl. u. I]	
12 Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945. Bearbeitet von Ludwig Volk. Buchbericht von Dr. Friedhelm Jürgensmeier, Ordinarius für Mittlere und Neue Kirchengeschichte an der Universität Osnabrück [s. u. I/1, I/3, I/6, I/7]	52
14 »Schuld ist und bleibt persönlich«. Festansprache von Bundespräsident Richard von Weizsäcker, Duisburg, 2. März 1984 [s. u. I/6, I/7]	55

I/9. Sühne und Wiedergutmachung

1 Papst Johannes Paul II. in der Synagoge in Rom, 13. April 1986	
I »Ihr seid unsere älteren Brüder«. Ansprache des Papstes in der Synagoge [s. u. I/1, I/3, I/4, I/5, I/6]	3
III Reaktionen und Kommentare auf den Besuch Johannes Pauls II. in der Synagoge	
b) E. L. Ehrlich: Kommentar [s. u. I/1, I/2, I/3, I/6, I/8, I/10]	7
c) Überlebende grüssen den Papst [s. u. I/1, I/3, I/4, I/6, I/8, I/10]	8
2 B. E. L. Ehrlich: Kommentar [s. u. I/1, I/3, I/6, I/8]	14
6 I Dankadresse von Roger Kardinal Etchegaray anlässlich der Verleihung des Internationalen Ökumenischen Ladislaus-Laszt-Preises, Universität Beerscheba, 18. 12. 1985 [s. u. I/1, I/3, I/4, I/5, I/6, I/8, I/13, I/II]	
9 Für eine wirkliche Versöhnung. Dankadresse von Elie Wiesel am 19. April 1985 im Weissen Haus, Washington D.C. [s. u. I/6, I/7, I/8]	
I Dr. Georg Hüssler [s. u. I/6, I/7, I/8, I/II]	
10 III »Freiburger Rundbrief – Dokument christlich-jüdischer Begegnung nach 1945«. Festvortrag von Clemens Thoma [s. u. I/4, I/6, I/7, I/8]	
15 Englands Aussöhnung mit Israel. Margaret Thatchers offizieller Besuch in Jerusalem, 14. Mai 1986 [s. u. I/10]	

I/10. Staat Israel

1 III c) Überlebende grüssen den Papst [s. u. I/1, I/3, I/4, I/6, I/8, I/9]	8
2 C Clemens Thoma: Kommentar [s. u. I/1, I/2, I/3, I/6, I/8]	15
4 »Nostra aetate« – 20 Jahre danach. Von Dr. Gerhart M. Riegner, Genf, Kopräsident des Leitenden Vorstandes des Jüdischen Weltkongresses. Rede, gehalten auf der 12. Tagung des ICCJ, 28.–30. 10. 1985 [s. u. I/1, I/2, I/3, I/5, I/6, I/8, I/13, I/II]	18
15 Englands Aussöhnung mit Israel. Margaret Thatchers offizieller Besuch in Jerusalem, 14. Mai 1986 [s. u. I/9]	57
16 Die Botschaft Israels an die Welt. Aus der Ansprache von Chaim Herzog, Präsident von Israel, am 9. 4. 1987 in Berlin [s. u. I/3, I/6, I/7, I/12]	58

I/12. Deutschland und Israel

16 Die Botschaft Israels an die Welt. Aus der Ansprache von Chaim Herzog, Präsident von Israel, am 9. 4. 1987 in Berlin [s. u. I/3, I/6, I/7, I/10]	58
---	----

I/13. Jerusalem und die Hl. Stätten

4 »Nostra aetate« – 20 Jahre danach. Von Dr. Gerhart M. Riegner, Genf, Kopräsident des Leitenden Vorstandes des Jüdischen Weltkongresses. Rede, gehalten auf der 12. Tagung des ICCJ, 28.–30. 10. 1985 [s. u. I/1, I/2, I/3, I/5, I/6, I/8, I/10, I/II]	18
6 I Dankadresse von Roger Kardinal Etchegaray anlässlich der Verleihung des Internationalen Ökumenischen Ladislaus-Laszt-Preises, Universität Beerscheba, 18. 12. 1985 [s. u. I/1, I/3, I/4, I/5, I/6, I/8, I/9, I/II]	25

I/15. Erzählungen und erzählende Berichte

Appell des Papstes zum Friedensgebet	17
--------------------------------------	----

I/II. Tagungen

3 Mit dem Stamm Abrahams geistlich verbunden. Ansprache des Papstes am 28. Oktober 1985 an die Teilnehmer der Jahresversammlung der ICCJ [s. u. I/1, I/2, I/3, I/4, I/5, I/6, I/8]	16
4 »Nostra aetate« – 20 Jahre danach. Von Dr. Gerhart M. Riegner, Genf, Kopräsident des Leitenden Vorstandes des Jüdischen Weltkongresses. Rede, gehalten auf der 12. Tagung des ICCJ, 28.–30. 10. 1985 [s. u. I/1, I/2, I/3, I/5, I/6, I/8, I/10, I/13]	18
5 Johannes Paul II. an die Teilnehmer des Symposiums zum 20. Jahrestag der Konzilerklärung »Nostra aetate« am 19. April 1985 [s. u. I/1, I/2, I/4, I/5, I/6]	24
6 I Dankadresse von Roger Kardinal Etchegaray anlässlich der Verleihung des Internationalen Ökumenischen Ladislaus-Laszt-Preises, Universität Beerscheba, 18. 12. 1985 [s. u. I/1, I/3, I/4, I/5, I/6, I/8, I/9, I/13]	25
II Ansprache von Dr. Gerhard M. Riegner zur Einführung von Kardinal Etchegaray [s. u. I/4, I/5, I/6]	28
7 Kolloquium in Luzern. Gleichnisse und Geschichten als Quellen jüdischer und christlicher Theologie. Ein Buchbericht von Dr. Simon Lauer [s. u. I/1, I/3, I/6]	30
10 Festakademie für Dr. Gertrud Luckner, 22. September 1985, in der Zentrale des Deutschen Caritasverbandes. Grussworte und Festansprachen	
I Dr. Georg Hüssler [s. u. I/6, I/7, I/8, I/9]	34
II Erzbischof Dr. Oskar Saier [vgl. u. I]	35
III »Freiburger Rundbrief – Dokument christlich-jüdischer Begegnung nach 1945«. Festvortrag von Clemens Thoma [s. u. I/4, I/6, I/7, I/8, I/9]	37
IV Grussworte [vgl. u. I]	41

III. Echo und Aussprache

17 »Karl der Grosse und die Juden« aus philologischer Sicht. Von Kurt Ostberg, London	60
---	----

IV. Rundschau

IV/1. Bibel und Theologie

1 I Auf dem 88. Dt. Katholikentag [s. u. IV/3, IV/5, IV/6, IV/II]	62
A Die chr.-jüd. Liturgie der Gemeinschaftsfeier [s. u. IV/5, IV/6]	62
B Aus dem Forum: Aus Geschichte Zukunft gestalten. Die Kraft von Tradition im Judentum und Christentum. Prof. Dr. E. Zenger: Jüd.-chr. Geschichte erinnern, um Geschichte zu gestalten [s. u. IV/3, IV/4, IV/6, IV/8, IV/15]	64
II Auf dem 21. Dt. Ev. Kirchentag [s. u. IV/3, IV/5, IV/6, IV/7, IV/8, IV/15, IV/II]	68
A Eröffnungsgottesdienst zum Kirchentag, Düsseldorf, 5. Juni 1985 [s. u. IV/5, IV/6]	68
B 1 Ein Gott – wieviel Wege. Eine jüd.-chr. Unterwegsbesinnung [s. u. IV/3, IV/6, IV/15]	70
C Erklärung der Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen beim Dt. Ev. Kirchentag, Februar 1986 [s. u. IV/6, IV/7]	73
D Theodor-Heuss-Medaille für die Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen beim Kirchentag [s. u. IV/6]	73
2 Die 12. Tagung des internationalen kath.-jüd. Verbindungskomitees IJCIC, Rom, 28.–30. Oktober 1985 [s. u. IV/2, IV/4, IV/5, IV/6, IV/II]	75
3 Kardinal Willebrands anlässlich der 7. Plenarsitzung am 28. 11. 1985 der Bischofssynode 1985 [s. u. IV/4, IV/6, IV/II]	77
5 c) Stellungnahme der Christen der kath. Gemeinden hebräischer Sprache in Israel zur Seligsprechung von Edith Stein [s. u. IV/3, IV/6]	81
6 Folco Galli: Der Dialog hat mehr erreicht, als je vorgestellt. Die Geschichte trennt mehr als die Theologie [s. u. IV/2, IV/5, IV/6]	82

IV/2. Katechese

2 Die 12. Tagung des internationalen kath.-jüd. Verbindungskomitees IJCIC, Rom, 28.–30. Oktober 1985 [s. u. IV/1, IV/4, IV/5, IV/6, IV/II]	75
--	----

	Seite		Seite
6 Folco Galli: Der Dialog hat mehr erreicht, als je vorge-		II Auf dem 21. Dt. Ev. Kirchentag [s. u. IV/1, IV/3,	
stellt. Die Geschichte trennt mehr als die Theologie		IV/5, IV/7, IV/8, IV/II]	68
[s. u. IV/1, IV/5, IV/6]	82	A Eröffnungsgottesdienst zum Kirchentag, Düssel-	
		dorf, 5. Juni 1985 [s. u. IV/1, IV/5]	68
IV/3. Jüdische Geschichte und Judentum		B 1 Ein Gott – wieviel Wege. Eine jüd.-chr. Unter-	
1 I Auf dem 88. Dt. Katholikentag [s. u. IV/1, IV/5,		wegsbesinnung [s. u. IV/1, IV/3, IV/5]	70
IV/6, IV/II]	62	2 M. Rexin: Warum Auschwitz nicht vergessen	
B Aus dem Forum: Aus Geschichte Zukunft gestal-		werden darf [s. u. IV/3, IV/7, IV/8]	72
ten. Die Kraft von Tradition im Judentum und		C Erklärung der Arbeitsgemeinschaft Juden und	
Christentum. Prof. Dr. E. Zenger: Jüd.-chr. Ge-		Christen beim Dt. Ev. Kirchentag, Februar 1986	
schichte erinnern, um Geschichte zu gestalten		[s. u. IV/1, IV/7]	73
[s. u. IV/1, IV/6]	64	D Theodor-Heuss-Medaille für die Arbeitsgemein-	
II Auf dem 21. Dt. Ev. Kirchentag [s. u. IV/1, IV/5,		schaft Juden und Christen beim Kirchentag [s. u.	
IV/6, IV/7, IV/8, IV/II]	68	IV/1]	73
B 1 Ein Gott – wieviel Wege. Eine jüd.-chr. Unter-		2 Die 12. Tagung des internationalen kath.-jüd. Verbin-	
wegsbesinnung [s. u. IV/1, IV/5, IV/6]	70	dungskomitees IJCIC, Rom, 28.–30. Oktober 1985	
2 M. Rexin: Warum Auschwitz nicht vergessen		[s. u. IV/1, IV/2, IV/4, IV/5, IV/II]	75
werden darf [s. u. IV/6, IV/7, IV/8]	72	3 Kardinal Willebrands anlässlich der 7. Plenarsitzung am	
5 E. L. Ehrlich: Edith Stein – Teresia Benedicta a Cruce		28. 11. 1985 der Bischofssynode 1985 [s. u. IV/1, IV/4,	
OCD, sowie zum Karmeliterinnenkonvent in Auschwitz		IV/II]	77
[s. u. IV/4, IV/6]	77	5 E. L. Ehrlich: Edith Stein – Teresia Benedicta a Cruce	
a) Die Erklärung von Genf [vgl. u. 5]	80	OCD, sowie zum Karmeliterinnenkonvent in Auschwitz	
b) Eine Stellungnahme der Christen im Deutschen Ko-		[s. u. IV/3, IV/4]	77
ordinierungsrat der Gesellschaft für Chr.-Jüd. Zu-		a) Die Erklärung von Genf [vgl. u. 5]	80
sammenarbeit [s. u. IV/4, IV/6, IV/7]	80	b) Eine Stellungnahme der Christen im Dt. Koordinie-	
c) Stellungnahme der Christen der kath. Gemeinden		rungsrat der Gesellschaften für Chr.-Jüd. Zusammen-	
hebräischer Sprache in Israel zur Seligsprechung von		arbeit [s. u. IV/3, IV/4, IV/7]	80
Edith Stein [s. u. IV/1, IV/4, IV/6]	81	c) Stellungnahme der Christen der kath. Gemeinden	
		hebräischer Sprache in Israel zur Seligsprechung von	
		Edith Stein [s. u. IV/1, IV/3, IV/4]	81
IV/4. Kirche und Synagoge		6 Folco Galli: Der Dialog hat mehr erreicht, als je vorge-	
1 B Aus dem Forum: Aus Geschichte Zukunft gestal-		stellt. Die Geschichte trennt mehr als die Theologie	
ten. Die Kraft von Tradition im Judentum und		[s. u. IV/1, IV/2, IV/5]	82
Christentum. Prof. Dr. E. Zenger: Jüd.-christl.		8 Johannes Paul II. empfängt Oberrabbiner Alexandre	
Geschichte erinnern, um Geschichte zu gestalten		Safran im Vatikan [s. u. IV/4]	84
[s. u. IV/1, IV/6, IV/8, IV/15]	64	10 Abkommen zwischen der Hebräischen Universität und	
2 Die 12. Tagung des internationalen kath.-jüd. Verbin-		der Päpstlichen Gregorianischen Universität in Rom un-	
dungskomitees IJCIC, Rom, 28.–30. Oktober 1985 [s.		terzeichnet [s. u. IV/10]	85
u. IV/1, IV/2, IV/5, IV/6, IV/II]	75	11 Ein israelischer Akademiker wird der Päpstlichen Uni-	
3 Kardinal Willebrands anlässlich der 7. Plenarsitzung am		versität behilflich sein [s. u. IV/10]	85
28. 11. 1985 der Bischofssynode [s. u. IV/1, IV/6, IV/		12 Israelischer Diplomat Nathan Ben-Chorin am 31. Ja-	
II]	77	nuar 1986 in persönlicher Audienz bei Papst Johannes	
5 E. L. Ehrlich: Edith Stein – Teresia Benedicta a Cruce		Paul II.	85
OCD, sowie zum Karmeliterinnenkonvent in Auschwitz		16 Gerechte Nichtjuden erhalten Staatspensionen [s. u.	
[s. u. IV/3, IV/6]	77	IV/9]	87
a) Die Erklärung von Genf [vgl. u. 5]	80	18 Bischof Stecher (Innsbruck): Judenstein [s. u. IV/4,	
b) Eine Stellungnahme der Christen im Deutschen Ko-		IV/8, IV/15]	87
ordinierungsrat der Gesellschaft für Chr.-Jüd. Zu-		19 Presseerklärung des Dt. Koordinierungsrates der Ge-	
sammenarbeit [s. u. IV/3, IV/6, IV/7]	80	sellschaften für Chr.-Jüd. Zusammenarbeit e.V.	89
c) Stellungnahme der Christen der kath. Gemeinden		20 a) Dr. Charlotte Klein (NDS) [s. u. IV/9]	90
hebräischer Sprache in Israel zur Seligsprechung von		21 d) Dr. Ernst Ludwig Ehrlich Ehrendoktor der Theolo-	
Edith Stein [s. u. IV/1, IV/3, IV/6]	81	gischen Fakultät der Universität Basel [s. u. IV/3]	93
8 Johannes Paul II. empfängt Oberrabbiner Alexandre			
Safran im Vatikan [s. u. IV/6]	84	IV/7. Deutsche und Juden – Juden und Deutsche	
18 Bischof Stecher (Innsbruck): Judenstein [s. u. IV/6,		1 II Auf dem 21. Dt. Ev. Kirchentag [s. u. IV/1, IV/3,	
IV/8, IV/15]	87	IV/5, IV/6, IV/8, IV/II]	68
		B 2 M. Rexin: Warum Auschwitz nicht vergessen	
IV/5. Ökumene		werden darf [s. u. IV/3, IV/6, IV/8]	72
1 I Auf dem 88. Dt. Katholikentag [s. u. IV/1, IV/3,		C Erklärung der Arbeitsgemeinschaft Juden und	
IV/6, IV/II]	62	Christen beim Dt. Ev. Kirchentag, Februar 1986	
A Die chr.-jüd. Liturgie der Gemeinschaftsfeier [s. u.		[s. u. IV/1, IV/6]	73
IV/1, IV/6]	62	5 b) Eine Stellungnahme der Christen im Dt. Koordinie-	
II Auf dem 21. Dt. Ev. Kirchentag [s. u. IV/1, IV/3,		rungsrat der Gesellschaften für Chr.-Jüd. Zusammen-	
IV/6, IV/7, IV/8, IV/II]	68	arbeit [s. u. IV/3, IV/4, IV/6]	80
A Eröffnungsgottesdienst zum Kirchentag, Düssel-		9 Israelis und Deutsche forschen jetzt gemeinsam [s. u.	
dorf, 5. Juni 1985 [s. u. IV/1, IV/6]	68	IV/12]	85
2 Die 12. Tagung des internationalen kath.-jüd. Verbin-		14 Robert M. W. Kempner: Erinnerungen an zwei Daten	
dungskomitees IJCIC, Rom, 28.–30. Oktober 1985		(1. 10. 1986) [s. u. IV/9]	86
[s. u. IV/1, IV/2, IV/4, IV/6, IV/II]	75	22 Schülerbriefe zum Thema »Hilfe für verfolgte Juden in	
6 Folco Galli: Der Dialog hat mehr erreicht, als je vorge-		den NS-Verfolgungsjahren« [s. u. IV/9, IV/15]	94
stellt. Die Geschichte trennt mehr als die Theologie			
[s. u. IV/1, IV/2, IV/6]	82	IV/8. Verfolgung und Widerstand	
		1 I B Aus dem Forum: Aus Geschichte Zukunft gestal-	
IV/6. Christen und Juden		ten. Die Kraft von Tradition im Judentum und	
1 I Auf dem 88. Dt. Katholikentag [s. u. IV/1, IV/3,		Christentum. Prof. Dr. E. Zenger: Jüd.-chr. Ge-	
IV/5, IV/II]	62	schichte erinnern, um Geschichte zu gestalten	
A Die chr.-jüd. Liturgie der Gemeinschaftsfeier		[s. u. IV/1, IV/4, IV/6, IV/15]	64
[s. u. IV/1, IV/5]	62	II Auf dem 21. Dt. Ev. Kirchentag [s. u. IV/1, IV/3,	
B Aus dem Forum: Aus Geschichte Zukunft gestal-		IV/5, IV/6, IV/7, IV/II]	68
ten. Die Kraft von Tradition im Judentum und		B 2 M. Rexin: Warum Auschwitz nicht vergessen	
Christentum. Prof. Dr. E. Zenger: Jüd.-chr. Ge-		werden darf [s. u. IV/3, IV/6, IV/7]	72
schichte erinnern, um Geschichte zu gestalten		17 Staatspräsident Herzogs Erklärung am Jom Haschoa	
[s. u. IV/1, IV/3, IV/4, IV/6, IV/8, IV/15]	64	18 Bischof Stecher (Innsbruck): Judenstein [s. u. IV/4,	
		IV/6, IV/15]	87
		20 b) Leo Baeck s. A. (23. 5. 1873–2. 11. 1956)	90

	Seite		Seite
21 b) Wladimir Bartoszewski, Friedenspreis des Dt. Buchhandels 1986	93	<i>IV/15. Erzählungen und erzählende Berichte</i>	
c) Elie Wiesel: Friedensnobelpreis 1986	93	1 I B Aus dem Forum: Aus Geschichte Zukunft gestalten. Die Kraft von Tradition im Judentum und Christentum. Prof. Dr. E. Zenger: Jüd.-chr. Geschichte erinnern, um Geschichte zu gestalten [s. u. IV/1, IV/3, IV/4, IV/6, IV/8]	64
23 Widerstand gegen den NS – Eine Literaturübersicht	94	II Auf dem 21. Dt. Ev. Kirchentag [s. u. IV/1, IV/3, IV/5, IV/6, IV/7, IV/8, IV/II]	68
<i>IV/9. Sühne und Wiedergutmachung</i>		B 1 Ein Gott – wieviel Wege. Eine jüd.-chr. Unterwegsbesinnung [s. u. IV/1, IV/3, IV/6]	70
14 Robert M. W. Kempner: Erinnerung an zwei Daten (1. 10. 1986) [s. u. IV/7]	86	18 Bischof Stecher (Innsbruck): Judenstein [s. u. IV/4, IV/6, IV/8]	87
15 Thomas Stein: Dem Recht gedient. Zum Tode von Adalbert Rückerl	86	22 Schülerbriefe zum Thema »Hilfe für verfolgte Juden in den NS-Verfolgungsjahren« [s. u. IV/7, IV/9]	94
16 Gerechte Nichtjuden erhalten Staatspensionen [s. u. IV/6]	87		
20 a) Dr. Charlotte Klein [s. u. IV/6]	90		
21 e) Dr. Robert M. W. Kempner Dr. h.c. der Universität Osnabrück	93		
22 Schülerbriefe zum Thema »Hilfe für verfolgte Juden in den NS-Verfolgungsjahren« [s. u. IV/7, IV/15]	94		
<i>IV/10. Staat Israel</i>		<i>IV/II. Tagungen</i>	
7 Bundesverdienstkreuz für Botschafter Meroz [s. u. IV/12]	83	1 Juden und Christen auf dem 88. Dt. Katholikentag, München, 4.–8. Juli 1984 und auf dem 21. Dt. Ev. Kirchentag Düsseldorf, 5.–9. Juni 1985 [s. u. IV/1, IV/5, IV/6, IV/7, IV/8]	62
9 Israelis und Deutsche forschen jetzt gemeinsam [s. u. IV/7, IV/12]	85	2 Die 12. Tagung des internationalen kath.-jüd. Verbindungskomitees IJCIC, Rom, 28.–30. Oktober 1985 [s. u. IV/1, IV/2, IV/4, IV/5, IV/6]	75
10 Abkommen zwischen der Hebräischen Universität und der Päpstlichen Gregorianischen Universität in Rom unterzeichnet [s. u. IV/6]	85	3 Kardinal Willebrands anlässlich der 7. Plenarsitzung am 28. 11. 1985 der Bischofssynode [s. u. IV/1, IV/4, IV/6]	77
11 Ein israelischer Akademiker wird der Päpstlichen Universität behilflich sein [s. u. IV/6]	85	II »Die anderen Opfer«. Nicht-Juden vom NS verfolgt und ermordet. Internationale Konferenz des United States Holocaust Memorial Council, Washington D.C., 22.–26. 2. 1987 [s. u. VII]	137
13 Aufregender archäologischer Fund am See von Genezareth [s. u. IV/13]	85		
20 c) David Ben-Gurion (1886–1973)	91		
<i>IV/12. Deutschland und Israel</i>		<i>VII. Aus unserer Arbeit</i>	
7 Bundesverdienstkreuz für Botschafter Meroz [s. u. IV/10]	83	I Altenwohnheim für NS-verfolgte Christen in Israel	137
9 Israelis und Deutsche forschen jetzt gemeinsam [s. u. IV/7, IV/10]	85	II »Die anderen Opfer«. Nicht-Juden vom NS verfolgt und ermordet. Internationale Konferenz des United States Holocaust Memorial Council, Washington D.C., 22.–26. 2. 1987 [s. u. IV/II]	137
<i>IV/13. Jerusalem und die Heiligen Stätten</i>		III Der Freiburger Rundbrief auf dem 88. Deutschen Katholikentag, München, 4.–8. Juli 1984	137
13 Aufregender archäologischer Fund am See von Genezareth [s. u. IV/10]	85	IV April 1986 in Israel. Zur Pflanzung von 1000 Bäumen 1960 und Enthüllung eines Gedenksteins	138
21 a) Teddy Kollek – Würdigung aus deutscher Sicht [s. u. IV/14]	92	V Danksagung	138
<i>IV/14. Juden und Araber</i>			
21 a) Teddy Kollek – Würdigung aus deutscher Sicht [s. u. IV/13]	92		

23 Personenregister Jahrgang XXXVII/XXXVIII*

Das Personenregister umfasst alle Namen einschliesslich der Namen und Autoren aus dem Alten Testament und Neuen Testament, jeweils nachgewiesen mit Seitenangaben. Berufsbezeichnungen oder Titel sind soweit übernommen, als es der eindeutigen Bestimmung von Personen dienlich ist. Statt des im Deutschen gebräuchlichen ß ist das international übliche ss verwendet. Vornamen sind bei neuzeitlichen Namen nachgestellt, bei Namen des Altertums oder Mittelalters ist hingegen die natürliche Wortfolge beibehalten oder der bekannteste Teil des Namens vorangestellt. – Für arabische und hebräische Namen ist die Schreibweise verwendet, in der sie am häufigsten im FrRu erscheinen. – Nicht in allen Fällen konnte der Vorname angegeben werden. Die Bibelstellen aus dem AT und NT sind getrennt in der üblichen Reihenfolge angeführt.

* Für »IMMANUEL« separates Register s. u. S. 166/IM 18

Abdallah, König 58, 59	Alexander VI., Papst 8	Averroes s. u. Ibn Roschd	Baum, Gerhard 95
Abel (AT) 27	Alexander der Grosse 114	Awerbuch, Marianne 108, 109	Baum, Gregory 20
Abraham (AT) 4, 6, 8, 10, 11, 16, 25, 26, 27, 28, 46, 63, 64, 65, 67, 70, 103, 126	Altaras, J. 119	Baal (AT) 71	Bea, Augustin, Kardinal 18, 20, 40
Abraham ben Samuel 106	Altmann, Hans Heinz 35, 47	Bach, Hans J. 109	Beck, Ludwig 96
Abravanel, Isaak 108	Amir, Yehoschua 111	Bach, Johann Sebastian 34	Becker, Fritz 76
Abulafia s. u. Abu'l-Afia, Abraham	Andreas von Rinn (Anderl) 22, 87, 88, 89	Baeck, Leo, Rabbiner 43, 44, 46, 90, 91, 109, 132	Beckett, Samuel 133
Abu'l Afia, Abraham 106	Arnaldez, Roger 26	Bätz, Kurt 99, 109, 118, 121, 122, 123	Begin, Menachem 93
Abu'l Afia, Meir ha-Levi 117	Arnou, Robert 25	Balfour, Arthur James, Lord 57	Begov, Lucie 128
Adam (AT) 27	Aschkenasy, Yehuda 124	Baniel, David 91	Ben Ari, Jitzhak 44
Adenauer, Konrad 40, 85, 86, 91	Asholt, Wolfgang 94	Barth, Karl 71, 129	Ben-Chorin, Schalom 73, 99, 100, 110
Adlhoch, Walter 90	Askenazi, Léon 27	Bartoszewski, Wladyslaw 92, 93	Ben-Gurion, David 85, 91
Adorno, Theodor 69	Askhenazy, Léon, s. u. Askenazi	Bat-Adam, Rachel 31	Ben-Gurion, Paula 91
Agnon, Samuel Josef 110	Assmann, Michael 104	Baudissin, Wolf, Graf 95	Ben-Horin, Nathan 85
Albertin, L. 96	Aubert, Pierre 80	Bauer, Gerhard 47, 70, 124, 125	Benz, Wolfgang 98
	Auer, Johann 99		Bergen, Diego von 131
	Augustinus, Aurelius, Bischof 32		Berghahn, Volker R. 96
	Augustus, röm. Kaiser 8		

- Bergman, Hugo Schmucl 39, 109, 110
 Bergmann, Else-Escha 110
 Bernheim, Gil, Rabbiner 76
 Berning, Wilhelm, Erzbischof 131
 Bertram Adolf, Kardinal, Erzbischof 52, 53, 131
 Besier, Gerhard 124, 128, 129
 Bethge, Eberhard 94
 Bevin, Ernest 57
 Bietenholz-Gerhard, Familie 45
 Bin-Nun, Ariel 134
 Bismarck, Otto Fürst von 31, 118
 Bleistein, Roman 52
 Bloch, Jochanan 110, 111
 Blue, Lionel, Rabbiner 90
 Blume, Bernhard 129
 Blume, Carola 129
 Böhme, Rolf 35, 36, 41, 44
 Böll, Heinrich 43
 Bonhoeffer, Dietrich 40, 43, 44, 69, 124
 Bonhoeffer, Emmi 94
 Borg, Johanna 82
 Bornann, Martin, Reichsleiter 36, 86
 Bornitz, Maria 45
 Brakelmann, Günter 118, 119
 Brant, Henry G., Landesrabbiner 90
 Brandt, Willy 40
 Braun, Günter 96
 Brecht, Bert 65
 Breuer, Pynches, Oberrabbiner 76
 Brickner, Balfour, Rabbiner 76
 Brocke, Edna 70, 71, 72, 73, 74, 124, 125
 Brocke, Michael 109
 Brunn, Dieter 105
 Bruin, Paul 100
 Buber, Martin 31, 32, 47, 49, 57, 69, 109, 110, 111, 112, 113, 122
 Buchheim, Hans 94
 Buchstab, Günter 97
 Bultmann, Rudolf 112
 Bunche, Ralph 69
 Bush, George 32
 Bussche, Axel von dem 94
- Caesar, Gajus Julius 8, 71
 Carlebach, Joseph 116
 Carpi, Daniel 85
 Carstens, Karl 95
 Cascante, Ramon Torrella, Bischof 24
 Casper, Bernhard 47, 111
 Cassulo, Andrea, Nuntius 84
 Cavalletti, Sofia 77
 Chamberlain, Houston Stewart 109
 Charrière, François, Bischof 29
 Christen, Eduard 30, 126, 127
 Christiansen, Günther 93
 Christine von Schweden, Königin 116
 Churchill, Winston 91
 Clausewitz, Karl von 31
 Clauss, Manfred 112, 113
 Cohen, Hermann 32, 109
 Cohn 118
 Cohn, Jonas 41
 Colombo, Giovanni, Erzbischof 43
 Contenson, Jean Marie de 24
 Crolius, Ary Roest 77
 Cyrankiewicz, Josef 129
 Cyrus s. u. Kyros
- Daniels, Hans 132
 Daniel, Moshe 26
 Daum, Schmucl 113
 David (AT) 22, 61, 67
- Decourtray, Albert, Kardinal 79
 Defregger, Matthias, Weihbischof 2. US
 Deissler, Alfons 104
 Delp, Alfred SJ 64
 Denis 45
 Deuschle, Julius 104
 Diederichs, Eugen 112
 Diemer, Erwin 2. US
 Diepgen, Eberhard 94
 Dirks, Walter 133
 Distel, Barbara 98
 Dohms, Christian Wilhelm 115
 Dohnanyi, Klaus von 94, 95
 Donner, Herbert 114
 Dormann, Menachem 111
 Dubois, Marcel Jacques OP 26, 76, 82
 Duprey, Pierre 14, 76
- Ebert, Friedrich 122
 Ebner, Ferdinand 111
 Eckert, Willehad Paul, OP 125
 Egger, Rita 105, 120, 135
 Ehrlich, Ernst Ludwig 7, 14, 35, 36, 42, 44, 47, 62, 64, 73, 77, 79, 82, 83, 93, 109, 114, 125, 132, 133
 Eichmann, Adolf, SS-Obersturmbannführer 92
 Elata, Chaim 25, 26
 Eliach, Yaffa 129
 Elihai, Yohanan 82
 Elisabeth (NT) 38
 Elk, Max, Rabbiner 132
 Elzar, Beni 137
 Engelhardt, Paulus, Landesbischof 122
 Engler, Helmut 41
 Epiktet 30
 Erich, Matthias 96
 Erler, Fritz 95
 Erler, L. 119
 Ernst, Hanspeter 126, 127
 Esau (AT) 70
 Eshkol, Levi 92
 Espinoza, José 82
 Essel 74, 75
 Etchegaray, Roger, Kardinal 22, 25, 26, 28, 29, 77, 84, 2. US
 Eusebius v. Caesarea 12
 Eydoux, Emmanuel 130
- Fanta, Else 110
 Fasch, Johann Friedrich 34
 Fassbinder, Rainer Werner 8
 Faulhaber, Michael von, Kardinal 52
 Federici, Tommaso 21, 77
 Feldman, Leon A. 76
 Feldman, Louis H. 114
 Fellner 74
 Ferdinand von Aragon, König 109
 Feuerbach, Ludwig 103
 Fiedler, Peter 99, 100, 101, 102, 107, 118, 119, 124, 125, 126, 127, 129, 130, 136
 Fischer, Heinz-Joachim 9
 Fisher, Eugene J. 76
 Fishman, P. 130
 Fleg, Edmond 28
 Flügler, Ursula 136
 Flusser, David 30, 39
 Förster, Bernhard 118
 Foss, Harry 90
 Foucauld, Charles de 125
 Frank, Walter 118
 Frankl 121
 Frantz, Constantin 109
 Franz, Ignaz 72
 Franziskus von Assisi 17
 Freimark, Peter 114, 115, 116
 Friedlander, Albert, Rabbiner 68, 109
 Friedman, Mark 76
- Friedrich II., der Grosse, König von Preussen 86
 Frings, Joseph, Kardinal, Erzbischof 53
 Fritta 44
 Fuchs, Ortsgruppenleiter 131
 Füglistner, Notker, OSB 25
 Fumagalli, Pierfrancesco 77
- Gaddafi, Muamat al- 58
 Galen, Clemens August Graf von, Kardinal, Bischof 52
 Galli, Folco 82
 Gamaliel I. (NT) 12
 Gamber, Klaus 101
 Gandhi, Mahatma 91
 Gatti, Luigi 77
 Geftman, Rina 82
 Geis, Robert Raphael, Rabbiner 73
 Gensichen, Hans-Werner 101
 Georgi, Heinrich 94
 Georgii, Ludwig 104
 Ger, Rabbiner 44
 Gadhafi s. u. Gaddafi
 Gideon (AT) 113
 Giessler, Rupert 34, 46
 Ginzel, Günther Bernd 102
 Globke, Hans 53
 Gloege, H. 129
 Glückel von Hameln 115
 Goerdeler, Carl Friedrich 96, 98
 Goering, Hermann 86
 Goes, Albrecht 133
 Goethe, Johann Wolfgang von 32, 57
 Gold, Baruch, Rabbiner 26
 Goldberg, Werner 95
 Goldfeld, Lea 116, 117
 Goldschmidt, Dietrich 73, 74
 Gollwitzer, Helmut 73, 111, 112
 Gordan, Paulus, OSB 38
 Gordon, Aaron David 112
 Gordon, Haim 110, 111, 114, 115
 Gourion, J. Baptiste 82
 Gradl, Baptist 95
 Gradus, Yehuda 26
 Gradwohl, Roland 58
 Graml, Hermann 95
 Greive, Hermann 115, 116
 Greschat, Martin 118, 119
 Gröber, Conrad, Erzbischof 34, 35, 36, 37, 40, 45, 52, 53
 Grüber, Heinrich 48, 121
 Grüneisen, Christoph 70
 Gumpfenberg, Huberta von 46
 Gut, Walter 30
 Guthe, Hermann 135
 Gutman, René, Oberrabbiner 76
 Gutman, Yisrael 130
 Gutzeit, Angela 94
- Haas, Thomas 44
 Haas, Wilhelm 83, 84
 Habakuk (AT) 113
 Halder, Franz 86
 Halpérin, Jean 76
 Halpérin, Vladimir 84
 Hanusch 74
 Harnack, Arvid 95
 Hartinger, Josef 39
 Hassan II., König von Marokko 59
 Haulot, Arthur 98
 Hauser, Hanna 137
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 32, 102, 103
 Heine, Heinrich 74, 103
 Heinemann, Gustav 94
 Hellerstein 31
 Hemker, Elisabeth 81, 137
 Hemmerle, Klaus, Bischof 2. US
 Henninger, Bernd 104
 Henrix, Hans Hermann 9
 Herder-Dorneich, Hermann 48
- Herder-Dorneich, Theophil 48
 Herstig, David 84
 Hertzberg, Arthur 23
 Herzig, Arno 115
 Herzog, Chaim 58, 87
 Heschel, Abraham Joschua 27, 67
 Heuss, Theodor 74, 94
 Hillel 65
 Hiller, Maria 70
 Hiraishi, Yoshimori 112
 Hirsch, Samson Raphael, Rabbiner 120, 121
 Hirsch, Samuel 115
 Hitler, Adolf 43, 58, 73, 84, 86, 97, 124, 128
 Höfer, Josef 46, 48
 Höffken, Peter 117, 118
 Höffner, Joseph, Kardinal, Erzbischof 80, 2. US
 Höss, Rudolf, Kommandant von Auschwitz 74
 Hoffmann, Hans-Detlef 102
 Holzer, Rabbiner 73
 Horn, W. 96
 Horwitz, Rivka 111
 Huber, Antje 95
 Huber, Elisabeth 45
 Huber, Wolfgang 68, 69
 Hüffmeier, W. 128
 Hüßler, Georg 34, 41, 46, 47, 48, 2. US
 Huhn, Martin 118
 Hussein, König von Jordanien 58
 Huxley, Thomas 136
- Ibach, Karl 95
 Ibn Roschd (Averroes) 26
 Ibn Tibbon, Mose 32
 Ignatius von Loyola 54
 Ilisar, Beni 138
 Ilisar, Yehiel 113, 134, 135, 136
 Irenaeus von Lyon 11
 Irenäus s. u. Irenaeus
 Isaac, Jules 5, 18, 29
 Isaak (AT) 26, 46, 64, 67, 70
 Isabella von Kastilien, Königin 109
 Isidor von Sevilla 60
 Ismael (AT) 70
 Isserles, Mosche, Rabbiner 85
- Jaccard, Philippe 80
 Jacoby, J. 115
 Jaeschke, Walter 102, 103
 Jahn, Gerhard 94
 Jakob (AT) 8, 26, 31, 46, 64, 67, 68, 70, 103, 113
 Jaspers, Karl 93, 98
 Jedin, Hubert 131, 132
 Jehu (AT) 102, 103
 Jenninger, Philipp 3. US
 Jeremia (AT) 133
 Jeremias, Jörg 103, 104
 Jersch-Wenzel, Stefi 115
 Jesaja (AT) 6, 113
 Jesus von Nazareth 4, 7, 8, 10, 11, 12, 19, 32, 65, 66, 67, 69, 70, 72, 99, 100, 101, 106, 107, 109, 124, 125, 126, 127, 133, 135
 Jochmann, Werner 118, 119
 Jochum, Herbert 109
 Joergel, Kuno 34, 45, 46
 Johannes, Apostel (NT) 12
 Johannes XXIII., Papst 3, 5, 7, 8, 18, 22, 40, 125
 Johannes Paul II. (Wojtyla, Karol), Papst 3, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 27, 43, 75, 77, 79, 80, 81, 82, 84, 85, 130
 Joseph (AT) 8, 18
 Josephus Flavius 114
 Josia (AT) 102

- Josua (AT) 113
Jüngel, Eberhard 126
Jürgensmeier, Friedhelm 52
Justin, Martyr 106
Jutz, Karl Heinz 94
- Kaczynski, Edward 77
Kaczynski, Reiner 100
Kaff, Brigitte 97
Kafka, Franz 133
Kahl, H.-D. 119
Kain (AT) 27
Kaiser, Jakob 98
Kaiser, Odilo 102, 104, 112, 119, 124
Kampe, Norbert 132
Kanner, Israel Zwi 119
Kant, Immanuel 32
Karl der Grosse 60
Karmon, Yehuda 134
Katz, Steven 111
Katzer, Hans 95
Kaufmann, Ludwig 43, 125
Kaufmann, Walter 111
Kautsch 113
Keller, Werner 121, 122
Kelman, Wolfe, Rabbiner 26
Kempner, Robert M. W. 86, 93, 94
Kennedy, John F. 91
Kermode, Frank 30
Kiene, Maria 45
Kinar, Jehudi 35, 44
Kinet, Dirk 102, 107, 108, 114
King, Martin Luther 69
Kirchgässner, Wolfgang, Weihbischof 2. US
Klaperman, Gilbert, Rabbiner 76
Klein, Charlotte 90
Kleinmann, Hans Otto 97
Klepfisz, Heszel, Oberrabbiner 76
Klostermann, Georg 103, 127
Klupsch, Joachim 125
Knoch, Otto 100
Knopp, Werner 94
Koch, Diether 131
Koch, Manfred 96
Koening, Jochanan 60
Köstenbaum, Alain 84
Kohl, Helmut 85, 94, 3. US
Kolbe, Maximilian 79
Kollek, Teddy 92, 93
Kommos, Friedrich 45
Kook (Kuk), Abraham Isaak, Oberrabbiner 39, 120, 121
Korczak, Janusz 130
Kremers, Heinz 124
Kreutz, Benedikt 34, 35, 45
Kubina, Veronika 124
Kuechler, Max 119
Küng, Hans 133
Kuk s. u. Kook
Kyros (Cyrus), König 85
- Lahav, Ephraim 84
Lamm, Norman 120, 121
Landau, Lazare 3. US
Lang, Heinrich 130
Lang, Peter 30
Lanzmann, Claude 79
Larssen, Goran 26
Laszt, Ladislaus 25
Laszt, Nelly 25, 26
Lauer, Simon 30, 126, 127
Lemmer, Ernst 95
Leppert, Ingrid 62
Lessing, Gotthold Ephraim 57, 116
Levinas, Emanuel 76
Levine, Irving 70
Levinson, Nathan Peter, Rabbiner 20, 35, 36, 44, 46, 62, 73, 76, 119
Lia, jüd. Kind 46
- Lichtenberg, Bernhard 40
Lindt, Andreas 128
Lippmann, Leo 116
Loewenthal, Erich 104
Lohrbächer, Albrecht 121, 122
Lorenz 70
Lorenz, Ina 114, 115
Lowenthal, Ernst G. 119
Lublner, Manfred 90
Luckner, Gertrud 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 53, 54, 64, 87, 92, 110, 122, 126, 127, 132, 137, 138, 2. US
Lukas, Evangelist 65
Lukaschek, Hans 46
Lukaschek, Magdalena 46
Luria, Isaak (Jischaq) 100
Lustiger, Jean-Marie, Kardinal 79
Luther, Martin 31, 32, 49, 68, 111, 125, 126
- Maas, Hermann 121, 122
Mach, Dafna 38, 124
Macharski, Kardinal 78, 79, 83
Mack, Rudolf 99
Mackensen, G. 35
Magnes, Jehuda L. 110
Mahon, Gerald 76
Maier, Hans 47
Maimonides s. u. Moses
Maimonides
Mais, Y. 130
Maizières, Ulrich de 95
Majer, Martin 70
Mamie, Pierre, Bischof 30, 84
Mammon (AT) 71
Mann, Gustav von 45
Mannheimer, Max 98
Manor, M. 130
Marcion 11
Marcus M. R. 119
Marggraf, Eckhart 121, 122
Maria (Mirjam), Mutter Jesu (NT) 4, 12, 19, 28, 38, 100
Maritain, Jacques 27
Markion s. u. Marcion
Marquart, Friedrich-Wilhelm 125
Marssolek, Inge 97
Martini, Fritz 129
Marum, Ludwig 123
Marwedel, Günter 114, 115
Marx, Karl (Philosoph, 19. Jh.) 116
Matthäus, Evangelist 66
Matthews, W. R. 90
Matthias, Erich 96
May, Erna 35
Mayer, Annemarie 31
Mayer, Reinhold 31, 119
McGrath, Margareth 76, 77
Meinecke, Friedrich 130
Mejia, Jorge 14, 24, 76, 77, 2. US
Melitto von Sardes, Bischof 83
Mendelssohn, Moses 32, 47, 109, 115
Mendes-Flohr, Paul R. 112
Mengele, Josef 33
Meroz, Yohanan 83
Messmer, Willy 122, 123
Metz, Jean Baptist 20, 66, 67
Micha (AT) 8, 107, 108
Michel, Thomas 77
Mick, Josef 95
Miller, Hillis 30
Mintz, Alan 31
Minz, Karl-Heinz 106
Möller, M. 129
Mose ibn Tibbon s. u. Ibn Tibbon, Mose
Moser, Georg, Bischof 2. US
Moses (AT) 9, 12, 44, 64, 65, 107, 113
- Moses Maimonides 26, 76, 116, 117
Mottele, jüd. Kind 46
Moureaux-Olde, Karin 130
Mozart, Wolfgang Amadeus 34
Mubarak, Hosni 59
Müller, Hieronymus 104
Müller, Peter 105
Mugavero, Francis J. 77
Mussner, Franz 20, 45, 101
Myers, Sandra 136
- Nachama, Andreas 119
Nachama, Estrongo 90
Nachman von Bratzlaw, Rabbiner 133
Nachmann, Werner 35, 36, 42, 44, 80
Nathan der Weise (Lessing) 32, 57
Navè-Levinson, Pnina 44, 73, 119
Neher, André, Rabbiner 27
Niemöller, G. 129
Niemöller, Martin 124
Niemöller von Sell, Sibylle 32
Nordheim, Eckard von 90
Nordhues, Paul, Weihbischof 2. US
Noth, Martin 102
- Oesterreicher, John M. 18, 39
Oesterreicher, Paul 69
Ohler, Annemarie 123
Ophir, Baruch Z. 116
Ostberg, Kurt 61
Ott, Heinrich 93
Ott, René 97
Otto, Eberhard 93
- Pachowiak, Heinrich, Bischof 78
Pascha, Glubb 58
Pasinya, Monsengwo 77
Patzke, C. 119
Paul IV., Papst 7
Paul VI., Papst 3, 18, 21, 75, 81
Paulus, Apostel (NT) 4, 12, 43, 71, 99, 104, 107, 126
Pawlikowski, John T. 20
Pawtowski, Grzegorz 82
Pearlson, Jordan, Rabbiner 76
Peli, Pinchas H., 25, 26, 27
Peres, Shimon 57, 58, 59, 85
Peter, Anton 126, 127
Peters 74
Petrus, Apostel 8, 67
Pfisterer, Rudolf 126
Pilger, Friedrich 115
Pius XI., Papst 29, 40
Pius XII., Papst 3, 40, 53
Platon 104
Pöhlmann, Wolfgang 128
Poletti, Kardinal 6
Poorthuis, M. 77
Pragai, Michael J. 126
Pratt, Gideon 85
Preysing, Konrad, Graf von, Kardinal, Bischof 40, 52, 53
- Rad, Gerhard von 124
Ragaz, Leonhard 112
Rath, Mechthild 93
Reagan, Ronald 32, 124
Rehfeld, Waltraud 91
Reichmann, Eva 73
Reicke, Bo 135
Remaud, Michel 20
Rendtorff, Rolf 3. US
Renger, Annemarie 95
Repgen, Konrad 52, 54, 131
Reuter, Ernst 94
Rexin, Manfred 72
Ricœur, Paul 30
Riegner, Gerhart M. 18, 26, 28, 76
- Riesenhuber, Heinz 85
Riesser, Gabriel 115, 116
Rijk, Cornelius 24
Ringhausen, Gerhard 128, 129
Rittner, Carol, RSM 136
Riva, Clemente 77
Röhm, Eberhard 132
Rösch, Augustin 52
Romero, Oscar, Bischof 125
Rommel, Manfred 94
Rosen, Klaus-Henning 132
Rosenberg 95
Rosenfeld, Gérald 62, 70
Rosenthal, Abe 33
Rosenzweig, Edith 31
Rosenzweig, Franz 27, 31, 32, 57, 109, 111
Ross, Louis J. 17
Rossano, Pietro 21, 77
Rossi de Gasperis, Francesco 82
Rost, Leonhard 135
Rotenstreich, Nathan 109, 110
Rothfels, Hans 95
Rothmund 80
Rückert, Adalbert 86, 87
Rufeisen, Daniel 82
Ruppel, Helmut 126
Rusche, H. 100
- Saban, Giacomo 7, 8
Sachs, Nelly 61
Sadat, Anwar el 59, 92, 93
Safrai, Shmuel 124
Safran, Alexandre 84
Safran, Sara 84
Saier, Oskar, Erzbischof 34, 35, 36, 44
Salomon (AT) 22
Salzmann, Erich 76
Sambursky, Miriam 109, 110
Sandius, C. C. 106
Sauter, Gerhard 124, 129
Scupin, Hans Ulrich 115
Sedawic, Shirley 76, 77
Sedgwick 124
Seebass, Horst 104
Settimia, Signora 8
Shapiro, Alexander H. 76
Shultz, George 137
Siegmond-Schulze, Friedrich 132
Simon von Trento (Simele von Trient) 22, 88
Sirat, René Samuel, Rabbiner 26, 76
Sitarz, Eugen 105
Sivan, Immanuel 130
Soden, Hans von 129
Sölle, Dorothee 68, 133
Solomon, Norman, Rabbiner 76
Solovjov, Vladimir 39
Sommer, Margarete 53
Späth, Lothar 3. US
Sperber, Manès 119
Spinoza, Baruch (Benedictus) 32
Spira, Israel, Rabbiner 129
Sussemihl, Franz 104
Sylten, Walter 47
Sylten, Werner 48
- Schadel, Erwin 105
Schätzler, Wilhelm 9, 2. US
Schapira, Abraham 112
Scharf, Kurt 132
Schatzker, Chaim 130
Scheele, Paul-Werner, Weihbischof 80
Schelkle, Karl Hermann 106
Schelling, Friedrich Wilhelm Jos. von 32
Schenk, Otto 73, 74
Schiffers, R. 96
Schiffler, Lotte 90
Schiller, Friedrich 32, 115
Schlabrendorff, Fabian von 94, 95

- Schlatterer, Martina 100, 105
 Schleiermacher, Friedrich
 Daniel Ernst 104
 Schlund, Robert 36
 Schmid, Carlo 94
 Schmid, Rudolf, Weihbischof
 2. US
 Schmidt, Werner H. 107
 Schmidthüs, Karlheinz 34, 46,
 48
 Schminck-Gustavus, Christoph
 V. 97
 Schmithals, Walter 107
 Schneider, Thomas 94
 Scholem, Else-Escha 110
 Scholem, Gerschom 115
 Schotte, Jan, Erzbischof 77
 Schreiner, Josef 101
 Schütz, Johann Jakob 71
 Schultheiss, Franklin 3. US
 Schultze-Boysen, Harro 95
 Schupp, Volker 35
 Schwalbach, Bruno 52
 Schwarz, Egon 129
 Schwarz, Johann 70, 125
 Schweid, Eliezer 112
 Schweikhart, Wilfried 49
 Schwemer, Ulrich 70
- Stakemeier, Eduard 131
 Stapelfeld, Franz 97
 Stasiewski, Bernhard 52
 Stauffenberg, Claus, Graf
 Schenk von 96
 Stecher, Bischof 87
 Stein, Bernhard, Bischof 2. US
 Stein, Edith (Teresia Benedicta
 a Cruce) 40, 77, 78, 79, 80, 81
 Stein, E. M. 119
 Stein, Irmgard 114
 Stein, Rosa 78, 80
 Stein, Thomas 86
 Steinbach, Ernst 94
 Steinbach, Peter 98, 128
 Steiner, Rudolf 110
 Stephanus, Henricus 104
 Stercken, Hans 95
 Sterling, Eleonore 73
 Stern, David 30
 Stern, Ellen Norman 32, 124
 Stern, Selma 115
 Stiassny, M. Joseph 82
 Stimpfle, Josef, Bischof 62,
 2. US
 Stobbe, Dietrich 94
 Stoecker, Adolf 118, 119
 Stöhr, Hermann 132
 Stöhr, Martin 35, 36, 43, 73, 74
 Stohr, Albert, Erzbischof 53
 Storkebaum, Werner 135
 Strabo, Walafried, OSB 61
 Strauss, David Friedrich 103
 Strauss, Franz Josef 40
 Strauss, Herbert A. 119, 132
 Strolz, Walter 128
- Tabari, Farid Wajdi Kaddi 26
 Talmon, Shemaryahu 26, 76
 Tanenbaum, Marc, Rabbiner 76
 Tatian 61
 Teicher, J. L. 116
- Thatcher, Carol 57
 Thatcher, Margaret 57, 58
 Theoderich der Grosse 61
 Theunissen, Michael 111
 Thieme, Hans 116
 Thieme, Karl 34, 43, 46, 47, 48
 Thierfelder, Jörg 121, 129
 Thoma, Clemens, SVD 15, 19,
 20, 30, 31, 34, 35, 36, 37, 44,
 45, 47, 99, 104, 106, 107, 112,
 113, 117, 126, 127, 128
 Thomas von Aquin 26
 Thorson, Lucy 82
 Tiberius (röm. Kaiser) 8
 Tilmann, Kl. 94
 Toaff, Elio, Oberrabbiner 3, 5,
 7, 8
 Tosato, Angelo 77
 Treitschke, Heinrich 116
 Trollier, Ernst 115
 Truman, Harry 91
 Trutwin, Werner 127
 Tuchmann, Barbara 131, 132
 Türk, Gerd 62
 Turnwald, Erik 51
- Uffenheimer, Benjamin 3. US
 Uhl, Harald 2. US
- Vergas, Salomo Ibn 108, 109
 Vetter, Dirk 95
 Vogel, Rolf 125
 Volk, Ludwig SJ 52, 54
 Voll, Naomi 129
 Voltaire, François-Marie 41
 Vorländer, Herwart 129
- Waizmann 122
 Wa-Jera, Jaschar 27
 Waldenfels, Hans 128
 Walser, Martin 93
 Walter, Rudolf 132
 Warburg, Max 116
 Waxman, Mordecai, Rabbiner
 75, 76
 Weber, Hermann 96
 Weber, Karsten 121, 122
 Wegner, K. 96
 Weinrich, Lorenz 90
 Weinrich, Michael 112
 Weiss, Nelly 84
 Weiss-Füglister, Nelly 25
 Weizmann, Chaim 29
 Weizsäcker, Carl Friedrich von 94
 Weizsäcker, Ernst von 131
 Weizsäcker, Richard von 55, 74,
 75, 83, 94
 Weltsch, Robert 124
 Wende, Wolfgang 118
 Westphalen, Tilmann 94
 Wiederkehr, Friedrich 126, 127
 Wiegand, Wilhelm 104
 Wienken, Heinrich, Bischof 52
 Wiesel, Elie 32, 46, 93, 120,
 124, 133
 Wigodor, Geoffrey 76
 Wilhelm II., Kaiser 31, 86
 Willebrands, Jan G. M.,
 Kardinal 6, 14, 18, 21, 23, 24,
 28, 75, 76, 77, 2. US
 Windelen, Heinrich 95
- Wissmann, Matthias 95
 Wörner, Manfred 3. US
 Wolff, Hans Walter 107
 Wood, Robert 112
 Wróbel, Walerjan 97
 Wurm, Theophil, Landesbischof
 45
 Wurzbürger, Walter S.,
 Rabbiner 76
 Wyner, Hal 92
 Wyschogrod, Michael 126, 127
- Yehoschua von Siknin,
 Rabbiner 41
- Zago, Marcello 77
 Zenger, Erich 62, 64
 Zevi, Tullia 76
 Zipora (AT) 113
 Zuckmayer, Carl 94
 Zundel 122
 Zuriel, Ron 90
- (103); 4,4–5,7 (103); 5,8–9,9
 (103); 9,10–11,11 (103);
 12–14 (103); 12,5 (103)
 Joel 2,17 (42); 4,9 f. (101)
 Micha 1–3 (108); 1–5 (108);
 1,3 f. 6,7b–13 a. 14–16 (108);
 2,1–4,6–11,12 f. (108); 3,1–12
 (108); 4–5 (108); 4–7 (108);
 4,1–5 (8); 4,1–8 (108); 4,6–7 a
 (108); 4,9–5,1.3. 4a.5b (108);
 4,10 (105); 5,6–14 (108);
 6,1–7,7 (108); 6,2–7,7 (108);
 7,8–10,14–17,18–20 (108)
 Zephania 1,15 (80)
 Sacharia 9,9 f. (66); 9,10 (66);
 14,9 (16)
 Matthäus 2,1–12 (12); 4,10
 (70); 4,23 (11); 5,5 (66); 5,16
 (24); 5,17–20. 21–48 (11); 6,9
 (25); 6,24 (70); 8,4 (11); 9,35
 (11); 15,24 (11); 21,5 (66);
 21,12–14 (66)
 Markus 2,1–11,24 (12); 3,1–6
 (11); 3,6 (12); 12,28–34 (12);
 12,29–31 (11); 12,34 (12);
 14,1,12 (12); 15,39 (12)
 Lukas 2,8–20 (12);
 2,21.22–24.41–50 (11);
 4,15–18.16–21 (12); 7,36
 (12); 13,6–9 (100); 13,31
 (12); 14,1 (12); 23,34 (13)
 Johannes 2,13 (11); 5,1 (11); 7,2
 (11); 7,10 (11); 7,37 (11);
 8,56 (27); 10,16 (10); 10,22
 (11); 12,1 (11); 13,1 (11);
 14,6 (10); 17,3 (10); 18,20
 (11, 12); 18,28 (11, 12);
 19,25–27 (12); 19,42 (11)
 Apostelgeschichte 2,42 (101);
 2,46 (12); 3,1 (12); 5,34–39
 (12); 21,26 (12); 23,6,8 (12);
 26,5 (12)
 Römerbrief 1,3 f. (11); 2,6 (4);
 4,11 f. (10); 4,12 (4); 8,19–23
 (11); 9–11 (10; 82); 9,4 f.
 (107); 9,5 (12); 9,12 (13); 11
 (127); 11,1 (14); 11,2 (16);
 11,16 f. (12); 11,17 (38);
 11,17 f. (99); 11,17–24
 (13,25); 11,18 (13); 11,25
 (13); 11,28 (4); 11,28 f. (107);
 11,32 (40); 13 (128)
 1 Korinther 1,13 (107); 5,6–8
 (11); 8,6 (68; 70); 10,1,11
 (10); 10,1–11 (11); 10,4 (11);
 10,16 f. (107); 11,26 (13);
 15,28 (1)
 2 Korinther 3,6–18 (107); 3,14
 (10); 4 (125); 11,4 (107)
 Galather 3,16 (107); 4,4 f. (11;
 12); 4,24 (107)
 Epheser 2,11–22 (38); 2,12
 (107); 2,14–17 (12); 4,12 f.
 (11)
 Philipper 3,5 (12)
 Hebräer 4,1–11 (10); 5,5–10
 (11); 8–10 (107); 10,1 (10);
 16,13–18 (11)
 Jakobusbrief 1,25 (99)
 Apokalypse 1,8 (49; 71); 21,6
 (49); 22,13 (49)

Hebräische Veröffentlichungen aus Israel
in deutscher Übersetzung

HERAUSGEBER: Dr. Marcel J. Dubois OP

Stellvertretender Herausgeber:
Rabbi Jonathan Chipman
Ökumenisch-Theologische Forschungsgemeinschaft in
Israel*
und Freiburger Rundbrief

in Zusammenarbeit mit:
der Abteilung für »Interfaith-Angelegenheiten« der
Anti-Defamation League der B'nai B'rith
der Abteilung für Vergleichende Religionswissenschaft
der Hebräischen Universität Jerusalem
der »School of Jewish Studies«
der Universität Tel Aviv
der »Israel Interfaith Association«
dem Israel Büro des »American Jewish Committee«
der »Anti-Defamation League of B'nai B'rith«
der »Reformed Churches of Holland«

Redaktionskomitee

Für 5 Fachbereiche mit je einem jüdischen und christli-
chen Redakteur:

Hebräische Bibel: Dr. Benjamin Uffenheimer, Profes-
sor für Bibelwissenschaft, Bibelabtlg. der Universität
von Tel Aviv – Professor Jacques-Raymond Tournay
OP, Ecole Biblique der Dominikaner in Jerusalem

Neues Testament und zeitgenössisches Judentum: Dr.
David Flusser, Professor für Vergleichende Religions-
wissenschaft, Hebräische Universität Jerusalem – Dr.
Michael Krupp, Beauftragter der Evangelischen Kir-
che Berlin für das Ökumenische Gespräch zwischen
Christen, Juden und Muslimen in Jerusalem

*Jüdisch-christliche Beziehungen in Vergangenheit und
Gegenwart:* Dr. Ze'ev W. Falk, Professor für Familien-
und Erbrecht, Hebräische Universität Jerusalem – Dr.
Paul Figuera

Jüdisches Denken und Spiritualität: Dr. Moshe Idel –
Fr. José Espinosa, SJ

Zeitgenössisches religiöses Gedankengut in Israel: Pro-
fessor Dr. Pinhas H. Peli, Beersheba – Dr. Wesley
Brown

Berater: Rev. Åke Skoog, Ökumenisch-Theologische
Forschungsgemeinschaft in Israel – Theodore Freed-
man, Anti-Defamation League der B'nai B'rith, New
York

Für die deutsche Ausgabe (Auswahl): Dr. Gertrud Luck-
ner, Dr. Clemens Thoma SVD, Professor für Bibelwis-
senschaft und Judaistik, Theologische Fakultät Lu-
zern, Leiter des Instituts für jüdisch-christliche For-
schung

* Gründer und Herausgeber 1972–1980 Dr. J. (Coos) Schoneveld

IMMANUEL
Folge XIII/XIV (1985/86) Jerusalem/Freiburg i. Br.

INHALT

- | | |
|--|-------------|
| I Bemerkungen zur Legende vom
jüdischen Papst. Von Dr. Abra-
ham David, Dozent an der jüdi-
schen Nationalbibliothek Jerusa-
lem, zuvor Dozent für jüdische
Geschichte an der Universität
Haifa | 150 / IM 2 |
| II Zum Verhältnis von Philosophie
und Theologie im modernen
jüdischen Denken. Vortrag von
Zeev Levy, Professor für jüdi-
sche und allgemeine Philosophie
an der Universität Haifa, gehal-
ten auf dem 8. Weltkongress für
Jüdische Studien, August 1981 in
Jerusalem | 154 / IM 6 |
| III Der Staat Israel im jüdisch-reli-
giösen Bewusstsein. Von Joseph
Goldschmidt s.A. | 157 / IM 9 |
| IV Personenregister IMMANUEL,
Jg. XIII/XIV, 1985/86 | 166 / IM 18 |

I Bemerkungen zur Legende vom jüdischen Papst*

Von Dr. Abraham David**, Dozent an der jüdischen Nationalbibliothek Jerusalem, zuvor Dozent für jüdische Geschichte an der Universität Haifa

Die Legende vom jüdischen Papst ist im mittelalterlich-jüdischen martyrologischen Schrifttum wohlbekannt. Sie lautet in ihren Hauptzügen folgendermassen: Ein jüdisches Kleinkind wird entführt und getauft; der Heranwachsende durchläuft die Stufen der kirchlichen Hierarchie, bis er schliesslich in Rom zum Papst gekrönt wird. Als er von seiner Herkunft erfährt, kehrt er zum Glauben seiner Väter zurück.

I Die verschiedenen Überlieferungen der Legende

Bis jetzt waren von dieser Erzählung zwei Versionen bekannt, eine erweiterte¹ (im folgenden Version 1) und eine verkürzte² (im folgenden Version 2), die untereinander erheblich differieren. In beiden wird der Papst mit Elchanan, dem Sohn des bekannten aschkenasischen liturgischen Dichters, Rabbi Simon bar Isaak von Mainz (geb. ca. 950), identifiziert, der im 10. und frühen 11. Jahrhundert lebte.³ Der beiden Versionen gemeinsame Grundgedanke besteht darin, dass Elchanan als Kind entführt und getauft wurde und etliche Jahre später die Papstwürde erlangte. Dann traf er seinen Vater, Rabbi Simon, der nach Rom kam, um sich für die jüdische Gemeinde Mainz, deren Leiter er war, einzusetzen. Als der Papst entdeckte, dass er ein Jude sei, beschloss er, sich vom Christentum loszusagen.⁴ Eine andere Überlieferung, ebenfalls in zwei parallelen Versionen, identifiziert das entführte Kind mit einem Sohn des RaSchBA, Rabbi Salomo ben Abraham Adret (ca. 1235 bis 1310), eines der bedeutendsten kastilischen Gelehrten im 13. und frühen 14. Jahrhundert, der in Barcelona lebte.⁵ Die eine Version steht in dem Werk *Schalschelet ha Kabala* von Rabbi Gedalja ibn Jechja, allerdings nur in der handschriftlichen Fassung (im folgenden Version 3)⁶, nicht in der gedruckten; und eine erweiterte Version hat M. Steinschneider gedruckt (im folgenden Version 4).⁷ Im folgenden soll versucht werden, die Hauptunterschiede in den Motiven aller vier Versionen einander gegenüberzustellen.

* Ursprünglich hebräisch erschienen in der Gedenkschrift für A. M. Habermann, *Jad leHeman*, Lod 1983. Englische Übersetzung von Dorothea Shefer-Vanson in: *Immanuel* 15 (Winter 1982/83), S. 58–96. In Absprache mit dem Verfasser aus dem Englischen übersetzt von Dr. Dafna Mach, Jerusalem.

** Dr. David war Dozent für jüdische Geschichte an der Abtlg. für Erforschung des Landes Israel der Universität Haifa, nunmehr ganz an der jüdischen Nationalbibliothek in Jerusalem tätig.

A. Die Entführung und kirchliche Ausbildung des Kindes ist in den Versionen 1 und 4 ausführlich geschildert.

Version 1	Version 2	Version 3	Version 4
Rabbi Simon hatte einen kleinen Sohn namens Elchanan. Eines Sabbats . . . kam die Nicht-Jüdin und zündete den Ofen an, wie sie Sabbat für Sabbat zu tun pflegte. Da sah sie, dass R. Simon und seine Frau nicht zu Hause waren, denn sie waren schon ins Gotteshaus gegangen, um zu beten. Einzig und allein die Magd mit dem Jungen war geblieben. Da nahm sie den Knaben auf den Arm und ging mit ihm hinaus. Die Magd sah, was die Nicht-Jüdin machte, aber es kam ihr nicht in den Sinn, dass die Nicht-Jüdin etwas Böses vorhaben könnte. Die Verräterin kehrte jedoch nicht zurück, sondern trug den Knaben auf und davon und führte ihn in den Neuen Bund ein.	Und Rabbi Simon hatte einen kleinen Sohn mit Namen Elchanan, der wurde ihm gestohlen und sie machten ihn zum Priester.	Denn es gibt eine Überlieferung bei ihnen, wonach dem RaSchBA ein kleiner Sohn im Alter von fünf Jahren gestohlen wurde. Der Knabe wurde ins Haus eines grossen Fürsten in Spanien gebracht . . . Und sie führten ihn ins Haus ihrer Lehre.	Denn der grosse Rabbi Salomo ben Adret von Barcelona . . . hatte einen Sohn . . . und der Knabe ging abends, morgens und mittags ins Lehrhaus, nach der Gewohnheit guter Israeliten. Dabei kam er an einer Kirche vorbei. Dort befand sich ein Priester, einer von den Grossen des Orts. Er sah den Knaben, einmal, zweimal, dreimal, der gefiel ihm, so stahl er ihn und legte ihm Priesterkleidung an.

¹ Veröffentlicht von A. Jellinek in *Bet haMidrasch* V, 2. Aufl. Jerusalem 1938, S. 148–152. Ebenfalls abgedruckt bei M. J. Berdyczewski (Ed.), *Mi-Meqor Yisra'el*, Tel Aviv 1966, Nr. 182, S. 145–147 sowie in M. J. Bin-Gorion (Ed.), *Mimekor Yisrael* (engl.), London 1976, englische Übersetzung von I. M. Lask, S. 408–413.

² Cambridge University Manuscript Collection. Add. 858; in der Mikrofilm-Abteilung für hebräische Handschriften an der jüdischen Nationalbibliothek Jerusalem Nr. 17013, p. 46a–47a. Veröffentlicht von S. Z. H. Halberstamm in *Ginzei Nistarot* (ed. J. J. Kobak), 3, Bamberg 1872, S. 1–4 sowie von Jellinek, op.cit., VI, S. 137–139. Ebenso findet sich der Text bei Berdyczewski, op.cit., S. 147 f. und bei Bin-Gorion, op.cit., S. 414–416.

³ Seine liturgischen Dichtungen sind gesammelt bei A. M. Habermann, *Piyutei Rabbi Shim'on be-Rabbi Yischaq*, Berlin/Jerusalem 1937. Über ihn vgl. auch Habermanns Beitrag über die nord-europäischen und französischen jüdisch-liturgischen Dichter (Paitanim) in: C. Roth (Ed.), *The World History of the Jewish People: The Dark Ages*, Tel Aviv 1966, S. 267–270; ferner: A. Grossman, *Hakhme Ashkenaz ha-Rishonim*, Jerusalem 1981, S. 86–102; A. David, *Sippurei Ma'asivot 'al ha-gezerot be-Germunya biyeme ha-benayim*, in: *Shay le-Heman* (Habermann Festschrift), Jerusalem 1977, S. 70 f. 79.

⁴ Zu den Varianten zwischen beiden Versionen s. u.

⁵ Über ihn vgl. *Encyclopaedia Judaica* (1972), II, S. 305–308 (s. v. Adret); zusätzlich zur dort genannten Literatur S. Z. Havlin, *Mavo le-She'elot u-Teshuvot leha-Rashba*, Jerusalem 1977.

⁶ Nicht in der gedruckten Ausgabe, wohl aber im Moskauer Manuskript, Ginzburg Collection Nr. 652, p. 108b–109a. Rabbi Gedalja ibn Jachja fängt an: »Mir ist überliefert von den Schülern des Rabbi Leon de-Moriali, s. A. und von Rabbi David ibn Jachja, meinem Grossvater, s. A., sowie von einem weisen alten Mann in Salonica, dass es eine Überlieferung bei ihnen gibt, wonach dem RaSchBA ein kleiner Sohn im Alter von fünf Jahren gestohlen wurde.« Weshalb diese Legende in der gedruckten Ausgabe fehlt, ist unklar. Zum Verfasser und seinem Werk vgl. meine Jerusalem Dissertation von 1976 sowie meinen Aufsatz R. Gedalya Ibn Yahya's *Shalshelet haKabbalah*: A Chapter in Medieval Jewish Historiography, in: *Immanuel* 12 (1981), S. 60–76.

⁷ M. Steinschneider, Zum Judenpapst, in: *Israelitische Letterbode* 7 (1881/82), S. 170–174. Diese Version findet sich auch im Warschauer Manuskript Nr. 281 (im Mikrofilm-Institut der Jerusalem Handschriftenabteilung Nr. 10126), p. 49a/b. Abgesehen von geringfügigen Abweichungen in der Formulierung enthält diese Handschrift, in italienischem Duktus, zahlreiche Tilgungen, die von der internen Zensur (*zikuk*) vorgenommen worden sein könnten, um sämtlichen Anschuldigungen, der Text enthalte beleidigende Aussagen gegen die katholische Kirche, zuvorzukommen. So steht dort z. B., wo die gedruckte Ausgabe die hebräische Vokabel für »Papst« hat, »ihr König«. Zur internen Zensur in Italien im 16. Jh. vgl. I. Sonne, *The Expurgation of Hebrew Books, the Work of Jewish Scholars*, in: C. Berlin (Ed.), *Hebrew Printing and Bibliography*, New York 1976, S. 199–241.

B. In den ersten zwei Versionen wird er als »Papst« bezeichnet, in der dritten heisst er *sar* (Fürst) und in der vierten »ihr Papst«.

Version 1

Dieser neue Papst hatte längst gewusst, dass er aus dem Stamme Juda war und sein Vater der grosse Rabbi Simon in Mainz . . . Und nun, da er zum Haupt aller Christen aufgestiegen war, verlangte ihn sehnlich danach, das Antlitz seines Vaters zu schauen.

D. In Version 2 und 4 wünscht er seine Herkunft zu erfahren:

Version 2

Er rief seine Untergebenen, eben jene Priester, die ihn als Papst eingesetzt hatten, und sagte zu ihnen: »Wie kommt es, dass alle Könige, Fürsten und Regenten mich um Rat angehen, aber keiner von ihnen sagt mir, er sei mein Vater, Mutter, Familienangehöriger? Bin ich denn vom Stein geboren, dass ich keinen Verwandten auf Erden habe?«

C. In Version 1 und 3 wusste der Papst von seiner jüdischen Herkunft bereits vor der Begegnung mit seinem Vater:

Version 3

Er wusste nämlich, dass er ein hebräisches Kind sei, als Kind aus dem Haus seines Vaters gestohlen.

Version 4

Version 4
Da liess er den ihm vertrauten Priester bringen, dieser wurde an den päpstlichen Hof gebracht, und der Papst sprach zu ihm: »Gott weiss, wie viele Male ich dich nach meiner Familie und nach meinem Vaterhaus gefragt habe, und du hast mich mit Ausflüchten hingehalten. Nun ist die Stunde gekommen, da ich diese Sache ohne jeglichen Zweifel zu wissen wünsche.«

E. In Version 1 und 2 geht die Initiative zur Begegnung am Sitz des Papstes von dem Sohn aus, der seinen Vater sehen will:

Version 1

Da nahm er sich vor, ihn mit List zu sich nach Rom zu bringen. Er schickte ein Sendschreiben an den Bischof in Mainz, denn dieser hatte die Oberhoheit über sämtliche Bischöfe, und befahl ihm, er solle den Juden untersagen, ihren heiligen Sabbat zu halten und ihre Söhne zu beschneiden . . . Der Papst ging nämlich von folgender Voraussetzung aus: Wenn die Juden solches hören, fällt auf sie Furcht und Schrecken. Dann werden sie eilends die grössten unter ihnen zu mir entsenden, mich anzuflehen, meine harte Verordnung über sie zu widerrufen . . . Und danach wählten sie zwei Rabbiner und als ihren Anführer Rabbi Simon den Grossen, sie nach Rom zu entsenden.

Version 2

Sie sprachen zu ihm: »Unser Herr, . . . du warst ein Jude, der Sohn des grössten Mannes unter allen Juden bist du . . . Er wohnt in Deutschland und heisst Rabbi Simon der Grosse.« Er sprach zu ihnen: »Schickt nach ihm und lasst ihn zu mir kommen.« . . . Da sandten die Grossen Roms zu Rabbi Simon in Deutschland, er solle zum Papst kommen an dem bestimmten Tag, den sie festgesetzt hatten.

F. In Version 3 und 4 kommt die Begegnung zwischen dem Vater und seinem päpstlichen Sohn auf Betreiben der Juden zustande, die den Vater entsenden, sich für die Gemeinde einzusetzen:

Version 3

Und nach längerer Zeit sah sich der RaSchBA gezwungen, nach Rom zu gehen, um mit dem Fürsten über öffentliche Belange zu sprechen.

Version 4

Zu Zeiten wollten die Angehörigen der Gemeinde Barcelona eine Delegation zum Papst entsenden, ihn um Erbarmen zu bitten ob einer Unbill, die sie betroffen hatte . . . Da fiel das Los auf Rabbi Salomo, den Vater des Papstes, da ging Rabbi Salomo hin und fiel dem Papst, seinem Sohn, zu Füssen.

G. In Version 2, 3 und 4 steht ein Dialog, in dem der Sohn seinem Vater persönliche Fragen stellt, als dieser bemerkt, dass der Papst gewisse Kennzeichen seines verlorenen Sohns aufweist:

Version 2

Und als der Papst ihn erblickte, rief er ihn ins Gemach und merkte, dass er bei seinem Anblick zurückschrak. Er sprach zu ihm: »Fürchte dich nicht, beantworte mir nur wahrheitsgemäss, was ich dich fragen werde.« Er antwortete: »Ja.« Er fragte ihn: »Wie viele Kinder hast du?« Da nannte er ihm alle Söhne und Töchter, die er damals hatte, mit Namen. Er fragte weiter: »Hattest du noch einen anderen Sohn?« Da schwieg er, denn er fürchtete, er werde ihm befehlen, diesen vor ihn zu bringen, bis der Papst zu ihm sagte: »Warum schweigst du, sag mir die Wahrheit!«

Version 3

Als er sich im Gemach des Fürsten befand, noch bevor er begann zu sprechen und sein Anliegen vorzubringen, wurde ihm ganz anders, er fiel nahezu in Ohnmacht und konnte kein Wort herausbringen . . . Da sprach der Fürst zum RaSchBA: »Tritt näher zu mir heran«, da näherte er sich ihm und er fragte ihn: »Warum siehst du so schlecht aus, was war dir, dass dir so ganz anders wurde, dass du in Stillschweigen verfielst und nicht mehr reden konntest?« Und der RaSchBA wusste nichts zu erwidern als leere Worte, er war beschämt, denn er wusste den

Version 4

Als er mit ihm sprach, sah er in seinem Gesicht ein Kennzeichen, das er vor seiner Entführung gehabt hatte, und sogleich flossen seine Augen von Tränen, nicht weil er ihn als seinen Sohn erkannt hätte, sondern er dachte bei sich: Das war ein Kennzeichen meines gestohlenen Sohnes – den Sohn aber hielt er für tot. Und der Papst sah ihn weinen und schwieg . . . Er sprach zu ihm: »Ich möchte wissen, warum du geweint hast, als du mit mir sprachst.« Da begann der RaSchBA, ihn mit Ausflüchten hinzuhalten und zu sagen, das hätte keine Ursache . . . Da entgegnete ihm der

[Fortsetzung Version 2]	[Fortsetzung Version 3]	[Fortsetzung Version 4]
Da sprach Rabbi Simon zu ihm: »Mein Herr, ich hatte einen kleinen Sohn, der wurde mir gestohlen, als er ein kleiner Knabe war, und ich weiss nicht, wo er sich befindet, ob er lebt oder gestorben ist, denn bis jetzt habe ich ihn nicht wiedergesehen.« Da sprach der Papst zu ihm: »Erinnerst du dich, was für Kennzeichen er an seinem Körper hatte?«, er antwortete: »die und die Kennzeichen am Rücken und die und die an der Hand«. Da merkte der Papst, dass er sein Sohn sei, denn er trug eben die Kennzeichen. Er sprach: »Mein Vater, mein Vater, ich bin dein Sohn, ich trage ja die Zeichen, die du genannt hast.«	Grund wirklich nicht. Schliesslich, nach längerer Unterhaltung, . . . enthüllte ihm der RaSchBA, dass ihm vor langer Zeit ein kleiner Sohn von fünf Jahren gestohlen worden . . . Da befragte er den Alten, ob er Kennzeichen von dem Knaben habe . . . Da sagte der Rabbi, sein Sohn habe ein gewisses Zeichen auf der rechten Schulter gehabt. Sogleich erhob sich der Fürst von seinem Sitz, umarmte und küsste ihn und sprach: »Mein Vater, mein Vater, ich bin's«, legte sein Gewand ab und wies ihm das Zeichen.	Papst und sprach: »Wisse wahrhaftig, dass ich die Wahrheit wissen will.« Als Rabbi Salomo das sah, erzählte er ihm, was sich zugetragen hatte . . . »und als ich mit dir redete, sah ich an dir ein Zeichen, und eben dieses Zeichen hatte mein Sohn, da gedachte ich sein, darum weinte ich« . . . Da merkte der Papst, dass er sein Vater sei, fiel ihm zu Füssen und weinte und sprach: »Ich bin dein Sohn und du bist mein Vater.«

Als der Papst seinen Vater gefunden hatte, beschloss er, zum Judentum zurückzukehren.

H. Version 2, 3 und 4 stellen den »Papst« oder »Fürsten« als Märtyrer dar, der nach seiner Rückkehr zum Judentum seinen Verrat am Gott Israels durch Märtyrertod (*Kiddusch haSchem*) von eigener Hand zu sühnen suchte, unter Verdammung der christlichen Religion. Diese Versionen bringen eine ausführliche Diskussion mit seinem Vater, darüber wie er Gottes heiligen Namen verherrlichen solle:

Version 2	Version 3	Version 4
Er sprach: »Mein Vater, mein Vater, was soll ich tun, um der künftigen Welt teilhaftig zu werden, denn ich weiss, dass Jesu Lehre eitler Wahn ist.« Da antwortete ihm sein Vater: »Du hast Gottes heiligen Namen öffentlich entweiht, nun sollst du ihn öffentlich verherrlichen, und ich nehme es auf mich, dass du der künftigen Welt teilhaftig sein wirst.« Er fragte ihn: »Wie soll ich das machen?« Er antwortete: »Bescheide deine gesamte Herrschaft, Könige, Fürsten und Bischöfe zu dir und dann verherrliche Gottes heiligen Namen.« Das tat er, reinigte sich, stieg auf die Spitze des Turms und rief: »Hört alle, wozu ich euch beschieden habe: Bis jetzt wollte ich's euch nicht verraten, nun aber verrate ich euch, dass an Jesus keine Wirklichkeit ist, denn er ist vom Weibe geboren wie ein gewöhnlicher Mensch, daher gibt es keine Hoffnung für euer künftiges Leben, woran ihr glaubt.« . . . Da trachteten die Priester danach, ihn umzubringen, damit er das Volk nicht von ihrem Glauben abbringe. Als er das merkte, sprang er vom Turm auf die Erde und sprach: »Diese Unreinen sollen mich nicht töten, denn ich glaube an den Gott meines Vaters.«	Da fragte der Sohn den Vater nach einem Heilmittel für seinen Schaden. Da antwortete der Alte und sprach: »Heilmittel gegen Wasser (d. h. das Wasser der Taufe) ist Feuer«, und weiter sprachen sie miteinander nichts darüber . . . Innerhalb weniger Tage bewegte er Gedanken der Busse in seinem Herzen, dann beschloss er, zur Auslösung seiner Seele sämtliche Todesarten des rabbinischen Gerichts auf sich zu nehmen. Dann gab er Anweisung, unterhalb der Kanzel, auf der er predigen wollte, ein Feuer zu machen. Inmitten des Feuers liess er ein scharfes Schwert mit der Schneide nach oben anbringen. Und ein Herald verkündete laut, der Fürst werde an dem und dem Tag öffentlich predigen. Und als der festgesetzte Tag herankam und das Volk von weit her zur Predigt kam, bestieg der Fürst die Kanzel zur Predigt und begann zu sprechen. Und mitten in der Predigt legte er einen Strick um seinen Hals und stürzte sich ins Feuer, so dass das Schwert ihn durchbohrte und das Feuer ihn verbrannte, und dort starb er.	Da sprach der Sohn zum Vater: »Was ist das Mittel, meine Seele zu retten?« Da antwortete ihm sein Vater und sprach: »Mein Sohn, du weisst, dass du bis jetzt ihren Glauben festgehalten und verherrlicht, von nun an musst du das Gegenteil tun. Dann wirst du Segen vom Herrn davontragen und Gerechtigkeit vom Gott seines Heils« (vgl. Ps 24, 5) . . . Danach versammelte er das ganze Volk, Männer, Frauen und Kinder, und liess einen grossen feurigen Schmelzofen mitten auf dem Marktplatz aufstellen. Er begab sich auf den Marktplatz zur festgesetzten Zeit, stand und predigte in seiner Weisheit und redete ausführlich gegen ihre Religion. Und zu Beginn seiner Rede sagte er: »Dafür, dass ich euch in der Vergangenheit in eurem Glauben und in eurer Religion bestärkt habe, verurteile ich mich zum Feuertod.« Daraufhin stürzte er sich in den feurigen Ofen und verbrannte.

Version 1 enthält einen völlig anderen Bericht vom weiteren Schicksal des Papstes. Dort wird berichtet, er sei heimlich ins Haus seines Vaters in Mainz zurückgekehrt. Bevor er vom päpstlichen Thron herabstieg, habe er jedoch eine schriftliche Verdammung des Christentums hinterlegt. Und der Papst verfasste ein Schreiben gegen ihren Glauben und gab es in Verwahr und verordnete, dass sämtliche

Päpste nach ihm darin lesen sollten. Danach brachte er ein grosses Kapital zusammen und entwich heimlich nach Mainz. Dort kehrte er wahrhaft und ohne Falsch zum Gott Israels zurück und wurde zu einem in den Augen des ganzen Volkes hochgeachteten Juden. Und in Rom wusste niemand, wohin er verschwunden und was aus ihm geworden war.

II Der historische Hintergrund der Legende

Vermutlich enthält auch diese wie viele mittelalterliche Legenden einen historisch wahren Kern. Von daher stellt sich die Frage nach dem historischen Hintergrund. Kommt irgendwo in der Kirchengeschichte ein Papst jüdischer Herkunft vor? Verschiedene Forscher haben sich mit dieser Frage befasst. A. Jellinek⁸, der die erweiterte aschkenasische Version der Legende veröffentlichte, und S. Baron⁹ meinen, im Hintergrund dieser Legende stehe die Gestalt des Gegenpapstes Anacletus II. aus der angesehenen römischen Familie der Pierleoni im 12. Jahrhundert. Dieser Kirchenmann stammte von einem getauften Juden namens Baruch ab, der mit der Taufe den Namen Benedictus Christianus annahm und im politischen und wirtschaftlichen Leben Roms eine Rolle spielte. Er war einer der Finanzleute am Hof Papst Gregors VI. und seiner Nachfolger im vierten Jahrzehnt des 11. Jahrhunderts (er starb vor November 1051). Dieser getaufte Jude heiratete die Tochter des römischen Adelshauses Gratiano.¹⁰

Nach dem Tode von Papst Honorius II. im Februar 1130 stritten zwei rivalisierende Parteien um die Ernennung seines Nachfolgers. Die eine wählte den Kardinal Gregor San Angelo, während die andere, welche die Mehrheit der Kardinäle umfasste, für Petrus Pierleoni war. Die erste Gruppe gewann jedoch die Oberhand, und Gregor wurde 1131 offiziell anerkannt als Papst Innozenz II., mit Unterstützung der Reiche nördlich der Alpen. Sein Gegner, der Gegenpapst Anaklet II., fand weitgehende Unterstützung in Italien und Westfrankreich und hielt seine Position bis zu seinem Tod 1138. Die Streitigkeiten um die Stellung des Papstes zogen sich sehr lang hin, und jede Seite schreckte vor nichts zurück, um den Namen des Gegners zu verunglimpfen. Die Anhänger von Innozenz II. suchten dem Gegenpapst einen Makel anzuhängen, der ihn als Kirchenoberhaupt disqualifizierte, deshalb erhoben sie gegen ihn den Vorwurf der jüdischen Abstammung, obwohl bereits sein Grossvater als Christ geboren und nur sein Urgrossvater der nahezu 100 Jahre zuvor getaufte Baruch gewesen war.¹¹

Unter Umständen kommt noch eine andere historische Grundlage für diese Legende in Betracht, nämlich Papst Gregor VI., vormals Johannes de Gratiano, der von Mai 1045 bis Dezember 1046 amtierte. Dieser Papst war verwandt mit dem getauften Juden Benedictus Christianus, insofern als dieser eine Tochter des Hauses Gratiano geheiratet hatte. Ausserdem fungierte er als Bankier am päpstlichen Hof.¹²

Somit war dieser Papst zwar nicht jüdischer Abstammung, aber mit einem Juden verschwägert. Ausserdem scheinen weitere biographische Einzelheiten Daten der Legende nahezukommen:

1) Die Chronologie – dieser Papst lebte und wirkte in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts, d. h. in zeitlicher Nähe zu Rabbi Simon dem Grossen, dem Vater des Papstes

laut der Legende, der noch im zweiten Jahrzehnt des 11. Jahrhunderts in Mainz lebte.

2) Sein Schicksal – Gregor VI. wurde vom deutschen Kaiser, Heinrich III., auf Simonie-Verdacht hin abgesetzt. Nach seiner Ablösung wurde er im Dezember 1046 nach Deutschland, und zwar nach Köln, verbannt. Die Tatsache seiner Verbannung ins Rheinland erinnert an den Schluss der erweiterten aschkenasischen Version der Legende, wo berichtet wird, der Papst habe nach der Begegnung mit seinem Vater und Feststellung seiner jüdischen Herkunft ein grosses Kapital zusammengebracht und sei heimlich nach Mainz entwichen.¹³ Über die Haltung dieses Papstes gegenüber den Juden ist nichts bekannt.

Einige Züge aus Geschichte und Persönlichkeit Rabbi Simons des Grossen könnten ebenfalls in die Legende passen. Aus den wenigen bekannten Daten über den aschkenasischen liturgischen Dichter geht doch unverkennbar hervor, dass Rabbi Simon enge Beziehungen zur Obrigkeit unterhielt und dass er diese Beziehungen zugunsten seiner Glaubensgenossen in den deutschen Gemeinden zu nutzen verstand.¹⁴ Die Chronik der rheinischen Gemeinden berichtet von ihm: »Er setzte sich für die Gemeinden ein, indem er die Diaspora Tora lehrte und böse Verordnungen abwendete.«¹⁵ In einer anderen Quelle steht zu lesen: »Er setzte sich für die Gemeinden ein und wendete böse Verordnungen und Steuerlasten ab.«¹⁶ Die Vermutung liegt nahe, dass das dort angesprochene Eintreten für die Juden in die Zeit der Judenverfolgungen am Rhein fällt, etwa 1012, als die Juden aus Mainz, Rabbi Simons Wohnort, vertrieben wurden.¹⁷ Man weiss, dass er einen Sohn namens Elchanan hatte, und der Sohn könnte bei der grossen Verfolgung in jenem Jahr oder im Zuge der Verfolgungen, die in Frankreich ungefähr um dieselbe Zeit stattfanden, Christ geworden sein.¹⁸

Zusammenfassend bleibt festzustellen, dass wir zwei gesonderte aschkenasische Überlieferungen vom jüdischen Papst vor uns haben, eine erweiterte und eine verkürzte. Ausserdem gibt es eine sephardische Überlieferung dieser Legende in zwei ähnlichen Versionen, einer längeren und einer kürzeren. In den Motiven kommen diese beiden Versionen der kürzeren aschkenasischen nahe.

Die Legende vom jüdischen Papst ist im wesentlichen eine anti-christliche Allegorie, verfasst im Mittelalter vor dem 15. Jahrhundert, vielleicht schon kurz nach Rabbi Simons Lebenszeit, d. h. bereits im 11. Jahrhundert. Die Legende scheint auf mehrere authentische historische Fakten gegründet. Die sephardische Überlieferung der Legende ist offenbar später als die aschkenasische und enthält verschiedene Züge, die in jener nicht vorkommen.

¹³ Jellinek, op.cit. V: 152.

¹⁴ Vgl. Grossman, op.cit. (s. o. Anm. 3), S. 95.

¹⁵ Vgl. L. Zunz, Literaturgeschichte der synagogalen Poesie, Berlin 1865, S. 111 f., ferner A. Berliner, in: *Kobez al Yad* 3 (1887), S. 1 sowie Grossman loc.cit. Ein Niederschlag dieses seines Eintretens findet sich auch in einer anderen Legende über ihn, vgl. meinen oben (Anm. 3) angeführten Aufsatz, S. 71.79.

¹⁶ Vgl. Grossman, loc.cit.

¹⁷ Eine zusammenfassende Darstellung dieser Ereignisse bei B. Blumenkranz, Germany, 843–1096, in: C. Roth (Ed.), *The World History of the Jewish People: The Dark Ages*, Tel Aviv 1966, S. 173 f. Vgl. ferner Grossman, op.cit. S. 95.162 f.

¹⁸ Vgl. Grossman, op.cit. S. 89 f.

⁸ Vgl. Jellinek, op.cit. (s. o. Anm. 1), S. XXXVII–XXXVIII.

⁹ S. W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, Philadelphia 1958, VII, S. 304, Anm. 56.

¹⁰ Ein Forschungsüberblick zu Benedictus Christianus und den Angehörigen der Familie Pierleoni findet sich bei H. Bloch, in: *New Catholic Encyclopedia* XI, S. 349 f.

¹¹ Dazu Baron, op.cit., IV, S. 10 f. 237.

¹² Dazu O. J. Blum in: *New Catholic Encyclopedia* VI, S. 772.

II Zum Verhältnis von Philosophie und Theologie im modernen jüdischen Denken

Vortrag von Zeev Levy, Professor für jüdische und allgemeine Philosophie an der Universität Haifa, gehalten auf dem 8. Weltkongress für Jüdische Studien, August 1981 in Jerusalem*

Im modernen jüdischen Denken – im 19. Jahrhundert in Deutschland, im 20. Jahrhundert hauptsächlich in den Vereinigten Staaten – sind verschiedene Versuche jüdischer Denker anzutreffen, eine »jüdische Theologie« zu formulieren. Nicht zufällig waren und sind diese Versuche überwiegend in den liberalen Strömungen des Judentums beheimatet, und im folgenden sollen dafür einige Gründe aufgezeigt werden. Angefangen von der »Zeitschrift für Jüdische Theologie«, die Abraham Geiger in den dreissiger Jahren des vorigen Jahrhunderts herausgab, bis hin zu verschiedenen Büchern und Verlautbarungen unserer Zeit (von denen zum Teil noch die Rede sein soll), haben die Versuche und Bemühungen auf diesem Gebiet nicht aufgehört. Aber hier ist nicht der Ort für eine ausführliche namentliche Aufzählung.

Die folgenden Ausführungen beschäftigen sich nicht mit den Quellen der jüdischen Theologie – als da sind Offenbarungsglaube, Bibel, mündliche Lehre, Kabbala, Tradition, mittelalterlich-jüdische Philosophie u. a. m. (diesem Aspekt hat vor einigen Jahren G. Scholem einen Aufsatz gewidmet¹) – auch nicht mit ihren zentralen Werten; sie halten sich auch nicht bei der Beeinflussung der jüdisch-theologischen Denker durch die beiden schicksalhaften Ereignisse der modernen jüdischen Geschichte – dem Holocaust und dem Entstehen des Staates Israel – auf. Das Ziel der folgenden Betrachtungen besteht zum einen darin, nichts anderes als die grundsätzliche Wechselwirkung zwischen Philosophie und Theologie zu erhellen, wie sie sich im modernen jüdischen Denken widerspiegelt; zum anderen versuchen sie unter anderem, eine Antwort zu geben auf die Frage, warum eine ausgesprochene »jüdische Theologie« erst im vorigen Jahrhundert auftrat und ob das Judentum überhaupt Raum hat für eine Theologie ähnlich dem, den sie im Christentum (und im Islam) einnahm und einnimmt.

Es gibt keine Theologie ohne Religion, aber es gibt Religion ohne Theologie, denn die allermeisten religiösen Menschen befassen sich nicht mit Theologie. Dies gilt in doppeltem Masse für das Judentum, da dort seit jeher das Hauptgewicht auf religiösem Lebenswandel und Gebotserfüllung liegt, ungleich stärker als auf verbindlichen Glaubenssätzen. Dabei muss man beachten, dass sich bereits die jüdische Philosophie des Mittelalters, auch wenn es ihr nicht um ausgesprochen theologische Probleme ging, dadurch auszeichnete, dass eine klare Gebundenheit des Denkers an die Quellen des Judentums (die heiligen Schriften) bestand, was ihr nachträglich einen gewissen theologischen Anstrich verlieh. Das Problem dieser Gebundenheit und ihr Charakter werden in unseren folgenden Darlegungen eine der Hauptachsen der Argumentation bilden. Jedenfalls war im jüdischen wie im allgemeinen Denken der Trennungsstrich zwischen Philosophie

und Theologie durchaus nicht immer klar und eindeutig gezogen. Baruch Spinoza etwa, einer der ersten Denker der Neuzeit, stützte sich bei seinem Versuch, die Philosophie aus ihrer abhängigen, in der Hauptsache untergeordneten Stellung zur Theologie zu befreien, vielleicht unbewusst auf einen charakteristischen Zug der jüdischen Überlieferung. Während sich die Philosophie, laut Spinoza, mit der Erhellung metaphysischer Wahrheiten beschäftigt, besteht die Aufgabe der Theologie (die Spinoza mit Religion identifizierte) darin, den Menschen zu Gehorsam und Gottesfurcht zu erziehen. Insofern hat sie rein gar nichts mit der Philosophie zu tun. Diese Unterscheidung suchte Spinoza durch kritischen Rückgriff auf zwei mittelalterlich-jüdische Philosophen, Maimonides und Juda ibn Alfachar, zu untermauern.² Faktisch jedoch beraubte Spinoza den Begriff der Theologie seiner eigentlichen theoretischen Inhalte, die er der Philosophie übertrug und von der Religion loslöste. Jüdischerseits gelangte diese Richtung zu markantem Ausdruck in Moses Mendelssohns Denken, in dessen Augen die Philosophie (worunter bei ihm die Theologie miteinbegriffen war) eine rationale gemeinmenschliche Tätigkeit war, wohingegen sich die Besonderheit des Judentums für ihn in dem »Gesetz« verkörperte, das an Israel, und nur an Israel, in dem einmaligen Ereignis der Sinai-Offenbarung ergangen war. War nach Spinoza noch Raum für eine jüdische Theologie – allerdings auf einen sehr engen Bereich beschränkt, mit dem sich gewiss kein Theologe zufrieden gegeben hätte –, so war nach Mendelssohn eine gesonderte jüdische Theologie überhaupt nicht am Platze.

Theologische Fragen im wörtlichen Sinne – »Theologie« = Lehre von Gott – haben das jüdische Denken sowie die Kabbala zweifellos seit eh und je, von der Frühzeit an, bewegt, aber sie haben nie eine gesonderte systematische Disziplin hervorgebracht wie die »Theologie«. Der Terminus »Theologie« ist im Hebräischen nie so heimisch geworden wie das Wort »Philosophie«. Die Ursache dafür scheint mir recht einfach. Sämtliche Gelehrten des Talmud und Grossen der Halacha waren, mit Ausnahme einiger berühmter Proselyten, Juden von Geburt. Sie waren nicht von ausserhalb zum Judentum gekommen, daher brauchten sie sich nicht erst von seiner Richtigkeit zu überzeugen, um ihm anzugehören. Anders lag die Sache für die christlichen Denker. Viele von ihnen, insbesondere in der Frühzeit des Christentums, waren nicht von Haus aus Christen, sondern hatten das Christentum aufgrund bewusster und willentlicher Annahme von Glaubenssätzen gewählt. Daher wandten sie sich wie selbstverständlich theologischen Dingen zu. (Dies ist freilich nur eine systematische Skizze, die sich nicht anmass, auf den Komplex der historischen und geistigen Faktoren im frühen Christentum in einer Weise einzugehen, wie David Flusser dies in seinem 1979 hebräisch erschienenen Buch über »Judentum und die Entstehung des Christentums« getan hat, vielmehr ist hier das Hauptgewicht ganz bewusst auf diesen für unsere Betrachtungen relevanten Punkt gelegt.) Die allgemeine (christliche) Theologie zeichnete sich

* Hebräisch veröffentlicht im Feuilleton der israelischen Tageszeitung *al haMischmar* vom 19. 10. 1981; englische Übersetzung in *IMMANUEL* 15, Winter 1982/83, S. 110–117. Aus dem Hebräischen übersetzt von Dr. Dafna Mach, Jerusalem.

¹ Betrachtungen zu einer jüdischen Theologie (hebr.), in: *Debarim beGo*, Tel-Aviv 1975, S. 557–590.

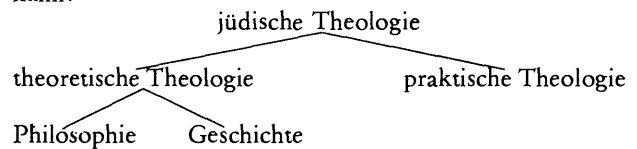
² Vgl. »Theologisch-Politische Abhandlung«, Kap. XV.

durch die Formulierung von Glaubenssätzen aus, einer Art notwendiger Vorstufe zu Heil und Erlösung. Demgegenüber stützte sich das Judentum zwar auf den Offenbarungsglauben, aber im Unterschied zum Christentum hatte der Glaube hier nie erlösende Funktion. Zwar streiten sich die Gelehrten, ob das Judentum verbindliche Glaubenssätze und, in deren Gefolge, eine eigene Theologie hat; so meinten etwa manche, die jüdische Philosophie des Mittelalters als »Theologie« bezeichnen zu sollen.³ Aber schon die Tatsache, dass die von jüdischen Philosophen im Mittelalter (Maimonides, ibn Daud, Albo, Crescas) vorgeschlagenen Glaubenssätze an Zahl nicht übereinstimmen, im Judentum auch nie als anerkannte verbindliche Glaubenssätze verbreitet waren, sollte doch genügen, um die angebliche Existenz einer mittelalterlich-jüdischen Theologie in Frage zu stellen. Dazu kommt, dass etwa die maimonidischen Glaubenssätze – vielleicht mit Ausnahme der letzten beiden, das Kommen des Messias und die Auferstehung der Toten – von ganz anderer Art sind als die christlichen Dogmen, sie stellen nämlich rational ableitbare Prinzipien dar. Es ist kein Zufall, dass sie der Reihe der im »Führer der Verirrten« behandelten Fragen in etwa parallel laufen. Bis hierhin lässt sich also zusammenfassend feststellen, dass es im jüdischen Denken bis ins 19. Jahrhundert keine jüdische Theologie im eigentlichen Sinne gegeben hat, wie etwa das Christentum seit der Scholastik eine besass.

Diese geistige Realität änderte sich nicht unwesentlich mit dem Eindringen von Säkularisierungstendenzen ins jüdische Leben zur Neuzeit, womit eine Schwächung der Position des Zeremonialgesetzes Hand in Hand ging. Religiös-gedankliche Inhalte begannen Formen religiöser Bezugnahme allmählich zu überwuchern. Anstelle einer Begründung der jüdischen Religion auf die Tora als auf ein System von Geboten ging die Tendenz nunmehr dahin, die Tora als ein Gedankenfundament zu sehen, zu dessen Verständnis die Theologie das geeignetste Werkzeug sein kann. Eine der Folgen dieses gedanklichen Wandels bestand darin, dass die Theologie im modernen jüdisch-religiösen Denken, seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts, als eine Art Vermittlerin zwischen Philosophie und Religion aufgefasst wurde. Im Mittelalter, als die beiden Wahrheiten – die rationale und die durch Offenbarung vermittelte – in der Regel als identisch galten, brauchte man ohnehin keine Vermittlung und keine Theologie. Jüdische Theologie ist demnach eine relativ junge neue Erscheinung, worin sich unter anderem die Wandlungen äussern, die sich im jüdischen Denken beim Übergang zur Neuzeit vollzogen und die ausserdem vom Willen ihrer Vertreter zeugt, das Judentum moderner Kultur und modernem Leben anzupassen. Hier lassen sich überwiegend zwei Hauptströmungen unterscheiden – eine rationalistische Theologie (deren erster bedeutendster Vertreter Abraham Geiger war) und eine Offenbarungstheologie (deren Hauptvertreter im 19. Jahrhundert Ludwig Steinhilber war, im 20. Franz Rosenzweig), beide natürlich mit zahlreichen divergierenden Unterströmungen. Im folgenden möchte ich einige der Voraussetzungen und Hauptprobleme der erstgenannten, der rationalistischen Strömung, kritisch unter die Lupe nehmen. Ihre Hauptthese lautet, dass eine nicht rational fundierte Religion allenfalls einen Aberglauben, aber keinen wahren Glauben hervorbringen könne. Daher fällt der jüdischen Theologie die Aufgabe zu, der jüdischen Religion einen angemessenen Status in der Neuzeit zu sichern. Geiger, wie gesagt einer der ersten, die eine jüdische Theologie formulierten,

sprach in diesem Zusammenhang ausdrücklich von einer Beziehung zwischen Wissenschaft und Leben und unterschied zwischen einer theoretischen und einer praktischen Theologie.

Nach Geiger ergibt sich folgendes Bild einer jüdischen Theologie, das schematisch als Urtypus sämtlicher Versuche auf diesem Gebiet bis zum heutigen Tage fungieren kann:



Besonders interessant ist hier die der Geschichte zugewiesene Rolle. Sie stellt das Verbindungsglied dar zwischen theoretischer und praktischer Theologie. Sie soll über die Wechselfälle der jüdischen Geschichte hin die Entwicklung der Ideen und Probleme untersuchen, welche von der Philosophie behandelt werden, die demnach die Grundlage der theoretischen Theologie bildet. Sie, die Geschichte, liefert der praktischen Theologie die Ergebnisse der Erforschung dessen, was der Idee, deren Wesen von der Philosophie aufgedeckt wird, im Lauf der Generationen widerfahren ist. Ähnlich hat der Rabbiner und Professor Eugene B. Borowitz in New York, ebenfalls ein Vertreter des Reformjudentums, der in den letzten Jahren grosse Anstrengungen im Hinblick auf die Formulierung einer Grundsatzklärung jüdischer Theologie unternommen hat, die Geschichte als »das Laboratorium der jüdischen Theologie« bezeichnet.⁴ Diese zentrale Idee des Judentums wird in den liberalen Strömungen als »ethischer Monotheismus« aufgefasst. Der Theologe unterscheidet sich vom Philosophen einschliesslich des Religionsphilosophen darin, dass er im Sinne und Interesse seines Glaubens leben und handeln muss und sich nicht mit theoretischem Verstehen begnügen darf. Er gehört dem Glauben, dessen Grundlagen er erklären will, faktisch an. Allerdings impliziert dies keine Unterordnung der Philosophie unter die Theologie, wie die Scholastiker glaubten. Die Philosophie wahrt ihren eigenständigen und unabhängigen Status. An diesem Punkt besteht jedoch eine theoretische Schwierigkeit bei der Bestimmung des Verhältnisses von Philosophie und Theologie im modernen jüdischen Denken.

Die Philosophie darf keinerlei vorgefasste Meinungen von den Gegenständen ihrer Betrachtung haben (wieweit dies überhaupt möglich ist, soll hier einmal dahingestellt bleiben); sie darf kein anderes Anliegen haben als die Suche nach der Wahrheit, d. h. nach dem, was als objektives Ergebnis der philosophischen Betrachtung zutage treten wird. Die Theologie dagegen lässt sich von vornherein ganz bewusst von bestimmten Voraussetzungen und Zielen leiten, die sie verstärken und rechtfertigen will. Darin unterscheidet sie sich von der Religionswissenschaft und der Religionsphilosophie, zwei ebenfalls relativ neuen Disziplinen, für welche die Religion einen Gegenstand objektiver Betrachtung darstellt. Der Religionswissenschaftler oder -philosoph steht ausserhalb seines Gegenstands und geht diesen mit objektiven Mitteln an (unabhängig davon, ob er selbst religiös ist oder nicht), wohingegen sich der Theologe von vornherein mit seinem Gegenstand identifiziert. Die Religionsphilosophie ist eine reflektiv-kritische Wissenschaft, während der Theologe »theologisch philosophieren« muss, wie sich Geiger einmal ausgedrückt hat. Aber daraus ergab sich bereits für Geiger eine problematische Schlussfolgerung. Die Theologie, welche die Wahrheit der Religion von vornherein

³ So etwa in der englischen Encyclopaedia Judaica von 1971, Bd. XV, Sp. 1106.

⁴ What can a Jew say about faith today?, 1968, S. 25.

anerkennt, muss sich, wie wir gesehen haben, auf die Philosophie stützen, die wiederum völlig voraussetzungslos arbeiten muss, da sie sonst keinen theoretischen Nutzen für die Theologie erbringt. Liegt hier nicht ein Widerspruch oder eine Art Zirkelschluss vor? Was soll ein Theologe machen, den seine objektiven philosophischen Betrachtungen zu Schlussfolgerungen führen, die mit seinem theologischen Anliegen unvereinbar sind? Oder hofft der Theologe auf eine nachträgliche wunderbare Übereinstimmung zwischen seinen philosophischen Voraussetzungen und seiner religiösen Überzeugung? Das geht so weit, dass er sich des Resultats seiner philosophischen Betrachtungen scheinbar im voraus gewiss ist. Seine objektiven philosophischen Schlussfolgerungen werden ihm nachträglich von seinem subjektiven theologischen Anliegen diktiert. Dies erinnert mich an einen bedeutenden jüdischen Gelehrten und Philosophen, Leiter der Judaistischen Abteilung an einer der bekannten amerikanischen Universitäten (der sich persönlich durch weiten Horizont und denkerische Offenheit auszeichnet), der in seine Ausführungen und Vorlesungen immer wieder den Satz einfließen lässt: »Ich als orthodoxer Jude meine . . .« Genau das ist der schwache Punkt, und darin besteht kein Unterschied zwischen einem orthodoxen oder einem liberalen jüdischen Denker: es gibt nur zwei Möglichkeiten – entweder ist er auf denkerischem Wege zu seiner Meinung gelangt, dann ist eine solche Erklärung überflüssig, oder er ist durch seine orthodoxe Existenz zu seiner Meinung gelangt, dann haben wir nicht mehr das Ergebnis unvoreingenommenen Denkens vor uns. Man kann nicht auf zwei Hochzeiten tanzen. Diese gedankliche Schwierigkeit, die bereits dem liberalen Geiger zu schaffen machte, versucht heutigentags der schon genannte E. Borowitz zu beheben. Seines Erachtens sollte sich eine jüdische Theologie im Unterschied zur wesentlich dogmatischen christlichen Theologie dadurch auszeichnen, dass sie die Gedankenfreiheit nicht einschränkt. Sie soll systematisch, aber nicht autoritativ sein. Nur wer von der Richtigkeit ihrer Voraussetzungen und Schlussfolgerungen überzeugt ist, soll diese als verbindlich anzunehmen brauchen.⁵ Dessenungeachtet bleibt die grundsätzliche Schwierigkeit des »überzeugten« Theologen bestehen. Man mag zwar einwenden, dass vor diesem Dilemma eigentlich jeder Geisteswissenschaftler, jeder denkende Mensch, mindestens einmal in seinem Leben steht. Schon der Philosoph J. G. Fichte verkündete seinerzeit am Anfang seiner »Wissenschaftslehre«: Was für eine Philosophie du wählst, hängt davon ab, was für ein Mensch du bist. Aber dennoch besteht zwischen der Wahl einer philosophischen Anschauung, was immer die Auswahlkriterien gewesen sein mögen, und der Einnahme eines theologischen Standpunkts noch ein entscheidender Unterschied. Im erstgenannten Falle bleiben alle denkerischen Möglichkeiten offen. Geiger, Borowitz und ihresgleichen wollen sicher nicht, dass sich jüdische Theologen, welchen in dieser ihrer Eigenschaft die Pflicht zu gedanklicher Vertie-

fung in die Philosophie obliegt, von dieser zum Aufgeben ihres religiösen Glaubens bewegen lassen. Wenn sie das Philosophiestudium kraft ihres Theologenamtes betreiben, dann rechnen sie doch damit, dass es sie in ihrer religiösen Überzeugung bestätigen und ihre religiös-ethische Mission im praktischen Leben unterstützen wird und nicht, um alles in der Welt, im Gegenteil. Aus diesem unvermeidlichen Dilemma gibt es keinen Ausweg. Aber die genannten theoretischen Schwierigkeiten mindern doch keineswegs den gewichtigen Beitrag, den Geiger und all seine Nachfolger zur Klärung der grundsätzlichen Aspekte des Verhältnisses von Theologie und Philosophie aus dem erklärten Blickwinkel einer jüdischen Theologie geleistet haben. Im Unterschied zu Spinoza⁶, für den sich Philosophie und Theologie mit verschiedenen Gegenständen befassen (s. o.), und im Unterschied zu Mendelssohn, der meinte, das Judentum brauche überhaupt keine Theologie⁷, war Geiger, wie bereits hervorgehoben, der erste jüdische Gelehrte, der in einer jüdischen Theologie eine vitale Notwendigkeit erblickte, nämlich als gedanklich-geistige Grundlage für die Sicherung religiösen jüdischen Lebens in Übereinstimmung mit den modernen emanzipatorischen Zeitläufen.

Fassen wir nun den Befund über das Verhältnis von Philosophie und Theologie im heutigen jüdischen Denken zusammen. Zwar dauert die Tendenz zur Unterwerfung der Philosophie unter die Religion, wie sie in der Theologie des Mittelalters vorherrschte, nicht mehr an, vielmehr nimmt die Theologie die Dienste der Philosophie für ihren religiösen Zweck in Anspruch, aber das Hauptmerkmal der traditionellen Theologie ist auch der modernen jüdischen Theologie erhalten geblieben: die Bevorzugung der religiösen, der Glaubenswahrheit vor der Vernunftwahrheit. Wie gesagt, solange man beide für identisch hielt, bestand scheinbar keine Notwendigkeit für eine Theologie. Eine Vermittlung (s. o.) war nicht erforderlich. Daher ist nur die Philosophie eine unabhängige Disziplin, die Theologie dagegen eine funktionale. Die Philosophie entwickelt Gedanken und Spekulationen in bezug auf die Religion, während die Theologie die Inhalte und Prinzipien derselben formuliert und darstellt. Die Philosophie wendet auf die Religion die Prinzipien der menschlichen Vernunft an (oder behauptet gelegentlich, die Religion sei der Vernunft überhaupt nicht zugänglich, sondern nur der Offenbarung), während die Theologie aus der Religion ihre eigenen Prinzipien ableitet. Die Philosophie setzt mit dem Staunen, mit Zweifel und Ungewissheit ein, die Theologie dagegen mit etwas, was man Proskynese nennen könnte. In dieser Hinsicht hat Spinozas Unterscheidung, ungeachtet ihrer plump extremen Formulierung, nichts an Aktualität verloren. Und die Hauptsache für den Theologen ist, wie gesagt, seine A-priori-Gebundenheit an seinen Gegenstand – eine religiöse Gebundenheit.

⁶ Vgl. bes. »Theologisch-Pol. Abh.«, Einleitung und Kap. XV.

⁷ Moses Mendelssohns Schriften zur Philosophie, Aesthetik und Apologetik (hg. M. Brasch), II, Leipzig 1880, S. 420–424. 458–460.

⁵ A new Jewish theology in the making, 1968, S. 52.

III Der Staat Israel im jüdisch-religiösen Bewusstsein*

Von Joseph Goldschmidt s. A.**

I Religiöses Bewusstsein

a) Das Problem

Was ist eigentlich jüdisch-religiöses Bewusstsein? Das ist eine legitime Frage, deren Beantwortung zunächst ganz einfach scheint: G'tt hat uns die Tora gegeben mit ihren 613 Geboten, gegliedert in 248 Gebote und 365 Verbote. Diese Tora ist, wie jedermann weiss, eine Lebenslehre, d. h., sie will das Leben in seinem ganzen Umfang regulieren und dem jüdischen Volk Hinweise geben, wie es sich im privaten und im öffentlichen Bereich zu verhalten hat. In der Tora finden sich Aufforderungen, die an den einzelnen gerichtet sind, wie etwa das Gebot der Nächstenliebe, an G'tt zu glauben und ihn zu fürchten; Gebote, die Leib und Vermögen des einzelnen betreffen, wie etwa das Sitzen in der Laubhütte am Laubhüttenfest, das Anlegen der Gebetsriemen, Wiedererstattung von Verlorenem, Darbringung von Opfern; Gebote, welche dem Gemeinwesen obliegen, wie etwa Zivil- und Kriminalgerichtsbarkeit, Vermögensrecht, Aufbau des Tempels und Erhaltung seines Dienstes, Einsetzung eines Königs. All diesen Geboten stehen die Verbote gegenüber, d. h., Einschränkungen, die den Menschen von Gedanken und Taten, von Speisen, von Gelüsten u. a. m. fernhalten sollen. Darauf stützt sich also die Antwort auf die Frage nach dem jüdisch-religiösen Bewusstsein: Wer in ständiger Bereitschaft lebt, sämtliche Gebote G'ttes zu erfüllen, der besitzt ein religiöses Bewusstsein; wer dagegen nicht bereit ist, jederzeit den Willen seines Schöpfers zu tun, dem ist ein religiöses Bewusstsein wohl kaum zuzusprechen.

Mit dieser Antwort könnten wir uns zufriedengeben, denn wir lesen ja in der Tora (Dtn 10,12): »Und nun, Israel, was fordert der Ewige dein G'tt von dir? (nichts) als den Ewigen deinen G'tt fürchten, in allen seinen Wegen wandeln, ihn lieben und dem Ewigen deinem G'tt mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele dienen«. Wer nach diesem Bibelvers lebt, der tut, was G'tt von ihm verlangt – und kann es ein höheres religiöses Bewusstsein geben? Diese Antwort ist zweifellos richtig, doch vielleicht nicht ganz ausreichend, denn es könnte daneben noch andere ebenfalls mögliche Antworten geben. Und aus eben dem Bibelvers, der uns die Antwort liefert, ergibt sich auch ein Bedenken: So umfassend und vollkommen wie die Tora hier geschildert wird, muss es offenbar im Judentum auch noch ein (umfangmässig) weniger vollkommenes jüdisches Bewusstsein geben als das im genannten Bibelvers angesprochene. Schon im Talmud fragten die Rabbinen (bBerachot 33b): »Ist Gottesfurcht denn eine Kleinigkeit?« – Ist die Sache denn so einfach, dass sie sich auf ein

* Erstmals hebräisch erschienen 1960, danach mehrmals nachgedruckt und ins Englische übersetzt. Hier aus dem posthum erschienenen hebräischen Gesamtwerk: *Gedankliches und Erzieherisches* – aus der Lehre von R. Joseph Goldschmidt s. A., Jerusalem 1984, S. 399–415. Mit freundlicher Genehmigung der Witwe, Frau Ruth Lehmann-Goldschmidt, übersetzt von Dr. Dafna Mach, Jerusalem.

** 1907 in Frankfurt geboren, kam Joseph Goldschmidt über England bereits 1935 nach Palästina, wo er zunächst unter dem britischen Mandat, dann im Staate Israel im religiösen Unterrichtswesen an leitender Stelle tätig war. Während einer Legislaturperiode war er Knesset-Abgeordneter der National-Religiösen Partei, anschliessend vier Jahre lang einer der stellvertretenden Bürgermeister von Jerusalem. Zeit seines Lebens war er in der jüdischen Öffentlichkeitsarbeit, speziell auf dem Gebiet der Erziehung, tätig, dabei ein Mann von humanistischer Bildung und Herzenswärme. Im Sommer 1981 starb er nach längerer Krankheit in Jerusalem.

»nicht als« reduzieren lässt? Es ist doch klar, dass ein einzelner Mensch schlechterdings ausserstande ist, sämtliche Aspekte des Lebens mit seinem Bewusstsein zu umfassen, denn er vermag in seinem Herzen nicht die Stimme sämtlicher Gebote gleichzeitig zu vernehmen und sie alle gleichermassen zu achten. Und selbst wenn er dies könnte, erhebt sich noch die Frage, welchen Stellenwert das einzelne Gebot in diesem Bewusstsein einnimmt – ob ihm alle gleichermassen nahestehen oder ob es da Unterschiede gibt, Unterschiede von Mensch zu Mensch oder von Epoche zu Epoche im Lauf der jüdischen Geschichte. Insofern ist die Frage, was jüdisch-religiöses Bewusstsein denn eigentlich sei, durchaus berechtigt, und es beginnt sich abzuzeichnen, dass jüdisch-religiöses Bewusstsein faktisch nicht durchweg auf denselben Inhalten beruht – dazu im folgenden mehr. Wir sollten wohl das religiöse Bewusstsein jedes Menschen, jeder Epoche, in jeder gegebenen Situation als selektiv betrachten, als Ergebnis einer Wahl, gegründet auf bestimmte Gebote oder Gruppen von Geboten.

b) Unendlichkeit und Ewigkeit der Tora

Darüber hinaus ist die Auffassung, dass uns mit den 613 Ge- und Verbotten der gesamte Inhalt der Tora überliefert sei, allzu einfach – doch ist sie deshalb keinesfalls aufzugeben. Auch hier muss gesagt werden, dass diese Ansicht allein nicht ausreicht, sondern präzisiert und ergänzt werden muss. Dazu hat sich schon Nachmanides in seinem Bibelkommentar geäussert:

»Du sollst tun, was recht und gut ist in den Augen des Ewigen« (Dtn 6,18) – dazu gibt es bei unseren Meistern eine schöne Auslegung. Sie verstanden dies als die formale Rechtssetzung übergreifend. Zuerst hatte es geheissen: Halte alle Rechte und Satzungen, die Er dir geboten hat, und nun steht: auch in bezug auf das nicht ausdrücklich Gebotene, achte darauf, das in Seinen Augen Gute und Rechte zu tun, denn Er liebt das Gute und Rechte. Das ist ein wichtiger Grundsatz, denn in der Tora können nicht alle Situationen erwähnt sein, in denen ein Mensch mit Nachbarn oder Freunden privat oder geschäftlich zu tun hat, auch die Belange sämtlicher Ortschaften und Staaten können dort nicht erwähnt sein. Deshalb stehen zuerst viele Einzelbestimmungen, als da sind: du sollst keine üble Nachrede führen, du sollst nicht nachtragend sein, du sollst beim Untergang deines Mitmenschen nicht untätig zusehen, du sollst das Alter ehren u. a. m., und darauf folgt noch einmal zusammenfassend, man soll in allen Dingen das Gute und Rechte tun . . .

Nachmanides sagt hier also ganz klar, dass G'ttes Wille sich auf sehr viele Lebenslagen erstreckt, für die in der Tora kein eigenes Gebot vorgesehen ist, darunter so wichtige Dinge wie »die Belange von Ortschaften und Staaten«. Das leuchtet auch durchaus ein, denn 613 Gebote – selbst wenn sie unmittelbar von G'tt ausgegangen sind – ja jede endliche Zahl von Spezialgeboten vermag nicht alles zu umfassen, was der Mensch wissen muss, um sein Tun nach dem Willen seines Schöpfers auszurichten. Das geschriebene Wort und das (und sei es mündlich) formulierte Gesetz bleiben prinzipiell immer hinter der unendlichen Zahl von Zuständen und Verknüpfungen von Umständen in der Realität zurück. Die Tora als Äusserung g'ttlichen Willens ist vollkommen und ewig, aber als Sammlung von konkreten Vorschriften für bestimmte Situationen ist sie

nicht vollkommen und kann es auch gar nicht sein. Die Vollkommenheit der Tora besteht darin, dass sie dem Menschen die Grundlage dafür bietet, all sein Tun und Lassen nach dem Willen G'ttes auszurichten. Sie ist ewig, insofern als sie die Äusserung g'ttlichen Willens enthält, die in Gestalt allgemeiner Richtlinien und Gebote auch alle künftigen Zeiten umfasst. Der Strom der materiellen, sozialen und geistigen Wirklichkeit zeitigt jeweils neue Kombinationen von Elementen unserer irdischen Existenz, und neue Kombinationen erfordern neue Lösungen, darunter solche, die ausdrücklich in der Tora geschrieben stehen, und solche, die dort nicht geschrieben stehen und auch gar nicht geschrieben sein können. Ein Mensch, der darin geübt ist, sein Denken und Tun nach der Tora auszurichten, wird die jeweils adäquate Lösung zu finden wissen und somit die Tora ergänzen. Die hier angeführte Auffassung des Nachmanides spielt eine wichtige Rolle: sie ermöglicht und begründet das Verständnis der Tora als einer ewigen Lebenslehre, die sich dadurch zu allen Zeiten offenbart und funktional verwirklicht, dass sie im Herzen der Gläubigen mit dem ständig fortschreitenden Leben konfrontiert wird.

Für unsere Fragestellung folgt daraus, dass der Bereich der jüdischen Religion in viele Richtungen gewachsen ist, in die Breite und in die Tiefe. Das Prinzip, das diesen Bereich zusammenhält und verhütet, dass sich ein Ast vom Stamm löst und seiner Wurzel untreu wird, ist G'ttes Wille, wie er in der Tora niedergelegt ist und von den Rabbinen ausgelegt wird. Eben dieser Grundsatz ist auch das tiefe und sichere Fundament für das religiöse Bewusstsein des Juden – leben nach dem Willen G'ttes. Doch die Erkenntnis des funktional unendlichen Umfangs des g'ttlichen Willens macht wiederum deutlich, wie schwer es für einen einzelnen Menschen ist, die Verbindung mit seiner religiösen Bestimmung zu wahren und dabei jederzeit die ganze Tora im Auge zu behalten. Das menschliche Bewusstsein ist gar nicht fähig, sich gleichermassen über sämtliche Gesetze, Rechte, Verordnungen und Lehren der Tora, sowohl die zwischen Mensch und Mensch als auch die zwischen Mensch und G'tt, zu erstrecken. Es ist natürlich und erlaubt, dass sich der Mensch spezialisiert, dass er sich auf ein Gebot oder eine Gruppe von Geboten konzentriert, zu denen er sich besonders hingezogen fühlt, weil sie in ihm den Wunsch erregen, G'tt zu dienen, selbst ganz im g'ttlichen Willen aufzugehen. Dies allerdings nur unter einer ausdrücklichen Bedingung: Die Wahl des Schwerpunkts darf sein rationales und irrationales Wissen um die Verbindlichkeit aller übrigen Gebote nicht beeinträchtigen. Wenn dies gewährleistet ist, darf der Mensch seine Beziehung zur Pflichterfüllung gegenüber G'tt durch besondere Bindung an bestimmte Aspekte dieser Pflichten uneingeschränkt pflegen und stärken.

c) Das Individuum im Judentum

Das Verständnis des jüdisch-religiösen Bewusstseins als eines selektiven lässt sich historisch rechtfertigen. Doch ist zu beachten, dass nur ein solches Verständnis das Problem des Individuums im Judentum zu lösen vermag. Ist es doch eine unumstrittene Tatsache, dass jeder Mensch nicht nur in seiner körperlichen Erscheinung von den übrigen Menschen verschieden ist, sondern auch in seinen geistigen und seelischen Qualitäten, in der Kombination dieser Qualitäten, in seinen Verständnisweisen, seinen Reaktionen, seinem Wachstum und in den Richtungen seiner Entwicklung und in vielem anderen; schon die Rabbinen haben gesagt: »Wie sich die Gesichter (von Menschen) nicht gleichen, so sind auch ihre geistigen Fähigkeiten verschieden«¹. Wo aber bleibt das Individuum in einem festen

unveränderlichen System von Gesetzen, deren grosse Zahl und Untergliederung keinerlei Raum und Möglichkeit lässt, eine individuelle Position einzunehmen und persönlichen Neigungen zu folgen? Die Antwort lautet, dass dem Individuum tatsächlich nichts anderes übrigbleibt, als entweder sich selbst aufzugeben oder aber zu rebellieren. An keiner von beiden Möglichkeiten kann das Judentum interessiert sein, denn der Aufstand gegen die Tora ist ein Aufstand gegen den Schöpfer des Menschen und König der Welt, und Selbstaufgabe des Individuums ist Verwischung des g'ttlichen Ebenbildes, der geistigen Gestalt, in der eben dieser Mensch erschaffen ist. Das Judentum stellt den Einzelmenschen zwar in den Bereich seiner Pflichten gegenüber G'tt, doch dieser Bereich erlaubt es dem Menschen, ja lädt ihn geradezu ein, sich ein Spezialgebiet zu wählen, wo er nach seinen Neigungen, Wertvorstellungen, Fähigkeiten und Wünschen wirken kann. So gewinnt der Jude seelischen Spielraum, ohne dabei der umfassenden Satzung der Tora untreu zu werden.

d) Muster religiösen Bewusstseins

Wenden wir uns nun der Wirklichkeit zu und fragen nach dem religiösen Bewusstsein des jüdischen Volkes zu verschiedenen Zeiten oder in bestimmten historischen Augenblicken seiner langen Geschichte. Natürlich wäre es Annahme, wenn wir versuchen wollten, zu rekonstruieren, was in den Herzen unserer Väter von längst vergangenen Generationen vorging. Aber wir dürfen darangehen, ihrem Bewusstsein nachzuspüren, sofern wir objektive Grundlagen dafür finden. Führen wir uns also das Leben von Juden in einem europäischen Ghetto im 16. oder 17. Jahrhundert vor Augen. Ihrem Judentum fehlte nicht nur alles, was mit Tempel und Tempeldienst zusammenhängt – dieser Mangel betrifft ja auch uns –, sondern die zahlreichen Beschränkungen, denen ihr Wirtschafts- und Sozialleben von allen Seiten unterworfen war, verringerten auch ihre Möglichkeiten, in soundso vielen anderen Lebensbereichen nach dem Recht der Tora zu verfahren. Da ihr Leben unnatürlich verlief, konnte auch ihre Ausübung von Geboten der Tora keine natürliche sein. Wenn die Beschaffung von koscherem Essen, die Wahrung von Sabbat und Feiertag bei Reisen über Land, die Beschaffung des Feststrausses fürs Laubhüttenfest und von Mehl für Pessach mit ungeheuren Schwierigkeiten verbunden war, mit solchem Aufwand und Opferbereitschaft, dann musste für die Erfüllung der Tora an diesen Punkten unverhältnismässig viel religiöse Energie aufgewandt werden. Da sich die religiöse Initiative jener Generation nicht im Bereich des Aufbaus öffentlicher Einrichtungen in einer offenen Gesellschaft im Sinne der Tora entfalten konnte, konzentrierte sie sich notgedrungen auf den Aufbau der geschlossenen Gemeinschaft der jüdischen Gemeinde im Geiste der Tora. Darin und im gründlichen Lernen der Tora mit pedantischer Begeisterung auch für das geringste Detail suchte jene Generation von Juden einen Ausgleich für das, was ihnen anderswo versagt war. Wenn wir diesen Zustand etwa mit dem im Land Israel zu Tempelzeiten vergleichen, merken wir gleich, was jenen fehlte und was selbst uns heute in Israel fehlt. Wir kennen doch die erschütternden Schilderungen im Festgebetbuch des Versöhnungstags, Erlebnisse des Juden, der am Tempel dem Gottesdienst am Versöhnungstag beiwohnte, der den Hohenpriester schauen durfte, wenn er unverseht aus dem Allerheiligsten hervortrat. Wir erleben dies zwar nach, wir vergegenwärtigen uns die herrliche Erscheinung des Hohenpriesters und die beruhigende und erhebende Wirkung, die vom Anblick des weissen Fadens ausging, aber erhebt uns dieses Nacherleben aufgrund von Berichten wirklich in den Rang von Menschen, denen dies alles

¹ Num. r. 21,2.

leibhaftig zuteil wurde? Wer jedes Jahr oder auch nur einmal in seinem Leben diese gewaltigen Dinge schaute, die Herrlichkeit des G'tteshauses, die starke und unmittelbare Beziehung zwischen G'tt und seinem Volk, in dessen religiösem Bewusstsein spielen diese Eindrücke eine nicht zu unterschätzende Rolle; und wir, die wir solches nicht schauen durften, uns fehlt dieses Moment im religiösen Leben. Stellen wir uns doch einmal die Frage: Ist Gebet anstelle von Opfer wirklich für jeden einzelnen ein psychologisches Äquivalent? Hat ein Jude, der am Sabbat das dem Zusatzopfer entsprechende Gebet spricht, wirklich das Gefühl, als hätte er selbst oder die Angehörigen seiner Priesterwache dem Opfer beigewohnt? Kann das religiöse Erleben bei beiden das gleiche sein? Fragen wir weiter: Ist das religiöse Bewusstsein der Generation des Auszugs aus Ägypten, »da eine Magd am Schilfmeer sah, was der Prophet Hesekiel nicht schaute«², gleichzusetzen mit dem religiösen Bewusstsein eines Juden, der heute in einer der internationalen Grossstädte wohnt? Die einen erlebten G'ttes gewaltige Heilstatt, die anderen müssen sich ihr religiöses Bewusstsein durch tägliches Gebet, Anlegen der Gebetsriemen, regelmässiges Tora-Lernen, Achten auf koscheres Essen u. a. m. erwerben – ist das wirklich dasselbe?

e) Notwendigkeit verschiedener Muster

Die Reihe dieser Fragen liesse sich noch beliebig verlängern, ohne dass ein Ende erreicht würde. Denn jede Epoche hat ihr eigenes Bewusstsein, jede Generation ihre eigenen Probleme, jeder Mensch seine Eigentümlichkeiten – man kann und darf die Dinge nicht über einen Kamm scheren. Was sie zusammenhält ist das eine: der Wille zum Festhalten an der Tora. Und diese Individualisierung des religiösen Bewusstseins ist durchaus nichts Böses, sondern im Gegenteil gesund und lebensnotwendig. Denn nur sie ermöglicht dem toragebundenen Judentum ewigen Bestand, über die Generationen, über Länder und Meere, über die mannigfaltigen Wechselfälle unseres Schicksals. Einzig der individuelle Spielraum innerhalb des verbindlichen Rahmens verhütet, dass die Begegnung von ewiger unendlicher Tora und an endliche Materie gebundener Wirklichkeit im Strom der Geschichte zu einem Zusammenstoss wird, von dessen Wucht unser Schifflein zerschellen müsste. Das religiöse Bewusstsein jeder Generation ist deren Versuch, ihrer historischen Bestimmung in der Erfüllung des g'ttlichen Willens gemäss der Tora gerecht zu werden, in ihrem Zeitalter und unter den jeweiligen Umständen. Die Frage, was jüdisch-religiöses Bewusstsein denn eigentlich sei, ist nicht nur legitim, sondern sogar unerlässlich, wenn wir uns bemühen, den Ort zu bestimmen, an dem wir und unsere Generation stehen. Das Ereignis unserer Generation, das in unserem religiösen Bewusstsein Raum beansprucht, ist die Entstehung des Staates Israel – was dazu geführt hat und was daraus folgt, was in dem offiziellen Gebet für den Staat Israel »erstes Spriessen unserer Erlösung« heisst.

II Erlösung

a) Das Problem

Der Begriff »Erlösung« hat seinen festen Platz im Judentum, in der Vergangenheit sowie in der Zukunft. In der Vergangenheit sind wir zweimal aus Knechtschaft und politischer Unterdrückung erlöst worden und haben ein neues Leben politischer Autonomie begonnen: mit dem Auszug aus Ägypten und bei der Heimkehr aus dem babylonischen Exil. In der Zukunft – da ist die Erlösung das erklärte Ziel unserer Existenz als Volk. Um Erlösung beten wir jetzt schon zweitausend Jahre. Doch ist der Abstand zwischen diesen beiden Zeiträumen allzu gross. Der

² Vgl. Mechilta 15,2.

Eindruck der vergangenen Erlösungen ist bereits verblasst, und die Form der künftigen Erlösung ist uns noch weitgehend unklar. Wie wird diese erhoffte Erlösung aussehen, wie wird sie unsere Situation, unser Leben, unsere Stellung in der Welt verändern? Was sind die Anzeichen für das Herannahen der Erlösung, und woran werden wir erkennen, dass der Zeitpunkt gekommen ist? Und vielleicht die schwerste Frage von allen: Was muss der Mensch tun, um die Erlösung herbeizuführen? Braucht er nur das Alltägliche zu tun, Tora lernen und ihre Gebote halten, oder sind besondere Aktivitäten im religiösen oder gar im politischen Bereich erforderlich, um die Erlösung zu beschleunigen, objektive Bedingungen für die Erfüllung der Hoffnung zu schaffen? Oder gilt im Gegenteil, dass uns Sonderaktionen verboten sind und wir uns auf die geläufigen Aktionsbereiche des religiösen Judentums, wie eben angesprochen, konzentrieren müssen? Man hätte erwarten können, dass ein Ziel, von dem zwei Jahrtausende lang gesprochen, gelernt, gebetet, gesungen, gefastet und geseufzt wurde, etwas klarer sein sollte, doch ungeachtet der langen Erwartungsdauer traf uns die schicksalhafte Stunde völlig unvorbereitet. Nicht eine der gewichtigen Fragen ist gelöst, ja kaum überhaupt angegangen worden. Millionen von Juden haben viele Millionen Male gebetet »in deine Stadt Jerusalem kehr mit Erbarmen zurück«, oder »führe deine Richter zurück wie erstmals, unsere Ratgeber wie zu Anbeginn«; doch wie dies vor sich gehen soll, wie wir uns diesen ersehnten Ereignissen gegenüber zu verhalten haben, bis sie vollendete Tatsachen sein werden – das bleibt alles weitgehend im Dunkel. Unsere Quellen bieten uns wenig bis keine Hinweise zum Verständnis dieser Dinge.

b) Anzeichen der Erlösung

Wenn wir also zu dem Schluss gelangt sind, dass der gegenwärtige Zeitpunkt uns zur Stellungnahme zwingt, dass wir am Scheideweg stehen und nun den nächsten Schritt tun müssen – sehen wir uns nach Wegweisung um! Natürlicherweise richten wir unseren Blick in die Vergangenheit, auf jene zwei Erlösungstaten, von denen die Bibel berichtet, vielleicht können wir von daher Aufschluss über unsere jetzige Situation gewinnen. Doch zunächst müssen wir kurz erläutern, inwiefern wir berechtigt sind, von einer schicksalhaften Stunde zu reden, die uns Anlass bietet, uns Gedanken zum Thema Erlösung zu machen, mehr als frühere historische Zeiten dies taten. Warum gerade heute, warum nicht schon vor fünfzig, vor hundertfünfzig oder vor dreihundert Jahren? Es ist klar, dass unsere Beantwortung dieser Frage mit einigen der oben bereits gestellten Fragen aufs engste zusammenhängt. Wenn wir nämlich davon ausgehen, dass wir uns am Vorabend der vollkommenen Erlösung befinden, dann können wir doch sicher aus unserem gegenwärtigen Zustand darauf schliessen, wie die bevorstehende Erlösung aussehen wird. In diesem Zusammenhang dürfen wir uns allerdings nicht zu Spekulationen verleiten lassen, sondern unsere Antwort muss sich an zwei Arten von Fakten halten. Zum einen: Was sind die Begleiterscheinungen der Erlösung nach Aussage der Propheten? Und zum anderen: Was geschieht heute, inwiefern besteht Übereinstimmung zwischen dem objektiven Tatbestand hier und dort? Die Anzeichen der Erlösung nach Aussage der Propheten sind folgende: Heimführung Israels aus der Diaspora, Befreiung vom Joch der Fremdherrschaft, Errichtung eines eigenständigen politischen Gemeinwesens für denjenigen Teil des jüdischen Volkes, der im Lande sitzt, Anerkennung der Königsherrschaft G'ttes über die ganze Erde. Wie verhalten sich dazu die Fakten der modernen Realität? Tatsächlich existiert ein souveränes jüdisches Staats-

wesen im Lande der Väter, nachdem ein solches fast zweitausend Jahre lang aufgehört hatte zu bestehen. Tatsächlich hat das jüdische Volk die Heimkehr ins Land der Väter angetreten, ganze Diasporagemeinden haben geschlossen ihren Wohnort verlassen und siedeln nunmehr im Land Israel. Soweit reichen also die Übereinstimmungen zwischen dem, was laut Aussage der Propheten deutliche Anzeichen für das Hereinbrechen der Erlösung ist, und dem, was sich heute vor unseren Augen abspielt. Doch entscheiden diese Beobachtungen noch nicht darüber, ob diese Analogie wahrhaft bedeutsam oder rein zufällig ist.

c) Der Auszug aus Ägypten unter Zeichen und Wundern Israels Auszug aus Ägypten ist in unserer Vorstellung untrennbar mit wunderbarer g'tlicher Führung verbunden. Die Erlösung Israels aus Ägypten ging nicht auf natürlichem Wege vor sich. Sie wurde dem Vater der Nation Jahrhunderte zuvor von G'tt angekündigt. Die Verwirklichung dieser Ankündigung geschah in einer Art und Weise, die man nicht anders als ein Werk g'tlicher Vorsehung bezeichnen kann. Der Erlöser wurde auf wunderbare Weise vom Tod errettet, vielleicht einer unter Tausenden von israelitischen Knaben, die auf Pharaos Geheiss in den Nil geworfen wurden. G'tt offenbarte sich ihm und gab ihm die Zeichen und Wunder in die Hand, die er vor den Israeliten und vor Pharao tun sollte. Danach die zehn Plagen, jede einzelne zuvor angekündigt und mit exakten Anweisungen für Mose, wie er sich zu verhalten habe, und zum Schluss der Auszug »wie auf Adlersflügeln« (vgl. Ex 19,4) und die Spaltung des Schilfmeers. Es gibt kaum eine deutlichere Schilderung eines rein wunderbaren Vorgangs, ohne menschliche Beteiligung. Seit Generationen, seit wir auf g'tliches Geheiss in der Pessachnacht unseren Nachkommen von diesem Geschehen erzählen (vgl. Ex 13,8), haben wir uns damit vertraut gemacht, dass die Erlösung nicht vom Menschen, nicht mit seiner Hilfe oder Beteiligung, bewirkt wird, sondern dass der Mensch dabei ganz passiv bleibt und G'tt derjenige ist, der alles schafft, auch die Erlösung. Aufgrund dieses generationenlangen Lernprozesses sind die Begriffe Erlösung und Wunder in eins verschmolzen. Demnach vollziehe sich die Erlösung unter offenkundigen Zeichen und Wundern, an denen der Mensch naturgemäss keinen Anteil habe. Vielmehr brauche der Mensch die Erlösung nur auf sich zukommen zu lassen, weiter nichts. Die Gleichsetzung von Auszug aus Ägypten und Zeichen und Wundern findet sich bereits im biblischen Schrifttum aus der Zeit nach dem Auszug, so etwa bei Gideon (Ri 6,13): »Wo sind nun seine Wunder-taten, von denen uns unsere Väter erzählt haben: aus Ägypten hat uns der Ewige heraufgeführt, und nun sollte der Ewige uns verlassen und in die Hand Midians gegeben haben?« Ähnlich beim Propheten Micha (7,15): »Wie in den Tagen deines Auszugs aus dem Lande Ägyptens will ich dich Wunder schauen lassen«.

d) Der Auszug aus Ägypten und der Lauf der Welt Doch lohnt es sich, die Kapitel der Bibel, wo vom Auszug aus Ägypten berichtet ist, einer nochmaligen Überprüfung zu unterziehen und daraufhin zu befragen, ob die Menschen jener Generation tatsächlich von sich aus nichts zur Erlösung beizutragen hatten, ob sie ihnen wirklich nur so in den Schoss fiel. Was uns dabei als erstes auffällt, ist die Tatsache, dass eine rein wunderbare Erlösung ohne menschliches Zutun sehr viel rascher hätte vonstatten gehen können als damals in Ägypten. Unter den frühen Bibelexegeten wurde die Auffassung vertreten, jede von den zehn Plagen habe einen Monat lang gedauert.³ Demnach hätte G'tt die Israeliten nicht im Handumdrehen aus Ägypten geführt. Dafür lassen sich verschiedene Gründe

³ Tanchuma *wa-era* 13.

finden: Vielleicht zog sich die Sache eine Zeitlang hin, um den Pharao und sein Volk zu strafen und diesem stolzen Reich zu zeigen, dass G'tt auch über Ägypten König ist, wie geschrieben steht (Ex 9,16): »Dafür habe ich dich er-stehen lassen, dir meine Macht zu bezeigen und meinen Namen auf der ganzen Erde zu verkündigen«; vielleicht könnte die Absicht gewesen sein, das geknechtete Volk langsam zur Freiheit heranreifen zu lassen; oder vielleicht zog sich die wunderbare Erlösung deshalb so lange hin, damit das Volk Israel an ihrer Herbeiführung Anteil haben, von diesem Verdienst künftig profitieren sollte? Wie dem auch sei, fest steht, dass die Israeliten die Erlösung nicht »auf dem Silbertablett« serviert bekamen, sondern eine ziemlich lange Zeitspanne zwischen Hoffnung und Verzweiflung ausharren mussten. Als von den Ältesten des Volkes Zivilcourage verlangt wurde, um ihre Sache vor Pharao zu vertreten, da wagten sie nicht hinzugehen und machten sich nacheinander aus dem Staube (dazu Ex 5,1).⁴ Selbst Mose war sich über die näheren Umstände der Erlösung nicht im klaren. Als er auf die ersten massiven Schwierigkeiten stösst – Erschwerung der Arbeitsbedingungen des versklavten Volkes – wirft er sofort die Flinte ins Korn und richtet an G'tt die bittere und enttäuschte Frage: »Warum hast du diesem Volke übel getan, warum hast du mich gesandt?« (Ex 5,22). Offenbar war auch Mose seelisch nicht darauf vorbereitet, dass der Auszug aus Ägypten auf solchen Widerstand stossen werde, dass Kampf, Leidenschaft und Beharrungsvermögen verlangt sein würden. Die Rabbinen sahen in dieser Reaktion des Mose die Wurzel seiner Verfehlung, weshalb es ihm versagt bleiben werde, den Jordan zu überschreiten und die Israeliten ins gelobte Land zu führen. Sie legten die g'tliche Antwort (Ex 6,1) folgendermassen aus: »Nun sollst du sehen, was ich Pharao tun werde: – was Pharao widerfährt, sollst du sehen, nicht aber, was den Königen der sieben Stämme widerfährt, wenn ich sie ins Land füh-re«⁵. Wie nämlich unterscheidet sich die Leitung des Volkes Israel beim Auszug aus Ägypten und in der Wüste von ihrem Einzug ins gelobte Land? Der Auszug war durchweg von offenkundigen Wundern begleitet: Manna, Wachteln, Brunnen in der Wüste, Wolkensäule, Sinai-offenbarung, Spaltung des Schilfmeers; mit dem Einzug ins gelobte Land hörten diese Zeichen auf, und das Volk sah sich mit einer neuen Realität konfrontiert. Wenn wir diese Dinge recht verstehen, ist daraus zu lernen, dass es nicht sonderlich schwierig ist, gläubig vor G'tt einherzu-gehen, solange die Herrlichkeit G'ttes über dem Stiftzelt schwebt und die Wolken- und Feuersäule voranzieht, doch mit dem Einzug ins Land sollte das Volk vor G'tt leben, seine Lehre halten und ihn fürchten, ohne täglich und stündlich solche Zeugnisse seiner Gegenwart vor Augen zu haben. Es war ein Übergang von offenkundiger zu weitgehend verborgener g'ttlicher Leitung. Dem war Mose offenbar nicht gewachsen. Warum wohl? Woraus schlossen die Rabbinen dies? Aus seiner Reaktion auf den ersten vorübergehenden Fehlschlag seiner Sendung in Ägypten. Der Midrasch⁶ bemerkt dazu folgendes: »Schade um diejenigen, die verloren sind und nicht wiederkeh-

⁴ Dies lernt die jüdische Exegese aus der Gegenüberstellung zweier Bibelverse, die in der zweiten Hälfte weitgehend übereinstimmen: Ex 3,18 sind als intendierte Sprecher vor Pharao »du (scil. Mose) und die Ältesten« genannt, Ex 5,1 als tatsächliche Sprecher nurmehr »Mose und Aaron« – wo sind die Ältesten geblieben?

⁵ Raschi z. St. nach Ex. r. 5,27.

In der Bibel steht ausdrücklich (Num 20,12), dass Mose und Aaron zur Strafe für ihren Unglauben nicht ins gelobte Land kommen werden, doch worin genau ihre Verfehlung bestand, wird nicht ausgeführt; daher die verschiedenen Versuche der jüdischen Exegese, diese Lücke zu füllen.

⁶ Raschi zu Ex 6,9 nach bSanhedrin 111a.

ren – um Abraham, Isaak und Jakob; jeder von ihnen vertraute mir und blieb seinem Glauben treu, auch als die Wirklichkeit ihr Vertrauen Lügen zu strafen schien. Du aber, Mose, verzweifelst an meinem Heil, kaum dass du auf die ersten Schwierigkeiten gestossen bist.« Wenn wir in unserer Deutung nicht fehl gehen, war die Krise gerade dazu da, uns zu zeigen, dass es auch in der wunderbaren Erlösung aus Ägypten Phasen gab, die ganz nach dem Lauf der Welt verliefen, nur dass Mose gerade darauf nicht gefasst war. Er meinte alles fertig von G'tt in den Schoss gelegt zu bekommen und war nicht bereit, dass zusammen mit den offenkundigen Wundern auch geplante und mühevollen Aktionen von Menschen gefordert sein würden, von Menschen, die es auf sich nehmen, sich ins Erlösungsgeschehen einzugliedern und dieses aktiv zu unterstützen. Solche Folgerungen sind von grundlegender Wichtigkeit. Sie beeinträchtigen den Wundercharakter des Auszugs aus Ägypten zwar nicht, aber sie machen uns deutlich, dass G'tt selbst in diesem extremen Fall von wunderbarer Führung nicht auf die Mitwirkung des Menschen verzichtet, sondern ihn dazu anhält, zu tun, was von ihm verlangt wird, im Sinne von »Was schreist du zu mir, rede zu den Israeliten, sie sollen ziehen« (Ex 14,15).

III Die Heimkehr aus dem babylonischen Exil

a) Einen völlig anderen Eindruck gewinnen wir von der Erlösung aus dem babylonischen Exil, wie sie in den Büchern Esra und Nehemia geschildert ist. Dort sprach G'tt nur zu den Propheten, die das siebenzigjährige Exil sowie die Heimführung aus demselben vorher ankündigten; und als es dann so weit war, finden wir G'tt nur ein einziges Mal erwähnt: »Der Ewige erweckte den Geist des Kyros, Königs von Persien« (Esra 1,1). Mehr nicht – prophetische Ankündigung des Erlösungsgeschehens für einen bestimmten Zeitpunkt und Angabe des entscheidenden politischen Anstosses, ausgelöst durch Erweckung des Geistes des fremden Königs durch G'tt. Hier steht nichts von zehn Plagen, Spaltung des Schilfmeers, Speisungswunder in der Wüste . . . aber die Kapitel sind voll von Ereignissen: politische Erlasse und Einsetzung von Gesandten und Beamten, Organisation des Transfers und Schilderung der Verhältnisse, welche die Heimkehrer antrafen. Wir lesen vom Wiederaufbau des Tempels, von konkreter Planung und politischer Aktivität, von Volksversammlungen, Strafmassnahmen und Bundesschluss.

Dort wurde viel geleistet, viel getan, politisch nach aussen und innen gekämpft. Aber abgesehen davon, dass sich die leitenden Persönlichkeiten auf G'tt berufen, auf seine Gebote, seine Lehre, auf die Geschichte der Nation und deren Bund mit G'tt, abgesehen von Bekenntnis, Zurechtweisung und ethischer Unterweisung enthalten diese Berichte nichts, was nicht auch in den Annalen jedes beliebigen Volkes stehen könnte, in der Schilderung einer Epoche seiner politischen Geschichte. Das Geschehen enthält nichts Wunderbares, keine g'ttlichen Befehle und kein direktes g'ttliches Eingreifen. Das Religiöse der politischen Geschichte, wie sie bei Esra und Nehemia dargeboten wird, liegt im Bewusstsein der Personen, in ihrer klaren und kühnen Erkenntnis, dass sie zu jener Stunde in heilige Pflicht genommen sind, dass G'ttes Gebot von Ur an auf ihnen ruht, dass das jüdische Volk in sein Land zurückkehren muss, dort leben und G'tt dienen im Alltag, an Sabbaten und Feiertagen, im jüdischen Haus und in der Familie, durch soziale Gerechtigkeit und Dienst am Tempel. Die Menschen selbst waren zu jener Zeit die Garanten der Religion, nicht Wunder, nicht deutliches g'ttliches Eingreifen, das für jedermann sichtbar gewesen wäre. Im historischen Überblick dürfen wir vielleicht sagen, dass die Zeit, da G'tt die Menschen durch offenbare Wunder-

taten zum Glauben erzog, mit dem Auszug aus Ägypten, der Sinaioffenbarung und der Landnahme zu Ende war. Von da an und weiter hatte der Mensch schrittweise zu lernen, G'tt zu erkennen, seinen Willen zu verstehen und das eigene Leben in seinen Dienst zu stellen, d. h. sich für die Verwirklichung seiner Ziele auf Erden einzusetzen, nunmehr aufgrund von Versenkung in die Worte der Tora und der Propheten, durch Entfaltung des Glaubens und durch Erziehung auf diejenigen Qualitäten hin, ohne die kein grosses Werk zustande kommen kann – unbedingte Hingabe an Aufruf und Pflicht.

Beim Auszug aus Ägypten standen die Wunder im Vordergrund, und es bedurfte genaueren Hinsehens, um Anzeichen zu erkennen, dass eine natürliche Führung neben der wunderbaren einhergelaufen war. Hier dagegen, bei der Heimkehr aus dem babylonischen Exil, liegt der Schwerpunkt ganz auf dem realistischen Aspekt der Ereignisse, so dass ein g'ttliches Handeln dahinter fast völlig verschwindet, abgesehen vom Ausgangspunkt, als G'tt den Geist des heidnischen Königs erweckt. Wie haben wir diesen Impuls zu verstehen? Da gibt es offenbar zwei Möglichkeiten. Wörtlich verstanden hätte G'tt dem König eines Tages den Gedanken ins Herz gegeben, dass es gut wäre, den zerstörten Tempel der Juden wieder aufzubauen, der hätte entsprechende Befehle ausgeben lassen, und auf königliches Geheiss wäre die Sache durchgeführt worden. Eine solche Deutung ist durchaus legitim, allerdings nicht die einzig mögliche und erlaubte. Auch Könige fällen ihre Beschlüsse für gewöhnlich nicht aus heiterem Himmel. Vielleicht hatte der König Informationen über jenes ferne Reich, das seiner Herrschaft unterstand? Vielleicht war ihm bekannt, dass zahlreiche seiner Minister und Hofbeamten dem Volk angehörten, das vor Zeiten dort zu Hause war? Vielleicht war König Kyros daran interessiert, jenes Reich von Leuten wieder aufbauen zu lassen, deren Loyalität er gewiss sein konnte? Vielleicht wussten Serubbabel und seine Leute dem König entsprechende Informationen zu vermitteln, seine Aufmerksamkeit auf die Belange ihres Landes zu lenken – bis zu jenem Augenblick, den die Vorsehung ausersehen hatte, als der Entschluss des Königs scheinbar ohne äussere Einwirkung zur Reife gelangt war und einige Juden nach Judäa entsandt wurden?

b) Das religiöse Moment in der Heimkehr aus dem babylonischen Exil

Ein solches Verständnis der Ereignisse ist weniger »wunderbar«, denn es verknüpft das zielgerichtete Tun G'ttes mit einer Reihe von menschlichen Plänen und Unternehmungen. So sehen wir im von G'tt ausgelösten Beschluss des Königs das letzte Glied in einer Kette von Vorgängen, die von Menschen geplant und ins Werk gesetzt waren. Doch scheint mir die religiöse Relevanz jenes Beschlusses dadurch nicht geschmälert. Dieses Verständnis will die religiöse Bedeutung des Ereignisses, dessen Ursprung die Bibel bezeugt, weder in Frage stellen noch einschränken. Der grundsätzliche Unterschied besteht einzig darin, dass sich die Erlösung aus Babylonien nach unserer Auffassung auf die Bereitschaft jener Generation stützte. Die Juden jener Zeit wussten, dass die siebenzig Jahre des Exils vorüber waren, dass daraufhin die Heimkehr nach Zion vorbereitet werden müsse – und unter den politischen Verhältnissen jener Zeit bedeutete das, einwirken auf den König, der die politische Macht in der Hand hat, auf dass er die Rückkehr der Juden nach Zion fördere. Vielleicht lag solches Wissen nur bei einer kleinen Oberschicht, die zwar die Räder in Bewegung setzen konnte, doch wäre mit einer Rückkehr dieser kleinen Gruppe allein noch nichts bewirkt worden. Gebraucht wurden Tausende von

Menschen, die auf G'ttes Wort vertrauen, seinen Propheten, den Tora-Lehrern jener Generation, die bereit waren, sich ganz einzusetzen, die Brücken zur Diaspora abzubauen, einen Teil ihres Besitzes zurückzulassen – und nach Zion zu gehen. Dies ist ein eindrucksvolles Beispiel von religiöser Sinngebung und religiösem Bewusstsein – zu sehen, wie die Massen der Diasporajuden samt ihren Führern, samt ihrer Elite, geeit durch den Glauben an die Erlösung, durch das Wissen um die Notwendigkeit, ihren Zustand radikal zu verändern, die Exilexistenz mit ihrem verstümmelten und unnatürlichen Leben, wo sie G'tt nur unvollkommen dienen können, hinter sich zu lassen – in ihr Land zurückkehren und an dessen Aufbau arbeiten, bis der Tempel wieder an seiner Stelle steht. Daraus folgt eine weitere Überlegung: Dies war tatsächlich eine Prüfung des religiösen Potentials jener Generation, eben weil die Erlösung diesmal ohne Stimmen vom Himmel, Blitz und Posaunenton vor sich ging. Was wäre geschehen, wenn der Beschluss des Kyros nicht auf so gläubige Bereitschaft gestossen wäre? Was hätte ihnen den Wunsch zur Rückkehr eingeben können, wenn es sie nicht von ganzem Herzen nach einem vollkommenen Leben nach der Tora verlangt hätte? Hätte der, und sei es von G'tt eingegebene, Beschluss des Königs ausgereicht, das Land Juda zu bevölkern und aus der Zerstörung neu erstehen zu lassen? Sicherlich nicht; allein im Herzen der Gläubigen lag der Schlüssel zu dieser Epoche, nur sie vermochten die Tore der Erlösung aufzutun, auf dass die Massen dadurch einzögen. Ihre Aktivität, politische Klugheit, ihr Tun und Reden beeinträchtigte den religiösen Wert des Geschehens in keiner Weise, denn alles geschah aus dem Glauben und stand im Dienst des Glaubens.

c) Der Auszug aus Ägypten gegenüber der Heimkehr aus dem babylonischen Exil

Wir versuchen, die Vorgänge um die beiden historischen Erlösungsgeschehen in der Vergangenheit unseres Volkes zu erhellen, um Klarheit zu gewinnen über Fragen unserer Gegenwart. Die allgemeine Aussage, die sich aufgrund unserer Betrachtungen machen lässt, ist ungefähr die: Der gläubige Jude, der auf Heil und Erlösung hofft, steht dem Geschehen seiner Zeit positiv gegenüber, prüft es auf sein Verhältnis zum Inhalt seines Glaubens und seiner Hoffnung hin und ist bereit, an diesem Geschehen aktiven Anteil zu nehmen, um es in eine Richtung zu lenken, die ihm aus der Sicht seines Glaubens die beste scheint. In der Geburtsstunde unserer Nation bedurfte das Volk noch einer ausdrücklichen g'tlichen Aufforderung, am Vorgang des glücklichen Auszugs mitzuwirken, so lesen wir, dass G'tt geradezu bittet: »Rede dem Volk gut zu, jedermann soll von seinem Freund und jede Frau von ihrer Freundin silberne und goldene Geräte entleihen« (Ex 11,2). G'tt erbittet die Beteiligung des Volkes beim Entleihen der Geräte, »auf dass jener Alte nicht sagen könne: die vierhundertjährige Knechtschaft (Gen 15,13 f.) ist in Erfüllung gegangen, aber die Verheissung, dass sie danach mit reichem Besitz ausziehen sollten – die ist nicht in Erfüllung gegangen« (bBerachot 9a). Eine leichte und angenehme Aufgabe bekamen sie in dem seelischen Zustand, in dem sie sich nach jahrhundertelanger Knechtschaft befanden. Bei der Heimkehr aus dem babylonischen Exil dagegen war dieser Zustand ein anderer. Das Volk hatte schon ein gutes Stück Wegs zurückgelegt und bereits einiges gelernt. Die Aufforderung, aktiv zu werden, die Zeit als erlösungsträchtig zu erkennen, erhielten sie diesmal nicht von oben, es erfolgte keine neue Offenbarung. Doch die seit langem bestehende Verheissung der Erlösung, das Wort der Tora, der Glaube, dass G'tt seine Verheissung wahr machen werde, die religiöse Überzeugung, dass das

jüdische Volk nur im Land Israel um das geistige Zentrum des Tempels zu Jerusalem leben könne, das Vertrauen zu den führenden Persönlichkeiten, welche im Namen der Tora reden – all dies diente ihnen als Aufforderung und Ansporn, die Zeichen der Zeit zu deuten und zu erkennen, was ihnen zu tun obliege.

IV Das erste Spriessen unserer Erlösung

a) Die Balfour-Erklärung und der Teilungsbeschluss der Vereinten Nationen

Und nun müssen wir uns der schwierigen Frage nach der Bedeutung des heutigen Geschehens zuwenden. Was hat sich in jüngster Vergangenheit ereignet? Gibt es da Vorgänge, die auf ein Herannahen von Israels Erlösung hindeuten? Und wenn ja, was für praktische Konsequenzen haben wir daraus zu ziehen? Wie schon oben geagt, erleben wir heutzutage Veränderungen in unserer nationalen Existenz, die in den vergangenen zweitausend Jahren nicht ihresgleichen hatten. Was bedeutet schon die Einwanderung einzelner Gelehrter und ihrer Schüler verglichen mit der Masseneinwanderung im ersten Jahrzehnt nach der Staatsgründung? Inwiefern ist der Zustand jedes einzelnen Juden in der weiten Welt ein anderer geworden, sobald dieses einzige Territorium, das den Staat Israel ausmacht und einen Teil des uns verheissenen Landes einnimmt, offiziell Israel hiess? Es lässt sich doch kaum leugnen, dass hier Heimführung der Zerstreuten vorliegt und dass zumindest ein Teil der jüdischen Nation das Joch der Fremdherrschaft erfolgreich abgeschüttelt hat. Nun aber – woher kommen diese Veränderungen? Ihre internationale politische Grundlegung besteht bekanntlich in zwei Vorgängen: der Balfour-Erklärung vom November 1917 und dem Teilungsbeschluss der Vereinten Nationen vom November 1947. In der Balfour-Erklärung wurde, ungeachtet sämtlicher Vorbehalte, das Recht des jüdischen Volkes auf sein Land anerkannt, entgegen sämtlichen Gepflogenheiten der Völkergeschichte. Denn wo wäre es schon einmal vorgekommen, dass ein Volk besiegt und aus seinem Land vertrieben wurde, sich im Exil einlebte, unter die verschiedensten Völkerschaften zerstreut wurde, wie das jüdische Volk – und das für einen Zeitraum von zwei Jahrtausenden – und dem dann doch ein Recht auf ein Ursprungsland zugesprochen worden wäre? Und doch ist genau das geschehen. Und wieder, nach etwa drei Jahrzehnten des Wartens und der Vorbereitungen, nach nationalen Katastrophen von noch nie dagewesenem Ausmass, ist die Geschichte einen Schritt weiter gegangen – nicht eine einzelne Nation, sondern die Weltorganisation der Vereinten Nationen hat beschlossen, dass das jüdische Volk einen souveränen Staat im eigenen Lande erhalten solle, dass das Joch der Fremdherrschaft zerbrochen werden müsse.

Da könnte nun jemand einwenden, dass die Balfour-Erklärung doch kein spontaner Beschluss ihres Urhebers oder seiner Regierung gewesen, sondern von langer Hand durch politisches Agieren, Gespräche, Vorschläge, Geheimabkommen u. a. m. vorbereitet gewesen sei. Und wenn schon, wäre darauf zu entgegnen, ist das etwa ein Einwand? Sollten wir deshalb keinen g'tlichen Fingerzeig darin erblicken? Sollten wir deshalb über ein solches epochales Ereignis zur Tagesordnung übergehen? Und dasselbe gilt für die Befürwortung der Staatsgründung durch die Vereinten Nationen. Heutzutage ist die Vorgeschichte jenes Beschlusses nur wenigen bekannt; doch eines Tages, wenn die Dinge veröffentlicht werden, wird sich gewiss herausstellen, dass viel gedankliche Arbeit in die Vorbereitung jenes Beschlusses investiert wurde und dass langwierige Verhandlungen erforderlich waren. Aber auch in bezug auf dieses Ereignis ist zu sagen, dass die politische

Aktivität, die ihm vorausging und die es in gewissem Sinne herbeigeführt hat, kein Grund ist, ihm jegliche religiöse Bedeutung als Erlösungsgeschehen abzusprechen. Solche Aktivität war vielleicht eine notwendige Vorbedingung für beide Ereignisse, doch ist sie aus gemeinhistorischer Sicht nicht als hinreichende Voraussetzung zu betrachten. Unter den Vorbedingungen nimmt die religiöse Auffassung einen weiten Raum ein – und wer könnte leugnen, dass der (im hier dargelegten Sinne) religiöse Mensch die Schaffung sämtlicher Voraussetzungen dafür, dass das jüdische Volk in dem Land, auf das seine ganze Erlösungssehnsucht gerichtet ist, überleben kann, als ein Werk der Vorsehung betrachten darf und muss? Aber auch hier hängt der religiöse Stellenwert vom Betrachter ab, nicht vom betrachteten Vorgang. Denn der Vorgang als solcher lässt sich auch losgelöst von religiöser Bedeutung interpretieren. Und wer weiss, ob damals der Pharao und sein Hofstaat die zehn Plagen als Erweis der Herrschaft G'ttes über die Natur gedeutet haben oder aber als Zauberwerk, das die einheimischen Magier weitgehend auch zu vollbringen vermochten? Und womöglich fanden sich beim Durchzug durchs Schilfmeer, als G'tt einen heftigen Südwind die Nacht über wehen liess (Ex 14,21), Kleingläubige, die darin einen natürlichen Vorgang und kein wunderbares g'tliches Eingreifen erblickten?

b) Wunder und Glaube

Wie weit die religiöse Bedeutung jeder menschlichen Erfahrung vom Willen des Einzelnen abhängt, sie aus religiöser Sicht zu betrachten, haben uns unsere Meister in einer kurzen Bemerkung über den berühmten Auftritt des Propheten Elia auf dem Kamel, seinen Wettstreit mit den Baalspriestern, gelehrt. Nachdem diese sich den ganzen Tag lang vergeblich bemüht hatten, von ihrem Gott eine positive Reaktion zu erlangen, machte sich der Prophet Elia ans Werk: »Er heilte den zerstörten Altar des Ewigen« (1 Kge 18,30). Nach Abschluss seiner Vorbereitungen sprach er folgendes Gebet: »Erhöre mich, Ewiger, erhöre mich, auf dass dies Volk erkenne, dass du der Ewige G'tt seiest...« (ebd. V. 37). Warum – so fragen die Rabbinen – dieser doppelte Imperativ »erhöre mich, Ewiger, erhöre mich«? Sie fanden darin zwei Bitten ausgedrückt: zum einen: lass Feuer vom Himmel fallen und alles auf dem Altar verzehren, und zum anderen: lenke ihren Sinn, dass sie es nicht für Zauberei erklären (bBerachot 9b). Gibt es wohl einen stärkeren und kühneren Ausdruck für das Wissen darum, dass die religiöse Einschätzung des Geschehens dem Menschen obliegt und dass nahezu kein offenkundiges Wunder seine volle Wirkung auf den menschlichen Glauben ausüben kann, wenn der Mensch dies nicht will, wenn er nicht zum Glauben bereit ist und die Welt als ein Werk G'ttes sehen will? Selbst von dem starken und überzeugenden Geschehen der Sinaioffenbarung, die niemand ignorieren und deren Beweiskraft für die Existenz und Herrschaft G'ttes über jeden Zweifel erhaben war, sagten manche Rabbinen, sie sei dem Volk aufoktroziert worden, denn »der Heilige gelobt sei Er stülpte den Berg über sie« (bSchabbat 88a), d. h., die Annahme der Tora durch das Volk sei ungültig, weil sie nicht aus freiem Willen geschehen sei. Seinen vollen religiösen und ethischen Wert erhält das religiöse Bewusstsein also erst durch den Willen des Menschen, sein Schicksal und seine Erfahrungen als Geschehen in G'ttes Welt, mit Seinem Wissen und nach Seinem Plan, zu begreifen.

c) Die Vermittler des Heils

Aber man darf doch – so wird man uns sagen – nicht so ohne weiteres von der Epoche der Heimkehr aus dem babylonischen Exil auf die der Balfour-Erklärung und des Teilungsbeschlusses der Vereinten Nationen schliessen.

Denn selbst wenn wir davon ausgehen, dass menschliches Bemühen, und solches lag in beiden Fällen vor, kein Hinderungsgrund ist, so besteht doch ein beträchtlicher Unterschied zwischen den beiden Epochen, wenn wir die jeweiligen Exponenten des menschlichen Bemühens ins Auge fassen. Damals standen Persönlichkeiten wie Serubbabel und Josua, Esra der Schreiber und Nehemia an der Spitze, daneben noch etliche Propheten, und heute... bei allem schuldigen Respekt vor der Einsatzbereitschaft und dem Erfolg unserer Politiker, so halten doch nur wenige von ihnen die Gebote der Tora – wie also sollten wir in ihnen Werkzeuge zur Herbeiführung der Erlösung, und sei es auch nur im ersten Stadium, erblicken?

Wir massen uns kein Urteil darüber an, wessen und welcher Art von Personen sich G'tt zur Förderung seiner historischen Ziele bedient, aber an diesem Punkt sollten wir uns nicht vorschnell festlegen. Vielleicht ist ein Blick auf einen kurzen Abschnitt aus 2 Kge 14,23-27 in dieser Hinsicht aufschlussreich:

Dieser Abschnitt besteht aus drei Teilen. In den Versen 23 und 24 wird Jerobeam ben Joasch eindeutig negativ beurteilt, er sündigt und verleitet das Volk zur Sünde wie seinerzeit Jerobeam ben Nebat. Im zweiten Teil, Vers 25, steht zu lesen, dass eben dieser böse König durch Erweiterung der Staatsgrenzen grosses Heil über Israel brachte, wodurch er eine durch Propheten vermittelte g'ttliche Verheissung erfüllte. Der dritte Teil, bestehend aus den Versen 26 und 27, setzt mit einer Begründung ein, obwohl keine ausdrückliche Frage vorangeht. Aber wir verstehen die unausgesprochene Frage, und die Bibel rechnet offenbar damit, dass der Leser oder Hörer diese Frage stellt: Wie kann es sein, dass G'tt diese grosse Rettungstat durch einen so bösen Menschen herbeiführte? Und die Antwort lautet: Das jüdische Volk befand sich in einer extrem schweren Situation, und um seinen Weiterbestand sicherzustellen, beschloss G'tt, die Rettung durch gerade diesen König zu bewirken! Wir wollen das Beispiel nicht in allen Einzelheiten auswerten, aber von extremer Notlage des jüdischen Volkes in unserer Zeit, als der Name Israel fast – G'tt behüte – ausgelöscht worden wäre (das jedenfalls das Ziel der Bösen in der Welt war), darf man doch wohl mit Fug und Recht sprechen – und wer wollte da ein Urteil abgeben, auf welchem Wege und durch was für Menschen und Mittel G'tt uns rettet?

V Der Erlösungsgedanke – im Zentrum des Bewusstseins

Auf unsere Frage nach dem Stellenwert des Staates Israel für das jüdisch-religiöse Bewusstsein zeichnet sich somit eine Antwort ab. Wie schon angedeutet, ist das religiöse Bewusstsein jeder Epoche – sogar aller Individuen innerhalb dieser Epoche – selektiv: ohne die Verbindlichkeit der ganzen Tora in Frage zu stellen, konzentriert sie ihre Hauptenergie jeweils auf einen Ausschnitt aus dem Gesamten der Tora. Nicht immer ist klar, welches die Faktoren sind, die einen bestimmten Aspekt der Tora ins Zentrum des religiösen Bewusstseins rücken, aber diese Faktoren lassen sich erforschen und aufdecken. Zu unserer Zeit ragt ein Thema besonders heraus und fordert unsere Anerkennung als religiös relevantes, als ausgesprochen tora-bezogenes Thema – und zwar die künftige Erlösung und ihre Vorboten, darunter die Entstehung des Staates, in dem sich Aufbau des Landes und Heimführung der Zerstreuten vollziehen. Diese Sache spricht sehr klar zu uns und verlangt, dass wir uns theoretisch und praktisch mit ihr auseinandersetzen. Sie kommt zu uns mit Erkennungszeichen ihrer Legitimität, ihrer Zugehörigkeit zum Kreise der religiös relevanten Vorgänge. Sie will nicht als Zufall abgetan werden, als nahöstliche historische Erscheinung oder als Nachspiel zu den nationalen

Erneuerungsbewegungen der Völker Europas im ausgehenden 19. und frühen 20. Jahrhundert. Sie ruft uns auf, Augen und Ohren zu öffnen, damit wir sehen, hören und verstehen, dass wir die Möglichkeit und Gelegenheit haben, G'tt zu dienen und seine Pläne zu verwirklichen, unserer Bestimmung im Sinne von Tora und Propheten treu zu sein – wenn wir nur wollen. Dies ist keine politische, sondern eine ausgesprochen religiöse Chance. Aber nicht im eigentlichen Tun liegt die religiöse Bedeutung, sondern – wie jedes Mal so auch hier – die religiöse Bedeutung ist abhängig von der Religiosität der jeweiligen Generation und jedes einzelnen in derselben. Wenn wir den Ruf aus Glauben vernehmen und ihm zu gehorchen vermögen, dann wird der Erlösungsgedanke im Zentrum unseres Bewusstseins stehen und uns zum Halten aller übrigen Gebote – zwischen Mensch und G'tt sowie zwischen Mensch und Mitmensch – anspornen; wenn wir aber nicht hören wollen – und eine solche Gelegenheit kommt so schnell nicht wieder – laden wir grosse Schuld auf uns.

VI Der Staat als Ausdruck der Erlösung

a) Das Problem

Wie stellen wir den Staat Israel als Ausdruck der Erlösung ins Zentrum unseres Lebens? Hier soll nicht vom Bereich der praktischen Arbeit die Rede sein – von der Einwanderung, produktiver und engagierter Arbeit am Aufbau des Landes, Integration sämtlicher Neuankömmlinge – sondern nur von der Bemühung um die Tora, d. h. die Bereitung unserer Herzen und Vertiefung unseres Empfindens und Bewusstseins, dass wir gehalten sind, einem bestimmten Gebot unsere Hauptsorge zuzuwenden, nämlich der Förderung unserer Erlösung als Volk. Denn so wie man den Sabbat oder das Brachjahr nicht halten kann, ohne die Tora zu studieren, die jeweiligen Vorschriften und Bestimmungen zu lernen, so verhält es sich auch mit geistigen Dingen: wir können sie nicht halten, ohne uns damit zu beschäftigen, sie zu studieren, uns ihre Elemente klarzumachen, und auf diese Weise werden wir gefasster auf das Kommende sein, als wir es bisher waren. Für solche Beschäftigung seien hier einige Bereiche vorgeschlagen:

b) Der Glaube an die Erlösung

Den Begriff »Erlösung« haben wir ständig vor Augen: in sieben Bitten des werktäglichen Achtzehngebets kommt er vor, im morgendlichen und abendlichen Einheitsbekenntnis mit seinen Rahmenbenediktionen ist er verschiedentlich angedeutet, Maimonides hat den Glauben an die Erlösung unter seine Glaubensartikel aufgenommen etc. Aber zum Verständnis des Begriffes hat dies leider nicht beigetragen, seine Bedeutung ist bis heute unklar. Hören wir, was Maimonides zu diesem Thema zu sagen hat:⁷ Man stelle sich doch nicht vor, dass die Welt in den Tagen des Messias aus den Fugen gerät oder dass eine Umwälzung der Schöpfungsordnung stattfindet, vielmehr wird die Welt ihren gewohnten Gang gehen. Und der berühmte Vers bei Jesaja (11,6): »dann wohnt der Wolf beim Schaf, und der Tiger lagert mit dem Zicklein« ist nur ein Gleichnis, welches besagt, dass Israel unter den bösen Heiden in Frieden wohnen wird.

... Diese und ähnliche Dinge kann der Mensch nicht eher wissen, als bis sie tatsächlich eintreten, denn bei den Propheten sind diese Dinge dunkel, und auch die Meister haben keine Überlieferung darüber ... Jedenfalls ist die genaue Abfolge und Einzelausführung dieser Dinge kein Hauptstück der Religion, und nie soll sich ein Mensch mit legendären Berichten beschäftigen oder sich lange Zeit mit der Auslegung dieser und ähnlicher Dinge abgeben und sie ja nicht zur Hauptsache erheben, denn sie führen

⁷ Mischna Tora, Hilchot M'elachim 12, 1–2.

weder zu Gottesfurcht noch zu Nächstenliebe; genauso wenig soll er Endzeitberechnungen betreiben, ... sondern er soll abwarten und diese Dinge als Ganzes glauben, wie oben dargelegt. Einerseits warnt Maimonides, sich nicht in Detailbetrachtungen zu verzetteln und darüber die Hauptsache zu vergessen, doch andererseits fordert er den Glauben an das Kommen der Erlösung, und zwar ohne drastische Veränderung in der Ordnung der offenbarten Welt. Dieser Glaube kann nur gedeihen, wenn man ihn pflegt und sich mit seiner Bedeutung, mit Israels verändertem Status zum Zeitpunkt der Erlösung und mit dann vermutlich auftretenden Problemen gedanklich auseinandersetzt. Wie können wir als Minderheit in diesem Staat leben, der die Gebote der Tora nicht als verbindlich anerkennt, wenn wir nicht glauben, dass eine vollkommene Erlösung noch auf uns zukommt? Von daher rührt die Verantwortung, die wir für diesen Staat empfinden und aktivieren sollen: denn wie sollten wir dieses Werkzeug, aus dem dereinst der vollkommene, nach der Tora geordnete Staat hervorgehen soll, sich selbst überlassen? Somit brauchen wir Selbstdisziplin und Studium, auf dass die herannahende Erlösung uns zu einer Gewissheit werde, die jeden Augenblick Wirklichkeit werden kann und die uns zu ständiger Bereitschaft verpflichtet.

c) Kenntnis der Tora

Allem Anschein nach ist dies weder eine neue noch eine besondere Forderung. Denn gab es jemals eine Zeit, zu der Kenntnis der Tora nicht erforderlich gewesen wäre? Doch auch dieser Begriff wird befruchtet durch das zentrale Thema in unserem religiösen Bewusstsein: den Staat als Anzeichen für das Herannahen der Erlösung. Denn faktisch werden wir mit zahlreichen Fragen konfrontiert, die bislang noch kaum aufgetaucht waren. Solange das jüdische Volk in der Diaspora lebt, geschieht die bürgerliche Verwaltung durch andere und nach Gesetzen, welche Nicht-Juden für gut befunden und beschlossen haben. Früher brauchten sich Juden nicht darum zu kümmern, wie eine Armee werktags und feiertags im Einklang mit den Vorschriften der Tora zu unterhalten sei. Auch die öffentlichen Dienstleistungen, Post, Polizei, Verkehrsmittel, waren damals noch unproblematisch; dasselbe gilt für die Landwirtschaft, die Industrie und die gesamte Volkswirtschaft. Damals lebten wir sozusagen auf Sparflamme; Bereiche, die in bezug auf Wahrung der biblischen Gebote problematisch waren, konnten wir einfach aussparen und den anderen überlassen. Verständlicherweise ist diese Technik heutzutage nicht mehr möglich. Neuerdings brauchen wir Entscheidungen in all diesen Fragen. So tut sich vor uns ein weites Feld auf, das lange Zeit völlig brachlag, unter anderem, weil unser Glaube an die Erlösung zu schwach war. Der Zeitpunkt der Erlösung schien in so weiter Ferne, dass sie irgendwie unwirklich wurde, deshalb haben wir uns keine Vorstellung davon gemacht, in was für Hinsicht wir die Tora im Hinblick auf diese Situation erforschen müssten. In bezug auf die Lebensbedingungen im heutigen Staat Israel wurden an die Tora nicht die richtigen Fragen gestellt, und deshalb blieben auch die Antworten aus. Unser Glaube an die Ewigkeit der Tora belehrt uns, dass die Tora sämtliche Elemente für die Regelung des jüdischen Volkslebens unter allen möglichen Umständen enthält. Daher brauchen wir ob der Tatsache, dass wir für viele heute anstehenden Probleme keine fertige Lösung in der Tasche haben, nicht in Panik zu geraten. Aber wir dürfen uns auch nicht mit der Feststellung dieses Mangels begnügen, sondern wir müssen unsere Erforschung der Tora mindestens zu einem Teil auf die konkrete Lösung von Tag für Tag anfallenden Problemen richten.

d) Der Glaube an die Umkehr

Ein Aspekt des Glaubens an die Erlösung, der besondere Aufmerksamkeit verdient, ist der Glaube daran, dass das jüdische Volk Busse tun, Umkehr vollziehen wird. Der Schwerpunkt des Erlösungsgedankens liegt in unserem Glauben, dass das Joch der Fremdherrschaft zerbrochen und das jüdische Volk Selbstbestimmungsrecht erhalten wird. Aber für den gläubigen Juden ist dies nur die eine und vielleicht nicht einmal die wichtigste Seite der Medaille. Denn was nützen uns politische Unabhängigkeit und Freiheit, wenn das jüdische Volk nicht bereit ist, diese Mittel für die Gestaltung seines Lebens, im privaten wie im öffentlichen Bereich, nach den Werten der jüdischen Tora einzusetzen? Haben wir seinerzeit im Exil etwa um Holz und Steine für Paläste und prächtige Häuser gebetet, um fruchtbare Erde, die gut und reichlich trägt? Daher ist der Glaube an die Erlösung einer Ergänzung bedürftig durch den Glauben daran, dass die überwiegende Mehrheit des jüdischen Volkes den Weg zurück zur Tora finden wird, mag auch die heutige Realität diesem Ziel noch sehr fern stehen, wie leider täglich zu beobachten. Dennoch müssen wir an dieser Überzeugung festhalten und mit ihrer Verwirklichung rechnen. So wie der Glaube an die Erlösung uns verpflichtet, jedes Geschehen in unserem politischen Leben genau zu prüfen, so fordert auch der Glaube an die Umkehr des jüdischen Volkes mehr als nur innere Einstellung. Man muss darüber nachdenken, auf welchen Wegen die Angehörigen unseres Volkes an die Tora und ihre Lehren heranzuführen sind, und wir müssen uns der uns obliegenden Verantwortung bewusst werden, dass unser Tun und Reden dazu beiträgt, den göttlichen Namen vor den Menschen zu heiligen und ihnen lieb und wert zu machen. Auch in bezug auf diese Umkehr gilt, dass sie vielleicht auf wunderbare Weise, vielleicht aber auch gestützt auf unsere Bemühungen zustande kommen wird.

e) Dann bricht dein Licht hervor wie die Morgenröte

Das letzte, was uns in unseren Tagen bei anbrechender Erlösung zu beschäftigen hat, ist die Erwartung der Erlösung als eines schrittweise fortschreitenden Prozesses – zumindest als eine der Möglichkeiten, mit der wir rechnen müssen. Schon bei den Alten finden wir den Vergleich der Erlösung des jüdischen Volkes mit der Morgenröte; so etwa im Midrasch:⁸ (Die Erlösung kommt Schritt für Schritt auf Israel zu), denn jetzt sind sie in grosser Not, und wenn die Erlösung auf einen Schlag käme, könnten sie so grosses Heil gar nicht ertragen . . . Deshalb kommt sie Schritt für Schritt und nimmt allmählich zu. Daher wird die Erlösung mit der Morgenröte verglichen, wie geschrieben steht: »Dann bricht dein Licht hervor wie die Morgenröte« (Jes 58,8). Und inwiefern gleicht sie der Morgenröte? Es gibt keine tiefere Finsternis als die unmittelbar vor Anbruch des Morgens, und wenn die ganze Sonne auf einmal heraufstiege, würden die Geschöpfe blind, so aber steigt zunächst die Morgenröte herauf und erleuchtet die Welt, und erst danach steigt die Sonne herauf mit ihrem Licht, und die Schöpfung wird nicht blind, wie geschrieben steht: »Der Gerechten Pfad wie Sonnenlicht, leuchtet immer heller bis zum vollen Tag« (Spr 4,18).

Aus der Einkleidung des Midrasch ist zu entnehmen, dass die Meister bereits von einer stufenweise voranschreitenden Erlösung ausgingen. Zunächst würden schwache Anzeichen erscheinen, Vorboten des Kommenden, wie die Morgenröte im Osten des Himmels, die das Herannahen des Tages ankündigt. Aber die Sonne als ganze ist noch im Finstern verborgen, und wer nicht glauben will, dass

⁸ Midrasch Schochar Tow 18,36.

sie kommt, den können wir nicht überzeugen, bis er sie mit eigenen Augen sieht. Aber diese Vorbereitungsphase ist wichtig und sie dient zu unserem Besten, denn nach der schrecklichen Not, nach der Todesfinsternis, die uns im Ghetto und im Vernichtungslager, im Schlupfwinkel und im Schützengraben, im Untergrund und im Gefecht umgab – wer wäre da einem abrupten Übergang zum hellen Licht der Erlösung und der messianischen Zeit gewachsen? Wir müssen uns erst umgewöhnen, umlernen, das Verständnis für die bevorstehende Umwälzung muss erst langsam reifen – dann wird uns das volle Sonnenlicht zum Segen und nicht zum Fluch.

Betrachten wir noch kurz, wie sich führende jüdische Persönlichkeiten vor 80 bis 100 Jahren dazu geäußert haben: Rabbi Jehuda Chai Alkalai schrieb:⁹

Es gibt zwei Arten von Umkehr: eine private . . . damit meine ich, dass jeder Einzelne von seinem bösen Weg umkehrt . . . und eine allgemeine, damit meine ich, dass ganz Israel ins Land seiner Väter zurückkehrt, um seine Gottheit und das Joch seines Königtums, gelobt sei er, auf sich zu nehmen.

Und wenig später schrieb R. Zwi Hirsch Kalischer s. A.:¹⁰ Nach meinem Dafürhalten wird mit der Besiedlung des Landes Israel die Tür zur völligen Erlösung aufgetan. Nur ganz langsam kommt Israels Erlösung, ganz langsam wächst das Horn des Heils. Das jüdische Volk wird sich an seinem Ende als tüchtig erweisen und wohl gedeihen.

Und R. Jizchak Jaakow Reines schrieb:¹¹

Alle Grossen der Frühzeit haben sich den Kopf darüber zerbrochen, was es mit der Erlösung für eine Bewandnis haben wird: Manche sagen, dass sie ganz wunderbar vor sich gehen wird, doch Nachmanides, R. David Kimchi und R. Jom-Tow Lipmann Heller sagen, dass die Erlösung auf natürlichem Wege geschehen wird, dass die Regierungen selbst Israel behilflich sein werden, ins Land seiner Väter zurückzukehren und dort ein Leben wie in Urzeit neu aufzubauen.

Diese grossen Gelehrten, die in Wort und Tat viel für die Besiedlung des Landes Israel getan haben, sahen bereits das Licht der Morgenröte. Obwohl zu ihrer Zeit nur wenige weitere Zeichen auftauchten, erschreckte sie dies nicht. Jeder hat auf seine Weise dem Gedanken Ausdruck verliehen, dass mit der völligen Erlösung nicht zu seinen Lebzeiten und auch nicht innerhalb einer einzigen Generation zu rechnen sei, sondern dass dies viel Zeit in Anspruch nehmen werde. Allerlei komplizierte Vorgänge müssen sich abspielen, bis wir sicher sein können. Auch heute empfinden wir noch, wie weit wir von der Erlösung entfernt sind, obwohl wir Dinge erlebt haben, deren Geschehen jene Gelehrten noch nicht in der nächsten und übernächsten Generation erwartet hatten. Nur hundert Jahre sind vergangen, und schon ist es wahr geworden, von den Völkern der Welt kam der Vorschlag, dass wir uns im Lande niederlassen und dort einen eigenen Staat begründen, und doch sind wir noch längst nicht am Ziel. Aber wir dürfen nicht müde werden, denn was in der Sprache des Midrasch »Schritt für Schritt« heisst, ist für uns heute ein politischer und geistiger Entwicklungsprozess, und daran haben wir noch viel zu tun. Letzten Endes kommt es darauf an, »die Dinge als Ganzes zu glauben« und auf ihre Verwirklichung hinzuarbeiten.

⁹ 1788–1878, Rabbiner in Semlin, später in Jerusalem, früher Vertreter eines »politischen Zionismus«. Zitat aus seiner Schrift *Goral ladonaj* von 1857.

¹⁰ 1795–1874, Rabbiner in Thorn, Vorläufer des religiösen Zionismus. Zitat aus seiner Schrift *De'rischat Zion* (»Zionssehnsucht«) von 1861.

¹¹ 1839–1915, Talmudgelehrter und Rabbiner in Lida, Mitbegründer des religiösen Zionismus. Zitat aus seinem Werk *ba-Arachim*, zum Verhältnis der Umstände zum Handeln.

IV Personenregister IMMANUEL Jahrgang XIII/XIV

- Aaron (AT) IM 12
 Abraham (AT) IM 13
 Albo, Joseph IM 7
 Anacletus II., Gegenpapst (Petrus Pierleoni) IM 5
- Bar Isaak, Simon (der Grosse), Rabbi IM 2, 3, 4, 5
 Baron Salo IM 5
 Baruch, Benedictus Christianus IM 5
 Ben Abraham Adret, Salomo, Rabbi (RaSchBA) IM 2, 3, 4
 Ben Isaac, Salomo, Rabbi (Raschi) IM 12
 Ben Joasch, Jerobeam IM 15
 Ben Nebat, Jerobeam IM 15
 Berdyczewski, Micha Josef IM 2
 Berlin, Charles IM 2
 Berliner, Abraham IM 5
 Bin-Gorion, Micha Josef IM 2
 Bloch, Hermann IM 5
 Blum, Owen J. IM 5
 Blumenkranz, Bernhard IM 5
 Borowitz, Eugene B. IM 7, 8
 Brasch, Moritz IM 8
- Chai Alkalai, Jehuda, Rabbi IM 17
 Crescas, Hasdai IM 7
- David, Abraham IM 2
 De-Moriali, Leon, Rabbi IM 2
- Elchanan (Sohn des Rabbi Simon) IM 2, 5
 Elia, Prophet (AT) IM 15
 Esra (AT) IM 13, 15
- Ezechiel (Hesekiel, AT) IM 11
- Fichte, Johann Gottlieb IM 8
 Flusser, David IM 6
- Geiger, Abraham IM 6, 7, 8
 Gideon (AT) IM 12
 Goldschmidt, Joseph R. IM 9
 Gratiano, Familie IM 5
 Gregor VI., Papst (Johannes de Gratiano) IM 5
 Grossman, A. IM 2, 5
- Habermann, Awraham Meir IM 2
 Halberstam(m), Solomon (Zalman) Hayyim (ShaZHaH) IM 2
 Havlin, S. Z. IM 2
 Heinrich III., deutscher Kaiser IM 5
 Honorius II., Papst IM 5
- Ibn Alfachar, Juda IM 6
 Ibn Daud, Abraham ben David Halevi (Rabad I) IM 7
 Ibn Jechja (Jachja), David, Rabbi IM 2
 Ibn Jechja (Jachja), Gedalja, Rabbi IM 2
 Innozenz II. (Gregor San Angelo) IM 5
 Isaak (AT) IM 13
- Jakob (AT) IM 13
 Jellinek, Adolf IM 2, 5
 Josua (AT) IM 15
- Kalischer, Zwi Hirsch, Rabbi IM 17
- Kimchi, David, Rabbi IM 17
 Kobak, J. J. IM 2
 Kyros, König von Persien IM 13, 14
- Lask, I. M. IM 2
 Lehmann-Goldschmidt, Ruth IM 9
 Levy, Zeev IM 6
 Lipmann Heller, Jom-Tow, Rabbi IM 17
- Mach, Dafna IM 2, 6, 9
 Maimonides (Mose ben Maimon) IM 6, 7, 16
 Mendelssohn, Moses IM 6, 8
 Moses (AT) IM 12, 13
 Nachmanides (Mose ben Nachman) IM 9, 10, 17
 Nehemia (AT) IM 13, 15
- Pharao (AT) IM 12, 15
 Pierleoni, Familie IM 5
- Rabbi Salomo s. u. Ben Abraham Adret, Salomo, Rabbi
 Rabbi Simon, der Grosse s. u. Bar Isaak, Simon, Rabbi
 RASchBA s. u. Ben Abraham Adret, Salomo, Rabbi
 Raschi, Rabbi s. u. Ben Isaac Salomo
 Reines, Jizchak Jaakow, Rabbi IM 17
 Rosenzweig, Franz IM 7
 Roth, Cecil IM 2, 5
- Serubbabel (AT) IM 13, 15
 Shefer-Vanson, Dorothea IM 2
- Sonne, Isaiah IM 2
 Spinoza, Baruch IM 6, 8
 Scholem Gerschom (Gershom) IM 6
 Steinheim, Ludwig IM 7
 Steinschneider, Moritz IM 2
- Zunz, Leopold IM 5
- Bibel, Apokryphen, Pseudepigraphen, Neues Testament**
- Genesis 15, 13 f. (IM 14)
 Exodus 3, 18 (IM 12); 5, 1 (IM 12); 5, 22 (IM 12); 6, 1 (IM 12); 6, 9 (IM 12); 9, 16 (IM 12); 11, 2 (IM 14); 13, 8 (IM 12); 14, 15 (IM 13); 14, 21 (IM 15); 19, 4 (IM 12);
 Numeri 20, 12 (IM 12); 21, 2 (IM 10)
 Deuteronomium 6, 18 (IM 9); 10, 12 (IM 9)
 Richter 6, 13 (IM 12)
 I. Buch der Könige 18, 30 (IM 15); 18, 37 (IM 15)
 II. Buch der Könige 14, 23–27 (IM 15)
 Esra 1, 1 (IM 13)
 Sprüche 4, 18 (IM 17)
 Jesaja 11, 6 (IM 16); 58, 8 (IM 17)
 Micha 7, 15 (IM 12)