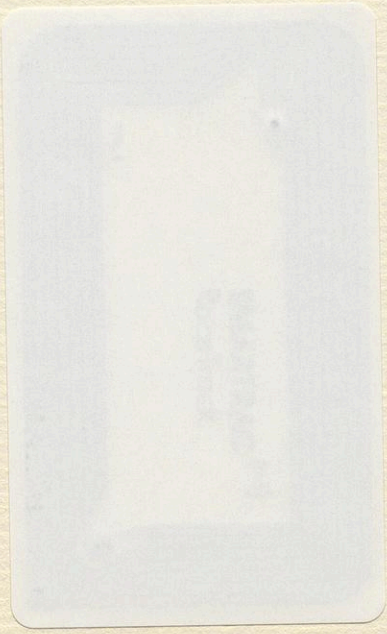


531214774 021

Universität Tübingen

Buchbinderei
R. Schaffhauser
Biberach, Krummer Weg 34

theol
rel

1 1993/

FREIBURGER RUNDBRIEF

NEUE FOLGE

Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnun

N.F. 1-2
1993/94. 19
TR
R
Oltet

In diesem Heft:

Das Gaza-Jericho-Abkommen
Papst *Johannes Paul II.*
trifft sich mit Israels Oberrabbiner *Israel Meir Lau*
Auszeichnung für Dr. Gertrud Luckner
Das besondere Buch
Baruch Kurzweil über das deutsche konservative Judentum
Evangelische Kirche im Rheinland
zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden
Bücherschau

206221
ZA 8881

1. JAHRGANG
ISSN 0344-1385

Inhalt

Geleitwort
Clemens Thoma 1–8

Das Gaza-Jericho-Abkommen 9–10

Dialog 11–13
Papst *Johannes Paul II.* trifft sich mit Israels Oberrabbiner *Israel Meir Lau* (11) — Dokumentationsdienst in Rom fördert Dialog zwischen Juden und Christen (12) — Katholiken und Juden gründen Dialog-Studienzentrum in den USA (13) — Schwierige Pilgerreise nach Jerusalem (13)

Auszeichnung für Gertrud Luckner 14–20

Das besondere Buch
Daniel R. Schwartz, Studies in Jewish Background of Christianity . . 21–24

Dokumentation aus der jüdischen Kultur- und Geistesgeschichte
Baruch Kurzweil (1907–1972) über das deutsche konservative Judentum 25–45

Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden im Blick auf die 50. Wiederkehr des Jahrestages der Synagogenbrände
Beschluß der Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland vom 15. Januar 1988 46–50

Bücherschau 51–62
Leo Baeck Institute, Year Book. 36(1991) und 37(1992) (51–52) — Yaffa Eliach (Hrsg.), Träume vom Überleben (52–54) — Eugene J. Fisher (Ed.), Interwoven Destinies (54–55) — A Revised and Augmented Scientific Edition of ‚Mikra'ot Gedolot' (55–57) — Arnold Paucker (Hrsg.), Die Juden im nationalsozialistischen Deutschland (57–58) — Jakob J. Petuchowski und Clemens Thoma, Lexikon der jüdisch-christlichen Begegnung (59–62) — Arbeitsinformationen über Studienprojekte auf dem Gebiet der Geschichte des deutschen Judentums und des Antisemitismus (62)

Berichte 63–67
Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden (63–64) — Die Mutigen — Ehemalige jüdische Bürger besuchen Stuttgart (65–66) — Juden aus der GUS in Baden (66–67) — Woche der Brüderlichkeit in Freiburg (67)

In memoriam
Johannes M. Oesterreicher (1904–1993) 68–70
Robert M. W. Kempner (1899–1993) 70–71
Marc Tanenbaum (1926–1992) 72

Notizen mit Namen 73–75

Stichworte 76–79

theol

Freiburger Rundbrief

Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung

Neue Folge Heft 1-4 1993/94 (1. Jahrgang)

Inhalt und Personenregister

UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK TÜBINGEN

Impressum

Herausgegeben vom Freiburger Rundbrief e. V. (1. Vorsitzender GProf. Dr. Alwin Renker, 2. Vorsitzender Prälat Dr. Georg Hüssler) mit Unterstützung der Deutschen Bischofskonferenz.

Hauptschriftleiter: Prof. Dr. Clemens Thoma
geschäftsführende Schriftleiterin: Ursula Blum

Konsultorinnen und Konsultoren: Prof. Dr. Jürgen Ebach, Bochum; Pater Dr. Willehad Eckert, Düsseldorf; Prof. Dr. Ernst Ludwig Ehrlich, Riehen/Basel; Prof. Dr. Barbara Gerl-Falkovitz, Dresden; Prof. Dr. Monika K. Hellwig, Washington/USA; Akademiedirektor Hans Hermann Henrix, Aachen; Prälat Dr. Georg Hüssler, Freiburg; Dr. Dafna Mach, Jerusalem; Prof. Dr. Franz Mußner, Passau; Dr. Gertrud Rapp, Freiburg; Prof. Dr. Martin Stöhr, Siegen; Prof. Dr. Anton Vögtle, Freiburg; Dr. Eugen Walter, Freiburg; Elisabeth Wild, Freiburg; Prof. Dr. Erich Zenger, Münster

Der Freiburger Rundbrief Neue Folge will die judenfeindliche Vergangenheit der Christen und Nichtchristen insbesondere in der Bundesrepublik Deutschland aufarbeiten, die Erfahrungen der jüdisch-christlichen Begegnung mit Menschen aus möglichst vielen Ländern teilen und die Freundschaft mit dem jüdischen Volk vertiefen.

Bezugsbedingungen

Der Freiburger Rundbrief Neue Folge erscheint vierteljährlich.
Als Anteil zur Deckung der entstehenden Kosten gilt eine unverbindliche Preisempfehlung von jährlich 40,– DM/sFr, 280,– öS, Einzelheft 15,– DM/sFr, 100,– öS.
Bestellungen, Manuskripte, redaktionelle Zuschriften und Besprechungsexemplare bitte an die Geschäftsstelle.

Konten: LIGA Spar- und Kreditgenossenschaft eG München, BLZ 700 903 00, Konto-Nr. 22 158 45
Postbank Karlsruhe, BLZ 660 100 75, Postgiro Kto-Nr. 1406 00-756

Schweizerische Bankgesellschaft, Konto-Nr. 902570.01 V

Geschäftsstelle: Freiburger Rundbrief, Postfach 57 66, D-79025 Freiburg,
Tel. (07 61) 38 67 90, FAX (07 61) 3 86 79 14

Umschlaggestaltung: Wolfram Söll
Herstellung: Schnaufer Druck GmbH, D-97941 Tauberbischofsheim

ISSN 0344-1385

ZA 8881

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

Inhalt

Leitartikel

Clemens Thoma
Dr. Gertrud Luckner und der bisherige Rundbrief 1–8

Clemens Thoma
Unser Motiv – unsere Aufgabe: Die Ähre, die Juden und die Christen 81–87

Clemens Thoma
Mahnzeichen Hebron 161–165

Clemens Thoma
Kurzsichtige Theologien 241–247

Hauptbeiträge

Auszeichnung für Gertrud Luckner 14–20

Weltgebetstag am 4. März 1994 126–137
I. Auszüge aus der Liturgie 126–127
II. Pnina Navè Levinson 128–129
III. Bischof Karl Lehmann 129–130
IV. Landesbischof Klaus Engelhardt 131–132
V. Deutsches Weltgebetstagskomitee Ost und West 133–134
VI. Manfred Plate, Wie für den Frieden in der Welt beten? . . . 135–137

„Bewährtes erhalten, sich öffnen für Neues"
Woche der Brüderlichkeit 1994
Verleihung der Buber-Rosenzweig-Medaille an Prof. Clemens Thoma und posthum an Prof. Jakob J. Petuchowski 166–174
Johannes Rau, Festvortrag 166–169
Ernst Ludwig Ehrlich, Laudatio für Prof. Dr. Clemens Thoma . . 169–172
Ernst Ludwig Ehrlich, Laudatio für Prof. Dr. Jakob J. Petuchowski, s. A 172–174

Gudrun Diestel
Religiöse Führungsqualitäten in einer säkularen Welt
Zur Konferenz jüdischer und christlicher Autoritäten in Jerusalem, 1.-4. Februar 1994 183–191

David Flusser
„Vor Gott und Menschen angesehen zu machen"
Lessings Ringparabel und die jüdisch-christliche Begegnung . . . 177–182

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz
„Esset das Lamm schnell ...“
Zur Anti-Ekstase im christlichen Gottesdienst 138–142

Hans Hermann Henrix
Jüdische Messiashoffnung – Christusglaube der Christen
Annäherung an ein schwieriges Thema 254–268

Walter Kasper
Die Reichspogromnacht und die Gleichgültigkeit 95–100

Baruch Kurzweil
Dokumentation aus der jüdischen Kultur- und Geistesgeschichte
Über das deutsche konservative Judentum 25–45

Alwin Renker
Der Katechismus der Katholischen Kirche 269–275

Gad Schomron
Ein Israeli sieht die neo-nazistische Szene in Deutschland 192–195

Rita Süssmuth
Keinen Schlußstrich ziehen! 103–107

Dokumente und Kommentare

Das Gaza-Jericho-Abkommen 9–10

Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden im Blick auf die 50. Wiederkehr des Jahrestages der Synagogenbrände.
Beschluß der Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland vom 15. Januar 1988 46–50

Volle diplomatische Beziehungen zwischen Israel und dem Vatikan.
Grundsatzübereinkommen 88–94

Günter Raacke
Der Jerusalemer Grundlagenvertrag 285–288

Antisemitismus: Sünde gegen Gott und die Menschlichkeit.
Erklärung im Auftrag der Schweizerischen Bischofskonferenz und der Leitung des Schweizerischen Israelitischen Gemeindebundes anläßlich der Erinnerung an die Vertreibung der Juden aus Spanien vor 500 Jahren 108–119

Dieter Krabbe
Auf dem Weg zu einer unbedingten Solidarität: Kommentar . . . 120–125

Für eine bessere Welt
Internationaler Rat der Christen und Juden (ICCJ) 196–205
Eine traumatische Vergangenheit 196–197
Auf dem Weg zu einer besseren Welt 197–199
Jüdische religiöse Perspektiven hinsichtlich Dialog und Zusammenarbeit mit Christen 199–200
Christliche religiöse Perspektiven hinsichtlich Dialog und Zusammenarbeit mit Juden 200–203
Die gemeinsame religiöse Grundlage von Judentum und Christentum 203–204
Grenzen des Pluralismus 204–205
Juden, Christen und Pluralismus 205

Verankerung des Verhältnisses zum jüdischen Volk in der Kirchenordnung 206–208

Ernst Ludwig Ehrlich
Christen und Juden in neuen Gesprächen
Zur Erklärung der württembergischen Landeskirche 276–283

Dialog

Papst Johannes Paul II. trifft sich mit Israels Oberrabbiner Israel Meir Lau 11–12
Dokumentationsdienst in Rom fördert Dialog zwischen Juden und Christen 12
Katholiken und Juden gründen Dialog-Studienzentrum in den USA 13
Schwierige Pilgerreise nach Jerusalem 13
Das orthodox-jüdische Gespräch 218

Berichte

Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden 63–64
Die Mutigen – Ehemalige jüdische Bürger besuchen Stuttgart . . . 65–66
Juden aus der GUS in Baden 66–67
Woche der Brüderlichkeit in Freiburg 67
„Mount Zion Award" für Schwester Abraham 148–149
Der St. Galler Polizeikommandant Grüninger und das langsame Gewissen im Staatsapparat 149–151
Erinnern durch begegnen.
Ein katholisches Jugendprojekt zum christlich-jüdischen Dialog . . 151–152

Bevorzugte Brüder
Das Erbe Johannes des XXIII 221–223
Das Jahr der Synagogenmusik 223–225
Ein interuniversitäres Institut in Aix-en-Provence 225–226
Treffen des amerikanischen und europäischen Judentums 226
„Schindlers Liste" 227
Ehrung für Dr. Gertrud Luckner 305
Noch nicht druckreifes Holocaust-Dokument 306
Wiedereinweihung der Synagoge in Veitshöchheim 306–307
Europäische Theologen setzen ein Zeichen 307–311
Verfolgt, vergessen, gedemütigt
Holocaust-Überlebende im Baltikum 312

Bücherschau

Das besondere Buch

Bibel in jüdischer und christlicher Tradition. Festschrift für Johann Maier. Hg. von Helmut Merklein, Karlheinz Müller, Günter Stemberger. 101–102
Judentum – Ausblicke und Einsichten. Festgabe für Kurt Schubert zum siebzigsten Geburtstag. Hg. von Clemens Thoma, Günter Stemberger, Johann Maier. 175–176
Daniel R. Schwartz, *Studies in the Jewish Background of Christianity* 21–24
Tzvetan Todorov, *Angesichts des Äußersten.* 248–253

Theologie

Eugene J. Fisher (Ed.), *Interwoven Destinies.*Jews and Christians through the Ages 54–55
Israel und Kirche heute. Beiträge zum christlich-jüdischen Gespräch. Für Ernst Ludwig Ehrlich. Hg. von Marcel Marcus, Ekkehard W. Stegemann, Erich Zenger 298–299
Jakob J. Petuchowski, Clemens Thoma, *Lexikon der jüdisch-christlichen Begegnung* 59–62
A Revised and Augmented Scientific Edition of ‚Mikra'ot Gedolot', Based on the Aleppo Codex and Early Medieval MSS: Joshua – Judges 55–57

Festschriften

Bibel in jüdischer und christlicher Tradition. Festschrift für Johann Maier. Hg. von Helmut Merklein, Karlheinz Müller, Günter Stemberger. 101–102
Israel und Kirche heute. Beiträge zum christlich-jüdischen Gespräch. Für Ernst Ludwig Ehrlich. Hg. von Marcel Marcus, Ekkehard W. Stegemann, Erich Zenger 298–299

Judentum – Ausblicke und Einsichten. Festgabe für Kurt Schubert zum siebzigsten Geburtstag. Hg. von Clemens Thoma, Günter Stemberger, Johann Maier. 175–176

Sachbücher

Yizhak Ahren, *Tora – Leben.* Torastudium, das jüdische Jahr, die deutsche Orthodoxie 289
Arbeitsinformationen über Studienprojekte auf dem Gebiet der Geschichte des deutschen Judentums und des Antisemitismus 62
Leo Baeck Institute, *Year Book 36 (1991)* und *37 (1992)* 51–52
Till Bastian, *Auschwitz und die „Auschwitz-Lüge".* Massenmord und Geschichtsfälschung 289–290
Wolfgang Beck (Hg.), *Die Juden in der europäischen Geschichte.* Sieben Vorlesungen 290–291
Schalom Ben-Chorin, Michael Langer, Hans Günther Kaufmann, *Sinai.* Verheißung aus der Stille 291–292
Anat Feinberg (Hg.), *Kultur in Israel.* Eine Einführung 292–294
Joseph A. Fitzmyer, *Qumran: Die Antwort.* 101 Fragen zu den Schriften vom Toten Meer 209–212
Saul Friedländer (Hg.), *Probing the Limits of Representation.* Nazism and the „Final Solution". 143
Helga Kohler-Spiegel, *Juden und Christen – Geschwister im Glauben.* Ein Beitrag zur Lehrplantheorie am Beispiel Verhältnis Christentum Judentum 294–297
Michael Langer, Armin Laschet (Hg.), *Erbittet für Jerusalem Frieden.* Hoffnungen zwischen Vision und Wirklichkeit 298
Arnold Paucker (Hg.), *Die Juden im nationalsozialistischen Deutschland* 57–58
Jakob J. Petuchowski, Clemens Thoma, *Lexikon der jüdisch-christlichen Begegnung* 59–62
Eberhard Röhm, Jörg Thierfelder, *Juden – Christen – Deutsche*, Band 2/I-II: 1935-1938 300–301
Daniel R. Schwartz, *Studies in the Jewish Background of Christianity* 21–24
Tzvetan Todorov, *Angesichts des Äußersten.* 248–253
Wolfgang Walter, *Meinen Bund habe ich mit dir geschlossen.* Jüdische Religion in Fest, Gebet und Brauch 302
Yosef Hayim Yerushalmi, *Ein Feld in Anatot.* Versuche über jüdische Geschichte 303–304

Belletristik

Julian Barnes, *Das Stachelschwein* 209
Yaffa Eliach (Hg.), *Träume vom Überleben.* Chassidische Geschichten aus dem 20. Jahrhundert 52–54

Georges-Arthur Goldschmidt, *Der unterbrochene Wald* 144
David Grossman, *Der geteilte Israeli* 212–213
Marek Halter, *Abraham, Wege der Erinnerung* 144– 145
Peter Härtling, *Herzwand.* Mein Roman. 145–146
Philip Roth, *Mein Leben als Sohn* 146–147
Philip Roth, *Operation Shylock.* Ein Bekenntnis 213–215
Elie Wiesel, *Das Testament eines ermordeten jüdischen Dichters* . . 215–217

Ad multos annos

Helga Croner: Achtzigster Geburtstag 228–229
Alfons Deissler: Achtzigster Geburtstag 229–230

In memoriam

Helmut Gollwitzer 153
Verstehen von innen her. Bischof Klaus Hemmerles Bedeutung für uns Juden 313–314
Robert M. W. Kempner (1899-1993) 70–71
Otto Michel 1903-1993 235
Johannes M. Oesterreicher (1904-1993) 68–70
Nachruf an einen jüdischen Freund: Jakob J. Petuchowski 1925-1991 231–235
Marc Tanenbaum (1926-1992) 72

Notizen mit Namen 73–75
Notizen mit Namen 154–156
Notizen mit Namen 236
Notizen mit Namen 317–318

Stichworte 76–79
Stichworte 157–158
Stichworte 237–238
Stichworte 315–317

Leser-Echo 159
Leser-Echo 239
Leser-Echo 319

Personenregister

(ohne biblische Namen)

Abbas, Mahmoud, 9
Abellan, José-Luis, 77
Abraham, Schwester (s. Stoffregen-Pedersen, Kirsten), 148; 149
Abulafia, Abraham, 85
Adenauer, Konrad, 70
Adorno, Theodor W., 143
Aetheria, 292
Agnon, Samuel Josef, 26; 29; 40
Ahren, Yizhak, 289
Al Zir, Abdel Majid, 165
Albertz, Heinrich, 153
Allgeier, Arthur, 229
Altmann, Hans Heinz, 73
Amani, Giuliano, 102
Ambrosius, 140
Amichai, Jehuda, 66
Andor, Izsák, 225
Angress, Werner T., 58
Antonescu, Ion, 154
Apel, Karl-Otto, 296
Appelfeld, Aharon, 213; 214
Arafat, Yassir, 8; 9; 10
Arendt, Hannah, 228; 252
Aristoteles, 142
Asseo, David, 238
Auf der Maur, Eva, 143; 144; 145; 147; 209; 213; 215; 253; 304
Augustinus, 272
Augustinus von Dänemark, 273
Avenary, H., 176
Awerbuch, Marianne, 237

B.-Klein, Dagmar, 176
Baal Schem Tov, 7
Baeck, Leo, 17; 18; 168; 172; 173
Baer, J., 26
Bakshi-Doron, Elijahu, 238
Balthasar, Hans Urs von, 261
Bamberger, Naftali Bar-Giora, 317
Bar-Lew, Chaim, 317
Barbie, Klaus, 144
Barkai, A., 58
Barnes, Julian, 209
Baron, S., 26
Barth, Aaron, 25; 40; 41; 42
Barth, Karl, 125
Bartholomäus I., 164; 218; 238; 274
Barzel, Amnon, 236
Basdekis, Athanasios, 221
Bastian, Till, 289; 290
Batstone, D. B., 268
Baumbach, Günther, 175
Beck, Monika, 64
Beck, Wolfgang, 290
Begin, Menachem, 293
Beilin, Jossi, 93
Bekkum, Wout J. van, 101
Bemporad, Jack, 13
Ben Gurion, David, 293
Ben Sira, 101
Ben Tow, A., 315
Ben-Chorin, Schalom, 73; 99; 265; 291; 298
Ben-Hajjim, Jakob, 55; 56
Benfey, Bruno, 301
Benjamin, Walter, 35
Benn, Gottfried, 31
Beradt, Lotte, 228
Beradt, Martin, 228
Berger, Joel, 66
Berliner, Cora, 19
Bernett, H., 58
Bethge, Eberhard, 103
Bettelheim, Bruno, 248; 251; 252
Biale, D., 265
Bialik, Chajim Nachman, 26; 40; 43
Biberfeld, Eduard, 30; 31
Bleicher, Heinz M., 236
Bloom, Claire, 213
Blum, Ursula, 5
Boath, Lawrence, 228
Boccaccio, Giovanni, 177; 178; 179; 180; 319
Boedemaker, J. P., 63
Böll, Heinrich, 153
Bonhoeffer, Dietrich, 276
Borchardt, Rudolf, 35
Boschert-Kimmig, Reinhold, 152
Boskamp, Katrin, 157

Brandt, Henry, 306
Braunschweig, Ernst, 112
Braunschweig, G., 205
Braunschweig, U., 205
Breuer, Isaak, 29; 30; 33; 41; 44
Breuer, Salomo, 29; 30; 39; 40
Brocke, Edna, 124
Broder, Henryk M., 121
Bronfman, Edgar, 226
Brooke, George J., 101
Brown, R. McAfee, 266
Buber, Martin, 17; 45; 69; 275
Buber-Neumann, Margarete, 248; 251
Bubis, Ignatz, 154
Bücker, Hanns, 215
Buglio, Carol, 70
Buren, P. van, 256
Burrell, David, 228
Butterweck, Annelise, 319

Canisius, Petrus, 269
Carey, George, 78; 188
Carlebach, Alexander, 34
Carlebach, Emanuel, 33
Carlebach, Julius, 57
Carlebach, Salomo, 33
Cassidy, Edward Idris, 12; 72; 78; 306
Celli, Claudio Maria, 93
Ceresnjes, Ivan, 158
Chiappini, Azzolino, 119
Christopher, Warren, 226
Clinton, Bill, 226
Coenen, Hermann-Josef, 243
Cohen, Jeremy, 55
Cohen, Martin A., 228
Cohen, Menachem, 55; 57
Cohen, Pinchas, 30; 31
Croner, Helga, 228; 229
Croner, Ulrich, 229
Cunningham, Ursula, 5
Cusanus, Nicolaus, 141

Dahn, V., 58
Danicek, Jiri, 76
Daxner, M., 58
Dehler, Thomas, 70
Deissler, Alfons, 229; 230
Delcor, Mathieu, 229
Demjanjuk, Ivan, 214
Denk, Michaela, 76
Descartes, René, 61
Dethloff, K., 176
Diestel, Gudrun, 183
Dihle, Albrecht, 180
Diodoros, 78
Dostojewski, Fedor M., 168
Dschingis-Khan, 27
Dürrenmatt, Friedrich, 161

Eckhart (Meister Eckhart), 141
Egender, Nikolaus, 73
Ehrenberg, Hans, 301
Ehrenberg, Yitzhak, 237; 238
Ehrlich, Ernst Ludwig, 54; 58; 63; 64; 119; 169; 172; 262; 276; 298; 299; 314
Eichmann, Beatrice, 149; 150
Eliach, Yaffa, 52
Engelhardt, Klaus, 131
Erasmus von Rotterdam, 55; 56
Eschenburg, Johann Joachim, 178
Etchegaray, Roger, 238
Euripides, 138

Fabry, Heinz-J., 101
Fackenheim, Emil, 265; 266
Feil, E., 274
Feinberg, Anat, 292
Fellach, Rafael, 13
Ferdinand von Aragon, 109; 304
Fichte, Gottlieb, 48
Fisher, Eugene J., 54; 228
Fitzmyer, Joseph A., 209; 212
Flusser, David, 57; 123; 177; 180; 319
Föhr, 239
Frank, Hans, 248
Frankel, Chaya I., 11
Frankemölle, Hubert, 159
Freeden, Herbert, 58
Frerichs, E., 255
Friedländer, Saul, 143; 290; 291
Frisch, Max, 28
Frisch, Otto Robert, 155
Frobenius, Johannes, 56
Funkenstein, Amos, 290

Gadamer, Hans-Georg, 296
Gaddafi, Muamad, 13
Gadecki, Stanislaw, 64
Gager, John G., 54
Galinski, Heinz, 74

Gay, Peter, 57
Gentz, Friedrich von der, 236
Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara, 138
Gerlach, Wolfgang, 276
Ginsburg, Jewgenia, 248; 251
Ginzel, Günther Bernd, 125
Glassner, Evaristos, 301
Goethe, Johann Wolfgang von, 32; 34
Gogol, Nikolai, 140
Goldschmidt, Georges-Arthur, 73; 144
Goldstein, Baruch, 161; 162; 163
Gollinger, Hildegard, 311
Gollwitzer, Helmut, 153
Gorbauch, Horst, 297
Gordan, Paulus, 229
Gordon, Miron, 79
Gore, Al, 226
Goslar, Julio, 301
Gradwohl, Roland, 281
Graetz, Michael, 52
Gräße, Th., 178
Green, W., 255
Greenberg, Irving, 186; 187
Gregor der Große, 55
Greschat, Martin, 282
Grimm, Jacob, 179
Grimm, Wilhelm, 179
Gröber, Conrad, 18; 239
Grossman, David, 212
Grözinger, Karl E., 237
Grube, Fred, 57
Grüber, Heinrich, 300; 301
Grünberg, Uri Zwi, 26; 40
Grundmann, G., 205
Grüninger, Paul, 149; 150; 151

Ha-Meiri, Menahem, 199
Habermas, Jürgen, 143; 296
Hahn, Otto, 155
Halevi, Jehuda, 35
Hallo, Rudolf, 34
Hallo, William W., 51
Halpérin, Jean, 119; 223
Halter, Marek, 144; 145
Hamerton-Kelly, Robert G., 246
Handke, Peter, 144
Hanina ben Dosa, 181
Hannover, 40
Harris, Cyril K., 188
Härtling, Peter, 145; 146
Hasas, Cherez, 29
Heid, St., 258
Heinrich-Jost, Ingrid, 209
Heinz, Hanspeter, 313
Helena, Königin von Rumänien, 154
Hellwig, Monika K., 156
Hemker, Elisheva, 149
Hemmerle, Klaus, 313; 314
Henrix, Hans Hermann, 63; 64; 110; 112; 117; 118; 254; 261; 264; 276; 306
Herzl, Theodor, 176
Herzog, Chaim, 14
Heuer, Wolfgang, 248
Heym, Stefan, 73; 74
Hildebrandt, Franz, 301
Hildesheimer, Esriel, 29; 41; 42; 43
Hillesum, Etty, 248
Himmelfarb, Martha, 54
Himmler, Heinrich, 250
Hirsch, Itzchak, 65
Hirsch, Otto, 19; 74; 236
Hirsch, Samson Raphael, 25; 29; 30; 32; 33; 39; 40; 41; 43; 44
Hitler, Adolf, 25; 31; 69; 104; 249; 252
Hoffmann, Christian, 51
Hoffmann, David, 29; 41; 42; 43
Hoffmann, Jakob, 39
Holland, Eva E., 51
Hollender, Elisabeth, 101
Homann, Ursula, 285
Höß, Rudolf, 248
Howald, Stefan, 209
Hübner, H., 258
Hüssler, Georg, 5; 223; 305

Ibrahim, Ferhad, 298
Isaac, Jules, 78
Isabella von Kastilien, 109; 304
Iwand, Hans Joachim, 48; 50

Jäckel, Eberhard, 290; 291
Jannai, 176
Johannes Chrysostomus, 54
Johannes Paul II. (s. Wojtyla, Karol), 3; 7; 11; 16; 64; 78; 100; 115; 120; 164; 221; 223; 269; 286; 287
Johannes XXIII., 78; 221
Jonas, Hans, 97
Josephus Flavius, 21; 22; 23; 24; 56; 175; 235
Judäus, 27; 34
Justin, 258

K.-Appel, Katrin, 176
Kahaneman, 42
Kahler, Erich von, 36
Kaiser, Jochen-Christoph, 282
Kamm, Ernst, 151
Kanal, Jerzy, 74
Kaplan, Deborah, 162
Kaplan, Eliahu, 42
Käppeli, Silvia, 239
Karminski, Hanna, 19
Kasper, Walter, 95
Kaufmann, Hans Günther, 291
Keeler, William, 13
Keller, Christian, 67
Keller, Stefan, 149
Kempner, Robert M. W., 70
Kershaw, Ian, 58
Kirsch, Sarah, 74
Klafki, 294
Klappert, Bertold, 256
Klausner, Joseph, 26
Klenicki, Leon, 228
Knop, Andreas, 248
Kogan, Sinowij, 315
Kogmann, 176
Kohl, Helmut, 14; 315
Kohler-Spiegel, Helga, 294; 296; 297
Kollek, Teddy, 154; 298
Kolumbus, Christoph, 109
König, Franz, 69
Krabbe, Dieter, 120
Kramer, David, 58
Kraus, Karl, 27
Kreuzer, Michael, 212
Krochmalnik, D., 265
Kulka, Otto, 58
Küng, Hans, 121
Künzl, Hannelore, 102
Kuri, Rudolf, 5
Kurzweil, Baruch, 25

Lachmann, Isaak, 225
Lachmann, K., 178
Landau, Yechezkel, 228
Landsberg, Thomas, 67
Langer, G., 175
Langer, Michael, 291; 292; 298
Lanza di Montezemolo, Andrea Cordero, 318
Lapide, Pinchas, 154; 317
Laschet, Armin, 298
Lau, Israel Meir, 11; 12; 238
Lau, Mosche Chaim, 11
Lauder, Roland, 317
Lauer, Simon, 85; 119
Lebrecht, Heinrich, 301
Lechner, Odilo, 298
Lehmann, Karl, 129; 274
Lehmann, Kurt, 301
Lehmann, Marcus, 27; 34
Leiser, Erwin, 107
Lenin, Wladimir Iljitsch, 249
Lessing, Gotthold Ephraim, 85; 177; 178; 179; 180; 181; 182; 319
Leuner, David, 19
Levi, Primo, 248; 251
Levinson, Nathan Peter, 17; 299
Levinson, Pnina Navè, 128
Lewandowski, Louis, 223; 224
Licht, Jakob, 84; 85
Liebermann, Max, 157
Lindemann, Karin, 74
Livingstone, Laura, 301
Lohse, Eduard, 274
Lotter, Friedrich, 102
Lovenstein, Steven, 51
Luckner, Gertrud, 1; 2; 3; 4; 5; 6; 14; 16; 17; 18; 19; 20; 81; 170; 236; 239; 305
Lüdemann, Gerd, 244; 245; 246
Luther, Martin, 48; 63; 71
Lynch, Kevin A., 228

Maas, Hermann, 276; 277; 281; 282; 300
Mach, Dafna, 25; 156
Maier, Johann, 101; 102; 175
Mailer, Norman, 74
Maimonides, 56
Mann, Golo, 236
Mann, Thomas, 236
Manzour, Sliman, 134
Marcus, Marcel, 119; 262; 298; 299
Markion, 244
Marquardt, Friedrich-Wilhelm, 63; 64; 261
Martini, Carlo, 183
Martschenko, Anatolij, 248; 251
Martyrios, 157
Maschke, Ernst Ludwig, 301
Maurer, Traude, 58
Mayer, Conrad Wilhelm, 239

Mayer, Wilhelm Hugo, 239
Meier, Christian, 290
Meineke, Stefan, 51
Meitner, Lise, 154; 155
Mendel, David, 76
Mendelssohn, Moses, 36; 51
Mer-Khamis, Arna, 155
Merbitz, Bernd, 193; 194; 195
Merino, Louis Diez, 102
Merklein, Helmut, 101; 102
Metz, Johann Baptist, 121
Metzger, Bruce M., 180
Metzger, Max Josef, 68; 236
Meusel, Marga, 300
Meyer, Michael A., 51; 290
Michel, Otto, 235
Miletto, Gianfranco, 102
Mitterand, François, 144
Moltmann, Jürgen, 121; 255
Müller, Karlheinz, 101; 102
Muncker, Fr., 178
Munk, 33; 40; 41
Mußner, Franz, 156; 263

Nachama, Andreas, 265
Nachman von Bratzlaw, 10
Navarro-Valls, 11; 12
Navon, Benjamin, 155
Neusner, Jacob, 102; 254; 255
Newman, John Henry, 68
Nezel, Ivo, 318
Nobel, Nehemia, 29; 33; 34; 39; 41
Nordheim, Eckhard von, 206
Nordmann, Claude, 119

O'Connor, John, 72
Oesterley, H., 178
Oesterreicher, Johannes M., 68; 69; 229
Oevermann, Susanne, 102
Olmert, Ehud, 154
Oppenheim, M., 32
Osten-Sacken, Peter von der, 259
Oz, Amos, 75; 125; 292
Ozick, Cynthia, 162

Ölsner, Willy, 301

Papandreou, Damaskinos, 187; 218; 219; 220
Pashazadeh, 238
Paucker, Arnold, 57
Paul VI., 287
Peres, Shimon, 9; 12; 294
Petuchowski, Jakob J., 59; 60; 166; 170; 172; 173; 174; 231; 232; 233; 234; 235
Pitum, Andreas, 75
Pius X., 93
Pius XII., 93
Planck, Max, 155
Plate, Manfred, 135
Plünnecke, Elisabet, 74; 292; 294; 302
Pompeius, 21
Posen, Gerschon, 39
Primor, Avi, 155
Pulser, Peter, 57
Puschmann, Hellmut, 305

Qimchi, Josef ben Isaak, 176

Raacke, Günter, 288
Rabin, Yitzhak, 8; 9; 10; 294; 317
Rabinkow, Salman Baruch, 41; 42
Raisch, Peter, 193; 194; 195
Raschi, Solomon ben Isaac, 56
Rath, Ari, 8
Ratzinger, Joseph, 185
Rau, Johannes, 166
Reinharz, Jehuda, 58; 290; 291
Rendtorff, Rolf, 110; 112; 117; 118; 276
Renker, Alwin, 5; 195; 230; 269
Repgen, Konrad, 95
Riegner, Gerhart, 224
Rinckwald, Anne-Denise, 119
Ringleben, Joachim, 242; 243; 244
Rivkis, Moshe, 200
Robert, André, 229
Robinsohn, 294
Röhm, Eberhard, 300
Roloff, Hans-Gert, 178
Romero, E., 176
Rommel, Manfred, 65; 236
Rordorf, Willy, 86
Rosen, David, 183; 306
Rosenfeld, Else, 18
Rosenthal, Hans, 75
Rosenzweig, Franz, 34; 35; 51; 122; 125; 302
Roth, Joseph, 85
Roth, Philip, 146; 147; 213; 214; 215
Rothschild, Lothar, 150
Rubaschow, S. (s. Schazar), 40
Rudolph, Kurt, 102
Ruf, Norbert, 286

Sabbah, Michael, 188; 189
Sabbatai, Zwi, 265
Sadat, Anwar el, 292
Safran, 154
Sahm, Ulrich W., 137
Saier, Oskar, 79
Salazar, Antonio, 318
Salberg, Wilhelm, 148
Salomon, Alice, 301
Schachnowitz, S., 27; 34
Schapiro, Meir, 41
Scharf, Kurt, 153
Schazar (s. Rubaschow, S.), 40
Schenker, Adrian, 119
Scheu, Joseph, 226
Schieferdecker-Adolf, Marita, 195
Schiffler, Charlotte, 75
Schiller, Friedrich, 27; 32
Schindler, Oskar, 227; 318
Schirmers, Martin, 246
Schleiermacher, Friedrich, 48
Schleyer, Hanns Martin, 153
Schmalz-Jacobsen, Cornelia, 67
Schmelzer, Hermann I., 176; 235
Schmid, Carlo, 70; 168
Schneerson, Menachem Mendel, 265
Schneider, Kurt, 5
Schneider, Moses, 39
Schneier, Arthur, 238
Schoeler, Andreas von, 318
Schofer, 239
Scholem, Gershom, 26; 36; 43; 44; 265
Schomron, Gad, 192
Schorlemmer, Friedrich, 75
Schreiner, Josef, 101
Schreiner, Richard Ch., 247
Schreiner, Stefan, 102
Schubert, Kurt, 175; 257
Schuster, David, 306
Schwalbach, Bruno, 239
Schwartz, Daniel R., 21; 22; 23; 24; 51
Schwarz, Balduin, 159
Schweitzer, Carl G., 301
Schweitzer, W., 256
Schwertner, Siegfried M., 2
Seidemann, Henny, 75
Seligsohn, Julius, 19
Sforim, Mendele Moicher, 29
Sha'at, Nabil, 8
Shakespeare, William, 178; 241
Shamir, Yitzhak, 294
Singer, Israel, 219
Sirat, 183; 184
Smiga, George M., 228
Smolenskin, Pajim, 29
Soares, Mario, 318
Sorkin, David, 290
Sousa Mendes, Aristides de, 318
Soussan, Benjamin D., 67
Speer, Albert, 248; 252
Spiero, Heinrich, 301
Stahl, Heinrich, 19
Stalin, Josef, 249
Stangl, 248
Starck, Helmut, 256
Stegemann, Ekkehard, 255; 257; 259; 298; 299
Steiger, Sebastian, 155
Stemberger, Günter, 101; 102; 175; 258
Stern, Moshe, 224
Sternberg, Sigmund, 18; 75
Stetten, Wolfgang Freiherr von, 312
Stoecker, Adolf, 48
Stoffregen-Pedersen, Kirsten (s. Abraham, Schwester), 148
Stöhr, Martin, 299
Stransky, Thomas, 183
Strässle, Roland, 119
Strauß, Herbert A., 57
Strolz, Walter, 62
Susic, Zajneba Hardaga, 236
Susman, Margarete, 36
Süssmuth, Rita, 103; 298
Synan, Edward A., 55

Tamani, G., 176
Tanenbaum, Marc, 72
Tannenbaum, Robert, 156
Teresa von Avila, 141
Teschemacher, Klaus, 66; 67
Thalmann, Rita, 58
Thatcher, Margaret, 4
Thieme, Karl, 170
Thierfelder, Jörg, 300
Thierse, Wolfgang, 75
Thoma, Clemens, 5; 8; 24; 52; 55; 59; 60; 61; 85; 87; 94; 102; 119; 149; 151; 165; 166; 169; 170; 171; 172; 175; 229; 232; 235; 247; 255; 260; 262; 263; 264; 285

Thomas von Aquin, 271; 294
Tillion, Germaine, 250
Tim, Erika, 102
Toaff, Elio, 12; 100
Tobitius, Jörg, 146; 213
Todorov, Tzvetan, 248; 250; 251; 252; 253
Toller, Ernst, 156
Trautwein, Dieter, 227
Treitschke, Heinrich von, 48
Tschernichowski, 40
Tuilier, André, 86

Vogel, Hans-Jochen, 153
Vogelmann-Goldfeld, Naomi, 78
Volk, Ludwig, 4
Volkov, Shulamit, 290; 291
Voll, Naomi, 52
Vorgrimler, Herbert, 262

Walk, Joseph, 58
Wallenstein, Albrecht Eusebius Wenzel, 27
Walter, Eugen, 5
Walter, Wolfgang, 302
Weinzierl, Erika, 176
Weiß, Ingrid, 66
Weißler, Friedrich, 301
Weizman, Ezer, 94; 165; 293
Weizsäcker, Richard von, 49; 155
Weniger, 294
Werblowsky, R. J. Zwi, 261
Wertbach, Ekart, 195
Westermann, Claus, 230
Wiener, Max, 33; 43
Wiesel, Elie, 3; 67; 96; 120; 125; 215; 266; 267; 268
Wilamowitz, 35
Wild, Elisabeth, 5
Willebrands, Johannes, 12
Wilson, Lois, 184
Wilson, Marvin, 187; 190
Winklehner, Herbert, 217; 289; 290; 291; 298; 301
Witzthum, David, 293
Wohlgemuth, 41
Wojtyla, Karol (s. Johannes Paul II.), 52
Wolfskehl, Karl, 36

Yehoshua, A. B., 74
Yerushalmi, Yosef Hayim, 303
Yilmaz, Mehmet Nuri, 238

Zenger, Erich, 259; 260; 262; 298; 299
Zine, Abdellatif, 316

Geleitwort

Dr. Gertrud Luckner und der bisherige Rundbrief

Im August 1948 erschien der erste Freiburger Rundbrief. Er war damals ein 24seitiges maschinengeschriebenes Korrespondenzblatt und wurde im Auftrag des Erzbischofs von Freiburg i. Br., der Fuldaer Bischofskonferenz und des Deutschen Caritasverbandes herausgegeben.
„Ein kleiner Kreis Interessierter" – so die Initiantin Dr. Gertrud Luckner – habe die Herausgabe ermöglicht. Sie hätten miteinander erörtert, *„welche Konsequenzen aus der Tatsache zu ziehen seien, daß in der Hitlerzeit zum erstenmal Christen und Juden gemeinsam verfolgt worden sind."* Nun aber, nach dem Kriege, sei eine *„verhängnisvolle gegenseitige Unkenntnis"* aufgekommen. *„Gleichgültigkeit und Verständnislosigkeit liegen über der Ermordung von Millionen. Inzwischen sind Abneigung und Judenhaß 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 unseren 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."*

Als engagierte Christin, die in den dunklen Jahren der Naziherrschaft vielen hundert Juden und Jüdinnen geholfen hat, viele retten konnte und selbst verhaftet und ins Konzentrationslager gebracht wurde, war Frau Luckner zu dieser Analyse prädestiniert. Ihre Worte besitzen immer noch Gültigkeit. Mehr Menschen als damals wissen heute um die Verwobenheit des jüdischen und christlichen Schicksals. Zwar muß glücklicherweise im europäisch-amerikanischen Raum nicht von einem konstanten Wachstum des Antisemitismus seit 1948 gesprochen werden. Aber nach wie vor durchzuckt Judenhaß, verbunden mit rassistischem Gehabe, in unregelmäßigen Abständen unsere Lande. Die Vatikanische Kommission

Justitia et Pax hat darum am 3. November 1988 in einer Erklärung über „Die Kirche und der Rassismus. Für eine brüderliche Gemeinschaft" über den Antisemitismus gesagt, er sei *„die tragischste Form der rassistischen Ideologie in unserem Jahrhundert mit dem ganzen Schrecken des Holocausts ... Als hätten einige nichts aus den Verbrechen der Vergangenheit gelernt, halten gewisse Organisationen ... den antisemitischen Rassenwahn am Leben. Auf jüdische Personen oder Symbole zielende terroristische Handlungen haben sich in den letzten Jahren vervielfacht und zeigen den ganzen Radikalismus derartiger Gruppen. Manchmal dient der Antizionismus – der nicht gleicher Art ist, da er den Staat Israel und seine Politik in Frage stellt – als Mäntelchen für den Antisemitismus, nährt sich aus ihm oder führt zu ihm hin"*[1].

Der Freiburger Rundbrief wurde in den Jahren seines Erscheinens zu einem „dokumentarischen Journal über die vielfarbige Palette des jüdisch-christlichen Lebens und Ringens"[2]. So ist er – wie Dr. Luckner zu sagen pflegte – zu einer „Institution" geworden. In den einschlägigen Verzeichnissen figuriert er unter der Abkürzung FrRu[3]. Unter der Verantwortung von Dr. Luckner erreichte der FrRu 38 Jahrgänge. Sie erschienen jedoch in recht verschiedenem, wachsendem Umfang und ziemlich unregelmäßig. Regelmäßig ist aber im Verlaufe der 38 Jahre das innere Wachstum des FrRu verlaufen. Dr. Luckner selbst bemerkte rückschauend bisweilen scherzhaft, was sich in den Anfängen des FrRu kühn, ökumenisch und progressiv angehört habe, wirke heute – nach etwa 30 Jahren – beinahe antisemitisch. Fortschritt im Denken, vor allem in der Großzügigkeit dem andern gegenüber, ist die Frucht der Herzlichkeit. Dies kann man aus dem FrRu herausspüren. Es ging Dr. Luckner stets um die Förderung der persönlichen Freundschaft zwischen Juden und Christen, vor allem zwischen verfolgten Juden und verfolgten Christen. Darum blieb der FrRu stets offen für neue Entwicklungen in der Theologie und im gesellschaftlichen Leben Europas und Israels. Einen besonderen Höhepunkt

1) Herausgeber der deutschen Fassung des Vatikanischen Dokuments ist das Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Kaiserstraße 163, D-53113 Bonn. Auch die Erklärung „Antisemitismus: Sünde gegen Gott und die Menschlichkeit", die 1992 im Auftrag der Schweizerischen Bischofskonferenz und des Schweizerischen Israelitischen Gemeindebundes herausgegeben worden ist, geht von ähnlichen Beobachtungen und Voraussetzungen aus. Wir werden auf diese Erklärung zurückkommen.
2) Dieses habe ich bei meinem Festvortrag anläßlich des 85. Geburtstages von Frau Dr. Gertrud Luckner gesagt. Vgl. die Doppelnummer des FrRu 1985/86, 37.
3) Lt. Siegfried M. Schwertner, Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, 2. Aufl. Berlin 1992, 57. 282.

ZA 8881

erreichte der FrRu ab Jahrgang 24 (1972). Damals wurde ihm der „Immanuel" beigefügt. In ihm wurden „Dokumente des heutigen religiösen Denkens und Forschens in Israel" veröffentlicht, damit das israelische Geistesleben speziell für Europa fruchtbar werde. Das Judentum besteht ja nicht nur aus der Diaspora, sondern auch aus Israel, wo es sich zum – wenn auch immer noch gefährdeten – politischen, geistigen und religiösen Zentrum entwickelt hat. Frau Luckner hatte ein ausgeprägtes Gespür für neue Entwicklungen und dokumentierte das, was ihr wichtig schien, in vollem Wortlaut und ließ es von Persönlichkeiten verschiedener Couleur interpretieren.

Der letzte von Dr. Luckner verantwortete FrRu erschien als 37./38. Doppeljahrgang im Jahr 1987. Er enthält auf 212 Seiten u. a. folgende Themen:

1. Zwei große Dokumentationen interpretiert von Juden und Christen:
a) Die Ansprache Papst Johannes Paul II. und des Oberrabbiners von Rom anläßlich ihrer Begegnung in der Synagoge von Rom am 13. April 1986.
b) Das Dokument der Vatikanischen Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum vom 24. Juni 1985: „Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der Katholischen Kirche".

2. Es folgen dann Wiedergaben verschiedener Reden des Papstes, des israelischen Staatspräsidenten, des deutschen Bundespräsidenten, Elie Wiesels, eines Evangelischen Oberkirchenrates und eines Kardinals.

3. Unter der Rubrik „Rundschau" werden die jüdisch-christlichen Besinnungen und Gottesdienste, die beim 88. Deutschen Katholikentag (München im Juli 1984) und beim 21. Deutschen Evangelischen Kirchentag (Düsseldorf im Juni 1985) vollständig wiedergegeben. Der Freiburger Rundbrief hat in den Jahren seines Bestehens die Großveranstaltungen beider Kirchen vollständiger dargestellt, als dies die offiziellen Berichte getan haben. So ist vieles erhalten geblieben, was sonst unwiderruflich verlorengegangen wäre. Er ist damit eine Fundgrube für Menschen, die in Gegenwart oder Zukunft die Gestaltung von ökumenischen und christlich-jüdischen Gottesdiensten vorzubereiten haben.

4. Verschiedene Ereignisse kommen in längerer Ausführung zur Sprache: Das 20jährige Jubiläum von Nostra aetate im Jahre 1985, ein Kolloquium über rabbinische Gleichnisse in Luzern, die Festakademie mit allen Reden zu Ehren des 85. Geburtstages von Dr. Luckner, der offizielle Besuch von Margaret Thatcher in Jerusalem und eine Würdigung von Ludwig Volk, der die Akten der deutschen Bischöfe über die Lage der Kirche 1933-1945 herausgegeben hat.

5. Zwischen den langen Informationen sind Kurznachrichten eingestreut. Der Leser und die Leserin werden dadurch zu Zeugen des Wachstums und der Schwierigkeiten der jüdisch-christlichen Begegnung in Deutschland und anderswo. Ein kurzer Bericht über das „Altenwohnheim Gertrud Luckner" für NS-verfolgte Christen in Nahariya (Israel) lädt zur Horizonterweiterung ein.

6. Insgesamt 76 Rezensionen über Bücher mit allgemein jüdischen oder jüdisch-christlichen Inhalten führen in diesem letzten FrRu die Bezieher auf die Höhe des heutigen Wissensstandes. Der Schwerpunkt liegt auf der Holocaust-Literatur, auf israelischen Problemen sowie auf den Beziehungen zwischen Christentum und Judentum. Daran schließen sich etwa 20 Seiten des bereits erwähnten „Immanuel" an.

Die nötige „Neue Folge" des Rundbriefs

Frau Dr. Gertrud Luckner wurde am 26. September 1993 93 Jahre alt. Aus gesundheitlichen Gründen konnte sie nach 1987 nicht mehr als Herausgeberin und Redakteurin weiterarbeiten. Ihr Rückzug verursachte einen Mangel in der christlich-jüdischen Bewegung, besonders im deutschsprachigen Raum. Es ist allen Beobachtern und Beobachterinnen seit damals klar, daß neu nachgegraben werden muß, wenn die christlich-jüdische Bewegung in unseren Landen wieder eine frischere Zukunft haben soll. Fast wie abgesprochen grassierte in der Zwischenzeit weltweit der Rassismus und der mit ihm eng verschwisterte Antisemitismus in besonders frecher Weise. Im ehemaligen Jugoslawien wird von ethnischer Säuberung gesprochen, was viele an die „Entjudung" der Nazis erinnert. Die Polizei muß mit immer größeren Aufgeboten gegen neonazistische Ansammlungen vorgehen. Schöne Worte sind da und dort von Politikern und Kirchenführern in erhabenen Feierstunden oder bei Begräbnissen von Opfern der Gewalt zu hören. Aber sie verhallen schnell und werden

höchstens noch von den Tagesmedien aufgegriffen. Da muß sich der FrRu wieder melden! Er muß für eine größere Dauer und eine nachhaltigere Beeinflussung breiter Bevölkerungskreise, besonders der Jugend, einstehen, um einer vorurteilsfreien und friedliebenden Gesellschaft die Wege zu bereiten. Er muß sich der neuen Konfrontation stellen und Perspektiven der Hoffnung zwischen Juden und Christen und zwischen Menschen säkulärer Gesinnung, die aus einer der beiden Traditionen herkommen, aufzeigen.

Die neuen Verantwortlichen

Im Verein „Freiburger Rundbrief, Arbeitskreis für christlich-jüdische Begegnung e. V." konnte trotz des schmerzlichen Ausscheidens von Gertrud Luckner weitgehend Kontinuität gewahrt werden. Der bisherige zweite Vorsitzende, G.Prof. Dr. Alwin Renker, wurde zum Ersten Vorsitzenden gewählt. Mit verschiedenen Lehraufträgen für Altes Testament an der Universität Freiburg bzw. an der Pädagogischen Hochschule Freiburg, als Hebräisch-Lehrer und als Direktor des Instituts für Religionspädagogik der Erzdiözese Freiburg bringt er ideale Voraussetzungen für diese Aufgabe mit: Er kennt die Probleme und hat auch ein gutes Verständnis für die Leser und Leserinnen des FrRu NF, z. B. für Religionslehrerinnen und Religionslehrer. Als Zweiter Vorsitzender wurde das bisherige Vorstandsmitglied Prälat Dr. Georg Hüssler, ehemaliger Präsident des Deutschen Caritasverbandes, gewählt. Er hat sich seit über 30 Jahren um den FrRu gekümmert und wichtige Verbindungsarbeit geleistet. In den Vorstand wiedergewählt wurden der Verfasser dieses Geleitwortes sowie Frau Oberstudiendirektorin Elisabeth Wild und Prälat Dr. Eugen Walter. Neu in den Vorstand aufgenommen wurden Frau Ursula Blum, Herr Rudolf Kuri und Herr Kurt Schneider.
Clemens Thoma wurde zum Hauptschriftleiter bestellt. Da er in Luzern das Fach Judaistik lehrt, ein Institut für jüdisch-christliche Forschung leitet und als zweiter Schriftleiter seit 1972 Frau Luckner zur Seite gestanden ist, wurde diese Wahl als natürlich empfunden. Zur geschäftsführenden Schriftleiterin wurde Frau Ursula Blum bestellt. Sie bringt Erfahrungen aus dem Verlagswesen und dem Buchhandel in die neue Verantwortlichkeit mit. Von 1970 bis 1991 war sie Geschäftsführerin und Leiterin des Kyrios-Verlags Meitingen und Freising und ist Mitglied des Christkönigs-Instituts Meitingen. Als Sekretärin arbeitet Frau Ursula Cunningham bereits seit 1980 für den FrRu.

Das alt-neue Programm

Wie der alte FrRu muß auch die Neue Folge des Freiburger Rundbriefs (FrRu NF) aus jüdischer und christlicher Sicht auf viele Schwierigkeiten und Chancen hinweisen, die sich zwischen verschiedenen Religionen, Gesellschaften und Völkern abspielen.

1. Es geht um *Dokumentation* und *Interpretation* wichtiger kirchlicher, israelischer und allgemein jüdischer und jüdisch-christlicher Ereignisse und Stellungnahmen. Dazu gehören u. a. päpstliche, bischöfliche und synodale Erklärungen der verschiedenen Kirchen. Der FrRu NF wird zwar weitgehend von der katholischen Kirche Deutschlands getragen. Er will aber – durchaus in Übereinstimmung mit der Kirche – eine uneingeschränkt ökumenische Haltung an den Tag legen. „Ökumene ohne Juden gibt es nicht", lautete ein ceterum censeo von Frau Luckner. Der FrRu NF will sich auch nicht in der Kirchlichkeit abkapseln. Israelische Wahlergebnisse, israelisch-arabische Gespräche, jüdisch-islamische Dialoge und relevante Aussagen von Rabbinern und Politikern ebenso wie jüdisch-christliche Begegnungen, Veranstaltungen und Gottesdienste werden den Lesern vorgestellt. Der FrRu NF will aber auch ein *weltliches* Gesicht tragen! Er kann jedoch bei vierteljährlicher Erscheinungsweise nicht aktuell über das Tagesgeschehen berichten, sondern nur zusammenfassend und rückblickend.

2. Überblicke über *Neuerscheinungen von Büchern* mit wissenschaftlichem, literarischem, kulturellem oder politischem Inhalt sowie ihre Bewertung durch Rezensenten nehmen eine wichtige Stelle im FrRu NF ein. Ein besonderes Augenmerk ist auf Bücher über Predigt, Katechese und Spiritualität zu werfen, weil sich auch da christlicher Antisemitismus unbemerkt einschleichen kann. Ferner sollen wissenschaftliche Publikationen aus der Judaistik – seien sie nun in Hebräisch, Englisch, Französisch, Italienisch oder Deutsch geschrieben – rezensiert werden, damit auch auf neue Entwicklungen in Kultur, Religion und Geisteswissenschaften aufmerksam gemacht wird. Wer Anregungen für Rezensionen geben oder sich selbst als Rezensent betätigen will, ist zur Mitarbeit eingeladen.

3. In Weiterführung des bisherigen „Immanuel" wird der FrRu NF auch in Zukunft *gute hebräische Artikel*, die sonst in unseren Breiten unbeachtet bleiben würden, ins Deutsche übersetzen.

4. Dem Gründer des Chassidismus, Baal Schem Tov (1700-1760), wird von seinen Schülern der Spruch zugeschrieben: „Vergessen führt zum Exil; in der Erinnerung liegt das Geheimnis der Erlösung." Mit diesem Satz wird heutzutage die Notwendigkeit unterstrichen, die *Schoa* nicht in Vergessenheit geraten zu lassen. Wenn sich die Völker nicht mehr wirkungsvoll der millionenfachen Ermordung und beinahe erreichten Totalvernichtung des jüdischen Volkes erinnern, wird wiederum eine neue Schoa über das jüdische Volk (oder über ein anderes Volk, eine andere Religionsgemeinschaft) hereinbrechen. Besonders in Deutschland muß die Erinnerung wachgehalten und von den Kirchen vertieft werden, sonst ist keine Erlösung möglich. Der FrRu NF wird Ideologien und Vorkommnisse, die Vorboten oder Zeugen einer neuen Schoa sein könnten (Rassismus, Indifferentismus, Integralismus, Fundamentalismus, judenfeindliche Deutung der Evangelien), registrieren, damit die Menschen rechtzeitig gewarnt werden.

5. Der FrRu NF wird wie der bisherige Rundbrief die *Freundschaft zwischen Juden und Christen* fördern und Ereignisse zum Leuchten bringen, die dem Frieden dienen. Es geht ihm aber nicht um irgendeine offene oder verbrämte Missionierung der Juden. Nicht nur das Gemeinsame ist zu betonen; auch das Trennende soll akzeptiert werden. Wir leben in einer multikulturellen Welt, über die kein künstlicher Einheits-Überbau gestülpt werden kann.

6. Der FrRu NF erscheint nicht mehr nur einmal jährlich und auch nicht mehr in so großem Umfang und Format wie der bisherige FrRu. Geplant sind 4 Hefte pro Jahr mit je ca. 80 Seiten Umfang. Der Jahrgang beginnt jeweils im Herbst (entsprechend dem jüdischen Jahr). Die Kosten finden Sie auf Seite 80.

7. Der FrRu NF will keine Konkurrenz zu schon bestehenden jüdischen und jüdisch-christlichen Publikationsorganen sein. Auch die neuen Verantwortlichen wissen, daß die christlich-jüdischen Zeitschriften wie: „Kirche und Israel", „Judaica", „Christen und Israel", „Common Ground", „Tutti-Fatti-Ricerche", „Dialogue", „Information Service of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity", „The Jewish Bible Quarterly", „Jewish Studies Quarterly", „SIDIC", „Der Freund Israels" u. a. der gleichen Sache dienen und sich gegenseitig ergänzen. Er möchte in Austausch mit diesen und anderen Zeitschriften treten. Es geht um eine gemeinsame geistige Aufbau-Arbeit. Johannes Paul II. hat dies in seiner Ansprache an die jüdischen Autoritäten Ungarns am 18. August

1991 so umschrieben: „Gestützt durch seinen Glauben an den Ewigen, hat das jüdische Volk sogar in seiner 1000jährigen Zerstreuung seine Identität, seine Riten und seine Traditionen bewahrt. Dadurch hat es einen wesentlichen Beitrag zum geistigen und kulturellen Leben der Welt geleistet, besonders in Europa“[4].

Die erste Nummer der Neuen Folge des Freiburger Rundbriefs erscheint in einem historischen Augenblick, in dem sich viele Tore der Hoffnung neu öffnen. Zwei ehemalige Feinde – Israel und die PLO – ringen um die Verwirklichung eines Abkommens über eine Selbstverwaltung der Palästinenser im Gazastreifen und in Jericho. Dazu schreibt Ari Rath im „Israelitischen Wochenblatt“ (Zürich) vom 3. September 1993, S. 5: *„In einer vollkommen neuen politischen Realität, die jegliche Vorstellungen einer Fiktion übertrifft, ist der nächste zu erwartende Schritt die gegenseitige Anerkennung von Israel und der PLO. Ein enger Berater Yassir Arafats, Nabil Sha'at, sprach von einer Versöhnung beider Völker. Eine wahrhaft historische Erklärung!“* Bei der feierlichen Unterzeichnung des Gaza-Jericho-Abkommens vor dem Südportal des Weißen Hauses in Washington am 13. September 1993 sagte Premierminister Yitzhak Rabin u.a.: *„Genug des Blutes und der Tränen! Es drängt uns nicht nach Rache ... Die Zeit des Friedens ist gekommen!“* Yassir Arafat redete im Zusammenhang mit der Washingtoner Friedenszeremonie von der „Schlacht des Friedens“, die es jetzt zu schlagen gelte und die „die schwierigste Schlacht unseres Lebens“ sei.
Da auch Jordanien eng an diesem Friedensprozeß beteiligt ist, kann ohne Bedenken eine Voraussage gewagt werden: Der Vatikan wird schon sehr bald sowohl dem Staat Israel als auch dem Königreich Jordanien volle diplomatische Anerkennung gewähren. Dies wird – um das Mindeste zu sagen – zur Verbesserung der Stimmung zwischen Juden, Christen sowie muslimischen und christlichen Palästinensern beitragen.

Clemens Thoma

4) Lt. Information Service of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity, No. 80 (1992) II, 38.

Das Gaza-Jericho-Abkommen

Am 13. September 1993 wurde in Washington vom israelischen Außenminister Shimon Peres und dem Mitglied des Exekutivkomitees der Palästinensischen Befreiungsorganisation (PLO) Mahmud Abbas ein Abkommen über eine vorläufig begrenzte palästinensische Selbstverwaltung in Jericho und dem Gaza-Streifen unterzeichnet. Die Willenserklärung beinhaltet das Ausmaß der palästinensischen Selbstverwaltung, den israelischen Truppenrückzug, Wahlen, Sicherheitsvorkehrungen, Regelung von Streitigkeiten, das Verhältnis zu den jüdischen Siedlern im Westjordanland und zu den palästinensischen Flüchtlingen, zu Jerusalem und zum wirtschaftlichen Wiederaufbau.
In der Präambel erklären beide Partner „daß es an der Zeit ist, den Jahrzehnten der Konfrontation und des Konfliktes ein Ende zu setzen, ihre beiderseitigen legitimen und politischen Rechte anzuerkennen und danach zu streben, in friedlicher Koexistenz und wechselseitiger Achtung und Sicherheit zu leben, um in dem vereinbarten politischen Prozeß eine gerechte, dauerhafte und umfassende Friedensregelung und eine historische Versöhnung zu erreichen."
Als Ziel der israelisch-palästinensischen Verhandlungen wird eine „Selbstverwaltung" der Palästinenser im Gaza-Streifen und in Jericho für den Zeitraum von fünf Jahren genannt. In dieser Zeit sollen zivile Verwaltungsinstanzen geschaffen werden, damit diese Gebiete nach demokratischen Grundsätzen als eine territoriale Einheit regiert werden können. Im Verlauf von vier Monaten nach der Unterzeichnung des Abkommens wird Israel seine Soldaten aus Gaza und Jericho abziehen. Das genaue Ausmaß des Rückzugs ist noch Gegenstand von Verhandlungen. Streitigkeiten zwischen Israel und den Palästinensern, die infolge dieses Abkommens entstehen könnten, sollen durch Verhandlungen im „Gemeinsamen Verbindungskomitee" geklärt werden.
Am 9. September 1993 schrieb Yassir Arafat folgenden Brief an Ministerpräsident Rabin, der die letzten Hindernisse auf dem Weg zur Unterzeichnung des Abkommens vom 13. September wegräumte:
„Sehr geehrter Herr Ministerpräsident!
Die Unterzeichnung der Prinzipien-Erklärung markiert eine neue Ära in der Geschichte des Nahen Ostens. Hiervon fest überzeugt, bekräftige ich die folgenden Verpflichtungen der PLO:
- *die PLO erkennt das Recht des Staates Israel auf eine friedliche und sichere Existenz an,*

– *die PLO akzeptiert die Resolutionen 242 und 338 des Sicherheitsrates der Vereinten Nationen;*
– *die PLO verpflichtet sich dem Friedensprozeß im Nahen Osten und der friedlichen Lösung des Konfliktes zwischen beiden Seiten, und sie erklärt, daß alle noch offenen Fragen in bezug auf einen permanenten Status auf dem Wege der Verhandlungen gelöst werden;*
– *die PLO sieht in der Unterzeichnung der Grundsatz-Erklärung ein historisches Ereignis, das eine neue Epoche der friedlichen Koexistenz einleitet, frei von Gewalt und allen anderen Aktionen, die Frieden und Stabilität gefährden. Dementsprechend verzichtet die PLO auf Terrorismus und andere Formen der Gewalt, und sie wird die Verantwortung für alle PLO-Gruppen und Personen übernehmen, um deren Gehorsam zu sichern, Verletzungen der Vereinbarungen zu verhindern und jene zurechtweisen, die solche Verletzungen begehen; – angesichts der Versprechungen für eine neue Ära und der Unterzeichnung der Grundsatz-Erklärung und aufgrund der palästinensischen Anerkennung der Resolutionen 242 und 338 versichert die PLO, daß jene Artikel der palästinensischen Verfassung, die Israel das Existenzrecht verweigern, und jene Passagen der Verfassung, die dem Inhalt dieses Briefes widersprechen, nicht länger anwendbar und gültig sind. Deshalb wird die PLO dem palästinensischen Nationalrat die entsprechenden Veränderungen im Zusammenhang mit der palästinensischen Verfassung zur formellen Bestätigung unterbreiten.*

Ihr aufrichtiger Yassir Arafat
Vorsitzender der Palästinensischen Befreiungsorganisation"

Yitzhak Rabin gab tags darauf folgende briefliche Antwort an Arafat:
„Herr Vorsitzender, in meiner Antwort auf Ihren Brief vom 9. September 1993 möchte ich Ihnen versichern, daß die israelische Regierung angesichts der von der PLO eingegangenen Verpflichtungen, die Ihr Brief beinhaltet, entschieden hat, die PLO als Repräsentanten des palästinensischen Volkes anzuerkennen und im Rahmen des Nahost-Friedensprozesses Verhandlungen mit der PLO zu beginnen.
Hochachtungsvoll
Yitzhak Rabin, Israelischer Ministerpräsident"

Der Weg zum Frieden zwischen dem jüdischen und dem palästinensischen Volk ist nach wie vor weit und beschwerlich. Aber wie sagt doch Rabbi Nachman von Bratzlaw: „Das Leben ist eine sehr schmale Brücke, aber es kommt nur darauf an, sich nicht zu fürchten." Red.

Papst Johannes Paul II. *trifft sich mit Israels Oberrabbiner* Israel Meir Lau

Am 21. September 1993 ist Papst Johannes Paul II. in Castel Gandolfo zum ersten Mal mit einem führenden geistlichen Oberhaupt Israels zusammengetroffen. Oberrabbiner Lau steht an der Spitze der aschkenasischen Juden in Israel. Dieser Begegnung kommt größte Bedeutung zu. Die Katholische Kirche hat ja derzeit die Aufgabe, sich von allen Antisemitismen zu befreien, das jüdische Volk und seine Religion voll anzuerkennen und auch den Islam und seine Anhänger in ihrem menschlichen und religiösen Bemühen zu fördern. Da ist es wichtig, daß nicht nur Politiker im Vatikan ein- und ausgehen, sondern auch die religiösen Führer Israels. Sie passen sozusagen besser zum Papst als die Politiker. Der religiös mutige Mann, Israel Meir Lau, wurde 1937 in Pietrokow in Polen geboren. Er konnte daher mit dem polnischen Papst polnisch reden, und die beiden scheinen sich in Castelgandolfo gut verstanden zu haben. Sein Vater, Rabbi Mosche Chaim Lau, wurde samt seiner Gemeinde von den Nazis in Treblinka ermordet. Israel Meir verbrachte die Jahre der Schoa im Getto von Pietrokow, im Arbeitslager von Schenestoschow und in Buchenwald, wo er am 11. April 1945 befreit wurde. Am 19. Juli 1945 traf er auf einem überfüllten Immigrantenschiff in Israel ein. 1960 wurde er zum Rabbiner ordiniert und heiratete im selben Jahr Chaya I. Frankel, die Tochter des Oberrabbiners von Tel Aviv. Ihre Ehe wurde mit acht Kindern gesegnet. 1982 wurde Israel Meir Lau als jüngstes Mitglied in die Versammlung des Oberrabbinats von Israel aufgenommen. 1988 erfolgte die Wahl zum Oberrabbiner von Tel Aviv. 1993 wurde er aschkenasischer Oberrabbiner von Israel.[1] Er besitzt ein großes internationales Ansehen als geistvoller und energischer jüdisch-religiöser Führer.

Vatikan-Sprecher Navarro-Valls bestätigte, es habe sich um eine „sehr herzliche Begegnung zwischen den beiden Religionsführern" gehandelt. „Das religiöse Treffen war ein geeigneter Anlaß, um den Politikern der Region die notwendige moralische Unterstützung und den Mut für einen Frieden in Gerechtigkeit und Sicherheit zu geben." Zugleich habe die Begegnung die Gelegenheit geboten, „die Überwindung des historischen,

1) Die Lebensdaten von Oberrabbiner Lau sind entnommen aus „Schalom, Das europäische jüdische Magazin", Vol. 18, Sept. 1993 – Tischri 5754, 13–19.

teilweise schweren Unverständnisses" zwischen den beiden Religionen zu bekräftigen und Brüderlichkeit zwischen den „Erbvölkern des abrahamitischen Glaubens" zu erbitten. Der Papst habe dabei klargestellt, daß es zu keiner Religion so enge Beziehungen wie zum Judentum gebe. Navarro-Valls hob hervor, daß Oberrabbiner Lau den Papst nach Jerusalem eingeladen habe – wie dies bereits vor einem Jahr Israels Außenminister Shimon Peres getan hatte. „Der Papst hat sich herzlich bedankt mit den Worten: ‚Ich hoffe, daß die Göttliche Vorsehung mir eines Tages die Möglichkeit gibt, erneut ins Heilige Land zu pilgern'." Dabei habe der Papst die Hoffnung bekundet, daß die verantwortlichen Religionsführer in Jerusalem gleichzeitig um Frieden, Verständnis und Zusammenarbeit unter allen Gläubigen der Region und der Welt beten könnten.[2]

Dokumentationsdienst in Rom fördert Dialog zwischen Juden und Christen

Der „Internationale jüdisch-christliche Dokumentationsdienst" in Rom (Service International de Documentation Judéo-Chrétienne = SIDIC), 1965 gegründet, soll das gegenseitige Verständnis und den Respekt zwischen Christen und Juden fördern und die Bedeutung des jüdischen Erbes für das Christentum und die westliche Kultur hervorheben.
Nach den antisemitischen Ausschreitungen in Italien wandten sich zahlreiche Schulen mit der Bitte um Aufklärung über das Judentum an das SIDIC-Zentrum. Dessen Bibliothek kann jeder Interessierte benutzen sowie an Seminaren, Vorträgen, Hebräischkursen oder Führungen durch das römische Getto teilnehmen.
In den Jahren sind enge Beziehungen zum jüdischen Kulturzentrum gewachsen. Jüdische Vertreter wie der römische Oberrabbiner Elio Toaff sind öfter bei Veranstaltungen im SIDIC dabei. Die katholische Seite ist durch wichtige Persönlichkeiten vertreten wie den ehemaligen Präsidenten des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, Kardinal Johannes Willebrands und seinen Nachfolger Kardinal Edward Idris Cassidy.
Das Studien- und Dokumentationszentrum leiten Schwestern der Kongregation Unserer Lieben Frau von Sion.

nach: kipa 18.03.1993

2) Die Schilderung der Begegnung zwischen Papst und Oberrabbiner ist kipa vom 23.09.1993 entnommen.

Katholiken und Juden gründen Dialog-Studienzentrum in den USA

An der privaten katholischen Sacred-Heart-Universität in Fairfield im US-Bundesstaat Connecticut ist ein theologisches Studienzentrum für katholisch-jüdische Fragen eingerichtet worden. Zu den Gründern des Studienzentrums zählen Erzbischof William Keeler von Baltimore, der seit vielen Jahren um eine katholisch-jüdische Verständigung bemüht ist, und Rabbiner Jack Bemporad, ehemaliger Leiter des Rates für interreligiöse Zusamenarbeit des Synagogue Council of America. Der Council ist ein Zusammenschluß der reformierten, konservativen und orthodoxen Synagogen in den USA. Das neue Studienzentrum hat sich die Erforschung des Verständnisses von Erlösung und des Begriffes des „auserwählten Volkes Gottes" im Judentum und Christentum zum Ziel gesetzt. Außerdem sind Studien über die Bedeutung des Holocaust für den Gottesglauben von Juden und Katholiken geplant.

nach: kipa 09.07.1993

Schwierige Pilgerreise nach Jerusalem

Zum Auftakt des viertägigen Opferfestes „Id-ul-Ad-Ha" der 800 Millionen Muslime in aller Welt sind im Juni 1993 erstmals 200 muslimische Pilger aus Libyen nach Israel gereist. Dieses historische Ereignis war von Rafael Fellach, einem italienischen Juden, im vergangenen Februar bei einem Gespräch mit Oberst Gaddafi abgesprochen worden. R. Fellach stammt ursprünglich aus Libyen und mußte 1967 von dort fliehen. Er hatte nun gehofft, durch die Pilgerfahrt ein Friedenszeichen setzen zu können und hegte die Erwartung, eine muslimische Pilgerbewegung zu der El Aksa Moschee in Jerusalem, der drittheiligsten Stätte des Islam, initiieren zu können. Diese Erwartung scheint sich nun nicht zu erfüllen. Eine schriftliche Erklärung der Pilgergruppe, die einen Aufruf zur Zerstörung Israels enthielt, sorgte für einen Eklat. In der Erklärung heißt es, der Tempelberg von Jerusalem gehöre den Muslimen. Deshalb seien alle Muslime in der Welt aufgerufen, auch Jerusalem mit „befreienden Mitteln zu befreien".

nach: kipa 03.06.1993

Auszeichnung für Gertrud Luckner

Ansprache des Bundeskanzlers Dr. Helmut Kohl[1]

Am 16. Dezember 1987 wurde Frau Dr. Gertrud Luckner mit dem Sir-Sigmund-Sternberg-Preis ausgezeichnet. Wir bringen die wichtigsten Ansprachen, um unsere Hochachtung vor der Gründerin des Freiburger Rundbriefes zu bezeugen. Red.

Sehr gern bin ich der Bitte des Internationalen Rates der Christen und Juden gefolgt, im Rahmen dieser Feierstunde Ihnen, sehr verehrte Frau Dr. Luckner, den diesjährigen „Sir Sigmund Sternberg Award" zu überreichen ...

Ich möchte die Gelegenheit wahrnehmen, über die politische Bedeutung der Zusammenarbeit zwischen Religionsgemeinschaften im allgemeinen und der christlich-jüdischen Verständigung im besonderen zu Ihnen zu sprechen. Denn ich denke, es ist kein Zufall, daß der Internationale Rat der Christen und Juden jetzt zum zweiten Male einen handelnden Politiker gebeten hat, diesen Preis zu überreichen: Im vergangenen Jahr war es der israelische Staatspräsident Chaim Herzog.

Und ich denke, es will auch etwas besagen, daß dieser Preis nicht ausschließlich für herausragende Leistungen im Bereich der christlich-jüdischen Zusammenarbeit verliehen wird, sondern ganz allgemein auch für Verdienste um den Dialog über Religionsgrenzen hinweg.

Die Verständigung zwischen Religions- und Konfessionsgemeinschaften ist stets auch Arbeit für den Frieden. Aus eigener geschichtlicher Erfahrung wissen nicht zuletzt wir Deutschen, daß konfessionelle Spaltung sich nicht nur in theologischen Disputationen niederschlägt: Für die Menschen hat sie meistens sehr konkrete – oft genug bittere – Folgen.

Wir haben in der Bundesrepublik Deutschland nach 1945 auch die umgekehrte Erfahrung gemacht: Evangelische und katholische Christen fanden auf der Grundlage gemeinsamer Werte und Überzeugungen zusammen. Sie werden verstehen, daß ich als einer, der schon in jungen Jahren politisch aktiv wurde, auf das Beispiel meiner eigenen Partei hinweise. Der intensive Dialog zwischen den Konfessionen, die fruchtbare Zusammenarbeit evangelischer und katholischer Christen hat bewirkt, daß bei uns jahrhundertealte Vorurteile auf beiden Seiten abgebaut werden konn-

1) Aus: „Bulletin des Presse- und Informationsamtes der Bundesregierung", Nr. 146, 1233, Bonn, 18.12.1987.



Foto: Roberto Pfeil, AP-WIREPHOTO

ten. Ich bin sicher, daß dies einer der wichtigsten Beiträge zum inneren Frieden in unserem Land gewesen ist.

Die Lage im Nahen und Mittleren Osten bietet ein aktuelles und besonders aufschlußreiches Beispiel für den Einfluß religiöser Gegensätze auf die Politik. Dabei denken wir zuerst an jene fundamentalistischen Strömungen, die auf dem langen Weg zu einem dauerhaften und sicheren Frieden in dieser Region immer neue Hürden aufbauen.

Es liegt in der Natur des Menschen, daß keine Religionsgemeinschaft völlig frei ist von der Gefahr des Fanatismus. Wer – und auch dies wollen wir mit der heutigen Feierstunde bekunden – zum Dialog über Religionsgrenzen hinaus bereit ist, wirkt dieser Gefahr entgegen.

Im Interesse des Friedens brauchen wir das Gespräch zwischen Juden, Christen und Muslime. Ich nenne bewußt die drei großen Religionsgemeinschaften, die im gleichen Raum ihren Ursprung haben und die durch grundlegende Überzeugungen miteinander verbunden sind: namentlich durch den Monotheismus, also den gemeinsamen Glauben an den einen Gott, und in der Verpflichtung auf die Zehn Gebote.

Es ist eine alte Erfahrung, daß gerade Familienstreitigkeiten oft mit besonderer Erbitterung ausgetragen werden. Juden, Christen und Muslime gehören zu einer großen Familie. Während seines historischen Besuchs in

der Synagoge von Rom erklärte Papst Johannes Paul II., die Juden seien „unsere bevorzugten Brüder und, so könnte man gewissermaßen sagen, unsere älteren Brüder“[2]. Dies ist ein sehr schönes Bild, und ich denke, wir dürfen in dieses Bild auch die Muslime einbeziehen.

Fast zwei Jahrtausende lang hat der Bruderzwist zwischen Juden und Christen ein friedliches Zusammenleben beider Gemeinschaften immer wieder behindert – und das ging meistens zu Lasten der jüdischen Minderheit. Zeiten der Aufgeschlossenheit füreinander folgten Zeiten der Verfolgung, der Vertreibung, des Gettos. Gewiß: Wir müssen unterscheiden zwischen religiös motiviertem Antijudaismus und rassistischem Antisemitismus. Aber daß der eine ungewollt eine der Bedingungen dafür schuf, daß der andere sich ausbreiten konnte, läßt sich wohl kaum bestreiten.

Die entsetzlichen Folgen dieser geistigen und sittlichen Verirrung sind bekannt: vor allem der von den Nationalsozialisten planvoll durchgeführte millionenfache Mord an den europäischen Juden. Wir Deutschen wollen und werden dies nie vergessen.

Nach 1945 galt es, aus diesen schrecklichen Erfahrungen Lehren zu ziehen: Im freien Teil ihres Vaterlandes haben die Deutschen es getan, indem sie unter anderem jeder Form von Diskriminierung eine klare Absage erteilten. Im Artikel 3 unseres Grundgesetzes heißt es hierzu:

„Niemand darf wegen seines Geschlechtes, seiner Abstammung, seiner Rasse, seiner Sprache, seiner Heimat und Herkunft, seines Glaubens, seiner religiösen oder politischen Anschauungen benachteiligt oder bevorzugt werden.“

Christen aller Länder und aller Konfessionen setzten sich zum Ziel, den religiös motivierten Antijudaismus zu überwinden. Sie, sehr verehrte Frau Dr. Luckner, haben diesem Prozeß des Umdenkens mit Ihrem „Freiburger Rundbrief“ ganz wesentliche Impulse gegeben. Zahlreiche kirchenamtliche Erklärungen von evangelischer und katholischer Seite sind Anlaß zur Hoffnung, daß ein geschwisterliches Miteinander von Christen und Juden für immer mehr Menschen selbstverständlich wird – ein Miteinander, in dem das Trennende nicht mehr den Blick auf das Gemeinsame verstellt.

Wenn wir Ihnen, sehr verehrte Frau Dr. Luckner, heute danken, dann beziehe ich in diesen Dank ausdrücklich auch die vielen nationalen Organisationen für christlich-jüdische Zusammenarbeit mit ein, die sich unter dem Dach des Internationalen Rates der Christen und Juden, unter dem

2) Das ganze Dokument findet sich in FrRu 37/38 (1985/86) 3-5 (zit. 4).

Dach des Martin-Buber-Hauses in Heppenheim zusammengeschlossen haben.
Christen und Juden haben mehr Gemeinsamkeiten, als manche immer noch meinen: das Vertrauen auf die Liebe Gottes zu seinen Geschöpfen; die Überzeugung von der Gottebenbildlichkeit, der Einzigartigkeit und der unveräußerlichen Würde jedes Menschen; den Glauben, daß uns die Schöpfung anvertraut ist, damit wir sie erhalten und weitergestalten – als Gottes Helfer und Gefährten, wie Martin Buber es einmal ausgedrückt hat. Das Gebot der Nächstenliebe, das viele Christen für eine Besonderheit der neutestamentlichen Ethik halten, finden wir beispielsweise schon im 3. Buch Mose (19,18).
Weltbejahung, nicht Weltflucht, zeichnet den Glauben der Juden und Christen aus – und zugleich der Rückbezug auf eine Wirklichkeit, die unsere Welt übersteigt. Ein solcher Glaube ruft uns in die Verantwortung und bewahrt uns zugleich vor Überheblichkeit, vor der Vergötzung von Macht und vor der Illusion, wir könnten den Himmel auf Erden errichten; dieser Irrtum hat den Menschen das Leben immer nur zur Hölle gemacht.
So gesehen ist die Zusammenarbeit zwischen Juden und Christen auf der Grundlage gemeinsamer Werte und Überzeugungen stets auch ein Politikum – ein Politikum im besten Sinne des Wortes, das gerade für uns Deutsche große geschichtliche Bedeutung gewonnen hat.

Laudatio von Landesrabbiner Dr. N. Peter Levinson

Daß der Internationale Rat der Christen und Juden Sie, liebe Frau Dr. Luckner, heute durch den Bundeskanzler an dieser Stätte ehren kann, ist für uns alle Anlaß zu Freude und Stolz. Hätten Sie sich dies in den dunklen Tagen von Ravensbrück vorstellen können, wo Sie nicht wissen konnten, ob Sie jenen Ort des Schreckens jemals wieder lebendig verlassen würden?
Sie waren die erste von drei Deutschen – und die erste Frau –, die schon 1951 durch den Staat Israel offiziell eingeladen wurden. Ihre Liebe zu diesem Land und seinen Menschen ist bis zum heutigen Tag eine starke und andauernde Liebe geblieben.
Mein verehrter Lehrer Leo Baeck bat Sie schon 1949, nach London zu kommen, und meine Alma mater, das Hebrew Union College, verlieh Ihnen den Doctor honoris causa. Sie sind Ehrenbürgerin der Stadt Frei-

burg. Der jüdische Nationalfonds pflanzte anläßlich Ihres 60. Geburtstages einen Gertrud-Luckner-Hain in Israel. Und der damalige israelische Botschafter in der Bundesrepublik Deutschland überreichte Ihnen 1966 die Yad-Vashem-Medaille.
Sie sind Trägerin des Großen Verdienstkreuzes mit Stern der Bundesrepublik Deutschland und der Buber-Rosenzweig-Medaille des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, der hier durch einen seiner Vorsitzenden und einige seiner früheren Vorsitzenden vertreten ist.
Der *Sir-Sigmund-Sternberg-Preis* des Internationalen Rates der Christen und Juden, der vom Vorsitzenden unseres Exekutivkomitees, Sir Sigmund Sternberg, vor drei Jahren ins Leben gerufen wurde, wird Ihnen heute als kleines Zeichen unserer Verehrung und Dankbarkeit durch den Bundeskanzler überreicht ...
In einem Brief an Sie, Frau Dr. Luckner, vom 23. August 1941, den Sie in Ihrem mit Else Rosenfeld herausgegebenen Buch „Lebenszeichen aus Piaski" abgedruckt haben, finden wir folgende Sätze:
„... Wie mir aus Zarki geschrieben wurde, sind Ihre zahlreichen Päckchen dort richtig angekommen und haben durch ihren zweckmäßigen Inhalt entscheidend dazu beigetragen, daß die Flecktyphus-Epidemie dort lokalisiert und zum Erlöschen gebracht werden konnte ... Ich bin beauftragt, Ihnen den tiefgefühlten herzlichen Dank der dortigen Bevölkerung zu übermitteln für Ihre wahrhaft edle Menschenliebe und Uneigennützigkeit. Sie haben durch Ihre schnelle und praktische Hilfe den fast Verzweifelten körperlich zur Erhaltung ihres einzig noch verbleibenden Gutes, ihrer Gesundheit, verholfen. Sie haben ihnen aber darüber hinaus den Glauben an die Menschheit wiedergegeben. Ich persönlich kann diese neuaufkeimende, beglückende Einsicht, daß es in dieser Zeit der gegenseitigen Verhetzung doch noch wahre Menschenfreunde gibt, durch Ihre edle Tat miterleben, und ich danke Ihnen dafür auch aufs herzlichste! Ich habe durch Sie neuen Lebensmut und neue Zuversicht erworben ..."

Ich meine, daß hier bereits alles gesagt ist: daß Sie unter ständiger Bedrohung und unter Einsatz Ihres eigenen Lebens viele Menschen vom sicheren Tode gerettet haben. Schon 1933 hatten Sie sich für die Verfolgten eingesetzt, zunächst auf eigene Initiative, später auch im Auftrag des Freiburger Erzbischofs Conrad Gröber. Sie waren in diesen Jahren ständig unterwegs, um zu helfen, zu lindern, Verstecke ausfindig zu machen, lebenswichtige Informationen weiterzugeben. Leo Baeck vermittelte Ih-

nen Namen von Kontaktpersonen und gab Ihnen ein Kennwort, das Ihnen die Türen der jüdischen Gemeinden öffnete.
Und wie viele Juden konnten damals durch Ihre Kontakte von Freiburg aus noch in die Schweiz entkommen! Sie haben mit Hanna Karminski, der Leiterin der Fürsorgeabteilung der Reichsvereinigung der Juden in Deutschland, eng zusammengearbeitet. Sie wurde Opfer der Tyrannei ebenso wie Heinrich Stahl, Otto Hirsch, Cora Berliner, Julius Seligsohn und die vielen anderen, die auf ihrem Posten ausharrten, weil sie hierin ihre Verantwortung sahen. Am 24. März 1943 wurden Sie im Zug nach Berlin von der Gestapo verhaftet. Sie hatten 5000 Mark bei sich, die für die Juden Berlins bestimmt waren. Der allzufrüh verstorbene Pfarrer David Leuner schreibt in seinem Buch über die unbesungenen Helden, daß Sie wegen des „Verbrechens der Menschlichkeit" verhaftet wurden.
Neun Wochen wurden Sie von der Gestapo verhört, bis man Sie in das berüchtigte Konzentrationslager Ravensbrück brachte; und als man Sie fragte, weshalb Sie den Zug bestiegen hatten, da Sie doch wußten, daß die Gestapo Sie beschattete, antworteten Sie: „Kein anderer hatte die Kontakte, ich mußte meine Pflicht tun!"
Im Mai 1945 wurden Sie befreit und kehrten nach Freiburg zurück. In Anlehnung an das Lied, das wir Juden an den Pessach-Abenden singen, hätte man sagen können, all dies sei genug gewesen – aber es gab für Sie, liebe Frau Luckner, kein Rasten und kein Ausruhen in Ihren Bemühungen, die Tränen zu trocknen und sich für ein neues Verhältnis zwischen Juden und Christen einzusetzen.
Zunächst bauten Sie die Abteilung Verfolgtenfürsorge für die vom Nationalsozialismus Verfolgten in der Freiburger Zentrale des Deutschen Caritasverbandes auf. Sie haben sie bis 1969 geleitet. Seit 1948 sind Sie die Herausgeberin des „Freiburger Rundbriefs", wohl der wichtigsten Publikation im deutschen Sprachraum, die sich die Versöhnung und Annäherung von Christen und Juden zur Aufgabe gemacht hat. Unermüdlich arbeiten Sie an der nicht leichten Aufgabe.
Um diese „Rundbriefe" auf dem letzten Stand zu halten, besuchten Sie mit Ihrem kleinen Aufnahmegerät die wichtigsten christlich-jüdischen Veranstaltungen, Evangelische Kirchentage, Katholikentage, Hochschulen, Akademien. Wichtige Referate erscheinen dann im FrRu im vollen Wortlaut.
Last not least: Sie haben vor einigen Jahren in Israel maßgeblich an der Errichtung eines Altenheims mitgewirkt, das ohne Sie nicht entstanden wäre. Ihre Initiative und Hingabe hat das alles bewirkt. Der eingangs zi-

tierte Brief aus dem Jahre 1941 spricht davon, daß Ihr Tun den Verlassenen, den zu Tode Gehetzten den Glauben an die Menschheit erhalten hat. Gibt es etwas Größeres?
Wir Juden, die in dieses Land zurückgekommen sind, oft gegen den Willen unserer Schwestern und Brüder in der Welt, und die auch heute noch manchmal durch Ewiggestrige erschreckt und verunsichert werden, halten sich an Menschen wie Sie, Frau Dr. Luckner – und wir wissen dann, daß wir das Richtige getan haben.

Dank von Frau Dr. Gertrud Luckner

Ich bin sehr überwältigt von all Ihrer Güte und Liebe: davon, daß der Herr Bundeskanzler uns hierher eingeladen hat; von dem, was er gesagt hat – daß zwischen Christen und Juden hoffentlich eine Dauer des Friedens erwachsen möge.
Ich nehme diesen Preis mit Dank an, um den Dank weiterzugeben an all die, die damals bei der Emigration und der Immigration mithalfen, als keine Hilfe mehr möglich schien: in der Schweiz, in England und in den USA. Sie alle haben Nachrichten weitergeleitet und Brücken gebaut. Vielleicht waren es doch mehr Helfer, als man heute weiß.
Ich gebe den Dank auch weiter an all die Stillen im Lande, die bereit waren, u. a. ihre Adressen und Hilfe zu geben für Pakete und Nachrichten in das damalige Generalgouvernement Polen – solange dies noch möglich war –, um zu helfen, wenn man irgend etwas von Mensch zu Mensch tun konnte.
Ich möchte diesen Dank und die Freude, die Sie mir heute machen, weitergeben dürfen: im Andenken an die, denen wir nicht helfen konnten, die wir mit gebundenen Händen gehen lassen mußten, und in Erinnerung an die Würde, mit der sie schweigend gegangen sind. Ich danke Ihnen.

Das besondere Buch

Daniel R. Schwartz, **Studies in the Jewish Background of Christianity,** WUNT 60, Tübingen, Mohr (Siebeck) 1992, 304 Seiten.

Ein Vertreter einer neuen Generation von Historikern des Zeitalters Jesu, des Paulus, Johannes des Täufers und der Tempelzerstörung (70 n. Chr.), meldet sich hier zu Wort. Daniel Schwartz, ein Historiker an der Hebräischen Universität Jerusalem, ist ein international hoch respektierter Kenner des Josephus Flavius, dieses ergiebigsten Geschichtsschreibers der damaligen Zeit. Josephus ist aber nicht die einzige Primärquelle. Schwartz kann ebensogut mit den Qumrantexten, mit dem Neuen Testament, mit Schriften der Kirchenväter und mit Pseudepigraphen des Alten und Neuen Testaments umgehen. Halb ärgerlich, halb neidisch meinte kürzlich ein professoraler Kollege, Schwartz meistere sein wissenschaftliches Instrument so exakt, daß er mit deutschen Dissertanten des 19. Jh. zu vergleichen sei. Seit damals sei kaum mehr so Exaktes herausgekommen. Dahinter verbirgt sich ein Lob. Man stößt in seinem Buch auf Probleme der vier Jahrhunderte vor und nach Christus (besonders von ca. 170 v. – ca. 200 n. Chr.), die sonst meist pauschal und nebulos abgehandelt werden. Schwartz achtet auf Nebensächliches, um Hauptsächliches deutlicher in den Blick zu bekommen.
Nachdem Pompeius im Jahre 63 v. Chr. in Jerusalem einmarschiert war und den Tempel betreten hatte, war, laut Schwartz, das Hauptproblem des jüdischen Volkes „der Widerspruch zwischen der Existenz des Tempels in Jerusalem, dem Palast-Sitz des Gottes Israel in der Hauptstadt Seines Staates, und der Tatsache der Oberherrschaft durch eine fremde – die heidnisch-römische – Macht" (9 f.). Im Grunde war die Spiritualität aller maßgeblichen Gruppen in frühjüdischer Zeit von priesterlich-kultischen Vorstellungen gefüllt. Es gab jedoch Spannungen zwischen priesterlichem Perfektionismus und einer mehr auf die reale Lage Rücksicht nehmende – aber ebenfalls priesterlich geprägte – Tora-Frömmigkeit. Verschiedene Polemiken des Paulus und der Qumranleute gegen das Gesetz sind von daher zu verstehen (23). A propos Paulus und das Neue Testament: Schwartz kennt sich philosophisch, exegetisch und quellenkritisch sehr gut aus und scheut sich nirgends vor Auseinandersetzungen mit christlichen Exegeten oder Historikern. Bei ihm ist auch nicht die leiseste jüdisch-apologetische Haltung zu bemerken.

Zur Frage nach den Ursachen und Wirkungen der Zerstörung des Zweiten Tempels durch die Römer (70 n. Chr.) wartet er mit detaillierten Informationen auf. Die Qumraner betrachteten schon im 2. Jh. v. Chr. den Jerusalemer Tempel als entweiht und verödet. Sie warteten sehnsüchtig auf den Tag, da sie in die Jerusalemer „Wüste" zurückkehren und den wahren Kult wieder herstellen könnten. Ihre Gemeinschaft und ihre Siedlung betrachteten sie in Opposition zu Jerusalem als Residenzort Gottes im Exil (37). Da die Qumraner ihren Einfluß indirekt auch auf Johannes den Täufer und auf Paulus ausüben konnten, sind sie zusammen mit dem werdenden Christentum als eine frühjüdische Bewegung zu betrachten, die gegen eine schon damals für möglich gehaltene Tempelzerstörung geistig gewappnet war. Mehrmals kommen auch die direkten Ursachen für den ersten jüdischen Aufstand gegen Rom (66–74 n. Chr.), in dessen Verlauf der Tempel zerstört wurde, zur Sprache. Laut Josephus Flavius (Bell 2,409–417) spielte beim Ausbruch des jüdischen Aufstandes die Frage eine Hauptrolle, ob weiterhin Opfer von Heiden (d.h. von den unterdrückerischen Römern) angenommen werden dürften. Die Priesterzeloten verneinten dies emphatisch und stützten sich dabei auf die damals weithin selbstverständliche Meinung, es sei unstatthaft, daß das heilige Land, in dem der Gott Israels der alleinige Herrscher sei, von Fremden beherrscht werde. Also müsse der Tempelkult und das heilige Land von der heidnischen „Befleckung" gereinigt werden. Der Aufstand gegen die römische Übermacht müsse gewagt werden. Josephus bleibt bei seinen Ausführungen über die damals aufgeflammten innerjüdischen Streitigkeiten einigermaßen vage. Vor allem kann oder will er nicht deutlich sagen, was die Gegner meinten, als sie den Zeloten entgegenhielten, die jüdisch-priesterlichen Vorfahren hätten „stets Opfer von fremden Völkern angenommen" (Bell 2,417). Schwartz löst dieses historisch verquickte Problem, indem er indirekte Aussagen und Nebenbemerkungen des Josephus aufgreift. Nach ihm wurden Geschenke und Tempel-Weihegaben von nichtjüdischen Herrschern und Vornehmen in Jerusalem sozusagen „auf Rechnung" (a conto) angenommen. Aber die Umsetzung dieser Geschenke zu Opfergaben und Weihegeschenken geschah nach genauen jüdisch-kultischen Vorschriften. Die Verweigerung der Annahme von indirekten Gaben der Heiden für den Tempel durch die Zeloten stellte in diesem Sinne eine kriegstreibende Provokation dar (111–116). Aus vielen Seiten des Buches wird deutlich, daß die Tempelzerstörung des Jahres 70 n. Ch. eines der wichtigsten geschichtsbestimmenden Ereignisse der Spätantike war. Es wirkt von daher wie selbstverständlich,

daß sich Schwartz auch mit dem um 130 n. Chr. geschriebenen frühchristlichen Barnabasbrief beschäftigt (147–153). Aus dem vierten Vers des 16. Kapitels liest er einen Hinweis auf jüdische Tempel-Wiederaufbaupläne heraus.
Schwartz kennt sich durchwegs in der englischen, deutschen und israelischen Forschungsgeschichte aus. Der Leser/die Leserin seines Buches wird dauernd auf andere Bücher aufmerksam, die er/sie unbedingt auch noch lesen müßte, wenn er/sie die komplexe damalige Geschichte verstehen möchte. Das Nach-Lesebedürfnis wird besonders in jenen Abschnitten geweckt, in denen von den Pharisäern und Schriftgelehrten die Rede ist. Schwartz kennt die jüdischen und christlichen Pharisäerforscher mit antipharisäischer und mit propharisäischer Forschungstendenz. Vor allem kennt er die vielen Forschungswellen, in denen mit aufgepickten Zitaten aus Josephus, dem Neuen Testament und dem zweiten Makkabäerbuch immer wieder behauptet wurde, die Pharisäer seien die – gar normative – Hauptpartei Palästinas in frühjüdischer Zeit gewesen. Derzeit ist eine andere Forschungstendenz da: „Recent decades have seen the collapse of pan-Pharisaism. We now know that other varieties of first-century Judaism must be taken very seriously, and that Josephus and rabbinic statements about Pharisaic hegemony must be taken with more than a grain of salt" (90). Er wehrt sich auch mit erfolgreichen Argumenten gegen die weitverbreitete Auffassung, die Pharisäer hätten eine Theologie verfochten, wonach alle Israeliten (im Anschluß an Ex 19,6 und 2 Makk 2,17) „ein Königreich von Priestern seien". Die Pharisäer seien also die ersten Verfechter des „allgemeinen Priestertums aller Gläubigen" gewesen. Das Neue Testament habe diese Auffassung von den Pharisäern übernommen. Nach vielen Textuntersuchungen tritt das Ergebnis zutage, daß den Pharisäern diese Vorstellung fremd war. Sie forderten einzig, daß das Ideal der „Heiligkeit" von den Priestern her auf das ganze jüdische Volk ausgedehnt werde. „Heiligkeit konnte verallgemeinert werden, nicht aber die Kultpriesterschaft" (66). Dies wird viele Theoretiker des allgemeinen Priestertums mit neuen Forschungsproblemen belasten!
Auch für die Deutung der Schriftgelehrten des Neuen Testaments schlägt Schwartz ziemlich neue Wege vor. Aus der Beobachtung heraus, daß die Septuaginta das Wort „Schriftgelehrter (grammateus)" in Zusammenhang mit Gesetzeslehrern, spirituellen Führern und levitischen Gerichtsbeamten wiedergibt, schließt er, daß die Schriftgelehrten des Neuen Testaments hauptsächlich aus dem Stand der Leviten kamen (92–98).
Nicht zu übersehen sind die vielen chronologischen Untersuchungen, die

Schwartz anstellt. Wann genau trat Pontius Pilatus seinen Dienst als Statthalter Judaeas in Caesarea an, und wann wurde er wieder verdrängt (182–217)? Wann amtierte Ischmael ben Phiabi II als Hoherpriester in Jerusalem (218–242)? Wann schrieb Josephus seine Autobiographie, seinen „Jüdischen Krieg" und seine „Altertümer" (243–282)? Da Josephus Flavius selbst in Datumsfragen nachlässig vorgeht, muß zur genauen Eruierung von Jahren, Monaten und Tagen viel Forscherfleiß aufgewendet werden. Dies lohnt sich, weil die Chronologie bisweilen „ein archimedischer Punkt" zur Bestimmung von Lebens- und Aktionsdaten des Paulus, des Pilatus, Jesu, der Zeloten etc. ist (218).
Professor Schwartz legt also ein Buch vor, an dem die Forschung nicht vorbeigehen kann. Es ist gut, daß sich die israelische Forschung erneut in eine ernsthafte historische und theologische Auseinandersetzung über die Schlüsselzeit um Jesus und die Tempelzerstörung einläßt.

Clemens Thoma

Dokumentation aus der jüdischen Kultur- und Geistesgeschichte

Baruch Kurzweil (1907-1972) über das deutsche konservative Judentum

Aufzeichnungen nach einer Ansprache, gehalten in der Universität Bar-Ilan bei einer Gedenkfeier für den 1957 verstorbenen religiösen Zionisten und israelischen Bankdirektor Aaron Barth. Veröffentlicht in Kurzweils Aufsatzsammlung „Im Kampf um die Werte des Judentums" (hebr.), Jerusalem/Tel-Aviv 1970, 267-290. Aus dem Hebräischen dankenswerterweise übersetzt von Dr. Dafna Mach, Jerusalem.
Baruch Benedikt Kurzweil stammte aus einer Rabbinerfamilie in Mähren; Studium und Rabbiner-Ausbildung in Deutschland; seit 1955 Professor für Hebräische und Allgemeine Literatur an der Universität Bar-Ilan; Literaturkritiker und Kulturhistoriker. Wir bringen diese Rede als Dokumentation, weil Baruch Kurzweil ein außerordentlich geistreicher und kritischer Vertreter und Beobachter des deutschen Judentums (schon vor Hitler) war. Seine hier niedergelegten Urteile (z. B. über Samson R. Hirsch) sind zweifellos eine wichtige Anregung und eine Herausforderung für die heutige Erforschung des deutschen Judentums des 19. und 20. Jahrhunderts. Red.

Im Gewühl von Zeit und Vergessen gehen die Taten der Menschen unter, und nur Weniges bleibt im Gedenken der Generationen erhalten. Ist gerade dies Wenige der Inbegriff dessen, wofür Sterbliche gelebt und gelitten haben? Wo sind ihre Lebensziele, wo ihre Sehnsüchte, ihre Träume? Zu unserer Zeit, da sich die Ereignisse in einem bis dahin unvorstellbaren Tempo überstürzen, kommt sich ein vor dem Ersten Weltkrieg Geborener schon vor wie ein Fünfhundertjähriger. Und doch, wenn er sein inneres Auge über die Ereignisse seines Lebens schweifen läßt, erscheint alles so nah, als hätte es gestern erst stattgefunden. Von daher ist nur zu verständlich und natürlich, daß sich der Mensch der Illusion hingeben möchte, als könnte er den vergänglichen und vergehenden Erscheinungen des Lebens gebieten anzuhalten. Und es gibt zwei Wege zur Verwirklichung dieser Illusion: Der erste – den die Historiker gehen – maßt sich ganz naiv an, zeigen zu wollen, „wie es wirklich gewesen ist". Der zweite ist der Weg der Erscheinungen, ihn haben mit schlafwandlerischer Sicherheit seit eh und je die Dichter eingeschlagen. Und mit einem völlig unverständlichen Optimismus, einem Optimismus, den wir als hybrid bezeichnen müssen, sprechen Historiker wie Dichter von ihrem Bemühen, Dinge „verewigen" zu wollen. Die Frage nach Art und Sinn dieser „Ewigkeit", deren Wesen ihren Bemühungen Hohn spricht, sie ins Schweigen, die eigentliche Sprache der Ewigkeit, hüllt, liegt ihnen offenbar fern.

Wer bin ich, daß ich das Andenken des konservativen Judentums in Deutschland „verewigen" könnte? Nur sein Andenken, sein Antlitz, lasse ich vor meinem geistigen Auge aufsteigen. Ich beschwöre die Erscheinungen herauf und stelle sie vor mich hin. Was ich geben will, ist kein historischer Überblick; aus guten Gründen ist unsere Empfindlichkeit und unser Mißtrauen gegenüber allen historischen Ansprüchen, die bewußt oder unbewußt historiosophische Urteile für ihre Zwecke heranziehen, die immer das Eigentliche verfehlen und Wahres wie Antlitz und Erscheinungen stets verfälschen, heute größer denn je zuvor. Und was das konservative Judentum in Deutschland betrifft, so kann keine Historiosophie ihm helfen. Das Selbstwertgefühl des konservativen Judentums, insbesondere in seiner Frankfurter Spielart, war zweifellos maßlos übersteigert. Und der Fehler von vor einem halben Jahrhundert besteht bis heute weiter, nur jetzt mit umgekehrten Vorzeichen. Jahrelang erleben wir nun, wie die Gestalt des deutschen konservativen Judentums herabgewürdigt und die Werte, die einst sein eiserner Besitz waren, geringgeschätzt werden. Eine neue historische und historiosophische Betrachtungsweise, genausowenig objektiv wie ihre Vorgängerin, zusammen mit den Ereignissen unserer Zeit, d. h. der letzten drei Jahrzehnte, haben ausgereicht, um ein völlig entgegengesetztes Bild zu entwerfen.

Ist dieser Wandel der Gestalt berechtigt? Gestalten und Erscheinungen haben ihre eigene Gesetzmäßigkeit. Sie prägen ihrer jeweiligen Zeit ihren Stempel auf, werden vergessen und verschwinden wie die Inhalte ihrer Verkündigungen und ihrer Werturteile. Und wenn ein Historiker genial begabt ist, mag es ihm gelingen, ein fast dem Vergessen anheimgefallenes Antlitz neu zu beleben. Kraft des ihm innewohnenden künstlerischen Moments, dank des dichterischen Funkens in seiner Seele, kann der Historiker der Erfüllung nahekommen. Mit anderen Worten: der Vorrang gebührt dem Künstler vor dem Historiker, der Dichtung vor der Historie.

Bei der Enthüllung des Antlitzes unseres Volkes im 20. Jahrhundert haben die Dichtungen von Ch. N. Bialik und U. Z. Grünberg zweifellos Echteres und Bleibenderes geleistet als die Forschungen von J. Klausner, J. Baer, G. Scholem und S. Baron. Und zwei Erzählungen von S. J. Agnon, deren Gegenstand das deutsche Judentum ist – im einen Fall das konservative, im anderen das assimilierte (gemeint sind die Erzählungen „Zwischen zwei Städten" und „Fernheim") –, sind gewiß ein treueres Abbild des deutschen Judentums als eine Reihe von akademischen Vorträgen zu diesem Thema. Und die beiden genannten Erzählungen sind

ungleich lebendiger und überzeugender als sämtliche Romane von M. Lehmann, Judäus und S. Schachnowitz zusammen. Und worin besteht das Geheimnis ihrer Macht? Das Auge des großen Künstlers schaut das Wesentliche, das sowohl den kleinen und mittelmäßigen Künstlern als auch den Historikern verschlossen bleibt. Ein Beispiel ist hier besonders aufschlußreich, weil sich derselbe Mann demselben Thema zweimal zugewandt hat – einmal als Dichter und einmal als Wissenschaftler: Wallensteins Persönlichkeit und das Wesen des Dreißigjährigen Krieges hat der Dichter Friedrich Schiller in seiner Dramen-Trilogie ungleich eindrucksvoller geschildert als der Geschichtsprofessor Schiller in seiner „Geschichte des Dreißigjährigen Krieges".

Ein weiteres Beispiel, das direkt an unser Schicksal, insbesondere an das des deutschen Judentums rührt, ist das Rätsel des hitleristischen Untiers. In einigen Sätzen, die der Künstler Karl Kraus viele Jahre vor dem Anbruch der Hitlerära niedergeschrieben hat, habe ich eine tiefschürfendere und erschöpfendere Erklärung der Untaten des Hitlertums gefunden als in sämtlichen Geschichtsbüchern zu diesem Thema. Ende 1918 machte Kraus sich Gedanken über die seelischen Voraussetzungen für den Ausbruch mechanisierter Grausamkeit im Ersten Weltkrieg. Schon damals begann er, das Neue an dieser Äußerung der Unmenschlichkeit in den Griff zu bekommen:

... Wenn eine Wirksamkeit ... zum Generalisieren berechtigt, so war es die der Individuen, die sich aus ihrer subalternen Lage ohne Übergang zu einer Machtfülle gelangt sahen, vor der ein Dschingis-Khan Lampenfieber gehabt hätte oder irgendein verantwortlicher Gewalthaber vorzeitlicher Kriege doch etwas Herzklopfen. Die völlige Unverantwortlichkeit des heutigen Kriegsteilnehmers, der vom Gefühl der mobilisierten Quantität nicht zermalmt, sondern entfesselt ist, erklärt diese anonyme Grausamkeit, welcher die Hemmung der Phantasie längst von der Mechanik aus dem Weg geräumt war, ehe sie zur Waffe griff, und von der sich das Gewissen der Heimgekehrten wieder so schnell zu Schlaf und Tagwerk erholt, wie es sich aus der Banalität ihrer Vergangenheit in den Weltkrieg gefunden hat.[1]

Mir scheinen diese isolierten Sätze eines Visionärs ein bedeutender Beitrag zum Verständnis des Rätsels unserer Epoche.

Daraus ergibt sich: Dichterische Erscheinungen haben – kraft ihrer Echtheit und ihrer Fähigkeit, das Wesen der Realitäten erschöpfend zu gestalten – den Vorzug vor der historischen Schilderung und vor historiosophi-

1) Karl Kraus, Weltgericht, II, 317-318.

schen Theorien. Daher beschwören wir auch nun, wenn wir über das konservative Judentum in Deutschland sprechen, Bilder, Erscheinungen herauf, lassen sie vor uns erstehen und sich zum Porträt eines Judentums zusammenfügen, das vergangen ist und nicht wiederkehrt.

II

Und hier tasten wir uns zu der besonderen Realität vor, auf deren Hintergrund allein die Erscheinungen erstehen, die sich mosaikartig zu einem Porträt des konservativen Judentums in Deutschland zusammenfügen. Die Erscheinungen allein vermögen Vergangenes aus dem Abgrund des Vergessens zu erlösen. Die bloße Historizität nämlich überrollt den Menschen, und vor ihr muß er auf der Hut sein. Und die Historiker sind nicht nur die Deuter, sondern auch die Diener der Historizität. So spricht etwa der Schweizer Dramatiker und Erzähler Max Frisch mit Recht von dem Genuß, den tragische Gegenstände als Bühnenerscheinungen dem Menschen bereiten, und er bezeichnet das künstlerische Spiel als Selbstbehauptung des Menschen gegen die Historizität.[2]
Aus was für einer Realität steigen diese Bilder auf, die sich mosaikartig zu einem Porträt des konservativen Judentums in Deutschland zusammenfügen? Zweifellos handelt es sich um eine einmalige Wirklichkeit, die in einem Zeitraum von über tausend Jahren auf dem Boden der deutschsprachigen Länder, d. h. im geographischen Ausdehnungsbereich der deutschen Kultur, gewachsen ist. Von daher könnten wir geneigt sein, unseren Blick auch über die österreichischen Landschaften schweifen zu lassen. Aber dort, im österreichisch-ungarischen Kaiserreich, tragen die Erscheinungen eine andere, buntere Farbe; ihr Ton ist auch durch andere geistige Einflüsse, hauptsächlich slawischer Färbung, bestimmt, deshalb können wir sie in unsere kleine, naturgemäß beschränkte und willkürliche Auswahl nicht miteinbeziehen. In mancher Hinsicht war auch das Schicksal des Judentums in Deutschland von dem der Juden in der k. u. k. Monarchie verschieden. Anders verlief hier und dort der Assimilationsprozeß, und entsprechend verschieden waren die Gegenmaßnahmen. Ein Gewächs wie die deutsche Orthodoxie hätte auf dem Boden von Österreich, Böhmen und Mähren überhaupt nicht gedeihen können. Nur auf dem Hintergrund jener schicksalhaften Begegnung von jüdischer und deutscher Kultur läßt sich die besondere Eigenart des konservativen

2) Max Frisch, Der Dichter und das Theater, in: Neue Rundschau 1965.

Judentums in Deutschland verstehen. Viel ist über diese Begegnung geschrieben und geredet worden – und nicht umsonst spreche ich von Begegnung und nicht von Symbiose, denn mehr als eine Begegnung war es eigentlich nicht. Deren unvergleichliche schicksalhafte Tiefe ist über jeden Zweifel erhaben, und auch an Hoffnungen, Illusionen und Tragik übertrifft sie jede sonstige Begegnung unseres Volkes mit einer fremden Kultur in den letzten zweihundert Jahren in Europa. Die Bedeutung dieser Begegnung wird dadurch nicht geschmälert, daß in der Hauptsache die eine Seite, nämlich die jüdische, daran interessiert war, während sie von der anderen, der deutschen Seite, allenfalls geduldet wurde. Das deutsche konservative Judentum ist nicht zu verstehen ohne Berücksichtigung des Stellenwerts der Begegnung von Judentum und Deutschtum. Es ist kein Zufall, daß einige unserer größten hebräischen Dichter und Schriftsteller sich in ihren Werken mit dieser Begegnung auseinandergesetzt haben, nach ihrer Bedeutung fragen, sie als ein hohes Ziel hinstellen (wie etwa Mendele Moicher Sforim in „Emek haBacha" [Tal des Weinens]); andere wiederum haben nur das Seltsame und Groteske herausgepickt, so etwa Pajim Smolenskin und in neuerer Zeit Cherez Hasas in einigen seiner Kurzgeschichten. Und in besonderer Weise literarisch zugewandt hat sich dem Typus des deutschen Juden natürlich Schmuel Josef Agnon.[3]

Über die Beschaffenheit dieser Begegnung gehen die Meinungen zwar auseinander, aber ohne das Wissen um sie bleiben Männer wie Samson R. Hirsch, R. Esriel Hildesheimer, David Hoffmann, Salomo Breuer, Isaak Breuer, oder eine Gestalt wie der Frankfurter Rabbiner Nehemia Nobel oder die Rabbiner aus der Familie Munk, Carlebach oder Ehrentreu einfach unverständlich. Denn all die Schranken und Unterschiede, die zu ihrer Zeit so wichtig erschienen, daß sie bittere Feindschaft auslösten (wie etwa die Gegensätze zwischen der Austritts-Orthodoxie nach dem Muster von Hirsch und der Orthodoxie, die den Zusammenhalt mit der Großgemeinde wahrte nach dem Beispiel Horovitz-Nobel) – all dieses Trennende, das damals so grundsätzlich erschien, stellt sich heute als belanglos, wertlos und geistig bedeutungslos heraus gegenüber dem Gemeinsamen, das hundertmal stärker war, als die gegnerischen Lager damals meinten. Und wie ein geisterhaftes Absurd mutet es uns heute, nach der Vernichtung, an, daß diese geringfügigen Unterschiede nicht einmal angesichts des letzten Schweigens, im Angesicht des Todes, zurücktra-

3) Vgl. dazu meinen Aufsatz The Image of Western Jew in Modern Hebrew Literature, in: YLBI 6 (1961), 170-189.

ten, sondern daß die konservativen Juden Deutschlands ihre Toten auf getrennten Friedhöfen begruben!
Und wie lassen sich Gestalten, die, ohne es zu wissen, in einer Art von ständischem, geistigem und sozialem Zwischenbereich lebten, Gestalten, deren bloße Existenz und Lebensweise die Grundlagen der Welt, in der und für die sie wirkten, gleichzeitig bejaht und verneint – wie lassen sich solche Gestalten vor dem Auge eines heutigen Menschen zum Leben erwecken, wie soll man sie ihm beschreiben?! Diese Menschen, extreme Individualisten mit anti-bürgerlichen Neigungen aus der Bohème, Juden, die das kleinste wie das größte Gebot treulich befolgten, zwei von ihnen Vertreter der orthodoxen „Agudas Jisroel" – sie waren Grenzerscheinungen der kleinbürgerlichen Welt, aus der sie hervorgegangen waren. Von Grund auf kleinbürgerlich war die Welt der konservativen Juden in Deutschland, und nur wenige von ihnen fanden Aufnahme in das geistige Klima des Großbürgertums, dessen Atmosphäre den Aufsteigern aus dem liberalen Judentum gewogener war.
Männer wie Isaak Breuer, der Ansbacher Rabbiner Pinchas Cohen oder der Berliner Arzt und Rabbiner Dr. Biberfeld waren herausragende Vertreter des konservativ-orthodoxen Judentums, und ihre ganze Erscheinung und Lebensweise verleugnete die Wurzeln ihrer sozialen Existenz – das Bürgertum. Sie waren wohlvertraut mit der jüdischen Kultur, rabbinische Gelehrte (Isaak Breuer kam mit seinen späteren Schriften sogar in die Nähe der jüdischen Mystik) – doch die deutsche Kultur, Philosophie und Kunst waren ein integraler Bestandteil ihrer seelischen Struktur. Bei Isaak Breuer war die deutsche Philosophie zweifellos der dominierende Teil; aber auch der ganze Lebensstil der deutschen geistigen Elite war bei ihm keine äußerliche Tünche, sondern reichte bis zu den Wurzeln seiner Seele – und seine deutschen Bücher sind ein authentisches Zeugnis für die Macht der Begegnung mit der deutschen Kultur. Und ohne die schrankenlose Treue zur Auffassung vom Judentum, wie sein Vater Salomo Breuer sie vertreten hatte, sowie ohne die fraglose Übernahme der unerschütterlichen Autorität seines Großvaters S. R. Hirsch – ohne diese Treue, gepaart mit einem gehörigen Maß von Selbstentäußerung und Verzicht, hätte Isaak Breuer ein erzählender Künstler werden können. Doch ich behaupte, daß das konservative und das orthodoxe Judentum in Deutschland seinem Wesen nach künstlerisch unfruchtbar war – und das hat weitreichende Folgen.
Was den Rabbiner der ältesten Berliner Synagoge (in der Heidereutergasse), den Arzt Dr. Biberfeld betrifft, so erinnerte dieser orthodoxe Rabbi-

ner in seiner äußeren Erscheinung an einen Bohème-Künstler vom Anfang des 20. Jahrhunderts, und es hätte mich nicht gewundert zu erfahren, daß die Doktoren Eduard Biberfeld und Gottfried Benn sich gelegentlich in einem Berliner Café getroffen hätten. – Der Ansbacher Rabbiner Dr. P. Cohen wiederum war der Typ eines vagabundierenden Bohème-Politikers, und ich vermute, daß er den Großteil seiner Zeit nicht bei seiner Gemeinde in dem bayrischen Städtchen zubrachte.
Ich habe mich bei der Beschreibung dieser drei Gestalten etwas aufgehalten, weil ihnen repräsentative Bedeutung für die extremen Möglichkeiten am Rande der Existenz des konservativen Judentums in Deutschland zukommt. Dieses war, wie schon gesagt, in seiner überwiegenden Mehrheit, sowohl in ökonomisch-sozialer Hinsicht als auch in seinem geistigen Wesen – bürgerlich, genauer gesagt: kleinbürgerlich. Aber diese eigenartige Mischung von so entgegengesetzten Elementen, wie die drei Männer sie verkörperten, war bei Konservativen und Orthodoxen nur auf deutschem Boden möglich. Daher ist der verallgemeinernde Satz berechtigt, daß das konservative Judentum in Deutschland eine einzigartige Mischung von religiöser Treue, sogar rücksichtsloser religiöser Strenge mit einer gesellschaftlich-geistigen Assimilation verkörperte, deren Ausmaß und Intensität bei religiösen Juden in Osteuropa nicht ihresgleichen hatte. Die gesellschaftlich-geistige Assimilation wurde zum Faktum, nicht weil sie ideologisch fundiert gewesen wäre, sondern weil sie von deutscher Seite faktisch ermöglicht und toleriert wurde und weil in den anderthalb Jahrhunderten vor Hitler das literarische Deutsch die Sprache der deutschen Juden war. Diese Sprache erfaßte ihre Seelen und wurde ihnen zum geistigen Vaterland. Deutschlands Dichter, Künstler und Denker galten als die Dichter, Künstler und Philosophen der deutschen Juden selbst, und jüdische Schriftsteller und Künstler wurden in der deutschen Literatur und Kunst in einem Maße heimisch wie in keinem anderen Volk und Land der Welt. Und die Anzeichen dieses Prozesses entschieden auch über den Weg des konservativen Judentums. Etwas, was einer Symbiose von Judentum und Deutschtum sehr nahekommt, ereignete sich hier, zumindest in einer dünnen Intelligenz-Schicht beider Völker – hauptsächlich im ausgehenden 18. Jahrhundert zur Zeit der deutschen Aufklärung. Es läßt sich schwer sagen, wie tief dieser Prozeß bei den Deutschen ihrerseits gegangen ist. Die Massen des deutschen Volks sind nie davon erfaßt worden. Sie blieben gleichgültig, wenn nicht gar feindlich. Doch die Masse der Juden vertraute blind auf diese Symbiose, und ihre gläubige Utopie schuf Lebens- und Denkmuster. Und

wieder sind das jüdische künstlerische Schaffen, das erotische, bisweilen leidenschaftliche Verhältnis zur deutschen Sprache, der beste Beweis dafür.
Aber auch auf einem niedrigeren Niveau der Sprache, bei der Aufnahme der sprachlichen Errungenschaften durch das Medium des geistigen Fassungsvermögens des Kleinbürgertums – auch und vielleicht gerade dort, an einem Knotenpunkt, der zu fruchtbaren Mißverständnissen führt, ist die Intensität der schicksalhaften Begegnung unverkennbar. Die hohe Sprache der deutschen Klassik und Romantik verbreitet sich durch die Organe der Popularisierung in den Gassen christlicher wie jüdischer deutscher Häuslichkeit. Die Lektüre dessen, was im Verlauf von anderthalb Jahrhunderten von den konservativen Juden in Deutschland auf deutsch gedruckt worden ist, bereitet zugegebenermaßen kein sonderliches Vergnügen. Der Stil der aufgeklärten Rabbiner fordert eine Diagnose der zeitlichen und weltanschaulichen Stellung der Verfasser geradezu heraus. Der Stil von S. R. Hirsch hat mir schon vor vierzig Jahren Unbehagen und tiefe Enttäuschung verursacht. Dieser Stil trieft von unerträglichem Pathos, einem Pathos, das an eine Reduktionsstufe des Pathos aus Schillers schwächeren Schriften erinnert, genauer gesagt: an Schiller im Verständnis kleinbürgerlicher Schichten. Man muß sich klarmachen, daß Schiller, nicht Goethe, das literarische Ideal der konservativen deutschen Juden war, und zwar nicht der Verfasser der großen betrachtenden Prosa, nicht der Dichter des „Wallenstein", sondern der Verfasser der Balladen, Schiller in interner Übersetzung des deutschen Kleinbürgertums im Stile der „Gartenlaube". Und hat die süßliche Atmosphäre der kleinbürgerlichen Gemälde von M. Oppenheim nicht etwas gemeinsam mit dem Geist, der uns aus einigen Schriften von S. R. Hirsch anweht? Sowohl bei Oppenheim als auch bei Hirsch bemerken wir die Versatzstücke kleinbürgerlicher Sentimentalität als Grundelemente des geistigen Bildes. Die rabbinische Rhetorik, beschienen vom Glanz einer verklemmten und wurmstichigen Moral, feiert ihre Siege in den endlosen hypotaktischen Perioden, deren Langatmigkeit beim Leser ein Gefühl der Atemnot hervorruft.
Dessenungeachtet ist S. R. Hirsch eine gewisse Größe nicht abzusprechen, seine Konsequenz, sein Mut, seine weitläufige rabbinische Gelehrsamkeit und seine umfassende Bildung sind nicht zu übersehen. Um Haupteslänge überragt er all seine Brüder und Genossen aus den Kreisen des konservativen Judentums, und die gerechteste und ausgewogenste Beurteilung von Hirsch ist vielleicht von einem Mann geschrieben wor-

den, der seinerseits nicht der Orthodoxie zugehörte, nämlich von Max Wiener in seinem Buch „Jüdische Religion im Zeitalter der Emanzipation“[4]. Denn was Hirschs Nachfolger innerhalb des konservativen Judentums in Deutschland über ihn schreiben, ist – mit Ausnahme der Schriften von Isaak Breuer – nicht dazu angetan, uns eine angemessene Vorstellung von Hirschs relativer Größe und gewissermaßen Originalität zu vermitteln. Natürlich ist sein exegetischer Zugang wissenschaftlich unhaltbar und seine philologische Symbolik willkürlich; und was seinen Versuch betrifft, eine Art System und Grundlage für die Begründung der biblischen Gebote zu errichten, so ist diesem Bemühen gegenüber Vorsicht geboten, denn es handelt sich um den merkwürdigen Versuch, mit rationalistischen Mitteln eine Symbolik zu schaffen, die gleichzeitig nach der Mystik schielt und vor ihr davonläuft. Doch die exegetische und moralisierende Literatur einschließlich der Predigtsammlungen in deutscher Sprache, sämtliche Schriften der Rabbinerfamilie Carlebach, besonders die Schriften von R. Salomo Carlebach aus Lübeck, ebenso was von den Rabbinern Nobel und Munk veröffentlicht wurde – dieses gesamte Schrifttum zeugt von Epigonentum und von einer erschreckend hausbakkenen und provinziellen Geistesart.

Doch kann diese ganze Literatur ihren Ursprung, nämlich Hirsch, nicht verleugnen; sie ist gewissermaßen die Transposition seiner Welt auf ein niedrigeres Niveau. Das heißt also: die Hirsch-Schule bezeugt unwiderlegbar die gefährliche Beschränktheit seiner Welt. Die Moralschriften und Anleitungen zu Frömmigkeit im Alltag wie S. Carlebachs Buch „Sittenreinheit“[5] verraten in ihrer deutschen Gestalt eine beklemmend provinzielle Geistesart, die von naiver Frömmelei strotzt. Und wiederum ist es die Sprache der Schreiber, dieses Gemisch aus gebildetem, pathetischem Deutsch und pseudo-poetischer Sentimentalität, dieser Stil aufgeklärter Hausbackenheit, die an den Tag bringt, daß etwas Ähnliches weder auf jiddisch noch auf hebräisch hätte geschrieben werden können. Denn es ist gerade die Präsenz einer lebendigen großen Literatur, die diesen Leuten als Vorbild diente, die das armselige Nachahmen einer scheinbar hohen Sprechweise, nach Reduktion ins Hausbackene, enthüllt. Was für ein kleinbürgerlicher Ton süßlicher Herzlichkeit erklingt aus den Briefen des Rabbiners Emanuel Carlebach. Und diese Parade hausbackener Familiarität klingt wie ein absurder grotesker Dialog, wenn wir uns den Hintergrund klarmachen, auf dem diese Briefe geschrieben wurden –

4) Berlin 1933, 69-81 (Anm. d. Übers.).
5) S. Carlebach, Sittenreinheit, Berlin 1919.

den Ersten Weltkrieg, und der Schreiber war Militärrabbiner in Frontnähe![6] Und was das literarische Niveau der Erzählungen von Lehmann, Judäus, Schachnowitz betrifft, so bedarf es keiner ausführlichen Darlegung ihrer ästhetischen Voraussetzungen, um deren aufreizende Kleinbürgerlichkeit zu erkennen. Eine Zeitschrift wie der „Israelit"[7] war der charakteristischste und getreueste publizistische Ausdruck für die Vermengung von jüdischer und deutscher Kleinbürgerlichkeit. Und selbst eine interessante Gestalt wie der Frankfurter Rabbiner Nehemia Nobel vermag dieser Gesetzmäßigkeit des kleinbürgerlichen Prozesses in ihrer geistigen Haltung gegenüber den Werten der deutschen Kultur, Literatur und Kunst nicht zu entrinnen. Ein Meister des Geschmacks wie Franz Rosenzweig, der in Nobel seinen hochgeschätzten Lehrer sieht und der den großen Lehrer, Prediger und begnadeten Redner wohl zu würdigen weiß, steht bisweilen verblüfft und verlegen vor den apologetischen Ergüssen seines Meisters zu den Werten der deutschen Literatur. So berichtet er über eine Sitzung von Nobels Lehrhausveranstaltung mit dem Titel „Goethe, sein Verhältnis zu Religion und Religionen": *„Wie er dasaß, ganz ruhig denkerisch dasaß und mit ziemlich leiser Stimme eigentlich nur Kohl sagte (z. T. richtig apologetischen Kohl, z. B. zeigte er, wie Goethe, der bekanntlich das weibliche Geschlecht sehr hochgestellt habe, auch hierin dem Judentum der Bibel eng verwandt sei, wie aus den Gestalten einer Debora und Hulda ‚folge' – es fehlte nur noch, daß er auch Rahab genannt hätte) ..."*[8]

Wichtig ist in diesem Zusammenhang die Tatsache, daß Rosenzweig seinerseits dem liberalen Großbürgertum angehörte. Das ist aufschlußreich im Hinblick auf seine Reaktion, die einen Abscheu vor der Apologetik, vor der blinden hausbackenen Hochschätzung ästhetischer Phänomene verrät. Gewiß hat Rosenzweig zu seinem großen Leidwesen den kleinbürgerlichen Geist empfunden, der das konservative Judentum durchwehte. Nur ein leiser Hinweis sei hier darauf gestattet, daß auch die intellektuelle Elite des liberalen Judentums sich Ausdrucksmittel zu eigen machte, die – am entgegengesetzten Pol der damaligen jüdisch-geistigen Landschaft, nämlich durch extreme Esoterik – nicht weniger erstaunlich und Anstoß erregend sind. Ich meine die Herausbildung eines esoterischen Deutsch, das stellenweise geradezu ans Hermetische grenzt. Ro-

6) Dazu Alexander Carlebach, A German Rabbi Goes East, in: YLBI 6 (1961), 60-121.
7) Jüdisch-orthodoxe Wochenschrift, gegründet 1860 von dem Mainzer Rabbiner und Schriftsteller Marcus Lehmann (1831-1890) (Anm. d. Übers.).
8) Brief von Anf. Dez. 1922 an R. Hallo, in: F. Rosenzweig, Briefe, Berlin 1935, 464.

senzweig selbst schreibt, hauptsächlich im ersten Teil seines „Stern der Erlösung", einen sehr schweren Stil. Er ist ein Meister der deutschen Sprache, aber seine Stärke besteht darin, daß er sich von der Weise der geläufigen Philosophie aristokratisch distanziert, wie durch das Motto eben dieses ersten Teils („in philosophos!") am besten zu beweisen. So errichtet er auch eine stolze Schranke gegen die Sprache der offiziellen deutschen Wissenschaftler, wenn er von Problemen der Übersetzung spricht und dabei Wilamowitz vorwirft, er übersetze die griechischen Tragödien „ins Gartenlaubendeutsch".[9] Rosenzweigs berechtigte Empfindlichkeit lehnt also jeglichen sprachlichen Ausdruck ab, der nach Kleinbürgerlichkeit riecht. Mit anderen Worten: Rosenzweig errichtet eigentlich eine doppelte Schranke: eine nervöse Reaktion auf die Allgemeinbildung des deutschen „Mannes von der Straße" sowie eine aristokratische Absonderung von den offiziellen „Männern der Wissenschaft". Ein ähnlicher Vorgang läßt sich auch bei dem jüdischen Dichter Rudolf Borchardt beobachten, der extrem assimiliert war und in seiner Frühzeit zum George-Kreis gehörte. Interessant, daß auch Walter Benjamin, auf demselben Hintergrund des liberalen Judentums, das seinerseits ein Abkömmling des Großbürgertums ist, wenn auch mit anderer Zielsetzung, ein sehr esoterisches Deutsch schreibt, das ausgesprochene Manierismen aufweist und sich vor lauter Sprödigkeit und verzweifeltem Stolz gleichsam in sich selbst verkriecht. Und dieser besondere Stil, der mir trotz seiner Qualitäten problematisch erscheint, erreicht in einer seiner bedeutsamsten Schriften, auf den ersten 50 Seiten seines „Ursprung des deutschen Trauerspiels"[10], seinen Höhepunkt.

Aber ist diese aristokratische Abgeschlossenheit bei den Besten der jüdischen Intellektuellen in Deutschland nicht gerade ein deutliches Zeichen für emotionale Enttäuschung, ihre Verletztheit darüber, daß sie trotz all ihrer Leistungen und Bemühungen unter der offiziellen Intelligenz in Deutschland im Grunde doch Fremdlinge geblieben waren? Wird diese Vermutung nicht dadurch bestätigt, daß diese Juden entweder bei einer geschlossenen Elite eine esoterische Zuflucht fanden – wie etwa im George-Kreis – oder aber sich theoretisch dem Proletariat verbanden, mit dem sie praktisch keinerlei Kontakt hatten – wie Walter Benjamin – oder zur Religion zurückkehrten wie Franz Rosenzweig, auf den Wegen eines religiösen Existentialismus zurück zum altehrwürdigen Judentum? Für alle

9) Nachwort zu seiner Übersetzung der 92 Hymnen des Jehuda Halevi, Berlin 1927, 151-168.

10) W. Benjamin, Ursprung des deutschen Trauerspiels, Frankfurt/M. 1963.

drei gilt ein gemeinsames Prinzip: sie ließen die Massen des deutschen Volkes links liegen, was wiederum den Erfolg einer wirklichen Symbiose in Frage stellt. Die Integration war letzten Endes doch nur fiktiv. Etwas Ähnliches geschah, nur in anderen Dimensionen, innerhalb des konservativen Judentums. Dort wurden die typisch deutschen Eigenschaften wie Gewissenhaftigkeit, Ordnung, Exaktheit auf das Halten des Zeremonialgesetzes übertragen, was orthopraxe Juden aus Osteuropa nicht wenig verblüffte. Dieser unbewußte Rückzug vor der andersartigen Umwelt in einen genuin jüdischen Bereich trägt ein extrem deutsches Gepräge.
Demnach ist die Annahme einer jüdisch-deutschen Symbiose etwas problematisch; im konservativen Lager jedenfalls hat sie sich im Geiste des deutschen Kleinbürgertums abgespielt. Wie weit eine solche Symbiose überhaupt bestanden hat, dazu sind in letzter Zeit zwei konträr entgegengesetzte Äußerungen getan worden, die eine von Gerschom Scholem, die zweite von Erich von Kahler – beide in der Festschrift zu Margarete Susmans 90. Geburtstag. Scholem schreibt dort: *„Ich bestreite, daß es ein solches deutsch-jüdisches Gespräch in irgendeinem echten Sinne als historisches Phänomen je gegeben hat. Zu einem Gespräch gehören zwei, die aufeinander hören ... Dieses Gespräch erstarb in seinen ersten Anfängen ... es erstarb, als die Nachfolger Moses Mendelssohns ... sich damit abfanden, diese Ganzheit (eine jüdische Totalität) preiszugeben, um klägliche Stücke davon in eine Existenz herüberzuretten, deren neuerdings beliebte Bezeichnung als deutsch-jüdische Symbiose ihre ganze Zweideutigkeit offenbart. Die Juden waren immer große Lauscher, eine edle Erbschaft, die sie vom Berge Sinai mitgebracht haben. Sie haben auf vielerlei Stimmen gelauscht und man kann nicht sagen, daß es ihnen immer gut bekommen ist. Als sie zu den Deutschen zu sprechen dachten, da sprachen sie zu sich selber.“*[11]
Dagegen betont v. Kahler in seinem Beitrag[12] „die besondere Affinität zwischen Deutschen und Juden, die Entsprechung und Wechseldurchdringung ihrer Geschicke“. Er beobachtet auf jüdischer Seite eine besondere „Hinneigung zum Deutschen“, die er „an der Affinität zur Sprache und zur Landschaft“ abliest. Karl Wolfskehl vertritt in seinen Augen „die innerste Symbiose des Jüdischen mit dem Deutschen“.
Ich würde eher v. Kahler zustimmen als Scholem. Das soll nicht etwa heißen, daß ich an den Erfolg dieser Symbiose glaube, auch nicht daß sie uns

11) Gerschom Scholem, Wider den Mythos vom deutsch-jüdischen Gespräch, in: Auf gespaltenem Pfad, FS M. Susman, Darmstadt 1964, 229-232.
12) E. von Kahler, Deutsche und Juden, ebd. 159-185.

Glück gebracht hätte; aber nur sie – und sei es als Fiktion auf niedrigem Niveau – vermag das Wesen des konservativen Judentums in Deutschland zu erklären. Die Symbiose wurde hauptsächlich in die Sprache der kleinbürgerlichen Sphäre übertragen. Und vielleicht besteht das beunruhigendste Kennzeichen dieses Judentums, das es von vornherein mit dem Stempel der Mittelmäßigkeit versah, im Fehlen einer wahren künstlerischen Leistung, die aus ihm hervorgegangen wäre.

III

Und auf dem Hintergrund der deutschen Landschaften, deutscher Städte und deutscher Kultur sind in mein Gedächtnis jüdische Bilder eingegraben, die nirgends anders hätten entstehen können. Das jüdische Leben war von altehrwürdiger jüdischer Kultur durchtränkt und gleichzeitig tief in der deutschen Umwelt verwurzelt. Nur dort, in diesem Klima, im Herzen Europas, nahmen die Bilder Gestalt an und fügten sich zu jenem Porträt voll Hoheit, Schönheit und Sehnsucht nach dem Unerreichbaren zusammen, das auch nur dort die Phantasie eines jungen Menschen beflügeln konnte; dort, in den uralten und modernen Städten Deutschlands, an den Ufern seiner Flüsse, am üppigen Grün seiner Wälder und Felder. Aber im Herzen des religiösen Juden bewahrte jenes „Drüben" im Erleben des jüdischen Festes stets den Hinweis auf ein Jenseitiges und Höheres – auf das Land Israel, auf Jerusalem. Das konservative Judentum hat jenes „Drüben" nie vergessen und nie in Vergessenheit geraten lassen. Es war gegenwärtig, allerdings nicht im Sinne des modernen säkularen Nationalismus. Und die Bilder kollektiven religiösen Erlebens enthüllten weit über den kleinbürgerlichen Alltag hinaus die Lebendigkeit von Urkräften, die seit Generationen in den Seelen der Väter angestaut und potentiell in der Seele jedes Juden verborgen lagen und die plötzlich aus der Hülle von Routine und Umwelt hervorbrechen und zu einer Gegenwart werden konnten, die bisweilen die grauen Schalen des mittelmäßigen Einerlei wie eine Sturmflut hinwegriß.

Das Mysterium von Versöhnungstag und Neujahrsfest! Was heißt, was bedeutet der heilige Tag in der großen Synagoge zu Frankfurt, wenn alle Merkmale des Alltags wie weggewischt waren und nichts mehr an die graue Mittelmäßigkeit erinnerte in diesem Meer von lauterem Weiß! An die tausend weißgekleidete Männer verschmolzen geradezu mit den weißbedeckten Bänken, angestrahlt von Hunderten von Lampen, so daß das Auge sich geblendet abwandte. Das leuchtende Weiß vor dem Dun-

kel der Synagogenmauern. Was sollte und was wollte dieser Gottesdienst, so feierlich und schön wie ich ihn bis heute nicht mehr erlebt habe! Was sollte und was wollte er, wenn nicht auf den Ursprung hinweisen, auf das „Drüben", das hier präsent war, Zion und Jerusalem? Und wohin führten die feierlichen Umzüge am Fest der Torafreude, wie ich sie nie zuvor und sicherlich nie danach gesehen habe; wohin strebte diese verhaltene Hingabe, gebändigt, geordnet und voller Spannung, wohin drängte mit schlafwandlerischer Gewißheit der Zug des Waldes von Feststräußen, getränkt von verhaltenem Sehnen, wenn nicht zum Jerusalemer Tempel? Von dort kam er und dorthin kehrte er zurück, mitten im Getöse der großen deutschen Stadt.

Und wenn am Fest der Torafreude der Tora in einer Art von zeremoniellem Aufmarsch Ehre erwiesen wurde, wenn die Vornehmsten der Gemeinde sich in offizieller Festkleidung, Frack und Zylinder, in großem Kreis vor dem Tora-Schrein aufstellten – dann wurde dort nach den Begriffen der Gesellschaft der Tora auf die angemessenste Weise Respekt gezollt, kamen Ehrfurcht und Liebe zur Tora so gemessen und feierlich zum Ausdruck, daß man sich an die Noblesse der Patrizier in Thomas Manns „Buddenbrooks" erinnert fühlen konnte. Wer dieses religiöse Zeremoniell als kühl empfand, hatte den Geist der deutschen Juden mißverstanden, sie mit falschen Maßstäben gemessen. Ja noch mehr: ihm war die Hauptsache entgangen – denn gerade in ihrem religiösen Leben wurde ihre kleinbürgerliche Sentimentalität überwunden und etwas Großes, Überzeitliches ergriff von ihnen Besitz, prägte ihnen seinen ernsten Stempel auf und setzte in ihnen ein Potential kollektiven Erlebens frei, das nur von Ernst und Hoheit wußte. Vorzüglich am Sabbat, insbesondere am Fest- und Feiertag, schien es, als wachse der jüdische Kleinbürger kraft der Seele des Judentums, kraft Gebotserfüllung im Sinne des Schilfmeerliedes, über sich selbst hinaus und erhalte seinen rechtmäßigen Anteil an ganz anderen Landschaften der Seele. Und ungeachtet von Hohn und Spott, die das deutsche konservative Judentum zur Genüge erfahren hat und erfährt, muß gesagt werden: Es verstand die Schönheit des Judentums zu wahren, den ästhetischen Rang der Gebote, und trotz all seiner Schwächen wußte sich dieses Judentum zu einer religiösen und kulturellen Hingabe zu erheben, deren Wärme zwar weniger offenkundig, aber sicher nicht weniger aufrichtig war als die spontan hervorbrechende des osteuropäischen Judentums.

Und dieser Sinn für Stil und Form, deren Äußerung etwas Überindividuelles und Überzeitliches hatte, bewies seine Macht auch im familiären re-

ligiösen Erleben. Unvergeßliche Bilder von der Pessach-Nacht stehen mir vor Augen; die durchwachte Nacht des Wochenfestes und die Schar der Versammelten fügte sich zu etwas, das die Anwesenden mit weiten Fernen und längst vergangenen Geschlechtern verband. Nach Abschluß des nächtlichen Lernens und des Morgengebets traten wir, wohl gegen fünf Uhr morgens, halb wachend, halb träumend, ins Freie, da wurde der frühsommerliche Gang durch die von Kastanien und Linden gesäumten Alleen zur natürlichen Fortsetzung der frohen Botschaft des Monats Sivan. Frischer Blütenduft umwehte uns, die schlummernde Stadt lag hell und klar in der aufgehenden Sonne, so erhielt sie etwas von göttlicher Offenbarung, und wir erlebten die allmorgendliche Erneuerung des Schöpfungswerks am eigenen Leibe.

Das deutsche Judentum hat große und moderne Wohltätigkeitseinrichtungen aufgebaut, ein vorbildliches Erziehungswerk errichtet, die Gelehrten respektiert und die Jugend zur Ehrfurcht vor den Vertretern der Tora erzogen. Aber auch die Vertreter der Tora ehrten sie durch saubere Erscheinung, angenehmen Umgang, beispielhaften Anstand und Sitte; die halachische Autorität und ihre Vertreter standen in hohem Ansehen. Und wieder ein Bild: die Begegnung von zwei greisen Gelehrten hat sich meiner Seele tief eingeprägt. Der Dajjan (Mitglied des Bet-Din, der rabbinischen Entscheidungsinstanz) der Gemeinde „Adass Jeschurun", der Gemeinde von S. R. Hirsch und Salomo Breuer, war ein Schüler von Breuer – R. Gerschon Posen, ein bescheidener und liebenswürdiger Mann. Der Altersunterschied zwischen dem Rabbiner und dem Dajjan war nicht groß. R. Gerschon Posen war von gebeugter Gestalt und mir erschien er fast älter als sein Lehrer und Meister R. Salomo Breuer. Oft habe ich miterlebt, wie die beiden rabbinischen Gelehrten einander vor der großen Synagoge und vor dem Lehrhaus begegneten und miteinander sprachen. Stets wahrte der greise Dajjan einen gewissen Abstand zu seinem Lehrer und Meister, neigte sein weißes Haupt, senkte seinen Blick und lauschte respektvoll den Worten seines Meisters. Nie erhob er seine Stimme.

In mancher Hinsicht war die Frankfurter Gemeinde das Zentrum des konservativen Judentums. Drei Jeschiwot (Talmudakademien) befanden sich vor dem Auftreten des unheiligen Regimes in der Stadt: die erste war von R. Salomo begründet, danach errichtete R. Moses Schneider eine, und in den letzten Jahren sorgte Rabbiner Jakob Hoffmann, der Nachfolger im Amt von Rabbiner Nobel, für eine Jeschiwa in der Großgemeinde.

Das Bild des konservativen Judentums in Deutschland war nicht einheitlich, trotz der gemeinsamen Grundlagen. Die Formen religiösen Erlebens und gesellschaftlichen Umgangs waren in Frankfurt andere als in Berlin, und es ist kein Zufall, daß aus dem Buch von Aaron Barth[13] trotz dessen gedanklicher Abhängigkeit von Samson R. Hirsch ein anderer Ton erklingt, der mit dem der Frankfurter Denkweise nicht ganz übereinstimmt. Aaron Barth ist in der Berliner Atmosphäre aufgewachsen, die – im Vergleich zur Frankfurter Strenge – gemäßigter, liberaler war. Sie war auch dem Zionismus gegenüber aufgeschlossener als der Geist der Frankfurter Orthodoxie. Breuers Gemeinde war ausgesprochen anti-zionistisch, und Rabbiner Salomo Breuer gehörte zu den Begründern von „Agudas Jisroel". Aber vielleicht war es auch die uralte Tradition, welche sich Lebensformen patrizischer Provinzialität angeeignet hatte, die den Frankfurter Orthodoxen so wenig Spielraum ließ. In religiöser Hinsicht war die Vergangenheit der Frankfurter Gemeinde ungleich reicher als die geistige Vergangenheit des jüdischen Berlin. Frankfurts konservative Gewissenhaftigkeit, die kompromißlos bis hin zu Grausamkeit und Selbstzerstörung war, hatte auch ihr positives Gegengewicht. Der Berliner Geist am Hildesheimer-Seminar und in der Gemeinde von Rabbiner Munk war offener. In Berlin spürte man schon viel stärker als in Frankfurt den ostjüdischen Einfluß, kamen doch zahlreiche Berliner Juden aus den Landstädten, aus der Provinz Posen, die einst zu Polen gehört hatte. Außerdem war Berlin eine der Hauptdurchgangsstätten für begabte junge Juden aus Rußland und Polen. Man darf nicht vergessen, daß für Leute wie Bialik, Tschernichowski, Agnon, U. Z. Grünberg, S. Rubaschow (heute: Staatspräsident Schazar) und viele andere deutsche Städte wie Berlin, Frankfurt u. a. und das deutsche Judentum das gelobte Land der geistigen Freiheit bedeuteten. Die Beziehung der jungen Ostjuden zum deutschen Judentum war ambivalent. Aber insgesamt taten sich vor ihnen reichere und weitere Lebensmöglichkeiten auf.
Wieder anders war Hamburg, anders das Judentum im bayerischen München, anders das Leben in einer so wichtigen Gemeinde wie Würzburg. Diese Barockstadt an den Ufern des Main zog das Herz des Fremden in ihren Bann. Diese Stadt mit ihren Hügeln und grünen Weinbergen ringsum hatte ihren eigenen Zauber: An ihr war Südländisches, das den Jüngling von Italien träumen ließ. Der Würzburger Rabbiner, Dr. Hannover, war einer der vollendetsten Redner und Prediger in deutscher Sprache, die ich je gehört habe.

13) Unsere Generation gegenüber den ewigen Fragen (hebr.), Jerusalem 1954.

Bild folgt auf Bild, Erinnerungen an Reichtum und Schmerz tauchen auf, und vor meinen Augen ersteht das bunte, zugleich bezaubernde und bedrückende Mosaikbild eines trotz seiner Schwächen großen Judentums. Es ist vergangen und kehrt nie wieder. Wie war es wirklich gewesen? So und anders. Es war sehr schön und real, wo sein Leben pulste, aber es ragte weit über seine geographischen Grenzen hinaus. Es harrt seines Künstlers, seines Dichters – der Historiker ist ihm nicht gewachsen.

IV

Wie bereits angedeutet: Bei der Gestaltwerdung dieses Judentums hat Samson R. Hirsch eine entscheidende Rolle gespielt. Hirschs Welt hat auf alle übrigen Vertreter des konservativen Judentums eingewirkt, sowohl auf Isaak Breuer als auch auf Nehemia Nobel. Und ungeachtet der notwendigen Differenzierung, ungeachtet der Unterschiede zwischen Frankfurt und Berlin – auch die Welt eines Hildesheimer, Wohlgemuth, Munk und Carlebach steht und fällt mit der von Hirsch. Eine so ausschließliche Abhängigkeit ist für David Hoffmann nicht im selben Maße anzunehmen, doch ist auch er (wie überhaupt der Versuch einer Synthese von geistlichen und weltlichen Werten nach Hirschs Formel „Tora ʿim derech erez") nicht ohne Hirsch zu begreifen. Ich meine, daß diese Lösung, wie Hirsch sie konzipiert hatte, bereits Jahre vor der Zerstörung des deutschen Judentums ein Anachronismus geworden war.
Einige Abschnitte im Buch von A. Barth bezeugen indirekt eine gewisse Abhängigkeit von Hirsch, obwohl Barth bewußt den Schwerpunkt auf die Beeinflussung durch Hildesheimer und David Hoffmann legt. Neben diesen nennt er noch eine hervorragende Persönlichkeit, eine fast exotische Gestalt in der Landschaft des deutschen Judentums: R. Salman Baruch Rabinkow. Der Erste Weltkrieg hatte vor den Augen der deutschen Juden das Leben ihrer osteuropäischen Brüder überraschend aufgetan. In die Reihen des deutschen orthodoxen Judentums drang das Bewußtsein eines erfüllteren und lebendigeren jüdischen Lebens. Die deutschen Juden lernten Typen wie den litauischen Gelehrten und den polnischen Chassid neu kennen und schätzen. Die konservativ-jüdische Jugend wurde vom Strom der osteuropäischen Romantik erfaßt. Chassidische Melodien und jiddische Volkslieder erweckten eine bis dahin unbekannte Sehnsucht, und nicht wenige junge Juden aus Deutschland gingen in den Jeschiwot des Ostens „lernen". In den zwanziger Jahren (es muß um 1923 gewesen sein) kam R. Meir Schapiro zu Besuch nach Frankfurt, da-

mals Rabbiner von Sanok, bekannt als Rabbiner von Lublin. Ich habe seinen Vortrag gehört in einem der größten Säle der Stadt, der bis zum Bersten voll war. Die meisten Zuhörer waren deutsche Juden aus Frankfurt, die der jiddischen Rede wohl nur mit Mühe zu folgen vermochten. Doch begeistert waren wir alle. Wir spürten etwas Gewaltiges, Lebendiges. Etwas bis dahin Unbekanntes löste in uns eine irrationale Erschütterung aus. In jenen Jahren hörte ich Rabbiner Kahaneman, der heute die Jeschiwa von Ponewjesch in Bene Berak leitet. Er sprach zu den Schülern der Jeschiwa. Und wieder spürte ich etwas Besonderes, Neues, nicht Alltägliches. Die orthodoxen Rabbiner Deutschlands stammten nämlich zum großen Teil aus Ungarn. Und der Typus des ungarischen Rabbiners, die Art des „Lernens" an den ungarischen Jeschiwot war ganz anders als die litauische.

Eine Persönlichkeit wie R. Salman Baruch Rabinkow, ähnlich wie R. Eliahu Kaplan, führte sicherlich zu einem revolutionären Umschwung, zu einem Umdenken bei der orthodoxen jüdischen Jugend Deutschlands. Aber der tiefe Eindruck, den diese Männer hinterließen, ist ein Anzeichen dafür, daß das konservative Judentum bereits von gewissen Zweifeln heimgesucht wurde, daß sein Selbstbewußtsein und sein Überlegenheitsgefühl, gegründet auf Hirschs Formel „Tora ᶜim derech erez", etwas ins Wanken geraten waren. Ein Niederschlag dieses Prozesses findet sich auch in dem Buch von A. Barth. Er schreibt dort: „Demgemäß folge ich meinen großen Lehrern und Meistern, zu deren Füßen ich gelernt habe. R. Esriel Hildesheimer s. A. und seine Schüler wehrten sich energisch gegen den Gebrauch des Wortes Orthodoxie. Als in Deutschland der Verband der orthodoxen Rabbiner als Gegengewicht zur Vereinigung der liberalen Rabbiner gegründet wurde, schlossen sie sich jenem nicht an, sondern gründeten ihrerseits eine ‚Vereinigung traditionell gesetzestreuer Rabbiner Deutschlands'."

Danach spricht A. Barth von dem Unterschied zwischen halachischen Fragen und aggadischem Beiwerk und erwähnt sowohl Rabinkow als auch David Hoffmann: *„Mein Lehrer und Meister R. Salman Baruch Rabinkow s. A. pflegte zu sagen: ‚Es ist ein Glück für das Judentum, daß über entscheidende halachische Fragen keine Meinungsverschiedenheit besteht'. ... Und mein Lehrer und Meister Prof. David Hoffmann s. A. sprach davon, daß Dinge, die nicht in den engeren Kreis des Gebotenen bzw. Verbotenen gehören, vom Talmud in den Bereich der Aggada verlegt werden, und aus der Aggada ist nur zu lernen, was einsichtig ist ... Zu einigen fundamentalen Fragen bestehen keine Meinungsverschiedenhei-*

ten ... Und die Antworten müssen sich auf die Bibel gründen sowie auf die Lehre, die wir aus der Halacha ziehen können."[14]
Und siehe da, im achtzehnten von Hirschs „Neunzehn Briefe über Judentum"[15] steht zu lesen: „Mit Th'nách begonnen ... und dann – mit dem Geiste solchen Begriffes Schaß studiert, nichts als in Hallochóh Auseinanderlegung dieses Begriffs ... in Aggodóh nichts als in Bild verhüllter Ausspruch solchen Geistes." Die grundsätzliche Unterscheidung zwischen dem verbindlichen Charakter der Halacha und dem unverbindlichen der Aggada findet sich bei Hirsch (sehr zum Unterschied von Bialik!), aber bei Hirsch ist bereits der immanente Zugang zum Judentum festgelegt, der keine Wertmaßstäbe von außerhalb gelten läßt. Hirsch zielt auf ein „sich selbst begreifendes Judentum". Sie alle, Hildesheimer, David Hoffmann und die übrigen, haben diesen immanenten Zugang zum Judentum von Hirsch übernommen.
Wir haben die Mängel von Hirschs Lehre angedeutet und die ausgewogene Beurteilung durch Max Wiener erwähnt. Ganz anders urteilt Gerschom Scholem, der Hirsch unterstellt, er habe unter dem gelitten, „was man ‚Kabbalaangst' nennen möchte". Der Entschluß, „zur Abrogation jeder tieferen Spekulation, die ... auf jene Welt der Kabbala hätte zurückführen können" habe sich „am unheilvollsten und zerstörendsten in der Theologie Samson R. Hirschs ausgewirkt, der – ein klassischer Fall eines ‚verhinderten Mystikers' – es vorzog, einen höchst fragwürdigen und fast brutalen Symbolismus eigener Produktion zu statuieren, um nur der Rückbeziehung seiner Welt auf die, die er sich selbst verboten hatte: der Kabbala, ausweichen zu können."[16]
Hier liegen richtige Beobachtungen und Entstellungen hart nebeneinander. Scholem hat zwar recht, doch will er nicht wahrhaben, daß Hirsch – dem hauptsächlich daran gelegen war, innerhalb der deutschen Welt einen Lebensrahmen zu schaffen, innerhalb dessen jüdisches Leben nach der Halacha gewährleistet sein sollte – zu Recht vor dem anarchistischen und nihilistischen Potential, das Mystik und Kabbala in sich bergen, zurückgeschreckt sein könnte. Vielleicht hat Hirsch auch, wie Scholem, verstanden, daß die Kabbala nur im Besitz von Wenigen innerhalb einer ins Wanken geratenen jüdischen Welt sein kann. Und an einer weiteren

14) Ebd. 16 f.
15) S. R. Hirsch, Neunzehn Briefe über Judentum, Berlin 1919 (1838), 112. 114 (Anm. d. Übers.).
16) G. Scholem, Zur Neuauflage des „Stern der Erlösung", in: idem, Judaica I, Frankfurt/M. 1963, 229 f.

Erschütterung dieser Welt war er nicht interessiert, ganz im Gegenteil! Hirsch wollte den Kern des orthodoxen Judentums erhalten und fürchtete die Kabbala mit gutem Grund. Er war gar nicht daran interessiert, daß die jüdische Intelligenz in Deutschland sich der Kabbala zuwende, bevor sie eine gewisse Vertrautheit mit dem biblischen Schrifttum, der Mischna, dem Talmud und dem Schulchan Aruch erworben hätte, denn dann bestand die akute Gefahr, daß sie die religiösen Lebensformen aufgeben würde. Hirschs Anliegen war ganz sicher ein anderes als Scholems. Die Anbringung dieses Vorbehalts gegenüber der Beurteilung von Hirsch durch Scholem soll nicht etwa heißen, daß ich der Meinung sei, Hirsch habe die einzig mögliche Lösung für das Problem des deutschen Judentums gefunden. Aber er war kein Anarchist.
Noch eine weitere Bemerkung: In einer völlig anderen Situation als der von Hirsch, auf der Schwelle zum Untergang des deutschen Judentums, wurde dieser bei Scholem angekreidete „Fehler" korrigiert, nämlich bei Hirschs Enkel Isaak Breuer, in dessen letzten Schriften die Mystik bereits ungehindert strömt. Das ist wiederum ein Zeichen dafür, daß Mystik und Mythos beim Zusammenbruch von Welten das Haupt erheben.

V

Große Verdienste hat sich das konservative Judentum in Deutschland erworben. Auf seine Schwächen, die jeweils raum- und zeitbedingt sind, haben wir schon mehrfach hingewiesen:

1) Hirschs Lösung gründet sich auf bestimmte sozio-ökonomische Voraussetzungen: jüdischen Wohlstand sowie bürgerliche und kapitalistische Lebensordnungen.

2) Er geht von einer Welt aus, deren staatlich-politische Realität von Nicht-Juden bestimmt wird, denen die Lösung unangenehmer Probleme obliegt, die somit ignoriert werden dürfen.

3) Wir finden bei Hirsch eine hausbackene Lebensharmonie, die heutzutage, nach zwei Weltkriegen und nach Auschwitz, nicht mehr die unsere sein kann.

4) Auch was das Verhältnis des Menschen zu Gott betrifft, ist unsere Auffassung nicht mehr die von Hirsch.

5) Die Lösung nach dem Muster „Tora ᶜim derech erez" entspricht nicht mehr den Wandlungen, die sich inzwischen im Bereich der Wissenschaft

vollzogen haben und die auch die Fragestellung nach dem Verhältnis von Religion und Wissenschaft nicht unwesentlich verschoben haben.

6) Hirschs Schriften sind von einem Glauben an den Fortschritt der Menschheit beseelt, dem wir uns nicht mehr anzuschließen vermögen. Und die Hauptsache: Diese Judenheit hat kein Werk hervorgebracht, das den Rang eines Kunstwerks zu Recht beanspruchen dürfte.

Und trotz alledem: Von dem großen und reichen Erbe dieses Judentums können wir heute noch viel lernen, im eigenen Lande, unter Bedingungen und in einer sozialen, politischen und geistigen Umwelt, die von denen einer Welt, die vor erst dreißig Jahren – mögen es uns auch dreihundert dünken – auf Nimmerwiederkehr versunken ist, so völlig verschieden sind.
Es wäre an der Zeit, daß sich ein Künstler dieses stolzen und bedeutenden Judentums annähme, in gestalthafter Sprache sein Bild zu zeichnen. Ein solches Sprechen in Gestalten habe ich gemeint, als ich sagte, ich wolle Bilder aufzeigen, die sich zum Porträt zusammenfügen. Möge doch bald ein Künstler erstehen, der die Züge des konservativen Judentums in Deutschland vor dem Vergessen bewahrt.

Der jüdische Mensch ist der innerlich ausgesetzteste Mensch unserer Welt. Die Spannungen des Zeitalters haben sich diesen Punkt ersehen, um an ihm ihre Kräfte zu messen.

Martin Buber

Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden im Blick auf die 50. Wiederkehr des Jahrestages der Synagogenbrände

Beschluß der Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland vom 15. Januar 1988

Obwohl dieses Dokument bereits vor fünf Jahren erschienen ist, verdient es, heute wieder veröffentlicht zu werden. Der christliche Wille, die eigene dunkle, judenfeindliche Vergangenheit ohne Verschleierung im Bewußtsein zu behalten, ist die sicherste Möglichkeit, antisemitische Tendenzen im Keim zu ersticken. Dies gilt für den einzelnen wie für Kirchen und Gruppen. Red.

Vor zehn Jahren hat die Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland an jene Untaten erinnert, die „unter dem bedrückenden Schweigen der Kirchen oder mit Billigung oder gar Beteiligung der Christen am 9. November 1938 begangen wurden".
1980 hat die Landessynode „die geschichtliche Notwendigkeit" gesehen, „ein neues Verhältnis der Kirche zum jüdischen Volk zu gewinnen", und in ihrem Synodalbeschluß vom 11. Januar 1980 Umrisse dieses neuen Verhältnisses der Christen zu den Juden bezeichnet.
50 Jahre nach dem Pogrom von 1938 fragt die Landessynode, welche Ergebnisse die Bemühungen, in Umkehr und Erneuerung ein neues Verhältnis der Christen zu den Juden einzuleiten, gebracht haben und wie wir uns heute zu dieser Geschichte verhalten. Die Landessynode bittet die Gemeinden in der rheinischen Kirche, den 50. Jahrestag des Synagogenbrandes zum Anlaß zu nehmen, wiederum über die Erneuerung unseres Verhältnisses zum jüdischen Volk nachzudenken und in der Praxis unseres Gemeindelebens Umkehr zu verwirklichen. Sie bittet die Lehrenden an den Hochschulen und in kirchlichen Einrichtungen, das notwendige neue Verhältnis der Christen zum jüdischen Volk in Forschung und Lehre einzubeziehen. Sie bittet alle, die in Predigt, Seelsorge und Unterricht tätig sind, darauf zu achten, daß Jungen und Alten „eine neue Sicht des Geheimnisses Israels und des Verhältnisses von Christen und Juden aus der Heiligen Schrift" vermittelt wird (Beschluß vom 12.01.1978). Sie bittet die anderen christlichen Kirchen in Deutschland, sich um den Prozeß der Umkehr und Erneuerung nach Kräften zu bemühen. Sie ermutigt alle Christen, für die Versöhnung zwischen Christen und Juden zu beten und öffentlich einzutreten und, in ständiger Wachsamkeit, bereit zu sein, allen antisemitischen Tendenzen bei uns selbst

und bei anderen zu wehren. Sie bittet sie, dabei folgende Zusammenhänge neu zu bedenken:

1. Brennende Synagogen

In der Nacht vom 9. auf den 10. November 1938 brannten im deutschen Reichsgebiet die Synagogen. Das Abbrennen der Tora-Rollen traf die jüdische Religion im Kern. Damit setzte eine neue Phase in der Vorgeschichte des „Holocaust" ein. Bereits 1933 begann der Boykott jüdischer Geschäfte; 1935 traten die Nürnberger Rassengesetze in Kraft, die die Juden aus der deutschen Gesellschaft ausgrenzten und den Versuch einer deutsch-jüdischen Symbiose zerschlugen. 1938 legte der Staat im Gefolge des November-Pogroms seine Hand auf das Eigentum der Juden in Deutschland. Ein evangelischer Landesbischof begrüßte dieses Vorgehen, weil damit „die Macht der Juden auf wirtschaftlichem Gebiete im neuen Deutschland endgültig gebrochen und damit der gottgesegnete Kampf des Führers zur völligen Befreiung unseres Volkes gekrönt" worden sei. 1941 wurden die Juden durch den Befehl zum Tragen des Gelben Sterns gebrandmarkt. Das alles geschah in voller Öffentlichkeit. Im Januar 1942 wurden auf der „Wannsee-Konferenz" die organisatorischen Voraussetzungen für die „Endlösung der Judenfrage", das heißt: für die physische Ausrottung des jüdischen Volkes im deutschen Machtbereich, beschlossen. Uns geht es heute nicht darum, die damals für diese Untaten Verantwortlichen noch einmal anzuklagen. Es geht uns darum, daß die Nachgeborenen das überkommene Erbe prüfen: Haben wir – 50 Jahre nach dem Synagogenbrand – die antijüdischen Traditionen verlassen, in die das furchtbare Ereignis gehört? Es war die Tradition der religiösen Diffamierung, als sei der Gott Israels nicht unser Gott und als sei das jüdische Volk nicht mehr Gottes Volk. Es war die Tradition der gesellschaftlichen Ächtung, die die Juden ins Getto verbannte und ihnen mühsam errungene Bürgerrechte wieder zu entziehen bereit war. Religiöse Diffamierung, gesellschaftliche Diskriminierung, verschärft durch den seit dem 19. Jahrhundert einwirkenden Rassismus, schufen die Voraussetzungen für die Judenvernichtung in der Mitte unseres Jahrhunderts.

2. Antisemitismus

Die Geschichte der christlichen Abwendung vom jüdischen Volk, die diesem die Rolle des Sündenbocks zuwies, reicht bis in die frühen Phasen

des Christentums zurück. In diese Geschichte gehört auch der „treue Rat" des Reformators Martin Luther, „daß man ihre Synagogen oder Schulen mit Feuer anstecke". Im 19. Jahrhundert bildeten sich die religiösen, ökonomischen und psychosozialen Voraussetzungen des modernen Antisemitismus heraus. Der Theologe Friedrich Schleiermacher dachte mit der Kraft der Einseitigkeit vom Christusglauben her. Er sprach dem Judentum die bleibende Erwählung ab: „Das Christentum steht zwar in einem besonderen geschichtlichen Zusammenhange mit dem Judentum; was aber sein geschichtliches Dasein und seine Abzwekkung betrifft, so verhält es sich zu Judentum und Heidentum gleich." Der Philosoph Gottlieb Fichte wollte den Juden zwar Menschenrechte zugestehen. „Aber ihnen Bürgerrechte zu geben, dazu sehe ich wenigstens kein Mittel als das, ihnen allen die Köpfe abzuschneiden und ihnen andere aufzusetzen, in denen auch nicht eine jüdische Idee ist." Der Historiker Heinrich von Treitschke prägte die Parole: „Die Juden sind unser Unglück!" Der Hofprediger Adolf Stoecker rühmte sich, derjenige gewesen zu sein, „der die Judenfrage aus dem literarischen Gebiet in die politische Praxis der Volksversammlungen eingeführt hat." Solche Denker und Politiker kannten die kriminelle Potenz noch nicht, die in unserem Jahrhundert einen modernen Staat den Massenmord am jüdischen Volk planen und durchführen ließ. Aber nach der Zäsur des Holocaust läßt sich die abschüssige Bahn von der religiösen Diffamierung, der gesellschaftlichen Ächtung, dem Rassismus zur physischen Vernichtung nicht länger leugnen. Denker lieferten Tätern Gründe zur Tat. Die Gründe lähmten die Zuschauer, den Tätern zu widerstehen.

3. Unsere Identität

Diese Lähmung entstand auch aus dem Bedürfnis nach deutscher Selbstbestätigung. Wir haben unsere nationale Identität unter anderem auf Kosten der Juden gewonnen, als ob „der Deutsche erst dadurch zum wahren Deutschen würde, daß er Antisemit ist"; und wir haben bei unserer Suche nach christlicher Identität „das verborgene Band der Einheit zwischen Kirche und Israel nicht mehr gesehen; wir haben nicht begriffen, daß, wer dieses Band zerschneidet, der zerstört die Existenz der Kirche in solcher Tiefe, daß die Zerstörung irreparabel ist" (Hans Joachim Iwand, 1953). Christen erlagen der Versuchung, ihre Identität als Deutsche und Christen durch die Ausgrenzung der Juden und „alles Jüdischen" aus Volk und Kirche zu suchen. Dem hatte die Kirche keine geistliche Er-

kenntnis entgegenzustellen. So entwickelte sich naiver Judenhaß zu einer antisemitischen Weltanschauung und schließlich zu einer gesetzlich verankerten Judenverfolgung, die auf die Auslöschung des jüdischen Volkes zielte.

4. Neue Schuld

Wir sind schuldig geworden, als wir Auschwitz zuließen. Wir machen uns erneut schuldig, wenn wir immer noch nicht die abschüssige Bahn von der religiösen Diffamierung, der gesellschaftlichen Ächtung und dem Rassismus zur physischen Vernichtung der Juden wahrhaben wollen. Wir haben zwar den Tod der Opfer beklagt, aber wir haben kaum noch gefragt, welche falsche Lehre von Gott und welches falsche Verhalten gegenüber Menschen wir weiterhin überliefern und ausüben. Einige in der Kirche haben nach dem Holocaust zu Umkehr und Erneuerung gerufen. Auch in unserer rheinischen Kirche haben wir uns vorgenommen, das Verhältnis von Christen und Juden zu verändern. Es ist uns bis heute nur unzureichend gelungen. Die Chance des Neuanfangs nach der Befreiung vom Nationalsozialismus wurde nicht ergriffen. Seit 50 Jahren bewegen wir uns zwischen Verdrängen und Vergessen, Selbstmitleid und Selbstrechtfertigung, Entschuldigung und Schuldverrechnung auf der einen Seite, Scham und Trauer auf der anderen. Wir müssen uns heute fragen: Gibt es ein Zuspät?

5. Unsere Vergangenheit

Wir neigen dazu, den Holocaust als ein Ereignis anzusehen, das nur das jüdische Volk betrifft. Wir übersehen dabei, daß er von uns ausging und daß es deswegen um uns selbst geht. Unsere Vergangenheit gehört zu uns. „Es geht nicht darum, Vergangenheit zu bewältigen. Das kann man gar nicht. Sie läßt sich ja nicht nachträglich ändern oder ungeschehen machen. Wer aber vor der Vergangenheit die Augen verschließt, wird blind für die Gegenwart. Wer sich der Unmenschlichkeit nicht erinnern will, der wird wieder anfällig für neue Ansteckungsgefahren“ (Richard von Weizsäcker). Die Trauer um die Toten darf nicht aufhören. Zugleich müssen wir uns fragen, was mit uns geschehen ist, als unter Beteiligung und unter den Augen von Christen die Synagogen brannten, das Menschen- und gar das Lebensrecht der Juden in einem millionenfachen Mord mißachtet wurde. Als wir meinten, unsere deutsche und christliche

Identität auf Kosten der Juden beschaffen zu können, haben wir sie in einer Tiefe beschädigt, die wir uns erst noch klarzumachen haben.

6. Gegenwart und Zukunft

So handelt es sich nach 50 Jahren nicht darum, daß die Nachgeborenen die damals Verantwortlichen noch einmal zur Rechenschaft ziehen und aburteilen. Aber wir müssen nach Prüfung des überkommenen Erbes mit den unheilvollen Traditionen brechen. Ohne Bitterkeit wollen wir den Zusammenhang der Generationen ernst nehmen: „Unsere Väter haben gesündigt und leben nicht mehr, wir aber müssen ihre Schuld tragen" (Klagelieder 5,7). Dabei wird geschehen:

- daß wir den Opfern des Holocaust, statt sie mitleidlos zu vergessen, einen Ort in unserem Gedächtnis einräumen und gemeinsam mit denen, die damit schon begonnen haben, ihrer an bestimmten Orten zu festen Zeiten, wenn immer möglich mit Namen, gedenken;
- daß wir lernen, auch die Schuldanteile unserer nationalen Identität wahrzunehmen und in unsere Verantwortung zu übernehmen, anstatt in eine vermeintliche „Normalität" zu flüchten und damit die Vergangenheit von uns abzutrennen;
- daß wir das jüdische Volk als Gottes Augapfel (Sacharja 2,12) begreifen und die Achtung vor diesem Volk und seiner Erwählung als wesentlichen Bestandteil des christlichen Glaubens begreifen;
- daß wir den Staat Israel als Zufluchtsort der verfolgten Juden achten und Solidarität mit den jüdischen Gemeinden in unserer Nachbarschaft suchen;
- daß wir uns verpflichten, keiner Gruppe in unserer Gesellschaft gegenüber religiöse Diffamierung, gesellschaftliche Ächtung und rassistisches Gebaren zuzulassen;
- daß wir neue Bindungen zum Judentum gewinnen, daß wir Gottes Vergebung erflehen (Ps 130) und daß wir umkehren.

Nach 50 Jahren gilt, was Hans Joachim Iwand 20 Jahre nach dem 9. November 1938 sagte: „Die Vergangenheit der Vernichtung des Judentums bleibt unsere Vergangenheit. In ihr spiegelt sich ab, was wir sind. Sind wir ungewandelt, steht auch sie fest und wird anklagend ihr Gesicht auf uns richten, setzt aber bei uns Umkehr und Wiedergeburt ein, freilich etwas, was wir nicht machen, was wir aber doch erflehen können, dann bewegt sich auch die scheinbar starre Vergangenheit, und der Geist, der uns wendet, weht auch über das Feld der Totengebeine (Hes 37)."

Bücherschau

Leo Baeck Institute, Year Book. 36(1991). XXII, 615 Seiten und **37(1992).** XIX, 685 Seiten. Published for the Institute by Secker/Warburg, London.

Immer mehr Dokumente aus der Zeit von ca. 1750 bis ca. 1950 werden gefunden und von kompetenten Historikern beurteilt und ausgewertet. Das Leo Baeck Year Book hat sich zum erstrangigen Organ für die neuzeitliche und moderne Geschichtsforschung über das europäische und amerikanische Judentum entwickelt. Die vorliegenden zwei Jahrgänge bezeugen dies eindrücklich. Hier ist leider nur eine eklektische Anzeige, jedoch keine umfassende Würdigung möglich.

Im *Jahrbuch 1991* behandelt Michael A. Meyer (Jews as Jews versus Jews as Germans) Identitätsprobleme der deutschen Juden seit der Zeit Moses Mendelssohns. Eva Engel Holland (The World of Moses Mendelssohn) macht auf noch nicht edierte Briefe Moses Mendelssohns aufmerksam, deren Erscheinen bevorsteht. Steven Lovenstein (Two Silent Minorities: Orthodox Jews and Poor Jews in Berlin 1770-1823) legt eine sozialgeschichtliche Untersuchung vor. Es folgen dann verschiedene sehr gut detaillierte Untersuchungen über Antisemitismus im 19. und 20. Jh. sowie über Gruppen und einzelne, die ihn zurückzudämmen versuchten.
Ein besonders gelungenes wissenschaftliches Essay legen Christian Hoffmann und Daniel R. Schwartz vor: Early but Opposed: Supported but Late: Two Berlin Seminaries which Attempted to Move Abroad. Darin wird gezeigt, wie die orthodoxe und die liberale jüdische Hochschule, die in Berlin an der gleichen Straße lagen, bei Beginn der Naziherrschaft in gewaltige Schwierigkeiten gerieten, und welche Maßnahmen zu deren Rettung geplant wurden. Fünf weitere Artikel widmen sich dem Judentum unter der Naziherrschaft. Der Band wird abgeschlossen mit zwei Artikeln von Stefan Meineke und William W. Hallo über Franz Rosenzweig. Es ist nicht unnötig zu sagen, daß nicht nur alle Untersuchungen exakt belegt sind (oft sogar zweisprachig), sondern daß auch die Appendizes, die Indizes und die Bibliographie übersichtlich abgefaßt sind.

Der *Jahrgang 1992* besitzt dieselben Vorzüglichkeiten, und in ihm wird dieselbe Periode umrissen wie im Jahrgang 1991. Thematisch steht er unter sieben Hauptabschnitten:

1. Jüdische Kultur und Religion. 2. Die Emanzipation in neuer Bewertung. 3. Jüdische Identität und Antisemitismus. 4. Geschichte aus der Literatur. 5. Krieg und Widerstand. 6. Haltungen in Richtung Vorurteil. 7. Jüdische Flüchtlinge in der Filmindustrie.
Herausgegriffen sei hier nur der Artikel von Michael Graetz: „From Corporate Community to Ethnic-Religious Minority, 1750– 1830". Es geht darin um die im Gefolge der Aufklärung notwendig gewordene Restrukturierung des Judentums in Deutschland. Geschlossene, jüdische, religiös-soziale Gemeinschaften öffneten sich oder wurden durch Druck von außen geöffnet. Man wollte sich als ethnisch-religiöse Minorität in der neuen Gesellschaft etablieren und auch dem einzelnen Entscheidungen über seine Weise der Zugehörigkeit zum Judentum zugestehen.

Clemens Thoma

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. Herder, 2. Auflage 1987. 208 Seiten.

Bei diesem Buch handelt es sich um Berichte Überlebender der Schoa beziehungsweise um Berichte über die Schoa. Das Ergreifende an diesem Buche ist vor allem die Tatsache, daß die Herausgeberin Zeitzeugen sprechen ließ, die über ihr Erleben berichten.
Darunter findet sich z. B. auch eine Mitteilung über einen jungen Priester, zu dem eine Frau kommt, die ein Kind in Obhut genommen hatte, dessen Eltern von den Nazis ermordet wurden. Sie wandte sich an den jungen Pfarrer ihres Ortes, weihte ihn in ihr Geheimnis um die wahre Identität des Kindes ein, das man ihr anvertraut hatte, und wünschte, der Priester möge es taufen. Er hörte sich die Geschichte der Frau aufmerksam an und antwortete: „Und was war der Wunsch der Eltern, als sie Ihnen ihr einziges Kind anvertrauten?" Die Frau erzählte von der letzten Bitte der Mutter, später das Kind über seine jüdische Herkunft aufzuklären und im Falle ihres Todes seinem Volke zurückzugeben. Der Pfarrer meinte, es sei nicht recht, das Kind zu taufen, solange die Hoffnung bestünde, Verwandte könnten das Kind zu sich nehmen. Er taufte daher das Kind nicht. 1949 gelang es dann Verwandten in Amerika, das Kind zu sich zu nehmen. Der Pfarrer, der das Kind dem Judentum erhielt, hatte den Namen Karol Wojtyla. Diejenigen, die heute vorschnelle Urteile

über diesen Mann abgeben und sich nicht die Mühe nehmen, genau das zu lesen, was er wirklich sagt, täten gut, sich dieser Geschichte zu erinnern, selbst wenn diese nicht in ihre Vorurteile paßt.
Wir könnten viele Geschichten aus diesem Buche nacherzählen. Fast alle wären würdig, berichtet zu werden.
Eine jedoch möchten wir hier ausdrücklich erwähnen, weil sie in mancher Beziehung charakteristisch für die damalige Zeit ist. Die Überschrift lautet: „Jude, geh zurück ins Grab!" Sie handelt von der Ermordung von mehr als 4000 Juden in dem Städtchen Eisysky in Litauen. Diese Geschichte ist auch deshalb nicht uninteressant, weil sie zeigt, daß es an vielen Orten während der Schoa gar nicht erst der SS bedurfte, sondern die Einheimischen erledigten statt ihrer das Mordprogramm. Das gilt für das Baltikum so wie es für Kroatien gilt und teilweise für die Ukraine. In unserer Geschichte sind es Litauer, die Juden in ein Massengrab hineinschießen. Ein junger Mann wird jedoch von den Salven nicht getroffen, überlebt und wendet sich an christliche Bauernfamilien, ihn zu verstekken. Von allen hört er jedoch nur: „Jude, geh zurück ins Grab", bis er folgenden Einfall erhält: Am Waldrand geht er in das Haus einer Witwe, die ihm zunächst den gleichen Spruch entgegenhält. Er aber antwortete ihr: „Ich bin Euer Herr Jesus Christus, ich bin vom Kreuz herabgestiegen. Seht mich an – das Blut, die Schmerzen, das Leiden der Unschuldigen. Laßt mich ein!" Da bekreuzigte sich die Witwe und fiel zu seinen blutigen Füßen nieder. „Boze moj, Boze moj" (mein Gott, mein Gott), stammelte sie, immer wieder sich bekreuzigend. Die Tür wurde geöffnet. Zwi trat ein. Er versprach, ihre Kinder zu segnen, ihren Hof und sie selbst, doch nur unter der Bedingung, daß sie seinen Besuch drei Tage und drei Nächte lang geheimhalten würde und es keiner Menschenseele enthüllte, nicht einmal dem Pfarrer. Die Witwe gab ihm Kleider, Essen und warmes Wasser, um sich zu waschen. Bevor er das Haus verließ, erinnerte er sie noch einmal daran, daß der Besuch des Herrn ein Geheimnis bleiben muß, und zwar seiner besonderen Mission auf Erden wegen.
Wir sind relativ ausführlich auf dieses Buch eingegangen, weil es uns nicht mit abstrakten Zahlen und administrativen Maßnahmen der NS-Behörden konfrontiert, sondern mit dem individuellen Schicksal jüdischer Menschen, mit ihrem Leid, ihrem Tod oder aber auch ihrem Überleben. Die anspruchslose unpathetische Art dieser Darstellung ist eindrücklicher als manche ambitiöse Schriftstellerei, die mit der Geste des belehrenden Schulmeisters verbunden wird und gelegentlich nicht ohne

Wichtigtuerei ist. Die schlichte Erzählweise einfacher Menschen sollte auch heute noch gerade Deutsche ansprechen, und jene Christen, die Sehnsucht nach unprätentiöser Frömmigkeit haben, können in diesem Buche manches finden, was ihnen entspricht. Für alle anderen jedoch ist dieses Buch auch ein Memorial, wozu Menschen fähig waren, Deutsche sowie auch andere, die ihre Untaten heute vehement verdrängen.

Ernst L. Ehrlich

Eugene J. Fisher (Ed.), **Interwoven Destinies.** *Jews and Christians through the Ages. Studies in Judaism and Christianity.* (A Stimulus Book). New York 1993. Paulist Press. Paperback, 154 Seiten.

Referate, die 1986 am 9. National Workshop on Christian-Jewish Relations in Baltimore gehalten worden sind, liegen hier in wissenschaftlich aufbereiteter Form vor. Der Titel des Sammelbandes ist signifikativ: Juden und Christen hatten und haben ein gegenseitig verflochtenes Schicksal: Sie haben interwoven destinies. Ihre letztlichen Bestimmungen sind ebenfalls nicht entflechtbar. Wenn dies einmal als Grundmaxime gesehen und anerkannt ist, dann muß auch das eingespielte Schwarz-weiß-Schema verschiedener jüdisch-christlicher Dialogiker (nicht nur der Antisemiten) bald einmal verschwinden. Weder in der Spätantike noch im Mittelalter war es so, daß die Christen nur die geistigen Aggressoren und die Juden nur die Verfolgten, die Abgesonderten und die heimlich gegen das Christentum opponierende Minorität waren. Von besonderem Interesse ist der zweite Teil des Buches: „The Parting of the Ways". Dort werden Fragen behandelt, die sich aus der Trennung von Judentum und Christentum ergeben. Eine „Jewish Perspective" wird von Martha Himmelfarb (47-61) und eine entsprechende christliche Perspektive von John G. Gager (62-76) geboten. Beide Autoren tendieren in die gleiche Richtung: Der sogenannte „Ketzersegen" hat Judentum und Christentum im beginnenden 2. Jh. nicht vollständig voneinander geschieden. Verschiedene archäologische (z.B. Dura Europos und die große Synagoge von Sardis) und literarische Zeugnisse (z.B. die griechische Baruchapokalypse und das fünfte Esrabuch) zeigen vielmehr, daß Juden und Christen nicht exklusiv gegeneinander dachten und daß eine große „variety of Judaism" (48) unter Einschluß judenchristlicher Gruppen teilweise als möglich betrachtet wurde. Weder die Rabbinen noch Paulus noch Johannes Chrysostomus konnten sich mit ihrer konfrontierenden Ausdrucksweise bei ihren Gläubigen durchsetzen. Bis ins 6./7. Jh. hinein muß es Christen ge-

geben haben, die am Sabbat in die Synagoge gingen, um dann am Sonntag der christlichen Predigt in der Kirche zu lauschen.
Auch die mittelalterlichen Konflikte zwischen Juden und Christen – dargestellt von Jeremy Cohen und Edward A. Synan – müssen differenziert betrachtet werden. Einerseits kam von beiden Seiten her – von der jüdischen und von der christlichen – eine äußerst starke, unter der Gürtellinie liegende Polemik. Anderseits aber reflektierte die jüdische Polemik „the increased contact between Jews and Christians, offering substantive and strategic advice for disputing with clerics, and referring to debates between particular rabbis and churchmen" (82). Auch auf christlicher Seite leuchtet spärliches Licht auf, etwa wenn Papst Gregor der Große sich gegen die „Zwangstaufe" von Juden einsetzt, denn „wir sind als Hirten eingesetzt, nicht als Verfolger" (94).
Das ganze Buch ist von dem Bemühen getragen, beiden Seiten für die ganze Geschichtszeit Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Dieses Unterfangen erfordert noch viel umfangreichere Darstellungen. Aber dieser relativ kleine Band könnte eine Wende zu „a comprehensive understanding of Jewish and Christian history" eingeläutet haben: In Zukunft wird es beim jüdisch-christlichen Dialog vermehrt darum gehen müssen, die „interwoven destinies" von Juden und Christen deutlicher zum Zug kommen zu lassen.

Clemens Thoma

A Revised and Augmented Scientific Edition of ‚Mikra'ot Gedolot', *Based on the Aleppo Codex and Early Medieval MSS: Joshua – Judges.* Ed. with an Introduction by Menachem Cohen, Bar-Ilan University, Ramat-Gan (Haketer), Israel, 1992.

Es geht hier um den ersten Band einer neuen Ausgabe der „Rabbiner-Bibel" bzw. der „Mikra'ot Gedolot". Es ist ein Unternehmen, das zum Stolz der Wissenschaft des Judentums gereichen wird. So weit ersichtlich, werden bald weitere Bände folgen, denn die Wissenschaftler und Computer arbeiten derzeit ununterbrochen.
Die neue Ausgabe kann in der Tat dank der zweiten technischen Revolution verwirklicht werden. Die erste Ausgabe erfolgte im 16. Jh. aufgrund der ersten technischen Revolution, der Erfindung des Buchdruckes. Sie wurde durch Jakob Ben-Hajjim in Venedig in der berühmten Druckerei Bomberg im Jahre 1524-25 fertiggestellt. Damals hatte der große Humanist Erasmus von Rotterdam in Basel bei einem ebenso berühmten Verle-

ger, nämlich Frobenius, Fuß gefaßt. Im gleichen Jahr hat dieser die vorzügliche Ausgabe des lateinischen Josephus herausgegeben, und Erasmus selbst hat – allerdings bei einem anderen Verleger – seine Polemik gegen die Theologie Luthers, das Buch „De libero arbitrio", publiziert.
Obwohl sich Jakob Ben-Hajjim die größte Mühe gegeben hat, um die „Mikra'ot Gedolot" möglichst vollkommen herauszugeben, fehlten ihm damals nicht nur die technischen Mittel, die uns heute zur Verfügung stehen, sondern er hatte auch nicht den Zugang zu den vorzüglichen Handschriften gehabt, die wir heute besitzen, dennoch wurde seine Ausgabe zur Grundlage aller solchen kommentierten Ausgaben der hebräischen Bibel bis heute. Die weitaus wichtigste hebräische Bibelhandschrift ist die 1050 Jahre alte Handschrift von Aleppo (Syrien), die man auch „Keter" nennt. Schon Maimonides hat sie die verläßlichste Handschrift genannt. Sie befand sich in der Synagoge von Aleppo, bis sie nach dem Pogrom von 1947 nach Israel gelangt ist. Diese Handschrift ist die Grundlage jeder wissenschaftlichen Ausgabe des Textes der „Rabbiner-Bibel". Darum basiert auch die neue Ausgabe auf der Handschrift ‚Keter' und der Name ‚Haketer' steht im Titel der Ausgabe. Sie gibt nicht nur den Text des Codex Aleppo wieder, sondern auch die sich dort befindlichen kurzen kritischen Anmerkungen zum biblischen Text. Daß dieser ungemein wertvolle ‚apparatus criticus' in der ersten Ausgabe so konzentriert verfaßt ist, daß ihn ein einfacher Mensch nicht ohne Hilfe verstehen kann, habe ich selbst gesehen. Dem ist jetzt abgeholfen, da in der neuen Ausgabe endlich der uralte ‚apparatus criticus' erläutert ist.
Doch die Vorzüge der neuen „Rabbiner-Bibel" beschränken sich nicht auf den hebräischen Bibeltext, denn diese neuen Mikra'ot Gedolot folgen dem üblichen Vorbild und bringen neben dem Text die klassischen rabbinischen Bibelkommentare und die aramäische Übersetzung, den sogenannten Targum. In den Prophetenbüchern gibt es nur einen Targum, und der wird in unserem Band nach den besten jemenitischen Handschriften vokalisiert gebracht. Das ist ein bedeutender Fortschritt, auch deshalb, weil die aramäischen Bibelübersetzungen heute sehr vielseitig geworden sind. Im Pentateuch-Band werden alle vorhandenen Targumim abgedruckt werden.
Die üblichen klassischen, mittelalterlichen, rabbinischen Kommentare werden in der neuen Ausgabe nach den besten Handschriften gebracht. Das wird augenscheinlich, wenn man den Text der Kommentare des Raschi mit seiner überlieferten korrumpierten und interpolierten Form vergleicht. Gegenüber den früheren üblichen Ausgaben wird jetzt die Aus-

wahl der Kommentare durch solche vermehrt, deren Bedeutung man inzwischen erkannt hat. Dabei ist die neue Ausgabe sicher nicht überlastet und ist typographisch schön und übersichtlich. Das 100 Seiten lange Nachwort von Menachem Cohen ist viel mehr als ein Forschungsbericht, es ist eine wissenschaftliche Monographie.
Die neue „Biblia rabbinica" zeigt, daß es doch eine Freude ist, heute zu leben. Sie wird mit Gottes Hilfe ein unerläßliches Werkzeug für den Weg zur „hebraica veritas" werden. Wenn man im christlich-jüdischen Dialog davon ausgeht, das jüdische Selbstverständnis kennenzulernen und zu verstehen, kann der neue ‚Keter' dabei helfen. Die aramäische Übersetzung der hebräischen Bibel und die klassischen jüdischen Kommentare stellen uns das jüdische Selbstverständnis vorzüglich vor, allerdings das Selbstverständnis eines Judentums, das damals noch ungebrochen gewesen ist.

David Flusser

Arnold Paucker (Hrsg.): **Die Juden im nationalsozialistischen Deutschland**, „The Jews in Nazi-Germany 1933-43". Mohr (Siebeck). Tübingen 1986. xxiv, 426 Seiten.

Es war seinerzeit eine große Leistung, dieses Buch, das aus einer Berliner Konferenz des Leo-Baeck-Instituts (vom 28.-31. Oktober 1985) hervorgegangen ist, erscheinen zu lassen.
In ihm findet sich ein Vorwort des Direktors des LBI, Fred Grube, ferner eine Einleitung von Peter Pulser.
Der erste Beitrag von Peter Gay deutet die gesamte Problematik des Buches an, nämlich die Existenz der deutschen Juden in der Weimarer Zeit, die Tatsache, daß die Mehrheit der deutschen Juden in Deutschland zu Hause war. Der Wahnsinn der Nazis erschien derart unglaubwürdig, daß man ihn nicht gebührend zur Kenntnis nahm.
Unter den wertvollen Aufsätzen erwähnen wir den von Arnold Paucker über jüdische Selbstverteidigung, den von Julius Carlebach über das orthodoxe Judentum, den von R. Rürop über das Ende der Emanzipation. Einen aufschlußreichen Beitrag stellt die Studie von Herbert A. Strauß dar über die jüdische Autonomie in den Grenzen der nationalsozialistischen Politik, eine wertvolle Arbeit über die Reichsvertretung sowie die jüdischen Organisationen während der NS-Zeit. Die Reichsvertretung und die Gemeinden versuchten, die Auswirkungen der Verfolgung zu mildern, soweit und solange dies möglich war.

A. Barkai schreibt über den wirtschaftlichen Existenzkampf der Juden im Dritten Reich, ihre systematische Entrechtung und Ausplünderung.
Der Aufsatz von David Kramer ist der Geschichte der jüdischen Sozialfürsorge im NS-Staat gewidmet. Auswanderungshilfe und jüdische Winterhilfe stellen bedeutende Leistungen der jüdischen Selbsthilfe dar.
Traude Maurer befaßt sich mit Zahl und Stellung ausländischer Juden in Deutschland von 1933 bis 1939. Es gab am 16.06.1933 98 747 jüdische Ausländer, rund 20 Prozent der jüdischen Bevölkerung. Bis zum Jahre 1938 verhielt sich der NS-Staat diesen Ausländern gegenüber eher zurückhaltend. Auf der anderen Seite war die Lage der Staatenlosen besonders prekär. Die Studie gibt ein sehr gutes Bild über den Problemkreis der Juden aus Osteuropa.
Werner T. Angress schildert die jüdischen Jugendbewegungen, H. Bernett die jüdische Turn- und Sportbewegung; Joseph Walk schreibt über jüdische Erziehung als geistiger Widerstand; M. Daxner behandelt die jüdische Privatschule Kaliski in Berlin; H. Freeden schreibt über die jüdische Presse, V. Dahn über jüdische Verleger; Rita Thalmann behandelt den jüdischen Frauenbund, J. Reinharz die zionistische Bewegung Haschomer Hazair; Otto Kulka schreibt über die Reichsvereinigung der Juden in Deutschland aufgrund sorgfältiger Quellenstudien. Der Aufsatz von Ian Kershaw ist der deutschen Volksmeinung gewidmet; die Einstellung der Bevölkerung gegenüber den Juden war nicht einheitlich, Apathie und moralische Indifferenz waren die am meisten verbreitete Haltung. Bei einigen Teilen der Bevölkerung bestand aber auch Sympathie und Solidarität.
In einem letzten Teil werden Diskussionsbeiträge über die Vorträge zusammengefaßt.
Dieses Buch wird zweifellos lange Zeit grundlegend für das Thema der Juden in NS-Deutschland sein und bleiben und sollte immer herangezogen werden, wenn seine Themen zur Diskussion stehen. Merkwürdigerweise hat man den Problemkreis Juden und Kirchen während der NS-Zeit ausgespart; das mag damit zusammenhängen, daß dieser Problemkreis viel zu umfangreich ist, als daß man ihn in einem relativ kurzen Beitrag abhandeln könnte.

Ernst L. Ehrlich

Jakob J. Petuchowski, Clemens Thoma, **Lexikon der jüdisch-christlichen Begegnung**, Herder, Freiburg 1989. gebunden. 256 Seiten.

Die Alleinverfasser dieses Buches, seit vielen Jahren in vorderster Linie im jüdisch-christlichen Dialog engagiert, legen ein Gemeinschaftswerk vor, wie es bisher in dieser Art noch keines gegeben hat. Es ist von Anfang an durch gegenseitige Prüfung der Beiträge in der Überzeugung entstanden, daß historische Kenntnisse und theologisches Wissen vermehrt und vertieft werden müssen, wenn die weitere Zusammenarbeit der Religionen gedeihen soll. Über dieses angestrebte Ziel hinaus sind sich der jüdische und der christliche Autor der Glaubensverantwortung für die konsequente Fortsetzung des Gesprächs zwischen beiden Religionen in der heutigen Welt bewußt. Für das Christentum steht dabei mehr auf dem Spiel, ist es doch unwiderruflich in den älteren, ersten Gottesbund mit dem erwählten Israel eingepflanzt (Röm 11,18).
Welcher Anstoß für den Bibelwissenschaftler und Judaisten Thoma von der Judenerklärung des Konzils ausgegangen ist, zeigen die von ihm behandelten Stichworte. Theologische Leitbegriffe wie Erwählung, Christus/Christologie, Dialog, Eschatologie, Schöpfung, Reich Gottes bestimmen, was der Verfasser selbst das „jüdisch-christliche Bundesbewußtsein" nennt. Dies setzt einerseits eine umfassende Kenntnis der Glaubensgeschichte des Judentums voraus und andererseits die Einsicht, daß sich auch die christliche Heilsbotschaft in sich wandelnden geschichtlichen Situationen bewähren muß. Zwar trennt der christliche Glaube und dessen Erlösungsverständnis die Christen von den Juden, aber dieser schwerwiegende Unterschied darf nicht dazu führen, Gottes ungekündigten Bund mit den Juden (Röm 11,29) in nachchristlicher Zeit abzuschwächen. Unter dem Stichwort Auschwitz heißt es dazu: „Die Kirche verneinte den andauernden Bund Gottes mit diesem Volk und erhob sich als Alleinherrscherin über dasselbe." Was das im 20. Jh. bedeutet, ist zum Beispiel aus dem Vergleich der Stichworte Akeda und Holocaust zu lernen.
Der jüdische Autor Petuchowski behandelt die mit dem ersten Begriff gemeinte Opferung Isaaks. Er geht zunächst der Auslegungsgeschichte dieses Opferganges in der jüdischen Tradition nach, grenzt den Opfertod Jesu vom alttestamentlichen Bericht ab und wirft dann die Frage auf, mit welchem Recht der Holocaust mit der Akeda-Theologie in Verbindung gebracht werden könnte. Nach Gen 22 wurde Isaak nicht geopfert, durch den Naziterror aber wurden große Teile des europäischen Judentums vernichtet. Es wäre gefährlich, so betont Petuchowski, die Deutung die-

ses entsetzlichen Geschehens auf die theologische Ebene zu verschieben und uns so von der Frage nach der menschlichen Verantwortung zu suspendieren. Thoma spricht unter dem Begriff Erwählung von der „Erwählungsgemeinschaft", die Juden und Christen verbinden sollte, eine biblisch fundierte Forderung, die innerhalb der Kirche fast nie erfüllt wurde. „Daß es trotz andauerndem menschlichen Versagen das erwählte Volk Gottes nach wie vor gibt – das ist grundlegende jüdische und christliche Glaubensüberzeugung –, ist einzig der Treue Gottes und seiner Überlegenheit über die Bundesbrüche der Menschen zuzuschreiben."
Nach Thoma kann es keine Theologie des Holocaust geben, im Gegenteil: Es wäre ein Akt menschlicher Vermessenheit, dieses Geschehen „bewältigen" zu wollen. Jüdische und christliche Heilserfahrung stehen weiterhin im Schatten des uralten Theodizeeproblems. Darüber hilft keine theologische oder philosophische Zulassungstheorie über die fortwirkende Macht des Bösen in der Geschichte hinweg. Weil der Begriff Theodizee nicht behandelt wird und es auch keinen eigenen Artikel über das Böse gibt, werden die Gründe für die Unlösbarkeit dieser bedrängenden Frage menschlicher Existenz nicht erläutert.
Welche Annäherung zwischen Judentum und Christentum sich im Zeitalter des Dialogs angebahnt hat, beweisen unter anderem die Artikel zu den Stichworten: Bund, Christologie, Dialog, Götzendienst, Schöpfung. Bund, Bundesschluß, Bundesbruch und Bundeserneuerung bezeichnen eine wesentliche, nicht nur jüdische Glaubenserfahrung. Das Geheimnis der geschichtlichen Führung Israels (Ex 3,14) ist die Treue Gottes von Generation zu Generation, die in dieser Welt nur als bezeugte besteht (Jes 44,8.21; Mt 28,15-20). Der ethische Monotheismus der biblischen und rabbinischen Tradition hebt die hohe mitmenschliche Verantwortung für die Wirksamkeit der göttlichen Heilszusage hervor. Dies gilt uneingeschränkt auch für die Christgläubigen, denn Gottes- und Nächstenliebe sind nach dem Neuen Testament untrennbar. Dazu sagt Thoma: „Sie müssen Christus so in sich tragen und den Völkern verkünden, daß alle Menschen das ihnen entgegenkommende Heil auch als Befreiung aus menschlicher Unterdrückung und Willkür erahnen und so befähigt werden, gegen antijüdische und gegen menschliche Gewalt resistent zu werden und sozial gerechtere menschliche Ordnungen zu schaffen." Wenn Petuchowski seinen Beitrag zum Begriff Götzendienst mit den folgenden Sätzen schließt, so erkennen wir darin eine jüdische Entsprechung zur geschichtlichen Erprobung des Glaubens: „Was heutzutage Juden und Christen in der Ablehnung des Götzendienstes vereint oder vereinen

sollte, ist die auf biblischer Basis gründende Überzeugung, daß nur Gott selbst absolut ist und daß jegliche Verabsolutierung von etwas, das nicht Gott ist, sei es Staat, Nation, politisches System und selbst Kirche und Synagoge usw., eine Form der ‚abhoda zarah', d. h. des ‚fremden Dienstes', des Götzendienstes repräsentiert." Diese Erkenntnis setzt die biblische Lehre von der Gottebenbildlichkeit des Menschen im spannungsreichen Verhältnis zum Gebot voraus, daß sich der Mensch kein Bild von Gott machen soll. Durch die fehlende Auslegung dieser Spannung, die konstitutiv für das Menschsein ist, fällt im Lexikon auch das Begriffspaar Mythos/Entmythologisierung aus.

Am stärksten treten jüdisch-christliche Gemeinsamkeiten im Artikel Schöpfer/Schöpfung (Thoma) hervor. Die Urpositivität des Geschaffenen, die absolut freie, voraussetzungslose Schöpfertat des Gottes Israels überstrahlt alle Finsternisse der nachparadiesischen Weltverfassung. Die geschichtliche Welt, erlösungsbedürftig wie sie ist, bleibt jeden Augenblick auf das Wunder der fortbestehenden Schöpfung angewiesen. Davon spricht dankbar und erhebend das jüdische Morgengebet: „Weltenherrscher, Bildner des Lichts und Schöpfer der Finsternis, Stifter des Friedens und Schöpfer des Alls, der in Barmherzigkeit das Licht leuchten läßt für die Erde und ihre Bewohner und der in seiner Güte jeden Tag beständig das Werk der Schöpfung erneut. ‚Herr, wie groß sind deine Werke (Ps 92,6)! Sie alle hast du mit Weisheit geschaffen. Voll ist die Erde von deinen Gütern.'" Der schöpfungsfeindlichen Gnosis widersetzten sich die Rabbinen und die Kirchenväter, ohne viel voneinander zu wissen. Sie verteidigen mit Gen 1-2,3 die ursprüngliche Güte der Schöpfung, die für das Christentum durch die Menschwerdung Gottes in Jesus von Nazaret ihre letzte Besiegelung erhält, obwohl die Schöpfung nach Röm 8,20-22 noch unter der Last der Vergänglichkeit stöhnt. Wenn Judentum und Christentum als „Religionen der Weltlichkeit" bezeichnet werden, dann ist, wie es geschieht, die antignostische Grundhaltung dieser Weltbejahung gegen die spirituelle Flucht aus der Geschichte zu bekräftigen. Zu fragen bleibt, in welchem Verhältnis diese Weltlichkeit zum neuzeitlichen Prozeß der Säkularisierung steht, ob die viel gebrauchte und mißbrauchte Rede von der „weltlichen Welt" nicht seit Descartes philosophische Vorentscheidungen enthält, die das fundamentale Verhältnis zwischen Schöpfung und moderner Welterfahrung auch aus dem Blickfeld der theologischen Besinnung rückten.

Bei einer wünschenswerten Neuauflage dieses wichtigen Werkes müßte die Nomenklatur um Begriffe wie: Atheismus, Ethik, Freiheit, Heilsge-

schichte, Gottebenbildlichkeit, Menschenrechte, Mythos, Natur, Ökologie, Religion, Religionsphilosophie, Weisheit, Verantwortung erweitert werden.
So informativ und traditionsbewußt dieses Lexikon ist, in seinem größeren christlichen Anteil vermittelt es christliche Selbstkritik an der Seite und gegenüber dem Judentum. Es zeigt genau und eindrucksvoll, wie widersinnig eine kirchliche Heilsgewißheit ist, die sich gegen die Juden, die ersten Zeugen der geschichtlichen Treue Gottes, richtet. Dadurch wird der Blick frei für die letzte Einheit der biblischen Verheißungsgeschichte, für die allen Völkern in allen Sprachen (Jes 44,6; 66,18; Apk 14,6) in andauernder Unheilsgeschichte dennoch zugesprochene Rettung.

Walter Strolz

Arbeitsinformationen über Studienprojekte auf dem Gebiet der Geschichte des deutschen Judentums und des Antisemitismus. Ausgabe 15. Köln 1992. ISSN 0341-8340.

Zum 15. Mal legt die GERMANIA JUDAICA, Kölner Bibliothek zur Geschichte des deutschen Judentums e.V., Josef-Haubrich-Hof 1, 50676 Köln ihre Forschungserhebung zur Geschichte des deutschen Judentums und des Antisemitismus vor. Diese Ausgabe führt 867 Projekte auf, an denen insgesamt 701 Autoren und Autorinnen aus 18 Ländern beteiligt sind. Die genannten Zahlen belegen das ungebrochene Interesse an diesem Forschungsgebiet.

Red.

Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden

Unter diesem Titel fand die „Woche der Brüderlichkeit 1993" in einer gemeinsamen Wochenendtagung der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Aachen e. V. und der Bischöflichen Akademie Aachen statt, zu der Akademiedirektor Dr. *Hans Hermann Henrix* zahlreiche Teilnehmer begrüßen konnte.

Fast zwei Jahrtausende verkündete das Christentum seine Glaubensinhalte, oftmals losgelöst aus dem Kontext der jüdischen Tradition, und mißbrauchte zu ihrer eigenen Hervorhebung sogar die Mutterreligion als Negativfolie.

Professor Dr. *J. P. Boedemaker* aus Amsterdam sah einen entscheidenden Durchbruch in der vom Judentum losgelösten Christologie im 16. Jahrhundert durch die Aussage Martin Luthers gegeben, „daß Jesus Christus ein geborener Jude sey".

Der jüdische Referent Professor Dr. *Ernst Ludwig Ehrlich* aus Riehen/Schweiz hob hervor, daß das Judentum im Gegensatz zum Christentum keine Dogmatik besitzt. Ein Dogma ist ein sich Festlegen am Buchstaben. Das Judentum dagegen lebt aus dem Kommentar, wodurch die heilsgeschichtlichen Ereignisse der Bibel jeweils an eine Epoche angepaßt werden können.

Sein evangelischer Kollege, Professor Dr. *Friedrich-Wilhelm Marquardt*, habe etwas völlig Neues in die christliche Dogmatik hineingebracht, nämlich den Juden Jesus. Das heißt, wenn bis jetzt nur der historische Jesus in seinem Judesein herausgestellt worden ist, so hat Friedrich-Wilhelm Marquardt ihn als Juden in der christlichen Dogmatik entdeckt.

Im Mittelpunkt der Tagung standen darum auch die beiden neuesten Bücher des bekannten evangelischen Dogmatikers Friedrich-Wilhelm Marquardt „Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden" und „Von Elend und Heimsuchung der Theologie". Der Autor stellt in den beiden Werken über die historische Ebene hinaus das Judesein Jesu als eschatologische Wahrheit dar und deckt innerhalb der christlichen Dogmatik ganz neue Zusammenhänge auf.

Durch die Einbettung der Christologie in die jüdische Tradition ist die jahrhundertelang Antijudaismen verursachende „Theorie" der „Beer-

bung" des Judentums durch das Christentum beseitigt worden. Ehrlich würdigte in diesem Zusammenhang auch Papst Johannes Paul II., der den ungekündigten Bund Gottes mit dem Volk Israel stets betont und als erster Papst in der Geschichte die Bedeutung des Talmuds hervorgehoben hat.

Der Schwerpunkt der Ausführungen von Marquardt war die Möglichkeit einer Theologie nach Auschwitz. Der Holocaust hat die Erfahrung Gottes und das Sprechen von ihm unter anderen Kategorien als seiner Barmherzigkeit erfolgen lassen. Über dieses gemeinsame Dilemma des Judentums und des Christentums hinaus muß nach Auschwitz auch das ausschließlich christliche Dogma der Menschwerdung Gottes neu überdacht werden. Da das Judesein Jesu die zeitlich begrenzte historische Ebene übersteigend auch im Chalkedonese vorhanden ist, entsteht die schmerzliche Frage, ob dieser Jesus nicht im Massenmord der Schoa (hebr. völliges Verbrennen) selber zusammen mit den sechs Millionen aus seinem Volk umgekommen sei. Doch man hat die Möglichkeit, Jesus im Überleben Israels – und dazu gehört auch die Gründung des jüdischen Staates – zu sehen.

Jesu Menschwerdung ist nicht nur im engen biologischen Sinn zu verstehen, sondern beinhaltet auch die Zugehörigkeit zu der Kultur und Tradition des jüdischen Volkes, gab Weihbischof Dr. *Stanislaw Gadecki* aus Gnesen/Polen zu bedenken. Dies werde an vielen Stellen der Hebräischen Bibel und des Neuen Testaments ausdrücklich betont. Es ist die Rede vom Sohn Abrahams und Sohn Davids und Pilatus nennt Jesus im Johannesevangelium einen Juden. Weihbischof Gadecki wies auf die Jesusworte hin „Denkt nicht, ich sei gekommen, um das Gesetz und die Propheten aufzuheben. Ich bin nicht gekommen, um aufzuheben, sondern um zu erfüllen" (Mt 5,17). In diesem Zusammenhang bedeutet das Wort „erfüllen", „den Sinn der Tora zu zeigen".

Akademiedirektor Hans Hermann Henrix nannte Weihbischof Gadecki einen „Brückenbauer" des osteuropäischen christlich-jüdischen Dialogs. Weihbischof Gadecki weiß, daß die Zahl der polnischen Juden gering ist, darum muß der christlich-jüdische Dialog in Polen zweigleisig vonstatten gehen, im Lande selbst und mit jüdischen Dialogpartnern aus dem Westen.

nach: Bericht von Monika Beck

Die Mutigen
Ehemalige jüdische Bürger besuchen Stuttgart

Vom 14. bis 28. Juni 1993 besuchten insgesamt 83 ehemalige jüdische Bürger, die während des Dritten Reichs gezwungen wurden, ihre Heimat zu verlassen, die Stadt Stuttgart. Wie jedes Jahr verwöhnte auch diesmal die Stadt ihre elfte Besuchergruppe mit einem vielseitigen und anspruchsvollen Programm, an dem sich als Organisator nicht nur das Kulturamt der Stadt Stuttgart, sondern auch die Israelitische Religionsgemeinschaft Württemberg und die Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit (CJZ) aktiv beteiligten.

Alle bemühten sich, den Gästen, deren Durchschnittsalter diesmal zwischen 70 und 75 Jahren lag, den Aufenthalt in der alten Heimat so angenehm wie möglich zu gestalten, begrüßt mit roten Rosen auf dem Flughafen, wo aus 10 Nationen die Gäste eintrafen: aus Israel und den USA, Australien und England, Südafrika und Argentinien, Kolumbien, Mexiko, Frankreich und Brasilien ... Weltweit ist der Horizont ihres Herkommens, und alle verbindet ihre gemeinsame deutsche Herkunft aus Stuttgart.

„Die Mutigen" will ich sie nennen, weil sie den persönlichen Mut aufgebracht haben, trotz einer leidvollen Geschichte der Diskriminierung, Rechtlosigkeit und Verfolgung die Einladung in ihre alte Heimat anzunehmen und hier die Hand zu reichen zur Versöhnung. Daß unser freundliches Begrüßen und Händeschütteln wahrhaftig keine Selbstverständlichkeit ist, das wurde bei der Begegnung unserer Gäste mit Lehrern und Schülern Stuttgarter Schulen augenscheinlich. Eingeladen vom Erzieherausschuß der CJZ zu einer Fragestunde, artikulierte eine andere, eine junge Generation die Fragen: Wie war es damals? Erzählen Sie uns aus Ihrem Leben!

Für Itzchak Hirsch, den Sprecher der Gästegruppe, war diese Begegnung „das wichtigste Ereignis unseres Aufenthalts" und er beschwor seine Zuhörer: „Vergeßt nichts und macht niemals einen Strich drunter!"

Reich an weiteren bedeutenden Ereignissen waren diese zwei Besuchswochen durchaus: eine Fahrt in die Schwäbische Alb zur Burg Hohenzollern, eine Schiffahrt auf dem Neckar mit Besuch der ehemaligen Synagoge Freudental, in Stuttgart im Großen Haus des Staatstheaters Mozarts „Zauberflöte", als Ehrengäste der CJZ im Kursaal von Bad Cannstatt und mit Oberbürgermeister Rommel ein festliches Abendessen in Stuttgart im Hotel Graf Zeppelin ...

Aber die eigentliche Wiederbegegnung mit der alten Heimat, mit dem Ort der Kindheit, mag für jeden anders stattgefunden haben, vielleicht bei der allgemeinen Stadtrundfahrt durch das so stark veränderte Stuttgart, beim Besuch der Israelitischen Friedhöfe Hoppenlau, Prag- und Steigfriedhof oder bei der Kranzniederlegung für die Opfer der ersten jüdischen Deportation am Gedenkstein auf dem Killesberg, vielleicht auch in den Gottesdiensten der neuen Stuttgarter Synagoge, deren Kontinuität mit der alten, zerstörten Landesrabbiner Joel Berger aufzeigte.
Das Wiedersehen und das sich Wiedererinnern sind für alle Betroffenen schmerzliche Erfahrungen, Verlust und Trennung sind radikal und endgültig. Und doch mag sich für viele auch auf tröstliche Weise ein Lebenskreis geschlossen haben, der in Stuttgart begann und hier bei dieser Rückkehr mit dem Wunsch „Schalom" endete. So sagt der israelische Dichter Jehuda Amichai: „Immer wiederkehren. Wer nicht weggegangen ist, kann nicht zurückkehren. Was nicht begonnen wird, kann nicht fertig werden. Leben bedeutet anfangen und vollenden."

Ingrid Weiß

Juden aus der GUS in Baden

300 Juden aus der GUS sind in den vergangenen zwei Jahren in Südbaden eingewandert. Bis Ende 1995 werden weitere 1000 Juden aus Rußland nach Südbaden zuwandern, sagte Klaus Teschemacher von der Israelitischen Gemeinde Freiburg bei einer von der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit und der Israelitischen Gemeinde organisierten Veranstaltung mit dem Thema „Russische Juden als Zuwanderer in Freiburg".
Der Integrationsprozeß der Einwanderer gestaltet sich oft schwierig. Zwar seien die Behörden durchaus hilfsbereit, und die Zuwanderer wurden in Südbaden nur selten Opfer von fremdenfeindlichen Vorfällen. „Unser ganz, ganz großes Problem sind jedoch die Wohnungen." Viele Familien müßten monatelang in Notunterkünften leben. Oft mangelt es ihnen auch an Eigeninitiative. Sie warten auf Hilfe vom Staat oder von der jüdischen Gemeinde.
„Es dauert bei manchen lange, bis sie sich auf den freiheitlichen Markt eingestellt haben", sagte Teschemacher. Einfacher fiel den Zuwanderern angesichts ihres hohen Bildungsstandes indes die Arbeitssuche. Nachdem sie Deutsch gelernt hatten, schaffte es ein Teil von ihnen, in ihrem

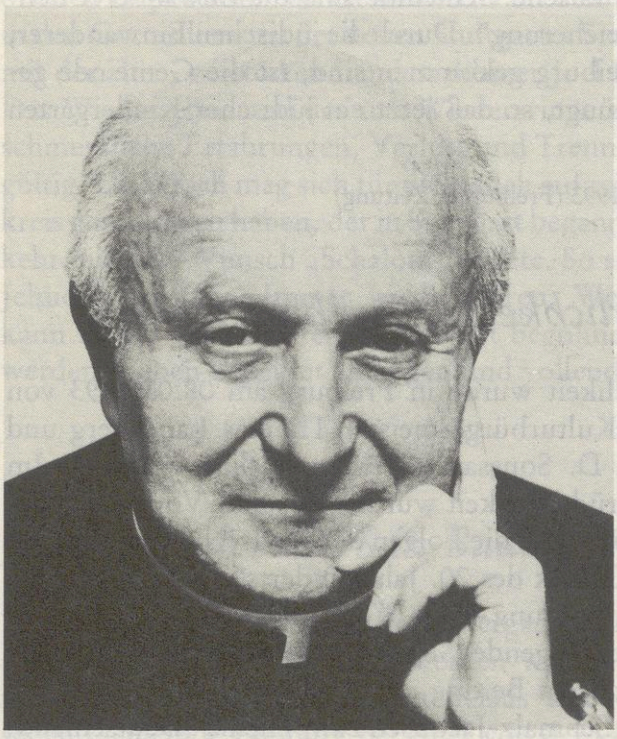
Beruf eine Arbeit zu finden. Weitaus problematischer verläuft indes der Prozeß der Identitätsfindung als Juden. Das Wissen um Tora und Talmud ist gering, denn die Religionsausübung war schließlich 70 Jahre verboten. „Nur wenige verfügen daher über eine jüdische Identität", berichtete Teschemacher. „Unsere Aufgabe ist es, ihnen ihre Geschichte wieder nahezubringen." Für die jüdische Gemeinde sind die Zuwanderer dennoch eine „ungemeine Bereicherung". Durch die jüdischen Einwanderer, die aus der GUS nach Freiburg gekommen sind, ist die Gemeinde gewachsen und hat sich verjüngt, so daß jetzt ein jüdischer Kindergarten geplant wurde.

nach: Badische Zeitung, 21.01.1993 (Freiburger Zeitung)

Woche der Brüderlichkeit in Freiburg

Die Woche der Brüderlichkeit wurde in Freiburg am 08.03.1993 von Pfarrer Christian Keller, Kulturbürgermeister Thomas Landsberg und Landesrabbiner Benjamin D. Soussan im Alten Rathaus eröffnet. Im Rahmen der Woche der Brüderlichkeit wurden folgende Vorträge angeboten: „Mut zur Solidarität – und die Folgen der Asylrechtsdiskussion", „Jüdische Themen in der Musik des 20. Jahrhunderts", „Das Gegenteil von Gleichgültigkeit ist Erinnerung – Das Werk Elie Wiesels als Zeugnis wider das Vergessen", „Bedrängende Gegenwart: Antisemitismus in der Bundesrepublik heute" und ein Beitrag der Ausländerbeauftragten der Bundesregierung Cornelia Schmalz-Jacobsen zum Thema „Deutschland: Festung oder Einwanderungsland?" Red.

Johannes M. Oesterreicher (1904-1993)



Johannes M. Oesterreicher sagte von sich: „Ich bin Jude und Katholik."

Er wurde 1904 in Liebau/Mähren (damals Österreich) in einer jüdischen Familie geboren und ist im jüdischen Glauben aufgewachsen.

Im Alter von 16 bis 18 Jahren begann er, angeregt durch die Schriften John Henry Newmans (1800-1888), sich für das Christentum zu interessieren. Entscheidend wurde für ihn die Begegnung mit Dr. Max Josef Metzger (1887-1944), den er in Wien predigen hörte und mit dem er anschließend das Gespräch suchte. Metzger wurde sein Taufpate, als er 1924 in der Sakristei des Grazer Domes getauft wurde. In seinen Erinnerungen, die er 1967 niedergeschrieben hat, heißt es:

„Zur Zeit meiner Taufe war ich noch Medizin-Student, hatte mich aber schon vorher – und das als Jude – an der Universität zum Theologie-Studium eingeschrieben ... Der Gedanke zum Priestertum kam mir in erster Linie durch den Einfluß von Dr. Metzger, den ich hoch verehrte."

Er folgte Metzger nach Graz und wurde Redakteur der Zeitschrift „Missionsruf". „Damit hat meine literarische Tätigkeit begonnen", so sieht er diese Zeit.

Im Juli 1927 wurde er in Wien zum Priester geweiht und arbeitete als Priester in der Gemeindeseelsorge.

Die Machtergreifung Hitlers veranlaßte ihn, ein Institut zu gründen und eine Zeitschrift herauszugeben mit dem Zweck, die Judenverfolgungen der Nazis anzuprangern und auf die antichristliche Ideologie des Rassismus und Antisemitismus hinzuweisen.
Nach der Annexion Österreichs durch Hitler floh er auf abenteuerliche Weise 1938 nach Paris, von wo aus er in wöchentlichen Rundfunksendungen die Handlungen der Nazis offenlegte und verurteilte, ebenso wie in Schriften, von denen einige 1943 bei Maison Française in New York veröffentlicht wurden.
1940 erreichte er auf dem Weg über Spanien New York mit geringen Englischkenntnissen. Nach dem Erlernen der englischen Sprache arbeitete er wieder in der Pfarrseelsorge.
Anfang der 50er Jahre erschien sein erstes Buch in englischer Sprache „Walls Are Crumbling: Seven Jewish Philosophers Discover Christ". Seine beiden letzten größeren Veröffentlichungen sind: „The New Encounter between Christians and Jews" und „The Unfinished Dialogue: Martin Buber and the Christian Way", beide 1986 erschienen.
Oesterreicher gründete 1953 das Institut für jüdisch-christliche Studien an der Seton Hall University, New Jersey, dessen Direktor er bis zu seinem Tode war. In welche Richtung der jüdisch-christliche Dialog geführt werden sollte, ist in seinem Buch „The Israel of God" (deutsch Freiburg 1968 mit dem Titel „Der Baum und die Wurzel") dokumentiert.
1961 bis 1968 war er Konsultor des Sekretariates für die Einheit der Christen in Rom. Als Peritus von Kardinal König hat er die Konzilserklärung „Nostra aetate" maßgeblich mitgestaltet, durch die die Beziehungen zwischen Christen und Juden in eine neue Phase getreten sind. Er kann als Hauptverfasser von Nostra aetate, Nr. 4 gelten. Als Frucht des Konzils veröffentlichte Oesterreicher „The Rediscovery of Judaism", deutsch „Die Wiederentdeckung des Judentums durch die Kirche" (Meitingen/Freising 1971).
Seine letzte öffentliche Handlung war anläßlich der Feierlichkeiten zum 40jährigen Bestehen des Instituts für jüdisch-christliche Studien am 21. März 1993. Am nächsten Tag begab er sich zur Behandlung in das St. Barnabas Krankenhaus in Livingston/New Jersey, wo er am 18. 04. 1993 starb. Die Beisetzung erfolgte auf dem Maryrest-Friedhof in Mahwah.
Johannes M. Oesterreicher widmete sein Leben dem Brückenschlag zwischen Christen und Juden, so daß der Kanzler und Präsident von Seton Hall ihn als „einen hervorragenden und prophetischen Baumeister der heutigen Ökumene" bezeichnen konnte.

Carol Buglio, Leitende Direktorin des Amerikanischen Jüdischen Komitees, sagte von ihm: „Er war ein standhafter Kämpfer gegen den Antisemitismus und ein Freund Israels."
Zum Schluß soll er noch einmal selbst zu Wort kommen: Er schrieb, er lebe *„aus der Fülle des Evangeliums, aus der Fülle der Botschaft Christi, die mich begleitet ... Ich bin so mit Christus verbunden, wie man jemandem durch eine Ehe verbunden sein kann. Ich glaube, als ich Christus zum ersten Mal begegnet bin, war dies so wie eine Freundschaft, eine ganz außergewöhnliche Beziehung, die ich nur mit dem theologischen Ausdruck ‚Gnade' bezeichnen kann."* *Red.*

Robert M. W. Kempner (1899-1993)

Prof. h. c. Dr. Robert M. W. Kempner, stellvertr. US-Hauptankläger bei den „Nürnberger Prozessen", ist am 16.08.1993 in Deutschland gestorben. Kempner schrieb in „Die Mahnung", Zentralorgan demokratischer Widerstandskämpfer und Verfolgten Organisationen vom 01.10.1985 rückblickend über diese Aufgabe:

Noch heute suchen mich überlebende Opfer der Konzentrationslager auf, weil ihnen aufgrund längst überholter medizinischer „Weisheiten" eine Entschädigung mit der Begründung verweigert worden ist, daß gerade ihr Leiden angeblich nicht eine Folge ihrer mehrjährigen Einsperrung in einem Konzentrationslager sei. Aber meinen Rat wünschen auch andere Besucher. Es sind dabei „Kinder", jetzt oft über sechzig Jahre alt, von hohen Nazi-Funktionären, Ministern, Staatssekretären, SS-Obergruppenführern Hitlers, die von meinen Kollegen oder mir selbst in Nürnberg angeklagt wurden. Ihre Frage: Wie ist eigentlich mein Vater zu seinen furchtbaren Verbrechen bei der Mitwirkung am Holocaust oder der Ermordung von Kriegsgefangenen oder der Ausplünderung fremder Länder gekommen? Ich weiß von ihm wenig, da er jahrelang selten zu Hause war. Können Sie mir eine Erklärung über sein Verhalten geben? Eine wahrhaft schwere Aufgabe.
In den dreizehn Nürnberger Prozessen wurden 199 Hauptkriegsverbrecher angeklagt: Von diesen 199 wurden 38 freigesprochen. 36 wurden zum Tode verurteilt, 22 davon hingerichtet. Der Rest erhielt Freiheitsstrafen, einige davon lebenslänglich ... Die deutsche Justiz war sehr damit einverstanden, daß die amerikanischen Gerichte in Nürnberg ihr die Reinigung des Hitlerschen Augiasstalles abnahmen, wie mir Dr. Konrad Adenauer, der Bundesjustizminister Thomas Dehler sowie der Abgeordnete Carlo Schmid versicherten ...

Für die Hunderte von amerikanischen Juristen, wissenschaftlichen Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen, Dolmetschern und Hilfspersonal und die Briten, Franzosen und Sowjetrussen im IMT-Prozeß bei der Durcharbeitung von Zehntausenden von deutschen amtlichen Dokumenten war die Arbeit unendlich schwer. Die meisten Angeklagten hatten sich ihre eigenen Anklagen während ihrer Amtszeit schon längst geschrieben: Tagebücher, Befehle und Erlasse zum Überfall auf fremde Länder, auf Juden, Staatsfeinde, Zigeuner, katholische Priester und „nutzlose Esser" etc. lagen vor, von den ausgebrochenen Goldzähnen der ermordeten KZ-Opfer ganz zu schweigen. Die deutschen Verteidiger, ein großer Teil davon mindestens formelle Mitglieder einer NSDAP-Organisation, hatten es viel leichter. Sie konnten die Dokumente im Urtext lesen und hatten außerdem ihre Angeklagten als Berater, die die verschiedenen Verbrechen persönlich oft mit Unterschrift und Siegel begangen hatten ...
So wurde die Durchführung der Nürnberger Prozesse zu einem gewaltigen juristischen und geschichtlichen Laboratorium. Es bewies, in welch schauriger Weise das göttliche Gebot „Du sollst nicht töten!" von Menschen verletzt worden war. Nur wenige Angeklagte gaben der Wahrheit die Ehre und erklärten wie Luther in Worms: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders –." Die meisten erklärten, wie kleine Betrüger im Kriminalgericht Moabit: „Ich wußte nicht, daß ich eine Straftat beging -" oder „Ich war gerade nicht dabei -" oder „Ich habe auf Befehl gehandelt -" oder sie logen, daß sich die Balken bogen!
Die Ausstrahlungen der Nürnberger Prozesse sind viel größer als auf den ersten Blick ersichtlich. Sie haben eine große historische Bedeutung.

1. Die Entstehung der Bundesrepublik als demokratischer Staat hatte die Nürnberger Prozesse zur Voraussetzung. Die Sozien der Verurteilten, ihre Freunde und Lobbyisten, die erneut an die Staatsführung heranwollten, konnten teilweise ausgeschaltet werden.
2. Die Grundsätze der Nürnberger Prozesse, nämlich das Verbot der Angriffskriege und von Verbrechen gegen die Menschlichkeit wurden als wichtiger Artikel in das Bonner Grundgesetz aufgenommen.
3. Die Menschenrechtskonvention von Straßburg ist eine Folge der Nürnberger Prozesse.
4. Die Konvention der Vereinten Nationen gegen den Völkermord ist eine Folge der Nürnberger Prozesse.
5. Der Begriff Angriffskrieg ist ein Bestandteil des allgemeinen Völkerrechts geworden.

Marc Tanenbaum (1926-1992)

Rabbiner Marc Tanenbaum ist am 3. Juli 1992 im Alter von 66 Jahren an einem Herzversagen in New York gestorben.
Tanenbaum stammte aus einer orthodoxen jüdischen Familie in Rußland. Er studierte am Jüdisch-Theologischen Seminar in New York. In seiner Studienzeit beschäftigte er sich bereits mit den Wurzeln des christlichen Antisemitismus und widmete sich seit den fünfziger Jahren hauptberuflich dem jüdisch-christlichen Dialog.
Als Vertreter des Synagogue Council of America und des American Jewish Committee versuchte er, mit dem Vatikan und dem Ökumenischen Rat der Kirchen (RK) in Genf einen fruchtbringenden Dialog aufzubauen. Rabbiner Tanenbaum scheute aber andererseits nicht davor zurück, jüdische Standpunkte immer dann zu vertreten, wenn er jüdische Interessen gefährdet glaubte. Er sah sich darum wiederholt der Kritik orthodoxer jüdischer Gruppen ausgesetzt, die ihm einen „Ausverkauf" des Judentums vorwarfen.
Tanenbaum nahm als Beobachter am Zweiten Vatikanischen Konzil teil und verfolgte die Diskussionen um das Dokument „Nostra aetate", in dem jede Form des Antisemitismus scharf verurteilt wird.
Der New Yorker Kardinal John O'Connor nannte ihn einen „Pionier" der christlich-jüdischen Beziehungen und besonders der katholisch-jüdischen Zusammenarbeit. Der Tod von Rabbiner Tanenbaum markiere das Ende einer Ära, stellte der Kardinal mit großem Bedauern fest. Im Vatikan nannte Kardinal Edward Cassidy, Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, den Rabbiner eine „große Quelle der Versöhnung und der Kraft in schwierigen Augenblicken zwischen unseren beiden Gemeinschaften."

nach: kipa, 09.07.1992

Notizen mit Namen

Am 06.03.1993 feierte **Hans Heinz Altmann** in Freiburg seinen 85. Geburtstag. Er ist einer der Wegbereiter für den Dialog zwischen Juden und Christen im Freiburg der Nachkriegszeit und Gründungsmitglied der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, deren Ehrenvorsitzender er ist. Altmann ist in Stettin geboren und siedelte 1927 nach Berlin über. Bis 1939 leitete der gelernte Jurist die Grundstücksverwaltung der Jüdischen Gemeinde in Berlin. Erst 1939 wanderte er nach Bolivien aus. 1973 kehrte er nach Deutschland zurück und ließ sich in Freiburg nieder. Nach den Schrecken des Nationalsozialismus war es ihm ein Anliegen, Brücken zu bauen zwischen Juden und Christen. Altmann wurde mit dem Freiburger Stadtsiegel geehrt.

Schalom Ben-Chorin ist am 20.07. 80 Jahre alt geworden. 1913 in München geboren, verließ er unter den Nazis Deutschland und lebt heute in Jerusalem. Der jüdische Gelehrte, Religionsphilosoph, Germanist, Theologe und Schriftsteller hat mit seinem Lebenswerk die Menschen bewegt, wie wenige in unserer Zeit: die Aussöhnung zwischen Deutschen und Juden sowie der Dialog zwischen den monotheistischen Religionen haben ihm viel zu verdanken. Er selbst gehört zur Gruppe der liberalen Reform-Juden, mußte sich aber immer wieder wegen Grenzüberschreitungen gegen den Häresieverdacht verwahren. In Deutschland gehören zu den am meisten gelesenen Büchern: „Bruder Jesus", „Paulus" und „Mutter Mirjam". Die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Köln verlieh ihm im April 1993 den Doktor honoris causa. Aus Anlaß seines 80. Geburtstags ehrten ihn seine Freunde als Zeichen der Verbundenheit mit der Gründung des „Schalom-Ben-Chorin-Forums für interreligiösen Dialog" in Jerusalem.

Nikolaus Egender, seit 1979 Abt der deutschsprachigen Benediktinerabtei „Dormitio" in Jerusalem, feierte am 19.08.1993 seinen 70. Geburtstag. Im Dezember 1992 wurde er zum Ehrenbürger von Jerusalem ernannt. Er wurde damit für seinen Beitrag zur Versöhnung und Begegnung von Juden, Christen und Muslimen geehrt.

Der 64jährige Autor und Übersetzer **Georges-Artur Goldschmidt** ist Träger des diesjährigen Bremer Literaturpreises. Goldschmidt verließ in der Nazizeit Deutschland. Er lebt heute in Paris. Die Auszeichnung erhielt er für seine Erzählung „Der unterbrochene Wald", die im Amman-Verlag, Zürich, erschienen ist.

Der Jerusalem-Preis für Literatur wurde 1993 an **Stefan Heym** vergeben. Der 80 Jahre alte ostdeutsche

Autor wurde auserkoren, weil seine Werke dem Jerusalem-Preis-Thema „Die Freiheit des Individuums in der Gesellschaft" nach Ansicht der Jury „außergewöhnlichen Ausdruck verleihen". Heyms Beziehung zu Jerusalem hat ihren poetischen Niederschlag im „König-David-Report" und in „Ahasver" gefunden.

Jerzy Kanal, 71, Kaufmann aus Berlin, wurde im Herbst 1992 zum neuen Vorsitzenden der jüdischen Gemeinde in Berlin gewählt und tritt damit die Nachfolge des im Juli 1992 verstorbenen **Heinz Galinski** an. Für Kanal, bisher Stellvertreter Galinskis, ist die Vorstandsarbeit nicht neu. Die Integration von 3000 jüdischen Zuwanderern aus der GUS sowie der Ausbau der jüdischen Schule in Berlin sind seine vorrangigen Arbeitsziele.

Sarah Kirsch erhielt den vom Südwestfunk und dem Land Baden-Württemberg verliehenen „Peter-Huchel-Preis für Lyrik" 1993 am 03.04.1993 in Staufen im Breisgau. Die Auszeichnung wurde der 57jährigen für ihren bei der Deutschen Verlagsanstalt in Stuttgart erschienenen Gedichtband „Erlkönigs Tochter" verliehen. Außerdem erhielt Sarah Kirsch am 30.04.1993 in Weimar den erstmals von der Konrad-Adenauer-Stiftung vergebenen Literaturpreis.

Der deutschen Schriftstellerin **Karin Lindemann** ist es gelungen, eine Übersetzung ihrer belletristischen Werke ins Hebräische zu bekommen. Im Januar 1993 erschien im Verlag Sifriat Poalim ihr Roman „Wege heimwärts". Die deutsche Originalausgabe ist im Bleicher-Verlag, Gerlingen, herausgekommen. Eine deutsche Frau trifft in Haifa die Israelin Tamar, die Tochter einer Überlebenden des Holocaust. Die Begegnung führt zu einer Auseinandersetzung mit den Traumata, die der Holocaust hinterlassen hat. Karin Lindemann hat sich in der Bundesrepublik für die hebräische Literatur eingesetzt. So hat sie z. B. vor einigen Jahren einen Essayband des bekannten israelischen Autors A. B. Yehoshua herausgegeben.

Norman Mailer, einer der bedeutenden jüdischen, amerikanischen Schriftsteller unseres Jahrhunderts, wurde am 31. Januar 1993 70 Jahre alt. Mailer wurde als Sohn eines litauischen Bücherrevisors in Long Branch, New Jersey, geboren. Er wuchs in Brooklyn auf und studierte in Harvard Bautechnik.

Elisabet Plünnecke wurde am 11.01.1993 mit der Otto-Hirsch-Medaille ausgezeichnet. Die Auszeichnung, die von der Stadt Stuttgart und der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit 1985 in ehrendem Angedenken an Dr. Otto Hirsch gestiftet wurde, wurde Frau Plünnecke für ihr Engagement um den christlich-jüdischen Dialog verliehen. Elisabet Plünnecke war es ein besonderes Anliegen, Vorurteile und Mißverständnisse abzubauen und „den Juden in Jesus wiederzufinden und die Juden endlich wieder als unsere Ahnen zu verstehen".

Einer der beliebtesten deutschen Showmaster, **Hans Rosenthal**, wäre am 02. April 68 Jahre alt geworden. Ihm zu Ehren wurde der Platz vor dem Rias-Funkhaus nach ihm benannt. Der Rias war von 1948 bis 1980 seine wesentlichste Wirkstätte gewesen.

Charlotte Schiffler und **Wolfgang Thierse** erhielten 1992 den Moses-Mendelssohn-Preis des Landes Berlin. Sie wurden mit der an den jüdischen Aufklärungsphilosophen erinnernden Auszeichnung geehrt, weil sie wie er – so heißt es in der Begründung – Toleranz gegenüber Andersdenkenden und zwischen Völkern, Rassen und Religionen gefördert haben und fördern.

Der Friedenspreis des Deutschen Buchhandels wurde am 10.10.1993 an den evangelischen Pfarrer und Bürgerrechtler in Wittenberg **Friedrich Schorlemmer** vergeben. 1992 erhielt ihn der israelische Schriftsteller **Amos Oz**.

Henny Seidemann, Ehrenvorsitzende der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit München, wurde in Anerkennung ihrer Verdienste für die christlich-jüdische Begegnung mit dem Bundesverdienstkreuz Erster Klasse und von der Stadt München mit der Medaille „München leuchtet" ausgezeichnet. Frau Seidemann war langjährige 1. jüdische Vorsitzende der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit München und hat mit großem persönlichem Engagement Entscheidendes für die christlich-jüdische Begegnung getan. Sie macht christliche Gemeinden mit jüdischem Brauchtum bekannt in Form von Vorträgen und durch Einführung in die jüdische Liturgie. Als Nachfolger von Frau Seidemann wurde Dr. **Andreas Pitum** zum 1. jüdischen Vorsitzenden gewählt.

Sir Sigmund Sternberg, Vorsitzender des Exekutivkomitees des Internationalen Rates von Christen und Juden, ist für seinen Einsatz zur Überwindung interreligiöser Schwierigkeiten mit der Versöhnungsmedaille des Polnischen Rates für Christen und Juden ausgezeichnet worden.

„Rosch Chodesch"
Der Name der Zeitschrift, die als Sprachrohr der Jüdischen Föderation der Tschechischen Republik dient, ist „Rosch Chodesch". Sie ging aus dem Traditionsblatt „Vestnik" hervor, das seit 1936 erschienen war. Mit 16 Seiten im Magazinformat ist die Zeitschrift ein Informationsdienst für kulturelle und geschichtliche Veranstaltungen und Ausstellungen zu jüdischen Themen. Im Gegensatz zu ihrer Vorgängerin „Vestnik" befaßt sie sich auch wieder mit der politischen Gegenwart des tschechischen Staates und mit internationaler Politik. Jiri Danicek, Präsident der Föderation, weist darauf hin, daß viele Mitglieder im Laufe der kommunistischen Diktatur den Bezug zur Religion verloren haben. Mit Hilfe von „Rosch Chodesch" sollen sie wieder einen Zugang zur Religion finden. Die Mitarbeiter und Autoren von „Rosch Chodesch" sind auch Mitarbeiter und Autoren des Sefer Verlages, der im Besitz der Föderation ist. Der Verlag veröffentlicht Bücher zum Verständnis jüdischer Kultur und Religion.

Genisa-Ausstellung
Im Marmelsteiner Kabinett in Würzburg war bis zum 25.07.1993 eine Genisa-Ausstellung zu sehen. Das hebräische Wort „Genisa" bezeichnet eine Art sakralen Abstellraum für nicht mehr benötigte Kultgegenstände unter dem Dach oder in einem Nebenraum der Synagoge. Die von der Kabbala tradierte Vorstellung von der unmittelbaren Gegenwart Gottes in den heiligen Schriften untersagte dem gläubigen Juden, unbrauchbar gewordene Kultgegenstände zu vernichten. Die beschädigten Schriften, meist zusammengebundene Fragmente, Tora-Rollen, Tora-Mäntel, Gebetbücher und Gebetsriemen wurden in der Genisa abgelegt, wo sie allmählich verfielen.
Die Wiederentdeckung dieser versteckten Orte, insbesondere in den ländlichen fränkischen Synagogen, und ihre wissenschaftliche Auswertung durch die „Hidden Legacy Foundation" wurden jetzt in Würzburg dokumentiert. Die Ausstellung: „Genisa – Verborgenes Erbe der deutschen Landjuden" im Marmelsteiner Kabinett zeigte die einst verschnürten, verpackten und gebündelten Fragmente.

Mikwe in Mainstockheim entdeckt
Im Dezember 1992 wurde völlig überraschend von der Architektin Michaela Denk eine bisher unbekannte Mikwe (Bassin für das rituelle Tauchbad) entdeckt. Frau Denk führte im Auftrag der Universität Bamberg Untersuchungen auf dem Areal des ehemaligen Zisterzienserklosters in Mainstockheim, Landkreis Kitzingen, durch. Durch eine Öffnung kann man 3,30 Meter in die Tiefe gelangen. Vermutlich hat der einstige Besitzer des Schlosses, David Men-

del, die Mikwe erbauen lassen und sie der damals über 120 Mitglieder zählenden Jüdischen Kultusgemeinde zur Verfügung gestellt. Einer Reihe von günstigen Umständen ist es wohl zu verdanken, daß dieser Kultbau fast unbeschädigt erhalten geblieben ist.

Archäologische Funde vom Sinai an Ägypten

Nach sieben Jahren zäher Verhandlungen erhalten die Ägypter Tausende von Fundstücken zurück, die israelische Archäologen während der Besatzung des Sinai dort ausgegraben hatten. Sie stammen aus Epochen von der prähistorischen Zeit bis ins 18. Jahrhundert. Vor der Rückgabe sollen die israelischen Archäologen noch Arbeiten über ihre Funde veröffentlichen können.

Die Höhle Lots freigelegt

Archäologen haben in Deir-ain-Abata am jordanischen Ufer des Toten Meers eine große byzantinische Klosteranlage entdeckt, die Lot geweiht war, der biblischen Gestalt, die dem Strafgericht über die Städte Sodom und Gomorrha entkam. Bei der Ausgrabung wurde u. a. eine Höhle freigelegt, die in byzantinischer Zeit als die Höhle Lots galt, in die er sich nach dem biblischen Bericht mit seinen Töchtern zurückgezogen hatte, nachdem seine Frau zur Salzsäule erstarrt war.

Ladino droht auszusterben

Der spanische Schriftsteller und Hochschullehrer José-Luis Abellan schlägt Alarm. Das Ladino oder „Judéo-Espanol", die Sprache der Sefarden (spanisch-portugiesische und orientalische Juden), droht auszusterben. „Wir befinden uns vor einer unvermeidlichen Auflösung eines sprachlichen Schatzes, der Jahrhunderte überdauert hat", warnt Abellan. Die Gründe dafür liegen nach seiner Meinung einmal in der Tatsache, daß die Sefarden in Israel Ivrith und nicht mehr Ladino sprechen, zum anderen zerfällt die sefardische Diaspora in der Türkei. Hinzu kommen Gefahren durch den wiedererstehenden Nationalismus in Südosteuropa.

Gegen antisemitische Tendenzen in Ungarn

Ende 1992 hat sich der ungarische jüdisch-christliche Rat gegen nationalistische und antisemitische Tendenzen in Ungarn gewandt. Anlaß der Stellungnahme waren Äußerungen von Politikern und Kommentare ungarischer Medien, die das Nationalbewußtsein durch Ausgrenzung aller „Nicht-Ungarn" – insbesondere der Juden – stärken wollen. Der Rat ruft alle Gläubigen – Christen wie Juden – auf, sich für eine neue Wertordnung in der ungarischen Gesellschaft einzusetzen, die allen Bürgern ohne Diskriminierung ein menschenwürdiges Leben sichert. In der Stellungnahme wird die Überzeugung geäußert, daß die entscheidende Mehrheit der Gläubigen extremen Ideologien eine Absage erteilt. „Wir haben eine gemeinsame Verantwortung vor dem Herrn der Geschichte für unsere Taten, Entscheidungen und auch für unsere Unterlassungen", heißt es in der Erklärung.

Erzbischof von Canterbury gegen Judenmissionierung

George Garey, der Erzbischof von Canterbury, hat die Schirmherrschaft über die Organisation „Church's Ministry Among the Jews" (CMJ), die die Missionierung von Juden betreibt, abgelehnt. Damit ist zum ersten Mal seit 150 Jahren das Oberhaupt der Anglikanischen Kirche von England nicht gleichzeitig Schirmherr dieser Organisation. Carey begründete seine Ablehnung damit, daß die Schirmherrschaft seine Bemühungen um ein vertrauensvolles Verhältnis zum Judentum behindere. Von jüdischen Kreisen in Großbritannien wurde die Entscheidung des Erzbischofs begrüßt, weil sie sich durch die von den christlichen Kirchen ausgerufene „Dekade der Evangelisierung" bedroht fühlt.

Rabbiner-Tochter pflanzt in Israel 18 Bäume zu Ehren des Papstes

Die Tochter des letzten Oberrabbiners von Kattowitz, Naomi Vogelmann-Goldfeld, hat zu Ehren des Papstes Johannes Paul II. 18 Bäume in Israel gepflanzt. In einem an den Papst gerichteten Schreiben drückt sie ihre Hochachtung für den Papst und seinen Einsatz für die Menschheitsfamilie und die Lösung der schweren Weltprobleme aus.

10 000 Bäume für Papst Johannes XXIII. und Jules Isaac

10 000 Bäume sollen in der Negev-Wüste in Israel anläßlich des 30. Jahrestags des Todes von Papst Johannes XXIII. und Jules Isaac gepflanzt werden, um damit an die Förderer des jüdisch-christlichen Dialogs zu erinnern. Nach Meldung von Radio Vatikan wurde diese Initiative von einem Komitee vorgeschlagen, dem auch Kurienkardinal Edward Idris Cassidy, Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, und führende Vertreter der jüdischen Gemeinde in Italien angehören.

Sanktionen gegen den orthodoxen Patriarchen von Jerusalem

Der Name des griechisch-orthodoxen Patriarchen von Jerusalem, Diodoros, ist aus der Liste der beim Gottesdienst zu nennenden orthodoxen Kirchenoberhäupter gestrichen worden. Der Beschluß wurde von der Synode der Patriarchate von Konstantinopel und Alexandrien sowie der orthodoxen Kirchen von Griechenland und Zypern gefaßt, die am 30. und 31. Juli im Phanar in Istanbul getagt hatte. An der Synode nahmen auch die Metropoliten der Konstantinopel unterstellten ausländischen Diözesen teil. Im Hintergrund des Konfliktes steht die Frage nach den Vollmachten des Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel. Seit längerem ist dem Patriarchen von Jerusalem die nach dem Ende des Kommunismus angewachsene Bedeutung des Patriarchats von Konstantinopel – das Zentrum der Orthodoxie berät die orthodoxen Kirchen in Osteuropa bei ihrer notwendig gewordenen Reorganisation – ein Dorn im Auge. In Jerusalem beruft man sich auf die der dortigen Kirche aufgrund ihres apostolischen Ursprungs zukommenden Ehrenstellung als „Mutter- und Urkirche". (Erster Bischof von Jerusalem war der

Apostel Jakobus der Jüngere, der beim Apostelkonzil neben Petrus und Johannes als „Säule der Kirche" in Erscheinung trat, und auch das Konzil von Nicäa billigte Jerusalem den Ehrenrang des Obermetropoliten zu – allerdings ohne Jurisdiktionsgewalt.)

Antisemitismus nimmt weltweit zu

Der Antisemitismus nimmt nach Angaben des Londoner Institute for Jewish Affairs weltweit, insbesondere in Osteuropa, zu. Auch in der polnischen Bevölkerung hält sich hartnäkkig ein eher diffuser Antisemitismus, der sich in vagen Behauptungen über den mutmaßlichen politischen und gesellschaftlichen Einfluß von Juden äußert. Demgegenüber haben die katholischen Bischöfe in den letzten Jahren größere Anstrengungen unternommen, einen Prozeß der Annäherung zwischen Katholiken und Juden voranzutreiben. Diese Bemühungen sind selbst innerhalb der polnischen Kirche nicht kritiklos hingenommen worden, wie ein Mitglied der Bischöflichen Kommission für den Dialog mit dem Judentum in der Krakauer katholischen Wochenzeitung Tygodnik Powszechny berichtete. Der scheidende israelische Botschafter in Warschau, Miron Gordon, würdigte zum Ende seiner Amtszeit öffentlich die „größere Offenheit" Polens im Gespräch mit Israel und dem Judentum. Er räumte ein, daß beide Nationen überempfindlich seien, wo es um ihre Geschichte und ihre gegenwärtigen Probleme gehe. Er habe persönlich 400 Polen ausgezeichnet, die während des Zweiten Weltkrieges Juden das Leben gerettet haben.

Ehemalige jüdische Mitbürger in Fürth

Seit 1987 lädt die Stadt Fürth jedes Jahr ihre früheren jüdischen Mitbürger zum Besuch ihrer Heimatstadt ein, aus der sie in den Jahren des Nationalsozialismus vertrieben worden waren. Schwerpunkt dieses Besuches ist das Gespräch mit jungen Leuten, mit Schülern, die den Nazi-Terror nur aus den Geschichtsbüchern kennen.

„Christen und Muslime in Deutschland"

Mit dieser pastoralen Handreichung (Arbeitshilfe Nr. 104 vom 04.03.93, herausgegeben vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Kaiserstraße 153, D-53113 Bonn) werden die Hinweise der Arbeitshilfe von 1982 „Muslime in Deutschland" vertieft und es wird auf die heutige Situation Bezug genommen. Im Vorwort verweist der Freiburger Erzbischof Dr. Oskar Saier als Vorsitzender der Pastoralkommission, die diese Handreichung erarbeitet hat, auf das Konzilsdokument Lumen Gentium, Nr. 16: „Der Heilswille (Gottes) umfaßt (neben den Juden) aber auch die, welche den Schöpfer anerkennen, unter ihnen die Muslime ..." Ziel dieser Arbeitshilfe ist es, allen für den Umgang mit den Muslimen Verantwortlichen Kenntnisse über den Islam zu vermitteln, um „das Miteinander in Grundsatztreue und Respekt" zu leben.

Impressum

Herausgegeben vom Freiburger Rundbrief e. V. (1. Vorsitzender Prof. Dr. Alwin Renker, 2. Vorsitzender Prälat Dr. Georg Hüssler) mit Unterstützung der Deutschen Bischofskonferenz und des Deutschen Caritas-Verbandes.

Hauptschriftleiter: Prof. Dr. Clemens Thoma
geschäftsführende Schriftleiterin: Ursula Blum

Konsultorinnen und Konsultoren: Prof. Dr. Jürgen Ebach, Bochum; Pater Dr. Willehad Eckert, Düsseldorf; Prof. Dr. Ernst Ludwig Ehrlich, Riehen/Basel; Prof. Dr. Barbara Gerl-Falkowitz, Dresden; Prälat Dr. Georg Hüssler, Freiburg; Dr. Dafna Mach, Jerusalem; Dr. Gertrud Rapp, Freiburg; Prof. Dr. Martin Stöhr, Siegen; Prof. Dr. Anton Vögtle, Freiburg; Elisabeth Wild, Freiburg; Prof. Dr. Erich Zenger, Münster

Der Freiburger Rundbrief Neue Folge will die judenfeindliche Vergangenheit der Christen und Nichtchristen insbesondere in der Bundesrepublik Deutschland aufarbeiten, die Erfahrungen der jüdisch-christlichen Begegnung mit Menschen aus möglichst vielen Ländern teilen und die Freundschaft mit dem jüdischen Volk vertiefen.

Bezugsbedingungen

Der Freiburger Rundbrief Neue Folge erscheint vierteljährlich. Er wird an verschiedene Institutionen und Einzelpersonen abgegeben. Als Anteil zur Deckung der entstehenden Kosten gilt eine unverbindliche Preisempfehlung von jährlich 40,– DM, Einzelheft 12,– DM.
Bestellungen, Manuskripte, redaktionelle Zuschriften und Besprechungsexemplare bitte an die Geschäftsstelle.

Konten: Sparkasse Freiburg, BLZ 680 501 01, Konto-Nr. 207 020 3
Postbank Karlsruhe, BLZ 660 100 75, Postgiro Konto-Nr. 1406 00-756

Geschäftsstelle: Freiburger Rundbrief, Postfach 5 44, D-79005 Freiburg,
Tel. (07 61) 38 67 90, FAX (07 61) 3 86 79 14

Umschlaggestaltung: Wolfram Söll
Herstellung: Schnaufer Druck GmbH, D-97941 Tauberbischofsheim

ISSN 0344-1385

Unser Motiv – unsere Aufgabe

Die Ähre, die Juden und die Christen

Das Symbol der Neuen Folge des Freiburger Rundbriefs ist eine Ähre. Sie prangt auf dem Umschlagblatt jeder neuen Nummer und soll unsere Identität, die jüdisch-christliche Begegnung samt ihren geschichtlichen Hintergründen, sowie die heutige Weltsituation mit ihren Bedrohungen und Hoffnungen andeuten. Zusammen oder abwechselnd mit ihren Produkten – den Körnern, dem Mehl und dem Brot – wurde die Ähre in der jüdischen und in der christlichen Tradition häufig als Symbol verwendet, um Erwählung, Hoffnung und Abgrenzung gegen andere Bewegungen auszudrücken.

Auch heute scheint sich die Ähre gut als Merkzeichen der identitätsstiftenden jüdisch-christlichen Bemühungen zu eignen. Sie trägt Wachstum und Hoffnung in sich. Jedenfalls ist sie solchen Symbolen vorzuziehen, die der jüdisch-religiösen Mentalität unangenehm in die Quere kommen. Frau Dr. Gertrud Luckner war daher schon zu Zeiten des „alten" Rundbriefs sehr zögerlich, wenn es um christlich-jüdische Verbindungs- und Begegnungssymbole ging. Schließlich – ab dem 30. Jahrgang (1978) – wählte sie zwei sich umarmende Frauen als Signet des Rundbriefes. Die Idee dazu stammte aus einer karolingischen Handschrift (Stuttgarter Psalter), in der Maria, die Mutter Jesu, und Elisabet, die Mutter Johannes des Täufers, bei ihrer Umarmung dargestellt sind. Darunter wird im Stuttgarter Psalter Ps 84,11 zitiert: „Barmherzigkeit und Wahrheit begegnen sich, Gerechtigkeit und Friede haben sich geküßt." Die beiden ehrwürdigen Frauen sollten in ihrer herzlichen Umarmung die innige Zusammengehörigkeit von Altem und Neuem Testament darstellen und ein neues Verstehen zwischen dem jüdischen Volk und dem Volk der Kirchen fördern.

Dieses Symbol erwies sich aber bald als zu fremd, zu vieldeutig und zu kompliziert. Es hatte dementsprechend keine lange Lebensdauer. In den letzten Nummern des FrRu tauchte es nicht mehr auf.

Unser neues Symbol – eben die Ähre – ist jüdisch und christlich annehmbar. Es vermischt nichts, was nicht zusammengehört. Es bedarf aber besonderer historischer Begründung, damit es nach allen Seiten hin leuchten kann.

1. Ein rabbinisches Gleichnis und seine Interpreten

Im großen Genesis-Midrasch (BerR 83,5) findet sich das Gleichnis vom Weizen und von der Spreu. Ein Christ, eine Christin werden beim Lesen dieses rabbinischen Gleichnisses an den „Täuferspruch" (Mt 3,12) und an das neutestamentliche Gleichnis vom Unkraut mitten unter dem Weizen (Mt 13,24-30.36-43) erinnert. Im Gegensinn würden auch jüdische Leserinnen und Leser des neutestamentlichen Weizen-Unkraut-Gleichnisses Assoziationen mit dem rabbinischen Weizengleichnis herstellen. Das rabbinische Gleichnis, das es hier darzustellen gilt, ist eigenständig und faßt das gläubig-jüdische Selbstverständnis sowie die Gefährdungen und die Hoffnungen des jüdischen Volkes zusammen. Der anonyme Verfasser, der im 5. Jh. n. Chr. lebte, ließ sich vom Hohenlied (7,3) inspirieren: Dort sagt der Bräutigam zu seiner Geliebten: „Dein Schoß ist ein von Lilien umgebener Weizenhügel." Dies war die Veranlassung für das Gleichnis:

„Womit ist das zu vergleichen? Mit dem Stroh, der Spreu und den Stoppeln. Sie führten einen Rechtsstreit gegeneinander. Ein jedes sagte: Um meinetwillen ist das Feld besät worden. Da sagte der Weizen zu ihnen: Wartet, bis die Dreschzeit kommt. Dann werden wir wissen, um wessentwillen das Feld besät worden ist.
Die Dreschzeit kam. Und als sie in die Scheune eingefahren wurden, kam der Hausherr, um zu worfeln. Die Spreu verflog im Wind. Der Hausherr nahm die Stoppeln und warf sie auf den Boden. Er nahm das Stroh und verbrannte es. Er nahm den Weizen und machte daraus einen Hügel. Die Leute gingen daran vorbei, und jeder, der ihn sah, küßte ihn.
So die Weltvölker! Ein jedes sagte: Wir sind Israel, und unseretwegen ist die Welt erschaffen worden. Da sagte Israel zu ihnen: Wartet bis der Tag des Heiligen, gelobt sei er, kommt. Dann werden wir wissen, um wessentwillen die Welt erschaffen worden ist. Das ist es, was geschrieben steht: ‚Du worfelst sie, und der Wind verweht sie' (Jes 41,16). ‚Siehe der Tag kommt, wie ein brennender Ofen, da werden die Frechen und die Frevler zu Stroh' (Mal 3,19). Aber über Israel wird gesagt: ‚Du aber jubelst über den Ewigen, du rühmst dich des Heiligen Israels' (Jes 41,16). ‚Küßt den Herrn, damit er nicht zürnt' (Ps 2,11 f.)!"

Das Gleichnis setzt zwei Phasen der Ernte voraus. In der ersten Phase ist das Feld abgeerntet, und die reifen Weizengarben liegen bereit zum

Transport auf die Tenne. Diese Garben enthalten das Wurzelwerk samt den untersten Stengelteilen, die ganzen, bereits dürren Stengel, die Ährenhülsen und die Weizenkörner. In dieser Wartezeit streiten die Stoppeln, das Stroh und die Spreu miteinander; jedes will das Feld um seinetwillen besät wissen. Die Weizenkörner dagegen streiten nicht direkt, sondern weisen auf eine zukünftige Entscheidung hin. Die zweite Phase ist die Dreschzeit. In ihr zeigt sich, daß das Feld nur um der Weizenkörner willen besät worden ist. Alles übrige wird zerstreut, zerstampft oder verbrannt. Die Weizenkörner allein werden vom Hausherrn und von den Vorübergehenden hochgeschätzt. Von Unkraut ist nicht die Rede.
Das Gleichnis vom Weizen und von der Spreu ist der Jotamfabel Jdc 9,7-15 nachempfunden. In ihr geht es um eine lächerliche und falsche Königswahl. Der wahre König wird nicht in den Streit hineingenommen. Der rabbinische Gleichniserzähler hat noch andere rabbinische Stellen vor sich gehabt. In TanB (II 104 f.) wird Hld 7,3 mit Ex 30,12 verbunden. ‚Dein Schoß ist ein von Lilien umgebener Weizenhügel' wird auf Israel bezogen. Das Volk Gottes sei ein Haufen von Weizenkörnern.

„Resch Laqisch sagte: Weshalb wird Israel mit Weizenkörnern verglichen? Wie die Weizenkörner nach Maß in die Höhe hinauf gelangen, so gelangen die Israeliten gezählt ins Land Israel hinauf: die Ältesten, die Frommen und die Weisen. Und ganz Israel geht gezählt ins Land Israel hinauf. Rav Idi sagte: Aber ist denn ein Haufen von Pinienäpfeln nicht schöner als ein Weizenhaufen? Die Welt kann nicht mit Pinienäpfeln bestehen, sie kann aber aufgrund von Weizen bestehen."

Den Fokus des Gleichnisses bilden die Weizenkörner, die vom Hausherrn aufgehäuft und von den Vorübergehenden geküßt werden. Der Rahmen wird von Spreu, Stroh und Stoppeln gebildet, die sich mit ihrer Wichtigkeit brüsten, dann aber zerstreut, zerstampft oder verbrannt werden.
Die erste Phase der Gleichniserzählung bedeutet die historische Zeit, in der irgendwelche Völker sich die Erwählung Israels anmaßen und darüber miteinander grund- und sinnlos streiten. Sie behaupten, sie seien das Ziel des Schöpferwirkens Gottes. Israel verhält sich in diesem Streit ruhig. Es weiß, daß es der Weizen ist, um dessentwillen die Welt erschaffen worden ist. Es spielt seine Erwählung aber vor den Völkern nicht aus, sondern verweist auf die Klärung der Streitfrage am Ende der Zeiten durch den richtenden Gott. – Mit der zweiten Phase, der Dreschzeit, ist die Zeit der eschatologischen Entscheidung gemeint, in der Gott über Is-

rael und die Völker richten wird. Dann wird sich zeigen, daß die Welt nur um Israels willen geschaffen worden ist. Das heißt: Israel ist allein erwählt und wird allein gerechtfertigt und in der Herrlichkeit von den Engeln geliebt werden. Mit den Vorübergehenden, die den Weizen küssen, sind wohl die Engel gemeint, die Israel wegen seiner Erwählung nach dem endzeitlichen Gericht Gottes preisen. Die Verwerfung und Vernichtung der feindlichen Völker, die sich die Israel-Würde angemaßt haben, ist das Gegenstück zur Erwählung Israels, gleichsam die Kehrseite der Medaille.

Der israelische Bibelwissenschaftler Jakob Licht schrieb vor vier Jahren in der Zeitschrift Judaica einen eindrucksvollen Artikel über das Geschichtsdenken in der Bibel und im Judentum.[1] Die jüdische und die abendländisch-christliche Geschichte sei eine „Weizenzivilisation", zu deren Charakteristiken eine „große Liebe zu den Ursprüngen" (Philaitia) gehöre. Brot aus Weizen und anderen Getreidearten bilde die Grundnahrung „von Taschkent bis San Francisco und vom Atlas bis zum Nordkap" (208). Dieser Weizenzivilisation stehe die Reiszivilisation des Fernen Ostens gegenüber. Wenn die Menschen der „Weizenzivilisation" nur schlechtes oder gar kein Brot bekommen, dann fühlen sie sich unbehaglich und erinnern sich an das gute Brot und das damit zusammenhängende Wohlbefinden früherer Tage und Zeiten. Es ist überhaupt für Juden und Christen typisch, daß sie stets an Früheres und Ursprüngliches denken, um ihre momentane Lage verstehen zu können. Vom Früheren her wissen sie um ihre gute Ausgangslage, die sie als Erwählung durch Gott und als Verpflichtung für verantwortliches Handeln verstehen. Gutes Brot und gute Zukunft gibt es nur, wenn sie ihren Ursprüngen gemäß leben. Jakob Licht blättert in seinem Aufsatz die ganze Bibel durch und findet seine These fast auf allen Seiten der Heiligen Schrift bestätigt. Er hängt seine philosophischen und hermeneutischen Gedankengänge an einer Story auf:

Eine israelische Reisegruppe kehrte neulich von einer Fernostreise zurück. Auf der letzten Station, im Athener Flughafen, bekam die Gruppe endlich wieder gutes duftendes Brot vorgesetzt. Da merkte sie, daß sie bereits wieder in heimatlichen Gefilden war, obwohl sie das griechische Ausland immer noch umgab. Das Brot erinnerte sie an ihre eigene Ernährungs- und Lebensbasis. Nach der Landung in Tel Aviv lud ein Teilnehmer die übrigen bei sich zu Hause ein und setzte ihnen gutes duftendes

1) Biblisches Geschichtsdenken und apokalyptische Spekulation, Jud. 46 (1990) 208-224.

Brot vom Bäcker (nicht vom Supermarkt) vor. Der sonst religiös nicht mehr praktizierende Mann sprach vor allen Gästen die traditionelle Berakha über das Brot: „Gelobt seist du, Ewiger, unser Gott, König der Welt! Er bewirkt, daß Brot aus der Erde herauswächst" (bBer 35a). Dann verteilte er das Brot unter alle. Alle erahnten nun ihre Ursprünge, die Bedingungen und Verantwortlichkeiten ihres Lebens und die Erwählung durch Gott.

Jakob Licht hat mit seinem Aufsatz dem rabbinischen Gleichnis vom Weizen und der Spreu indirekt einen aktuellen Sinn gegeben. Er ist nicht der einzige Interpret dieses Gleichnisses. Vor ihm hat dies schon der prophetische Kabbalist Abraham Abulafia (1240-1291) mit seiner Erzählung von der verlorenen Perle getan. Auch Lessing gehört mit seinem „Nathan der Weise" zu den Interpreten. Dasselbe gilt für Joseph Roth (1894-1939) und seinem Gleichnisroman „Leviathan"[2]. Licht hat aber einen Punkt deutlicher als alle seine Vorgänger herausgestellt: Das Brot, die Ähre, der Weizenhalm, das Getreide ist ein wirkkräftiges, aus der Vergangenheit in die Gegenwart hineinreichendes Symbol, das Juden immer wieder an ihre Geschichte und ihre Bestimmung bindet und das auch für Christen identitätsbestimmend ist. Die abendländische Kultur ist von der Frucht der Ähre her geprägt, und es geht darum, zusammenzukommen und das Brot miteinander zu teilen. Die Ähre ist nicht nur ein religiöses, sondern auch ein kulturelles und zivilisatorisches Symbol für Juden und Christen. Der Freiburger Rundbrief legt daher nicht nur jüdisch-christliche Themen auf den Tisch, sondern auch jüdisch-literarische, jüdisch-kulturelle und christlich-literarische, christlich-kulturelle. Dieses zweite Heft bringt unter diesem Aspekt eine ganze Reihe von Rezensionen über belletristische jüdische Werke.

2. Neutestamentlich-christliche Anknüpfungen

Nach der Version des Matthäus wies Johannes der Täufer auf den Messias als den kommenden Geist- und Feuertäufer hin und rief zur Buße auf, damit das Gericht Gottes die Menschen nicht in seiner ganzen Härte treffe: „Schon hält er die Worfschaufel in der Hand; er wird die Spreu vom Weizen trennen und den Weizen in seine Scheune bringen; die Spreu aber wird er in nie erlöschendem Feuer verbrennen" (Mt 3,12). Dies hört sich wie eine Variation des rabbinischen Gleichnisses vom Weizen und der

2) Zur Auslegungsgeschichte vgl. Gleichnis Nr. 21 in Clemens Thoma/Simon Lauer, Die Gleichnisse der Rabbinen, Bd. III (in Bearbeitung; erscheint 1994/95).

Spreu an. Der Weizen ist bei Johannes und im rabbinischen Gleichnis das Symbol des lebendigen, zur Umkehr bereiten Volkes Gottes. Ähnliches gilt vom Jesus-Gleichnis vom Unkraut mitten unter dem Weizen (Mt 13,24-30.36-43). Auch da geht es um die endgültige Annahme des Weizens durch den Hausherrn und um das Verbrennen des Unkrauts und damit um Erwählte und Zurückgewiesene. Es ist gut möglich, daß das Neue Testament und die Rabbinen aus einem gemeinsamen Gleichnisschatz geschöpft haben. Möglich ist auch, daß die Rabbinen ihr Gleichnis in bewußter Opposition gegen das inzwischen populär gewordene neutestamentliche Gleichnis vom Unkraut mitten im Weizen geschaffen haben. In jedem Fall geht es um eine Umkehr-Predigt an Menschen, die das gläubige Zutrauen haben, daß sie Weizen – nicht Unkraut und nicht Spreu – sind. Diese Menschen sollen aber auch wissen, daß sie stets in akuter Gefahr sind, nutzloser, verdorrter Abfall zu werden.

Das Christentum trat – ähnlich wie das Judentum – unter dem Symbol der Ähre, des Weizens und des Brotes seinen Weg durch die Geschichte an. Dies ist bereits im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung deutlich spürbar. In der „Lehre der zwölf Apostel" (Didache), die etwa gleichzeitig mit den Evangelien (vielleicht teilweise noch zuvor) entstanden ist, findet sich ein Gebet, das anläßlich des „Brechens des Brotes", also bei eucharistischen Zusammenkünften, gesprochen worden ist: „Wir danken dir, unserm Vater ... für das gebrochene Brot ... Wie dieses gebrochene Brot, das in den Bergen in der Zerstreuung aufgewachsen ist, gesammelt und eins geworden ist, so ähnlich möge deine Kirche von den äußersten Enden der Erde her zu deinem Reich hin versammelt werden ..." (Did 9,1-4).[3] In der Vereinzelung und Zerstreuung kann also der christliche Mensch nicht leben. Er muß mit anderen zusammengebracht und zu einer Einheit werden. Nur so kann eine Bewegung auf das Reich Gottes hin Wirklichkeit werden. Ähre, Weizen und Brot deuten den christlichen Willen zum Aufbruch auf das Reich Gottes hin an. Dieses Reich ist die weit größere, weit umfassendere und weit vollkommenere Wirklichkeit, als es die Kirche je sein kann. Was im neutestamentlichen Gleichnis als Unkraut und im rabbinischen Gleichnis als Spreu bezeichnet und entsprechend verurteilt wird, das sind in den Kategorien des FrRu die Antisemiten und Rassisten.

3) vgl. Willy Rordorf/André Tuilier, La doctrine des Douze Apôtres (Didaché) Paris 1978, bes. 174-177.

3. Erinnerung und Erneuerung

In seiner neuen Folge will der Freiburger Rundbrief keine systematisch-theologische Zeitschrift sein, die das Verhältnis zwischen Juden und Christen zu allen Zeiten und in allen Winkeln ergründet und spekulativ unter die Leute bringt. Er will nicht ins Judentum hinüberregieren und keine kirchenpolitischen Manipulationen im Zusammenhang mit dem Volk der Juden zulassen. Vielmehr will er die heutige jüdisch-nichtjüdische Szene beobachten, kommentieren und in größere Zusammenhänge hineinstellen. Die vielen wachsenden, im Winde wogenden und vom Sturm gefährdeten Ähren auf den verschiedenen Feldern sollen nach Möglichkeit gehegt werden, damit sie möglichst viel Brot für möglichst viele hergeben. Informationen über Geschehnisse in den Kirchen über Wiedergutmachungen, katechetische Bemühungen und die Vermittlung besserer Judentumsbilder, neue Formen von Antisemitismus, Liturgien bei Kirchentagen, Judentum in der Diaspora, neue Literatur, Staat Israel, Politik und Politiker in Europa, Amerika und im Nahen Osten sind für uns und unsere Leser und Leserinnen wichtig. Wir können und wollen nicht in der Gegenwart stehenbleiben. Der Blick auf jüdische und christliche Ursprünge und Ziele darf nicht verlorengehen. Alles gegenwärtig Brennende kann nur sinnvoll aufgearbeitet werden, wenn die vorhandenen Schätze und Potenzen aus der jüdischen, aus der christlichen Tradition hervorgeholt werden. Erst dann haben Christen und Juden das wohlige Gefühl ihrer Ursprünglichkeit und beginnen ihr Brot miteinander zu teilen, nachdem sie die Berakha darüber gesprochen haben. Die Ähre ist also Symbol und Auftrag.

Clemens Thoma

Volle diplomatische Beziehungen zwischen Israel und dem Vatikan

Grundsatzübereinkommen

Artikel 1

§ 1. Gestützt auf seine Unabhängigkeitserklärung, bekräftigt der Staat Israel seine ständige Verpflichtung, das Menschenrecht der Religions- und Gewissensfreiheit zu achten und zu wahren, wie es in der allgemeinen Menschenrechtskonvention und in anderen internationalen Abkommen, denen er beigetreten ist, festgeschrieben worden ist.

§ 2. Gestützt auf die Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils ‚Dignitatis humanae' zur Religionsfreiheit, bekräftigt der Heilige Stuhl die Verpflichtung der katholischen Kirche, das Menschenrecht der Religions- und Gewissensfreiheit zu wahren, wie es in der allgemeinen Menschenrechtserklärung und in anderen internationalen Abkommen, denen er beigetreten ist, festgeschrieben ist. Der Heilige Stuhl will ebenso den Respekt der katholischen Kirche vor anderen Religionen und ihren Anhängern bekräftigen, wie dies feierlich vom Zweiten Vatikanischen Konzil in der Erklärung ‚Nostra aetate' zum Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen festgelegt ist.

Artikel 2

§ 1. Der Heilige Stuhl und der Staat Israel verpflichten sich zur angemessenen Zusammenarbeit bei der Bekämpfung aller Formen des Antisemitismus, aller Arten des Rassismus und der religiösen Intoleranz; sie verpflichten sich auch, das wechselseitige Verständnis unter den Völkern sowie die Toleranz zwischen den Gemeinschaften und den Respekt vor Leben und Würde der Menschen zu fördern.

§ 2. Der Heilige Stuhl bekräftigt bei dieser Gelegenheit seine Verurteilung von Haß, Verfolgung und allen anderen Ausdrucksformen des Antisemitismus, die sich gegen das jüdische Volk und gegen die Juden – wo, wann und durch wen auch immer – gerichtet haben. Insbesondere beklagt (deplores) der Heilige Stuhl Angriffe auf Juden und die Entweihung jüdischer Synagogen und Friedhöfe, Akte, die das Andenken der Opfer des Holocaust angreifen. Das gilt besonders, wenn diese Attacken in Gegenden stattfinden, in denen Juden ermordet worden sind.

Artikel 3

§ 1. Der Heilige Stuhl und der Staat Israel anerkennen, daß beide Seiten frei sind in der Ausübung ihrer Rechte und Vollmachten. Sie verpflichten sich, dieses Prinzip in ihren gegenseitigen Beziehungen und in ihrer Zusammenarbeit zum Wohl ihrer Völker zu respektieren.

§ 2. Der Staat Israel anerkennt das Recht der katholischen Kirche, ihre religiösen, moralischen, erzieherischen und karitativen Funktionen auszuüben, ihre eigenen Einrichtungen zu haben und ihr Personal in diesen Einrichtungen oder für diese Funktionen auszubilden, zu ernennen und anzustellen. Die Kirche anerkennt das Recht des Staates Israel, seine Funktionen auszuüben, wie z. B. die Förderung und den Schutz der Wohlfahrt und die Sicherheit der Bürger. Beide, Staat Israel und katholische Kirche, anerkennen die Notwendigkeit von Dialog und Kooperation in solchen Angelegenheiten, die dies ihrer Natur nach erfordern.

§ 3. Betreffend der katholischen juristischen Person nach kanonischem Recht werden der Heilige Stuhl und der Staat Israel Verhandlungen führen, um ihr volle Wirksamkeit im israelischen Recht zu geben, entsprechend dem Ergebnis einer gemischten Experten-Unterkommission.

Artikel 4

§ 1. Der Staat Israel bekräftigt seine andauernde Verpflichtung, den ‚Status quo' in den betreffenden christlichen heiligen Stätten aufrechtzuerhalten und zu respektieren, ebenso die jeweiligen Rechte der christlichen Gemeinschaften untereinander. Der Heilige Stuhl bekräftigt die fortdauernde Verpflichtung der katholischen Kirche, den vorgenannten ‚Status quo' und die genannten Rechte zu wahren.

§ 2. Dies gilt ungeachtet entgegengesetzter Interpretationen irgendeines Artikels dieser fundamentalen Übereinkunft.

§ 3. Der Staat Israel stimmt mit dem Heiligen Stuhl in der Verpflichtung zum anhaltenden Respekt und Schutz des eigenen Charakters der katholischen heiligen Stätten wie Kirchen, Klöstern, Konventen, Friedhöfen und dergleichen, überein.

§ 4. Der Staat Israel vereinbart mit dem Heiligen Stuhl eine anhaltende Garantie der Freiheit des katholischen Kultus.

Artikel 5

§ 1. Der Heilige Stuhl und der Staat Israel anerkennen das beidseitige Interesse an der Förderung christlicher Pilgerfahrten in das Heilige Land. Wenn eine Notwendigkeit zur Zusammenarbeit in diesen Fragen entsteht, werden die jeweiligen Stellen der Kirche und des Staates sich beraten und zusammenarbeiten.

§ 2. Der Staat Israel und der Heilige Stuhl drücken die Hoffnung aus, daß solche Pilgerfahrten Gelegenheit zum besseren Verständnis zwischen den Pilgern und dem Volk Israel sowie den Religionen in Israel dienen.

Artikel 6

Der Heilige Stuhl und der Staat Israel bekräftigen gemeinsam das Recht der katholischen Kirche, Schulen und Studieninstitute aller Grade einzurichten, zu unterhalten und zu leiten. Dieses Recht wird ausgeübt in Einklang mit den Rechten des Staates Israel im Bereich der Erziehung.

Artikel 7

Der Heilige Stuhl und der Staat Israel anerkennen ein gemeinsames Interesse an der Förderung und Ermutigung zum kulturellen Austausch zwischen katholischen Institutionen in der ganzen Welt und erzieherischen, kulturellen und wissenschaftlichen Einrichtungen in Israel. Sie wollen den Zugang zu Manuskripten, historischen Dokumenten und ähnlichem Quellenmaterial in Übereinstimmung mit anwendbaren Gesetzen und Regelungen erleichtern.

Artikel 8

Der Staat Israel anerkennt, daß das Recht der katholischen Kirche zur Freiheit der Meinungsäußerung in der Ausübung ihrer Funktion auch durch kircheneigene Kommunikationsmittel ausgeübt wird. Dieses Recht wird im Einklang mit den Rechten des Staates Israel im Bereich der Kommunikationsmittel wahrgenommen.

Artikel 9

Der Heilige Stuhl und der Staat Israel bestätigen das Recht der katholischen Kirche, ihre karitativen Funktionen durch ihre Gesundheitsfürsorge und durch ihre sozialen Einrichtungen auszuüben, und zwar in Einklang mit den Rechten des Staates Israel in diesen Bereichen.

Artikel 10

§ 1. Der Heilige Stuhl und der Staat Israel bekräftigen gemeinsam das Recht der katholischen Kirche auf Eigentum.

§ 2. Ohne daß in die Rechte der Vertragspartner eingegriffen wird, wird folgendes festgelegt:

a) Der Heilige Stuhl und der Staat Israel wollen in gutem Glauben zusammenarbeiten durch ein umfassendes Übereinkommen, das annehmbare Lösungen für beide Seiten bringt. Es geht dabei um die ungelösten, anhängigen oder strittigen Probleme, die Eigentum, wirtschaftliche und steuerliche Fragen der katholischen Kirche im allgemeinen oder katholischer Einrichtungen und Gemeinschaften im besonderen betreffen.

b) Um diese Verhandlungen fortzuführen, werden eine ständige bilaterale Arbeitskommission sowie eine oder mehrere bilaterale Experten-Unterkommissionen benannt, die diese Fragen studieren und Vorschläge unterbreiten.

c) Die Vertragsparteien sehen vor, diese Verhandlungen innerhalb drei Monaten nach Inkrafttreten des vorliegenden Abkommens aufzunehmen, mit der Absicht, zu einer Übereinkunft innerhalb von zwei Jahren nach Beginn der Verhandlungen zu kommen.

d) Während der Dauer der Verhandlungen soll jede damit nicht zu vereinbarende Verpflichtung vermieden werden.

Artikel 11

§ 1. Der Heilige Stuhl und der Staat Israel verpflichten sich gegenseitig zur Förderung von friedlichen Lösungen bei Konflikten zwischen Staaten und Nationen, um Gewalt und Terror aus dem internationalen Leben auszuschließen.

§ 2. Indem der Heilige Stuhl in jedem Fall das Recht auf Ausübung seines moralischen und spirituellen Lehramtes aufrechterhält, scheint es opportun, daran zu erinnern, daß gemäß des ihm eigenen Charakters er sich feierlich verpflichtet, gegenüber allen nur zeitlichen Konflikten ein Außenstehender (remaining a stranger) zu bleiben, besonders, was umstrittene Gebiete und Grenzen betrifft.

Artikel 12

Der Heilige Stuhl und der Staat Israel werden weiter in gutem Glauben über die am 15. Juli 1992 in Jerusalem vereinbarte und am 29. Juli 1992 im Vatikan bestätigte Agenda verhandeln. Sie werden ebenso mit den Problemen umgehen, die aus den Artikeln dieser Übereinkunft resultieren, ebenso mit Fragen, die beiderseits als Verhandlungsmaterie betrachtet werden.

Artikel 13

§ 1. Die in dieser Übereinkunft verwendeten Begriffe gebrauchen die Vertragspartner in folgendem Sinne:

a) ‚Katholische Kirche' und ‚Kirche' – einschließlich ihre Gemeinschaften und Einrichtungen.

b) Mit dem Begriff ‚Gemeinschaften' der katholischen Kirche sind unter anderem katholische religiöse Einheiten gemeint, die vom Heiligen Stuhl als Kirchen eigenen Rechts und vom Staat Israel als anerkannte religiöse Gemeinschaften bestätigt sind.

c) Mit ‚Staat Israel' und ‚der Staat' sind auch die vom Gesetz eingerichteten Behörden eingeschlossen.

§ 2. Ungeachtet der Gültigkeit dieser Übereinkunft zwischen den Vertragspartnern und ohne von den allgemeinen rechtlichen Regeln abzuweichen, die Verträge betreffen, stimmen die Vertragspartner darin überein, daß dieses Abkommen keine Rechte und Verpflichtungen vorwegnimmt, welche einer der beiden Partner mit einem oder mehreren Staaten binden und die den beiden Vertragspartnern im Augenblick dieses Vertrages zugänglich sind.

Artikel 14

§ 1. Nach Unterzeichnung der vorliegenden Grundsatzübereinkunft und in Vorbereitung der Aufnahme voller diplomatischer Beziehungen tauschen der Heilige Stuhl und der Staat Israel Sondergesandte aus, deren Rang und Befugnisse in einem Zusatzprotokoll festgelegt sind.

§ 2. Im Anschluß an das Inkrafttreten und unverzüglich nach dem Beginn der Ausführung der vorliegenden Grundsatzübereinkunft werden der Heilige Stuhl und der Staat Israel volle diplomatische Beziehungen auf

der Ebene einer Apostolischen Nuntiatur seitens des Heiligen Stuhls und einer Botschaft seitens des Staates Israel aufnehmen.

Artikel 15

Diese Übereinkunft tritt in Kraft am Tag der letzten Beurkundung der Ratifikation durch einen der beiden Vertragspartner.

Gegeben in zwei Originalversionen, Englisch und Hebräisch, beide Texte gleichermaßen authentisch. Bei Differenzen hat der englische Text den Vorrang.
Unterzeichnet in Jerusalem, am 30. Dezember 1993,
entsprechend dem 16. Tevet 5754.

Für den Staat Israel	Für den Heiligen Stuhl
gez. Jossi Beilin	gez. Claudio Maria Celli

Die Reaktion auf dieses Übereinkommen war in jüdischen und in nichtjüdischen Zeitungen nicht gerade enthusiastisch.
Auf jüdischer Seite wird vor allem darauf aufmerksam gemacht, daß der Vatikan – besonders zu Zeiten Pius X., aber auch teilweise unter Pius XII. – die Verpflichtung nicht erkannt hat, dem jüdischen Volk eine sichere Heimstätte zu garantieren. Es wird auch auf die schreckliche Geschichte des christlichen Antisemitismus im Mittelalter hingewiesen sowie auf das weitgehende Schweigen der Kirche zu den Greueln des Holocaust in der Nazizeit.
Die nichtjüdischen Blätter stimmen mit diesem Urteil im allgemeinen überein. In bisweilen süffisanter Art weisen sie darauf hin, daß der Vatikan in früheren Jahren (besonders 1948 und 1973) die Anerkennung des Staates Israel diplomatisch verpaßt hat. Deswegen muß er jetzt sozusagen klein beigeben. Auch ein katholischer Bischof aus Syrien nannte die Vereinbarungen nach 45 (!) Jahren einen übereilten Schritt. Mit zum Teil wütenden Stellungnahmen wandten sich islamische und arabische Kreise, besonders aus Beirut, Damaskus und Teheran gegen das Grundsatzübereinkommen.
Unserer Meinung nach ist das Dokument vom 30. Dezember 1993 keineswegs zu unterschätzen. Es ist erstaunlich, welche klare juristische Sprache da gesprochen wird. Sowohl der Staat Israel als auch der Vatikan

zeichnen sich als Meister der Diplomatie sowie des internationalen und des religiösen Rechts aus.
Wer als christlicher Pilger bisher ins Heilige Land kam, kennt die Klagen, die sowohl von israelischer wie von christlicher Seite, etwa im Zusammenhang mit der Grabeskirche in Jerusalem, vorgebracht worden sind. Die Stimmung an den Heiligen Stätten und in ihrer Umgebung wird sich zweifellos nach diesem Abkommen verbessern, weil es klare Verhältnisse gibt.
Es ist bemerkenswert, wie sich der Vatikan zum Zugeständnis durchgerungen hat, nicht mehr in Gebietsstreitigkeiten hineinzureden. Der schöne Ausdruck im Vertragstext, wonach der Vatikan bei solchen Streitigkeiten entsprechend seiner eigenen Identität ein „stranger" (Artikel 11 § 2) sein wird, ist geradezu erfrischend.
Hervorzuheben ist auch, daß der Heilige Stuhl den Holocaust, aber auch alle anderen Angriffe auf Juden, mit dem kräftigen Ausdruck beweinen (deplore) bedauert (Artikel 2 § 2). Das bezeugt, mit welcher Sensibilität der Vatikan hier ans Werk gegangen ist.
Es wird gut sein, wenn man das ganze Dokument liest. Es bietet viele Anregungen, um den Staat Israel besser würdigen zu können, um dem christlich-jüdischen Gespräch neue Impulse zu geben und die Hoffnung aufkeimen zu lassen, daß ein Schritt zum Frieden in Israel und im Nahen Osten getan worden ist.

Clemens Thoma

Nichts trägt mehr zur Verteidigung des Landes bei als der Frieden.

Ezer Weizman

Die Reichspogromnacht und die Gleichgültigkeit

Gekürzter Abdruck des Vortrags von Walter Kasper, Bischof von Rottenburg-Stuttgart, gehalten vor der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit in Stuttgart am 9. November 1993.

In dieser Nacht vom 9. zum 10. November jährt sich zum 55. Mal das Judenpogrom, jenes schreckliche und beschämende Geschehen, das mit dem Begriff „Reichskristallnacht" viel zu verharmlosend umschrieben wird. Denn das zerschlagene Kristall ist nicht vergleichbar mit dem, was damals wirklich mit Füßen getreten wurde: die Unantastbarkeit menschlicher Würde, das Recht auf Unversehrtheit des Lebens und auf Schutz des persönlichen Eigentums. Die Bilanz ist bedrückend: 91 Tote; Hunderte von Synagogen verbrannt und verwüstet; Friedhöfe geschändet; viele tausend Geschäfte ebenso wie ungezählte Wohnungen demoliert und geplündert – von zahllosen einfachen, gefährlichen und schweren Körperverletzungen, von Nötigung und anderem ganz zu schweigen.
Was sich in jener Nacht und örtlich in den Nächten davor und danach ereignete, war nicht – wie von den Nazis propagiert – der spontane Ausbruch des Volkszorns. Es war eine geplante „Aktion" der NSDAP, eine Aktion, die das Ziel verfolgte, die künftige Judenverfolgung der Nationalsozialisten als Vollstreckung des Volkswillens erscheinen zu lassen. Die Rechnung ging insofern nicht auf, als die Aktion bei der Mehrheit der Bevölkerung auf Unverständnis und auch auf Widerspruch stieß. Sie hat jedoch insofern ihre Wirkung nicht verfehlt, als dieser Widerspruch sich kaum zu einem sicht- oder hörbaren Widerstand formierte. Sie blieb ungesühnt wegen der Gleichgültigkeit und der Passivität und gewiß auch wegen der Feigheit und der mangelnden Zivilcourage der vielen. In seinem Augenzeugenbericht vom 12. November 1938 schreibt der belgische Generalkonsul in Köln: „Vor einem großen Luxusmöbel-Geschäft stand eine große Menschenmenge mit bekümmerten Gesichtern. Kein Schrei, keine Beleidigung." Das gleiche vor einem Lampengeschäft, „wo eine amorphe Menge, darunter mehrere Nazis in Uniform, ruhig die wilden Szenen beobachtete. Niemand protestierte; einige Passanten lächelten, vielleicht aus Feigheit; und das Publikum wartete auf die ersten Hammerschläge gegen die Fensterscheiben."[1]

1) Zitiert nach K. Repgen: Judenpogrom, Rassenideologie und katholische Kirche 1938, Köln 1988: Kirche und Gesellschaft 152/153.

Hätte sich damals rechtzeitig Widerstand erhoben, wäre wohl vieles anders gekommen. Aber der Widerstand blieb aus. Die Gleichgültigkeit und die Feigheit waren größer. Es war jenes furchtbare, unerträgliche Schweigen, das viele Nichttäter zu Mittätern machte.

Der jüdische Schriftsteller und Friedensnobelpreisträger (1986) Elie Wiesel schrieb die eindringlichen Sätze: „Der Gegensatz von Liebe ist nicht Haß, der Gegensatz von Erinnerung heißt nicht Vergessen, sondern es ist nichts anderes als jedes Mal die Gleichgültigkeit." Und an anderer Stelle mahnt er: „Wenn Sie die Wahl haben, zwischen Verzweiflung und Gleichgültigkeit zu wählen, wählen Sie die Verzweiflung, nicht die Gleichgültigkeit! Denn aus Verzweiflung kann eine Botschaft hervorgehen, aber aus der Gleichgültigkeit kann per definitionem nichts hervorgehen" ...

Heute, ein halbes Jahrhundert nach den Novemberpogromen, gibt es wiederum antijüdische Aktionen, erneute Tendenzen des Antisemitismus. Seien wir nicht gleichgültig, wehren wir den Anfängen!

Szenen wie die aus Hoyerswerda riefen bei vielen zu Recht böse Erinnerungen wach, Erinnerungen nicht nur an die Gewalttäter von einst, sondern Erinnerungen auch an jene, die schweigend dabeistanden, gleichgültig, feige oder gar mit dem widerlichen Gestus der Zustimmung. Doch die Massen schwiegen dieses Mal nicht. Sie gingen auf die Straße, bildeten Lichterketten, verurteilten die Gewalt in öffentlichen Erklärungen, hielten Protestveranstaltungen, feierten Mahngottesdienste in ihren Kirchen. All dies sind Zeichen der Anteilnahme und der Solidarität, für die wir dankbar sind. Solche Zeichen machen deutlich, daß Gewaltanwendung und Fremdenfeindlichkeit in diesem Land keine Mehrheit finden. Sie sind Ausdruck der vielen guten Erfahrungen im alltäglichen Miteinander zwischen Deutschen und Immigranten, zwischen Christen und Andersgläubigen.

Die vielen positiven und dankenswerten Zeugnisse gegen Gewalt, Fremdenfeindlichkeit und Antisemitismus sind erfreulich. Es sind hoffnungsfroh stimmende Signale unserer Gegenwart. Dennoch wäre es unrealistisch zu glauben, daß die Gefahr der Gleichgültigkeit heute geringer wäre als in früheren Tagen.

Ich möchte sogar die These wagen: Wir haben es heute mit einer besonders gefährlichen Form von Gleichgültigkeit zu tun; einer Gleichgültigkeit, die weiter und tiefer reicht als der Ohne-mich-Standpunkt, einer Gleichgültigkeit, die abgründiger ist als die Meinung, man müsse sich nur aus konkret miterlebtem Unrecht heraushalten, um nicht daran teilzuha-

ben. Es ist jene Haltung, die nicht nur gegenüber diesem Negativen gleichgültig bleibt, sondern auch gegenüber dem Positiven, dem Guten; jene Selbstgenügsamkeit, die sich auf den eigenen Standpunkt zurückzieht und ihn zum archimedischen Punkt der eigenen Lebensgestaltung erhebt; jene Abgestumpftheit, die sich gerne als Toleranz ausgibt, wo sie letztlich doch oft nicht mehr ist als Desinteresse am anderen; jene Oberflächlichkeit, der letztlich alles gleich gültig erscheint, weil sie es bereits aufgegeben hat, nach den Werten zu suchen, die unserem Leben und Zusammenleben erst seinen Sinn geben. Ja, es ist jene Lebenshaltung, deren tiefster Abgrund letztlich die Gleichgültigkeit gegenüber Gott ist.
Wenn uns Gott gleichgültig wird, werden wir auf die Dauer unfähig, im eigentlichen Sinn des Wortes verantwortlich zu handeln. Denn ebenso wie die Freiheit des Menschen ist seine Verantwortung ohne religiösen Rückbezug in ihrem Wesen nicht verstehbar. Zwar ist in unseren Tagen viel von Verantwortung die Rede. Doch die transzendentale Dimension des Verantwortungsbegriffs kommt dabei oft nur wenig zu Bewußtsein. Eine vertiefte Besinnung auf das Wesen der Verantwortung tut daher not. Hier ergeben sich Herausforderungen, der sich Juden und Christen stellen müssen, und der sich Juden und Christen auch gemeinsam stellen können ...

Verantwortung vor Gott und den Menschen – eine zentrale Kategorie der jüdischen und der christlichen Tradition

Im Zeitalter der Technologie haben die Möglichkeiten des Menschen, die Welt zu gestalten, eine früher unvorstellbare Zunahme erfahren. Der Mensch hat über die Welt eine Macht bekommen, angesichts derer sich der alte ethische Satz: „Du kannst, denn du sollst", umzukehren beginnt zur Formel: „Du sollst, denn du kannst." Hans Jonas, der – selbst aus der jüdischen Tradition kommend – als erster den Begriff der Verantwortung zum Prinzip einer Ethik für das technologische Zeitalter erhoben hat, schreibt hierzu: „Primär ist nicht mehr, was der Mensch sein und tun soll ... und dann entweder kann oder nicht kann, sondern das Primäre ist, was er de facto schon tut, weil er es kann, und die Pflicht folgt aus dem Tun." In dieser Situation kommt der Verantwortung eine ganz neue, dringliche Bedeutung zu.
Der Begriff Verantwortung trat in unserem Jahrhundert gleichzeitig mit der Einsicht in die dialogische Struktur der menschlichen Existenz und in die Bedeutung der Sprache deutlicher ins Bewußtsein. Die Philosophie

des dialogischen Personalismus, deren Blütezeit die erste Hälfte unseres Jahrhunderts ist, sieht darum in dem Verhältnis von Ich und Du die tiefe Realisierung von Verantwortung.
Im allgemeinen ethischen Sinn bezeichnet „Verantwortung" die Zuständigkeit des Menschen für sein Tun und für sein Lassen. Die dialogische Philosophie machte überdies deutlich: Verantwortung in einem tieferen Sinn ist zugleich Vollzugsform eines Dialogs, der unsere Existenz ausmacht, des Dialogs zwischen Ich und Du. Dem Wort entspricht das Gegenwort, die Antwort: Verantwortung meint eine mit der ganzen Person gegebene Antwort.
Nach jüdisch-christlichem Verständnis findet das dialogische Moment seinen Grund in der Gottesbeziehung. Auf den An-spruch Gottes folgt das Ge-horchen des Menschen als seine Verantwortung, wie es schon das „Sch^{e}ma Israel" (Höre Israel) ausdrückt. Dieses Wort-Antwort-Verhältnis bezieht auch den Mitmenschen mit ein. Schon die Geschichte von Kain und Abel zeigt, daß wir nie sagen können: „Bin ich denn der Hüter meines Bruders?" – Doch, wir sind es, und niemals kann uns unser Bruder gleichgültig sein.
Auf dem Hintergrund dieses biblischen Verständnisses der menschlichen Verantwortung möchte ich im folgenden einige konkrete Herausforderungen nennen, denen wir uns hinsichtlich unserer besonderen Verantwortung als Juden und Christen heute zu stellen haben.

Verantwortung und Erinnerung

Wenn wir als Juden und Christen gemeinsam unsere Geschichte reflektieren, begegnen wir beidem: der gemeinsamen Wurzel unseres Glaubens und der ungeheuren geschichtlichen Last, die auf unserer gegenwärtigen Beziehung liegt.
„Juden und Christen haben einen gemeinsamen Grund ihrer Hoffnung: den sich der Menschheit gnädig zuwendenden Gott Israels", so drückten es die jüdischen und christlichen Teilnehmer des Gesprächskreises „Juden und Christen" des Zentralkomitees der deutschen Katholiken in ihrer Erklärung vom 8. Mai 1979 aus. Als Juden und Christen verstehen wir uns gemeinsam als Söhne Abrahams; wir erwarten die Heilsherrschaft Gottes gemeinsam als unser Ziel. Wir haben einen gemeinsamen Schatz biblischer Schriften, die Zeugnis ablegen von dem einen und einzigen Gott und von dem Bund Gottes mit seinem Volk. Jesus Christus war Jude und er kam aus dem Judentum. Was dies für uns Christen heißt, haben

die deutschen katholischen Bischöfe in ihrer Erklärung über das Verhältnis der Kirche zum Judentum von 1980 in den Satz gefaßt: „Wer Jesus begegnet, begegnet dem Judentum." Umgekehrt kann Schalom Ben-Chorin bekennen: „Jesus ist für mich der ewige Bruder, nicht nur der Menschenbruder, sondern mein jüdischer Bruder." Ben-Chorin sieht in Jesu Glauben das, was Juden und Christen verbinden kann.

Wenn wir so von dem Verbindenden der Geschichte sprechen, dann reden wir nicht nur von Vergangenem. Auch heute nähren wir uns aus der gleichen Wurzel, zehren wir von der gleichen Hoffnung auf Vollendung. Der Christ kann im Judentum daher nicht nur eine vergangene Vorstufe des Christentums sehen, ebensowenig wie sich der Jude damit begnügen kann, das Christentum nur als ein fortlebendes Zeugnis des sogenannten Alten Testamentes zu betrachten. So sind wir einander nicht nur Spiegel unserer eigenen Vergangenheit. Wir sind einander in einzigartiger Weise Zeugen im Glauben. Wir können uns nicht die Heilstaten Gottes ins Gedächtnis rufen und Gott dafür preisen, ohne daß wir einander als Zeitgenossen und als Brüder begegnen. „Glaubende", so heißt es in der Erklärung des Gesprächskreises ‚Juden und Christen', „werden einander schuldig, wenn sie nicht füreinander dieses Zeugnis geben."

Um so schwerer wiegt die Last der Geschichte, die nicht nur eine Geschichte des Getrenntseins ist, sondern nicht selten auch eine Geschichte von Anfeindungen, eine Geschichte der Ausgrenzung sowie der Verfolgung von Juden durch Christen. In der Zeit der Kreuzzüge und während der Pestepidemie im 14. Jahrhundert haben Christen Juden verfolgt und umgebracht. Die Motive für diesen Antijudaismus sind sehr komplex und sehr vielfältig. Er hat nicht nur religiöse Ursachen. Gleichwohl spielten antijüdische Tendenzen in der kirchlichen Glaubensunterweisung eine Rolle. Zwar erklärt bereits das Konzil von Trient, daß die Verantwortung und Schuld am Kreuzestod Jesu Christi den Juden nicht anzulasten ist. Denn – so die Begründung – hätten sie ihn erkannt, hätten sie es nicht getan. Dennoch kommt es auch in der Folgezeit zu vielen judenfeindlichen Äußerungen durch Repräsentanten der Kirche.

Hier in Deutschland haben wir auch als Christen besonderen Anlaß, Gott und die jüdischen Brüder um Verzeihung zu bitten. Denn zur Zeit des Nationalsozialismus hat die Kirche sich zu stark von der Bedrohung ihrer eigenen Institutionen fixieren lassen und zu den Verbrechen geschwiegen (vgl. Gemeinsame Synode, Beschluß: Unsere Hoffnung). Viele Christen leisteten – wie die deutschen Bischöfe in ihrem Hirtenwort vom 23. August 1945 bekennen – durch ihre gleichgültige Haltung „den

Verbrechen Vorschub", und mehr noch: „viele sind selber Verbrecher geworden."
Auch das Zweite Vatikanische Konzil läßt keinen Zweifel daran, daß sich die Kirche der Mitverantwortung von Kirchengliedern an den schrecklichen Verbrechen bewußt ist. Es beklagt alle „Haßausbrüche, Verfolgungen und Manifestationen des Antisemitismus, die sich zu irgendeiner Zeit und von irgend jemandem gegen die Juden gerichtet haben" (Nostra aetate Nr. 4).
Wir wissen zwar, daß es auch zur Zeit des Nationalsozialismus viele Christen gab, die nicht versagt, die sich nicht schuldig gemacht haben, die vielmehr, oft sogar unter Gefährdung des eigenen Lebens, bedrohten Juden Hilfe gewährt haben. Doch wir können uns nicht entschuldigend auf diese leuchtenden Vorbilder berufen. Wir Christen müssen, wie die deutschen Bischöfe es vor fünf Jahren formulierten, diese „Last der Geschichte annehmen". „Das sind wir den Opfern schuldig, deren Leiden und Tod nicht vergessen werden darf" (Wort der Deutschen Bischöfe zum Verhältnis Christen und Juden aus Anlaß des 50. Jahrestages der Novemberpogrome 1938).

Gemeinsam Verantwortung wahrnehmen für die Zukunft

Als Papst Johannes Paul II. in der Synagoge von Rom Oberrabbiner Toaff besuchte, sagte er: „Wir ... können die Vergangenheit nicht vergessen. Aber wir möchten heute voller Vertrauen und Hoffnung den Anfang setzen für eine 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."
Als Juden und Christen sind wir eins im biblisch bezeugten Glauben, daß die Welt Gottes gute Schöpfung ist. Wir bekennen gemeinsam, daß der Mensch als Ebenbild (be zelem ki demut) Gottes geschaffen ist, daß auf jedem Menschenantlitz etwas widerstrahlt von der Herrlichkeit (kabod) Gottes. Wir wissen daher um die einzigartige Würde eines jeden Menschen, und wir sehen in der humanen Gestaltung der Welt eine Aufgabe, die Gott dem Menschen im Schöpfungsauftrag anvertraut hat. In dieser Übereinstimmung liegt eine entscheidende Voraussetzung für ein gemeinsames Engagement von Juden und Christen füreinander und miteinander.

Das besondere Buch

Bibel in jüdischer und christlicher Tradition, Festschrift für Johann Maier. Hg. von Helmut Merklein, Karlheinz Müller, Günter Stemberger. Athenäum Monographien: Theologie Bd. 88. Anton Hain, Frankfurt 1993. 569 Seiten.

Einen recht bunten und kostbaren Strauß von 29 wissenschaftlichen Artikeln hat Johann Maier, Ordinarius für Judaistik an der Universität Köln, zu seinem 60. Geburtstag erhalten. Das Zusammenpassen der einzelnen Teile kommt dadurch zustande, daß es stets um das Thema der Weitergabe und Interpretation der Hebräischen Bibel bis heute geht. Vergleicht man diese Geburtstagsgabe mit den insgesamt 150 Büchern und Artikeln, die Prof. Maier während seines Forscherlebens geschrieben hat (die Maier-Bibliographie findet sich S. 555-569), dann stößt man auf viele Ähnlichkeiten. Es ging Johann Maier stets um exakte hebräisch-aramäische Philologie, um Interpretationen von biblischen und nachbiblischen jüdischen Texten und um historische Zuordnungen seines reichen Textmaterials. In Qumran z. B. haben sich Inspiration und Interpretation gegenseitig durchdrungen, weil sich die Qumraner „auch weiterhin in der Epoche der Inspiration wußten" (88). Da Johann Maier ein erstklassiger Deuter und Übersetzer der Qumranschriften ist – er gehört hier in die allerersten Ränge –, ist man für die beiden Artikel, die ein Echo darauf geben, besonders dankbar: Schriftauslegung der Qumran-Essener (87-96: Heinz-J. Fabry) und „Torah in the Qumran Scrolls" (97-120: George J. Brooke). Bereits vor Qumran, in der Septuaginta, kann beobachtet werden, daß es im 3. Jh. v. Chr. nicht nur um die Wiedergabe eines hebräischen Textes gegangen ist, sondern auch um eine weiterführende, Gültigkeit beanspruchende Interpretation (Josef Schreiner S. 52, zu Neh 8,8). Eine besonders eingehende Würdigung erhält der Pijjût bzw. die jüdisch-liturgische Poetik. Wout J. van Bekkum legt (226-242) eine Geschichte des Pijjût seit Ben Sira vor, wobei es ihm um die formkritische Frage geht, wie Bibelverse in die poetischen Verse hineingepaßt worden sind. Elisabeth Hollender setzt ihren Schwerpunkt auf den aschkenasischen Pijjût (441-454). Sie erkennt anhand gut gewählter Beispiele (ab 11. Jh. n. Chr.), daß der „Rekurs auf die Bibel immer auch Rekurs auf die traditionelle Auslegung der Schrift ist" (447). Mit der traditionellen Auslegung der Schrift ist das rabbinische Schrifttum (Mischna, Talmud, Tosefta, Midrasch, Targum) gemeint. Im Zusammenhang mit dem rabbinischen

Schrifttum gibt es in der Festschrift Maier einen interessanten historisch-theologischen Disput. Jacob Neusner wagt sich (192-211) mit der These vor, man könne das Judentum (und auch das Christentum) nicht im strengen Sinn als eine biblische Religion bezeichnen. Es gehe ja im (rabbinisch-traditionellen) Judentum nie nur um die Schrift, sondern immer auch – und zwar zuerst – um die mündliche Tora. Das Judentum sei nicht die Religion des Alten Testaments. Es gehe in ihm vielmehr um eine Offenbarung von Regeln für das Leben. Günter Stemberger, der Mitherausgeber der Festschrift, kontert dagegen (212-225), Judentum und Christentum wären ohne Bibel „absolut undenkbar" (212). Israel „allein ist das Volk der Bibel und versteht diese Bibel als die Basis seines ganzen Denkens" (224). Viel Aufmerksamkeit wird der Bibelaktualisierung und -ausschmückung im Bereich der jiddischen Tradition geschenkt: Erika Tim, Formen der Bibelvermittlung im älteren Jiddisch (229-324), gibt einen Überblick über die Drucke und ihre Inhalte. Sie wird von Susanne Oevermann sekundiert, die das im 18. Jh. entstandene jiddische Sefer Jone (417-440) interpretiert und auch den jiddischen Text zur Verfügung stellt.

Weitere (nicht alle) Reichhaltigkeiten der Festschrift können nur gestreift werden: Gianfranco Miletto: Die „Hebraica Veritas" in S. Hieronymus; Helmut Merklein: Eine Auslegung von Gal 2,15-21 (leider ohne Bezug zur Qumranliteratur); Kurt Rudolph: Zum Verständnis jüdisch-biblischer Texte in der gnostischen Literatur; Karlheinz Müller: Die hebräische Sprache der Halacha als Textur der Schöpfung (Untersuchung zum Jubiläenbuch); Giuliano Amani: Le prime edizioni della Bibbia ebraica; Louis Diez Merino: La triple Recension del Targum a los Profetas; Hannelore Künzl: Die Torah in der mittelalterlichen Buchmalerei; Friedrich Lotter: Das Prinzip der ‚Hebraica Veritas' und die heilsgeschichtliche Rolle Israels bei den frühen Zisterziensern; Stefan Schreiner: Der Dekalog in Ibn Kathir's Qisas al-anabiyâ.

Der Rezensent hat vieles aus diesem Buch für seine eigene Arbeit herausgeschrieben. Daraus können Vorlesungen, Vorträge, Einsichten in die Geschichte des Judentums, in die jüdische Denkart und Poesie bereichert werden. Ein reichhaltiges Buch mit vielen wissenschaftlichen Anregungen, die wirklich weiterhelfen!

Clemens Thoma

Keinen Schlußstrich ziehen!

Die Präsidentin des Deutschen Bundestages, Rita Süssmuth, hielt aus Anlaß des 55. Jahrestages der Pogromnacht vom 9. November 1938 am 9. November 1993 im Bundestag diese – im folgenden leicht gekürzte – Rede:

„Gedenken macht Leben menschlich. Vergessen macht es unmenschlich." Diesem Gedanken des Theologen Eberhard Bethge folgend, erinnern wir heute im Deutschen Bundestag an die Pogromnacht vom 9. November 1938 vor 55 Jahren, damit an die entsetzlichen Verbrechen an den Juden.

Menschlichkeit, um im Bild von Bethge zu bleiben, bewahren wir nur, indem wir uns dem Erinnern stellen. Dies schulden wir den Opfern und den Überlebenden. Wir wollen in aller Öffentlichkeit bewußt machen: Wir, die nachfolgenden Generationen, halten die Erinnerung an das in der Vergangenheit begangene Unrecht wach und verteidigen die unveräußerlichen Rechte eines jeden Menschen, seine Menschenwürde. Seit vier Jahren haben wir die Chance zu neuer Gemeinsamkeit, auch in der Verantwortung für unsere Geschichte. Die Öffnung der Mauer machte das sichtbar.

Diejenigen, die heute sagen, es komme in unserer Situation darauf an, den Blick endlich fest in die Zukunft zu richten, ihr alle Kraft zu widmen, die verkennen, daß ein Schlußstrich unter die Vergangenheit keine Zukunft schaffen kann.

Bethges Einwand lautet: „Vergessen macht das Leben unmenschlich." Was heißt das? Vergessen ist doch menschlich, oft notwendig und befreiend. Das stimmt. Aber vergessen kann nicht entlasten und befreien, wenn es verdrängt, was geschehen ist. Dann holt uns das Vergessen immer wieder ein.

Ohne auch das Unmenschliche zu erkennen und beim Namen zu nennen, wird nicht deutlich, was Achtung vor der Würde des Menschen meint, innerhalb der Gesellschaft wie unter den Völkern. Unmenschlich in diesem Sinne wäre es, die Augen zu verschließen vor dem, was damals anderen Menschen und Völkern durch Deutsche angetan worden ist.

Warum ist es so wichtig, sich zu erinnern? So schmerzhaft die Erinnerung auch ist, indem wir sie zulassen, ja, sie suchen und bejahen, macht sie uns wissender, offener und genauer in der Wahrnehmung, sensibler, wachsamer und auch handlungssicherer. Erinnern dient der Klärung und Abklärung, es deckt Zusammenhänge auf, Ursachen und Wirkungen.

Aber es führt uns auch an Grenzen. Die unvorstellbaren Greueltaten und Leiden der NS-Diktatur übersteigen eben menschliches Verstehen. Sie lassen sich letztlich nicht erklären, bleiben unfaßbar.
Wer glaubt, er könne sich der Geschichte seines Volkes entziehen mit dem Hinweis, er sei nicht beteiligt gewesen, der täuscht sich. Er will sich von etwas lossagen, wovon er sich nicht lossagen kann. Die Geschichte entläßt niemanden. Wir alle sind in sie eingebunden, übernehmen sie als Erbe und Auftrag.
Die heutige Generation trifft an den damaligen Verbrechen keine persönliche Schuld. Aber wir würden heute versagen, wenn wir uns der Verantwortung für Vergangenheit nicht stellten. Es geht darum, aus der Vergangenheit zu lernen, um nicht wieder aufs neue schuldig zu werden ...
Heute fragen wir: Wie kam die Macht in die Hände eines Diktators, der sie so schamlos mißbrauchte, vor allem gegen die Juden, aber nicht nur gegen sie?
Wir wissen, daß der 9. November 1938 und die Verbrechen, die ihm folgten, nicht in einem Vakuum entstanden sind. Antisemitismus, Ausgrenzung und Diskriminierung der Juden haben auch in Deutschland eine lange Vorgeschichte. In der Weimarer Demokratie, die doch zunächst mit der Ausrufung der Republik vor 75 Jahren, am 9. November 1918, so hoffnungsvoll begonnen hatte, hat man es dann zugelassen, daß Feindbilder, besonders das antisemitische, in der Gesellschaft weitgehend ohne Widerspruch geduldet wurden. Am Ende wurde die parlamentarische Demokratie selbst zum Feindbild. Auch bei denen, die sie eigentlich hätten verteidigen müssen, gab es nicht genug Unterstützung und letztlich nicht genügend Entschlossenheit, die Angriffe auf die Demokratie von Rechtsextremisten und Linksextremisten abzuwehren.
Antisemitisches und antidemokratisches Denken war mit ein Grund, daß sich auch in den Anfangszeiten der Judendiffamierung kein Widerstand zeigte – auch nicht in den Jahren, als Widerstand noch möglich war. Nach den Ausgrenzungen und dem Boykott jüdischer Geschäfte 1933, nach den Nürnberger Gesetzen 1935 und endgültig nach dem Verlauf des 9. November 1938 konnte Hitler davon ausgehen, daß es zu keinem offenen Widerstand gegen Unrecht und Verfolgung kommen würde.
Auschwitz, der kaltblütig durchorganisierte und systematisch betriebene Völkermord an den Juden, bedeutet den tiefsten Einschnitt in unserer Geschichte. Nie zuvor ist das, was wir unter Menschenwürde verstehen, so zynisch geleugnet, so brutal verachtet worden. Das, was zu unserer Vorstellung vom Menschenantlitz gehört, wurde zerbrochen, die Unan-

tastbarkeit des Menschen in einer bis dahin nicht gekannten Weise ausgelöscht. Hemmschwellen fielen.
Seit Auschwitz kann uns die Frage nicht mehr loslassen, ob Menschen erneut so handeln könnten. Diese Frage hat unsere Geschichte verändert und bleibt für immer gestellt. Darum läßt sich dieses Ereignis weder „einordnen" noch „ablegen".
Obwohl es doch an der Ungeheuerlichkeit des Verbrechens keinen Zweifel geben kann, fragen einige immer wieder, ob es nicht ähnliche Verbrechen vergleichbaren Ausmaßes in der Geschichte anderer Völker gegeben habe. Was steht hinter dieser Frage, wenn nicht der Wunsch, die Vergangenheit zu relativieren und damit eben doch zu verharmlosen? Hier hilft es nicht, zu vergleichen oder in Beziehung zu setzen. Es mindert nicht das Unrecht und das Leid. Entscheidend ist, was aus diesem Wissen folgt, in welchem Maße es unser Denken und Handeln leitet ...
Anders war das Erinnern der offiziellen DDR. Aus ihrem politischen Selbstverständnis heraus als „antifaschistischer Staat" lehnte sie eine Mitverantwortung für die Verfolgung und Ermordung der Juden ab. Heute bewahrt uns das gemeinsame Erinnern davor, blind zu werden gegenüber dem, was war, und dem, was unser Zusammenleben in der Demokratie gefährden kann: Intoleranz, Gewalt, Gleichgültigkeit, fehlender Gemeinsinn, Feindbilder und Ideologien.
In der Pogromnacht und danach wurde deutlich, wie versucht wurde, ein Volk zu manipulieren gegen alle Vernunft, gegen die Kultur, gegen den Geist der Zusammengehörigkeit der Menschen. Gegen Verblendung und Diskriminierungswahn gibt es nur einen Schutz, nämlich wachsame, aktive und zum Widerspruch und Widerstand bereite Demokraten. Zivilcourage ist das Rückgrat unserer demokratischen Identität.
Demokratie ist keine Staats- und Lebensform für Schönwetterzeiten. Im Gegenteil: Gerade in schwierigeren Zeiten ist sie imstande, auch unter Anspannung und Druck besonnen zu handeln und in gemeinsamer Anstrengung Probleme schöpferisch zu meistern.
In der gegenwärtigen Situation geraten schon wieder einige in kurzschlüssige Panik und suchen die Schuld bei Andersdenkenden, bei Ausländern. Die Sündenbocklogik führt zur Gewalt. Aber mit Schuldzuweisungen wurde noch nie ein einziges Problem gelöst, und mit Radikalität erst recht nicht.
Anschläge auf Asylbewerberheime und Wohnungen ausländischer Mitbürger, ausländerfeindliche Parolen, öffentliche Beleidigungen jüdischer Bürger und Bürgerinnen, Schändungen jüdischer Friedhöfe und KZ-Ge-

denkstätten versetzen uns in Empörung und Zorn, lösen Unruhe in uns aus, beschämen uns. Seit Anfang 1991 sind in der Bundesrepublik bei mehr als 4500 rechtsextremistischen Gewalttaten 26 Personen ermordet und 1800 verletzt worden.
Radikalität, ob von rechts oder links, zerstört die Gemeinschaft. Diskriminierung und Gewalt sind so etwas wie das Analphabetentum der Seele und die Sprachlosigkeit der Vernunft. Wer aber die Sprache der Seele und der Vernunft nicht lernen will, stellt sich außerhalb der Gemeinschaft, und den können wir nicht akzeptieren. Es gilt, diesen Gewalttätern klarzumachen, daß sie mit ihren Taten unser Vaterland entehren. Gegen die heutigen Gewalttäter sind Hunderttausende auf die Straße gegangen. Sie sind aktiv geworden gegen Ausländerfeindlichkeit und Gewalt. Wie sie sollte sich jeder an seinem Platz gegen Fremdenhaß und Antisemitismus, gegen einen verfälschenden Umgang mit der Geschichte stellen.
Es gibt in unserer Gesellschaft sehr viele Beispiele der Menschlichkeit, des Einsatzes für andere, für Flüchtlinge, Behinderte und Kranke. Wir müssen dafür sorgen, daß von diesen Beispielen häufiger öffentlich berichtet wird, diese anerkannt und positiv verstärkt werden. Wir wissen, wie schwierig es ist, in kritischen Situationen das zu bewahren, was zum Besten des Menschen gehört, nämlich unser Mitgefühl, unsere menschliche Wärme, Großzügigkeit und Offenheit. Gerade jetzt ist es wichtig, zusammenzurücken, füreinander einzustehen und sich jeglicher Form von Ausgrenzung zu widersetzen.
Das gilt auch für den Umgang mit der Demokratie und ihren Institutionen in schwierigeren Zeiten. Das heißt, daß wir im Wissen um ihre Schwächen für ihren Erhalt und ihre Verbesserung arbeiten, statt uns von ihr abzuwenden. Nur mit Unzufriedenheit auf nicht erfüllte Erwartungen zu reagieren, sich enttäuscht oder aus Protest von der Demokratie abzuwenden und sich trotzig der Radikalität zuzuwenden hieße, die verhängnisvollen Fehler unserer Vergangenheit zu wiederholen.
Die Menschen in der DDR sind 1989 unter Gefahr für ihr Leben mit großem Mut gegen das SED-Regime auf die Straße gegangen, haben Freiheit und Demokratie gefordert und schließlich auch durchgesetzt. Die Öffnung der Mauer am 9. November 1989 war die Konsequenz der vom Volk herbeigeführten Wende. Die friedliche Revolution hat vorbildhaft gezeigt, daß Deutsche fähig sind, Freiheit zu erkämpfen. Diesen Mut brauchen wir auch, um uns gemeinsam unserer Geschichte zu stellen und nicht zu schweigen, wenn es gilt, in ganz Deutschland Menschenwürde und Demokratie zu verteidigen; denn wer schweigt, stimmt zu.

Machen wir uns noch einmal bewußt: Gedenken – gemeint ist wiederkehrendes Gedenken – geschieht zur Wahrung der Menschlichkeit. Es fesselt nicht an die Vergangenheit, sondern schafft Zukunft.
Die Erinnerung an das Negative der eigenen Vergangenheit schwächt nicht, wie wir befürchten, sondern befreit aus der Belastung, verwandelt Schwäche in Stärke, führt nicht gegeneinander, sondern zueinander.
Wachsames Erinnern ist der Schutz der Freiheit. Vergessen wir Unfreiheit, Verfolgung und Vernichtung, bringen wir die Freiheit selbst in Gefahr.
Die Demokratie lohnt unseren vollen Einsatz trotz ihrer Schwächen. Vertrauen wir auf die Überlegenheit der Freiheit und des Rechts, aber vertrauen wir auch auf unsere Bürger, die diese Demokratie verteidigen.
Deshalb gilt: „Vergessen ist unmenschlich, Gedenken macht das Leben menschlich." Mit der wiedererlangten Freiheit und Einheit der Deutschen hört das Erinnern nicht auf.

Ich glaubte früher und glaube immer noch, daß die Juden dazu ausersehen sind, ihrer nichtjüdischen Umgebung die Möglichkeit zu geben, ihre Menschlichkeit zu beweisen.

Erwin Leiser

Antisemitismus: Sünde gegen Gott und die Menschlichkeit

Erklärung im Auftrag der Schweizerischen Bischofskonferenz und der Leitung des Schweizerischen Israelitischen Gemeindebundes anläßlich der Erinnerung an die Vertreibung der Juden aus Spanien vor 500 Jahren

1. Veranlassung, Verfasser

Die Schweizerische Bischofskonferenz (BK) und der Schweizerische Israelitische Gemeindebund (SIG) haben im Sommer 1990 gemeinsam eine Jüdisch-Römisch-Katholische Gesprächskommission (JRKG) ins Leben gerufen. Ihr gehören fünf jüdische und fünf christliche Fachleute an. Sie sollen Wege zu innerer und äußerer Solidarität und Versöhnung zwischen Juden und Nichtjuden in unserem Land aufzeigen. Daß die Kommission Juden und Katholiken ins gemeinsame Gespräch im Dienst gemeinsamer Fragen zusammenführt, bedeutet eine besondere Chance, die in dieser Form selten anzutreffen ist: So wird nicht nur von Nichtjuden über Juden und umgekehrt geurteilt; vielmehr werden Aussagen gemacht, hinter denen jüdische und christliche Frauen und Männer mit ihren Erfahrungen und Nöten stehen.

Als Jüdisch-Römisch-Katholische Gesprächskommission haben wir uns als erste Aufgabe vorgenommen, auf den Antisemitismus, wie er sich auch in der Schweiz bemerkbar macht, hinzuweisen, ihn in die christliche Geschichte und Gegenwart hineinzustellen und auf Möglichkeiten zu seiner Eindämmung aufmerksam zu machen. Nach eingehendem Studium des vorliegenden Memorandums haben uns die Verantwortlichen der Bischofskonferenz und des Schweizerischen Israelitischen Gemeindebundes erklärt, daß sich dieser Versuch mit ihren eigenen Erwägungen, Sorgen und Intentionen trifft. Sie bejahen seinen Inhalt und hoffen, daß sich daraus fruchtbare Diskussionen in der breiten Öffentlichkeit ergeben.

Wir jüdischen und christlichen Mitglieder der JRKG haben dieses Memorandum also in eigener Verantwortlichkeit und Kompetenz verfaßt. Wir waren uns dabei bewußt, daß es zu den vornehmsten Aufgaben unserer Zeit gehört, mitzuhelfen, daß die Kirche und das jüdische Volk einander besser verstehen, in Gefahren zueinander stehen und die übrige Welt nicht vergessen. In allen wesentlichen Punkten sind wir uns einig geworden. Wo sich nur die christlichen Mitglieder äußern, ergibt sich dies aus dem Zusammenhang (z. B. neutestamentliche Argumentationen).

Weshalb ist der Antisemitismus unser erstes Thema? Es gibt viel zwischen den jüdischen und den christlichen Gemeinschaften zu besprechen, zu verdeutlichen und zurechtzurücken. Zuerst aber muß klar sein, wie die Gesprächspartner die Judenfeindschaft bewerten, und wie sie dagegen ringen und arbeiten. Christen und Christinnen, die sich ihrem Gewissen und ihrer Glaubensgemeinschaft gegenüber verantwortlich wissen, können keinem andern Thema den Vorzug geben, wenn sie sich ihren jüdischen Kollegen gegenüber glaubhaft verhalten wollen. Es geht dabei um die Verteidigung des guten Rufes, der Rechte und eventuell sogar des Lebens jüdischer Mitmenschen. Das jüdische Volk ist der unentbehrlichste und wichtigste Gesprächspartner der Kirche. Den jüdi-

schen Kommissionsmitgliedern geht es beim Thema Antisemitismus um eine verantwortliche Zusammenarbeit mit ihrer christlichen Kollegin und den Kollegen, damit sich keine Unwahrheiten in die Gedankengänge und Vorschläge einschleichen.

2. Die Judenvertreibung von 1492 und ihre Nachwirkungen bis heute

Dieses Jahr finden viele Erinnerungsfeiern an die „Entdeckung" Amerikas durch Kolumbus vor 500 Jahren und an die anschließende Unterjochung der indianischen Bevölkerung durch die damalige spanische Weltmacht statt. Das Jahr 1492 gilt oft als Beginn der modernen, von Fortschritt, Demokratie und Handelsfreiheit geprägten Weltgeschichte. Weil dieser geschichtliche Prozeß aber auch von furchtbarer Unterdrückung geprägt war, ist es vielen nachdenklichen Menschen nicht ums Jubilieren zumute. Im gleichen Jahr 1492 wurden – vom März bis zum August – alle Juden auf Weisung des sich betont katholisch gebenden Herrscherpaares Ferdinand und Isabella aus Spanien vertrieben. Laut den Vertreibungsdekreten mußten alle Juden und Jüdinnen jeglichen Alters Spanien innert kürzester Frist ohne Aussicht auf Rückkehr verlassen. Auf Nichtbefolgung stand die Todesstrafe. Über 50.000 jüdische Familien allein aus Kastilien und Aragonien wurden zu den Gefahren und Leiden eines Flüchtlingslebens in vielen Ländern verurteilt, nachdem Juden seit 1500 Jahren in Spanien ansässig gewesen waren. Die Juden seien – so die Begründung der „katholischen Autoritäten" – Verführer zum Abfall von der reinen katholischen Lehre und Zerstörer der Einheit der spanischen Nation. Zwischen den religiös und einheitspolitisch verbrämten Begründungen scheinen nationalistische, wirtschaftskämpferische und rassistische Motive („Reinheit des Blutes") durch. Die Juden mußten als Sündenböcke für religiöse und politische Mißstände herhalten. Das aus der Bibel entlehnte religiöse Vokabular diente der Verschleierung und der Verharmlosung judenfeindlicher Maßnahmen. Die Vertreibung der Juden aus Spanien vor 500 Jahren ist zwar nicht der einzig mögliche Anknüpfungspunkt, um vor Verleumdung, Verachtung und Haß gegen die Juden zu warnen; sie scheint uns aber ein wichtiges Merkzeichen zu sein, das derzeit von vielen wahrgenommen wird.

Das Gedenken an die Vertreibung der Juden ist auch deshalb wichtig, weil die damaligen – aus weit früheren Zeiten übernommenen – antijüdischen Klischees und Vorwände bis heute kolportiert werden. Sie vergifteten die Atmosphäre zwischen Menschen verschiedener Geisteshaltung, führten zu Verfemung und Tod vieler Millionen jüdischer Mitmen-

schen und richteten indirekt auch Unheil gegen Muslime, Asylanten, Schwarze usw. an. So ist es nicht verwunderlich, daß die Vertreibung der Juden aus Spanien, nachdem sie zuvor unter der Inquisition mit ihrem Gesinnungsterror, den Zwangstaufen, Zwangspredigten und Folterungen schwer gelitten hatten, diese traumatisiert und in ihnen ein Mißtrauen gegen die christliche Welt erzeugt hat.

3. Wachsamkeit nach dem Holocaust auch in der Schweiz

Im Zweiten Weltkrieg versuchten die nationalsozialistischen Machthaber das jüdische Volk gänzlich auszurotten. Die „Endlösung" haben sie zwar nicht erreicht. Aber sie vermochten mehrere Millionen Juden ihrer Freiheit zu berauben, zu foltern, zu demütigen und zu ermorden. Der von Verbrechern über das jüdische Volk verfügte Holocaust (wörtlich Ganzopfer) bzw. die Schoa (wörtlich Vernichtung) ist das ragende Mahnmal für unsere Generation und für alle kommenden Geschlechter. Nach dem Krieg ist es vielen Menschen bewußt geworden, daß die Feindschaft gegen das jüdische Volk – unter welchen Formen auch immer – für Juden akute Lebensgefahr und für Christen die Zerstörung ihres Christseins bedeutet.

Die Selbstreinigung von Judenfeindschaft und die Mithilfe bei der Aufarbeitung von Ursachen und Hintergründen dieses in allen Jahrhunderten aufgetauchten Übels gehören zu den wichtigsten Aufgaben der christlichen Kirchen. Diese Aufgaben wurden in der Schweiz schon mehrmals sporadisch angegangen. Nur zwei Beispiele seien erwähnt:

Die von allen schweizerischen Diözesen getragene „Synode 72" hat sich im Gefolge der Judenerklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils „Nostra aetate Nr. 4" gegen den auch bei uns weiterhin möglichen Antisemitismus ausgesprochen und auch jene christlichen Lehren und Normen hervorgehoben, die jegliche Vereinbarkeit des christlichen Bekenntnisses mit dem Antisemitismus ausschließen.[1] Auch das Memorandum der drei

1) Die Verlautbarungen der Synode 72 sind in den einzelnen Schweizer Diözesen im Jahre 1975 unter „Sachkommission 5: Ökumenischer Auftrag in unseren Verhältnissen" publiziert worden. Sie sind auch zitiert in: Rolf Rendtorff/Hans H. Henrix, Die Kirchen und das Judentum, Dokumente von 1945-1985, Paderborn 1988, 156-164. Daß wir uns in diesem Memorandum hauptsächlich auf katholisch-jüdische Dokumente beziehen, hängt mit unserer spezifischen Aufgabe zusammen. Wir übersehen in keiner Weise, daß besonders die Evangelische Kirche, aber auch die andern christlichen Gemeinschaften unseres Landes, sich im Einstehen gegen prinzipielle und aggressive Feindschaftshaltungen eifriger verhalten haben.

Landeskirchen der Schweiz gegen Rassismus und Fremdenfeindlichkeit, das am 14. Mai 1991 unter dem Titel „Auf der Seite der Bedrängten. Für eine gemeinsame Zukunft" veröffentlicht wurde, dient der Bekämpfung minderheiten- und fremdenfeindlicher Ideologien.

Die Schweizer Juden oder die in der Schweiz Erholung suchenden Juden sind keine Flüchtlinge und keine Asylanten. Manche von ihnen waren dies aber früher. Teile des jüdischen Volkes leben auch heute noch in Ländern der Unterdrückung und des Hasses. Die Juden in der Schweiz – selbstverständlich auch unserer Nachbarländer, der USA und Israels – sind aber für die Nichtjuden insofern beispielhaft geworden und geblieben, als heutige Asylanten mit denselben verderblichen Denkmustern bedacht werden, mit deren Hilfe früher Verachtung, Abschiebung und Verfolgung der Juden gerechtfertigt worden sind. Der heutige sich gegen Türken, Tamilen, Schwarzafrikaner usw. richtende Rassismus ist ein schreckliches Fortsetzungsdrama früherer Feindschaften und Rassismen gegen die Juden. Nicht zufällig bricht bei heutigen Fremden- und Asylantenfeinden immer wieder alter Judenhaß durch. Haß gegen heutige Verfolgte kann leicht in Haß gegen Juden umschlagen. Umgekehrt findet der Judenhaß im heutigen Fremdenhaß seine Fortsetzung. Damit sind die Juden jene Volksgruppe, die uns allein schon durch ihre Existenz daran erinnert, wie verderblich aller Haß und alle Unterdrückung ist.

Die heutigen Feinde der Juden bedienen sich sowohl rassistisch-fremdenfeindlicher Motive als auch des überkommenen religiösen und gesellschaftlichen Feindschaftsdenkens. Überdies versuchen sie, jüdische Gemeinschaften, die irgendwo in Europa leben, für politische Geschehnisse im Staat Israel und rund um den Staat Israel (mit)verantwortlich zu machen. In unserem Lande wurden in letzter Zeit jüdische Gräber in Basel, St. Gallen, Belmont-sur-Yverdon und in Endingen-Lengnau geschändet. An verschiedenen Orten kamen antijüdische Affronts und Schmierereien vor. Außerdem wird derzeit eine angeblich christliche Presse zunehmend aktiv, die alte Lügenmärchen über Juden und Judentum neu auftischt. Sie will dem Antisemitismus mit pseudochristlichen (z. B. die Juden als „Satanssynagoge") und pseudohistorischen (z. B. die Juden als intrigierende Clique mit Weltverschwörungs- und Weltherrschaftsplänen) Motiven neuen Auftrieb verleihen. Auch wenn sich diese Presse als katholisch etikettiert, hat sie mit dem katholischen Glauben nichts gemeinsam; es ist vor ihr zu warnen. Die Schweiz wird ferner seit ein paar Jahren auch von einer eruptiven rassistisch-antijüdischen Stimmungslage gestreift, die derzeit von Rußland bis nach Westeuropa reicht, wobei sich extremisti-

sche Gruppen gegen das Judentum im allgemeinen und den Staat Israel im besonderen wenden. Jeder einzelne Fall von Haßausbruch gegen das jüdische Volk und gegen Minoritäten und Fremde ist ein empfindlicher Rückschlag gegen die christliche Botschaft und die Menschlichkeit.[2]

4. Die Kirche auf dem Weg von der Schuld zur Versöhnung

Das Christentum wird einerseits von der jüdischen Wurzel spirituell getragen und genährt (Röm 11,18). Anderseits war das Christentum in der Vergangenheit durch Predigt, Katechese und Religionspolitik selbst Trägerin und Verbreiterin der Judenfeindschaft. Auch die Kirche als Institution hat im Verlauf der Jahrhunderte durch mangelnde Wachsamkeit und durch Antisemitismuspropaganda gefehlt. Eine radikale und konsequente Abkehr von allen Ideologien und Redeweisen, die zur Feindschaft gegen die Juden führen können, ist daher geboten. Dies ist nur im Geiste der Umkehr zum lebendigen Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs möglich. Es muß Christen daran liegen, vor Gott und den Menschen zu ehrlichen und verläßlichen Freunden des jüdischen Volkes zu werden.
Besonders seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil haben die Katholische Kirche wie auch die anderen Kirchen, die in unserem Land wirken, die lange versäumte Pflicht anerkannt und übernommen, keinen Antisemitismus mehr zu dulden und dem jüdischen Volk, seiner Berufung und seiner Geschichte Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. In der Konzilserklärung „Nostra aetate Nr. 4" vom 28. Oktober 1965 heißt es unter anderem:
„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."[3]
Zwar hat auch die Katholische Kirche sogar noch nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges allzu lange gezögert, sich unmißverständlich von ihrer alten „Lehre der Verachtung" zu distanzieren. Seit ca. 1960 (Eichmann-Prozeß) und 1965 (Zweites Vatikanisches Konzil) aber hat die Katholische Kirche – der Papst, vatikanische Behörden, Bischöfe und

2) Zum Antisemitismus in der Schweiz vgl. neuestens Ernst Braunschweig (Hg.), Antisemitismus – Umgang mit einer Herausforderung, Zürich 1991.
3) Rendtorff/Henrix, op. cit. (Anm. 1) 43.

Synoden – rund 100 Verlautbarungen gegen die Judenfeindschaft und für eine religiöse und menschliche Solidarität mit Juden und Judentum herausgegeben. Wir greifen zwei neuere Dokumente heraus:

1. In der am 3. November 1988 von der Vatikanischen Kommission „Iustitia et Pax" herausgegebenen Erklärung „Die Kirche und der Rassismus, Für eine brüderliche Gesellschaft" wird der Rassismus als traditioneller und moderner Ungeist bezeichnet, der „weiterhin die Beziehungen zwischen Personen, Gruppen und Völkern ... beeinträchtigt" (Einleitung). Das rassistische Vorurteil besteht in der „Vorstellung von einer biologisch bestimmten Überlegenheit der eigenen Rasse oder Volksgruppe über andere" (I/2). Die Erklärung macht darauf aufmerksam, daß die rassistische Selbstüberhebung der euro-amerikanischen Gruppen und Völker zu Versklavung und Unterdrückung besonders in der dritten Welt geführt hat. An mehreren Stellen kommt das Dokument auf den Antisemitismus zu sprechen, den es in seinen heutigen Formen als Ausdruck rassistischer Voreingenommenheit brandmarkt: Der Antisemitismus ist die „tragischste Form der rassistischen Ideologie in unserem Jahrhundert mit dem ganzen Schrecken des ‚Holocaust' ... Als hätten einige nichts aus den Verbrechen der Vergangenheit gelernt, halten gewisse Organisationen, mit Zweigstellen in vielen Ländern, unterstützt von Veröffentlichungsorganen, den antisemitischen Rassenwahn am Leben. Auf jüdische Personen oder Symbole zielende terroristische Handlungen haben sich in den letzten Jahren vervielfacht und zeigen den ganzen Radikalismus derartiger Gruppen. Manchmal dient der Antizionismus – der nicht gleicher Art ist, da er den Staat Israel und seine Politik in Frage stellt – als Mäntelchen für den Antisemitismus, nährt sich aus ihm oder führt zu ihm" (II/15).[4]

Alle jüdisch-christlichen Dialogbemühungen haben zuallererst den Sinn, den Antisemitismus zum Verschwinden zu bringen und ein individuelles und gesellschaftliches Leben der Solidarität bei voller Anerkennung und Hochschätzung der legitimen Glaubens- und Kulturdifferenzen zu ermöglichen und zu fördern. Nur so ist eine Arbeit für den Frieden zwischen Juden, Christen und den anderen Völkern und Religionen möglich.

2. Im September 1990 kam die „Vatikanische Kommission für die religiösen Beziehungen mit dem Judentum" mit dem „Internationalen Jüdischen Komitee für interreligiöse Konsultationen" in Prag zu einer länge-

4) Herausgeber der deutschen Fassung des Vatikanischen Dokuments ist das Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Kaiserstraße 163, D-53113 Bonn.

ren Begegnung zusammen. In der gemeinsamen Schlußerklärung werden Antisemitismus und Rassismus als „Sünde gegen Gott und gegen die Menschlichkeit“[5] bezeichnet. Jedes Feindschaftsdenken steht im Widerspruch zu christlichem Denken. Wir appellieren besonders an die sich religiös gebunden fühlenden Menschen in unserem Land, aber auch an die Verantwortlichen in Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur und Medien, daß der „Sünde gegen Gott und die Menschlichkeit“ keine Chance gegeben wird.

5. Antisemitismus: Umschreibungen

Eine ganze Reihe von Definitionen dieses Begriffes[6] ist heute gebräuchlich. Mit dem Gemeinten ist vorsichtig umzugehen, da die Judenfeindschaft auch heute viele Formen annimmt, vom banalen Neid bis hin zu Verdrehungen, Verleumdungen und zerstörerischen Aktionen.
Judenfeindschaft ist eine unkontrollierte, pauschale und moralisch verwerfliche Voreingenommenheit gegen das jüdische Volk mit seiner Geschichte und seiner religiösen, sozialen und kulturellen Identität. Die Voreingenommenheit, das Klischee, führte im Verlauf der Geschichte zu Verhetzungen der breiten Öffentlichkeit gegen die Juden, zu Feindseligkeiten auf politischer, sozialer und wirtschaftlicher Ebene, sowie zu blutigen, von der Staatsmacht oder vom Pöbel angezettelten Pogromen.
Der christlich verbrämte Antijudaismus kann umschrieben werden als eine feindliche und starre Reaktion auf die karikiert aufgefaßte Erwählung des jüdischen Volkes, die als Überheblichkeit, Völkerfeindschaft usw. gedeutet wird. Diese besondere Judenfeindschaft ist auch als ein gruppenpsychologischer Abwälzungsvorgang zu charakterisieren. Die eigenen religiösen und psychologischen Unzulänglichkeiten werden gleichsam ins jüdische Volk hineingebannt. Die Juden werden zu Sündenböcken. Die Christen überspielen ihre Rivalitätsängste mit überheblicher Theologie, mit Verachtung der Juden und mit judenfeindlichen Maßnahmen. Im Mittelalter lassen sich diese Projektionen gut beobachten: Die

5) Nach KIPA; Ökumenische Informationen vom 29.09.1990, Nr. 40, S. 10.
6) Das Wort „Antisemitismus“ stammt aus dem 19. Jh. und meint hauptsächlich jene Formen von Judenfeindschaft, in denen die Juden als verächtliche oder gar schädliche Rasse verleumdet werden. Außerdem hat sich das Wort zu einem Allgemeinbegriff für alle Formen der Judenfeindschaft entwickelt. Festzuhalten ist, daß die Judenfeindschaft im Mittelalter die Juden im allgemeinen nicht mit rassistischen Motiven beschimpft hat. Einzig in Spanien spielte die „Reinheit des Blutes“ eine Rolle.

Juden galten als physische Nachkommen der israelitischen Propheten und als Stammesgefährten Jesu und damit als die eigentlichen „messianischen Fachleute". Weil sie als so Ausgestattete aber nicht nur keine Anstalten machten, den Messiasglauben der Christen zu bestätigen, sondern ihn heftig ablehnten, reagierten viele christliche Gruppen gereizt und schoben den Juden alle möglichen Perfidien (Brunnenvergiftung, Ritualmord, Hostienschändung) in die Schuhe. Vor 500 Jahren meinten die spanischen Herrscher, in den Juden die Schuldigen für das Scheitern der Idee eines rein katholischen Reiches entlarvt zu haben; daher verjagten sie sämtliche Juden und etwas später auch die Muslime aus ihrem Reich. Diese Beispiele zeigen, daß die Judenfeindschaft nicht nur den Juden schadet, sondern auch der Gesellschaft, von der sie ausgeht: Sie ist eine Verblendung, die die Sicht auf die Realität verstellt und sich damit gegen die Judenfeinde selbst wendet, die die Gefangenen der eigenen Vorstellungsbilder sind.

6. Aufgaben

Die Judenfeindschaft ist ein vielfältiges, sich seit mehr als 2000 Jahren durch die ganze Geschichte hinziehendes, ja bis in die frühe Offenbarungsgeschichte zurückreichendes Phänomen. Es muß daher für eine möglichst breite und nachhaltige Bewußtmachung des ganzen Problemkomplexes in allen Kreisen unserer Gesellschaft gesorgt werden. Dies erfordert Diskussionen sowohl über theologisch-geistig anspruchsvolle als auch über ganz praktische Themen des gegenseitigen Verständnisses und Zusammenlebens.

1. Es ist eine Aufgabe der Christen in unserem Lande, ihren grundsätzlichen, von religiöser Liebe geprägten Verzicht auf jede Art von religiöser oder kultureller Degradierung von Juden und Judentum auszusprechen und den Bewohnern und Bewohnerinnen unseres Landes klarzumachen. Dies schließt in erster Linie die Absage an jedes Überheblichkeitsdenken ein. Christlich ist es nicht möglich zu sagen, die Juden seien ein aus der Verantwortung für die Offenbarung entlassenes oder gar verjagtes Volk. Gottes Bund mit seinem Volk ist und bleibt ungekündigt.[7] Die Christen sind nicht am jüdischen Volk vorbei oder gar anstelle dieses Volkes „in den guten Ölbaum eingepfropft worden" (vgl. Röm 11,17-24). Zu beachten sind die großen heilsgeschichtlichen Optionen der Hebräischen Bi-

7) Röm 11,29; Papst Johannes Paul II. hat diesen Vers 1980 bei seiner Begegnung mit Juden in Mainz so gedeutet und seither häufig wiederholt.

bel: Gott wird das zerstreute und dezimierte Israel wieder zusammenführen, auffüllen und aufrichten; im Zusammenhang mit der israelitischen Wiederherstellung wird er das Heil in allen Völkern „bis an die Grenzen der Erde" aufleuchten lassen.[8] Damit sich die nichtjüdischen Völker gegenüber Israel nicht die Rolle von Gegenspielern anmaßen, wurde im Juditbuch (2. Jh. v. Chr.) ein Gebet einer tapferen Frau formuliert, das als Zusammenfassung aller israelitisch-biblischen Erwartungen gelten kann: „Breite über jedes Volk und über jeden Stamm die Erkenntnis aus, daß sie wissen, daß du Gott bist, der Gott aller Macht und Stärke, und daß es für dein Volk Israel keinen anderen Beschützer gibt als dich allein" (Jdt 9,14). Keinem Volk und keiner Religionsgemeinschaft steht also das Recht zu, über Existenz oder Nichtexistenz Israels zu entscheiden.

2. Dieses christliche Denken darf aber nicht dazu führen, unsern jüdischen Mitbürgerinnen und Mitbürgern den christlichen Glauben aufzudrängen: Jesus sei doch Jude gewesen, das Christentum berge einen jüdischen Charakter in sich, eigentlich sollte den Jüdinnen und Juden die Vorzüglichkeit des christlichen Glaubens einleuchten u. ä. Vielmehr muß auf christlicher Seite akzeptiert werden, daß sich das jüdische Volk von der Tora her auch als ein Volk der Absonderung, der Distanznahme versteht. In Num 23,9 sagt der Seher Bileam über Israel: „Siehe ein Volk! In der Absonderung lebt es, und zu den Völkern wird es nicht gezählt." Was immer zu einer Beeinträchtigung jüdischer Identität und des jüdischen Auftrages in der Welt führen könnte, wird auf jüdischer Seite schnell registriert. Vorbehalte gegen theologische Gespräche, gegen gemeinsames Beten und gegen die Mischehe mit christlichen Partnern sind von daher zu verstehen.

3. Auf allen Bildungsstufen ist eine solide Kenntnis des Judentums, seiner Religion, seiner Geschichte und seiner Gegenwart zu fördern und zu fordern. So heißt es in der Erklärung „Nostra aetate Nr. 4":

„Da also das Christen und Juden gemeinsame 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."

Im Jahre 1974 rief die „Vatikanische Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum" in ihren „Richtlinien und Hinweise(n) für die Durchführung der Konzilserklärung Nostra aetate Nr. 4" dazu auf, daß die „wissenschaftliche Erforschung der Probleme des Judentums und der

8) Vgl. Jes 2,2 f.; 19,19-25; 49,6; Sach 2,14 f.; 9,9 f.; Ps 83,19; 2 Kön 19,19.

jüdisch-christlichen Beziehungen ... gefördert werde." Die katholischen Universitäten und Forschungsstätten sollten durch ihr Fachpersonal und in Zusammenarbeit mit anderen christlichen Institutionen „ihren Beitrag zur Lösung dieser Probleme leisten"[9]. Im Sinne dieser Richtlinien sind schweizerische Bildungsinstitutionen aufzufordern, genügend Angebote zu vermitteln, die geeignet sind, die Judenfeindschaft durch Solidarität, Kenntnis, Verständnis und Freundschaft zu ersetzen.

4. Es gibt auch Kenntnisse über das jüdische Volk, seine Offenbarung und seine Geschichte, die mit keiner Akzeptierung dieses Volkes verbunden sind. Selbst unter Bibelwissenschaftlern und Historikern gab es Judenfeinde und zeigt sich auch heute noch manches Mißverständnis. Der Antijudaismus kann von christlicher Seite her nur durch die Liebe zum Judentum überwunden werden. Diese Liebe entsteht zunächst aus der spirituellen und mystischen Einsicht in all das, was die Kirche dem biblischen Volk und seinen jüdischen Nachkommen zu verdanken hat. Ferner erwächst sie aus dem Bewußtsein der bleibenden Verwurzelung des christlichen Glaubens im Judentum sowie aus der gemeinsamen Hoffnung auf die volle Entfaltung des Reiches Gottes. Es geht also darum, die Kräfte der Liebe und die religiösen Energien gegenüber allen Neigungen zu Neid, Stolz, Abneigung und Gewalttätigkeit zu stärken. Dadurch werden unsere Gottesverehrung und unsere Menschlichkeit wachsen.

5. Nicht zu unterschätzen ist bei der Überwindung des Antisemitismus die unprätentiöse Begegnung von Juden und Christen im Alltag: Wir nehmen einander als gleichwertige Menschen, Mitbürger, Nachbarn und Mitarbeiter an, nehmen uns wahr und erleben uns mit Respekt vor der unterschiedlichen religiösen Überzeugung und Tradition und lernen diese kennen.

6. Durch fehlgeleitete Predigt und Katechese hat die Kirche zur Schaffung jenes Klimas beigetragen, in dem die Mörder des Nazireiches ihr verbrecherisches Werk gegen die Juden vollführen konnten. Neben der Kirche haben auch Politik, Wirtschaft und gesellschaftliche Kräfte vor und während der Nazizeit versagt. Wenn wir die Mechanismen dieses Versagens aufdecken, wenn wir uns im Geiste echter Umkehr zu erhöhter Wachsamkeit gegen die heutigen Formen des Antisemitismus motivieren lassen, und wenn wir uns daran erinnern, wie viele Menschen sich an den Juden gottlos und unmenschlich erwiesen haben, leisten wir dem eigenen Glauben und der Menschlichkeit einen Dienst. Wir sehen ja immer wieder, wie schwelende Feindschaften zu Bürger- und Volkskriegen

9) Rendtorff/Henrix, op. cit. (Anm. 1) 52.

aufflammen können. Jesu Gebot der Feindesliebe (Mt 5,43-47) meint dagegen, daß Feindschaften schon an ihrer Wurzel bekämpft werden müssen.

7. Das Land Israel spielt im jüdischen Glauben eine wichtige Rolle. Die Hebräische Bibel enthält Landverheißungen und Vorschriften, wie im Land zu leben und zu wohnen ist. Der moderne Staat Israel beruht aber nicht nur auf der Bibel und der Tradition, sondern auch auf dem Völkerrecht, das alle Nationen für sich in Anspruch nehmen. Sowohl das mit seiner Existenz, seiner Geschichte und seiner Politik verbundene Recht als auch der seit der Staatsgründung entstandene Unfriede wurden im Jahre 1973 von einer Kommission der französischen Bischofskonferenz in einer gültigen Weise ausgedrückt: „Im Verlaufe der Geschichte war die Existenz des jüdischen Volkes stets geteilt zwischen dem Leben unter den Völkern und dem Wunsch nach einer nationalen Existenz in diesem Land. Durch diese Rückkehr (der Juden in das Land ihrer Sehnsucht) und ihre Folgen wurde die Gerechtigkeit einer harten Probe unterworfen. Es handelt sich, politisch gesehen, um ein Aufeinanderprallen mehrerer Forderungen der Gerechtigkeit."[10] Die konkrete israelische Politik unterliegt wie jede andere Politik der Kritik. Abzulehnen ist aber das auch in christlichen Kreisen vorkommende unkritische Nachbeten von antijüdischen Slogans, was auf eine Bestreitung der Existenzberechtigung Israels hinauslaufen kann. Echtes christliches Verhalten nimmt sein Maß an dem gemeinsamen „Band, wodurch das Volk des Neuen Bundes mit dem Stamme Abrahams geistlich verbunden ist", und an der Hochachtung, mit der die Kirche auch „die Muslime betrachtet, die den alleinigen Gott anbeten, den lebendigen und in sich seienden, barmherzigen und allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erde, der zu den Menschen gesprochen hat."[11] Vor 500 Jahren wurden aber nicht nur die Juden, sondern auch die Muslime aus Spanien vertrieben. Wäre es nicht von großer historischer Symbolik, wenn möglichst schon 1992 eine echte Friedenslösung für den Nahen Osten gefunden würde, die unter besonderer Berücksichtigung des ungelösten Palästinenserproblems und der Sicherheitsbedürfnisse Israels zu einem friedlichen Zusammenleben zwischen Juden und Arabern, Christen und Muslimen führen könnte? Wir hoffen, daß die Palästinenser an der Seite Israels und in Frieden mit Israel als Volk existieren und sich entfalten können.

10) Rendtorff/Henrix, op. cit. (Anm. 1) 154.

11) Zweites Vatikanisches Konzil, Nostra aetate, zit. in Rendtorff/Henrix, (Anm. 1) 41 f.

8. Die Juden sind nicht die einzige Minorität in der Schweiz. Sie sind eine Minderheit von 0,35 % der Schweizer Bevölkerung (das heißt knapp 18.000, die in Gemeinden organisiert sind). Derzeit leben aber auch über 100.000 Muslime bei uns. Dazu kommen in steigendem Maße Ströme von fliehenden Menschen, die sich zu anderen Religionen bekennen, aus verschiedenen Ländern Asiens und Afrikas. Wir dürfen auch diesen Menschen gegenüber nicht von einem bereits „vollen Boot" sprechen, wie dies während des Zweiten Weltkrieges zu den aus dem mörderischen Nazi-Deutschland zu uns in die Schweiz fliehenden Juden gesagt worden ist, die nichts anderes wollten als ihr Leben retten. Unsere Verbundenheit mit Juden und Judentum sollte ein starkes Motiv dafür werden, auch andern Menschen gegenüber offen und aufnahmebereit zu sein. Es geht um den Aufbau einer offenen jüdisch-christlichen Solidaritätsgemeinschaft, zu der auch andere Menschen in Not aufschauen und von der sie Hilfe und Schutz erwarten können. Wenn wir es fertigbringen, mit den Juden und ihrer speziellen Identität respektvoll und anerkennend umzugehen, dann hat dies auch einen Einfluß auf unseren Umgang mit allen anderen Menschen, welcher Hautfarbe und Geisteshaltung sie auch immer sind.

Dieses Memorandum wurde verfaßt von: Azzolino Chiappini, Ernst Ludwig Ehrlich, Jean Halpérin, Simon Lauer, Marcel Marcus, Claude Nordmann, Anne-Denise Rinckwald, Adrian Schenker, Roland Strässle und Clemens Thoma, und redigiert von: Ernst Ludwig Ehrlich und Clemens Thoma.
Es wurde genehmigt von der Schweizerischen Bischofskonferenz und von der Geschäftsleitung des Schweizerischen Israelitischen Gemeindebundes.

Bern, den 31. März 1992
(Datum des für Kastilien und Aragonien geltenden Vertreibungsdekretes 1492)

Auf dem Weg zu einer unbedingten Solidarität: Kommentar

Dieter Krabbe*

I.

„Es gab eine Zeit, da war ich überzeugt, Deutschland würde sich nie wieder von der Gewalt und der Häßlichkeit des Antisemitismus verführen lassen. Ich sagte mir, es werde eines der wenigen Länder der Erde sein, in denen der Haß kein Wohnrecht mehr hätte; künftige Generationen würden immun sein, nachdem dieses Land anderen menschlichen Gemeinschaften so viel Unglück, so viele Erniedrigungen zugefügt hat. Ich habe mich getäuscht. Ich sage das voller Trauer", schreibt Elie Wiesel („Die Zeit" vom 09.10.92).

Ein Text, der Ursachen und Hintergründe des Antijudaismus in Gesellschaft und Theologie deutlich aufzeigt, der offen auch die Mitschuld, das Versagen, ja die „Verblendung" (8) der Kirchen ausspricht, liegt in dem Wort der Schweizer Kommission aus Juden und Katholiken vor.

Es analysiert genau – und weist einen Weg aus der Gefahr, die nicht nur Juden, sondern auch Christen droht: Es sei „vielen Menschen bewußt geworden, daß die Feindschaft gegen das jüdische Volk – unter welchen Formen auch immer – für Juden akute Lebensgefahr und für Christen die Zerstörung ihres Christseins bedeutet" (5) – notwendig ist heute echte, gelebte, unbedingte „Solidarität" (3, 6, 7, 9, 11), die sich aus der Achtung vor der „Identität" (7, 9, 11) des anderen und aus der „Liebe" (9) ihm gegenüber speist.

Hier ist von einer sonst in Kirche und Theologie noch immer beklagenswerten „Israel-Vergessenheit" oder „Israel-Verdrängung" nichts zu spüren; hier wird sensibel nachgefragt und mit offenen Augen und Ohren recherchiert; hier wird nicht mehr – wie sonst fast ausschließlich in der leidvollen Vergangenheit – übereinander, sondern endlich offen miteinander geredet, die Identität des anderen achtend, Solidarität mit ihm suchend.

Hatte Papst Johannes Paul II. am 13.06.1984 vor Vertretern des Schweizerischen Israelitischen Gemeindebundes in Fribourg gesagt: „Wie

* D. Krabbe ist Pfarrer in der Evangelisch-Reformierten Gemeinde St. Martha in Nürnberg und Vorsitzender der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit in Nürnberg.

könnten die Christen ... gleichgültig bleiben gegenüber den Problemen und Gefahren, die Sie beunruhigen?", so wurde jetzt Klartext geredet. Schon wenige Jahre vorher (1979) hatte die Schweizerische Bischofskonferenz von einer anzustrebenden „echten Solidarität zum Wohl der ganzen Menschheit" und von einer „neuen Sensibilität" gesprochen.
Doch was kirchlicherseits bislang an Dokumenten zum Thema „Juden und Christen" veröffentlicht wurde, steht nun harten Bewährungsproben bevor – das Schweizer Papier umreißt 8 Aufgaben (8 ff.), um die neu aufkommende Judenfeindschaft „durch Solidarität, Kenntnis, Verständnis und Freundschaft zu ersetzen" (9).
Dabei werden zwei Gefährdungen deutlich gesehen: Einmal Israel im Spannungsfeld des Nahen Ostens (auch wenn die Frage „Land, Volk und Staat" etwas zögerlich und erst gegen Ende angeschnitten wird, 10); zum anderen der Antisemitismus, der sich „wie eine Geisteskrankheit" (Hendrik Broder) über Europa und weltweit auszubreiten scheint. Beide Gefährdungen haben im Grunde die gleiche Wurzel: Es ist der vielfältige, unerklärliche Haß, das zerstörerische Ressentiment. Gewiß wird in der Schweiz an einem weiteren Papier gearbeitet, das stärker auf die theologische Herausforderung des Staates Israel eingeht.
Die Aufgabe, Ursachen und Hintergründe des Antijudaismus zu beschreiben, ist jedenfalls mit klaren Worten gelöst; daß nun „fruchtbare Diskussionen in der breiten Öffentlichkeit" (3) entstehen, kann man nur wünschen.
Die Erklärung aus der Schweiz fand übrigens im Februar 1993 ein deutliches Echo in Deutschland:
Fast 500 katholische und evangelische deutsche Theologieprofessoren haben die Christen dazu aufgefordert, den Antisemitismus in Deutschland zu bekämpfen. Es gelte, „allen Formen des latenten oder offenen Antisemitismus entschieden entgegenzuwirken", heißt es in einer Verlautbarung. Glaubwürdigste Form des Widerstandes sei gelebte und bezeugte Solidarität (!) der Christen mit den Juden. Die Theologen beklagen, daß sie es weithin versäumt hätten, „nach Auschwitz eine Erneuerung des christlichen Verhältnisses zum Judentum und die Verlebendigung der jüdischen Wurzeln der christlichen Theologie zu suchen." Zu den Unterzeichnern gehören auch Hans Küng, Johann Baptist Metz und Jürgen Moltmann.

II.

Die folgenden Gedanken seien als „konstruktive Kritik" zu lesen: Anregungen und Notizen zur Weiterarbeit.

1. Das Wort „Versöhnung" (3, 6)

Ein theologisch überfrachteter Begriff, der zu Irritationen im Gespräch zwischen Christen und Juden führen kann; denn unter „Versöhnung" verstehen Juden etwas anderes als Christen. Und Differenzen dürfen nicht nivelliert werden! Auch haben Juden sich nicht in gleicher Weise mit Christen zu „versöhnen" wie umgekehrt – die leidvolle Geschichte von Auseinandersetzungen spricht dagegen. Mehr Vorsicht bei der Verwendung eines theologisch schillernden Begriffes, wenn gar „Versöhnung zwischen Juden und Nichtjuden in unserem Land" (3) angestrebt wird. Zudem klingt diese Wendung so, als konkretisiere sie das vorangehende Wort „Solidarität", als könnten Menschen von sich aus Versöhnung schaffen.

In der Hebräischen Bibel jedoch meint Versöhnung ein Geschehen, bei dem sich der Gott Israels gnädig seinem Volk zuwendet. Juden denken da vor allem an den Yom Kippur („Versöhnungstag"), den Sühnetag, an dem das Heiligtum in Jerusalem von allen Verunreinigungen durch nicht zu sühnende Vergehen der Israeliten gereinigt wurde. Damit wurde zugleich für den Hohenpriester selbst, die Priester und das ganze Volk die Sühne vollzogen (Lev 16,23; Num 29). Die Sühnekraft gilt nach der Halacha nur dem, der die T'schuwa vollzieht, die Umkehr mit dem Herzen und „mit den Füßen" (Franz Rosenzweig). Deshalb entstand der Brauch, die Yamim Nora'im (die ehrfurchtsvollen Tage zwischen Rosch Haschana und Yom Kippur) zur Versöhnung mit den Mitmenschen und zur persönlichen Buße zu nutzen. Der Versöhnung mit Gott geht nach rabbinischer Vorstellung die Versöhnung, die Aussöhnung, mit den Mitmenschen voraus. Gott steht dahinter und schenkt und ermöglicht T'schuwa und Versöhnung.

Christen hören aus dem Wort „Versöhnung" etwas anderes heraus: Den Opfertod Jesu Christi am Kreuz. Und immer noch stellt für viele von ihnen der Kult des Yom Kippur lediglich einen schattenhaften Prototyp des Kreuzes dar (vgl. Hebr).

Nach christlicher Theologie bedeutet Versöhnung „katallagé", Tausch: Gott selbst erniedrigt sich, um den Menschen zu erhöhen; er geht im Christus Jesus in Gottferne und Tod, damit Menschen wieder volle Gemeinschaft mit dem Schöpfer und neues Leben empfangen. Gott setzt

sich selbst an die Stelle des Menschen und den Menschen an die Stelle Gottes – ein Gedanke, den Juden nicht mitvollziehen können. Für Christen ist diese Tat Jesu Christi nur zu bekunden, nicht aber zu veranlassen, zu beeinflussen oder gar zu beschleunigen gewesen – sie hat sich „extra nos, id est in Christo" vollzogen. Ihnen ist allein aufgetragen, den „Dienst der Versöhnung" zu versehen und das „Wort der Versöhnung" (2 Kor 5,18 ff.) auszubreiten.
Juden dagegen nehmen direkt Anteil am Akt der Versöhnung, die Gott gnädig gewährt: durch ihr Verhalten, durch Worte und Taten. Der „Engel der Versöhnung", heißt es in einer jüdischen Geschichte, muß jedesmal neu erschaffen werden. Sein Haupt, sein Körper, seine Flügel, seine Hände und Füße wachsen aus den guten Taten der Menschen. Ihre schlechten Taten jedoch vernichten ihn.
Vielleicht könnte man im Schweizer Papier statt von „Versöhnung" besser von „Aussöhnung" oder – noch vorsichtiger –von „Freundschaft" (wie 6, 9) reden.

2. Die Wendung „Jesu Gebot der Feindesliebe" (10)
Sie erweckt den Anschein, als habe Jesus von Nazaret das Gebot der Feindesliebe in die Welt gebracht und zum ersten Mal gelehrt – doch im Judentum vor, neben und nach ihm ist dem Menschen eindeutig geboten, seinen Feind zu lieben: Die Forderung der Nächstenliebe (Lev 19,18 u.a.) schließt in der Tora stets den Feind mit ein (Ex 23,4 f.; Spr 25,21 f.; Sir 27,30-28,7).
Jesus hat das Gebot der Feindesliebe von den Müttern und Vätern seines Volkes gehört und übernommen, es gelehrt, gelebt und erlitten. Er konkretisiert und kommentiert das Liebesgebot Israels: Wo die Liebe nicht immer auch den Feind mit einzuschließen vermag, da wird die Nächstenliebe sinnlos; in der Feindesliebe bewährt sich die Nächstenliebe. Im Kommentar des Rabbi Nathan zu den Sprüchen der Väter Kap. 23 heißt es: „Wer ist der größte der Helden? Der sich den Feind zum Freunde macht."
In der im Schweizer Text erwähnten Antithese der Bergrede „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt worden ist, du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen, ich aber sage euch ..." (Mt 5,43 ff.) bezieht sich Jesus auf eine ganz bestimmte Exegese des Gebotes der Nächstenliebe – wahrscheinlich auf die durch die Essener von Qumran (so meint es der jüdische Neutestamentler David Flusser): Deinen Nächsten sollst du lieben, aber deinen Feind darfst du hassen!

Jesus kommentiert nun diese These:
Das Gebot der Nächstenliebe besagt, du sollst deinen Nächsten lieben; es gibt aber in unserer breiten jüdischen Glaubensbewegung eine Richtung, die meint: Aber deinen Feind darfst du hassen! Demgegenüber aber sage ich euch ...
Jesus bezieht sich mit seiner Antithese also keinesfalls auf die Tora – er hat sie weder entschärft, verfälscht, überholt oder gar zu ihrem Ende gebracht –, sondern bezieht sich auf eine spezifische Exegese im Judentum seiner Zeit.

3. Notizen
a) Das Schweizer Papier vermeidet das Wort „Zionismus" als Inbegriff für die Befreiungsbewegung des jüdischen Volkes (dabei erscheint der Begriff „Antizionismus", 7) – warum? Ist das Wort zu belastet, zu diffus, wird es in einer späteren Erklärung näher behandelt?
b) Mit der Frage der traditionell sogenannten „Judenmission" steht und fällt heute eine offene Begegnung von Juden und Christen. Warum wird zu diesem brisanten Thema erst so spät (unter 6. „Aufgaben", 8 f.) etwas gesagt? Müßte der Verzicht auf jegliche Missionierungsversuche nicht gleichsam in der Präambel einer Erklärung zum Verhältnis Juden und Christen verankert werden?
c) Der Zweite Golfkrieg hat in Deutschland das Gespräch zwischen Juden und Christen tief erschüttert, ja zurückgeworfen. Edna Brocke verließ enttäuscht die „Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen beim Deutschen Evangelischen Kirchentag"; die Wunden von 1991 sind noch lange nicht verheilt. Ging der Zweite Golfkrieg spurlos an der Schweiz vorüber; gab es dort kein Aufflackern von Antijudaismus, Antizionismus?
d) Bei Edna Brocke ist nachzulesen, der Begriff „Antisemit" sei schon an sich antisemitisch. Es gäbe lediglich semitische Sprachen (wie Aramäisch, Hebräisch, Arabisch u. a.), jedoch keine semitischen Menschen. Die Erfindung der Vokabel „Antisemitismus" im 19. Jahrhundert zielte bewußt darauf, einen falschen Begriff einzuführen. Sollten wir uns nicht wenigstens im Gespräch zwischen Christen und Juden von ihm lösen? Das Schweizer Papier spricht ebenso von „Antijudaismus", ein Wort, das die Judenfeindschaft exakter beschreibt.
e) Auch die Verwendung eines anderen Begriffes erscheint immer problematischer: „Holocaust" (4, 7). Er hat sich zwar seit den sechziger Jahren und besonders durch die Ausstrahlung des gleichnamigen US-Fernsehfilms Anfang der achtziger Jahre in den Köpfen festgesetzt – aber es wäre

an der Zeit, ihn zu hinterfragen (im Sinne von Elie Wiesel, der sich scheut, von einem „Ganzopfer" der Juden zu reden!). Amos Oz, der 1992 den Friedenspreis des Deutschen Buchhandels erhielt, plädiert dafür, den Begriff „Holocaust" auszuwechseln gegen den Begriff „Mord an Millionen". Er sagte damals in Frankfurt: „Immer nämlich, wenn ich den Begriff ‚Holocaust' oder ‚Schoa' höre, habe ich das Gefühl, hier muß sich ein Erdbeben, eine Naturkatastrophe ereignet haben. Das aber, was da passiert ist, war Mord. Es gibt eine ganze Gruppe von Menschen, die sich darum bemüht, dem ‚Holocaust' eine theologische Dimension zu verleihen ..., als sei das eine Sache zwischen Gott und den Juden oder Gott und den Deutschen. In meinen Augen war es eine Angelegenheit zwischen Mördern und Opfern, und das ist es auch geblieben."

III.

Sensibel und solidarisch miteinander umgehen, ins Gespräch kommen, aufeinander hören und voneinander lernen – und so den Gefahren des Antijudaismus entgegentreten, dazu weist das Papier der Schweizer Kommission einen Weg. Einüben läßt sich die echte, unbedingte Solidarität beispielsweise in „Lehrhäusern" für Juden und Christen, die Idee eines Franz Rosenzweig aufgreifend und weiterführend – wie in Zürich, Nürnberg und anderen Orten schon geschehen. Dort kann man „Freunde werden" (6, 9), die „Liebe zum Judentum" (9) entdecken und entfalten, so, daß die Identität des anderen geachtet wird und an Wert gewinnt. Es kommt darauf an, nicht nur mit den „Nachfahren Jesu", sondern auch mit den „Nachfahren von Auschwitz" (Günther Bernd Ginzel) ins Gespräch zu kommen, das Gedächtnis der Opfer zu bewahren, von Juden nicht nur etwas zur Bibel, sondern über ihre heutige (oft bedrohte) Lebenssituation zu erfahren.

Keine christliche Theologie mehr ohne den jüdischen Gesprächspartner vor Augen und an der Seite! Das würde uns weiterbringen auf dem Weg der Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden.

Daß viele Menschen „im Geiste der Umkehr" (6, 10) den Text aus der Schweiz lesen, ist zu wünschen; denn dann werden sie merken, was der Schweizer Theologe Karl Barth 1966 in Rom gesagt hat:

„Aber wir sollen nicht vergessen, daß es schließlich nur eine tatsächliche große ökumenische Frage gibt: unsere Beziehungen zum Judentum."

Weltgebetstag am 4. März 1994

Stellungnahmen

In ca. 180 Ländern wird am 4. März 1994 der Weltgebetstag gefeiert, zu dem Frauen aller Konfessionen einladen. Seit dem Sommer 1993 ist die Diskussion über den Text zum Weltgebetstag entfacht. Wer den Text nur oberflächlich liest, kann vielleicht nicht verstehen, warum die Positionen so weit auseinanderdriften. Warum fühlen sich Juden angegriffen, wenn doch nicht einmal (im Gebetstext) die Namen Israel, Israelis oder Juden fallen? Doch wer ist gemeint, wenn es heißt: „Ob durch die Gasse der Via Dolorosa in Jerusalem oder durch die Straßen anderer besetzter Städte – überall folgen Mütter ihren mit Handschellen gefesselten Söhnen und Töchtern und versuchen, sie mit ihren Tränen zu trösten." Eine einzige Anklage gegen Juden und Israel, ohne daß die Leiden der Jüdinnen und Juden auch nur erwähnt werden, die ihnen und Palästinensern von Palästinensern angetan werden.
Die Auseinandersetzung bringt die verschiedenen Standpunkte ins Bewußtsein.

Red.

I. Auszüge aus der Liturgie

Mit dem arabischen Gruß „Salaam", das heißt „Friede", laden wir euch ein, mit uns zu beten. Wir Christinnen aus Palästina hoffen, daß wir miteinander gehen, sehen und handeln können, damit alle Menschen Liebe und Gerechtigkeit erfahren.
An euch ergeht der Ruf aus Palästina, diesem kleinen Fleckchen Erde im Nahen Osten, wo die drei monotheistischen Religionen – Judentum, Christentum und Islam – einander begegnen. Nun leidet unser Land Palästina schon fast drei Jahrzehnte lang unter Besetzung. Für uns und unsere Kinder suchen wir eine Zukunft in Gerechtigkeit und Freiheit, auf denen ein palästinensischer Staat aufgebaut werden kann. (S. 4)
Aus der Heiligen Stadt Jerusalem und im Geist der Versöhnung bitten wir euch, unsere Schwestern und Brüder überall auf der Welt, mit uns zu beten: Für eine gerechte und friedliche Lösung, die dem Leiden der Menschen ein Ende setzt und Sicherheit und Frieden für alle Völker in unserer Region schafft. (S. 5)
Mit vielen Müttern in Jerusalem und anderswo weinen auch wir über das Schicksal unserer Kinder, wenn sie bedroht sind und brutal und ungerecht behandelt werden. Dann wünschen sich Frauen oft, sie hätten keine Kinder ... Ob durch die Gasse der Via Dolorosa in Jerusalem oder durch die Straßen anderer besetzter Städte – überall folgen Mütter ihren mit Handschellen gefesselten Söhnen und Töchtern und versuchen, sie mit

ihren Tränen zu trösten. Kinder in Palästina und in anderen besetzten Ländern, denen man ihr Recht auf Selbstbestimmung verweigert, drükken auf unterschiedlichste Weise ihren Wunsch nach Freiheit für ihre Heimat aus. Dabei kommen viele von ihnen ins Gefängnis, werden gefoltert oder getötet. Den trauernden und schwarzgekleideten Müttern dieser Kinder ist es, als habe Christus auf seinem Weg zur Kreuzigung diese schmerzvollen Zeiten vorausgesagt. (S. 7)
Kommt, Frauen und Männer! Geht zu den Frauen aus Galiläa und Jerusalem und seht, wie die Welt um sie herum verwirrt und verunsichert ist. Kommt und hört die bitteren Schreie derer, die leiden und gedemütigt werden. (S. 8) Kommt, seht die Not und den Schmerz der zerrissenen Familien, wenn ihnen die gefolterten und entstellten Leichname ihrer Lieben zurückgegeben werden. Kommt, weint mit den Familien, die ihre Toten nicht würdig begraben dürfen. (S. 9)
Schwestern und Brüder, wir beten darum, daß wir sehen und handeln können wie Josef von Arimathäa und wie die Frauen aus Galiläa. Wo auch immer Leiden und unmenschliche Behandlung herrschen, ist es die Aufgabe der örtlichen wie der weltweiten Kirche zu sehen und zu handeln. Als Volk Gottes haben wir die Pflicht, überall in der Welt menschliches Leben zu schützen und müssen protestieren, wenn Menschen wegen ihrer Herkunft und ihrer Hautfarbe verachtet werden ...
Wenn Menschen wegen ihres Glaubens verfolgt werden ...
wenn Menschen aus politischen Gründen unterdrückt werden ...
wenn Menschen sozial benachteiligt werden ... (S. 10)
Wie die Frauen im Evangelium haben palästinensische Frauen dazu beigetragen, das Wort vom Frieden in der Region auszubreiten. Sie haben die Hoffnung aufs Überleben und auf Gerechtigkeit und Frieden lebendig erhalten.
Alle, die in Ländern mit Krieg und militärischer Besetzung leben, wissen, was Menschen zu erleiden haben, denen grundlegende Menschenrechte verweigert werden. Wir werden nicht als Menschen angesehen, die nach dem Bild Gottes geschaffen wurden ... Im Geist des auferstandenen Christus sind wir zu einem neuen Leben und einer immer wieder erneuerten Hoffnung aufgerufen. Wir wollen unsere Furcht abschütteln und handeln. Der auferstandene Christus ist die Quelle unserer Kraft. (S. 13)
Gott, zeige uns, wie wir als Nachbarn miteinander leben, einander verstehen und achten können. Wir bitten dich, daß für das palästinensische Volk eine gerechte und verständnisvolle Lösung gefunden wird. (S. 14)

*II. Pnina Navé Levinson**

Frauen laden weltweit ein, für „Frauen aus Palästina" zu beten. Gutwillige verkannten zunächst das politische Programm. Sie hörten, daß „Stimmen aus Jerusalem" gemeinsam zur Versöhnung aufrufen. Aber das ... Programm sowie das Begleitmaterial zum Weltgebetstag 1994 zeigten, was gemeint ist: In „180 Ländern" soll Israel im Klischee der Christusmörder erscheinen. Der Anklang an die Passionsgeschichte weckt die Bilder des Judenhasses bei allen, die die Lehre von den bösen Juden verinnerlicht haben. Israel, der Judenstaat, tritt an die Stelle aller Juden. Das Umdenken einiger Kirchen nach dem Holocaust hat nur wenig geändert, eine neue Theologie der Zuwendung anstelle von Ablehnung und Verachtung hat kaum Einfluß ... Die Gebetsordnung ist so geschickt mit antijüdischen Assoziationen durchsetzt, daß leichte Änderungen am Text nichts verbessern. Denn seit der Kindheit sind die Bilder im Kopf: Wie Maria weinen Araberinnen in den Straßen der Jerusalemer Altstadt, wie Jesus werden ihre Söhne grundlos geschlagen, wie römische Rohlinge sind israelische Soldaten. Kein Wort, daß Maria und die anderen Weinenden Jüdinnen waren und Jesus ein Jude. Kein Wort von der Bedrohung Israels. Statt dessen: Ein Aufruf zum Handeln als Motto. All dies erfuhren im Juli in Jerusalem die Teilnehmerinnen aus 14 Ländern beim Frauenseminar des Internationalen Rates der Christen und Juden (ICCJ). Christliche Araberinnen aus Jerusalem hörten erstmals davon und lasen betroffen die Texte. Eine von ihnen hätte mit den Autorinnen gesprochen – nun war es zu spät. Eine andere hätte für den arabischen Studenten aus Betlehem beten lassen, der in der dortigen Universität von vermummten Arabern bestialisch umgebracht wurde. Alle hätten für jene Araberinnen gebetet, die wegen der „Familienehre" von Angehörigen hingerichtet wurden, und für jene israelischen Frauen, Kinder und Männer, die von arabischen Gegnern des Friedensprozesses ermordet wurden.
Aber das wurde von vornherein verhindert. Denn das Leitbild der Liturgie für den Weltgebetstag 1994 ist die auch in Deutschland bekannte Palästinensische Befreiungstheologie. Sie sieht in den lokalen Arabern die Nachkommen der kanaanäischen Ureinwohner – obwohl die meisten um 1900 einwanderten, als Juden kamen und Arbeitsplätze schufen. Sie geht konform mit der PLO, deren Verfassung die Vernichtung Israels

* Dr. Pnina Navé Levinson ist jüdische Theologin. Sie arbeitet im Internationalen Rat der Christen und Juden (ICCJ).

fordert und die Juden dort hinschicken will, wo sie herkamen, nach Teheran, Syrien oder Auschwitz zum Beispiel.
Für die Palästina-Befreiungstheologie steht die irdische Intifada, die Bekämpfung Israels, als Parallele zur „himmlischen Intifada", der Inkarnation Christi. In den Worten einer Jerusalemer christlichen Araberin: Wir müssen päpstlicher sein als der Papst, weil wir als Minderheit Angst vor moslemischen Fanatikern haben; daher müssen wir christlichen Araber am lautesten gegen Israel schreien. Das also war die Konspiration. Und dagegen empören sich Menschen des Friedensprozesses in vielen Ländern. Sie wollen und können eine solche Instrumentalisierung ihres Glaubens nicht mitmachen. Nicht mit Gebeten, nicht mit Filmen und Büchern, die gegen Israel aufrufen. Denn sie wollen mit Juden und Arabern für den Frieden wirken.

*III. Bischof Karl Lehmann**

... Die Gottesdienstordnung dieses Tages ist von einer Gruppe palästinensischer christlicher Frauen erarbeitet worden. Es hat darüber eine Kontroverse gegeben, die dem Anliegen des Weltgebetstags der Frauen abträglich ist. Kritik ist vor allem von Frauen und Gremien vorgetragen worden, die am christlich-jüdischen Gespräch beteiligt sind. Auch jüdische Stimmen haben Fragen und Einwände geäußert. Die vorgebrachte Kritik verdient es, beachtet und bei der Vorbereitung auf die Gestaltung des Weltgebetstages berücksichtigt zu werden:

- Die Gottesdienstordnung ist aus der Situation des aktuellen israelisch-arabischen, näherhin israelisch-palästinensischen Konfliktes heraus formuliert worden. Die Frauen, welche die Struktur und die Aussagen des Gottesdienstformulars erstellt und zusammengestellt haben, haben dies aus ihrer Verbundenheit mit ihrem palästinensischen Volk getan. Sie beziehen sich auf ihre Erfahrungen und Bedrängnis, Not und Unterdrückung. Aber es gibt auch die Erfahrungen und die Ängste der jüdischen Frauen und Mütter, die unter ihren Angehörigen Opfer der Gewalt und des Terrors beklagen müssen.
- Das Gottesdienstformular verknüpft heutige Leidenserfahrungen palästinensischer Frauen mit dem Leidensweg Jesu nach Golgota, auf dem er Frauen von Jerusalem begegnete. Glauben und Leben gehören zusammen, eigene Lebenserfahrungen wollen im Licht der Heiligen

* Bischof Lehmann, Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz, an die Frauengruppen der Vorbereitung des Ökumenischen Weltgebetstags der Frauen 1994.

Schrift verstanden und gedeutet werden. So identifizieren sich die palästinensischen Frauen mit den weinenden Frauen am Passionsweg Jesu und drücken ihre Trostbedürftigkeit aus. Dieses „Schulter an Schulter" (vgl. Zef 3,9) heutiger palästinensischer Frauen mit den jüdischen Frauen am damaligen Passionsweg Jesu könnte freilich überlagert werden durch eine unglückselige Parallelität: Wie eine undifferenzierte Sicht die Verantwortung für Leiden und Tod Jesu dem jüdischen Volk allgemein anlastete – eine Sicht, die der neue Katechismus der Katholischen Kirche (Nr. 597) nachhaltig korrigiert –, so könnte die Not des palästinensischen Volkes in historischer und politischer Verkürzung Israel allein zugeschrieben werden. Die Gefahr einer solchen Parallelisierung sollte gesehen, bewußt gemacht und vermieden werden.

– Die palästinensischen Frauen bitten ihre Schwestern und Brüder im Glauben überall auf der Welt um das Gebet „für eine gerechte und friedliche Lösung, die dem Leiden der Menschen ein Ende setzt und Sicherheit und Frieden für alle Völker in unserer Region schafft". Ein wichtiger Schritt dazu ist das gemeinsame Bemühen von PLO und Israel auf dem Weg zur Verständigung. An diesem in die Zukunft weisenden Schritt sollte sich das Gebetsanliegen dieses Weltgebetstags der Frauen vorrangig orientieren.

Es entspricht der Tradition und Übung des Weltgebetstages, daß die vorgelegte Gottesdienstordnung von den Frauen an dem jeweiligen Ort ergänzt und in Auslegung und Fürbitten vertieft wird. Der erwähnte Ansatzpunkt sollte dieser erste Schritt der Verständigung von Palästinensern und Juden sein ...

In der Gestaltung und Feier des Weltgebetstages sollte bekräftigt werden, was die Vorstände der deutschen Komitees in ihrem Begleitwort der Gottesdienstordnung auf den Weg geben: Es „widersetzen sich Weltgebetstagsfrauen jeglichem Antisemitismus und sind durch den Rechtsradikalismus zu besonderer Wachsamkeit herausgefordert. Als Christinnen ist uns bewußt, wie sehr Antijudaismus in Theologie und Kirche dem Antisemitismus den Weg bereitet hat und wieviel hier in unseren Gemeinden noch aufzuarbeiten ist." Dieser Aufarbeitung wegen sei eine umsichtige und verantwortungsvolle Vorbereitung des nächstjährigen Weltgebetstages in den Gemeinden sehr empfohlen ...

*IV. Landesbischof Klaus Engelhardt**

Die Veröffentlichung der Texte für den Weltgebetstag der Frauen 1994 fällt in eine Zeit, in der in unerwarteter Weise Bewegung in die erstarrten politischen Fronten des Nahen Ostens gekommen ist. Hoffnungen keimen auf, daß doch ein Weg gefunden werden könnte, der zu einem friedlichen Miteinander der Völker führt. Der Weg ist voller Gefahren. Darum sind wir aufgerufen, gerade jetzt für den Frieden und eine Verständigung im Nahen Osten zu beten, die Juden wie Palästinensern ein Leben in gerechten und sicheren Grenzen ermöglicht.

Die Texte, die für den Weltgebetstag der Frauen 1994 vorbereitet worden sind, sind freilich in einer Zeit entstanden, in der das Existenzrecht des Staates Israel als Heimat der Juden und die Ansprüche und Rechte der Palästinenser noch in einem scheinbar unversöhnlichen Gegensatz miteinander standen. *Zur verantwortlichen Benutzung vorgegebener gottesdienstlicher Formulare gehört es, die Formulierungen unter theologischen, sprachlichen und situativen Gesichtspunkten zu prüfen und, wo dies erforderlich oder hilfreich zu sein scheint, abzuändern oder zu ergänzen* (Hervorhebung Red.). Dabei muß dann auch die Kritik bedacht werden, die von jüdischer wie von christlicher Seite an den für 1994 zur Verfügung gestellten Texten geäußert worden ist. Die Not und Bedrückung, die palästinensische Frauen erlebt haben und erleben, machen es begreiflich, daß ihre Bedrängnisse in den Vordergrund treten. Aber nach allem, was Synoden unserer Landeskirchen im Blick auf ein neues Verhältnis zum Judentum und zu Israel gelernt und bekannt haben, kann der Weg Jesu nach Golgota auf den Gassen der Via Dolorosa nicht allein als Schmerzensweg palästinensischer Frauen und Mütter auf den Straßen der besetzten Städte interpretiert werden. Aus der Perspektive von außen kann nicht unberücksichtigt und unausgesprochen bleiben, daß umgekehrt auch israelische Frauen Not und Bedrängnis von palästinensischer Seite erfahren, daß Bürger des Staates Israel palästinensischem Terror ausgesetzt waren und sind und daß über Jahrzehnte und – zumindest teilweise – bis zum heutigen Tage das Existenzrecht des Staates Israel von Vertretern der palästinensischen Sache in Frage gestellt und bestritten wird. Darum unterstreiche ich, was die Vorstände der deutschen Weltgebetstagskomitees Ost und West in ihrer „Erklärung zum Weltgebetstag der Frauen 1994 aus Palästina" ausgeführt haben: „Wenn wir diesen Weltgebetstag feiern, sind wir als deutsche Frauen in besonderer Weise betroffen ..."

* Dr. Klaus Engelhardt ist Ratsvorsitzender der EKD.

Es ist nicht zu verkennen, daß sich die palästinensischen Frauen, von denen die Texte des Weltgebetstags 1994 stammen, einsetzen „für eine gerechte und friedliche Lösung, die dem Leiden der Menschen ein Ende setzt und Sicherheit und Frieden für alle Völker in unserer Region schafft." Noch ist der Konflikt im Nahen Osten bedroht von tödlicher Gewalt. Noch zeichnet sich eine friedliche Lösung erst in Ansätzen ab. Die Weiterentwicklung und Verstärkung dieser Ansätze ist darauf angewiesen, daß diejenigen Palästinenserinnen und Palästinenser Unterstützung erfahren, die – wie in den Texten des Weltgebetstags 1994 – beten und dementsprechend leben und wirken: „Gott, zeige uns, wie wir als Nachbarn miteinander leben, einander verstehen und achten können." Wir hören das dankbar und haben Anlaß, auch als Deutsche darin voll einzustimmen.

Dennoch sollten in unserer Situation in Deutschland – angesichts unserer unheilvollen Geschichte – die Klarstellungen, die die deutschen Weltgebetstagskomitees in ihren Erklärungen und im Predigtvorschlag anbieten, sowie die oben vorgetragenen Gesichtspunkte nicht nur im Begleitmaterial, sondern auch im Gottesdienst selber ausgesprochen werden. Es ist nötig und hilfreich und den Anliegen des Weltgebetstags förderlich, wenn auch im Gottesdienst gesagt wird:

- Wir treten für das Existenzrecht Israels und das Lebensrecht des jüdischen Volkes im Lande seiner Väter ein. Das bedeutet nicht, daß wir über die Klagen der palästinensischen Frauen, die unter Bedrückung leiden, hinweghören.
- Wir sehen, daß es in den Konflikten auf beiden Seiten Leid und Opfer gegeben hat, die unsere Solidarität und unser Gebet brauchen. Wir begrüßen es deshalb, wenn von beiden Seiten Schritte der Verständigung und Annäherung getan werden, und verstehen diesen Gottesdienst als einen solchen Schritt.
- Wir wissen, daß Kritik an bestimmten politischen Maßnahmen und Verhaltensweisen des Staates Israel nicht mit Antisemitismus und Antijudaismus gleichzusetzen ist. Wir wissen aber auch, wie leicht sich damit unheilvolle Vorurteile verbinden können. Wir unterstreichen deshalb: Dieser Gottesdienst ist nicht gegen Israel und die Juden gerichtet, sondern darauf gerichtet, daß Frieden und Gerechtigkeit einkehren und allen Menschen im Nahen Osten zum Segen werde.

Ich halte es für gut, wenn die Gemeinden in den Gliedkirchen auf diese Gesichtspunkte eigens aufmerksam gemacht werden, die aus historischen und aus aktuellen Gründen bei der Vorbereitung des kommenden Weltgebetstages von Wichtigkeit sind ...

V. Deutsches Weltgebetstagskomitee Ost und West

In der letzten Zeit haben verschiedene Gruppen und einzelne Persönlichkeiten öffentlich die Gottesdienstordnung des Weltgebetstags 1994 bewertet. Viele der Stellungnahmen und Pressemeldungen wurden ohne Kenntnis der deutschsprachigen Fassung der Ordnung und ohne Würdigung des gesamten Textes abgegeben, so daß es bedauerlicherweise zu einseitigen Interpretationen und unzutreffenden Unterstellungen kam. Andere KritikerInnen befürchten allein wegen der Verwendung von Passionstexten durch die Palästinenserinnen die Gefahr des Antijudaismus. Deshalb sehen sich die beiden deutschen Weltgebetstagskomitees Ost und West auf ihrer gemeinsamen Sitzung in Erfurt veranlaßt, sich zu den aktuellen Auseinandersetzungen zu äußern.

Im ökumenisch gefeierten Gottesdienst zum Weltgebetstag kommen in jedem Jahr Christinnen zu Wort, die sonst wenig Öffentlichkeit haben. In diesem Jahr haben christliche Palästinenserinnen, die sich von den christlichen Kirchen weithin vergessen fühlen, ihre Anliegen in einem Gottesdienst formuliert.

1. Die Palästinenserinnen beschreiben ihre Wirklichkeit.
2. Sie beziehen dabei Frauen und Mütter in aller Welt mit ein, die in ähnlichen Situationen in der ganzen Welt sind. Sie laden ausdrücklich alle ein zum Gebet für eine gerechte und friedliche Lösung, die „Sicherheit und Frieden für alle Völker in unserer Region schafft."
3. Die christlichen Palästinenserinnen interpretieren ihre Situation mit Texten der Passion und Auferstehung Jesu. Die drei Tage von Kreuzweg, Tod und Auferstehung sind die Folie dafür – ähnlich wie das Hungertuch der Misereor-Fastenaktion 1992, das lateinamerikanische Leiden als Teil des Kreuzwegs Jesu buchstäblich ausmalte. Die liturgische Entsprechung ist die Feier des Karfreitags, des Karsamstags und des Ostersonntags. Auch die Gestaltung der Auferstehungshoffnung mit den Kerzen entspricht der Feier der Osternacht mit dem Licht der Osterkerze und der Weitergabe des Osterlichts an die Gläubigen. Die liturgischen Traditionen der Ostkirchen, die in anderen Jahren ja sehr selten vertreten waren, prägen die diesjährige Weltgebetstagsfeier.
4. Den Frauen liegt es fern, einen politischen Konflikt (zwischen Israelis und Palästinensern) als religiösen Konflikt zwischen Juden und Christen auszugeben (wobei die muslimische Mehrheit der Palästinenser völlig ausgespart würde). Dies wird durch die Auswahl der Bibelstellen deutlich. Sie haben gerade nicht die Stellen ausgewählt, die traditionell antijudaistisch interpretiert wurden. Sie wählten z. B. als Text

für die Grablegung die Lukasstelle 23,49-56. Dies ist ein Text, der die jüdische Herkunft der Jüngerinnen Jesu betont und den Juden Josef als Vorbild beschreibt. Sie identifizieren sich mit den weinenden Frauen am Weg, nicht mit Jesus. Sie fühlen sich als die trostbedürftigen Frauen, denen Jesus begegnet.

5. Die Frauen setzen mit ihrer politischen Haltung ein deutliches Zeichen für Frieden. Sie treten für einen Staat Palästina neben Israel ein und stellen das Existenzrecht des Staates Israel nicht in Frage. Die palästinensischen Frauen wissen sich dabei in Übereinstimmung mit israelischen Frauen- und Friedensinitiativen. Sie nennen jedoch sie nicht ausdrücklich, weil sie sie nicht für sich vereinnahmen wollen.
6. Die deutschen Weltgebetstagskomitees haben durch die Auswahl des Titelbildes die Unterstützung für all die Gruppen zum Ausdruck gebracht, die palästinensisch-israelische Zusammenarbeit gewagt haben. Der palästinensische Künstler Sliman Manzour gehört einer Initiative von israelischen und palästinensischen Künstlern an, die schon 1988 einen symbolischen Friedensvertrag unterschrieben und eine gemeinsame internationale Ausstellung durchgeführt haben.

Bei der Übergabe jeder Weltgebetstagsordnung bemühen sich die beiden Komitees, die Authentizität des ursprünglichen Textes zu bewahren. Die Stimme der „fernen Schwestern" soll zuerst gehört und nicht durch eigene Interpretationen ersetzt werden.

Zugleich ist jede Weltgebetstagsordnung der Beginn eines Prozesses. In den Gottesdiensten wird die Liturgie jedes Jahr von den Frauen vor Ort durch selbstgestaltete Teile wie Information, Verkündigung und Fürbitten vertieft. Darin wird auch unsere vergangene und gegenwärtige Verstrickung in die Situation benannt werden können. Dafür stellen die deutschen Komitees vielfältige Materialien zur Verfügung.

Um gottesdienstliche Texte, die für den (ökumenischen) Weltgebetstag der Frauen vorbereitet wurden, ist ein heftiger Streit entbrannt. Der Gottesdienstordnung, die von einer Gruppe palästinensischer Frauen entworfen wurde, wird politische Einseitigkeit und unterschwelliger Antijudaismus vorgeworfen. Die deutschen Verantwortlichen für den Weltgebetstag haben diese Vorwürfe zurückgewiesen.

VI. Wie für den Frieden in der Welt beten?

Manfred Plate*

Ein Streit um den „Weltgebetstag der Frauen"

Der Weltgebetstag der Frauen, der seit vielen Jahren im Vorfeld des Osterfestes Millionen von Frauen in aller Welt zu einem gemeinsamen Gottesdienst vereint und auch in Deutschland eine sehr starke Resonanz erfährt, ist durch ein Gottesdienstformular in große Schwierigkeiten geraten. Nicht irgendwelche Querulanten, sondern Menschen, die sich auch bei unbequemen Anlässen nicht das kritische Denken verbieten lassen, werfen den Texten dieses Gottesdienstes zumindest unterschwellig anti-jüdische oder anti-israelische Tendenzen vor. Die Verantwortlichen des Weltgebetstages wiederum weisen diese Vorwürfe entschieden zurück: die Texte seien keineswegs antisemitisch ...

Es geht um einen Text, den christliche Palästinenserinnen für die Gottesdienste an diesem Tag, der im März 1994 gefeiert werden soll, verfaßt haben. Es ist seit langem Brauch, daß diese Gottesdienst-Ordnungen, die dann in aller Welt in verschiedenen Übersetzungen benutzt werden, jeweils von einer Frauengruppe eines bestimmten Landes vorbereitet, formuliert und vorgelegt werden. Dies hat zur Folge, daß man auch religiös „mit den Augen der anderen" sehen lernt und begreift, daß Gott in verschiedenen Sprachen spricht. Die besonderen Nöte dieser oder jener Region werden eingebunden in unsere eigene religiöse Existenz. Wenn Lateinamerikanerinnen oder Koreanerinnen, Inderinnen oder Afrikanerinnen einen „Weltgebetstag" formulieren, dann steht eben etwas anderes im Vordergrund, als wenn dies US-Amerikanerinnen oder Westeuropäerinnen tun. Der Verfremdungseffekt ist heilsam, manchmal recht schmerzlich, wenn zum Beispiel unsere satte westliche Welt in bitterer Schärfe und grundsätzlich in Frage gestellt wird. Bisher haben wir gewisse Einseitigkeiten – wie wir sie empfinden – durchaus ertragen, wenn nicht der Zaun der Liebe durchbrochen wurde und ungehemmter Klassenhaß zum Ausdruck kam ...

Alle werden eingeladen

Wenn man nun die Texte liest, die eine offenbar prominente Frauengruppe verfaßt hat (wir kennen die Verfasserinnen nicht mit Namen), dann ist

* M. Plate ist Chefredakteur der Wochenzeitschrift „Christ in der Gegenwart". Sein Beitrag ist erschienen in der Nr. 43 vom 24.10.93 und wird hier gekürzt wiedergegeben.

ohne Zweifel ihr Bemühen zu erkennen, haßerfüllte Worte zu vermeiden, Versöhnung anzustreben, Frieden und Gerechtigkeit für alle zu fordern. Hierin ist den Verteidigern dieser Gottesdienstordnung recht zu geben ...
Wer nun das Gottesdienstformular objektiv prüft, wird diese Erklärungen und Erläuterungen nicht bestreiten können. Aber leider ist damit eben nicht alles gesagt. Denn bei allem Wohlwollen und allem Verständnis muß man nach der Lektüre der zwölf Seiten dennoch zugeben, daß auch die Kritiker durchaus recht haben.

„So bedauern wir außerordentlich ...“
Schon im Juli hatte sich eine Gruppe von christlichen und jüdischen Frauen bei einem Treffen in Jerusalem, welches das Thema „Frauen und Versöhnung – das Ideal und die Realität“ behandelte, mit den Texten zum Weltgebetstag befaßt. Sie gehören dem „Internationalen Rat der Christen und Juden“ an, der etwas später in Haifa zu seiner Generalversammlung zusammentrat und sich dann das Votum dieser Frauen zu eigen machte. Sie schrieben in einer Erklärung:
„Im Kontext unserer Erfahrung fühlen wir uns bewegt, unsere Enttäuschung und Betroffenheit über den Text des nächstjährigen Weltgebetstages der Frauen für den Frieden auszudrücken ... Wir fürchten, daß dieses Gebet in seiner gegenwärtigen Form der Sache des Friedens und der Versöhnung schadet. Wir haben von den Schmerzen unserer palästinensischen Schwestern gehört und nehmen Anteil daran. So bedauern wir außerordentlich, daß dieses Gebet sich nicht auf das Leiden oder die Solidarität all derer bezieht, die in den Konflikten des Mittleren Ostens leiden müssen ...“
Diese Erklärung, die insgesamt verständnisvoll und versöhnlich geschrieben ist, geht dann auf die sehr problematische Verwendung biblischer Passionserzählungen im Gottesdienst ein, tatsächlich ein heikler und peinlicher Punkt: die Leiden Jesu und der damaligen „Frauen von Jerusalem“ werden nahezu mit denen des palästinensischen Volkes heute identifiziert. Daher forderte das Jerusalemer Frauen-Komitee, „daß dieser Gebetstext nochmals bedachtsam überlegt wird. Wir hegen die Hoffnung darauf, daß dieses Gebet, bevor es für den weltweiten Gebrauch übernommen wird, ein Gleichgewicht erhält, das die Schmerzen all derer anerkennt, die gelitten haben, einschließlich der Israelis, der Juden und palästinensischen Araber, und daß es sich auf alle Gemeinschaften bezieht, die für den Frieden arbeiten und dafür die Risiken tragen“ ...

Und die jüdischen Mütter

Der israelische Journalist Ulrich W. Sahm meinte: „Den Palästinenserinnen mag zugestanden werden, daß sie in einem tiefen Konflikt mit ihrer eigenen Religion stehen und deshalb keinen Psalm ausgewählt haben, in dem Israel oder Zion erwähnt wird. Aber das Verschweigen der Tatsache, daß Jesus Jude war und auch die Frauen auf der Via Dolorosa jüdisch waren, wirkt befremdend ... Die einseitige Darstellung des Leidens palästinensischer Mütter von Kindern in Handschellen (vgl. Seite 7 der deutschen Ausgabe) ist Propaganda ... Warum werden nicht auch jüdische Mütter erwähnt, deren Kinder auf der gleichen Via Dolorosa von sogenannten palästinensischen Freiheitskämpfern mit Messern erstochen oder mit Granaten oder Bomben in die Luft gejagt werden? In diesem grausamen Konflikt leiden beide Seiten. Wenn in einem Gottesdienst ausgerechnet die emotionale Seite hervorgehoben wird, das Leiden der Mütter, dann verdienen die Mütter beider Seiten Erwähnung."

Der Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit in Deutschland hat schließlich gefordert, „in dieser Einseitigkeit darf am 4. März 1994 nicht in christlichen Kirchen gebetet werden". Dem kann man nur zustimmen und die Gemeinden bitten, diese 1,3 Millionen Texte nicht zu benutzen oder sie in dem eben genannten Sinn selbst zu ergänzen. Kein Gottesdienst sollte gehalten werden, bei dem nicht auch der Leiden der israelischen Mütter gedacht wird. Es ist unverständlich, daß vom deutschen Komitee zum Weltgebetstag in den letzten Wochen nicht schon eigene konkrete Vorschläge dafür gemacht wurden.

Zur Anti-Ekstase im christlichen Gottesdienst

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz*

Ekstase und Langeweile

Ohne es breit beweisen zu müssen, läßt sich annehmen, daß die Mehrzahl der Christen den sonntäglichen Kirchgang langweilig findet.
Diese „Langeweile" des Gottesdienstes ist weit vielsagender als auf den ersten Blick zu vermuten, allerdings nur, wenn man zweierlei Langeweilen unterscheidet. Die eine ist die bekannte und befürchtete: das endlose Verstreichen der Minuten, in denen ein unaufgeschlossener Inhalt von angeblich höchster Bedeutung trotz aller Beteuerung nicht aufscheint und einfach „durchzustehen" ist. Die zweite Langeweile ist eine gänzlich andere, genauer gesagt: ist die gänzlich unverstandene Seite der ersten. Diese Langeweile ist konstitutiv für die Liturgie, gewollt und herausfordernd beabsichtigt. Um zum Kern der These zu kommen: Der christliche Gottesdienst ist anti-ekstatisch und will es sein.
Diese sonderbare These gewinnt Kontur, wenn man sich einen bestimmten Typus heidnischer Gottesdienste der antiken Welt vergegenwärtigt. Gottesdienste dieser Art sind auf Eindruck und Überwältigung abgestellt. Woran merkt die gläubige Menge das Erscheinen, die Epiphanie der Götter? Durch reale Erfahrungen, nämlich durch Erhöhung und Erweiterung der Sinne, durch rauschhafte Veränderung des Bewußtseins. Ekstase ist im Wortsinn gemeint: als Hinaustreten, ja Hinausfallen aus dem Profanen und Hineingleiten in das umfassend Numinose. Solche ebenso außergewöhnlichen wie „inständigen" Vorgänge werden in der Regel nicht für den einzelnen angezielt, sondern sind Ergebnis einer gemeinsamen Anstrengung. So zeigt Euripides in den Dionysostragödien „Die Bacchen" den plötzlichen gemeinsamen Übergang von regungsloser Stille zur lebhaftesten Bewegung. Solcher Kult baut ein umfassendes Wir-Gefühl auf, das je länger je mehr in ein antlitzloses Es, ein anonym-orgiastisches Alles übergeht, ja es durch bewußtseinserweiternde Praktiken erzwingt, die genauer betrachtet bewußtseinssenkende Praktiken sind.

* Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz ist Professorin für Religionsphilosophie in Dresden.

Der rasche Vorübergang: eine neue Gestalt des Kultes

Religionsphänomenologisch fällt dagegen bereits im Alten Testament auf, daß Israel zwar zu den umgebenden Religionen (besonders in Mesopotamien und Ägypten) einige Berührungen, andererseits aber ebenso deutliche Besonderheiten in der Ausgestaltung des Kultes aufweist. Die Berührungen liegen etwa in der Ausbildung einer Tempelorganisation und einer Priesterschicht mit berufsspezifischen Vorschriften, letztlich also in der „Verwaltung" des Heiligen.

Deutliche Unterschiede zu sonst gewohnten Kultabläufen arbeiten sich je länger je mehr hervor. Dazu gehört an erster Stelle jener Urkult Israels, der gar nicht im Tempel, sondern in der Familie stattfindet und die Nacht in Ägypten in Erinnerung ruft, in welcher das Volk in Hast und aufbruchsbereit das Lamm aß und auf den Vorübergang des Todesengels lauschte. Dieser Vorübergang, pessach, ist Kern eines ganz anderen Typus von Gottesdienst: Gottesdienst nicht der Versenkung, sondern der Wachsamkeit, nicht der Ekstase, sondern der Normalität, nicht des Rausches, sondern der schnellen Anspannung aller Kräfte zur Flucht. Und was die Epiphanie Gottes betrifft, so wird sie an diesem Abend wie an allen anderen nicht in Gruppen-Trance erzwungen.

Israels Gott ist da, wie er da ist, so sein namenloser Name Jahwe: eine Feuersäule in der Nacht, eine Wolke am Tage. Später: dichteste Leere und bildfreie Gegenwart im Innersten des Tempels. Wenn Elias ihn auf dem Berge (wo sonst?) in Blitz, Donner und Erdbeben (wo sonst?) erwartet und eben nicht findet, so ist der „leise Hauch", der den Säumenden ankündigt, offenkundig eine Anti-Epiphanie – eine Belehrung über das Kleine, in welches sich die Herrlichkeit, doxa oder kaboth, kleiden will. Die tiefste theologische Erfahrung hat sich in das Bild eines Antlitzes verdichtet, das nicht der Welt zugehört und sich trotzdem erstaunlich gegenwärtig auf sie einläßt. Vor dem klaren und persönlichen Antlitz Gottes wird auch der Mensch, und zwar unterschiedslos Mann wie Frau, zu einem Eigensinn aufgerichtet. Israel hat in langer Züchtigung, zu der die Propheten immer wieder aufstehen, diese Last und Lust der Identität, des Selbigbleibens, erfahren und sie weltgeschichtlich erstmals ausgebildet. Zu dieser trancefreien Weise der Begegnung entwickeln sich auch die Gottesdienste in den Synagogen: Sie dienen einzig dem Wort, dem Durchdenken und Gegenwärtighalten der Überlieferung und des Gesetzes (tora). Selbst wenn die Sabbatfeier zuhause ein Mahl von Brot und Wein einschließt, zielt auch sie nicht auf die kultische Berauschung und das Abdriften in die Orgiastik, im Gegenteil: Sie dient der Erinnerung,

dem Festhalten. Immer geht es in Israels Feiern, Erinnerungen, Versöhnungen, ja selbst bei Freudenfesten um sobria ebrietas, um eine nüchterne Trunkenheit. Noachs Berauschung steht warnend am Anfang menschheitlicher Entzweiung. Vorübergang wird gefeiert, nicht Entrükkung. Israel kultiviert nicht das Rückfluten ins Unbewußte, nicht das animalisch Gemeinsame. Im Gegenteil, es behält die Unekstase ausdrücklich bei, das Maßvolle des Menschlichen in der Abgrenzung zum Tierischen. Das goldene Kalb, nämlich das Stiersymbol Ägyptens und die sich auszeugende anonyme Fruchtbarkeit, wird als götzenhaft verworfen. Wie klar diese Szene ist: Moses hält die Tafeln des Gesetzes, der strengen Grenze, gegen die Orgiastik. Nicht das Es-Wesen wird gesucht – das Antlitz des Herrn wird gesucht, wie der Psalm 26 sagt, vor dem das eigene Antlitz sich zur Klarheit bildet.

Vorübergang, nicht Entrückung: Dramatik des christlichen Gottesdienstes

„Lasset uns geziemend und in Ehrfurcht stehen, lasset uns aufmerksam sein, das heilige Opfer in Frieden darzubringen!", so singt die Göttliche Liturgie der Ostkirche zur Gabenbereitung.[1] Stehen – aufmerken – Frieden: Mit diesen drei Haltungen ist der Grundton der christlichen Liturgie atmosphärisch hergestellt. Hier gilt die Intonation des Ambrosius: „Laeti bibamus sobriam ebrietatem spiritus" – „Froh laßt uns kosten die nüchterne Trunkenheit des Geistes". Das meint nicht, daß die Liturgie nicht eine Dramatik kennt; sie entfaltet sich nur auf ein anderes Ziel als die Überwältigung hin. Ihre Dramatik errichtet zunächst den Raum für das Wort, das heißt, es geht wie im Alten Bund um das deutliche Festhalten eines geschichtlichen Inhaltes. In einem zweiten Teil, der sich am Altar vollzieht, werden Leiden und Tod Jesu vergegenwärtigt, und zwar als das Abendmahl, also das Pessachmahl, welches in der Symbolik das nächtliche Zerbrochenwerden Jesu vorwegnimmt. Damit ist die Urdramatik Israels wieder gegeben: Die Nacht in Ägypten, die Schlachtung des Lammes, der Vorübergang des Herrn, der rasche Aufbruch in die Freiheit. Der Wein, der das Blut Jesu ist, wird nicht des kultischen Taumels wegen getrunken. Genaues Geschehen, gedrängter Ablauf, Mitgehen und klares Dabeisein sind gefordert. Gerade hier findet Wandlung statt:

1) Nikolai Gogol, Betrachtungen über die Göttliche Liturgie (1845), Würzburg 1989, 72.

Wandlung des Todes in das Leben, des Getöteten in den Auferstandenen. Nicht untermenschliche Wirrnis, sondern göttliche Klarheit wird erreicht. Und dies in der „keuschen" Form sparsamer Zeichen und Gesten, die den ungeheuerlichen Resonanzboden des Ganzen andeutend öffnen, ihn aber nicht ausschreiten. Juden und Christen erfahren Gott weder als gesichtslose Befruchtung noch als gesichtslose Vernichtung. In beiden Fällen erweist sich der Sog eines alles auflösenden „Nichts", in welches der Kult wegstrebt. Die Überwindung des anonymen Alles-Gefühls in die Entschiedenheit eines Ichs – dies sind die Merkmale der Dramatik jüdisch-christlicher Anthropologie. „Hier – Jetzt – Ich" – darauf bringt Meister Eckhart die Grundformel der Existenz, die zugleich die Grundformel des Betens ist. Nicolaus Cusanus stellt in „De visione Dei" die Frage, wie die Seele Gott fassen könne. Und es kommt die nur im Raum des Christentums mögliche Antwort: „Sis ergo tuus, et ego ero tuus" – „Sei ganz dein, und ich werde dein sein." Ähnlich hat Teresa von Avila die Geschlossenheit des Christen getroffen, die letztlich der Einmaligkeit Gottes entspricht: „Sein ganzes Leben leben, seine ganze Liebe lieben, seinen ganzen Tod sterben."

Daher fordert der christliche Kult nicht den Menschen, der sich selber vernichten, abhandenkommen, letztlich töten muß, um in die Macht des Übermächtigen zurückzutauchen. Der Tod Jesu, der in der Liturgie gefeiert wird und den eigenen Tod bereits einschließt, wird nicht als Fortgleiten ins Untermenschliche, ekstatisch Tödliche zelebriert. Er bildet vielmehr den Menschen heraus, der Antwort, Entscheidung, Einsatz formulieren kann. Er fordert Hingabe, nicht Preisgabe.

Gleichermaßen ist die Auferstehung Jesu, die nach der Wandlung „gepriesen" wird, ein Festhalten der Identität: Bewahrung und Transparenz alles irdisch Gebrochenen und Verletzten. Daß Jesus alle Wunden der Folterung an seinem verklärten Leibe behielt, diente der Ostkirche immer zu besonderem Nachdenken. Sogar der sterbliche Leib zeigt Identität, die selbst im Tode nicht aufgelöst, sondern „in allen Wunden" bestätigt wird. Gott ist nicht der Vernichter, sondern der Vollender der Personalität. Und: Liturgie wahrt nicht nur das eigene Gesicht der Feiernden, sie gibt in der Liturgie auch das Versprechen, daß dieses Gesicht aus allen Beschädigungen geklärt, ja mit alles durchdringender Klarheit hervorgehen wird. Wo eine Inkarnation Gottes die Einmaligkeit unseres irdischen Daseins unterstreicht, wird auch die liturgische Feier auf dieser Genauigkeit der einmaligen Existenz beharren und die Genauigkeit der Antwort herausfordern.

So verzichtet der Gottesdienst bis heute auf eines der höchsten Stimulantia der Gruppenekstase, den Tanz, während er andere wie Weihrauch, chorische Antwort und Musik nur in ihrer strengen Form und in Maßen zuläßt. Im Gegenteil: Alle Kultbewegungen bleiben gemessen. Der Langsamkeit der Bewegung ordnet übrigens Aristoteles die Hochherzigkeit (megalopsychia) zu, „denn keine Eile hat, wer sich nur um weniger Dinge willen bemüht, und nicht gespannt ist, wer sich von nichts beeindrucken läßt."[2] Muß der Gottesdienst damit zwangsläufig „langweilig" sein? Langeweile ist natürlich das falsche Wort. Gottesdienst meint kein aufputschendes Ereignis, Erlebnis, psychologisches Hochgefühl. „Vor ihm zu stehen (!) und ihm zu dienen", ist sein Sinn – darin liegt alle gewünschte Wachheit. Natürlich ist es schön, sich in einem Gottesdienst zu übersteigen, noch schöner, wenn es der ganzen Gemeinde gelingt. Welche „Methoden" hier anzuwenden sind, bedarf sicherlich eines neuen liturgischen Nachdenkens. Aber dieses Übersteigen bleibt doch nur richtig, nämlich aufgerichtet, wenn „das Ganze", das ich bin, zusammenhält, das heißt, sich nicht einfach nach unten fallen läßt. Nicht: verschlungen vom Göttlichen, sondern erhöht zu Gott.

Sofern das Abendland heute wieder einmal davon träumt, das Ich zu verlassen, kosmisch zu weiten, allumfassend zu „steigern" oder rauschhaft abzuwerfen, worauf die vielen Jugendsekten und die Drogenideologie, aber auch manche asiatische Meditationsmethoden zielen, so ist etwas durchaus Altes wiedererwacht. Nicht nur der Instinkt, sondern vielmehr die Theorie des Christentums muß sich gegenwärtig halten, worum es hier im letzten geht: Daß die Last der Existenz erlöschen will in der Lust der Nichtexistenz. Statt dessen ist die anstrengende, aber doch wieder gemäßere Wahrheit zu wahren, daß das Joch Jesu sanft und leicht ist, das Joch nämlich der Existenz, die als ganze „von Klarheit zu Klarheit verwandelt wird". Auch das kann ekstatisch erfahren werden, aber in der Ekstase des Lichtes, nicht des Dämons. So muß der christliche Gottesdienst hell bleiben, der Helle des Bewußtseins zugewandt und all der Sammlung, die weiß, daß sie dem Licht ihre Konturen verdankt.

2) Nikomachische Ethik IV, 1125 a 11.

Bücherschau

Saul Friedlander (Hg.), **Probing the Limits of Representation**. Nazism and the „Final Solution". Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts. London, England. 399 Seiten.

1990 fand an der University of California, Los Angeles eine Konferenz über „Nazism and the ‚Final Solution'. Probing the Limits of Representation" statt. Dieses Buch ist die Frucht der Konferenz.
Saul Friedlander hat die Beiträge von 19 Gelehrten, Philosophen, Autoren in einem wichtigen Buch vereinigt. Es geht um die historische Wahrheit und ihre Darstellung angesichts des Unvorstellbaren, das unter dem allgemeinen Nenner „Auschwitz" zu verstehen ist.
Die Frage, wie weit man fiktiv erzählen kann, wie weit authentische Berichte verbatim verwendet werden sollen, wie die Täter zu Wort kommen zu lassen, um die historische Wahrheit tatsächlich und vollumfänglich zu erfassen, wird von den Autoren auf je unterschiedliche Art behandelt. Für alle ist nur eines sicher: nichts darf vergessen werden, da sonst die Geschichte verfälscht wird.
Einige beschäftigen sich mit dem Problem, inwieweit Ästhetizismus in der Darstellung der ‚Final Solution' überhaupt noch eine Rolle spielen kann und ob man nach ‚Auschwitz', wie Adorno sagte, keine Gedichte mehr schreiben könne, sondern nur noch reinen Report. Dabei stößt man auf die Schwierigkeit der Sprachlosigkeit über das Unsagbare und Unvorstellbare der Überlebenden.
Jürgen Habermas ist überzeugt, daß Auschwitz die Basis für das Fortbestehen der Lebensbedingungen in der Geschichte verändert habe. Wie also davon berichten und die Erfahrungen für die Geschichte nutzbar machen? Darüber denken die 19 Autoren nach, auch über den deutschen ‚Historikerstreit', sehr individuell und gar nicht konform. Diese Beiträge werden von einem kritischen Essay Friedlanders eingeleitet. Gerade die Vielschichtigkeit trägt zur weiteren notwendigen Diskussion bei und ist von eminenter Bedeutung für alle, die sich mit Geschichte und Literatur befassen.

Eva Auf der Maur

Georges-Arthur Goldschmidt, **Der unterbrochene Wald**. Aus dem Französischen übersetzt von Peter Handke. Ammann Verlag, Zürich 1992. 171 Seiten.

Das dritte Buch Goldschmidts, das sich immer noch mit den traumatischen Erlebnissen des deutschen, jüdischen Flüchtlingskindes in Frankreich während des Krieges auseinandersetzt. Das Kind ist völlig allein, die Eltern blieben in Deutschland, sie wollten nur ihr Kind retten. Die Familie war gutbürgerlich und musisch, nicht religiös, assimiliert. Jetzt wird der Bub im fremden Land, schutzlos und, weil er für seinen Unterhalt ja nicht bezahlen kann, gedemütigt nach Strich und Faden, als Domestik benützt, sogar sexuell von den anderen Zöglingen mißbraucht, von den Erziehern auf sadistische und scheußlichste Art gezüchtigt zu seinem „Wohl". Die einzige Chance, sich selbst nicht ganz abhanden zu kommen, ist der Rückzug auf die eigene Körperlichkeit, die Zärtlichkeit und Wärme, die er aus der Berührung seines eigenen Körpers erfährt. Er schämt sich dessen auch, kann es aber in seiner Verlassenheit nicht lassen. Viel unerträglicher ist jedoch der Gedanke, daß seine Eltern von seiner Demütigung durch die anderen, Erzieher und Kinder, erfahren könnten. Manchmal wünscht er sich, daß sie tot seien.
Ganz wesentlich sind für den jungen sensiblen Menschen die Landschaften, die er manchmal mit den fast vergessenen heimatlichen norddeutschen vergleicht. Die Berghänge und Schluchten und besonders die Wälder beschreibt er so sinnlich genau, daß man die Textur des Waldbodens und der Baumrinde zu spüren meint.
Georges-Arthur Goldschmidts Bücher sind Kleinode der neuen Literatur, deren genaue sprachliche Knappheit faszinierend ist.

Eva Auf der Maur

Marek Halter, **Abraham, Wege der Erinnerung**. Kübler und Akselrad, Heidelberg. 618 Seiten.

Präsident Mitterand sagte von diesem Buch: Man kann sich nur verbeugen vor diesem Werk. Er meinte wohl nicht den Umfang, sondern vielmehr die dichterische Vision, die die Treue dieses jüdischen Stammes von Tora-Schreibern erleben läßt. Marek Halter, Maler, Schriftsteller, Nachkomme einer generationenlangen Reihe von Schreibern, Ankläger gegen Klaus Barbie in Lyon, ist vor allem Kämpfer für das gegenseitige Verständnis der Religionen und Völker. Er verfolgt in diesem Buch seinen Ursprung zurück bis ins Jahr 70, der Zerstörung des Tempels und der

Flucht der Juden aus Jerusalem. Bis hinab zum Mittelalter findet er tatsächlich Spuren seiner Familie, weiter zurück erfindet er die Wege. Vor uns erstehen auf lebendigste Weise Wanderungen, Niederlassungen, Verfolgungen und Pogrome, glückliche tolerante Zeiten, herzzerreißender Kummer um Abtrünnige vom alten Glauben, Tod und Liebe, Tapferkeit und Feigheit.
Wir lernen nicht nur sehr viel über das Leben einer jüdischen Familie und die Veränderungen im Laufe der Jahrhunderte, sondern vor allem über die unbedingte Treue zu Gott.
Diese Treue überdauert alle grausamen Widrigkeiten, noch zuletzt im Getto von Warschau, wo Marek Halters Großvater stirbt. Er selber und sein Vater, Zeitungsdrucker, also immer noch in der Linie der Schreiber, flüchten aus dem Getto nach Rußland, kommen nach dem Krieg zurück und graben zusammen die vor dem Einmarsch der Deutschen in Polen unter einem Baum vergrabenen jiddischen Bleilettern wieder aus, mit denen die erste jiddische Nachkriegszeitung gedruckt werden kann. Die Tradition der „Schreiber" ist gerettet.
Das ist die Botschaft dieses Buches: das Weiterführen der Tradition in der Treue zum Glauben. Eine hoffnungsvolle Botschaft.

Eva Auf der Maur

Peter Härtling, **Herzwand**, Mein Roman. Luchterhand Literaturverlag, Frankfurt 1990. 205 Seiten.

Der „Roman" eines Lebens und doch eine Autobiographie.
Die Erinnerungen an die gelebten Episoden steigen auf angesichts einer bevorstehenden Herzuntersuchung, deren Resultat die Zukunft – sofern es noch eine gibt – in Frage stellt. Die Vorbereitungszeit auf diese Untersuchung, vom Arzt verordnete Ruhe, weg von der täglichen Arbeit, ermöglicht eine Rückschau, für die früher keine Zeit war. Bis zu diesem jetzigen ungewissen Schwebezustand gelang es Härtling auch, das verdrängte zentrale Kindheitserlebnis nicht ins wache Bewußtsein dringen zu lassen: Den Freitod der geliebten und bewunderten Mutter nach der Flucht der vaterlosen Familie aus der Tschechoslowakei nach Württemberg 1947.
Nun ist Peter Härtling imstande, seine Mutter zu verstehen, seine Liebe zu ihr und auch seine Eifersucht auf sie.
Er erinnert sich auch an die unruhige Zeit der Jugend als „fremder" deutscher Flüchtling im Nachkriegsdeutschland, der irgendwie sein Leben materiell über die Runden bringen muß und dabei als Ausgleich fürs gei-

stige Überleben nachts Gedichte schreibt und der Literatur verfällt. Aufmerksam und angewidert nimmt er den schnellen Wandel der gerade noch Nazis gewesenen Kollegen zu Demokraten wahr, die alle immer noch „deutsch" bis in die Knochen sind.
Um dies alles schreiben zu können, benützt Härtling viele Arten der Darstellung: Novelle, Märchen, Report. Er nennt diese Autobiographie „Mein Roman", weil er – mit Recht – der Erinnerung mißtraut. Jede Erinnerung verfälscht sich im Lauf der Jahre im Detail, nicht aber im Wesentlichen. Peter Härtling beschreibt die zur Selbstbesinnung zwingende Wartefrist auf die Herzuntersuchung sowie diese selbst genauso ehrlich, wie er sich seinen Erinnerungen stellt. Nicht zuletzt sind diese ein Anlaß, sich mit dem Schreiben, das das Zentrum seines Lebens und seiner lebenslangen Verbindung mit M., der Geliebten, ist, auseinanderzusetzen. Ein sensibles Buch der Rechenschaft über ein schwieriges, engagiertes und verantwortungsvolles Leben.

Eva auf der Maur

Philip Roth, **Mein Leben als Sohn**. Originalausgabe: Patrimony, Simon and Schuster, New York 1991. Übersetzt von Jörg Tobitius. Carl Hanser Verlag, München 1992. 210 Seiten.

Ein außerordentliches Buch. Philip Roth, nun 60 Jahre alt, ist reif geworden, nimmt sich und seine Welt an. Wir kannten ihn als jungen Rebellen, der vor keiner Ungeheuerlichkeit im Denken zurückschreckte, Provokateur aus Lust und Wut. Welcher Kampf, sich aus der kleinbürgerlichen familiären jüdischen Enge zu befreien. Er provozierte, schockierte seine ihn verschlingende, in den Fesseln des europäischen Judentums noch immer verhaftete Familie, um die Freiheit zum Leben zu bekommen. Er war verschrien als Antisemit, Nestbeschmutzer, Pornograph. Sein ganzes Schreiben drehte sich jedoch immer um sein Judesein, dem er mit jeder Faser seines Wesens verbunden war und das er nie aufgeben wollte. Das alles liegt dieser wahren Geschichte zugrunde.
Es ist ein ergreifendes Buch über das Lebensende seines zutiefst geliebten und doch während seiner Jugend und den jungen Mannesjahren gehaßten Vaters. Was wäre seine Liebe heute ohne Klarsicht und Nüchternheit? Er begleitet das letzte Jahr seines Vaters, weiß um dessen persönliche Schwächen und Fehler, nimmt sie jetzt an, hadert nicht mehr, selber reif und einsichtig geworden. Das ist wahre Liebe ohne Sentimentalität. Roth kennt seinen Vater und sich selbst, umhegt ihn, sorgt sich um ihn, erkennt im Verfall dieses einst übermächtigen, alle beherrschenden Vaters

die ganze Hinfälligkeit des Menschen, zieht Schlüsse zu seiner eigenen angeschlagenen Gesundheit und seinen eigenen für die Umgebung nicht gerade bequemen psychischen Gegebenheiten und Schwierigkeiten. Er scheut bei der Pflege nicht vor den widerlichsten Verrichtungen zurück, nicht weil er sie für seinen vermögenden Vater leisten müßte, sondern als der zu ihm gehörige Sohn, der die Demütigungen der Abhängigkeit kennt und nachempfinden kann. Philip Roth gibt sich während dieser Krankenzeit auch Rechenschaft über das Judentum seines Vaters und Großvaters, des Immigranten in die Staaten und über sein eigenes, nicht mehr von Pogromen und Unterdrückung beschattetes Leben. Das ist der Unterschied. Auch er ist und bleibt Jude, verbunden mit den Vorfahren über alle Generationen. Ein Buch über Liebe, Selbsterkenntnis, Dankbarkeit und Tradition.

In diesem, wie auch in seinen früheren Büchern, zeigt sich der gewaltige Unterschied des europäischen, vom Schtetl und späteren Holocaust geprägten Judentums zum amerikanischen. Das alles ist für die Juden in Amerika nicht mehr bestimmend. Sie sind frei geboren, sind gleiche Staatsbürger unter anderen, ihre Religion diskriminiert sie nicht, wenn sie sich nicht selber diskriminieren. Sie wollen sich nicht mehr mit den Traumata ihrer Eltern und Großeltern in Europa oder Rußland identifizieren, auch wenn das Entfremdung zu den Eltern bedeutet. Sie wollen sich mit den gleichen Problemen wie alle anderen Amerikaner beschäftigen dürfen, ihre Religion nicht verleugnen, aber als ihre Privatsache betrachten. Nicht die religiösen Gesetze sind ihnen fremd geworden, sondern die sich als Gesetz aufspielenden alltäglichen Verhaltensregeln. Davon sich zu befreien braucht es manchmal fast ein ganzes Leben und davon spricht Philip Roth auch in diesem Buch. Philip Roths Stil ist souverän, es ist Literatur im besten Sinn. Dieses Buch entläßt den Leser nachdenklich und bereichert und hebt sich himmelhoch über die übliche Vater-Sohn-Problematik hinaus und verhilft wohl manchem, sich ehrlicher und liebender mit dem Vater und sich selber auseinanderzusetzen.

Eva Auf der Maur

„Mount Zion Award" für Schwester Abraham

Am 28. Oktober 1993 erhielt Dr. Kirsten Stoffregen-Pedersen in der Dormition Abbey in Jerusalem den mit 10.000 Sfr. dotierten Berg-Zion-Preis. Alle Leute in Jerusalem und im europäischen Norden reden sie mit ihrem Ordensnamen Schwester Abraham an. Der von Pfarrer Wilhelm Salberg gestiftete „Mount Zion Award" wird alle zwei Jahre an Personen verliehen, die sich für Christen, Juden und Araber ökumenisch und sozial engagieren.

Schwester Abraham wurde bei der Preisverleihung als zu den „grassroot people" von Jerusalem gehörig bezeichnet. Das trifft ihr Wesen: Sie steht trotz höchster Bildung zuunterst, damit die „Pflanzung des Ewigen" bei anderen wachsen kann. Für sie ist Jerusalem – so sagte sie es in ihrer Dankesadresse – „der absolut einzige wunderbare Ort, der von Gott als Szenerie für die Geschichte unserer Erlösung erwählt worden ist." Seit Jahren lebt sie in Armut als Einzel-Nonne im Benediktinerinnen-Kloster auf dem Ölberg und betreut von dort aus als Lehrerin, Katechetin und Sozialhelferin die Gemeinde der Äthiopier.

Ihr Leben ist voller Überraschungen. Geboren wurde sie 1932 in Kopenhagen, Dänemark, in einer lutherischen Familie. Sie erwies sich bereits ab dem zwölften Lebensjahr als außerordentlich sprachbegabtes Mädchen: Dänisch, Englisch, Schwedisch, Deutsch, Latein, Französisch! Als 15jährige nahm sie auch Unterricht in Bibelhebräisch. Nach ihrem Abitur konvertierte sie zum Katholizismus und trat in Schweden in den Brigittenorden ein. 1962 kehrte sie mit drei Brigittinnen nach Kopenhagen zurück. Dort studierte sie Judaistik und gewann drei weitere Sprachen für sich: Hebräisch, Aramäisch und Arabisch. 1965 siedelte sie sich in Jerusalem an. In einem Frauenkloster verdiente sie mit Hausarbeiten und Handarbeiten ihren Lebensunterhalt und besuchte die Hebräische Universität in Jerusalem. 1969 machte sie dort das Bakkalaureat in Bibelwissenschaft und hebräischer Literatur. 1970 schloß sie sich der äthiopischen Kirche an. Hier fand sie als Lehrerin in Amaharisch (äthiopische Sprache), als Sekretärin und Sozialarbeiterin in der Residenz des äthiopischen Erzbischofs von Jerusalem ihren Platz und ihre geistige Heimat. Verschiedene katholische Obere hatten sich zuvor mehr mit Verboten hervorgetan als mit Verständnis und Förderung ihres Eigenweges.

Ab 1975 studierte sie weiter an der Hebräischen Universität in Jerusalem und erreichte 1990/91 den Dr. phil. mit der Arbeit: „Die traditionelle äthiopische Exegese im Buch der Psalmen".
Schwester Abraham ist auch Malerin. Sie malt biblische Szenen aus äthiopischer Mentalität heraus, um die Äthiopier zum Nachdenken, zu einem kulturellen Bewußtsein und zur religiösen Reife zu bringen. Sie gehört zu Jerusalem wie die Synagogen, Kirchtürme und Minarette. Ihre ungemein reichen Sprachkenntnisse und ihr Engagement für religiöse Minoritäten und für sozial Arme befähigen sie zu raten, zu helfen und so neues Grün von der Wurzel her (grassroot people!) zu fördern. – Eine Einzelgängerin, die ganz im Dienste anderer aufgeht und sich nicht vom autoritären Gehabe anderer stören läßt.

Clemens Thoma

(aufgrund persönlicher Bekanntschaft mit Sr. Abraham und in Anlehnung an die von Elisheva Hemker gehaltene Laudatio bei der Preisverleihung)

Der St. Galler Polizeikommandant Grüninger und das langsame Gewissen im Staatsapparat

Am 30. November 1993 wurde der in den Jahren unmittelbar vor dem Zweiten Weltkrieg illegal gegen die restriktive Flüchtlingspolitik der Schweiz agierende Polizeikommandant Paul Grüninger im sechsten Anlauf postum politisch rehabilitiert. Die Pressemitteilung des Regierungsrates des Kantons St. Gallen beginnt mit folgenden Worten: „Der 1972 verstorbene ehemalige Kommandant der Kantonspolizei, Paul Grüninger, ist aus heutiger Sicht politisch rehabilitiert." Den letzten Anstoß für diese längst überfällige und immer noch ungenügende Erklärung gab das 1993 erschienene Buch von Stefan Keller, *Grüningers Fall*, Geschichten von Flucht und Hilfe, Rotpunkt-Verlag, Zürich.
Was war geschehen? Paul Grüninger, der Polizeikommandant (damals Landjägerhauptmann) an der Ostgrenze der Schweiz (Rheintal), wurde im Frühling 1939 fristlos und ohne Pensionsberechtigung aus seinem Amt entlassen. Nach seiner Entlassung – es wurde erwogen, ihn in die Psychiatrie einzuweisen, weil „Charakterdefizite im Sinne fehlender Hemmungen" diagnostiziert wurden – wurde er teilweise von Schweizer Juden unterstützt. Die Schweizer Literaturkritikerin und Schriftstellerin Beatrice Eichmann gibt in ihrem Artikel „Paul Grüninger – das lebendige Gewissen" in der „Luzerner Zeitung" vom 4. Dezember 1993 die

Stimmung beim Begräbnis Grüningers wieder: „‚Wer nur eine Seele rettet, gleicht einem, der die ganze Welt gerettet hat', zitierte Rabbiner Lothar Rothschild aus dem Talmud beim Begräbnis des ehemaligen St. Galler Polizeikommandanten Paul Grüninger im Jahr 1972. Der Verstorbene hatte aber nicht nur eine Seele, sondern mehr als zweitausend vor der Vernichtung bewahrt. Doch er bezahlte dafür einen hohen Preis. Im Frühling 1939 suspendierte man ihn fristlos von seinem Amt, bedachte ihn während des Prozesses und noch Jahrzehnte danach mit unhaltbaren Vorwürfen, strich ihm die Pension und stürzte ihn dadurch in menschliche Isolation und materielle Bedrängnis." Fünfmal hatte es die St. Galler Regierung zwischen 1967 und 1990 abgelehnt, Grüninger zu rehabilitieren, und auch jetzt rehabilitierte sie ihn nur „politisch" und noch nicht rechtlich (juristisch). Ein Verein „Gerechtigkeit für Paul Grüninger" stieß aber immer wieder nach und kann sich nun eines ersten Teilerfolges freuen.

Die Erkenntnis ließ sich nach vielen der Öffentlichkeit zugänglich gemachten Dossiers nicht mehr verdrängen, daß Paul Grüninger „bewußt staatliche Vorschriften mißachtet und damit schwere persönliche Nachteile in Kauf genommen hat, und zwar zum Schutz von Flüchtlingen, die an Leib und Leben bedroht waren". Zu diesem Schluß gelangte der St. Galler Regierungsrat nun endlich.

Der 1891 geborene Paul Grüninger war Volksschullehrer und brachte es 1925 zum lokalen Kommandanten der Polizei an der schweizer Ostgrenze im Kanton St. Gallen. Seit 1933 kam ein zunehmender Ansturm von Flüchtlingen an die Grenze bei Diepoldsau. Beatrice Eichmann beschreibt die sich zuspitzende Lage und die entsprechenden Aktionen Grüningers so: „Bis Mitte August 1938 erfolgten die Einreisen der Juden aus dem besetzten Österreich ohne große Schwierigkeiten, aber am 18. August verhängte der Bundesrat eine absolute Grenzsperre und schickte Militär ins Rheintal.

Für die Juden, die danach noch illegal einreisten, änderte Grüninger die Angaben in den Papieren, indem er die Einreisedaten vorverlegte, also vor das ominöse Datum des 18. August. Oder er schickte später sogar ‚amtliche Vorladungen' beispielsweise ins KZ Dachau, die in Wirklichkeit Einladungen zur ungehinderten Einreise in die Schweiz waren; mit solchen offiziellen Papieren versehen, konnten Juden noch am ehesten aus einem KZ freikommen.

Es sprach sich schnell herum, daß man die Schweizer Grenze am ehesten im Gebiet des Alten Rheins bei Diepoldsau passieren konnte und sich

dann an Kommandant Grüninger wenden mußte; dieser Ruf drang unter anderem bis nach Mailand. Wenn Paul Grüninger im Flüchtlingslager Diepoldsau erschien, die Flüchtlinge erblickte, dreckig und naß, und ihre Geschichten hörte, standen ihm ‚die Tränen in den Augen' (so Landjäger Ernst Kamm, der später gestand, daß er beinahe ‚nervenkrank' in dieser Zeit geworden sei)."
In Israel wurde Paul Grüninger 1971 zum „Gerechten aus den Völkern" erklärt.

Clemens Thoma

Erinnern durch Begegnen

Ein katholisches Jugendprojekt zum christlich-jüdischen Dialog

„Was ist ein typischer Jude?" – so lautete die erste Frage auf dem Fragebogen, den die Gruppe von etwa 40 jungen Juden und Christen in kleinen Kreisen auszufüllen und zu diskutieren hatte. Die Antwortvorschläge auf den Bögen waren ebenso pointiert wie sehr bewußt aufgelistet: „Einer der ein Käppchen trägt? Einer, der in Israel lebt? Einer, der sich besser fühlt, weil er sich auserwählt wähnt?"
Mitglieder einer Schweizer jüdischen Gemeinde hatten diesen Fragebogen speziell für den Besuch einer deutschen Jugendgruppe zusammengestellt, um die Themen Vorurteil, Entstehung und Auswirkungen von Stereotypen sowie deren Überwindung diskutieren zu lassen. Gleichwohl, auch die Vorurteile gegenüber Deutschen kamen auf den Tisch: „Was ist ein typischer Deutscher? – Einer der groß und blond ist? Einer, der in Lederhosen herumspaziert und Bier säuft? Einer, der sich besser fühlt, weil er sich für tüchtiger und zuverlässiger als andere wähnt?"
Die spannenden Gespräche hierzu, aber auch das gemeinsame Feiern des Schabbat-Abends in den Familien, der Gottesdienstbesuch, gemeinsames Essen und Singen gehörten zu einem Austausch, der von dem Projekt „Erinnern und Begegnen" des Freiburger Jugendseelsorgeamts organisiert wurde. Träger der Initiative ist gleichermaßen das Erzbischöfliche Jugendamt wie der Bund der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ). Für die meisten der Teilnehmenden ist die Begegnung eine äußerst prägende und bewegende Erfahrung – in religiöser Hinsicht wie in Blick auf aktuelle gesellschaftliche Fragen.
Im Jahre 1988, dem 50. Gedenkjahr der Reichspogromnacht, sammelten die in katholischen Verbänden organisierten Jugendlichen der Erzdiözese

Freiburg zum Thema „Erinnerung ist das Geheimnis der Erlösung" einen beachtlichen Geldbetrag, der als Grundstock für ein Projekt verwendet wurde, das sich einer kontinuierlichen Erinnerungs- und Begegnungsarbeit verschrieben hat. „Erinnern" bedeutet die Vergegenwärtigung der reichen und lebendigen Geschichte der Juden besonders auf lokaler Ebene sowie die Aufarbeitung der Vernichtung der Juden im Nationalsozialismus. „Begegnen" heißt, das Judentum als heute lebendige Größe wahrzunehmen, in einen echten Austausch zu kommen und Erfahrungen zu teilen.

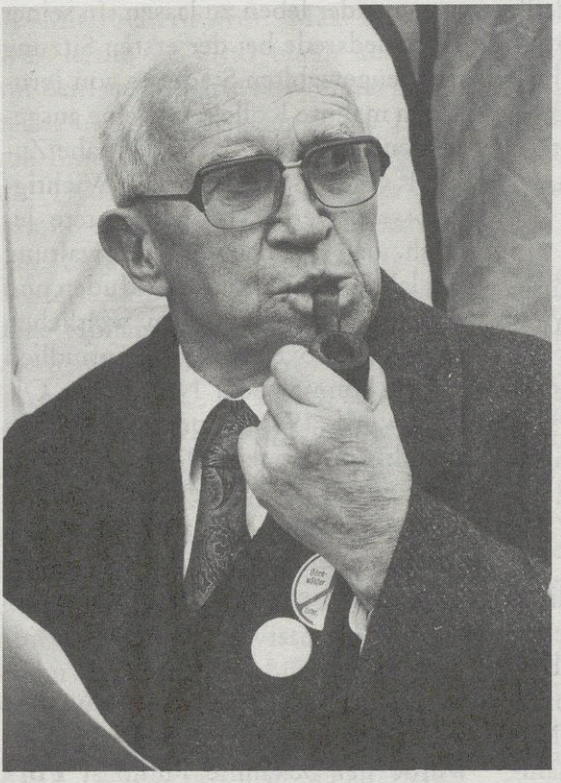
Längst ist das Projekt nicht mehr nur diözesan tätig, hat es doch, wie Experten im christlich-jüdischen Dialog betonten, Defizite aufgedeckt: Für Jugendliche gibt es bisher kaum eine Institution, die sich speziell diesen Themen zuwendet, obwohl die Arbeit auf diesem Gebiet dringender denn je ist. Sie umfaßt Kontakte zu jüdischen Gemeinden und Jugendgruppen, Kennenlernen jüdischer Kultur und jüdischen Alltags heute, Spurensuche vor Ort, Seminare und Begegnungsveranstaltungen auch auf internationaler Ebene, Gedenkstättenbesuche, Jugendakademien, Film- und Kulturprogramme usw. Inzwischen wurde von Mitarbeitern des Projekts eine Arbeitshilfe „Erinnern und Begegnen" für Multiplikatoren in der Jugendarbeit, Lehrer und Seelsorger, erstellt.

Leider wird die Arbeit bislang nicht überregional gefördert, sondern ist auf Spenden und die – dankenswerterweise – kräftige Unterstützung durch das Erzbistum Freiburg angewiesen. An lobender Zustimmung von katholischer, ökumenischer und jüdischer Seite zu den Aktionen des Projekts mangelt es keineswegs, und es bleibt zu hoffen, daß die Arbeit durch finanzielle und personelle Ausweitung weiter bundesweit und international wirken kann.

Ob es einen typischen Juden, einen typischen Christen, Deutschen oder Schweizer gibt, wurde von den jungen Teilnehmern des eingangs erwähnten christlich-jüdischen Austauschs allgemein bezweifelt. Daß jedoch manifeste Vorurteile und Zerrbilder existieren, daß sie bisweilen gefährlich, ja lebensgefährlich werden können, hat niemand bestritten, auch nicht die Tatsache, daß Erinnerung und Begegnung Wege sind, sie zu überwinden.

Reinhold Boschert-Kimmig

Helmut Gollwitzer



Der kämpferische evangelische Theologieprofessor Dr. Helmut Gollwitzer ist am 17. Oktober 1993 im Alter von 84 Jahren in Berlin gestorben. Gollwitzer war in der Nazizeit Mitglied der Bekennenden Kirche. Er prangerte öffentlich die Judenverfolgung an und wurde deshalb mehrmals verhaftet. Nach dem Kriegsende setzte er sich ebenso engagiert für den Dialog zwischen Christen und Juden ein. Politisch protestierte er gegen die Wiederbewaffnung, die Nachrüstung und den Beitritt Deutschlands zur NATO. Ein solch unbequemer Mensch eckte natürlich auch in seiner Kirche an, vor allem mit dem Bestreben, Christentum und Sozialismus als miteinander vereinbar anzusehen. Er sympathisierte mit der 68er Bewegung, forderte Verständnis für die Terroristen der Baader-Meinhof-Gruppe. Dennoch lehnte er Gewalt entschieden ab. Zusammen mit Bischof Kurt Scharf, Pfarrer Heinrich Albertz und dem Schriftsteller Heinrich Böll appellierte er an die Entführer von Hanns Martin Schleyer für dessen Freilassung. Hans-Jochen Vogel, damals Vorsitzender der SPD, bezeichnete Gollwitzer anläßlich seines 80. Geburtstags als „Brückenbauer in Konflikten" und bezeugte seinen Respekt vor der menschlichen und politischen Glaubwürdigkeit Gollwitzers.

Red.

Die Wilhelm-Leuschner-Medaille wurde am 1. Dezember 1993 an **Ignatz Bubis** verliehen. Er erhielt diese höchste Auszeichnung des Bundeslandes Hessen für seine Arbeit für die Juden in Deutschland und in der ganzen Welt.

Königin Helena (Königinmutter von Rumänien) wurde mit der Yad-Vashem-Medaille geehrt. Durch ihren persönlichen Einsatz konnte sie Tausende Juden retten. Sie veranlaßte Marschall Antonescu, die Deportation der Juden aus Czernowitz zu stoppen. Außerdem ließ sie in die Sammellager von Transnistien Lebensmittel, Kleidung und Medikamente bringen, die vielen das Leben rettete. Der hochbetagte Oberrabbiner Safran sagte bei der Feierstunde zur Verleihung der Yad-Vashem-Medaille über die verstorbene rumänische Königinmutter: „Sie hat meinen Hilferufen immer und ohne zu zögern Folge geleistet: mit Gottvertrauen und Weisheit, mit Einfühlungsvermögen und Stärke bemühte sie sich, geschundene jüdische Wesen zu retten. Und sie hat sie gerettet."

Bei der Bürgermeisterwahl am 2. November 1993 in Jerusalem hat **Teddy Kollek**, der 28 Jahre Jerusalem regierte, das Amt an **Ehud Olmert** abgeben müssen. Kollek war es gelungen, Araber und Israelis in Frieden miteinander leben zu lassen. In seiner Abschiedsrede bei der ersten Sitzung des neugewählten Stadtrats von Jerusalem mahnte Kollek, daß eine ausgewogene Stadtpolitik für die nahe Zukunft von außerordentlicher Wichtigkeit sein werde. Er befürchtete jedoch, daß die neue Stadtverwaltung das labile Gefüge zwischen Juden und Arabern sowie zwischen weltlichen und orthodoxen Juden empfindlich stören könnte. Sein Nachfolger Olmert wurde 1945 geboren, ist Rechtsanwalt und ist seit 1973 Mitglied in der Knesset. Der neue Bürgermeister wird Jerusalem in den nächsten vier Jahren mit einer Koalition von orthodoxen Parteien und dem Likud regieren.

Mit dem Bundesverdienstkreuz des Verdienstordens der Bundesrepublik wurde der bekannte Publizist **Pinchas Lapide** ausgezeichnet. Lapide wurde 1922 in Wien geboren. Von den Nazis in ein Kinder-KZ gebracht, gelang ihm die Flucht nach Palästina. Nach der Gründung des Staates Israel trat er in den diplomatischen Dienst. In Köln promovierte er in Judaistik. Seit 1974 lebt er in Frankfurt am Main.

Zum 25. Mal jährte sich der Todestag der Physikerin **Lise Meitner**. Ihr Lebensweg ist exemplarisch für Schwierigkeiten, mit der Wissenschaftlerin-

nen in unserem Jahrhundert zu kämpfen haben, aber auch für das Schicksal der jüdischen Intelligenz in Nazi-Deutschland. Sie wurde 1878 in Wien als Tochter eines jüdischen Rechtsanwalts geboren. In Berlin war sie Mitarbeiterin von Max Planck. 1907 lernte sie Otto Hahn kennen, mit dem sie 30 Jahre zusammen gearbeitet hat. Beiden gelang eine Fülle von Entdeckungen für die Atomphysik. 1933 erhielt sie ein Lehrverbot, konnte aber im Institut weiterarbeiten. 1938 verweigerte man ihr die Ausreise. Es gelang ihr jedoch, sich über Holland nach Schweden in Sicherheit zu bringen. Lise Meitner lieferte 1939 mit O. R. Frisch eine erste theoretische Erklärung für die entdeckte Kernspaltung. 1949 erhielt sie die Max-Planck-Medaille. Hahn erhielt den Nobelpreis, während Lise Meitner in den USA im gleichen Jahr zur „Frau des Jahres" gewählt wurde, obwohl sie als Wissenschaftlerin Hahn durchaus ebenbürtig war. Sie starb 1968 in Cambridge.

Am 9. Dezember wurde der alternative Nobelpreis 1993 an fünf Frauen vergeben. Die Stiftung „Right Livelihood" (Stiftung für verantwortungsbewußtes Leben) erklärte, daß mit der Auszeichnung „der Mut von Frauen in Krise und Konflikt anerkannt werden" soll. Die fünf Frauen aus Israel, Simbabwe, Indien und den USA wurden für ihren Einsatz zum Schutz von Kindern, Umwelt und Menschenrechte geehrt. Aus Israel erhielt den Preis die Lehrerin **Arna Mer-Khamis** für die Arbeit bei der Organisation „Care and Learning" (Schutz und Lernen), die sie gegründet hat. Sie hat sich unter anderem für die Freilassung palästinensischer Kinder aus israelischen Gefängnissen eingesetzt. Außerdem organisierte sie mit freiwilligen Helferinnen und Helfern Unterricht, als die Schulen im Westjordanland geschlossen waren. Vier „Kinderhäuser" als Orte der Ruhe für Kinder aus den besetzten Gebieten werden heute noch von der Organisation betrieben.

Neuer israelischer Botschafter in Bonn ist **Avi (Abraham) Primor**. Im November 1993 überreichte er Bundespräsident Richard von Weizsäcker sein Beglaubigungsschreiben. Er tritt die Nachfolge von **Benjamin Navon** an, der seit 1988 israelischer Botschafter in Bonn war. Primor ist der erste israelische Botschafter, der nicht in Deutschland geboren ist. Primor sagt von sich: „Deutsch ist die Sprache meiner Mutter, aber sie ist nicht meine Muttersprache." Dennoch spricht er ein gutes Deutsch, das er durch einige Wochen, die er im Goethe-Institut verbrachte, vervollkommnet hat.

Die „Medaille der Gerechten unter den Nationen" von Yad Vashem, der Gedenkstätte der Märtyrer und Helden des Holocaust, wurde an den Schweizer **Sebastian Steiger** verliehen. Damit wird ein Mann geehrt, der im Zweiten Weltkrieg durch selbstlosen Einsatz und oft unter eigener Lebensgefahr zahlreichen jüdischen Kindern in Frankreich das Leben gerettet hat.

Gießens neuer Theaterintendant ist **Robert Tannenbaum**. Er ist einer von derzeit vier jüdischen Intendanten in der Bundesrepublik. Als Kind deutsch-jüdischer Eltern wurde er in New York geboren. Seit neun Jahren arbeitet er an deutschen Bühnen. Aus seinem Judesein hat er nie einen Hehl gemacht, im Gegenteil, es ist ihm sehr wichtig, in der Gesellschaft als Jude aufzutreten.

Am 1. Dezember 1993 jährte sich zum hundertsten Mal der Geburtstag des Dramatikers **Ernst Toller**. Als Sohn einer jüdischen Familie wurde er in der Nähe von Posen geboren. Als Freiwilliger zog er in den Ersten Weltkrieg und wandelte sich zum Pazifisten. Seinen Namen als Schriftsteller verdankte er vor allem seinen Dramen „Die Wandlung", „Masse Mensch" (ein Revolutionsdrama), „Maschinenstürme" (der Kampf der englischen Weber gegen die Industrialisierung) und „Feuer aus den Kesseln" (der Matrosenaufstand in Kiel 1918/1919).

Als neue Konsultorin konnte die Dogmatik-Professorin Dr. Monika K. Hellwig, Washington, gewonnen werden. Damit hat der Freiburger Rundbrief neben der Außenstelle mit Frau Dr. Mach in Jerusalem nun auch die Verbindung in die USA.

Außerdem begrüßen wir als neuen Konsultor Dr. Franz Mußner, emeritierter Professor für Neues Testament, Passau. Er ist seit vielen Jahren ein Freund und Mitarbeiter des FrRu. Im christlich-jüdischen Gespräch ist er durch zahlreiche Veröffentlichungen bekannt.

Stichworte

Fast keine Juden in Armenien
Man rechnet damit, daß nach der Auswanderungswelle aus Armenien nur noch ca. 50 Juden in Armenien zurückbleiben werden. In den Jahren von 1989 bis 1992 sind etwa die Hälfte der dort lebenden ca. 700 Juden nach Israel übersiedelt. Die Jewish Agency hat begonnen, die restlichen auswanderungswilligen Juden nach Israel auszufliegen.

Jüdische Gemeinde in Bad Vilbel
Die neugegründete jüdische Gemeinde in Bad Vilbel trat am 9. November 1993 erstmals mit einer Gedenkfeier an die Öffentlichkeit.

Max Liebermann, der zwölfjährige Jesus im Tempel[1]
Das einst umstrittene Bild von Max Liebermann wurde in den Jahren nach seiner Fertigstellung vom Künstler selbst übermalt, wahrscheinlich in den Jahren zwischen 1879 und 1884. Der bisher unbekannte Originalzustand des Gemäldes, das Jesus als einen jüdischen Jungen darstellt, zeigt Liebermanns Interpretation des biblischen Ereignisses nach Lk 2,41-52. Der Verzicht auf den bei Historiengemälden etablierten Stil und die kompromißlose Darstellung alltäglicher Häßlichkeit enthüllen den Wunsch des Künstlers, die Relevanz des Themas hervorzuheben und verleihen einen hohen Grad an Glaubwürdigkeit. Liebermann betrachtete den Prozeß jüdischer Assimilation im 19. Jh. als einen wechselseitigen Austausch zwischen Juden und Nichtjuden in Deutschland.

1) Katrin Boskamp in „das münster" (1/1993, Verlag Schnell & Steiner, 93055 Regensburg) „Die ursprüngliche Fassung von Max Liebermanns: Der zwölfjährige Jesus im Tempel. Ein christliches Thema aus jüdischer Sicht."

Klosteranlage aus dem 5. Jahrhundert in Maale Adumim
In der neuen jüdischen Siedlerstadt, Maale Adumim, 8 km östlich von Jerusalem, stieß man bei Bauarbeiten auf Ruinen einer Klosteranlage aus dem 5. Jahrhundert. Archäologen und Kirchenhistoriker stellten fest, daß es sich um das Kloster des Hl. Martyrios handelt. In den Mosaikböden sind auffallend viele jüdische Kultgegenstände dargestellt, die darauf schließen lassen, daß sie damals auch noch von den Christen benutzt wurden. Das Kloster wurde 614 von den Persern zerstört. – Außerdem wurden jetzt in Maale Adumim Kirchen entdeckt, deren Altarböden noch mit dem Davidstern geschmückt sind. Die Inschriften sind teils hebräisch, teils schon griechisch.

Vom Sinai nach Sachsen
Die Wanderausstellung „Vom Sinai nach Sachsen", die in Röhrsdorf (bei Chemnitz) gezeigt wurde, besuchten mehr als 60000 Menschen. Zu sehen war u.a. eine Nachbildung der Stiftshütte. Der CVJM-Landesverband Sachsen machte die Besucher auch mit dem heutigen Israel bekannt.

Europäisches Jiddisch-Festival in Leverkusen

Vom 27. bis 29. November 1993 fand in Leverkusen ein Jiddisch-Festival statt. Das Bestreben solcher Veranstaltungen ist es, jiddische Kultur dem Vergessen zu entreißen, eine Kultur, aus der große Menschen und große Ideen kamen. Jiddische Kultur ist nicht gleich jüdische Kultur, sie ist nur ein Ausschnitt aus der jüdischen Kultur. Auf diesem Festival präsentierten überwiegend Nichtjuden diesen Bereich der jüdischen Kultur.

5000 Jahre altes Skelett im Westjordanland gefunden

In einer Höhle nördlich von Jericho haben Israelis ein 5000 Jahre altes Skelett eines Soldaten gefunden, der mit seinen Waffen (Pfeil und Bogen) bestattet worden war. Das Skelett ist in einer Strohmatte eingehüllt und außergewöhnlich gut erhalten. Die Israelis versuchen vor ihrem Abzug aus den besetzten Gebieten noch so viele Funde wie möglich zu machen. Von den Palästinensern wird das als Plünderung angesehen.

Existenz des biblischen König David bestätigt

Von israelischen Archäologen wurden Steinfragmente mit Inschriften gefunden, die die Existenz des biblischen König David und seiner Dynastie bestätigen. Zum ersten Mal sind damit außerbiblische Hinweise gefunden worden, die auf diesen Herrscher hinweisen.

Jüdische Gemeinde in Sarajewo

Im belagerten Sarajewo ist die jüdische Gemeinde eine wichtige Anlaufstelle, in der unabhängig von der ethnischen Zugehörigkeit Medikamente und Lebensmittel verteilt werden. Ivan Ceresnjes, Präsident der jüdischen Gemeinde, sagt: „Wir wollen zeigen, daß auch nach bald 18 Monaten Krieg ein Zusammenleben noch möglich ist."

Leser-Echo

„Christ in der Gegenwart" 1993 Nr. 49

... Das erste Heft (1-1993/94), das vor uns liegt, erfüllt alle Wünsche, die man an eine solche Zeitschrift stellen kann. Es ist fundiert und interessant, nicht zu wissenschaftlich und nicht zu populär, vor allem: die so wichtige Arbeit christlich-jüdischer Begegnung hat wieder ein Forum, das sich sehen lassen kann. Aktuelle Berichte ... und Dokumentationen stehen im Mittelpunkt. Das war ja schon bisher ein besonderer Vorzug dieser Publikation: Wir werden mit Tatsachen beschäftigt, nicht mit mehr oder weniger luftigen Ideen, die nichts bewegen ...

Prof. Dr. Hubert Frankemölle, Paderborn

Zunächst Ihnen und den anderen Mitverantwortlichen für die Neue Folge des „Freiburger Rundbriefes" meinen herzlichen Glückwunsch – verbunden mit dem Dank für das weitergeführte und neuerwachte Engagement und seine Umsetzung in die Weiterführung der für den ökumenischen Dialog verdienten Zeitschrift ...
Grundsätzlich hätte ich mir gewünscht, daß in der kleinen Ökumene eine Neubelebung des „Freiburger Rundbriefes" im Kontext der Vorbereitung zur Zeitschrift „Kirche und Israel" stattgefunden hätte, richten sich doch – wenn ich es richtig sehe – beide Zeitschriften nach Intention und Themenbereich an dieselben Adressaten. Insgesamt lese ich das erste Heft der Neuen Folge als Überbrückung der letzten sechs Jahre, so daß es mehr von der Struktur als vom Inhalt programmatisch gedacht sein dürfte. Bei den Berichten bitte ich dringend darum, die badische und freiburgische Nabelschau aufzugeben – es sei denn, solche Berichte hätten Bedeutung für den gesamten, deutschsprachigen Bereich, an den die Zeitschrift sich wohl wenden will, auch wenn sie unter „Freiburger Rundbrief" firmiert ...

Prof. Dr. Balduin Schwarz, Ainring-Mitterfelden

Ich finde dieses erste Heft ganz hervorragend! Ich habe schon fast alle Beiträge gelesen und bewundere das hohe Niveau, das hier durchgehalten ist ... Ich habe mir immer schon gedacht, es müßte an geeigneter Stelle eine Dokumentation und zugleich ein Archiv der Original-Dokumente der jüdisch-christlichen Verhältnisse zu Zeiten der Schoa eingerichtet werden. Ein Gertrud-Luckner-Zentrum ... Memoiren sollten dort deponiert werden – auch solche, die nicht zum Druck gelangt sind ...

Impressum

Herausgegeben vom Freiburger Rundbrief e. V. (1. Vorsitzender GProf. Dr. Alwin Renker, 2. Vorsitzender Prälat Dr. Georg Hüssler) mit Unterstützung der Deutschen Bischofskonferenz.

Hauptschriftleiter: Prof. Dr. Clemens Thoma
geschäftsführende Schriftleiterin: Ursula Blum

Konsultorinnen und Konsultoren: Prof. Dr. Jürgen Ebach, Bochum; Pater Dr. Willehad Eckert, Düsseldorf; Prof. Dr. Ernst Ludwig Ehrlich, Riehen/Basel; Prof. Dr. Barbara Gerl-Falkovitz, Dresden; Prof. Dr. Monika K. Hellwig, Washington/USA; Prälat Dr. Georg Hüssler, Freiburg; Dr. Dafna Mach, Jerusalem; Prof. Dr. Franz Mußner, Passau; Dr. Gertrud Rapp, Freiburg; Prof. Dr. Martin Stöhr, Siegen; Prof. Dr. Anton Vögtle, Freiburg; Elisabeth Wild, Freiburg; Prof. Dr. Erich Zenger, Münster

Der Freiburger Rundbrief Neue Folge will die judenfeindliche Vergangenheit der Christen und Nichtchristen insbesondere in der Bundesrepublik Deutschland aufarbeiten, die Erfahrungen der jüdisch-christlichen Begegnung mit Menschen aus möglichst vielen Ländern teilen und die Freundschaft mit dem jüdischen Volk vertiefen.

Bezugsbedingungen

Der Freiburger Rundbrief Neue Folge erscheint vierteljährlich. Er wird an verschiedene Institutionen und Einzelpersonen abgegeben. Als Anteil zur Deckung der entstehenden Kosten gilt eine unverbindliche Preisempfehlung von jährlich 40,– DM, Einzelheft 12,– DM.
Bestellungen, Manuskripte, redaktionelle Zuschriften und Besprechungsexemplare bitte an die Geschäftsstelle.

Konten: Sparkasse Freiburg, BLZ 680 501 01, Konto-Nr. 207 020 3
Postbank Karlsruhe, BLZ 660 100 75, Postgiro Kto-Nr. 1406 00-756

Geschäftsstelle: Freiburger Rundbrief, Postfach 5 44, D-79005 Freiburg,
Tel. (07 61) 38 67 90, FAX (07 61) 3 86 79 14

Umschlaggestaltung: Wolfram Söll
Herstellung: Schnaufer Druck GmbH, D-97941 Tauberbischofsheim

ISSN 0344-1385

Hintergründe des Hasses

Es gibt eine lange Geschichte des nationalistischen, rassistischen, fundamentalistischen und religiösen Fanatismus. Die Kreuzzüge, die Vertreibung der Juden aus der iberischen Halbinsel, die Unterdrückung der schwarzen Afrikaner, die kolonialistische Einsperrung der südamerikanischen Indios, der konfessionalistische Bürgerkrieg in Nordirland, die gezielten Verletzungen der Menschenrechte in Indonesien, die terroristischen Anschläge in Israel und im Libanon sowie der ethnische Gruppenkrieg in Ex-Jugoslawien sind nur einige Beispiele dafür. Millionen von Geknebelten und Ermordeten aus allen Jahrhunderten sind stumme Mahner gegen die schrecklichen Auswüchse des menschlichen Macht- und Zerstörungstriebes. Die vielen Diskriminierungen, Terroranschläge und Massenmorde, von denen die Vergangenheit weiß, sind meistens nicht nur momentanen Regungen der Grausamkeit entsprungen, sondern hatten ihre lange geistig-religiös-soziale Vorgeschichte. Die Organisatoren und Handlanger des Todes schöpften ihre Kräfte und Rechtfertigungen aus geistig-ideologischen, sozialen und emotionalen Nährböden. Friedrich Dürrenmatt schreibt einmal sehr sarkastisch: „Der Glaube allein versetzt Berge. Unter ihnen sind unzählige Millionen begraben: Völker, Kulturen. Dem Glauben wohnt eine immense Grausamkeit inne. Das gilt für Religionen und Ideologien, die ja auch Religionen sind"[1]. Der Glaube kann Großes schaffen, er kann aber auch zu Unterdrückung und Mord mißbraucht werden. Einen festsitzenden Virus des Hasses vermag keine Gruppe und keine Religion leicht abzuschütteln.

Baruch Goldstein

Ziemlich unerwartet schreiben heute, gut zwei Monate nach dem 25. Februar 1994, kaum noch Zeitungen außerhalb Israels über das Hebron-Attentat, das der jüdische Arzt, Siedler und Eiferer Baruch Goldstein damals verübt hat. Die Gründe für das Schweigen sind einleuchtend. Einerseits: Zu viele Racheattentate mit zu vielen Toten sind seitdem über die stark geplagten Israelis und Palästinenser hereingebrochen. Diese hauptsächlich von Hamas angezettelten Blutbäder haben sich verselbständigt;

1) Friedrich Dürrenmatt, Gedankenfuge. Diogenes, Zürich 1992, 70.

theoretische Rückführungen nach Hebron bringen nichts ein. Andererseits: Das Attentat von Baruch Goldstein hat zwar den Friedensprozeß für Israel und für die Palästinenser schwerer und verlustreicher gemacht, verhindern konnte es ihn aber nicht. Bereits kurze Nachforschungen zeigen, daß Baruch Goldstein im Zusammenhang mit anderen Attentaten und ihrer Vor- und Nachgeschichte zu sehen ist. Er steht mit seiner Tat nicht so singulär da, wie ihn verschiedene Kommentatoren sehen möchten. Goldstein ermordete in den frühen Morgenstunden des jüdischen Purim-Festes und des ungefähren Endes des muslimischen Ramadan-Monats neunundzwanzig betende Muslime in der heiligen Abraham-Moschee. Außerdem verwundete er ca. neunzig betende Muslime. Mit Recht schreibt Deborah Kaplan im jüdischen „Hadassah Magazine" Nr. 6 (April 1994):

„Als Baruch Goldstein am Grab der Patriarchen in die Menge feuerte, da ermordete er nicht nur unschuldige Männer beim Gebet. Er griff vielmehr auch unsere ethnischen Grundlagen an."

In den folgenden Seiten des Hadassah-Magazins (bes. S. 9) kommt Cynthia Ozick auf Bemühungen zu einer gewissen Rechtfertigung der Tat Goldsteins zu sprechen: Im Jahre 1929 wurden in Hebron ca. 70 Juden von Arabern massakriert. Goldstein habe da sozusagen einen späten Ausgleich im Morden vollzogen. Frau Ozick läßt derlei nicht gelten.

„Was kann gewonnen werden, wenn man die beiden Hebron-Massaker einander gegenüberstellt? Keine Grausamkeit rächt die andere. Ein Mörder ist ein Mörder, und jeder Mörder steht allein da – ein Greuel in sich selbst. Nichts kann einen Mörder rechtfertigen – keine Ursache, keine Ideologie, kein Credo, kein Glaubenseifer, kein moralischer Mißstand, kein prinzipielles Motiv irgendeiner Art! ... Immer wieder werden die ermordeten Juden und die ermordeten Araber gegeneinander aufgelistet ... Beim Vergleich werden die Köpfe gezählt. Und wenn Köpfe gezählt werden, dann wird das Morden quantifiziert. Dadurch wird aber die geheiligte Bedeutung jedes einzelnen Menschenlebens erniedrigt."

Frau Ozick schließt die Ausführungen mit dem lapidaren Satz:

„Gegenseitige Zerknirschung (sc. der Juden und der Araber) *ist vor allem ein politischer Akt; und dies ist der richtige Weg zurück"* (S. 10).

Die Feuermauer von Hebron

Ende März 1994, unmittelbar vor Pessach, wurde in Hebron mitten in einer Straße eine 100 Meter lange und gut zwei Meter hohe Mauer errichtet:

die Feuermauer von Hebron. Sie erhebt sich in der Nähe der Enklave der jüdischen Siedler. Ihr strategischer und politischer Zweck besteht darin, neue Zusammenstöße zwischen den 80.000 palästinensischen und den 450 jüdischen Bewohnern Hebrons zu verhindern. Außerdem sollen politische Hasardeure und Fanatiker, die von auswärts kommen, beidseits der Mauer einigermaßen in Schach gehalten werden können. Weder die Israelis noch die Palästinenser lieben diese neue Mauer. Sie sei ein „klotziger Angriff", hieß es auf arabischer Seite. Sie erinnere an die jüdischen Gettos, meinen Juden. Graffiti schmücken bereits die häßliche Mauer, verfertigt von Satirikern und Fanatikern: „Berliner Mauer", „Willkommen im Getto von Hebron", „Hoch lebe Baruch Goldstein".
Hebron gleicht seit jenem schwarzen 25. Februar einem Pulverfaß, und die Leute reden von mörderischen „Post-Massaker-Phänomenen". Inzwischen ist die Mauer bereits nebensächlich geworden. Im Zentrum des Terrorkrieges stehen die blutigen Racheakte der arabischen Hamas-Bewegung – nicht in Hebron, sondern im israelischen Kernland. Hamas hat angekündigt, daß sie mindestens viermal in Israel zuschlagen wird. Zweimal hat sie bereits im staatlichen Kernland Israels blutig zugeschlagen. Zuerst in Afula und dann bei Chadera. Am 13. April, dem Datum, an dem der Vertrag zwischen der israelischen Regierung und den Palästinensern hätte unter Dach und Fach kommen sollen, überfiel Hamas einen Bus bei Chadera. Fazit: sechs Tote und dreißig Verletzte. Zwischen diesen beiden Terroranschlägen wurden sechs Fatach-Aktivisten ermordet, und Israel mußte am Yom hassikarôn in Trauer der 18.000 israelischen Soldaten gedenken, die in den 46 Jahren des Bestehens des Staates Israel ihr Leben bei aufgezwungenen kriegerischen Aktionen verloren hatten. So jagt ein Schrecken den anderen und eine Trauer die andere, das Volk ist sprachlos vor Entsetzen und braucht dringend neue Hoffnungsschimmer. Die israelische Regierung verdient Bewunderung dafür, daß sie den Friedensprozeß trotz dieser Gewaltakte nicht abbricht. Es gibt keine Alternative zum Frieden. Die Extremisten aber heizen sich auf und werden fanatisiert. Das Wort von den endzeitlichen Supernöten macht die Runde. Die Mauer von Hebron ist leider nicht die Feuermauer, von der beim Propheten Sacharja die Rede ist. In Sach 2,8 f. läßt Gott den Propheten in einer Vision sagen: „Jerusalem wird eine offene Stadt sein ... Ich selbst – Worte des Ewigen – werde für die Stadt ringsum eine Mauer von Feuer sein, und in ihrem Innern ihr Ruhm und ihre Ehre."
Wie fern klingt so etwas im gepeinigten Land Israel!

Dazwischen die Christen und der Papst

In der harten Krise seit dem Hebroner Attentat hat sich gezeigt, daß das am 30. Dezember 1993 ausgehandelte Grundsatzübereinkommen zwischen Israel und dem Vatikan einen kleinen Hoffnungsschimmer bildet.[2] Von den diplomatischen Fesseln der nicht vollen Anerkennung des Staates Israel befreit, konnte Papst Johannes Paul II. in der Zeit um Ostern 1994 Zeichen setzen, die ihm von vielen Seiten Zustimmung eingetragen haben. In der Karwoche kam in den USA ein Interview des Papstes zur Haltung der Kirche den Juden gegenüber heraus.[3] Darin beteuert der Papst, er sei seit frühester Jugend davon überzeugt, daß die einzig mögliche Haltung der Kirche dem jüdischen Volk gegenüber jene der Anerkennung sei, „daß sie unsere älteren Brüder im Glauben sind". Und er fordert Verständnis dafür, daß Juden, die 2000 Jahre unter allen Völkern der Welt zerstreut waren, sich entschlossen haben, ins Land ihrer Vorfahren zurückzukehren. Das ist ihr Recht („This is their right."). In diesen und anderen Zusammenhängen äußerte der Pontifex immer wieder die Hoffnung, daß Jerusalem zur Stadt des Weltfriedens werden möge. Er möchte Jerusalem möglichst bald besuchen. Der Papst verband diese freien, fast lockeren Äußerungen über das jüdische Volk mit solchen über die christliche Ökumene. Am Karfreitag betete er den Kreuzweg nach einer Textvorlage, die ihm Bartholomaios, der Ökumenische Patriarch von Konstantinopel, zugesandt hatte. Der Papst unterbrach das Gebet mehrmals und beschwor dabei die christliche Einheit: „Wir dürfen nicht uneins sein, denn die heutige Welt versucht, das Kreuz seiner Bedeutung zu berauben."

Was der Papst in der Passionszeit über das jüdische Volk und sein Recht zur Heimkehr in das Land der Väter gesagt hat, wurde auch in Israel vernommen und als ein wenig Balsam auf tiefe Wunden ausgekostet. Israel ist dankbar für Rückendeckungen seitens der Kirchen. Auch das über die Einheit der Kirchen Gesagte ist nicht ohne Bedeutung für die Atmosphäre im Heiligen Land. Viele sinnlose Streitigkeiten rund um die heiligen Stätten würden besonders im Gefolge einer ökumenischen Verständigung zwischen der Ostkirche und den Westkirchen aufhören. Hebron hat wieder einmal gezeigt, daß die von Juden, Christen und Muslimen verehrten Gräber der Patriarchen meistens keinen einigenden Faktor bilden, sondern Sammelpunkte gefährlicher Zwietracht sind. In den heili-

2) Vgl. FrRu NF 2-1993/94, 88-94.
3) Vgl. The New York Times vom 3. April 1994, 3.

gen Stätten Jerusalems liegt wohl noch mehr Zündstoff für Fanatiker der großen Religionen und Konfessionen als in Hebron. Wenn das Gesicht des Friedens der Stadt Jerusalem um einige Nuancen frischer erscheinen wird, könnte dies Ausstrahlungen bis nach Hebron haben!
Was immer an Ermutigendem von christlicher Seite her Israel und den Juden gegenüber gesagt und getan wird, eröffnet neue Perspektiven. Wenn sich die Kirchen von allem Makel des Antijudaismus zu befreien vermögen, und wenn volle beidseitige Anerkennung der Normalfall sein wird, muß zwar noch kein voller Friede in Israel und rund um Israel aufblühen. Aber die Friedenskoalition wird international und interreligiös stärker sein. Zur vollen Friedensordnung kann es jedoch erst kommen, wenn auch die Muslime umschwenken und sich von ihrer eigenen Kriegs- und Radikalideologie zu distanzieren beginnen. Schmale Anzeichen dafür gibt es. Aber es ist zu befürchten, daß der Weg zur geistig-religiösen und politischen islamisch-jüdischen Aussöhnung noch sehr weit ist. Alles muß ja beidseitig werden: die Trauer über Terror und Tote, die Rolle der Religionen als friedenschaffende Institutionen und die Abkehr von der vergangenen Feindschaftsgeschichte. Clemens Thoma



Nach dem Hebron-Massaker: Israels Präsident Ezer Weizman (r.) spricht während seines Beileidsbesuches mit dem Bürgermeister von Hebron Abdel Majid Al Zir (l.)
Foto: dpa

„Bewährtes erhalten, sich öffnen für Neues“ Woche der Brüderlichkeit 1994

Verleihung der Buber-Rosenzweig-Medaille an Prof. Clemens Thoma und posthum an Prof. Jakob J. Petuchowski

Festvortrag

des Ministerpräsidenten von Nordrhein-Westfalen Johannes Rau zur zentralen Eröffnungsfeier am 6. März 1994 in Wiesbaden

Die „Woche der Brüderlichkeit“, zum fünfundvierzigsten Mal – was kommt da nicht alles in den Sinn?
Muß man das Wort „Brüderlichkeit“ nicht erst ein Stück weit der Romantik, der Sentimentalität entkleiden? Könnte es nicht sein, daß bei diesem Wort vieles mitschwingt von „seid umschlungen, Millionen“, „Brüder über'm Sternenzelt“? Könnte es nicht sein, daß wir das Wort „Brüderlichkeit“ und das Wort „Bruder“ nutzen, mißbrauchen, zur Verfügung stellen, um uns einlullen zu lassen – eine Woche lang? ...
Wer das gemeinsame Buch der Juden und der Christen ein wenig kennt, der dürfte dieser Gefahr nicht erliegen. Er weiß, vielleicht hat er es auch selber erlebt: Bruder sein, Brüder zu haben, das ist kein Spaziergang, das ist nicht helle Freude, das ist auch Konflikt, das ist manchmal Streit. Brüder kennen sich nämlich. Brüder kennen sich sehr gut. Brüder gehen einander gelegentlich auf die Nerven, nicht nur in dem Kampf um die Zuwendung, die Zuneigung, die Anerkennung durch die Eltern.
Die Bibel erzählt uns von Brüdern, die es nicht gut miteinander gemeint haben. Und wir erinnern uns an Jakob und Esau, und wir gehen ein paar Seiten weiter nach vorn auf die ersten Seiten, und wir erfahren: Es gibt nicht nur Brüderlichkeit in der Welt, es gibt auch einen Bruderkrieg, und es gibt auch einen Brudermord.
Wir brauchen nicht zurückzublicken bis auf die ersten Seiten der Bibel. Wir können in unserem Jahrhundert bleiben, wir können in unserer Region bleiben, wir können in unserer Geschichte bleiben ... Nein, wir leben in einem Alltag, in dem können wir ständig erfahren: Bruderschaft, Miteinander, von einem Vater reden, sich zu den gleichen Eltern bekennen, das ist nichts Festliches, sondern das ist Arbeit im Alltag. Dennoch

begehen wir eine „Woche der Brüderlichkeit", um daran zu erinnern, daß dieser Auftrag bleibt, nicht, um in einer Woche zusammenzufassen, was an Brüderlichkeit geleistet werden kann, sondern um von einer Woche aus, von einer Stunde aus Nachricht zu geben davon, daß es ohne Bruderschaft, daß es ohne das Bekenntnis zu den Eltern zu Ende geht mit einer Welt, in der der Haß regiert, auch dann, wenn dieser Haß angeschlichen gekommen ist von der Fremdheit über die Angst... Das gilt jetzt nicht nur zwischen Juden und Christen, das gilt jetzt nicht nur zwischen Israelis und Deutschen, sondern das beginnt bei uns Deutschen selber, die wir erst lernen müssen, daß Teilung durch Teilen überwunden wird, und daß das Teilen oft das Zusammenwachsen erschwert, die wir erst lernen müssen, daß das Motto dieser „Woche der Brüderlichkeit" „Bewährtes erhalten, sich öffnen für Neues", nicht heißt: Der Westen ist gut, den bewahren wir uns jetzt, und wir verbitten uns jeden Störangriff auf diese unsere westliche Bundesrepublik ...

Brüder, so habe ich gesagt, kennen sich sehr gut. Brüder können einander nichts vormachen, und wenn sie es versuchen, dann geht es schief, nicht nur bei Linsen.

Nein, Brüder, die sich kennen, müssen sich darauf aufmerksam machen, daß es mit den kleinen Dingen anfängt, mit dem Ausländerwitz, den ich erdulde, dem ich nicht widerspreche, bei dem ich verlegen lache. Da fängt es an, daß wir Brüderlichkeit aufgeben.

Vielleicht haben Sie einmal die Geschichte gehört von dem Rabbiner und dem evangelischen Pastor, wie sie sich am Morgen treffen bei einer Tagung? Sie hatten ein gemeinsames Zimmer genutzt, und der evangelische Pastor sagte: „Verzeihen Sie, Herr Kollege, ich hoffe, ich habe Sie nicht gestört gestern abend, weil ich das Licht noch so lange an hatte. Ich mußte noch eine halbe Stunde in der Bibel lesen. Wissen Sie, wenn ich abends nicht eine halbe Stunde in der Bibel lese, dann kann ich einfach nicht einschlafen." Und darauf sagte ihm der Rabbiner: „Wie merkwürdig, bei mir ist es ganz umgekehrt. Wenn ich am Abend eine halbe Stunde in der Bibel läse, ich könnte nicht mehr schlafen." Nun will ich nicht sagen, daß alle Juden rabbinisch und alle Evangelischen so sind wie der wache Pastor am Abend, aber daß uns diese Nachricht zukommt in einer Woche „der Brüderlichkeit".

Es kommt darauf an, ob wir uns wecken lassen vom Worte der Schrift und von den Zeichen der Zeit ... Und das gilt dann nicht nur für den religiösen Bereich, nicht nur für den politischen Bereich, sondern das gilt auch für die Frage, ob wir es in den letzten Jahren und Jahrzehnten zuge-

lassen haben, weil wir eine Leistungsgesellschaft wollten – und wir brauchen eine Leistungsgesellschaft, weil wir eine Marktwirtschaft wollten – und wir brauchen eine Marktwirtschaft – ob wir deshalb zugelassen haben, daß in dieser Welt nur noch nach Ellenbogen gedacht wird, nur noch nach Karriere, nur noch nach Vorankommen, und ob es so nicht dazu gekommen ist, daß wir es mit einer Gesellschaft zu tun haben, die wir mitbewirkt haben, die von allem den Preis kennt und von nur wenigem noch den Wert?

Ob wir mit schuld daran sind, daß die Stichworte „Orientierungslosigkeit" und „Sinnverlust" bis in die Schlagzeilen der Tageszeitungen kommen? Ob wir einen Toleranzbegriff gepredigt haben, der in Wirklichkeit der Begriff der Beliebigkeit ist und der nicht die Toleranz meint, von der Carlo Schmid einmal gesagt hat, sie heiße, den anderen nicht dulden, sondern ihn wollen, wie er ist? Dostojewski hat das anders formuliert. Er hat gesagt: Nächstenliebe heißt, den anderen so sehen, wie Gott ihn gemeint hat. Wie sähe unser Leben aus, wenn es das gäbe? Und welche Chancen gingen aus von einer „Woche der Brüderlichkeit", die Menschen dazu einlädt zu sehen: Eigensinn und Gemeinsinn gehören zusammen? Freiheit – das ist ein Modus der Bindung. Das ist kein Gegensatz. Wir brauchen Selbstbestimmung und Toleranz im einzelnen Menschen und nicht gegliedert in Gruppen, in die der Duldenden und in die der Tätigen. Was hieße das für unsere Arbeitsgesellschaft, wenn wir solche Gedanken ernst nähmen? Die „Woche der Brüderlichkeit" ist eine große Chance, das zu erkennen. Und daß es sie gibt, ist ein Geschenk, kein selbstverständliches.

Leo Baeck hat 1945 gesagt: Auschwitz, das ist das schmerzhafte Ende der deutsch-jüdischen Symbiose, nie wieder werden wir miteinander reden können. Und er ist dennoch gekommen, und er hat mit uns geredet. Und darum gibt es, unter anderem deshalb gibt es den in vier Jahrzehnten wieder entstandenen Dialog, der das Schweigen durchbrochen hat, das Schweigen, das von Auschwitz und Treblinka und Buchenwald bestimmt war und das wie eine schwere Last auf uns lag.

Es ist nicht selbstverständlich, daß wir miteinander reden, daß die Juden mit uns sprechen, denn diese Last des Schweigens hat auch manche Befangenheit bewirkt, die fortwährt. Und dennoch ist über das Grauen der Schoa hinaus das Gespräch wieder entstanden.

Dann dürfen wir auch an die anderen Brüder denken, von denen die Bibel uns erzählt, dann dürfen wir auch daran denken, daß der, der alles hatte und dem die Brüder so übel mitgespielt hatten, sich zu erkennen gab und

sagte: „Ich bin Josef, euer Bruder" (Gen 45,4). Das war in einer Zeit, in der waren die Kornkammern da voll und an der anderen Stelle war Mangel und Elend. Da haben Brüder zueinander gefunden, und da sind sie neu an die Arbeit gegangen, weil sie die Welt nicht so lassen wollten, wie sie ist. Und dann haben sie angepackt, und dann haben sie, ob Juden oder Christen oder Muslime oder Menschen, die aus humanistischer Tradition oder gar aus atheistischem Engagement ihre Arbeit getan haben, das getan, was uns befohlen ist in dem gemeinsamen Buch: „Seid getrost, tut eure Hände nicht ab, denn euer Werk hat seinen Lohn."

Laudatio für Prof. Dr. Clemens Thoma

Ernst Ludwig Ehrlich

Es ist nicht selbstverständlich, daß ein katholischer Priester die Beschäftigung mit dem Judentum zum Zentrum seiner Tätigkeit macht. Clemens Thoma hat diesen Weg gewählt und ist auf diese Weise einer der wichtigsten Dialogpartner mit dem Judentum geworden. Eine solche Aufgabe ist für einen katholischen Theologen ungemein schwierig, stellt er doch damit stets seine eigene Identität in Frage, muß er diese Auseinandersetzung zwischen Judentum und Christentum erst einmal in sich austragen, ehe er damit an die Öffentlichkeit tritt... Das Judentum wird in der katholischen Theologie heute zwar nicht mehr als ein feindliches Phänomen betrachtet, gehört aber vielfach eher zu den persönlichen Hobbies, die ein Theologe sich leistet.

Daß Judentum jedoch in Wahrheit keine Freizeitbeschäftigung für Theologen ist, sondern zentral ihr eigenes Leben betrifft, hat Clemens Thoma in vielen Jahren des Suchens, des Denkens und des Forschens an sich selbst erfahren. Ein solcher innerer Prozeß ist kein friedlicher Vorgang im Rahmen einer ruhigen Entwicklung eines allmählich reifenden Menschen, sondern ein permanenter innerer Kampf. Gewiß hat die katholische Kirche seit dem II. Vatikanischen Konzil im Jahre 1965 viel getan, um Juden und Katholiken einander näherzubringen. Aber das bedeutet in keiner Weise ein tieferes Verstehen des Judentums und des jüdischen Volkes, sondern bestenfalls die Bekundung eines guten Willens, 2000 Jahre fehlgeleitete Geschichte und Theologie in andere Bahnen zu lenken. Auf diesem Hintergrund ist das Werk von C. Thoma zu verstehen, das ja nicht nur ein rein wissenschaftliches ist, sondern weit hinein in den Alltag reicht, in die Begegnung zwischen Juden und Christen in dieser

Welt, mit all ihren Problemen, die keineswegs immer spannungsfrei sind, sondern die gelöst oder ertragen werden müssen. Es ist daher geradezu symbolisch, daß Clemens Thoma gemeinsam mit dem allzu früh verstorbenen Jakob J. Petuchowski ein „Lexikon der jüdisch-christlichen Begegnung“[1] verfaßt hat. Dieses Werk soll vor allem zeigen, daß Juden und Christen keineswegs immer das Gleiche darunter verstehen, wenn sie gewisse Begriffe gebrauchen. Aber gerade die Erörterungen an der Sache führen zum wirklichen Dialog und können das Verstehen fördern. Daß ein solches Gespräch auch bei scheinbar gegensätzlichen Auffassungen möglich ist, beweisen beide Autoren mit diesem Lexikon ... Dieses Buch ist die Arbeit einer fünfjährigen gegenseitigen Kontrolle und eines tiefen Nachdenkens über das Wesen von Judentum und Christentum.

Eine wesentliche Aufgabe, weit in die Praxis hineinzuwirken, hat Clemens Thoma übernommen, als er bereit ist, den Freiburger Rundbrief seit 1993 in Neuer Folge weiterzuführen. Diese wichtige Publikation war im Jahre 1948 von der ehrwürdigen Gertrud Luckner und dem früh verstorbenen Karl Thieme begründet worden. Es handelt sich dabei um das wichtigste katholische Organ, nicht nur Wissen über das Judentum zu bieten, sondern auch die fortlaufenden Entwicklungen im jüdisch-christlichen Dialog zu zeigen sowie ein umfassendes Bild der entsprechenden Literatur vorzuführen. Als Gertrud Luckner diese wichtige Aufgabe altersbedingt aufgeben mußte, trat Clemens Thoma an ihre Stelle, und so wird hoffentlich der Freiburger Rundbrief wieder das umfassende Informationsorgan werden, das es in vier Jahrzehnten gewesen ist. Generationen katholischer Religionslehrer haben hier eine wichtige Quelle für die Gestaltung ihres Unterrichts gefunden. Wir sind dankbar, daß dieses Werk nun seine Fortsetzung findet. Die Beharrlichkeit von Clemens Thoma hat dazu beigetragen.

In einer Reihe von wichtigen Büchern hat C. Thoma immer und immer wieder mit den Problemen des Christentums und des Judentums gerungen, etwa in der Neubearbeitung seines Urthemas, „Christliche Theologie des Judentums“, die 1978 zuerst erschienen ist und in diesen Tagen in einer vollständig neuen Bearbeitung erscheint: „Das Messiasprojekt. Theologie jüdisch-christlicher Begegnung“, ein Werk, das auch der engen Zusammenarbeit mit zahlreichen jüdischen Gelehrten Ausdruck verleihen soll. Die persönliche Beziehung zu jüdischen Wissenschaftlern erfolgt durch eine Gastprofessur, die am Institut von Professor Thoma in Luzern angegliedert wurde. Auf diese Weise vermag Clemens Thoma im-

1) vgl. FrRu NF 1-1993/94, 59 ff.

mer aufs neue jüdische Gelehrte kennenzulernen, sich mit ihnen auszutauschen und in lebendiger Verbindung mit der Wissenschaft des Judentums zu bleiben, eine Tatsache, die schlechthin nicht zu überschätzen ist. Schließlich ist Clemens Thoma auch der Herausgeber für jüdisch-judaistische Stichworte in der führenden Theologischen Realenzyklopädie. Es ist in dieser Form sicher ein Novum, daß einem Judaisten hier ein eigenes Ressort übertragen wurde. Dabei geht es um die Einwurzelung jüdischer und jüdisch-christlicher Anliegen in die christliche Theologie und Kirchengeschichte.



Übergabe der Urkunden im Kurhaus Wiesbaden. Foto: C. G. Friederichsen

Es kann hier nicht unsere Absicht sein, eine Bibliographie von Clemens Thoma vorzulegen. Uns geht es vor allem darum, aufzuzeigen, wie hier ein einzelner Mensch mit sich und anderen kämpft, jede Form des Antisemitismus und Antijudaismus zu überwinden. Ein Mann, der den Mut hat, dies nach allen Seiten zu tun, vor allem auch innerhalb seiner eigenen Kirche, auch wenn ihn dies nicht nur Nervenkraft kostet, sondern auch die stete Besinnung auf die eigene Existenz. Daß es ihm dabei freilich an Anerkennung nicht fehlt, zeigt die heutige Feierstunde. Die Verleihung

der Buber-Rosenzweig-Medaille ist daher mehr als nur die Ehrung eines verdienten Gelehrten, der einen großen Teil seines Lebens der Erforschung jüdischer Quellen widmet, es ist überdies ein Zeichen von Bedeutung, daß mit Clemens Thoma der breiten Öffentlichkeit ein Mann vorgestellt wird, der durch seine Existenz der Welt zeigt, daß man nicht Christ sein kann, ohne die Wurzeln dieses Christentums zu begreifen, und daß das Christentum in allen Konfessionen in die Irre geht, wenn es vergißt, daß seine Basis das Judentum war und bleibt. Diese Wahrheit zu verkünden hat sich Clemens Thoma zur Aufgabe gemacht, und damit wirkt er durch seine Lehre und durch seine Bücher in die Öffentlichkeit hinein. Eines von manchen Beispielen ist diese Feier, in der vor aller Welt anerkannt werden soll, was ein Mann auch gerade für seine Kirche geleistet hat und, so Gott will, noch lange leisten möge.

Laudatio für Prof. Dr. Jakob J. Petuchowski, s. A.

Ernst Ludwig Ehrlich

Meine geistige Bekanntschaft mit Jakob Joseph Petuchowski, sichrono liwracha, erfolgte erst relativ spät. Ich hatte für den „Freiburger Rundbrief" ein Sammelwerk mit dem Titel „Understanding Jewish Prayer" zu besprechen, dessen Herausgeber Petuchowski war. Dieses Buch erschien 1972. Er selbst schrieb den ersten Artikel „Dynamics and Doctrine". Ich war von diesem längeren Aufsatz derart angetan, daß ich einen Verlag suchte, diesen fand und mich dann an ihn wandte, ob er eine deutsche Übersetzung wollte. Seine Gattin besorgte die kompetente Übertragung und das Buch erschien unter dem Titel „Beten im Judentum". Es ist, wie ich meine, eine der schönsten Studien über das jüdische Gebet. Auf diesem Gebiet war das Wirken von Petuchowski besonders fruchtbar; hier war er ein Pionier. „Prayerbook Reform in Europe", d. h. die Liturgie des europäischen liberalen und Reformjudentums, ist bis heute die grundlegende Studie über dieses Thema. Über seine bedeutenden wissenschaftlichen Leistungen soll aber hier sonst nicht die Rede sein, sondern eher über seine Persönlichkeit, die in dieser Form unaustauschbar und unersetzlich ist.

Er stammte aus Deutschland, wo er am 30. Juli 1925 in Berlin geboren wurde, studierte zuerst in Glasgow und London, dann am Hebrew Union College in Cincinnati. Dahin kam Petuchowski, weil sein Lehrer, Leo Baeck, den er nach dessen Befreiung aus Theresienstadt in London traf,

1948 als Gastprofessor dorthin berufen worden war. Petuchowski kann also als ein deutscher Jude gelten, den es nach England verschlagen hatte und der in den USA landete. Aber so einfach dürfen wir es uns mit solcher Charakteristik nicht machen. Er wurde dort Rabbiner und Professor an dem College, an dem er studiert hatte. Dieses gehört der Richtung der jüdischen Reform an. Aber für Petuchowski war eine solche Einreihung unadäquat. Für ihn galt, und dies auch unter dem Einfluß von Leo Baeck, was in seiner Selbstbiographie so lautete: *„Die verschiedenen Einflüsse, die mich geprägt haben, und die mehrfach schillernden Erscheinungsformen des Judentums, die ich im Laufe meines Lebens kennengelernt habe, machen es mir praktisch unmöglich, mich irgendeinem der ‚kleinen Judentümer' unkritisch zu verschreiben. Das Bewußtsein, daß es bei jedem Problem immer mindestens zwei Betrachtungsweisen gibt ..., lassen mich davor zurückschrecken, wenn im Namen des Judentums eine einseitige Stellungnahme in religiösen oder politischen Fragen von mir verlangt wird ...*" – Das kann nur einer schreiben, der zutiefst von seinem Lehrer Leo Baeck geprägt worden war ...

Hier soll nun nicht weiter von seiner innerjüdischen Sicht der Dinge die Rede sein, sondern von seiner Stellung im christlich-jüdischen Dialog. Seine Erfahrungen in Amerika haben ihn erst später erkennen lassen, daß die Dinge in Europa anders als in den USA waren. Was Petuchowski früher nicht zu Unrecht in Amerika wahrgenommen und kritisiert hatte, bezeichnete er als eine Politisierung dieses Dialogs durch jüdische Organisationen, die dadurch nicht selten suchten, öffentliches Prestige in den Medien zu erlangen. Nun wäre es falsch, den amerikanischen Juden Seriosität und wissenschaftliche Arbeit abzusprechen, es gab aber eben auch anderes. Auf ein weiteres Übel hatte Petuchowski hingewiesen: das Streben nach voller diplomatischer Anerkennung des Staates Israel durch den Vatikan. Dieser Akt sollte der wahre „test case" für die Ernsthaftigkeit und Glaubwürdigkeit der katholischen Kirche gegenüber Juden und Judentum sein. Eine solche Meinung geht am Zentrum der eigentlichen Probleme vorbei. Die Politik des Vatikan ist eine Sache, das Anerkennen des Judentums als einer lebendigen Religion eine andere oder, mit dem Apostel Paulus zu sprechen, das Wissen um den „ungekündigten Bund" Gottes mit Israel. Wobei es ja ohnehin nur einen Bund gibt, in den Christen später eingetreten sind.

Jetzt, nachdem der Staat Israel endlich anerkannt worden ist, hat sich an der eigentlichen theologischen Problematik gar nichts geändert. Christen haben sich nach wie vor damit auseinanderzusetzen, daß es Judentum in

Dignität und eigener Identität gibt, obwohl Christen meinen, in einem Aeon zu leben, der sich durch Christi Geburt und Auferstehung entscheidend geändert hätte.
Petuchowski kämpfte dafür, daß der christlich-jüdische Dialog entpolitisiert würde. Es sollte dazu kommen, daß beide Gesprächspartner über Gott, Offenbarung und Erlösung reden, ohne sich über territoriale Fragen und Grenzen in einem Lande zu ereifern, in dem sie ohnehin nicht leben.
Was Petuchowski sich wünschte, war der Typ des religiösen und aufgeschlossenen Juden, wie es ihn einmal – besonders in Deutschland – gegeben hat. Vielleicht könnte ein solcher Typus Jude später einmal in ähnlicher oder anderer Art wieder erstehen. Das war seine Hoffnung. Was sollen nun diese aufgeschlossenen Juden mit ebenso gesinnten Christen eigentlich tun? „Es wird darum zu gehen haben, wie sich die beiden Religionen, bei aller Betonung sowohl des Gemeinsamen wie auch des Trennenden, theologisch einschätzen – und zwar sub specie Dei ... Und es mag sogar darum gehen, daß man voneinander etwas lernt, etwas, das die Juden zu besseren Juden und die Christen zu besseren Christen macht ... Auch die Frage nach der gemeinsamen, d. h. sowohl jüdischen wie auch christlichen Verantwortung für die Welt und ihre Einwohner könnte bei einem derartigen Gespräch aufkommen ... Man könnte sogar verlangen, daß die Anerkennung von dem Weiterfortbestehen der beiden Religionen, als von Gott gewollt, als Vorausbedingung eines derartigen christlich-jüdischen Gesprächs von beiden Seiten angenommen wird" (Orientierung 31.03.1985). Petuchowski ist sich bewußt, daß er als ein einzelner gelebt und gewirkt hat, weil mit der Schoa nicht nur Menschen, sondern eine ganze Geisteshaltung zugrunde ging, die das Entstehen des modernen Judentums überhaupt erst ermöglicht hat. Petuchowski wollte von dieser untergegangenen deutsch-jüdischen Kultur zeugen. Er wußte aber auch, daß, wenn über Deutschland wieder Rechtsradikalismus und Judenfeindschaft hereinbrechen sollten, es einmal mehr vor allem den Untergang deutschen Geistes und deutscher Humanität bedeuten würde.
Petuchowski war ein großer Rabbiner, Gelehrter und vor allem Lehrer. In dem Nachlaß des am 12. November 1991 Dahingegangenen fand sich eine Notiz. Er wollte über einen Segensspruch sprechen: „Baruch atah Adonai hammelamed tora le àmo Jisrael." Petuchowski übersetzte diesen Text so: „Gelobt seist Du, Gott, der sein Volk Israel Tora lehrt."
Petuchowski war ein großer Jude, der nicht nur seinem Volk Israel, sondern allen, denen er begegnete, Tora gelehrt hat.

Das besondere Buch

Judentum – Ausblicke und Einsichten. Festgabe für Kurt Schubert zum siebzigsten Geburtstag. Clemens Thoma, Günter Stemberger, Johann Maier (Hg.). (Judentum und Umwelt Bd. 43.) Peter Lang, Frankfurt am Main 1993. 334 Seiten.

Kurt Schubert gehört zu den „grand old men" europäischer Judaistik unserer Zeit. Sowohl seine Forschungen als auch die wissenschaftlichen Anregungen und Impulse, die von ihm ausgehen, verleihen seiner Person wie auch seinem Wirken besondere Bedeutung. Die 14 Beiträge dieses Bandes sind ebenso weit gespannt wie die Interessengebiete Professor Schuberts.

Eine konzise Würdigung des Jubilars durch Clemens Thoma leitet diese mit einer umfangreichen Bibliographie ausgestattete Festschrift ein. G. Baumbach widmet seine Studie den „schriftstellerischen Tendenzen und der historischen Verwertbarkeit der Essener-Darstellung des Josephus". Baumbach bejaht die historische Zuverlässigkeit der Essener-Darstellung, findet aber, daß Josephus diese „bewußt redigiert und unter die Leitmotive Assimilation und Superiorität gestellt hat". Exegetische Probleme werden von G. Langer behandelt: „Zur jüdisch-christlichen Bibelauslegung in den ersten Jahrhunderten. Das Problem des Geschichtsverständnisses am Beispiel der Exegese von Ez 16." Es werden die unterschiedlichen methodischen Zugänge der rabbinischen Exegeten und der Kirchenväter am selben Bibeltext aufgezeigt. In der Problematik des christlich-jüdischen Verhältnisses spielt das Thema der Zwangstaufe eine große Rolle. G. Stemberger weist in einem gut belegten Aufsatz „Zwangstaufen von Juden im 4. bis 7. Jahrhundert, Mythos oder Wirklichkeit?" nach, wie vorsichtig mit den Angaben über Zwangstaufen von Juden in der vorislamischen Zeit umgegangen werden muß, denn die meisten Angaben dazu sind „eher Zeugnis für religiöse Einstellungen des Mittelalters als für die historische Wirklichkeit" ihrer Zeit.

Zum Thema Judentum und die Völker der Welt macht C. Thomas Analyse rabbinischer Gleichnisse Hintergrundzusammenhänge deutlich: „Die Weltvölker im Urteil rabbinischer Gleichniserzähler." Die einschlägigen aggadischen Quellen vermitteln die Sichtweise des rabbinischen Judentums in bezug auf theologisches Ideengut, Welt- und Menschenbild. Diesem Themenbereich ist auch die Arbeit von J. Maier, „Israel und Edom in den Ausdeutungen zu Dtn 2,1-8", zuzuordnen. Die

biblischen Texte über Esau/Edom/Amalek werden in der rabbinischen Exegese weitgehend unter dem Vorzeichen des Gegensatzes zwischen Israel und seinen Hauptwidersachern gedeutet. Bei der Auswertung der Quellen wurden auch die liturgischen Dichtungen Jannais (6. Jh.) berücksichtigt mit eigenen Übertragungen Maiers. Die Sagen und Legenden um König Salomo beschäftigten schon immer die jüdische Volksphantasie. E. Romero schreibt über diesen Legendenkreis im judeo-spanischen Bereich unter Berücksichtigung der handschriftlichen Überlieferung „Relatos en lengua sefardú sobre el rey Salomón". H. Avenary erörtert die Bedeutung der Glocken am hohenpriesterlichen Gewand. Das Klingen der Glocken habe die Funktion, böse und schädliche Mächte im Umkreis der Hohenpriester fernzuhalten. „Transformationen ursprünglicher Ideen: Die Glocken am hohenpriesterlichen Gewand." Dagmar B.-Klein liefert eine deutsche, mit Anmerkungen versehene Übertragung des hebräisch verfaßten apologetischen Werkes des Josef ben Isaak Qimchi (1105-1170). „Das Buch des Bundes. Josef Qimchis Diskussion zwischen einem Gläubigen und einem Ungläubigen."

Die Aufsätze von G. Tamani und Katrin K.-Appel sind dem illustrierten handgeschriebenen hebräischen Buch gewidmet. Tamani inventarisiert hebräische Handschriften italienischer Provenienz, deren Illustrationen von nichtjüdischer Hand herrühren: „Manoscritti ebraichi con miniature non ebraiche".

Kogmann sucht nach jenen ikonographischen Vorlagen, welche die Illuminatoren der sephardischen Haggadot verwendeten. Ihr Erklärungsmodell ist stark hypothetisch, da es die Möglichkeit einer Existenz jüdischer Handschriften der Spätantike postuliert, „die sowohl im Osten als auch im Westen entstanden sind, welche ihrerseits aus gemeinsamen klassisch-römischen Vorlagen resultieren, die sowohl jüdische als auch christliche Künstler des Ostens wie auch des Westens verwendeten": „Die Modelle des Exoduszyklus der Goldenen Haggada (London, British Library, Add. 27210)."

Abschließend folgen zwei Beiträge von K. Dethloff mit dem Titel: „Wie Herzl verstanden werden wollte. Die Bedeutung der Jurisprudenz für den politischen Zionismus" und von E. Weinzierl über „Das Schicksal einer burgenländischen Jüdin im 20. Jahrhundert".

Insgesamt dürfen wir staunen, wie die Herausgeber dieser Festschrift den weiten Bogen über mehrere ineinandergreifende Disziplinen zu spannen wußten.

Hermann I. Schmelzer

Lessings Ringparabel und die jüdisch-christliche Begegnung

David Flusser[1]

Den Mut, etwas zu dem gemeinsamen Streben der drei Glaubensweisen zu sagen, habe ich gerade jetzt bekommen, als ich die Worte des Papstes gehört habe, in denen er seinen künftigen Besuch in dem Lande der drei monotheistischen Religionen angekündigt hat. Vielleicht wird uns auf diesem Wege auch Gotthold Ephraim Lessing weiterbringen, obzwar mir bewußt ist, daß er kein Kirchenvater gewesen ist.

Kann man heute noch Neues aus der Ringparabel in seinem Nathan lernen, das uns gerade jetzt nottäte? Das will ich zu zeigen versuchen und dabei auch einen kleinen Fund mitteilen. Das ist ja auch im Geiste Lessings, der ebenfalls die Menschlichkeit mit literarischer Akribie verbunden hat.

Lessing hat klar auf die Quelle seines Nathans hingewiesen: Es ist die dritte Novelle des ersten Tages im Decamerone des Boccaccio. Von dort hat er nicht nur die Ringparabel, sondern auch das ganze Sujet genommen. Doch bei Boccaccio wird man zwar den teuren Ring finden, aber nicht seine „geheime Kraft, vor Gott und Menschen angenehm zu machen, wer in dieser Zuversicht ihn trägt“ – und doch gerade durch dieses Motiv wurde die Ringparabel von der ursprünglichen agnostischen Ausrichtung befreit. Erst jetzt ist sie für den Glauben fördernd geworden. Erst jetzt – nicht bei Boccaccio – hören wir, „der rechte Ring besitzt die Wunderkraft, beliebt zu machen, vor Gott und Menschen angenehm.“ Erst durch das zusätzliche Motiv wurde der Sinn der Parabel dynamisch, in die Zukunft weisend (und auch für das Gespräch zwischen den drei Glaubensweisen bedeutend).[2] Wie ist der Schiedsspruch des Richters?

1) D. Flusser ist Professor für „Die Geschichte des Zweiten Tempels“ an der Hebräischen Universität in Jerusalem.
2) Nicht so ganz unähnlich meint Paulus zum „christlich-jüdischen Gespräch“, das Heil sei zu den Heiden gekommen, „um sie (die Juden) zur Nacheiferung zu reizen“ (Röm 11,11 und dort 10,19). – Leider haben sich bis jetzt die Christen nicht immer so benommen, daß sie durch ihr Benehmen die Juden zur Nacheiferung gereizt hätten!

„Es eifre jeder seiner unbestochnen
Von Vorurteilen freien Liebe nach!
Es strebe von euch jeder um die Wette,
Die Kraft des Steins in seinem Ring an Tag
Zu legen!"

Gab es außer dem Decamerone auch eine andere Quelle für Lessings Ringparabel? Nachträglich habe ich in der neuen Ausgabe der Werke Lessings den lakonischen Hinweis gefunden: „Zur Ringparabel auch ‚Gesta Romanorum'."[3] Das lateinische Werk ist eine anonyme Sammlung erbaulicher Erzählungen, deren Kern am Ende des 13. Jh. vermutlich in England oder Deutschland entstanden ist. Nach einer jeden Geschichte folgt dort eine allegorisierende ‚Moralisatio'.

Lessing konnte seine literarische Neugierde in bezug auf die ‚Gesta Romanorum' voll befriedigen, da er ja Bibliothekar der großen Bibliothek zu Wolfenbüttel gewesen ist.[4] Am 19. November 1776 schreibt er sogar an J. J. Eschenburg, er habe sich „seit geraumer Zeit" alle Ausgaben der Gesta „auf einen Winkel getragen". Man vermutet[5], daß Lessing im Februar 1776 den Nathan zu vollenden plante – dessen Druck dann im Mai 1779 abgeschlossen wurde. Jedenfalls ist es sicher, daß Lessing sich mit den ‚Gesta Romanorum' gründlich beschäftigt hat.

Nun können wir über den gesegneten Einfluß dieser lateinischen Schrift aus dem Mittelalter auf die Ringparabel mehr berichten. Dort[6] wird ein

3) G. E. Lessing, Werke. Carl Hanser Verlag, München 1971, Bd. 2. 716. Aus dem Hinweis kann ich nicht entnehmen, was damit gemeint ist.

4) Die Stellen, an welchen Lessing die ‚Gesta Romanorum' erwähnt, befinden sich in der großen kritischen Ausgabe Lessings sämtlicher Schriften von K. Lachmann und Fr. Muncker, Bd. XVI, 45, 49, 54, 63, 150-152, 156, 173-174, 192, 367, und in seinen Briefen an Johann Joachim Eschenburg in Bd. XVIII, 98, 111, 123, 208, 248, 341. – Lessing hat sich in seinen Notizen zur Geschichte der Äsopischen Fabel (Bd. XVI, 151 ff.) eine Liste der ihm bekannten Ausgaben notiert. Dort (152) hat er auch darauf hingewiesen, daß die Geschichte Nr. 66 den Stoff zu Shakespeares Kaufmann von Venedig geliefert hat. Darüber siehe auch Bd. XVIII, 98, 111, 248; 98 schreibt Lessing, daß Boccaccio die ‚Gesta Romanorum' gebraucht hat, aber das hängt anscheinend nicht mit unserem Thema zusammen.

5) Siehe die oben in Anm. 2 erwähnte Ausgabe, 718.

6) Siehe Gesta Romanorum, von H. Oesterley, Berlin 1872 (Nachdruck Hildesheim, 1980), 466-470, Nummer der Erzählung 120 (112). Die deutsche Übersetzung des Märchens (ohne die Morallehre) befindet sich im Anhang des Volksbuches von Fortunatus, hrsg. von Hans-Gert Roloff, Reclam, Stuttgart 1981. Die Übersetzung ist der Ausgabe von Th. Gräße, Leipzig 1905, entnommen. Ich gehe von dem lateinischen Original aus.

Märchen erzählt, das zu derselben Gattung gehört, wie zwei Märchen bei Grimm, nämlich „Tischleindeckdich" und „Der Ranzen, das Hütlein und Hörnlein" und das Volksbuch von Fortunatus. Wie in der Ringparabel wird auch in dem Märchen der ‚Gesta Romanorum' von drei Söhnen erzählt, denen der sterbende Vater ihre Erbschaft verteilt, aber in unserem Märchen wird nichts mehr von den zwei Söhnen berichtet; die zwei ersten Söhne und ihre Erbschaften sind also, was man in der Märchenforschung ein ‚stumpfes Motiv' nennt, ein Überbleibsel eines vorgefundenen Schemas. Uns geht also nur der jüngste von den drei Brüdern an. Der bekam von dem Vater drei Kostbarkeiten: einen goldenen Ring, eine Brosche und ein kostbares Tuch. Alle drei Geschenke des sterbenden Vaters an den jüngsten Sohn erfüllen im Laufe der Geschichte ihre Bestimmung, wie es zu der Gattung des Märchens gehört – davon kann sich ein jeder leicht überzeugen, der das kurzweilige mittelalterliche Märchen lesen wird. Lessing hat für seine Ringparabel nur den Ring verwendet, weil erst durch diese Aneignung aus den ‚Gesta Romanorum' und ihre Verpflanzung in die Novelle von Boccaccio die Ringparabel ihre dritte Dimension und ihre eigentliche Dynamik gewonnen hat. Nach dem lateinischen Märchen „besaß der Ring die Eigenschaft, daß der, welcher ihn am Finger trug, die Gunst aller hatte, so daß er alles bekam, worum er sie gebeten hat."[7] Noch klarer wird die geheime Kraft des Ringes in der allegorischen Morallehre zu der Geschichte beschrieben. Dort wurde der Ring zum „Ring des Glaubens": Ein jeder, der den Ring des Glaubens tragen wird, wird die Gunst Gottes und des Menschen und ihre Liebe haben können, so daß er alles bekommen wird, was er sich auch wünscht.[8]
Nun, die Erwähnung von Gott und den Menschen, welche sowohl in den ‚Gesta Romanorum' als auch bei Lessing vorkommt, würde inhaltlich nicht sehr viel bedeuten. Die Kritiker der Erwähnung von Gott und Menschen in der deutschen Verfassung wissen wohl nicht, daß diese Verbindung nicht nur im Judentum und im Christentum vorkommt, sondern auch in der griechischen, also auch heidnischen Popularphiloso-

7) „Annulus illam virtutem habuit, quod qui ipsum in digito gestabat, graciam omnium habuit, intantum quod quicquit ab eis peteret obtineret." – Ein wenig später: „... continuo annulo utebatur, et graciam omnium habuit, et quicquit ab eis voluit habere, obtinuit."

8) „Quicumque annulum fidei portaverit, graciam dei et hominis et amorem habere poterit in tantum, quod quicquit desiderat obtinebit."

phie.[9] Jesus' berühmtes Doppelgebot der Liebe (Mt 27,34-40 und Parr.) ist auch sonst in den jüdischen Quellen belegt.[10] Im Neuen Testament kommen noch Gott und die Menschen in Apg 24,16[11], Röm 12,17 (Textvariante)[12] und 2 Kor 8,21 vor. Von entscheidender Bedeutung ist, was im Alten Testament, in den Sprüchen 3,4 geschrieben ist, denn gerade dieses Wort hat sowohl die ‚Gesta Romanorum' als auch Lessing beeinflußt. Dort in den Sprüchen lesen wir nämlich „so wirst du Gunst und Beifall finden vor Gott und den Menschen". Dieses Bibelwort bekam dann bei den europäischen Juden eine neue Wichtigkeit in ihrem Tischgebet, in welchem sie Gott bitten, sie mögen „Gunst und Wohlgefallen finden in den Augen Gottes und der Menschen".
Nachdem Lessing die Parabel bei Boccaccio mit den ‚Gesta Romanorum' verglichen hat, hat er dem Ring die geheime Kraft verliehen, „vor Gott und Menschen angenehm zu machen, wer in dieser Zuversicht ihn trug". Jetzt konnte er durch einen genialen Griff den Ring der alten Ringparabel zu einem „Ring des Glaubens" verwandeln und zu einem Symbol des richtigen Glaubensweges auf Erden machen. Ich nehme an, daß Lessing dabei gemerkt hat, daß die Beschreibung des Glaubensringes in der mittelalterlichen Schrift von dem schönen Bibelwort in den Sprüchen 3,4 abhängt, in dem empfohlen wird, „Gunst und Beifall zu finden vor Gott und den Menschen". Dabei bekam das, was in den ‚Gesta Romanorum' über den Glaubensring ausgesagt wird, bei Lessing eine neue Ausrichtung. Er hat das Motiv des Wunschtraumes ausgeschaltet; die Gunst der Menschen, welche der Ring seinem Träger verschafft, ist nicht mehr dazu da, damit der Inhaber des Ringes „alles bekommt, was er sich auch wünschen wird". Durch diese Änderung wird der biblisch-humane Hintergrund hervorgehoben. Jetzt geht es um eine Bewährung, um den Beweis der Echtheit des wahren Glaubensringes. Und noch eine Änderung: Der Ring wirkt nur, wenn man ihn mit Zuversicht trägt, das heißt, soweit ich verstehe, wenn man den Zweck des Glaubensringes ernst nimmt.
Diese Bedingung konnte Lessing in seinen Quellen nicht gefunden haben.

9) Darüber siehe A. Dihle, Der Kanon der zwei Tugenden, Westdeutscher Verlag, Köln und Opladen 1968.
10) Siehe D. Flusser, Bemerkungen eines Juden zur christlichen Theologie. Chr. Kaiser, München 1984. 39-40.
11) Soweit ich sehe, kommt es von dort in die deutsche Verfassung.
12) Über diese Textvariante siehe Bruce M. Metzger, A Textual Commentary on the Greek New Testament. London 1975. 528.

Bevor wir den Glaubensring Lessings für die jüdisch-christliche Begegnung anwenden werden, wollen wir ein wenig den Sinn der geheimen Kraft des Glaubensringes bei Lessing betrachten. Es widerspricht sicher nicht der jüdischen humanistischen Glaubensüberlieferung, wenn man dieses Bibelwort zu einem „kerygmatischen Kernspruch" erhebt. Ich pflege diesen antiken jüdischen Humanismus einen „anthropozentrischen Theozentrismus" zu nennen. Rabbi Hanina ben Dosa hat den Grundgedanken aus den Sprüchen 3,4 weiter entwickelt. Er pflegte zu sagen: „An jedem, an welchem die Menschen Wohlgefallen finden, findet auch Gott Wohlgefallen, an wem aber die Menschen kein Wohlgefallen finden, findet auch Gott kein Wohlgefallen" (Sprüche der Väter 3,10 [13]). Es stimmt, daß Rabbi Hanina ben Dosa kein gewöhnlicher Jude gewesen ist. Er lebte einige Jahrzehnte nach Jesus und war ein heiliger Mann und ein ausgeprägter Vertreter des jüdischen Humanismus. Ich habe in keinem jüdischen Kommentar gefunden, daß man sich an dem Spruch gestoßen hat, aber nicht so bei meinen christlichen Hörern. Der Spruch erweckte bei ihnen ein instinktives Unbehagen und ein jeder begründete dies mit anderen Argumenten. Ich vermute, daß hinter diesem Staunen über den rabbinischen Spruch sich eine tiefere Fragestellung verbirgt: Viele Christen von heute stoßen sich eben daran, daß Rabbi Hanina ben Dosa der Menschengunst einen positiven Wert beimißt, einen Fingerzeig auf die Gunst Gottes. Vielleicht würde man heute lieber die Menschengunst von der Gnade Gottes total abtrennen wollen. Man würde, wie es scheint, sogar kaum etwas gegen eine Paradoxie einwenden, nach der man die Gnade Gottes mit dem Haß der Mitmenschen verkoppeln würde. So etwas wäre wieder einem Juden unverständlich, und ein mittelalterlicher Christ würde sicherlich seinerseits das moderne Unbehagen bei dem Spruch des Rabbi Hanina ben Dosa als unangebracht empfinden. Das ist durch die Erzählung von dem Glaubensring in den ‚Gesta Romanorum' bewiesen.

Hat sich vielleicht der Rat des Richters bei Lessing heute als veraltet erwiesen, oder ist er auch jetzt für die Begegnung zwischen den drei monotheistischen Glaubensweisen gültig? Vielleicht ist die moderne Schwierigkeit, den vorgezeichneten Weg zu beschreiten, unsere eigene Schuld? Es ist bekannt, daß Lessing nicht gerade ein vollkommener Atheist gewesen ist, aber ist darum der Rat seines Richters nicht zukunftsweisend? Hören wir uns ihn nun noch einmal an:

Es eifre jeder seiner unbestochnen
Von Vorurteilen freien Liebe nach!

Es strebe von euch jeder um die Wette,
Die Kraft des Steins in seinem Ring an Tag
Zu legen! Komme dieser Kraft mit Sanftmut
Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohltun,
Mit innigster Ergebenheit in Gott,
Zu Hülf!

Also nicht nur ein aufklärerischer Humanismus! Was würde da die „innige Ergebenheit in Gott" suchen? Daß sich die Worte des Richters bei Lessing heute als eine Rüge anhören, ist leider wahr. Heute pocht leider oft sowohl der Jude als auch der Christ auf seine ihm eigene, nicht gerade vernünftige und menschenfreundliche Eigenart und es scheint sogar, daß bei dem heutigen Gespräch zwischen den beiden Glaubensweisen oft die beiden Kontrahenten die Gegenseite gerade um ihre Unschönheit beneiden. Es scheint mir, daß diese heutige Unnatur ein Symptom der jetzigen religiösen Krisis sei, die ihrerseits nur ein Teil des – hoffentlich vorübergehenden – Verfalls der Menschheit ist. Vor Jahren habe ich im Freiburger Rundbrief die christlich-jüdische Begegnung mit zwei Gemeinden verglichen, zwischen welchen ein hoher Berg emporragt. Wenn sich die Bewohner der zwei Dörfer treffen wollen, müssen sie also über ihre gewohnten Wohnsitze aufsteigen. Ich glaube, dieser Vergleich würde auch Lessing gefallen. Und ich hoffe, daß dieses Bild auch meinen Lesern gefällt.

Nie sollen Liebe und Treue dich verlassen;
binde sie dir um den Hals,
schreibe sie auf die Tafel deines Herzens!
Dann erlangst du Gunst und Beifall
bei Gott und den Menschen.

(Spr 3,3.4)

Zur Konferenz jüdischer und christlicher Autoritäten in Jerusalem, 1.-4. Februar 1994

Gudrun Diestel[1]

Eingeladen hatten Rabbi David Rosen (Bamot Center, Jerusalem) und Thomas Stransky, Paulist Father, Tantur. Juden und Christen in verantwortlicher Stellung (von Kardinälen, Metropoliten, evangelischen Bischöfen und Oberrabbinern an abwärts) sollten in Jerusalem, dieser exemplarischen Stadt der Heiligkeit und der Umwälzungen, miteinander diskutieren, wie sie über Glaubensdifferenzen hinweg die Welt neu religiös gestalten sollten.

Religionsgemeinschaften in der säkularisierten Welt

1. Kardinal Carlo Martini

Der Erzbischof von Mailand sprach die personale Seite der Leitungsaufgaben eines Verantwortungsträgers in einer Religionsgemeinschaft an, die Spannung zwischen seinen administrativen Aufgaben, den Erwartungen, daß er kreativ Stellung beziehe zu den Themen der Zeit, und dem Kern seiner Aufgaben, dem Umgang mit den „transzendentalen Fragen als den vitalen Themen für alle Menschen".

2. Oberrabbiner Sirat

ist Professor an der Sorbonne, Vorsitzender des Ständigen Rates der Europäischen Rabbinerkonferenz, der hohes Ansehen unter den orthodoxen Juden genießt. Er sieht die europäische Gesellschaft derzeit in einer tiefen Krise: Mangel an geistiger Orientierung, Zukunftsangst bei jungen und alten Menschen aufgrund der wirtschaftlichen Probleme, Fremdenfeindlichkeit, das Wiederaufleben nationalistischer und rassistischer Strömungen bis hin zu Drohungen mit einem neuen Weltkrieg bestimmen das Bild. Dabei bezog Sirat die Religionsgemeinschaften durchaus in seine Kritik ein. „Die Erde wird nicht zerstört werden durch die Verbrechen, die wir begehen können, sondern weil wir die Tora verlassen", mit diesem rabbinischen Kommmentar zu einem Wort des Propheten Jere-

1) G. Diestel ist Oberkirchenrätin a. D. der ev.-luth. Kirche in Bayern.

mia charakterisierte er die tieferen Gründe einer weitgehenden religiösen Entwurzelung.
Einen weiteren Akzent legte Sirat auf unser Verhältnis zur Geschichte. Es gelte, zweierlei Strömungen zu widerstehen, dem Verlust an Geschichtsbewußtsein einerseits und den Bestrebungen einer revisionistischen Geschichtsschreibung, die Schrecken der jüngsten Vergangenheit beschönige, andererseits. Der Geschichtsunterricht brauche eine neue Orientierung: nicht mehr an der „langen Litanei der Kriege ..., der Pogrome, der Verfolgungen, der Annexionen von Gebieten und ihrer Rückeroberung. Der Unterricht sollte vielmehr aufzeigen, was in der Vergangenheit dazu geführt hat, daß Menschen einander getötet haben, und – mehr noch – die außerordentlichen Anstrengungen, die bewundernswerten Fortschritte hervorheben, die die Völker, die Zivilisationen in den vergangenen Jahrhunderten gemacht haben."
In seinen Ausführungen zu den gesellschaftlichen Fragen aus den neuen Entwicklungen im Erziehungswesen, in Naturwissenschaft und Technik wie in der Gentechnik oder in der Humanmedizin regte Rabbi Sirat an, daß sich die Vertreter der Religionsgemeinschaften gemeinsam als Gesprächspartner bei anstehenden Gesetzesvorhaben an der Diskussion beteiligen sollten.
Prinzipiell warnte Sirat freilich vor einer unmittelbaren Beteiligung an der Tages- und Parteipolitik. In diesem Zusammenhang kritisierte er die Leitung der russisch-orthodoxen Kirche zur Zeit des Stalinismus ebenso wie die Geistlichen, die sich, seiner Auffassung nach, zu stark an christlich-demokratische Regierungen in Westeuropa oder in Italien anlehnten, sowie die engen Verbindungen von muslimischen Führern zu ihren Regierungen und die des Rabbinats in Israel mit diesem Staat – eine Kritik, die in der angespannten israelischen Öffentlichkeit lebhaftes Echo hervorrief.

3. Professorin Lois Wilson
ist Rektorin der Lakehead University, Kanada, und Präsidentin des Ökumenischen Rates der Kirchen in der vergangenen Amtszeit. Das Thema behandelte sie in zwei Aspekten: als Problem innerhalb der Religionsgemeinschaften/Kirchen selber und als Fragen zwischen ihnen und der säkularisierten Gesellschaft.
Exemplarisch verwies sie auf die wachsende Kluft zwischen den Armen und den Reichen in der globalen Gesellschaft, auf die Suche nach Frieden und Sicherheit in den Konfliktzonen der Erde, die Zerstörung unserer

natürlichen Umwelt, die wachsende Macht von Naturwissenschaft und Technik, die Stellung der Frauen und den Rassismus. Religiöse Leiter können keine schnellen Lösungen auf oft sehr komplexe Fragen anbieten. Sie können jedoch dazu beitragen, daß Maßstäbe zurechtgerückt werden, festgefahrene Meinungen, z. B. „ökonomische Dogmen" in Frage gestellt werden, und sie können aufgrund vielfältiger Erfahrungen, die bis in die örtlichen Ebenen reichen, die Aufmerksamkeit der Politiker auf sich zusammenbrauende Konflikte lenken, damit im frühen Stadium Lösungen gesucht werden. In bestimmten Situationen können sie schließlich konfliktlösende Prozesse in Gang setzen und begleiten.

4. Kardinal Joeph Ratzinger
ist Präfekt der Römischen Glaubenskongregation. Er war der erste Redner am zweiten Abend: „Die Geschichte der Beziehungen zwischen Israel und der Christenheit ist mit Blut und Tränen getränkt ... Nach Auschwitz erlaubt die Mission der Versöhnung und der Akzeptanz keine Verzögerung mehr." Das läßt die Fragen dringlich und pointiert stellen: „Was könnte der Grund sein für so viel historische Feindschaft zwischen denen, die zusammengehören müssen aufgrund ihres Glaubens an den einen Gott und ihrer Hingabe an seinen Willen? ... Ist der Konflikt im Herzen der Religion programmiert, und kann er nur durch Absage an diese überwunden werden? ... Kann christlicher Glaube unter Wahrung seiner inneren Kraft und Würde das Judentum nicht nur tolerieren, sondern in seiner historischen Mission akzeptieren?"
Ratzinger entfaltete die Antwort anhand der Aussagen des 1992 vom Lehramt der Katholischen Kirche veröffentlichten Weltkatechismus als einen „authentischen Ausdruck ihres Glaubens". Dabei setzte er sich mit einer Reihe klassischer und moderner Positionen katholischer und evangelischer Theologie auseinander und widersprach einer vorschnellen Harmonisierung von jüdischen und christlichen Deutungen Jesu ebenso wie einer grundsätzlichen, dialektischen Gegenüberstellung von Gesetz und Evangelium. In den Mittelpunkt stellte er die Spannung zwischen Universalität und Partikularität – für Israel – „in dem Paradox, daß sein Glaube auf Universalität ausgerichtet war: Da er dem einen Gott aller Menschen galt, trug er in sich die Verheißung, der Glaube aller Völker zu werden. Aber das Gesetz, in dem er seinen Ausdruck fand, war partikular, ganz konkret auf Israel und seine Geschichte ausgerichtet ..."
Der Katechismus sieht Jesus als den verheißenen Sproß aus Juda, der Israel und die Völker vereinigt im Königreich Gottes. Jesus ist gekommen,

nicht das Gesetz abzuschaffen, sondern zu erfüllen bis in das kleinste Gebot. Das Gesetz und das Evangelium stehen in Kontinuität und innerer Kohärenz zueinander. Der Tod Jesu wird erklärt als innerste Solidarität mit dem Gesetz und mit Israel. Der Konflikt Jesu mit dem Judentum seiner Zeit war ein Konflikt von tragischer Tiefe. Gehorsam stand gegen Gehorsam. Das Gesetz, das den auf Universalität ausgerichteten Glauben Israels zum Ausdruck brachte, war partikular auf Israel ausgerichtet und konnte in dieser Form nicht universalisiert werden. Jesus von Nazaret lebte als Jude selbst unter diesem Gesetz, aber er wußte sich gleichzeitig als Vermittler der Universalität Gottes. In der Deutung des Todes Jesu hält der Katechismus fest, daß – historisch gesehen – die Juden nicht kollektiv verantwortlich für Jesu Tod sind. Theologisch gesehen war Jesu Tod kein Zufall aufgrund des unglücklichen Zusammenkommens verschiedener Umstände, sondern Teil des Geheimnisses des Planes Gottes. „Alle Sünder haben Christi Leiden verursacht." Jesu Blut ruft nicht nach Vergeltung, sondern es ruft alle zur Versöhnung.

5. Rabbi Irving Greenberg
ist Professor in New York. Er legte einen Entwurf der Auseinandersetzung mit der Moderne aus der Sicht jüdischen Glaubens vor, ein höchst eindrucksvolles Plädoyer für das Leben. Er hob die positiven Züge der Neuzeit hervor: Armut, Kriege, Unterdrückung, Krankheit und Tod sind mehr zurückgedrängt als je zuvor. Die Fähigkeiten des Menschen, des Ebenbildes Gottes, sind entwickelt wie nie zuvor. „Warum", so fragte Greenberg, „wird so viel dieser menschlichen Leistung definiert als ‚Freiheit von Gott', in Opposition zur religiösen Tradition und ihren Werten?" Greenberg kritisierte das Verhalten von Judentum und Christentum beim Aufkommen der Moderne: Beide waren zu sehr mit sich selbst beschäftigt, konzentrierten sich in ihrer Theologie zu sehr auf das Leiden – im Christentum auf das Kreuz, im Judentum auf die Machtlosigkeit. Sie haben nicht verstanden, ihre religiöse Tradition als eine Wahl des Lebens überzeugend zu machen.
Greenberg entfaltete die drei „Geschichten", die das Volk Israel als Zeuge Gottes der Menschheit „erzählt": erstens die von der Welt als Schöpfung Gottes, von der göttlichen Vision einer als vollkommen geplanten Welt. Sie will den Menschen wegführen von der Sicht, die geprägt ist durch die Erfahrung der Zerbrechlichkeit menschlicher Existenz, durch den Tod alles Lebens, durch die Zerstörungen in dieser Welt, hin zu der verborgenen, unendlichen Quelle des Lebens mit ihrer grenzenlosen Gü-

te und ihrer unbegrenzten Macht. Drei große Bewegungen entfalten sich: Die Welt bewegt sich vom Chaos zur Ordnung, vom Nicht-Leben zum Leben und hin auf das Wachstum des Lebens, um mehr und mehr seinen göttlichen Urgrund widerzuspiegeln. In seiner menschlichen Form wird das Leben seinem Schöpfer so ähnlich, daß es Ebenbild Gottes genannt wird. Die zweite Geschichte ist die des Bundes: Gott tritt in die Geschichte ein und lädt den Menschen ein, sein Partner in dem Prozeß zu sein, der die Welt ihrer Vervollkommnung zuführt, und in dem Kampf zwischen den kosmischen Kräften des Todes und den Kräften des Lebens in all seinen Handlungen „das Leben zu wählen" (Dtn 30). Jeder gute Akt bedeutet die Wahl des Lebens – das ist im Judentum die Definition des Guten. Drittens: Die prophetische Vision lehrt: Am Ende wird die göttlich-menschliche Partnerschaft freiwillig und gemeinsam den Garten Eden wieder erschaffen, der der ursprünglich gemeinte Raum für die Existenz des Menschen im Schoße Gottes war. Dann wird der Triumph des Lebens vollkommen sein.
In der Entfaltung dieser Gedanken setzte sich Greenberg kritisch auseinander mit den religiösen Strömungen im Judentum wie im Christentum, die den Rückzug der Gläubigen aus dieser Welt fordern, sei es in mystischer Versenkung oder in der Vertröstung auf ein Jenseits. Aber er widersprach auch einer unkritischen Anpassung. Nach einer sorgfältigen Analyse des historischen Konfliktes zwischen Juden und Christen hielt Greenberg den Dialog zwischen ihnen für unaufschiebbar. Die Entstehung des Christentums interpretierte er als einen neuen Schritt in der Entfaltung des auf Universalität gerichteten Bundes Gottes mit Abraham.

6. Marvin Wilson,
protestantischer Theologe aus Massachusetts, USA, sprach für die Evangelikale Bewegung, die allein in den USA etwa 70 Millionen Menschen – in theologischer und politischer Vielfalt – umfasse. Aufgrund ihres stark an das Wort gebundenen Schriftverständnisses haben die Aussagen der Bibel über Israel für sie einen hohen Stellenwert. Wilson plädierte für eine neue Beziehung zwischen Juden und Christen, die Kirche müsse sich ihrer Wurzel im Judentum wieder bewußt werden.

7. Metropolit Damaskinos Papandreou,
Genf, plädierte als Vertreter des Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel für eine gemeinsame Weiterarbeit von Juden und Christen:

„Wir müssen auf dem bestehen, was uns vereint, und verstehen und respektieren, was uns trennt. Wir müssen gemeinsam die Geschichte neu schreiben."

8. George Carey
Erzbischof von Canterbury, der Primas der Gemeinschaft der Anglikanischen Kirchen, zeichnete ein lebendiges Bild der multikulturellen Gesellschaft seines Landes. In England ist keine frühere Generation mit so viel verschiedenen Glaubensrichtungen konfrontiert gewesen wie die jetzige. Zeitgleich vollzieht sich ein Prozeß der Säkularisierung, der auf eine Marginalisierung der großen religiösen Gruppen hin tendiert. Als übergreifende Verpflichtung sah der Erzbischof, anzuerkennen, „daß wir Nachbarn sind, daß wir in nachbarlicher Weise miteinander umgehen": Als Nachbarn haben wir die gemeinsame Aufgabe, vom Ewigen zu einer Welt zu sprechen, die von dem Gegenwärtigen beherrscht wird. Als Nachbarn können wir einander vertreten in den Korridoren der politischen Macht. Als Nachbarn sollten wir uns zu einem Dialog verpflichten, der uns in eine reale geistliche Begegnung führt. Als Nachbarn müssen wir die angemessenen Grenzen des Evangelisierens wahren. Juden waren oft die Opfer intoleranten christlichen Evangelisierens, eines Antisemitismus in den Kirchen, der half, das Klima zu schaffen, in dem der Holocaust Realität wurde.

Schwierigkeiten am Schluß

Zum Abschluß der Tagung sollten zwei religiöse Führer aus Israel zu Wort kommen. Auf dem Hintergrund der Proteste des rechten Flügels der jüdischen Orthodoxie sagte jedoch der Oberrabbiner seine Teilnahme ab. An seiner Stelle zog der Oberrabbiner von Südafrika, *Cyril K. Harris*, in einem auf die globale Situation bezogenen Referat die praktischen Konsequenzen aus den Vorträgen der vorausgegangenen Tage. Aus dem Erfahrungshintergrund eines katholischen Geistlichen, der Palästinenser ist, sprach der lateinische Patriarch von Jerusalem, seine Seligkeit *Michael Sabbah*. Er beschrieb seinen Dienst als inmitten moralischer und physischer Gewalt und täglicher Ängste und Leiden. Die Dynamik des israelisch-palästinensischen Konflikts habe zu einer Politisierung der Existenz geführt, die die Menschen auf ihre politische und ökonomische Dimension reduziere und so entmenschliche und entsakralisiere. Die kleine christliche Minderheit muß ihre Identität als Christen in der Span-

nung zu ihrer Identität als Palästinenser halten – auch in ihren Versuchen der Zusammenarbeit anstelle der Konfrontation mit den Israelis. Sabbah warnte vor religiösem Extremismus auf allen Seiten und forderte die religiösen Führer der Juden, der Christen und der Muslime gerade in Jerusalem zu einem Dialog und zu gemeinsamem Eintreten für die Religionsfreiheit als der fundamentalsten aller Freiheiten auf, einschließlich des ungehinderten, aber disziplinierten Zugangs zu den Heiligen Stätten der Juden, Muslime und Christen.

Was hat die Jerusalemer Konferenz erbracht?

Die Konferenz ist von verschiedenen Seiten kritisiert worden: Durch die zeitliche Nähe zum Abschluß der politischen Vereinbarung zwischen dem Vatikan und dem Staat Israel sei auf der christlichen Seite der römisch-katholische Akzent in der Öffentlichkeit zu stark hervorgetreten. Der israelische Minister für Tourismus habe die Konferenz erheblich mitfinanziert, um den Tourismus – eine wichtige Einnahmequelle für Israel – durch Verstärkung der christlichen Pilgerreisen weiter anzukurbeln. Das mag alles sein – die eigentliche Bedeutung der Konferenz wird dadurch aber nicht getroffen.

Die Thematik der religiösen Führung in einer säkularisierten Gesellschaft – und diese eingebettet in den jüdisch-christlichen Dialog – traf offensichtlich auf eine akute Fragestellung; sonst hätte die Tagung nicht so viele wirkliche Führungskräfte, namhafte Bischöfe, Professoren, führende Laien angezogen – statt der erwarteten 200 Teilnehmer kamen über 500. Das Programm war – vergleichbar akademischen Kongressen – frei von dem Erfolgsdruck zu verabschiedender Resolutionen und Arbeitspapiere. So konnten wirkliche Begegnungen stattfinden – ein wichtiges Moment für jegliche internationale Zusammenarbeit, besonders in einem so sensiblen Feld wie den Beziehungen zwischen Christen und Juden. Für die christliche Seite boten die Tage darüber hinaus die Chance der Begegnung in einer Breite der Konfessionen, wie es sie sonst kaum gibt.

Im Kontext des jüdisch-christlichen Dialogs bedeutet die Jerusalemer Konferenz zunächst die Dokumentation dessen, was dieser Dialog seit dem Zweiten Weltkrieg erbracht hat, und zwar auf globaler Ebene. Für das Judentum bedeutete dies eine bedeutsame Verbreiterung der Gesprächsebenen – bisher wurden die internationalen Dialoggruppen zumeist personell und geistig stark vom amerikanischen Judentum geführt als der geistig und wirtschaftlich führenden Kraft des Diasporajuden-

tums. Nun wurde dieser Dialog im Herzen Israels geführt, aufgrund einer Initiative in Jerusalem und unter der Beteiligung führender Rabbiner anderer Kontinente. Für die christliche Seite bot die Tagung eine Zusammenschau von bisher getrennt geführten Gesprächen.
Die globale Zusammensetzung des Teilnehmerkreises ließ Fragen erkennbar werden, die außerhalb des Programms der Konferenz lagen, aber des weiteren Studiums bedürfen. Bisher war der jüdisch-christliche Dialog inhaltlich weitgehend von den Fragestellungen in Europa und Nordamerika bestimmt. Was aber bedeutet solch ein Dialog z. B. für Juden und Christen in den lateinamerikanischen Ländern wie Brasilien oder Chile, wenn sie ihren spezifischen Kontext berücksichtigen? Was bedeutet er für die Kirchen, die als kleine Minderheiten in den islamischen Ländern Afrikas oder Asiens leben? Was bedeutet er für die südlichen Kirchen, die in ihrer Theologie und in ihrer kirchlichen Praxis ein unmittelbareres Verhältnis zum Alten Testament haben als wir Europäer, die wir durch eine jahrhundertealte philosophische Tradition geprägt sind? Zusammengefaßt gefragt: Was bedeuten die Erkenntnisse der Jerusalemer Konferenz, des jüdisch-christlichen Dialogs für den Prozeß der Inkulturation?
Inhaltlich hat die Konferenz klar gezeigt: Der innerste Kern des Glaubens von Juden und Christen enthält nicht nur die beiden Seiten geläufigen tiefgreifenden Unterschiede, sondern auch einen breiten gemeinsamen Fundus. Die Fragen und Aufgaben, die aus der geistigen, der naturwissenschaftlich- und der wirtschaftlich-sozialen Entwicklung unserer Zeit entstehen, stellen nicht nur Juden und Christen vor gemeinsame Aufgaben, sie berühren auch gemeinsame Glaubensüberzeugungen und ethische Maßstäbe. Diese Entwicklung stellt neue Themen für den Dialog, wobei jeder Partner das Spezifische seines Glaubens und seiner historisch gewachsenen Prägung einzubringen vermag. Zur Fruchtbarkeit der Gespräche auf der Konferenz hat zweifellos beigetragen, daß jeder Partner seine Bilanz im Angesicht des anderen zog – im Unterschied zu den Berichten an die eigenen Reihen.
Zur Dokumentation gehört die Rezeption. Sowohl im Judentum als auch in den christlichen Kirchen ist der jüdisch-christliche Dialog bisher vor allem die Sache engagierter, aber zahlenmäßig kleiner Kreise gewesen, auch dort, wo sich der Dialog in der Form kirchenoffizieller Kommissionen vollzog. In Jerusalem konnte sich zum ersten Mal eine große Zahl kirchlicher Verantwortungsträger mit diesen Themen vertraut machen und zugleich sich an solchem Gespräch unmittelbar beteiligen. Marvin

Wilson forderte in seinem Referat zu Recht, die Rezeption weiterzuführen und darauf zu dringen, daß im christlichen Religionsunterricht und in den sonntäglichen Predigten nicht das alte, verzeichnete Bild von den Juden weiter tradiert werde. Das jüdisch-christliche Gespräch muß nach wie vor Widerspruch überwinden. In Jerusalem wurde das in der ablehnenden Reaktion des orthodoxen jüdischen Flügels sichtbar, in den christlichen Kirchen wird es kaum solch lautstarken Widerspruch geben, wohl aber Skepsis und Indifferenz, die gleichfalls lähmen. Das Bewußtsein dafür, daß es für uns unumgänglich ist, uns mit dem Erbe aus unserer über Generationen hin belasteten Geschichte auseinanderzusetzen und daraus etwas Neues für die Gegenwart und die Zukunft wachsen zu lassen, muß verstärkt werden. Die Jerusalemer Konferenz hat erneut gezeigt, wie hilfreich es für solchen Rezeptionsprozeß ist – der immer auch zugleich ein innerkirchlicher Klärungsprozeß ist, wenn er mit einem Dialog mit jüdischen Partnern verschränkt werden kann.

Wie werden die Impulse dieser Konferenz aufgenommen werden? Die Konferenz ist aus der Initiative einzelner Persönlichkeiten heraus entstanden. Damit kann sie – anders als die internationalen kirchlichen Konferenzen – für die Weiterarbeit keinen strukturellen Halt bieten. So bleibt es wieder der Initiative der einzelnen Teilnehmer überlassen, das, was sie an Anregungen mitgenommen haben, in ihrem Verantwortungsbereich umzusetzen. Im Judentum ist dies geläufig – ihm fehlen institutionelle Strukturen, die denen der Kirchen vergleichbar sind. Für die christliche Seite – jedenfalls im europäischen Raum – ist dies ungewohnt. Die Jerusalemer Konferenz war ein Angebot – es liegt nun an den Teilnehmern, dieses umzusetzen, inhaltlich zu vertiefen und weitere Kreise daran teilhaben zu lassen. Eine geplante weitere Konferenz soll den Islam als Gesprächspartner einbeziehen.

Ein Israeli sieht die neo-nazistische Szene in Deutschland

Gad Schomron[1]

Die Polizei Sachsens hat beschlossen, bei den Neonazis von Deutschland das Festefeiern abzustellen. Ein Sonderkommando zur Bekämpfung des Rechtsextremismus, das aufgestellt wurde, umfaßt etwa 50 Polizeibeamte, um Menschen dingfest zu machen, die Deutschland von Ausländern säubern wollen. G. Schomron hat die Leitung der Sondereinheit besucht und ist Beamten begegnet, die hochmotiviert sind zu beweisen, daß es auch im liberalen Deutschland möglich ist, den Rassenhaß zu unterbinden.

In der Bildzeitung ist die Nachricht mit fünf Zeilen unter der kurzen Schlagzeile aufgegriffen:

Keine Experimente mit Nazi-Attentaten

Wiesbaden. Ein zwanzig Jahre alter Neo-Nazi wollte in Hohenstein eine Wohnung für Asylanten in die Luft fliegen lassen. Er parkte ein Auto mit einer Ladung Rohre gegenüber dem Eingang des Gebäudes und steckte das Auto in Brand. Den Bewohnern des Hauses gelang es, rechtzeitig das Feuer zu löschen, der Verdächtige wurde festgenommen.

Dies ist eine kurze Meldung über einen von vielen Zwischenfällen mit Neo-Nazis, die sich wöchentlich in Deutschland ereignen, das seit den 90er Jahren vereinigt ist. Wenn die „Höllenmaschine" explodiert wäre und zum Tod der Asylanten geführt hätte, dann hätten die Zeitungen in riesigen Schlagzeilen laut Alarm geschlagen.

Die deutsche Bevölkerung, deren große Mehrheit gegen die Gewalttaten der extremen Rechten ist, wäre wieder zu Lichterketten auf die Straße gegangen, um gegen Ausländerhaß zu protestieren. Die Polizei hätte eine verstärkte Untersuchung angestrengt, deren Ergebnis laut Statistik wegen bestehender Zweifel ohne Erfolg gewesen wäre. Entgegen den Erklärungen der führenden Leute in Deutschland ist Tatsache, daß Bankräuber weit schneller gefaßt werden als neo-nazistische Kriminelle.

Zu ihrer Entlastung sagen die amtlichen Sprecher, daß die freiheitlichen Gesetze Deutschlands, die die Freiheit jedes Menschen in der Gesellschaft sichern, den Arm des Gesetzes hindern, die richtigen Maßnahmen im Kampf gegen die Gewalttaten der extremen Rechten zu ergreifen.

1) G. Schomron ist Korrespondent des „Maariv".

Auch wenn sie gefaßt werden, dann ist das nicht immer das Ende der Geschichte. Vier Verdächtige, die im Sommer festgenommen wurden, unmittelbar nachdem sie das Haus einer türkischen Familie in Solingen angezündet hatten und den Tod von fünf Mitgliedern der Familie verursachten, sind in der Lage, mangels Beweisen bald freizukommen, wie die schleppenden Nachforschungen der Polizei ergaben. Nach sieben Monaten Untersuchung fällt es schwer, nicht zur Schlußfolgerung zu kommen, daß die Gerichte in Deutschland die polizeilichen Möglichkeiten nicht ausschöpfen im Kampf gegen dieses Phänomen, mit Ausnahme der Polizei Sachsens.

Das Ende der Geschichte

„Wir verfolgen ohne Unterbrechung die Neo-Nazis mit Hilfe elektronischer Geräte und mit den richtigen Mitteln für den harten Kampf der Polizeibeamten und wir schöpfen jeden Paragraphen des Gesetzes aus", stellt Bernd Merbitz, der Leiter des Sonderkommandos der Polizei Sachsens zur Bekämpfung des Rechtsextremismus fest.
„Wir üben Druck auf sie aus, wir geben ihnen keine Gelegenheit, sich zu organisieren." Ergebnisse zeigen sich bereits. Gegenüber 400 neo-nazistischen Vorkommnissen, die in ganz Sachsen im Jahre 1992 zu verzeichnen waren, sind es in diesem Jahr (1993) ungefähr 80. Die Mehrzahl von ihnen begann, wie auch er selbst, ihre Laufbahn in der Volkspolizei der DDR. Er beeilt sich zu sagen, daß für die Polizeibeamten die Untersuchung von Diebstählen, Einbrüchen und Verkehrsdelikten vergleichsweise kleine Probleme sind gegenüber denen sie sich jetzt stellen müssen. Kurz nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Regimes setzte in Deutschland eine Welle von neonazistischen Gewalttätigkeiten ein, die in Angriffen gegen Ausländer, in Mord und Brandstiftungen gipfelte. „Als ich im Frühjahr 1991 nach Sachsen kam, war die Welle der Gewalt des Ausländerhasses auf ihrem Höhepunkt", sagte Peter Raisch, der Polizeipräsident des Landes Sachsen. „Die Bürger zielten auf alle Mitbürger in den Straßen Dresdens: mit Startpistolen, einige mit Luftgewehren; wer das war, war unwichtig. Von da an und dann weiter zur Welle des Terrors war nur ein sehr kurzer Weg." Raisch, Offizier und Beamter, kam aus dem Westen. Er hat gar nichts von einem Polizisten, was Angst machen könnte. Binnen weniger Tage stellte er das Sonderkommando zusammen, wählte die Vorgesetzten aus, verschaffte sich Rückendeckung von seiten der Landesregierung, suchte sich die passenden Leute heraus

und begann zu arbeiten. Entschlossen zur Tat, gelang es Polizeipräsident Raisch, die Männer in der Einheit zu führen, z. B. Merbitz. Er ist der Leiter der Spezialeinheit für den Kampf gegen die Rechtsextremisten und ist mit Feuer und Flamme dabei. Im Sprechen geht er schnell in stark örtlich gefärbten Dialekt über. Merbitz ist 37 Jahre alt, hat dunkles Haar, schwarze Ringe um die Augen, das Ergebnis von nächtelanger Arbeit.
„Wir begannen mit Informationsarbeit, indem wir jede Einzelheit über die Tätigkeiten der Rechtsextremisten in Dresden und darüber hinaus in den Städten Sachsens sammelten. Heute kennen wir sie alle, die Anführer und hunderte andere", erzählt er. Im Gegensatz zu anderen Polizeieinheiten, die mit einem veralteten Verfolgungsapparat arbeiten, sind die Dienststellen von SOKOREX (Leitstellen für die Sonderkommandos im Kampf gegen die Rechtsextremisten) reichlich ausgestattet mit Bildschirmen, mobilen Fax-Geräten und mit vollständiger Ausrüstung zur (Objekt-)Lokalisierung. Der Stab der Spezialeinheit befindet sich in einer ehemaligen Offiziersschule der ostdeutschen Polizei. „Auch wenn das Büro der damaligen Leitung der Schule mit Abhörmikrofonen der Stasi ausgestattet war, benützt man nicht mehr eines", erzählt Merbitz.
„Nachdem wir die Anführer der Rechtsextremisten ausfindig gemacht haben, beginnen wir, sie abzusondern. Wir kommen zur Schlußfolgerung, daß es die beste Methode ist, zu den Anführern hinzugehen. Eine große Zahl von Rechtsextremisten sind Leute, die sich jedem angeschlossen haben, der für sie aussah wie eine Autorität." Die Neutralisierung des Anführers bringt die ganze Gruppe zum Erliegen. Vorbeugehaft, Razzien in Privathäusern und verdächtigen Orten wie Versammlungsplätzen der Nazis sind nur ein Teil der Taktik von SOKOREX. „Wir arbeiten ununterbrochen, auch in den Nächten und an Wochenenden", fährt Merbitz fort. „Die Arbeit der Aufklärung der Fälle erreicht die 90-Prozent-Marke. Das beginnt beim Mordfall und setzt sich fort mit der Identifizierung von Jugendlichen, die zwei Hakenkreuze an irgendeine Wand kritzeln." Von den konventionellen Straftaten in Sachsen werden nur 30% durch die Polizei aufgeklärt.
Trotz der hohen Aufklärungsrate weiß Merbitz, daß auf seine Spezialeinheit harte Arbeit wartet.

Ausgrenzen

„Vor einem Monat mischten sich Neo-Nazis in Dresden in eine öffentliche Diskussion ein", fährt Merbitz fort, „die Rechtsextremisten mit Ma-

rita Schieferdecker-Adolf, der Beauftragten für Ausländer bei der Stadtverwaltung von Dresden, führten. Bei dem genannten Zwischenfall griff eine junge Frau der Neo-Nazis Frau Schieferdecker-Adolf an und drückte eine brennende Zigarette auf ihr aus." Nach der öffentlichen Diskussion plünderten einige von den Jugendlichen in der Stadt, schlugen und erniedrigten Bürger. Wir wurden zu Hilfe gerufen und fanden heraus, daß es sich um junge Neo-Nazis aus Düsseldorf handelte, einem Ort im anderen Teil Deutschlands, und sie waren schon auf dem Weg nach Hause. Es gelang uns, über alle Hindernisse der Bürokratie Herr zu werden und die Gewißheit zu bekommen, daß man sie in Düsseldorf einsperrt. Wenn man sich auf die Hinterbeine stellt, glückt auch etwas."

In einem Zimmer der Spezialeinheit der Polizei Sachsens haben die Männer von SOKOREX eine Sammlung von nazistischem Zubehör angelegt, das sie im Verlauf der Razzien beschlagnahmt hatten. „Dort gibt es Revolver, Gewehre, Handgranaten, Dolche, Messer, Baseballkeulen, Schlagringe, Nazifahnen und rassistische Bücher", schildert Merbitz in einem Ton wie ein Lehrer, der die Einzelheiten einer Ausstellung erklärt. „Wir führen Gruppen von Schülern hierher. Aufklärung ist kein geringer Teil im Kampf gegen die Rechtsradikalen. Wir gehen in die Schulen, sprechen mit den Schülern und erklären ihnen, was Rassenhaß ist, wohin er Deutschland führen würde und welcher Schaden für das internationale Ansehen Deutschlands durch die Neo-Nazis entsteht."

Einer der Leiter versuchte zu erklären, daß es nicht viel bringe, die Erfolge in Sachsen mit denen in anderen Bundesländern zu vergleichen. „In jedem Bundesland sind die Bedingungen andere. Im Westen Deutschlands sind die Ausländer in der gesamten Bevölkerung verteilt und es ist unmöglich, auf jeden einzelnen von ihnen aufzupassen. Hier in Sachsen sind sie konzentriert, das macht es uns viel leichter." Die Erklärung überzeugt nicht, sie erklärt auch nicht, warum Neo-Nazis als frei gelten und Handlungs- und Bewegungsfreiheit in den übrigen Teilen Deutschlands genießen. „Die Erfolge von Polizeipräsident Raisch und seinen Männern in Sachsen führen zu der Schlußfolgerung, daß man von der Durchschlagskraft seiner Arbeit noch in ganz Deutschland lernen könnte", sagte Ekart Wertbach, der Leiter des deutschen Geheimdienstes, einige Wochen bevor ich den Stab des Sonderkommandos besuchte.

aus: Maariv, 04.01.1994.
Aus dem Hebräischen: Alwin Renker.

Internationaler Rat der Christen und Juden (ICCJ)

Das vorliegende Dokument wurde von der Theologiekommission des Internationalen Rates der Christen und Juden (ICCJ) erarbeitet. Mit Blick auf Dialog und Zusammenarbeit stellt es zum einen spezifisch jüdische und christliche Sichtweisen und zum anderen gemeinsame Auffassungen bezüglich einer gemeinsamen religiösen Basis für die Bemühungen von Juden und Christen um eine bessere Welt dar.

Die Kommission war gegründet worden, um jene, die sich innerhalb des ICCJ und seiner Mitgliedsorganisationen der Vertiefung des jüdisch-christlichen Gesprächs und der Verstärkung der Zusammenarbeit angenommen haben, anzuregen, über die Grundelemente nachzudenken, auf denen das Engagement der Arbeit des ICCJ beruht.

Die folgenden Ausführungen stellen nicht die offizielle theologische, philosophische oder ideologische Position des ICCJ und seiner Mitgliedsorganisationen dar, sondern sind als Anregung zu verstehen, sich über die Arbeit des ICCJ in ihren konkreten Zielen und Bestrebungen klarzuwerden. Sie beanspruchen keine Autorität, sondern können nur dadurch überzeugen, was sie selbst wert sind.

Eine frühere (englische) Fassung dieser Überlegungen war Delegierten jener ICCJ-Mitgliedsorganisationen vorgelegt worden, die an der vom ICCJ vom 12. bis 15. Juli 1992 in Eisenach (ehemals DDR) abgehaltenen theologischen Konsultation teilgenommen hatten, und war aufgrund der dort geführten Diskussionen abgeändert worden. In den anschließend erbetenen Stellungnahmen reagierten viele der Mitgliedsorganisationen direkt, andere hatten sich an theologische Experten in ihren Ländern gewandt, diese Erwägungen zu überprüfen. In der Schlußfassung dieses Textes haben wir versucht, den eingegangenen Reaktionen sorgfältig Rechnung zu tragen. Was heißt in einem derartigen Kontext jedoch „Schluß"? Sicher wird die Diskussion über die aufgeworfenen Fragen weitergehen. Wir hoffen aber, daß unsere Darlegungen für all jene hilfreich sein werden, die sich in unserer Arbeit engagieren, und sie darüber hinaus ermutigen werden, ihre Anstrengungen in noch stärkerem Maße fortzusetzen. Wir würden weitere Anregungen und Kommentare für die zukünftige Arbeit der Theologiekommission des ICCJ begrüßen.

Eine traumatische Vergangenheit

Immer mehr Christen und Juden sind heute in den Prozeß der Begegnung, des Dialogs und der Zusammenarbeit eingebunden. Sie bringen dazu sehr unterschiedliche Erfahrungen und Perspektiven mit. Dieser Prozeß wurde als Folge der Schoa, der nahezu vollständigen Zerstörung des europäischen Judentums, intensiviert und beschleunigt.

Christen erkannten, daß die Schoa, die in einer stark vom Christentum geprägten Kultur erfolgte, kein Unglücksfall der Geschichte, sondern zum großen Teil aus jahrhundertealten, antijüdischen Sichtweisen und

Haltungen erwachsen und genährt worden war. Im Interesse seiner eigenen moralischen und religiösen Integrität sowie aus Verantwortung für die Juden und die Welt als Ganzes muß das Christentum von derartigen Auffassungen gereinigt werden. Christen wurden sich darüber hinaus auch der Tatsache bewußt, daß ein von seinen jüdischen Wurzeln abgetrenntes Christentum eine grundlegende Dimension seiner eigenen Identität verliert. Aus der Überzeugung, daß es unmöglich ist, sich in einen Prozeß der Neubesinnung und des Neuaufbaus zu begeben, ohne ein tieferes Verständnis für die jüdische Religion, Kultur und Geschichte zu entwickeln, suchten Christen die Begegnung und das Gespräch mit Juden.

Juden beteiligten sich an diesem Prozeß in dem Bewußtsein, daß Begegnung und Dialog helfen könnten, Vorurteilen, Diskriminierung und Verfolgung entgegenzuwirken, sowie in dem Bestreben, positiv auf Bemühungen christlicherseits zu reagieren, ein gesundes Klima des gegenseitigen Respektes und der Zusammenarbeit zu schaffen.

Da die Beziehungen zwischen Juden und Christen mit den Auswirkungen tragischer Konflikte, mit Trauma und Schuld belastet sind, sind bis heute viele Christen und Juden nicht in der Lage oder bereit gewesen, einen wirklichen Dialog zu beginnen. Nichtsdestoweniger hat eine beträchtliche Zahl Christen und Juden in diesen Bestrebungen durchgehalten, und so ist es auch gelungen, eine Basis gegenseitigen Verständnisses und Vertrauens zu finden, die es möglich macht, bisherige Verzerrungen einigermaßen richtigzustellen, über die Vergangenheit hinweg in die Zukunft zu schauen und die gemeinsame Verantwortung für die Welt von heute und morgen zu erkennen.

Auf dem Weg zu einer besseren Welt

Der jüdisch-christliche Dialog mag viele Ziele haben, das höchste aber ist die Schaffung einer besseren Welt, einer Welt, in der Gottes Wille befolgt wird, einer Welt in Gerechtigkeit und Frieden. Wir vom ICCJ sind uns bewußt, daß Europa, wo die Beziehungen zwischen Juden und Christen durch ständige Konflikte und Tragödien gekennzeichnet waren, als mahnendes Beispiel dient. Wir glauben, daß wir als Juden und Christen gemeinsam daran arbeiten müssen, ein neues Europa zu schaffen, das heute stärker denn je gefordert ist, seine moralische und geistige Struktur neu zu formulieren – in einer Zeit der Desorientierung, die aus dem Zusammenbruch der kommunistischen Systeme und der tiefen Wertekrise im

Westen resultiert. Das Aufflammen von Intoleranz, von Fremdenhaß und extremem Nationalismus und Antisemitismus in Europa und anderswo haben in der jüngeren Vergangenheit deutlich gemacht, wie zerbrechlich das Zivilisationsgefüge auch heute noch ist. Tiefe Beunruhigung erwecken auch jene Bestrebungen, die im Versuch, diese negativen Tendenzen zu bekämpfen, die Restauration eines „christlichen Europas" fordern. Die Antwort darauf kann nur lauten, daß europäische Kultur nicht auf ihre christliche Komponente reduziert werden kann und darf. Viele andere Faktoren, darunter die jüdische Religion und Kultur, haben bei der Entwicklung der europäischen Zivilisation eine wichtige Rolle gespielt, eine Tatsache, die nicht geleugnet werden darf.

Dieses Dokument wurde erstmals anläßlich unserer Konsultation im Jahre 1992 vorgelegt, fünfhundert Jahre nach der Vertreibung der Juden und Muslime aus Spanien sowie nach der „Christianisierung" von Lateinamerika, die die Unterwerfung der eingeborenen Bevölkerung bedeutete.

Das Eingeständnis derartigen Religionsmißbrauches in der Vergangenheit muß uns ebenfalls mahnendes Beispiel sein. Die Verantwortung für die Schaffung einer besseren Welt obliegt uns allen. Sie kann nur mittels gezielter Diskussion auf allen Ebenen zum Tragen kommen. Auch dürfen entsprechend eingesetzte Maßnahmen keine Bedrohung für Traditionen, Glaubensstrukturen oder Wertsysteme all jener bedeuten, die solche Verantwortung übernommen haben. Jeder einzelne ist aufgerufen, in seiner eigenen Tradition angemessene Antworten auf die brennenden Probleme der heutigen Zeit zu finden, gleichzeitig aber Einsichten anderer Glaubenstraditionen und Wertsysteme zu erkennen und ernstzunehmen. Innerhalb dieser vielfältigen und vielseitigen Diskussion ist Raum und vor allem die Notwendigkeit für verschiedenartigste, bilaterale Dialoge. Einer davon ist der christlich-jüdische Dialog, der über viele Jahrhunderte hinweg praktisch unmöglich war. Doch wenn jetzt Juden und Christen versuchen, über ihre tragischen Beziehungen in der Vergangenheit hinauszublicken, finden sie – beide aus der eigenen besonderen Perspektive – in ihrer jeweiligen Tradition eine Basis, auf der sie den religiösen Dialog und die Zusammenarbeit mit dem jeweils anderen beginnen können. Dabei entdecken sie auch eine gemeinsame religiöse Basis, Ausgangspunkt für gemeinsame religiöse Beiträge zu umfassender Diskussion zwischen all jenen, die nach den Werten suchen, welche Europa und die Welt lenken und leiten sollen.

Die Beziehungen zwischen Judentum und Christentum weisen unverkennbar eine deutliche Asymmetrie auf, was jedoch weder auf der einen

noch auf der anderen Seite einer Minderbedeutung gleichzusetzen ist. Diese Asymmetrie drückt sich in den unterschiedlichen Perspektiven aus, von denen aus Juden und Christen den Dialog und die Zusammenarbeit miteinander betrachten. Während das Christentum anerkennt, daß seine Wurzeln hauptsächlich im Judentum liegen, kann natürlich aus jüdischer Sicht keine derartige Beziehung zum Christentum bestehen. Indem wir diese Tatsache anerkennen, bestätigen wir ein gemeinsames Programm, in welchem wir die Bedürfnisse beider Seiten berücksichtigen.

Jüdische religiöse Perspektiven hinsichtlich Dialog und Zusammenarbeit mit Christen

Jüdische Haltungen gegenüber Nichtjuden und Christen

1. Gemäß dem Bund, den Gott mit Abraham, Isaak und Jakob geschlossen hat, ist Israel aufgerufen, den Namen Gottes überall in der Welt zu heiligen, indem es durch seine bloße Existenz als auserwähltes Volk Zeugnis von der Gegenwart Gottes ablegt, um ein Licht für die Nationen der Welt zu sein. Mit dem Ziel, daß alle Menschen dieser Erde ein Leben nach dem Willen Gottes führen, – nicht durch Bekehrung zum Judentum, sondern im Rahmen ihrer jeweils besonderen historischen und kulturellen Identität – ist Israel berufen, den Völkern zum Segen zu sein.
2. Die gesamte Menschheit ist in Gottes Bund mit Noach eingeschlossen und hat den Auftrag empfangen, nach den sieben noachitischen Geboten zu leben, welche das Wesen universaler Moral darstellen: die Verbote zu töten, Götzen zu verehren, zu stehlen, Inzest zu begehen, Gott zu lästern, Grausamkeiten an Tieren zu verüben sowie der Auflage, Gerichtshöfe einzurichten. Jene, die diesem Bund entsprechend leben, heißen „die Gerechten unter den Völkern, welche Anteil haben an der künftigen Welt".
3. Rabbinische Haltungen dem Christentum gegenüber haben sich im Lauf der Geschichte mehrfach stark verändert: von dem Gedanken, das Christentum sei götzendienerisch oder zumindest ein „fehlerhafter Monotheismus", über die Ansicht, es sei ein Hilfsmittel für die Menschheit, der universellen Erlösung näher zu kommen (Maimonides), bis hin zu der Meinung, die Christen seien „ein den Wegen der Religion verpflichtetes Volk" (Rabbi Menahem Ha-Meiri), oder jenes Volk, das „an die Schöpfung, an den Exodus und an die Hauptprinzipien der Religion glaubt und dessen ganzes Streben darin zu suchen

ist, dem Schöpfer des Himmels und der Erde zu dienen" (Rabbi Moshe Rivkis, der Be'er ha-Golah).

Zumindest diese – letztere – Sichtweise impliziert die Anerkennung einer besonderen Beziehung zwischen Judentum und Christentum. Dies drückt sich nicht nur durch eine religiös-ethische Partnerschaft aus, sondern basiert außerdem auf dem gemeinsamen religiösen Erbe, den Hebräischen Schriften.

Gründe für Juden, mit Christen Beziehungen aufzunehmen, sind folgende:

1. die Notwendigkeit, gegen Unwissenheit, Vorurteil, Bigotterie und deren gewalttätige Auswirkungen gemeinsam Position zu beziehen, ausgehend von dem mit Christen und Angehörigen anderer Religionen gemeinsamen Bekenntnis zu Gottes Gegenwart in unserer Welt;
2. das Bestehen gemeinsamer Zielsetzungen, die aus jenen Glaubenssätzen und Glaubenswerten (z. B. der Glaube an Gott den Schöpfer, die Verpflichtung auf die noachitischen Gebote und die Erwartung der Herrschaft Gottes über die Erde) erwachsen, welche Juden und Christen aufgrund ihrer gemeinsamen biblischen und historischen Wurzeln verbinden;
3. die gemeinsame Heiligung des Namens Gottes mit allen Menschen, die nach dem Willen Gottes leben, und die Möglichkeit einer Partnerschaft mit Christen, den Namen Gottes vor aller Welt zu heiligen;
4. die Möglichkeit, Gott besser kennen- und tiefer liebenzulernen, indem man ihn überall dort sucht, wo immer sich Gotteserkenntnis im Leben und Glauben von Menschen anderer Religionen erfahren läßt. In religiösen Begegnungen mit den Gerechten unter den Völkern begegnen Juden auch anderen Sichtweisen auf den Allgegenwärtigen, die nicht vollständig in einer einzelnen Tradition zur Geltung kommen können: auf diese Weise wird ihnen eine tiefere Erfahrung des Göttlichen zuteil.

Christliche religiöse Perspektiven hinsichtlich Dialog und Zusammenarbeit mit Juden

Die Überwindung von Hindernissen, die aus gemeinsamen Wurzeln stammen.

Da das Christentum im Judentum wurzelt, entspringen viele Bilder, Symbole, Ideen und Begriffe beider Religionen einer gemeinsamen Quel-

le. Paradoxerweise ist diese gemeinsame religiöse Basis aber das größte Hindernis auf dem Wege zum Dialog und zur Zusammenarbeit, zumindest insofern, als das Christentum sich als Nachfolger des Judentums verstanden und als den einzigen und legitimen Bewahrer und Vertreter dieses religiösen Erbes betrachtet hat, dessen jüdische Interpretation es als antiquiert, fehlgeleitet und von hartnäckiger Ablehnung der Wahrheit geprägt definierte. Gerade das, was das Christentum mit dem Judentum verbindet, hat sich traditionellerweise als Hindernis für die Anerkennung und Würdigung der jüdischen Interpretation jener gemeinsamen Wurzeln erwiesen. Die größten Hindernisse christlicherseits für die Anerkennung einer gemeinsamen religiösen Basis für Dialog und Zusammenarbeit mit den Juden sind folgende:

1. die Lehre, daß die Tora durch Jesus Christus als Gottes endgültige Offenbarung ersetzt worden sei;
2. die Verkündigung, daß Jesus von Nazaret der Israel verheißene Messias sei;
3. die Abwertung des nationalen Charakters des Bundes Gottes mit Israel, indem er durch einen göttlichen Bund mit allen, die „in Christus" sind, als ersetzt angesehen wird;
4. die Ablehnung der Tatsache, daß das Israel verheißene Land für das jüdische Volk von theologischer Bedeutung ist.

Neueres theologisches Denken christlicherseits versucht, diese Hindernisse auszuräumen und erklärt:

1. Die Tora, als Manifestation des Sinaibundes, bleibt für die Juden fortwährend gültig, gleich einem Geschenk, das nie widerrufen wurde (Röm 9,4; 11,29). Ebensowenig ist die Tora für die Christen überflüssig geworden. Sie bleibt vielmehr Teil von Gottes Offenbarung, wenn auch in neuer Interpretation durch die Person von Christus (Mt 5,17; Joh 10,35). Die beiden Hauptgebote, die Jesus die größten nannte (Mk 12,28-31), sind Gebote der Tora (Dtn 6,4.5 und Lev 19,18); die Zehn Gebote, die das Volk Israel am Sinai erhalten hat (Ex 20 und Dtn 6), stellen das Kernstück der christlichen Ethik dar.
2. Einer der wichtigsten Aspekte der Messiasverheißung an das Volk Israel – auch im Neuen Testament – ist die Befreiung Israels aus der Fremdherrschaft. Diese Befreiung fand allerdings nicht durch Jesus von Nazaret statt. Ihn als „den dem Volk Israel verheißenen Messias" zu bezeichnen, wäre daher keine adäquate Beschreibung seiner Person. Im Laufe der christlichen Tradition hat die Kirche dem Namen

„Christus" (abgeleitet von der griechischen Übersetzung von „Messias"), den die frühen christlichen Gemeinschaften ihrem Herrn, Jesus von Nazaret, gaben, viele Assoziationen und Attribute hinzugefügt, um die ganze Größe seines Wesens zu verdeutlichen. Sie drücken die Mysterien des christlichen Glaubens aus (wie z. B. die Begriffe Inkarnation und Trinität), welche das Wort „Messias" nicht unbedingt wiedergibt. So sollte man christlicherseits im Gebrauch dieses Wortes zurückhaltend sein, da es nicht geeignet ist, der Person Jesu Christi gerecht zu werden, obwohl es die jüdischen Wurzeln des christlichen Glaubens stark zum Ausdruck bringt.

3. Gottes Bund mit dem Volk Israel wurde durch das Kommen des Christus nicht außer Kraft gesetzt. Die Kirche als der Leib Christi ist nicht Nachfolgerin oder Erbin des Bundes Gottes mit Israel, sondern ein neuer Weg, der den Menschen eröffnet wird, neben und mit dem Volk Israel Gemeinschaft mit Israels Gott zu erlangen. Demzufolge ist das Bestreben, Juden zu bekehren – oft als Judenmission bezeichnet – theologisch unhaltbar. Das Kommen Christi hat den Zweck der Tora, dem Leben Israels – als ein besonderes Volk mit einer besonderen Berufung – Form zu geben, nicht verändert.
4. Das jüdische Volk ist unauflöslich mit dem Land Israel verbunden, das zum Bund Gottes mit diesem Volk gehört. Es fällt Christen oft schwer, dies zu verstehen, weshalb sie sich auch bemühen sollten, diese Verknüpfung und die starke innere Bindung der großen Mehrheit der Juden zum Land Israel und dadurch zum Staat Israel zu verstehen.

Es obliegt Christen keineswegs, die Tora in ihrer Gesamtheit zu befolgen, wie Juden dies tun, da sich die christliche Kirche doch wesentlich vom jüdischen Volk unterscheidet. Was sie als Jünger Jesu Christi, der die Tora als Ausdruck des Willens Gottes befolgte und zu ihrer Auslegung beitrug, tun können und sollen, ist, sich von den Werten und Beispielen der Tora inspirieren zu lassen, damit sie die vielen verschiedenen Elemente ihres nationalen, sozialen, ökonomischen, kulturellen und politischen Lebens im Licht der Tora gestalten.
Eine Nation oder eine unterdrückte Volksgruppe mag zum Beispiel den eigenen Befreiungskampf im Lichte des Exodus des Volkes Israel sehen. Gleicherweise mag man die dem Volk Israel gegebenen biblischen Gebote hinsichtlich der Bearbeitung des Landes (z. B. Anordnungen über das Sabbatjahr, nach denen das Land letztlich Gottesland ist; die Freilassung von Sklaven und der Erlaß von Schulden) als Beispiele für die eigene Hal-

tung gegenüber Land und Menschen betrachten. Oder man nutzt jene Gebote, welche Rechte und Würde von Nichtjuden, die unter dem Volk Israel leben, betreffen, als Leitbild im Umgang mit Ausländern in der eigenen Gesellschaft. Das muß in dem Bewußtsein geschehen, daß solche Anwendung biblischer Gebote nur als Beispiel und in Analogie geschehen kann, ohne ihren ursprünglichen Sinn und Kontext als dem Volk Israel gegebene Gebote voll auszuschöpfen, zu verändern oder außer Kraft zu setzen.

Die gemeinsame religiöse Grundlage von Judentum und Christentum

Auf der Basis des gemeinsamen Patrimoniums der Heiligen Schrift, aus dem gemeinsame Glaubensinhalte und gemeinsame Werte entspringen, teilen Juden und Christen miteinander:

eine besondere Sicht auf die Menschheit, die Welt und Gott, wie z. B.
- den Glauben, daß die Welt die Schöpfung des Einen Gottes ist;
- den Glauben, daß Gott jenseits jedes weltlichen Wesens, jeder Macht und Idee steht (auch nur eines davon als absolut zu betrachten, wäre Götzendienst);
- die Erkenntnis, daß die Welt der Sorge und Pflege durch den Menschen anvertraut ist, der aufgerufen ist, sie nach dem Willen Gottes zu betreuen und zu schützen und – in Erfüllung dessen – Gottes Partner zu sein;
- die Erkenntnis, daß jedes menschliche Wesen nach dem Bilde Gottes erschaffen wurde und deshalb für Gott unendlich wertvoll ist;
- die Erkenntnis, daß die Menschen füreinander verantwortlich sind;
- das Anerkennen von Gottes Souveränität in Gnade und Gerechtigkeit über die Menschheit und die Welt;
- die Erkenntnis, daß Gott in der Geschichte und im Leben der Menschen gegenwärtig ist;
- die Hoffnung auf die Errichtung des Reiches Gottes der Gerechtigkeit, des Friedens und der Liebe auf Erden;

ein spezielles Ethos oder eine Reihe von Werten, welche von diesem Gottes-, Welt- und Menschheitsverständnis herrühren, wie:
- Schutz und Bewahrung von Gottes Schöpfung – alles nach seiner Art – in verantwortlicher Haushälterschaft;
- die Bestätigung der Heiligkeit des menschlichen Lebens;

- der Schutz der Würde jedes menschlichen Wesens, ungeachtet seiner Herkunft, Rasse, seines Geschlechts, seiner Eigenarten oder Fähigkeiten;
- der Schutz der Familie;
- das Streben nach Gerechtigkeit für alle Menschen, besonders für die Schwachen und Verletzlichen;
- das Streben nach gegenseitiger Solidarität und Frieden in den Beziehungen der Menschen untereinander: in der Familie, in der Gesellschaft, in den Nationen und zwischen den Nationen;
- die Ablehnung von Sklaverei, Unterdrückung und autoritären Systemen;
- das Streben nach Demut als dem richtigen Gleichgewicht zwischen Stolz und Unterwürfigkeit;

eine reiche Literatur:

- die Hebräische Bibel, bestehend aus Erzählungen, Poesie, Hymnen, prophetischer Literatur, Weisheitslehre und Geschichtsschreibung, die durchtränkt sind vom oben beschriebenen Gottes-, Menschheits- und Weltverständnis und vom schon erwähnten Ethos. Sie haben für die Gegenwart große geistige, moralische, soziale und kulturelle Bedeutung.

Von besonderer Bedeutung ist die im Sabbat enthaltene Botschaft, welche lehrt, daß das Leben der Menschen auf Erden abwechseln soll zwischen Heiligem und Profanem, zwischen Aktivität und Passivität, zwischen Herrschaft und Abhängigkeit, zwischen Kreativität und Kreatur-Sein unter den anderen Kreaturen. Das Christentum hat einige Elemente des Sabbat im Feiern des Sonntags übernommen, aber die ganze Tragweite dieses Aspekts der Lehre der Tora für das menschliche Leben in der Gesellschaft und für die Beziehung der Menschen zur Umwelt wird selten erkannt.

Grenzen des Pluralismus

Da die menschliche Begegnung mit Gott von Natur aus begrenzt ist, besteht immer die Notwendigkeit für Reflexion und Überprüfung, für Reinigung und Erneuerung. Kurz, theologische Demut ist nötig. Religiöse Selbstkritik ist ein wesentlicher Bestandteil davon.

Es ist unangebracht und anmaßend, wenn Außenstehende darüber urteilen, was in einer religiösen Gemeinschaft deren wahre Religion und was Götzendienst sei. Wem die religiöse Symbolsprache, in der eine Glau-

bensgemeinschaft in Beziehung zum Göttlichen tritt, fremd ist, der hat keinen angemessenen Zugang zum Allerheiligsten dieser Religion. Das Recht einer Gemeinschaft, sich selbst zu definieren, ist ihren Mitgliedern vorbehalten. Dennoch verfechten wir die Ansicht, daß die Grenzen des religiösen Pluralismus für Juden und Christen dann erreicht sind, wenn religiöse Glaubensinhalte in ihrer Konsequenz

- das Wohlergehen von Menschen und deren Gesellschaften bedrohen;
- Ungerechtigkeit, Unterdrückung, Verfolgung und Töten mit sich bringen;
- die Würde und Integrität jedes menschlichen, nach dem Ebenbild Gottes geschaffenen Wesens nicht respektieren;
- die Würde und Integrität der Schöpfung mißachten.

Als ihren Beitrag zum Aufbau einer besseren Welt sollten Juden und Christen die praktischen Konsequenzen aus jenen Lehren der Tora ziehen, welche ihre gemeinsamen Basen sind. Gleichzeitig sollten sie offen sein für Einsichten und Erfahrungen, die andere religiöse Traditionen und Gemeinschaften aus ihrer Begegnung mit dem Göttlichen anzubieten haben.

Juden, Christen und Pluralismus

Von ihrer gemeinsamen Basis her tragen Juden und Christen zur Diskussion über die zukünftige moralische und geistige Gestalt unserer Welt bei. Wesentlich in diesem Zusammenhang ist theologische Demut. Mitglieder aller religiösen Gemeinschaften sollten deshalb erkennen und dessen eingedenk sein, daß Gott auf noch andere Art mit Menschen und Gemeinschaften in Beziehung treten kann, als durch die Gottesoffenbarung gegenüber der eigenen Gemeinschaft. Sie sollten sich bewußt werden, daß neben den eigenen Erfahrungen in Begegnungen mit dem Göttlichen auch andere gültige Formen solcher Begegnungen bestehen. Wenn Begegnung mit dem Göttlichen in einer anderen religiösen Gemeinschaft als der eigenen stattfindet, dann schreiten auch dort Menschen auf heiligem Boden.

Martin-Buber-Haus, Heppenheim, Deutschland
1. März 1993

Aus dem Englischen: U. und G. Braunschweig und G. Grundmann

Verankerung des Verhältnisses zum jüdischen Volk in der Kirchenordnung

Seit dem 21. April 1966 hat die Evangelische Kirche von Hessen und Nassau eine revidierte Ordnung, in der das christliche Verhältnis zum Judentum in verpflichtender Diktion umschrieben wird. Wir drucken den Grundartikel dieser Ordnung ab, eingerahmt von einem sehr gut erklärenden Artikel von Prof. Dr. Eckhard von Nordheim. Die Sache ist vorbildhaft.

Die deutschen Kirchen haben im Verlaufe eines jahrelangen Prozesses eingesehen, daß sie nicht nur Opfer des NS-Regimes gewesen waren, sondern daß sie im Blick auf die Vernichtung der Juden auch auf der Seite der Täter standen dadurch, daß sie die Geringschätzung der jüdischen Religion zugelassen und in vielerlei Hinsicht sogar gefördert hatten. Diese Einsicht führte sie zu einer selbstkritischen Rückfrage an ihre eigene theologische Position gegenüber dem Judentum und zu einer Rückbesinnung auf die gemeinsame religiöse Wurzel. Damit spätere Generationen nicht wieder in einen unheilvollen Anti-Judaismus verfallen sollten, gaben die Kirchen öffentliche Erklärungen ab, die zuvor in der Breite der Kirche diskutiert und dann von den Synoden verabschiedet wurden. Diese Erklärungen wollen die christliche Verachtung der Juden als Schuld und Scham brandmarken und generell das Verhältnis von Christentum und Judentum auf eine Basis von Toleranz und Gleichberechtigung stellen.

Die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau (EKHN) verfolgt das gleiche Ziel, hat dabei aber einen anderen Weg als den kirchlicher Erklärungen gewählt. Sie hat ihr kirchliches Recht geändert, und zwar an einem entscheidenden Punkt: dem Grundartikel ihrer Kirchenordnung. Um den Zusammenhang, in dem die Änderung steht, besser verstehen zu können, soll hier der vollständige Wortlaut des Grundartikels wiedergegeben werden:

Die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau steht in der Einheit der einen heiligen allgemeinen und apostolischen Kirche Jesu Christi, die überall dort ist, wo das Wort Gottes lauter verkündigt wird und die Sakramente recht verwaltet werden.

Sie bezeugt ihren Glauben gemeinsam mit der alten Kirche durch die altkirchlichen Bekenntnisse und gemeinsam mit ihren Vätern durch die Augsburgische Konfession, unbeschadet der in den einzelnen Gemeinden geltenden lutherischen, reformierten und unierten Bekenntnisschriften.

Damit ist sie einig in der Bindung an die den Vätern der Reformation geschenkte und sie miteinander verbindende Erkenntnis, daß allein Jesus Christus unser Heil ist, uns offenbart allein in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testamentes, geschenkt allein aus Gnaden, empfangen allein im Glauben.
Als Kirche Jesu Christi hat sie ihr Bekenntnis jederzeit in gehorsamer Prüfung an der Heiligen Schrift und im Hören auf die Schwestern und Brüder neu zu bezeugen.
In diesem Sinne bekennt sie sich zu der Theologischen Erklärung von Barmen.
Aus Blindheit und Schuld zur Umkehr gerufen, bezeugt sie neu die bleibende Erwählung der Juden und Gottes Bund mit ihnen. Das Bekenntnis zu Jesus Christus schließt dieses Zeugnis ein.

Die Kirchenordnung ist das grundlegende Recht der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, von der sich die übrigen Gesetze ableiten. Der Grundartikel wiederum ist die Basis, auf der die Kirchenordnung „gründet". Die Änderung des Grundartikels ist also ein Eingriff in das Fundament des Rechtes der hessisch-nassauischen Kirche, das ihr Wesen an einer markanten Stelle verändert bzw. einer schon prozeßhaft vollzogenen Veränderung des kirchlichen Bewußtseins rechtlichen Ausdruck verleiht. Im Grundartikel stellt sich die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau auf den Boden der Alten Kirche und ihrer Bekenntnisse und auf den der Reformation mit ihren christologischen und soteriologischen Grundaussagen. In der Zeit des „Kirchenkampfes" im Dritten Reich zeigte sich, daß die Bekenntnisse der Vergangenheit in schwierigen geschichtlichen Situationen aktualisiert, d. h. in zeitgemäßen Ausdrucksformen neu bezeugt werden müssen. Aufgrund dieser Einsicht bezieht die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau die Theologische Erklärung von Barmen als eine solche „neue Bezeugung" mit in den Grundartikel ein und ergänzt sie durch ein neues Zeugnis im Blick auf ihr christliches Verständnis der Erwählung des Judentums und des Bundes Gottes mit ihm. Der letzte Satz ist so zu verstehen, daß das Bekenntnis zu Jesus Christus der Erwählung und dem Bund Gottes mit dem jüdischen Volk nicht entgegensteht, ja daß ein Bekenntnis zu Jesus Christus ohne eine Anerkennung von Erwählung und Bund Gottes mit den Juden zumindest unvollständig, wenn nicht widersprüchlich ist.
Der Grundartikel ist Teil des Ordinationsformulares. Jede angehende Pfarrerin bzw. jeder angehende Pfarrer wird bei der Ordination auf den Grundartikel, der im Ordinationsgottesdienst laut vorgelesen wird, ver-

pflichtet. Kein Ordinierter darf sich also in seinem späteren Dienst antijüdisch äußern, etwa durch den Vorwurf der Verstocktheit oder des Gottesmordes oder der ewigen Verwerfung, wie das seit der Zeit der Antike in den Kirchen geschehen ist. Tut er das trotzdem, so setzt er sich in Widerspruch zum geltenden Kirchenrecht und kann disziplinarisch bestraft werden. Antijudaismus ist nun nicht mehr nur ein Element der Lehre, der Interpretation der biblischen Botschaft und einer damit gesetzten Gewissensfreiheit – in bestimmten (weit gesetzten) Grenzen –, sondern ein Akt gegen das Kirchenrecht, der direkt disziplinar-rechtlich geahndet wird anstatt – wie bisher allein möglich – in einem umständlichen und langwierigen und damit seltenen Lehrzuchtverfahren.
Die Änderung des Grundartikels ist ein qualitativ neuer, wichtiger Schritt über die öffentlichen Erklärungen von Kirchenleitungen und Synoden hinaus dadurch, daß aus theologischen Verlautbarungen zum erstenmal rechtliche Konsequenzen gezogen wurden, und das nicht nur in einem Einzelgesetz, sondern innerhalb der Rechtsbasis selbst. Daher kann man die Auswirkungen dieser Ergänzung des Grundartikels kaum unterschätzen. Es ist eine Weichenstellung für die Zukunft.
Solche verpflichtenden Aussagen zu wesentlichen neuen Entwicklungen der Kirche sind allezeit notwendig – wie in der Vergangenheit so auch heute und in der Zukunft. In den Herausforderungen unserer Zeit und vor dem Hintergrund der Schrecken des Holocaust stellt sich allerdings die Frage, ob solche Bekenntnisaussagen nicht erweitert werden sollten hin auf die Menschenrechte und die Rechte der Schöpfung. Das sind die Problemfelder, mit denen sich die christlichen Kirchen heute in erster Linie konfrontiert sehen. Zwei regionale Beispiele möchte ich dazu heranziehen:
Der Holocaust ist Symbol für den Zerfall der Gemeinschaft von Menschen, für Verachtung, Unterdrückung und Vernichtung eines schwächeren Teiles der Gesellschaft. Er ist deshalb ein Akt gegen die Einheit der Schöpfung, gegen den Gestaltungswillen Gottes. Zur Einheit der Schöpfung gehören aber auch die Tier- und die Pflanzenwelt und ihr Existenzrecht. Die Achtung und Pflege der menschlichen, tierischen und pflanzlichen Mitwelt ist darum gleichzusetzen mit der Anerkennung des Schöpferwillens Gottes, ist Bewahrung unserer selbst und Bewahrung vor sich selbst.
In der Achtung meiner Umwelt achte ich Gott.

Bücherschau

Julian Barnes, **Das Stachelschwein**. Originalausgabe: Bodlivo svinche (bulgarisch). Obsidian, Sofia. The Porcupine, Picador Edition, London 1993. Übersetzt von Stefan Howald und Ingrid Heinrich-Jost. Haffman/ Libri F, 1992. 160 Seiten.

An Aktualität ist dieser kurze, sehr konzise Roman nicht zu übertreffen. Barnes beschreibt den Umsturz, die „Veränderung" wie er es nennt, in einem osteuropäischen kommunistischen Land, d. h. er beschreibt nur den Prozeß, der dem gestürzten Diktator gemacht wird. Der Staatsanwalt, Sohn eines später in Ungnade gefallenen ehemaligen Kampfgenossen des Diktators, steht dem verhaßten und verachteten Mann gegenüber, eigentlich hilflos, obwohl ja jetzt die Verhältnisse umgekehrt sind. Hilflos, weil es ihm unmöglich ist, dessen Sturheit und Machtbesessenheit nachzuvollziehen.
Der Prozeß wird zur Farce, denn diese skrupellosen kommunistischen Machthaber benützen und pervertieren die demokratischen Spielregeln für ihre Zwecke. Unheimlich entlarvend ist die langatmige Aufzählung all der Orden und Auszeichnungen, die dem über Leichen gehenden Diktator von allen christlichen und demokratischen Nationen und ihren Präsidenten oder Königen überreicht worden sind.
Auf großartig satirische Weise und in einer adäquaten Sprache läßt Barnes den Zynismus der westlichen Welt deutlich werden. Man kommt nicht darum herum zu fragen, wer nun schuldig oder unschuldig an dem jahrzehntelangen Elend des Volkes war und wie ehrlich und demokratisch die „Veränderung" weiterhin sein wird, da es ja wieder um die Karriere der neuen Machthaber, die großenteils die alten sind, geht. Aber auch, welche Lehren der Westen aus dem Vergangenen zieht.
Barnes verfehlt nie, den Leser zu packen und ganz persönliche Teilnahme zu bewirken, weil er die Conditio humana so genau offenlegt.

Eva Auf der Maur

Joseph A. Fitzmyer, **Qumran: Die Antwort**. 101 Fragen zu den Schriften vom Toten Meer. Katholisches Bibelwerk (Stuttgarter Taschenbücher, STB 18), Stuttgart 1993. 286 Seiten.

In den letzten Jahren haben pseudowissenschaftliche Bestseller „Qumran" in die Medien gebracht und für ein breites Publikum zum Begriff werden lassen. So abstrus und unsachlich die Behauptungen in jenen Bü-

chern auch sein mögen, einen Vorteil haben sie: Sie haben einem Thema Popularität verschafft, das bislang nur einige wenige Fachleute in seinen Bann zog, und diese können nun auf der Welle des geweckten Interesses ein wirklich fundiertes Wissen über ein spannendes Gebiet jüdischer und christlicher Forschung in eine breite Öffentlichkeit tragen. So sind im letzten Jahr einige gute populärwissenschaftliche Bücher über Qumran auf den deutschen Buchmarkt gekommen, eines davon das hier zu besprechende. Die englische Originalausgabe erschien 1992. Der Autor ist Professor für Neues Testament in den USA, dessen „Hauptinteresse" – nach eigener Aussage – „immer auf dem semitischen Hintergrund dieser christlichen Schriften" lag (Vorwort S. 14) und sich deswegen insbesondere den Qumranschriften zuwandte. 1957/58 arbeitete er als Mitglied des internationalen wissenschaftlichen Teams, dem die Edition der Texte anvertraut worden war, an einer Konkordanz zu den nichtbiblischen Texten aus Höhle 4. Neben mehreren wissenschaftlichen Büchern und Aufsätzen publizierte er auch eine Bibliographie zu diesem Forschungsgebiet: The Dead Sea Scrolls. Major Publications and Tools for Study (SBL Resources for Biblical Study 20), Atlanta ^{3}1990. Solide Kenntnis und langjährige Beschäftigung mit den Schriften vom Toten Meer verrät auch dieses Buch für breitere Leserkreise. Es verschafft auf leicht lesbare Art einen ausgezeichneten Einblick in die Bedeutung der Schriftfunde für die Erforschung des Frühjudentums und des Neuen Testaments und in die wissenschaftliche Diskussion, die diese Schriften ausgelöst haben. Die gewählte Darstellungsweise eines Frage- und Antwort-Spiels erweist sich als sehr vorteilhaft: Sie begünstigt die „rasche", knappe Vermittlung einer Fülle von Informationen; der Nicht-Fachmann wird gerade die Streitpunkte und die auseinandergehenden Standpunkte kennenlernen und auch abzuschätzen lernen, auf welch begründeter oder wackliger Basis zahlreiche Behauptungen und Hypothesen stehen. Verweise auf weiterführende Fachliteratur, insbesondere einschlägige Artikel, verraten eine sehr treffsichere Auswahl.

„Die 101 Fragen und Antworten, die den Großteil dieses (sic) Buches ausmachen, gliedern sich in vier Gruppen: (1) Fragen zu der Entdeckung der Höhlen und dem Inhalt der Schriften (§ 1-38); (2) Fragen zu den Auswirkungen der Schriften auf das Studium des Alten Testaments und des antiken Judentums, insbesondere der Qumrangemeinschaft (§ 39-67); (3) Fragen zu den Auswirkungen der Schriften auf das Studium des Neuen Testaments und des frühen Christentums (§ 68-84) und (4) Fragen zur jüngsten schlagzeilenträchtigen Entwicklung und zu den Anschuldigun-

gen, die Publikation der Schriften werde unterdrückt (§ 85-101)" (S. 15). Die Identifizierung der Qumrangemeinschaft mit den Essenern wird trotz der guten Gründe, die dafür sprechen, als „nicht gesicherte Mehrheitsmeinung" vorgestellt, die solange „zweifellos bestimmend bleiben" wird, als Texte wie 4QMMT nicht vollständig publiziert sind und ihre Beziehung zur Gemeinschaft geklärt ist (§ 67). Zu den Pharisäern und Sadduzäern scheinen die Qumran-Leute eher in Opposition gestanden zu haben; da auf diese Gruppen aber nur in letztlich mehrdeutigen Wendungen angespielt wird, läßt sich auch das nicht mit Sicherheit behaupten (§ 64).

Eine Identifizierung mit dem frühen Christentum schließt der Autor mit Bestimmtheit aus. Die Qumrangemeinschaft war „nicht christlich" (163). Die Qumranschriften enthalten keines der Elemente der spezifisch neutestamentlichen Gottesvorstellung (besondere Gottessohnschaft Jesu, aufs engste verbunden mit einer Konzeption von Gott als Vater, Titel theos für Jesus; vgl. § 68, außerdem § 72). Entgegen anderen vorgebrachten Meinungen findet sich in den Qumranschriften auch nicht das Motiv des Gottesknechtes und des leidenden Messias. „Man muß es darum für ein lukanisches Theologoumenon halten" (181).

So fern eine Verbindung mit der Urkirche auch liegen mag, die Qumranschriften bilden dennoch einen Schriftkorpus, der zum Vergleich mit dem Neuen Testament in erster Linie herangezogen werden muß. „Während es vor der Entdeckung der Schriften vom Toten Meer die Tendenz gab, jüdisch klingende neutestamentliche Ausdrücke mit Hilfe des Vergleichs mit der späteren rabbinischen Literatur zu erklären, erkennt man heute, daß für vergleichende Studien eine jüdische Literatur aus Palästina zur Verfügung steht, die kurz vor Jesu Geburt oder etwa zu seinen Lebzeiten entstanden ist. Es bietet sich ganz einfach an, Texte des Neuen Testaments mit jenen der Qumranschriften zu vergleichen, bevor man auf die rabbinische Literatur des dritten bis sechsten Jahrhunderts zurückgreift" (164). Ein solcher Vergleich bringt eine Fülle von Parallelen zutage. „Die Anzahl von neutestamentlichen Formulierungen, die sich durch die Entdeckung der Qumranschriften als im Judentum Palästinas beheimatet erweisen, ist schier unendlich ... Die meisten Parallelen oder literarischen Berührungspunkte sind in den Evangelien nach Matthäus und Johannes, im paulinischen Textkorpus und im Hebräerbrief aufgetaucht" (172 f.).

Die 101. und letzte Frage lautet: Aber gibt es irgend etwas in den Qumranschriften mit der Tendenz, den christlichen Glauben zu unterminie-

ren? Fitzmyer beantwortet sie mit einem Zitat aus der Zeitschrift Time: „Die einzigen Christen, deren Glauben die Schriftrollen erschüttern könnten, sind diejenigen, die nie das Paradox erkannten, das die Kirchen immer lehrten: nämlich, daß Jesus Christus sowohl Mensch als auch Gott war – ein Mensch einer bestimmten Zeit, an einem bestimmten Ort, der eine bestimmte Sprache sprach und seinen Weg in den Begriffen einer bestimmten kulturellen und religiösen Tradition offenbarte. Den Christen, die mehr über die Matrix, in der ihr Glaube geboren wurde, erfahren wollen, reichen die Menschen der Schriften vom Toten Meer über die Jahrhunderte hinweg die Hand" (255).

Michael Kreuzer

David Grossman, **Der geteilte Israeli**. Originaltitel: Sleeping on a Wire. Conversations with Palestinians in Israel. Jonathan Cape, London 1993. Hanser Verlag, München 1992. 280 Seiten.

Dies ist der Rechenschaftsbericht eines israelischen Autors über seine Erlebnisse und Erfahrungen mit Gesprächen arabischer Israeli. Grossman bereiste den Teil Israels, der von Arabern bewohnt wird, notabene israelischen Staatsbürgern. Diese Menschen leben in einem dauernden Dilemma, da ihr Volk im Widerstreit mit ihrem Land ist. Sie erzählen von Unterdrückung, Diskriminierung, Ungerechtigkeit und der Schwierigkeit, ihre Kinder nicht zur Schizophrenie erziehen zu müssen. Israelis, die mit Arabern verheiratet sind, werden von ihren Familien nicht mehr akzeptiert. Sie fürchten sich, sich öffentlich zu Freundschaften mit Arabern zu bekennen, weil sie auf keiner Seite mehr Vertrauen erleben, was übrigens auch umgekehrt von den Arabern gilt. Die Diskriminierung der israelischen Araber geht so weit, daß sie in ihren Pässen den Vermerk „Non-Jew" tragen. Wer erinnerte sich nicht an das „J" in deutschen Pässen zur Hitlerzeit? David Grossman berichtet auch über bewundernswerte Anstrengungen der Araber, ihre von den Juden zerstörten und völlig vernachlässigten Dörfer wieder bewohnbar zu machen. Es mangelt ihnen an Grundrechten, Spitälern und Ausbildungsstätten. Die Gespräche werden auf Arabisch geführt, was eine große Ausnahme ist, da normalerweise die Juden nicht Arabisch können, die Araber aber haben Hebräisch zu sprechen, wollen sie sich auf Ämtern Auskunft holen, obwohl ein Fünftel der Bevölkerung arabisch ist.
Bücher wie dieses haben bestimmt viel dazu beigetragen, daß nun ein Prozeß in Gang gekommen ist, der dem Land beider Völker den drin-

gend nötigen Frieden bringen kann, den politischen und noch viel wichtiger den emotionalen und das Verständnis füreinander.

Eva Auf der Maur

Philip Roth, **Operation Shylock**. Ein Bekenntnis. Originalausgabe: Operation Shylock. A Confession. Jonathan Cape, London 1993. Übersetzt von Jörg Tobitius. Carl Hanser, München 1994. 460 Seiten.

Seit seinem großen aufsehenerregenden Roman „Portnoys Beschwerden" verfolgt Philip Roth das Problem der Identifikation des Autors mit seinem literarischen Geschöpf durch die Leser. Seit „Portnoy" wurde er hauptsächlich von den jüdischen Lesern als Sexfreak, Antisemit und Neurotiker angesehen. Das beschäftigte ihn so sehr, daß er sich in den folgenden Werken mit dieser vermeintlich autobiographischen Angelegenheit befaßte; es entstanden die Zuckermanbücher. Dann schrieb er „Tatsachen", wo Philip Roth sich selber „erfindet", d. h. nicht nur seinen eigenen Namen, sondern auch Tatsachen und Begebenheiten aus seinem realen Leben in eine fiktive Geschichte so verwebt, daß sie darin völlig aufgehen. Also ist der wirkliche Philip Roth wieder nicht faßbar.
Nun legt er einen neuen „autobiographischen" Roman vor, wie immer ironisch, sarkastisch, sinnlich, von eminentem Wissen und Bildung, brillant, ein Meisterwerk der Literatur. Dieses Buch erschließt sich nicht aufs erste Mal, man braucht Zeit und Aufmerksamkeit, bis man die Perlen alle auf einem Faden hat. Aber die Aufmerksamkeit lohnt sich und die Sache wird so spannend präsentiert, daß sie einen nicht losläßt.
Es fängt damit an, daß Philip Roth von seiner tatsächlichen, nun überstandenen Medikamentenvergiftung während einer Krankheit berichtet, von seiner Frau Claire Bloom, der Filmschauspielerin, und einer bevorstehenden Reise nach Jerusalem, wo er ein Interview mit Aharon Appelfeld (1988 in der „Times" erschienen) zu machen gedenkt. Nun, diese Medikamentenvergiftung brachte ihm Bewußtseinsstörungen, Depressionen. Er glaubt sie überwunden und sich geheilt. Hier bereits, in diesem sachlichen Bericht über seine Krankheit, führt er das Problem der Verdoppelung seiner Person ein, das in der packenden Erzählung das Hauptthema ist.
Philip Roth trifft in Jerusalem auf einen zweiten „Philip Roth", der sich dort als den berühmten amerikanischen preisgekrönten Schriftsteller ausgibt und der dessen Bekanntheit für ein abstruses Projekt, den „Diasporismus", einsetzt. Dieser Diasporismus will, daß alle europäischen Juden

wieder in ihre Herkunftsländer zurückgeschickt werden, weil für sie Israel das Exil und Europa ihre Heimat sei. So könnten Israels Schwierigkeiten mit den Arabern gelöst werden. Philip Roth begegnet diesen verrückten messianischen Ideen und ihrem Verfechter amüsiert, läßt diesen sich weiter als Philip Roth I ausgeben, wehrt sich nicht gegen den Usurpator, lebt beobachtend neben ihm her. Es passieren dann Verwechslungen, weil auch der „echte" Philip Roth sich manchmal als der „falsche" Philip Roth ausgibt. Und so kommt der „echte" Philip Roth in Kontakt mit antiisraelischen Arabern, die natürlich sehr für den Diasporismus sind, und schließlich noch mit dem Mossad, der ihn für seine Zwecke einspannt. Der Mossad weiß selbstverständlich um den Doppelgänger, aber der paßt ihm ausgezeichnet ins Konzept. Philip Roth I kann sich nicht entziehen und nimmt schließlich den Agentenauftrag an – dessen Resultat aber geheim bleiben muß und auch bleibt.

Ganz klar darf, wie in allen Büchern Philip Roths, die attraktive Goite nicht fehlen, die Freundin Philip Roths II, die auch den Philip Roth I verführt. Um die Spaltung und Spiegelung der Person auf die Spitze zu treiben, belegt Philip Roth seinen Widerpart bei sich und im Gespräch mit ihm mit dem Namen Moische Pipik. Dieser Moische Pipik ist eine Figur der jüdischen familiären Folklore, eine Art Joker, die für alles Verquere wie Aufschneiderei und Pechvogel steht und jedem jüdischen Kind vertraut ist.

Das alles versteckt sich unter dem Namen Philip Roth. Wer ist das nun wirklich? Einer oder drei, oder drei in einem? Er bleibt unfaßbar. Er ist alle seine literarischen Figuren plus ein verfremdetes Selbst, eben ein Mensch in seiner Vielschichtigkeit.

Außer dem tatsächlichen Interview mit Aharon Appelfeld, dem wichtigen israelischen Autor, ist noch eine zweite Begebenheit wirklich: die Reportage über den Prozeß gegen Ivan Demjanjuk, „Ivan den Schrecklichen" des Konzentrationslagers, der in Jerusalem stattgefunden hat. Die „Banalität des Bösen" ist sichtbar verkörpert in diesem beinahe debilen, stumpfen Klotz und die Berichterstattung Philip Roths ist distanziert und genau, ein ganz wichtiges Bindeglied in diesem vielschichtigen Buch.

Philip Roth ist schon immer ein großartiger Geschichtenerzähler gewesen mit einer geschliffenen Sprache und vielen Registern. Ein unerhört kultivierter Mann, gerade auch, wenn er die triviale Ebene benützt. Dieses Buch läßt einen nicht los von der ersten bis zur letzten Seite, nie läßt die Spannung nach, handle es sich um die Prozeßreportage, seine Krankheit, die Fahrten durch Jerusalem, Gespräche mit Appelfeld, Arabern,

Juden, Polizisten, Mossadleuten oder der arischen Schickse. Und wenn man am Ende des Buches ist, wo Philip Roth das „Geständnis" ablegt, daß dieses Geständnis falsch ist, dann beginnt man am besten mit großem Gewinn gleich noch einmal von vorne.

Eva Auf der Maur

Elie Wiesel, **Das Testament eines ermordeten jüdischen Dichters**. Titel der französischen Originalausgabe: „Le testament d'un poète juif assassiné". Paris 1980, Editions du Seuil. Aus dem Französischen von Hanns Bücker. Freiburg i. Br. 1991, Herder. 332 Seiten.

„Deshalb pflanze ich dir sein und mein Gedächtnis ein, verstehst du, Junge? Es muß sein, denn anders geht es nicht." –Der letzte Satz besitzt in Elie Wiesels Romanen meist einen besonderen Stellenwert. Er ist Zusammenfassung, Erklärung und Ausblick zugleich. In diesem Roman ist das Grundwort des letzten Satzes das „Gedächtnis".
Elie Wiesel verarbeitet dieses Thema, indem er das Schicksal eines russischen Juden nacherzählt. Stellvertretend für abertausende jüdische Opfer steht der Dichter Paltiel Kossower. Die Erinnerung an sein Leben, seine Gedanken, Gebete, Träume, Taten und Gedichte soll weiterleben. Er selbst soll weiterleben in seinem Sohn Gerschon Paltielowitsch, genannt Grischa.
Die Umstände für ein Weiterleben der Erinnerung sind denkbar ungünstig. Paltiel Kossower sitzt in der Einzelzelle eines sowjetischen Gefängnisses. Verhöre und Folter zermürben seinen Körper. Um Informationen zu erhalten, gibt ihm der Untersuchungsrichter die Möglichkeit, seine Lebensgeschichte auf Papier zu bringen. Im Schweigen der Einzelzelle beginnt Paltiel das Testament seines Lebens zu verfassen, sein Gedächtnis in Worten festzuhalten, bevor es durch irgendeinen Henker für immer ausgelöscht ist. Er tut es für seinen Sohn, der bei seiner Verhaftung zu jung war, um sich an seinen Vater erinnern zu können.
Tag und Nacht schreibt er an seiner Lebens- und Leidensgeschichte, er, der „Dichter aus Berufung, Jude von Geburt und ... Kommunist oder ehemaliger Kommunist aus Überzeugung", er, der „als Kommunist gelebt und als Jude sterben wird". Die Stationen seines bewegten Lebens werden lebendig: das russische Krasnograd, wo er seine jüdische Kindheit erlebte; Rumänien, wo er seine jüdische Ausbildung erhielt und die Schriften von Marx und Lenin kennenlernte; Berlin, wo er mit seiner jüdischen Vergangenheit bricht; Paris, wo sich sein Engagement für den Kommunismus verstärkt; Spanien, wo er das erste Mal die Grausamkei-

ten und Leiden des Krieges erlebt; und schließlich wieder Rußland, wo er den Zweiten Weltkrieg erleidet und er, der Kommunist aus Leidenschaft, den Kommunisten zum Opfer fällt, weil er Jude ist.
Innerhalb dieser Lebensgeschichte spielen seine Tefillin (seine Gebetsriemen) eine besondere Rolle. Sie sind das einzige Erinnerungsstück an den Glauben seiner Kindheit. Zu ihnen entwickelt er eine ganz eigenartige Beziehung. Obwohl er aufgehört hat zu beten, kann er sich nicht entschließen, diese Tefillin zu verschenken oder zu verkaufen. Sie bleiben seine Begleiter bis hinein in die Gefängniszelle. Sie erinnern ihn an seinen Vater und seine Mutter, an seine Geschwister und Verwandten und an die Millionen und Abermillionen Juden, die über die Jahrtausende hinweg ihren Glauben lebten, liebten und dafür in den Tod gingen. Die Tefillin weggeben bedeutet, das Gedächtnis und die Erinnerung an all diese Menschen verlieren, bedeutet Verrat an all diesen Menschen. Die Tefillin begleiten ihn durch sein Leben, aber erst kurz vor seiner Verhaftung beginnt er wieder mit ihnen zu beten.
Das Testament Paltiels ist geschrieben, damit das Gedächtnis eines Lebens nicht vergessen wird. Der Dichter schreibt sein Testament im Namen aller Toten, die er in seinem Leben kennengelernt hat. Er schreibt es in der ausweglosen Situation, daß all die Seiten verbrannt werden, wie die Millionen toter Juden, die den Nazis zum Opfer fielen und denen er begegnete, als er nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges das KZ Majdanek betreten hatte.
Was Paltiel nicht weiß, ist die Tatsache, daß der unbedeutende Gefängnisschreiber Zupanew beschlossen hat, das System des Vergessens zu durchbrechen, die Seiten des Testamentes aufzubewahren, um sie Jahre später dem Sohn des Dichters zu übergeben. Dieser Zupanew ist eine jener besonderen Figuren, die in Elie Wiesels Romanen stets vertreten sind: die unscheinbaren und doch so wichtigen Akteure des Lebens, die verhindern, daß die Opfer vergessen werden.
Zupanew ist ein Mann, der noch nie in seinem Leben gelacht hat. Nur einmal mußte er lachen, als er dabei war, wie Paltiel Kossower erschossen wurde, aber da hat es niemand gehört. „Es ist schon verrückt", meint Zupanew, „daß die Toten, die toten Dichter, Menschen wie mich und alle anderen zwingen können zu lachen." Und es ist verrückt, wie das Gedächtnis eines Menschen nicht verlorengeht. Zupanew quittiert seinen Dienst im Gefängnis und beginnt eine Stelle als Nachtwächter. Er bewahrt das Andenken des toten Dichters und beobachtet das Heranwachsen dessen Sohnes. Dieser Sohn, Grischa, entdeckt einen alten Gedicht-

band seines Vaters. Die Mutter weigert sich jedoch, auf die Fragen Grischas nach seinem Vater ausführlich zu antworten. Ihr neuer Lebensgefährte ist Grischa von Anfang an suspekt. Er vermutet in ihm einen Spitzel, der aus ihm alles herausholen will, was er von seinem Vater weiß. In dieser Situation von Angst und Trotz geschieht der „Unfall": Grischa beißt sich seine Zunge ab. Von nun an kann er keine Fragen mehr beantworten, er ist stumm und niemand wird ihm die Wahrheit entreißen können. Diese Stummheit gibt Zupanew die Möglichkeit, sein Schweigen gefahrlos zu brechen. Er nimmt mit dem Sohn Kontakt auf und übergibt ihm das Testament seines Vaters. Er erzählt alles, was er weiß, und bereitet Grischa auf seine Ausreise in das Land seiner Väter vor.

Der Roman beginnt mit der Ankunft Grischas in Israel, wo sich der stumme Sohn anschickt, das Gedächtnis seines toten Vaters zu bewahren und weiterzuführen. Etappenweise sind das Testament des Vaters und seine Gedichte eingeschoben, nach und nach erfährt man die Geschichte Zupanews, die Kindheit Grischas. Erst am Ende des Romans, mit dem Tod des Dichters, ergibt sich aus den einzelnen Mosaiksteinen das beeindruckend inszenierte Gesamtbild eines jüdischen Schicksals im Europa des 20. Jahrhunderts, ein Schicksal, das gegen das Vergessen ankämpft und dennoch ständig damit zu rechnen hat, endgültig vergessen zu werden, da nur zwei Menschen die Erinnerung zu ihrem Lebenswerk gemacht haben: ein verrückter Stenograph, der ein einziges Mal in seinem Leben gelacht hat, und der stumme Sohn, dessen Aufgabe es ist, von seinem Vater zu sprechen. Am Ende siegt nicht das Vergessen, sondern die Erinnerung. Dieser Sieg ist ein Grund zum Lachen und der Auftrag, die Toten im Gedächtnis zu bewahren und sich zu erinnern. „Deshalb pflanze ich dir sein und mein Gedächtnis ein, verstehst du, Junge? Es muß sein, denn anders geht es nicht."

Herbert Winklehner OSFS

Das orthodox-jüdische Gespräch

Vom 21. bis zum 24. März 1993 fand in Athen (Vouliagmeni) die „Dritte Akademische Begegnung" – so die offizielle Bezeichnung – zwischen Vertretern der Orthodoxie und des Judentums der ganzen Welt statt. Dieser Begegnung gingen voraus: ein vorbereitendes Treffen im Jahr 1976 in Genf und die zwei ersten internationalen orthodox-jüdischen Begegnungen und Gespräche: 16.-18. März 1977 in Luzern („Die Bedeutung des Gesetzes im Alten und im Neuen Testament") und 29.-31. Oktober 1979 in Bukarest („Tradition und Gemeinde im Judentum und in der Orthodoxen Kirche"). Die *Tagung vom März 1993* wurde vom Orthodoxen Zentrum des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel in Chambésy, Genf (Metropolit Damaskinos von der Schweiz) in Zusammenarbeit mit Vertretern der Internationalen Jüdischen Kommission für Interreligiöse Konferenzen vorbereitet. An der Begegnung nahmen Vertreter aus den orthodoxen Kirchen von Konstantinopel, Alexandrien, Jerusalem, Antiochien, Rußland, Rumänien, Serbien, Bulgarien, Georgien, Griechenland sowie aus der Armenischen und der Koptischen orientalischen orthodoxen Kirchen teil.
Für das Judentum nahmen teil Vertreter aus verschiedenen jüdischen Organisationen in der ganzen Welt, so u. a. der Direktor der Abteilung für Interreligiöse Angelegenheiten bei der Vereinigung amerikanischer jüdischer Räte in New York und Vertreter von Zentralräten der Jüdischen Gemeinden in New York, Toronto, Kiew, Rußland, Großbritannien, Griechenland u. a.
Das Thema „Kontinuität und Erneuerung" wurde unter vier Aspekten mit Referaten von orthodoxer und jüdischer Seite behandelt:
a) Schrift und Tradition
b) Gedächtnis und Verantwortung
c) Orthodoxie und Judentum in der heutigen Welt
d) Treue zu den Wurzeln und Offenheit für die Zukunft

Der Ökumenische *Patriarch Bartholomaios* sagte in seiner Grußbotschaft: *„Indem wir uns in einem positiven Klima annähern, welches frei ist von negativen Erbschaftselementen, können Orthodoxe und Juden in brüderlichem Austausch der reichen Erfahrungen aus dem Bereich u. a.*

der biblischen Studien, der Lehre über die Tradition, der Theologie der Person, der Spiritualität usw., weiterhin die Grenzen und das Maß der zwischen ihnen in der Welt von heute möglichen Zusammenarbeit bestimmen, in einer Welt, in der der Glaube an Gott mehr denn je Gefahren ausgesetzt ist."

Als Vertreter des Judentums begrüßte der Generalsekretär des Weltrates der Juden, *Israel Singer*, u. a. mit folgenden Worten:

„Ziel des Dialogs ist die Verbesserung der Welt (tikkon olam). Diese aber wird nicht dadurch erreicht, indem sich eine Seite ändert, sondern eher dadurch, indem jede Seite sich selbst ändert. Dies wird durch den Dialog erreicht. Die rabbinische Tradition vertritt die Auffassung, daß, wie es keine genau gleichen Gesichter gibt, auch jedes Mitglied des Dialogs seine eigene Identität bewahrt."

Auch der orthodoxe Kopräsident des Treffens, *Metropolit Damaskinos* von der Schweiz, unterstrich die Bedeutung solcher orthodox-jüdischer Begegnungen, die das Ziel haben, die gemeinsamen Traditionselemente in beiden Religionen zu suchen. Metropolit Damaskinos wertete diese Gespräche, die orthodoxerseits auf die Initiative des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel geplant und durchgeführt werden, als Ausdruck des Geistes der Orthodoxen Kirche von Konstantinopel für einen positiven Beitrag der Orthodoxie und für eine friedliche Koexistenz zwischen Christen, Juden, Muslimen, die im selben Raum wohnen und vor gleichen Problemen stehen. Metropolit Damaskinos wies darauf hin, daß die I. Panorthodoxe Vorkonziliare Konferenz (1976) den Willen der Gesamtorthodoxie für eine Zusammenarbeit und Verständigung mit den anderen Religionen, für die Beseitigung des Fanatismus und für die friedliche Koexistenz der Völker unterstrich. Besonders die III. Panorthodoxe Vorkonziliare Konferenz (1986) hat in ihrer historischen Erklärung unter dem Titel „Der Beitrag der Orthodoxen Kirche zur Durchsetzung des Friedens, der Gerechtigkeit, der Freiheit, der Brüderlichkeit und der Liebe zwischen den Völkern und zur Aufhebung der rassischen und anderen Diskriminierungen" (veröffentlicht u. a. in Una Sancta, Heft 1/1977), alle orthodoxen Kirchen aufgefordert, zu dieser interreligiösen Zusammenarbeit unabhängig von Rasse und Religion beizutragen.

Zum Thema „Kontinuität und Erneuerung" referierte er:

„Die Kriterien für die Deutung und Auslegung dieser beiden Ausdrucksweisen der religiösen Erfahrung sind für das Judentum die Tora, welche das historische Erleben des Ersten Bundes (Testament Diatheke) Gottes mit den Menschen und für das Christentum der Neue Bund Gottes in

Christus mit den Menschen, welcher in der christlichen Kirche als die ‚Fülle des Gesetzes und der Propheten des Alten Bundes' erlebt wird. Keiner kann bestreiten, daß das Alte Testament, die hebräische Bibel, nach wie vor organisches und unveräußerliches Element der christlichen Tradition ist, was auch für die Verfasser der Schriften des Neuen Testaments galt. Die Ablehnung und Verwerfung Jesu durch das Judentum hat keine Änderung der Haltung des Christentums gegenüber dem Alten Testament hervorgerufen, das weiterhin die eigentliche Quelle des Glaubens des jüdischen Volkes bis heute blieb. Gleichwohl aber hat die Ablehnung Christi durch das Judentum auch die Differenzierung seiner hermeneutischen Annäherung des Alten Testaments bestimmt: Die christliche Tradition betonte das christozentrische Verständnis, während die jüdische Tradition eine solche Annäherung ausschloß. Die Achtung jedoch gegenüber dem Alten Testament im Rahmen der Oikonomia Gottes, für den Menschen und für die Welt ist den Gläubigen beider Religionen gemeinsam, vorausgesetzt, daß beiderseits der überflüssige Gebrauch der polemischen Sprache und Theologie der Vergangenheit überwunden werden. Zwar können weder das Christentum noch das Judentum ihre jeweilige Tradition ignorieren, aber sie können den wesentlichen Inhalt von seinen geschichtlichen und äußeren Belastungen reinigen und befreien und so den Weg für eine authentische und konsequentere Verständigung in unterschiedlichen Positionen freimachen. Denn nicht die Fortsetzung einer polemischen Theologie, sondern die Erneuerung der Theologie ist das Ziel, welche den Absolutheitsanspruch beider Religionen von den krankhaften Phänomenen einer religiösen Mißachtung Andersdenkender reinigen kann."

Abschließend wurde ein Kommuniqué herausgegeben, in dem der positive Beitrag solcher Begegnungen für den Frieden zwischen den Religionen hervorgehoben wird, weshalb auch eine Fortsetzung dieser Treffen beschlossen wurde mit dem Ziel eines besseren Kennenlernens beider Traditionen und für ein effektiveres Zeugnis in der Welt von heute.

Das Schlußwort des orthodoxen Vorsitzenden, *Metropolit Damaskinos*, drückt am besten Geist und Wesen dieses Treffens aus:
„Das Christentum hat seine eigene Auffassung von der Deutung seines Verhältnisses zum Judentum. Dieses ist ein Verhältnis sowohl der Aufnahme als auch der Vollendung des Judentums in seiner geistigen Erfahrung. Es ist eine Beziehung mit positiven wie auch negativen Implikationen. Das Judentum lehnt eine solche Deutung ab, hat aber zugleich die historische Verantwortung dafür, die Grenze des für ihn Erträglichen

gegenüber der religiösen Realität des Christentums zu bestimmen, damit unser akademischer Dialog Früchte bringt, nicht nur im Blick auf Kontinuität, sondern auch im Blick auf die Erneuerung des Geistes für die Beziehungen zwischen den zwei Religionen und ihren Gläubigen."

Athanasios Basdekis

Bevorzugte Brüder

Anläßlich des denkwürdigen Besuches Johannes Paul II. in der römischen Synagoge am 13. April 1986 (4. Nissan 5746) hat der Papst selbst die Tragweite des Ereignisses präzisiert: „Man muß sagen, daß der eingeschlagene Weg sich noch in seinem Anfang befindet und daß es daher zu den bereits von beiden Seiten unternommenen noch vieler weiterer Anstrengungen bedarf, um jede Ausdrucksweise anzupassen, und dadurch immer und überall uns und den andern das wahre Antlitz der Juden und des Judentums wie auch das der Christen und des Christentums zu präsentieren, und das auf allen Ebenen der Mentalität, der Lehre und der Kommunikation."

Wie mehrere Kommentatoren der Reisen des Papstes bis in die fernsten Länder hervorheben, stellen die wenigen Kilometer zwischen dem Vatikan und der Synagoge in gewisser Hinsicht seine weiteste Reise dar, da es sich um eine Reise durch nahezu zweitausend Jahre Geschichte handelt. Und welche Geschichte!

Das Erbe Johannes XXIII.

Zuviele Leiden, Erniedrigungen und Ungerechtigkeiten belasten das Empfinden und das Gedächtnis der Juden gegenüber der Kirche, sowohl in existentieller wie auch theologischer Hinsicht, so daß das erste, was bei dieser Begegnung auffällt, die völlige Gleichheit der beiden Parteien ist. Dieses Klima der Gleichheit ist an sich schon ohnegleichen. Außerdem die Tatsache des Besuches eines Papstes in einer Synagoge.

Es ist hervorzuheben, daß Johannes Paul II. Wert darauf gelegt hat, zu betonen, daß er sich als der treue Erbe Johannes XXIII. seligen Angedenkens betrachte, der in der Tat im jüdischen Empfinden die Haltung der Reue und der Öffnung der katholischen Kirche versinnbildlicht. Außerdem hat die Ansprache des Papstes das Verdienst, den unumkehrbaren Charakter von Nostra aetate Nr. 4 und der Bemerkungen und Empfehlungen von 1974 zu bestätigen – was keineswegs unnötig war. Er unterstreicht in eklatanter Weise den Willen der Kirche, ein für allemal in der

Lehre den Respekt an die Stelle der Verachtung zu setzen. Die Botschaft des Papstes läßt hoffen, daß der Weg zurück endgültig versperrt ist und daß diesbezüglich kein Risiko mehr besteht. Er wiederholt in klaren Worten den Willen, tausendjährige Vorurteile trotz aller Schwierigkeiten zu überwinden. Mehr noch – und das geschieht erstmalig – er lehnt ausdrücklich die Theologie der Substitution[1] ab.

Der brüderliche und ehrliche Dialog zwischen der Kirche und dem jüdischen Volk gewinnt durch die Bestätigung der Tatsache, daß die Kirche mit keiner anderen Religion so enge Beziehungen hat wie mit dem Judentum.

Wir stellen fest, daß die Juden „bevorzugte Brüder und in gewisser Weise ältere Brüder" sind. Wir stellen ebenfalls fest, daß jede Rechtfertigung von diskriminierenden Maßnahmen oder gar von Verfolgungen, auch mit angeblichen theologischen Argumenten, keine Grundlage hat. Es ist auch nicht legitim, die Juden als „verstoßen und verflucht" zu bezeichnen, als ob solche Äußerungen aus der Bibel abgeleitet werden könnten. Es bleibt dabei, daß die göttliche Verheißung unwiderruflich ist.

Für beide Gemeinschaften ist es wichtig, sich daran zu erinnern, daß die Unterschiede zwischen ihnen noch vorhanden sind. „In vollem Bewußtsein der zwischen ihnen bestehenden Bande wünscht jede Gemeinschaft, in ihrer eigenen Identität anerkannt und respektiert zu werden, außerhalb jeglichen Synkretismus und jeglicher zwielichtigen Appropriation."

In dem Maße, wie der Papst präzisiert, daß wir uns erst am Anfang des Weges befinden, und daß noch viel zu tun ist, um Vorurteile und Mißverständnisse zu beseitigen, die sich im Laufe der Jahrhunderte angehäuft haben, ist hier ein Weg angekündigt, der voll ist von kreativer Hoffnung. Ausgehend von einem Dialog in Ehrlichkeit und Freundschaft und im gegenseitigen Respekt der Überzeugungen, können wir Hoffnung haben, gemeinsam für das Wohl der ganzen Menschheit tätig zu werden. In diesem Zusammenhang soll die Notwendigkeit hervorgehoben werden, die ethischen Werte des Dialogs neu zu entdecken und ausdrücklich daran zu erinnern, daß die Liebe des Nächsten und des Fremden sowie die Pflicht, den Witwen und Waisen zu helfen, in der hebräischen Bibel ihre Quelle hat. Ein wahrlich weitgefächertes Programm gemeinsamer Aktivitäten im Dienste des Friedens, der Gerechtigkeit und der Großmut, wie sie vom Gesetz, von den Propheten und den Weisen Israels gelehrt werden.

1) Gemeint ist eine Theologie, die das Judentum nicht mehr als Volk Gottes betrachtet. Die Erwählung komme allein der Kirche zu.

Die Anerkennung des Staates Israel

Man sieht: Alles, was Johannes Paul II. in der römischen Synagoge am 13. April 1986 gesagt hat, hat eine reale Bedeutung. Diese kühne Meditation über die Beziehung zwischen der Kirche und dem Judentum wird zweifellos auf lange Zeit ein Text sein, auf den man sich berufen wird. Es handelt sich hier um mehr als um eine schlichte Gelegenheitsaussage.

Wie Johannes Paul II. bemerkt, wissen beide Seiten, die mit Glauben und Ausdauer für den Dialog zwischen den Gemeinschaften eintreten, daß das Gelände noch mit Dornen und Stolpersteinen übersät ist. Das Ereignis des 13. April 1986 zeigt den Weg, der uns und unseren Nachfolgern erlauben wird, in wiedergefundener Zuversicht die Aufräumungsarbeiten fortzuführen und einen neuen Bau gemeinsam zu beginnen.

Es wäre nützlich, die verschiedenen Erklärungen Johannes Paul II. über das Judentum und die Juden zu untersuchen. Ich beschränke mich darauf, die Worte zu zitieren, die er vor den Vertretern der jüdischen polnischen Gemeinde in Warschau am 14. Juni 1987 gesprochen hat:

„Ich glaube, daß sich die jüdische Nation, heute vielleicht mehr als jemals zuvor, im Zentrum der Aufmerksamkeit der Nationen dieser Welt befindet. Durch sie sind sie eine laute warnende Stimme für die ganze Menschheit, für alle Nationen, alle Mächte dieser Welt, alle Systeme und jeden Menschen, mehr als irgend jemand sind sie genau dieses heilbringende Warnzeichen geworden. Der polnische Papst hat eine besondere Beziehung zu all dem, denn mit ihnen hat er gewissermaßen alles das erlebt, hier auf diesem Teil der Erde."

Prof. Jean Halpérin,

Präsident des Zentrums für jüdische Studien an der Universität Genf.

Aus dem Französischen: Georg Hüssler.

Das Jahr der Synagogenmusik

und das Europäische Zentrum für Jüdische Musik in Hannover

Das Jahr 1994 steht unter dem Stern Louis Lewandowskis, des größten Komponisten der aschkenasischen Synagoge. Vor einhundert Jahren starb er in Berlin, wo er in seiner fünfzigjährigen Amtszeit einen für die ganze Welt vorbildlichen musikalischen Synagogengottesdienst gestaltete. Jüdische Gemeinden verschiedener Observanz tragen heute in der ganzen Welt sein Erbe weiter.

Das Europäische Zentrum für Jüdische Musik lud aus diesem Anlaß vom 3. bis 5. Februar 1994 in die Synagoge der Jüdischen Gemeinde Hanno-

ver zum Auftakt des Gedenkjahres ein. Die Eröffnungsfeierlichkeiten präsidierte der Ehrenvizepräsident des Jüdischen Weltkongresses Dr. Gerhart Riegner. Oberkantor Moshe Stern aus Jerusalem und der Männerchor der Großen Synagoge in Tel Aviv gestalteten die Sabbatgottesdienste. An diesen Tagen konnte die deutsche Öffentlichkeit die hohe Bedeutung der Musik im jüdischen Gottesdienst erfahren.

Der moderne Synagogengesang bildete sich in Europa im letzten Jahrhundert im Zuge der Emanzipationsbewegung aus. Von Berlin und Wien ausgehend verbreitete er sich über ganz Mittel- und Osteuropa. Zahlreiche Kantoren und Chorleiter veröffentlichten Sammlungen komponierter liturgischer Gesänge, die noch heute von dem hohen Stand der jüdischen Musikübung in den Synagogen Zeugnis ablegen. In der Schoa wurde dieses musikalisch-liturgische Leben zerstört. Die Nationalsozialisten deportierten aus ganz Europa die jüdische Bevölkerung und verbrannten ihre Synagogen und Bücher, darunter auch zahllose Musikalien.

Als ich vor zehn Jahren in Deutschland seßhaft wurde, war ich betrübt über die Tatsache, daß ich von der vergangenen Pracht der synagogalen Musik nichts mehr hören konnte. In meiner Heimatstadt Budapest spielte ich bis in die achtziger Jahre die große Orgel im israelitischen Dohány-Tempel zum Gesang des Kantors und des Chores. Mit vielen Freunden verbündet stellte ich mir schließlich die Aufgabe, den Relikten der klassischen europäischen Synagogenmusik eine Pflegestätte zu errichten, die sich der Erforschung und künstlerischen Darstellung dieser Musik widmet. Im Jahre 1988 konnte in Augsburg die „Gesellschaft zur Förderung jüdisch-sakraler Musik e. V." mit ihrem Institut „Europäisches Zentrum für jüdische Musik" gegründet werden. Das musikalische Erbe Louis Lewandowskis und seiner Schüler zu erhalten und zu fördern, ist das erklärte Ziel dieses Zentrums. Der hundertste Jahrestag von Lewandowskis Tod stellt daher einen Höhepunkt in der Tätigkeit des Zentrums dar, das seit 1992 unter dem Dach der Hochschule für Musik und Theater Hannover arbeitet.

Das Europäische Zentrum für Jüdische Musik unterhält ein „Studio für synagogale Musik", mit welchem die Musik der norditalienischen Synagoge des 17. Jahrhunderts und der vorwiegend deutschen Synagoge des 19. und 20. Jahrhunderts aufgeführt wird. Dabei werden die Ergebnisse der wissenschaftlichen Arbeit für die künstlerische Darbietung fruchtbar. Die Suche nach Musikalien und Dokumenten der synagogalen Musiktradition erbrachte eine Sammlung, die heute der Forschung zur Verfügung steht.

1989 übergaben die Erben des jüdischen Kantors Isaak Lachmann, der über 25 Jahre im schwäbischen Hürben wirkte, dessen handschriftlichen Nachlaß dem Europäischen Zentrum für Jüdische Musik. In seinem Werk „Der Israelitische Gottesdienst" sammelte Lachmann das umfangreiche Melodienrepertoire des traditionellen Synagogengesanges süddeutscher und osteuropäischer Juden. Das ganze liturgische Jahr ist in seiner vierbändigen Sammlung mit Gesängen vertreten. Der erste Teil des Lachmannschen Werkes, der jetzt in der Schriftenreihe des Europäischen Zentrums für Jüdische Musik im Faksimile erschienen ist, widmet sich den Gesängen zu den Wallfahrtsfesten Pessach, Schawuot und Sukkot.[1] In einem wissenschaftlichen Projekt wird die liturgische Musikhandschrift erforscht und in ihrer Eigenart dargestellt. Dadurch erhält der interessierte Leser einen Einblick in den traditionellen Gebetsgesang der Synagoge, wie er über Jahrhunderte hinweg überliefert worden ist.
Die synagogale Musik ermöglicht eine eindrucksvolle Begegnung mit dem Judentum. Daher nimmt sie einen wichtigen Stellenwert in der Verständigung zwischen Deutschen, Christen und Juden ein. Erst eine Bekanntschaft und Vertrautheit mit der jüdischen Kultur kann einen tragfähigen Boden für ein Zusammenleben legen.

Andor Izsák

Ein interuniversitäres Institut in Aix-en-Provence

Bereits im Jahr 1979 reifte der Plan zur Gründung eines interuniversitären „Instituts für jüdische Studien und Kultur" im Rahmen der Universität. Nach siebenjähriger Vorbereitung wurde am 6. März 1986 ein entsprechender Vertrag in Marseille unterzeichnet. Dem Institut mit Sitz in Aix-en-Provence gehören aus der südfranzösischen Region „Provence – Alpes – Côtes d'Azur" die Universitäten Aix – Marseille I-II-III, Nice, Avignon und Toulon an. Die Besonderheit des Unternehmens, in seiner Art einzig in Frankreich besonders im Hinblick auf die Anzahl der beteiligten Universitäten, und die kulturell-wissenschaftliche Zielsetzung führten dazu, daß das Projekt örtlich, regional und auch vom Staatspräsidenten gefördert wurde. Finanziert wird es vom Ministerium für Kultur und Erziehung (Paris), der Regionalverwaltung und den Kommunen.
Begonnen wurde mit einem Magister der Geschichte des Judentums, dem

1) Isaak Lachmann, Awaudas Jisroeil. Der israelitische Gottesdienst. Traditionelle Synagogengesänge. Die drei Wallfahrtsfeste, 1. Band, Faksimile, 192 S., Leinen.

1991 ein Magister der jüdischen Philosophie folgte. Ab dem Studienjahr 1992-93 gibt es dann ein „Interuniversitäres Diplom für jüdische Studien", erwerbbar nach einem zweijährigen Studium. Ziel ist der Ausbau zu einem eigenständigen Diplom („D.E.U.G.") und einem Staatsexamen („licence") für jüdische Studien, die auch nationale Anerkennung finden sollen. Zu erwähnen ist ebenfalls die neue Bibliothek, deren Grundstock eine größere private Bücherstiftung aus einem Nachlaß und Werke aus den Büchereien der beteiligten Universitäten bilden.
Das Institut, im Studienjahr 1992-93 von 500 Studenten und Gasthörern besucht, will neben seinem wissenschaftlichen Angebot, das durch Abendvorträge und interdisziplinäre Seminare ergänzt wird, auch den Forschern helfen, die sonst zu oft auf sich allein gestellt und isoliert sind, sowie sich einem breiteren Publikum öffnen, ob Angehöriger der starken regionalen israelitischen Gemeinde oder nicht, das sich immer zahlreicher für jüdische Kultur interessiert.
Die Anschrift: Institut Interuniversitaire d' Etudes et de Culture Juives, 15, avenue Camille Pelletan, Bât A, F-13090 Aix-en-Provence.

Joseph Scheu

Treffen des amerikanischen und europäischen Judentums

Vom 07.-09.02.1994 trafen sich ca. 250 Vertreter der jüdischen Gemeinschaften aus der ganzen Welt in Washington zur Begegnung mit der amerikanischen Verwaltung zur Behandlung aktueller Fragen und zur regionalen Tagung des Latin American und des European Jewish Congress (EJC). Es kam zu Begegnungen auf höchster Ebene mit Präsident Bill Clinton, Vizepräsident Al Gore und Außenminister Warren Christopher. Das drückt den hohen Stellenwert aus, der Israel in der amerikanischen Politik zugemessen wird.
Im Mittelpunkt der aktuellen jüdischen Frage stand der Friedensprozeß in Nahost. Ein ebenfalls wichtiges Thema war die Bekämpfung des Antijudaismus. Was sowohl Präsident Bronfman und andere als den Mittelpunkt ihrer Arbeit für die Zukunft sahen, ist das, was in Amerika als „Jewish continuity" bezeichnet wird. Das heißt, es soll die Assimilierung der Juden weltweit gebremst werden, anderenfalls werde die Substanz des Judentums schwinden. Dagegen gebe es nur ein Mittel: jüdische Erziehung, Reaktivierung jüdischer Werte und Mobilisierung der Jugend.

„Schindlers Liste“

Oskar Schindler, der Judenretter, war ein Lebemann, der es verstand, auch die Nazis für seine Pläne einzuspannen, immer mit der Angst im Nacken, selbst in ein KZ zu kommen. Dennoch bleibt es Tatsache, daß er menschlich gehandelt hat, wo andere untätig blieben. So konnte er mehr als 1200 Juden das Leben retten. Schindler wurde 1908 in Zwittau (Mähren) geboren und starb am 9. Oktober 1974 in Hildesheim. Begraben ist er auf dem Zionsberg in Jerusalem, nicht wie er es sich wünschte, unter „seinem Baum“ in Yad Vashem.

Propst Dieter Trautwein „entdeckte“ Schindler in seiner Wohnung in Frankfurt und erfuhr von ihm und von geretteten Juden einiges aus seinem Leben. Gerettete Juden aus der ganzen Welt standen Schindler nach dem Krieg mit Rat und Tat zur Seite, als er mit wenig Glück in bescheidenen Verhältnissen leben mußte. Schindler betonte gegenüber Trautwein, daß er allein das niemals hätte schaffen können, wenn da nicht seine Frau gewesen wäre und die Hilfe von bedeutenden und weniger bedeutenden Leuten, von Helfern in Ämtern, die ihm willfährig waren, weil sie z. B. nicht an die Front wollten.

Nicht zu vergessen: Oskar Schindlers Reise nach Budapest in einem Waggon, vergraben unter Ausgaben des „Völkischen Beobachters“, um dort der jüdischen Gemeinde authentisch mitzuteilen, was in den Konzentrationslagern geschieht.

Die verschiedenen bekannt gewordenen Geschichten über Schindler rechtfertigen es, ihn als einen beherzten Retter von Juden in der NS-Zeit zu bezeichnen. Der Film „Schindlers Liste“ zwingt den Kinobesucher, sich mit der Vergangenheit auseinanderzusetzen, in der Schindler eine exponierte Stellung eingenommen hat. Red.

Ad multos annos

Helga Croner: Achtzigster Geburtstag

Seit über 20 Jahren wohnt sie an der West End Avenue in Manhattan, New York. Ehemals gehörte sie zum Kreis um Hannah Arendt, Martin und Lotte Beradt und andere Exil- und Auswandererpersönlichkeiten in den USA. Heute ist sie die verbindende Adresse für jüdische und christliche Freunde und Freundinnen, die sich dem Dialog zwischen Juden und Christen verschrieben haben. Rabbi Leon Klenicki von der Anti-Defamation League und die beiden Paulist-Patres Lawrence Boath und Kevin A. Lynch bilden mit ihr zusammen den Kern dieser Gruppe. Helga Croner gründete 1975 die „Stimulus-Foundation", eine „not-for-profit-organization", die „Ansporn-Bücher" (stimulus books) herausgibt. Es sind dies wissenschaftliche und volksbildnerische Werke über jüdische und christliche Themen, die zu besseren Erkenntnissen und zur Verbesserung der Atmosphäre zwischen Juden und Christen beitragen sollen. Alle Bücher – bisher sind es zwanzig – erschienen in der Paulist Press, Mahwah, New Jersey. 1977 gab Helga Croner als erstes Stimulus Buch (im Alleingang) eine englische Übersetzung aller wichtigen kirchlichen Dokumente aller christlichen Konfessionen heraus, die zwischen 1961-1975 erschienen waren. Dieses Buch ist leider vergriffen. Im Jahre 1985 folgte die Fortsetzung. Unter dem Titel „More Stepping Stones to Jewish-Christian Relations" edierte sie auf englisch alle kirchlichen jüdisch-christlichen Dokumente aus den Jahren 1975-1983. Einige weitere Titel werden hier selektiv aufgezählt: Christian Mission / Jewish Mission (ed. Martin A. Cohen / Helga Croner 1992); Biblical Studies, Meeting Ground of Jews and Christians (1985); Voices from Jerusalem, Jews and Christians Reflect on the Holy Land (ed. David Burrell and Yechezkel Landau 1991); Toward a Theological Encounter, Jewish Understanding of Christianity (ed. Leon Klenicki 1991); Pain and Polemic, Anti-Judaism in the Gospels (ed. George M. Smiga 1992); Shekhinah / Spirit, Divine Presence in Jewish and Christian Religion (ed. Eugene Fisher 1993); Interwoven Destinies, Jews and Christians Through the Ages (ed. Eugene Fisher 1993, vgl. FrRu NF 1-1993/94, 54 f.).

Der Verfasser dieser Glückwunschzeilen ist dankbar dafür, daß die am 8. Mai 80jährig gewordene, geistig rüstige Helga Croner seine „Christliche Theologie des Judentums" 1980 persönlich ins Englische übersetzt hat.

Auch zwei andere Bücher, an denen er als Herausgeber beteiligt war, nahm sie in die Stimulusreihe auf: Understanding Scripture, Explorations of Jewish and Christian Traditions of Interpretation (1987); sowie: Parable and Story in Judaism and Christianity (1989).
Daß Helga Croner sich einmal ganz und gar der jüdisch-christlichen Aussöhnung widmen würde, wurde ihr nicht an der Wiege gesungen. Als Helga Broder wurde sie am 8. Mai 1914 in Berlin in einer jüdischen Familie geboren und verbrachte dort auch ihre jungen Jahre bis 1938. Darauf folgte die Flucht nach England. Dort heiratete sie Ulrich Croner. Die beiden bauten in England ein Verlagsgeschäft auf, die Croner Publications, das heute noch ca. 50 Angestellte beschäftigt. 1948 wanderten sie in die USA aus. 1965 konvertierte Helga Croner zum Katholizismus unter dem Einfluß von Pater Paulus Gordan OSB und von Johannes Oesterreicher (vgl. FrRu NF 1-1993/94, 68 ff.).
Wir wünschen der achtzigjährigen Jubilarin noch viele Jahre in Gesundheit, Schaffenskraft und Lebensmut und hoffen mit ihr, daß ihre Saat reichlich aufgehen wird. Clemens Thoma

Alfons Deissler: Achtzigster Geburtstag

Am 2. April 1994 feierte der emeritierte Professor für Altes Testament (Alttestamentliche Literatur) an der Universität Freiburg i. Br. Prälat Alfons Deissler seinen 80. Geburtstag.
Deissler kommt aus Mittelbaden (Weitenung unweit von Baden-Baden), einer bodenständig katholischen Region.
Nach seiner Priesterweihe 1939 mußte Deissler als Sanitäter den Zweiten Weltkrieg mitmachen. Nach Kriegsende wurde er Repetitor am Collegium Borromaeum in Freiburg, anschließend studierte er am „Institut Catholique" in Paris u. a. beim berühmten Alttestamentler André Robert. Deissler übernahm 1951 den Lehrstuhl seines Vorgängers Arthur Allgeier und behielt diese Aufgabe bis zu seiner Emeritierung 1982. In diese Zeit fällt auch Deisslers Tätigkeit bei der päpstlichen Bibelkommission von 1973-1981. Die Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift 1980 nennt Deissler unter den Übersetzern.
In der Festschrift zu Deisslers 75. Geburtstag „Der Weg zum Menschen" (Herder) sind 20 Monographien und fast 70 Aufsätze und Artikel Deisslers verzeichnet. Sie zeugen von einem reichen geistigen Schaffen besonders auf den Forschungsgebieten Propheten (mit M. Delcor, Les Petits Prophètes I, 1961, Die Neue Echterbibel, Zwölf Propheten 1981-1988)

und Psalmen (1964). Deissler hat den bekanntesten deutschsprachigen Psalmenkommentar geschrieben. Das Werk ist inzwischen ein Klassiker. Einen herausragenden Platz nimmt Deisslers „Die Grundbotschaft des Alten Testaments" (1972, heute in 10 Auflagen) ein. In seiner eher zurückhaltenden Art hat Deissler für das christlich-jüdische Gespräch dennoch einen unvergänglichen Beitrag geleistet, indem er in mehr als 30 Jahrgängen in den jungen Theologinnen und Theologen den Respekt und auch die Begeisterung für das sog. Alte oder Erste Testament weckte – die Juden und Christen gemeinsame Bibel.

Deissler ließ niemals einen Zweifel daran, daß er treu zu seiner katholischen Kirche stand, gleichzeitig sprach er von der Offenbarung und Schriftinspiration, die in der ganzen Heiligen Schrift stattgefunden hat, und die von der Kirche entgegengenommen werden muß, wobei die Kirche nur die vom Irrtum freihaltende assistentia des Heiligen Geistes besitzt.

Deissler wollte nach seinen eigenen Worten sich darum bemühen, „daß im Menschenwort der Bibel Gott selbst uns anredet". Deisslers berühmter evangelischer Kollege Claus Westermann bescheinigte ihm solide, wissenschaftlich verläßliche Kennerschaft in Wort und Schrift, doch geht es Deissler darüber hinaus darum, bei seiner Leser- und Zuhörerschaft den „Auftreffwinkel" zu finden, womit sich die Botschaft der Heiligen Schrift erst jedem Menschen erschließt. Deissler hat in einer bis heute viel zu wenig beachteten, wissenschaftlichen Anspruch heischenden Art der Schrifterschließung die viel bekrittelte historisch-kritische Exegese mit der praktischen Theologie, besonders der Predigt und der Religionspädagogik verschmolzen. Im Gegensatz zu manch anderen aus der Zunft der Alttestamentler macht Deisslers wissenschaftlich verantworteter Umgang mit dem Gotteswort der Bibel zum Dialog mit jedem bibelgläubigen Menschen fähig.

Alwin Renker

In memoriam

Nachruf an einen jüdischen Freund: Jakob J. Petuchowski[1] *1925-1991*

Der jüdische Rabbiner, Theologie- und Liturgieprofessor Dr. Jakob Joseph Petuchowski ist im Alter von 66 Jahren leider viel zu früh verstorben. Er hat sowohl im Judentum wie im Christentum eine große Lücke hinterlassen. Er stammte aus Berlin und floh 1938 nach England und von dort aus weiter in die USA. Er war einer der letzten Vertreter des „klassischen" deutschen Judentums, das – besonders seit der Aufklärung bis zur beginnenden Hitlerzeit – Deutschland in geistig-religiöser und kultureller Lebendigkeit mitgeprägt hat. Seit 1973 weilte er wieder häufig in Europa. Dabei wurde es allen Freunden, Zuhörerinnen und Zuhörern seiner Vorträge immer klarer, daß er weit mehr von der deutsch-jüdischen, als von der angelsächsisch-jüdischen Kultur geprägt war. Mit zunehmendem Alter bemühte er sich immer mehr um eine multikulturelle Identität: Jude und Deutscher, Jude und Ökumeniker!

Petuchowski wollte vor allem das Judentum reformieren und redete deshalb mit Juden und Christen. Er legte den Christen immer wieder dar, daß die verschiedenen Formen des Judentums keine unbeweglichen, auf starrer Dogmatik ruhenden Blöcke seien. Den Juden versuchte er die traditionelle Liturgie als ästhetischen, gewachsenen Identitäts-Schatz nahezubringen, den es unbedingt zu bewahren gelte. Im Grunde redete er stets nach innen und nach außen, ins jüdische Volk hinein und ins christliche Volk hinaus. Er verstand sich als ein Mahner an der religiösen Peripherie zwischen Christentum und Judentum, ohne daß er die Grenzmarkierungen je überschritten oder die primäre Würde des Judentums angezweifelt hätte. Wirklich zu Hause fühlte er sich nur im Judentum und bei christlichen Freunden, die Verständnis für seine jüdischen Anliegen zeigten. – Ich selbst darf dankbar auf eine 20jährige Zusammenarbeit mit Jakob J. Petuchowski zurückblicken. Wir entdeckten, daß unsere religiöse Optik ungefähr die gleiche war und daß der eine trotzdem selbstverständlich jüdisch und der andere christlich blieb und bleiben wollte. Ich verstand die Arbeit an meinem Lehrstuhl als christliche Theologie des Judentums, und für ihn wurde um 1980 ein Lehrstuhl für jüdisch-christliche Studien (also für eine jüdische Theologie des Christentums) am

1) vgl. auch FrRu NF 3-1993/94, 172 ff.

Hebrew Union College in Cincinnati geschaffen.[2] In dem von uns gemeinsam geschaffenen Lexikon der jüdisch-christlichen Begegnung haben wir uns beide jeweils problemlos kritisiert und ergänzt.[3]

Vorläufiges Denken über Religiöses

Als Schlüsselsätze für das Gemeinte können die folgenden aus Petuchowskis Autobiographie gelten: „Ich bin davon überzeugt, daß Gott sein letztes Wort noch nicht gesprochen hat ... Es ist ja möglich, daß sich der liebe Gott die Vielfalt der Religionen auf die Dauer gefallen läßt, daß er also die Menschheit auf verschiedenen Wegen zu sich führt und, um es mit dem Johannesevangelium auszudrücken, daß er die Menschen in den vielen und verschiedenen Wohnungen seines Hauses wohnen läßt."[4] Eine Seite später verstärkt er die Aussage: Man dürfe es Gott nicht verwehren, „sich anderen Menschengruppen in immer neuen Gottesbünden zu offenbaren". An anderer Stelle fordert er „eine gewisse Bescheidenheit", mit der man es Gott erlauben müsse, daß Er sich immer neue Bundespartner, auch unabhängig von eingespielten Traditionen, wählen könne.[5]
Bei einem ersten Augenschein könnte vermutet werden, Petuchowski zeigt sich hier als moderner jüdisch-religiöser Progressist und Relativist. Diese Vermutung trifft kaum zu. Petuchowski wehrte sich stets, wenn er als repräsentativer moderner Jude angesehen wurde: „Eine Einstellung des modernen Juden gibt es nicht, denn den modernen Juden gibt es nicht, wie es auch den Juden der Vergangenheit nicht gegeben hat."[6] Er sei ein einzelner und sei von seinen Erfahrungen, Studien und Überlegungen her zu dieser oder jener Ansicht gelangt. Vor allem aber wehrt er sich gegen alle Verabsolutierungen einer Epoche oder einer jüdischen Gruppenströmung. Er wollte geschichtlichem Denken in Glaubensfragen zum Durchbruch verhelfen.
Die jüdischen Gemeinschaften haben vieles von der Offenbarung aufgenommen und verwirklicht. Dogmen wurden geschaffen. Wer ihnen nicht

2) Der „Sol and Arlene Bronstein Chair of Judaeo-Christian Studies". Petuchowski betreute aber auch weiterhin den Lehrstuhl für jüdische Liturgie in Cincinnati.
3) Jakob J. Petuchowski/Clemens Thoma, Lexikon der jüdisch-christlichen Begegnung, Freiburg i. Br. 1989.
4) Mein Judesein, Wege und Erfahrungen eines deutschen Rabbiners. Spectrum Bd. 4092. Freiburg i. Br. 1992. 131.
5) Jakob J. Petuchowski, Defining a Discipline. The Aims and Objectives of Judaeo-Christian Studies. Cincinnati 1983. 25.
6) Mein Judesein, 129.

entsprechen wollte, wurde abgeschoben. Später gewannen neue Gesichtspunkte an Boden: es kam zu Relativierungen und Rehabilitierungen früherer Ketzer.
Auch heute sollen wir nicht unsere Zeit- und Religionsempfindungen absolut setzen, denn „Gott hat sein letztes Wort noch nicht gesprochen ..."
An einer anderen Stelle sagt Petuchowski: „Die jüdische Religion ist eine historische Religion, d. h. sie hat verschiedene Entwicklungsstadien hinter sich."[7] Und jedes Stadium spiegelt sich in einer je neuen Zeit in anderem Licht wider!

Bewertung des Christentums

Petuchowski verstand Jesus als „observanten Juden", der sich „an die Gebote seiner ererbten Religion hielt"[8]. Er versuchte auch mit großem wissenschaftlichen Verantwortungsbewußtsein, Taten und Worte Jesu in den jüdischen Kontext hineinzustellen: „So liegt es auch auf der Entwicklungslinie der symbolischen Speisen des Pesachfestes und ihrer fast unbeschränkten Erklärungsmöglichkeiten, wenn die Evangelien davon berichten, daß Jesus, als er, wahrscheinlich bei einem Pesachmahl, seinen Jüngern das Brot reicht, diesem Brot eine messianische Erklärung gab."[9]
Sein geschichtlich geschärfter Geist erkannte, daß nicht nur im Christentum viele jüdische Impulse weiterwirkten, sondern daß auch christliche Einflüsse im Judentum zu beobachten sind. So wirkt etwa das Weihnachtsfest auf die Gestaltung des Chanukkafestes ein[10] und das Pesachfest auf Ostern und Ostern auf das Pesach.[11]
Wichtiger ist seine Sicht des Christentums als einer monotheistischen Religion im Zusammenhang mit dem Judentum: „Juden sind Kinder Abrahams, d. h. sie sind Mitglieder der universalen Gemeinschaft derer, die an den Einen Gott glauben; und sie sind Nachkommen Isaaks, d. h. Mitglieder einer ganz bestimmten menschlichen Familie, nämlich des jüdischen

7) Feiertage des Herrn, Die Welt jüdischer Feste und Bräuche, Freiburg i. Br. 1984. 9. Wie Petuchowski alles vergeschichtlichte und doch im Bereich des Religiösen verblieb, zeigt sich exemplarisch in seinem Artikel „Judentum und Christentum in jüdischer Sicht", in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Teilband 26, Freiburg i. Br. 1981. 136-181.
8) Feiertage des Herrn. 86.
9) Feiertage des Herrn. 31.
10) Feiertage des Herrn. 109.
11) Lexikon der jüd.-christl. Begegnung. 288-291.

Volkes."[12] „Deshalb können Juden immer noch in den Christen Brüder und Schwestern erkennen, die auch zu den Kindern Abrahams gehören. Aber Juden teilen mit Christen nicht mehr die Familientradition der Nachkommenschaft Isaaks und den von den mizwoth bedingten Lebensstil der Gemeinde Jakobs."[13]

Wenn Christen sich von Abraham her auf der Linie des jüdischen Monotheismus befinden, dann könnten ihre Glaubenstraditionen auch für das Judentum eine gewisse Geltung haben. Hier hat sich Petuchowski weit hinausgewagt. Im Zusammenhang mit jüdischen Auslegungen von Ps 62,12 („Eines hat Gott gesagt, zweierlei habe ich gehört: Bei Gott ist die Macht") und Jer 23,29 („Ist nicht mein Wort wie Feuer ... und wie ein Hammer, der Felsen zerschmettert?") in bSan 34a und im „Alphabet des Rabbi Akiva" betont Petuchowski, das Judentum toleriere viele (etwa 70) Tora-Interpretationen. Und er fährt fort:

„Wie wäre es nun, wenn man jüdischerseits damit rechnen würde, daß auch die christliche Auslegung der Heiligen Schrift mit zu den siebzig Auslegungsmöglichkeiten gehört? Das würde nicht zu bedeuten haben, daß Juden jetzt die christlichen Auslegungen annehmen müßten ... Aber es würde doch bedeuten, daß man endlich hinter der Vielfältigkeit der Auslegung wieder auf den Gedanken kommt, daß sich beide Seiten, die jüdische und die christliche, um das Verständnis des gleichen Gotteswortes bemühen ..."[14]

Mit all dem legte Jakob Petuchowski gute Fundamente, damit Juden und Christen in Zukunft respektvoll miteinander reden können und damit möglichst keine versteckten Verachtungs-Ideologien gegeneinander gerichtet werden können.

Jakob J. Petuchowski hat sich oft zum Antisemitismus, zur Schoa und zur christlichen Verstrickung in diesen beiden antijüdischen Katastrophen geäußert. Er war immer deutlich in der Bekämpfung und Verurteilung. Aber er wollte nicht, daß diese beiden schwarzen Themen das jüdisch-christliche Gespräch exklusiv beherrschen. Er betrachtete eine solche Exklusivierung als eine verfehlte Pastoral im jüdischen und im christlichen Bereich. Typisch dafür sind die folgenden Sätze in seiner Autobiographie:

„So wie der religiöse Mensch mehr Kosmos als Chaos in der Welt sieht

12) Mein Judesein. 116.
13) Mein Judesein. 121.
14) Wie unsere Meister die Schrift erklären, Beispielhafte Bibelauslegung aus dem Judentum, Freiburg i. Br. 1982. 134 f.; ähnlich: Mein Judesein. 133.

und der nicht-religiöse mehr Chaos als Kosmos, so sieht der religiöse Jude mehr Heilsgeschichte als Leidensgeschichte und der nicht-religiöse mehr Leidensgeschichte als Heilsgeschichte."[15]
Hier ist eine spirituelle Höhe erreicht, vor der wir uns bewundernd verneigen können. Der Erforscher der jüdischen Liturgie und der jüdischen Theologie Jakob J. Petuchowski erinnert sich und uns daran, daß das Lob Gottes in aller Bedrängnis der vollkommenste Ausdruck christlicher Religiosität ist. So suchte er, Bewährtes zu erhalten und sich für Neues zu öffnen.

Clemens Thoma

Otto Michel 1903-1993

Der Tübinger Neutestamentler und Judaist Otto Michel ist in den letzten Tagen des vergangenen Jahres im Alter von neunzig Jahren gestorben. Der Nestor der evangelischen Theologie im deutschsprachigen Raum wurde nicht nur bekannt, sondern berühmt durch seine Paulus-Exegese und seine Forschungen zum antiken Judentum. Eine spezifische Leistung des Judaisten Michel besteht in der Rückbindung neutestamentlicher Forschung an die jüdische Überlieferung; im Jahre 1957 hat er das „Institutum Judaicum" neu konzipiert und gegründet. Die Richtlinien, nach denen der im Jahre 1903 geborene Wissenschaftler lebte und lehrte, waren vor allem die Zuverlässigkeit in der Aussage, die kritische Wertung der literarischen Befunde, der Verzicht auf jedes Blendwerk und all das gepaart mit tiefer Frömmigkeit.
Michels Dissertation „Paulus und seine Bibel" (Gütersloh 1929) wurde zum Standardwerk. Seine fundierten Kommentare zum Hebräerbrief und zum Römerbrief sind etwa in zehn Auflagen erschienen. Jahrzehnte betreute er die Meyersche Kommentarreihe zur Exegese. Michel arbeitete mit am Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament und am Reallexikon für Antike und Christentum. Als Mitherausgeber übersetzte und kommentierte er die Ausgabe des „Bellum Judaicum" des jüdischen Geschichtsschreibers Flavius Josephus. Erst im Jahre 1946 erhielt Michel das Ordinariat für Neues Testament und nachbiblisches Judentum an der Universität Tübingen. Zweimal wurde er mit Festgaben wissenschaftlichen Inhalts geehrt.

Hermann Schmelzer

15) Mein Judesein. 99.

Notizen mit Namen

Der Gründungsdirektor des Museums für zeitgenössische Kunst, **Amnon Barzel**, soll die Leitung des Jüdischen Museums in Berlin übernehmen. Sein Museumskonzept, das die Rolle der Juden in Berlin und Deutschland als integraler Bestandteil der Stadt darstellen soll, überzeugte die Jury, die sich einstimmig für ihn entschied.

Der Stuttgarter Verleger **Heinz M. Bleicher** wurde von der Landeshauptstadt Stuttgart und der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit mit der Otto-Hirsch-Medaille geehrt. Oberbürgermeister Manfred Rommel hielt die Laudatio. Die Medaille wird seit 1985 jährlich an eine Persönlichkeit vergeben, die sich in besonderer Weise um die Zusammenarbeit von Juden und Christen verdient gemacht hat. Otto Hirsch war Bürger der Stadt Stuttgart. Als geschäftsführender Vorsitzender der Reichsvertretung deutscher Juden kämpfte er gegen Diskriminierung und Entrechtung und verhalf ca. 500.000 Verfolgten zur Flucht aus Deutschland. 1941 ist Hirsch im KZ Mauthausen umgebracht worden. Eine Biographie von Otto Hirsch ist im Bleicher-Verlag unter dem Titel „Für Recht und Menschenwürde" erschienen.

Frau Dr. **Gertrud Luckner** wurde die Verdienstmedaille des Landes Baden-Württemberg in Anerkennung ihrer Verdienste für den christlich-jüdischen Dialog verliehen. Wir berichten im nächsten Heft darüber.

Am 17. April 1994 jährte sich zum 50. Mal der Todestag von Dr. **Max Josef Metzger**, der wegen seines Einsatzes für Frieden und Völkerverständigung und gegen jede Form von Rassismus vom „Volksgerichtshof" zum Tode verurteilt worden war und in Brandenburg-Görden hingerichtet wurde. Auch er gehört in die Reihen der Helden, die dem Nationalsozialismus widerstanden und die beispielgebend sind in unserer Zeit der rassistischen Unruhen.

Am 7. April 1994 starb im Alter von 85 Jahren der Historiker und Publizist **Golo Mann**. 1933 emigrierte er und war von 1947 bis 1957 Professor am Claremont Men's College in Kalifornien. Nach seiner Rückkehr nach Europa hatte er von 1960 bis 1964 eine Professur an der TH Stuttgart. Mit seiner Monographie über Metternichs Mitarbeiter Friedrich von der Gentz (1947) trat er als Historiker und Schriftsteller aus dem Schatten seines Vaters Thomas Mann. Er ist der Herausgeber der Propyläen-Weltgeschichte (10 Bände). Sein meistbekanntes Werk ist „Wallenstein", das 1971 erschienen ist.

Kurz vor dem blutigen Massaker in Sarajewo konnten 118 Juden und Hunderte Muslime vom Jüdischen Weltkongreß nach Israel evakuiert werden. Unter ihnen befand sich die 81jährige **Zajneba Hardaga Susic**. Die Muslimin hatte im Zweiten Weltkrieg mehrere Juden gerettet. Sie wird in Israel bleiben.

Gericht für jüdische Rechtsprobleme
Im Rahmen der deutschen Rabbinerkonferenz hat sich ein Beth Din (ein religiöses Gericht, das aus drei Richtern besteht) konstituiert. Ihm gehören drei Rabbiner der gesetzestreuen Richtung an. Das Gericht ist für alle jüdischen Rechtsprobleme zuständig. Ansprechpartner ist Rabbiner Ehrenberg aus München.

ALLGEMEINE jüdische Wochenzeitung.
Als am 27. Februar 1994 der Zentralrat der Juden zu seiner Sitzung zusammentrat, stand, wie vorher schon bekannt, im Mittelpunkt die Frage nach dem Weiterbestehen der ALLGEMEINEN. Es war allen Beteiligten klar, daß mit dem Einstellen der Zeitung mehr als nur eine Zeitung mit geringer Auflage aus der Medienlandschaft verschwinden würde. Die Einwände für und gegen den Erhalt der ALLGEMEINEN sind entsprechend emotional und engagiert ausgefallen. Anerkannt wurde der Einsatz der Redaktion, die unter nicht besonders günstigen Bedingungen optimale Arbeit leistet. Die Frage, ob das Blatt weiter erscheinen kann und soll, war nicht zuerst eine Frage der Notwendigkeit (daran dürfte wohl kein Zweifel bestehen), sondern der Finanzierung. Mit der Zurverfügungstellung von weiteren 1,2 Millionen DM ist der Fortbestand für das Jahr 1994 gesichert.

Der „Stadt Franckfurt der werthen"
Die 1200-Jahr-Feier war Anlaß zu einem internationalen Symposium. Mit 900 Jahren jüdischer Kultur ist zwar Frankfurt nicht die älteste, wohl aber eine der bedeutendsten deutschen Städte. In einem dreitägigen Symposium wurde die wissenschaftliche Lehr- und Lernveranstaltung an einigen ausgewählten Beispielen dargestellt, „und zwar diesmal", wie Professor Karl E. Grözinger es formulierte, „nicht anhand der paar Rosinen à la Nobelpreisträger, sondern durch eine Stadtgemeinde in ihrer Vielfalt." Die Themen umfaßten: Religion, Liturgie, Philosophie, Musik, Literatur, Theater, Architektur, darstellende Kunst, Handwerk und Handel. Die Berliner Professorin Marianne Awerbuch sprach über das Alltagsleben im Frankfurter Getto, gekennzeichnet durch den Druck von außen in Form von Verordnungen, Verboten und Beschränkungen sowie durch den Druck von innen durch die strenge Hierarchie. Feste und Freude, Heiterkeit und Wärme gehörten ebenfalls in dieses Leben.

Schabbatessen in München
In der Woche der Brüderlichkeit hat die Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit in München zu einem Schabbatessen im jüdischen Gemeindehaus eingeladen und die Gäste kamen so zahlreich, daß kein Platz leer blieb. Neben der Begrü-

ßung gab es für die zahlreichen christlichen Teilnehmer und Teilnehmerinnen eine Hinführung zu den Gebräuchen und eine Erklärung zu den Speisen, die am Schabbat gereicht werden. Es ging zu Herzen, als Rabbiner Ehrenberg sich für das Kommen bedankte und versicherte, er hätte sich nicht vorstellen können, einmal mit so vielen Christen ein Schabbatmahl zu halten. Daß Freude auf beiden Seiten war und der Abend harmonisch verlief, bewies, daß sich erst nach drei Stunden die Mahlgemeinschaft auflöste.

Juden, Christen und Muslime in Istanbul

Rabbi Arthur Schneier, Rabbiner der Park East Synagogue in Manhattan und Präsident der „Appeal of Conscience Foundation", organisierte im Februar 1994 ein Treffen von Juden, Christen und Muslime in Istanbul. Teilnehmer der Konferenz waren u. a. Rabbi David Asseo, Oberrabbiner der Türkei, Mehmet Nuri Yilmaz, Präsident des Büros für Religiöse Angelegenheiten in der Türkei, Patriarch Bartholomäus I., Kardinal Roger Etchegaray, Präsident des Päpstlichen Rates für Frieden und Gerechtigkeit, Scheich Pashazadeh, Aserbeidschan. Herausgegeben wurde eine Resolution mit dem Namen „Bosporus-Erklärung", in der Formen „ethnischer Säuberungen" ebenso verurteilt werden wie „das Konzept, die eigenen Aktionen in einem bewaffneten Konflikt mit dem Namen Gottes zu rechtfertigen".

Ehescheidung – Recht für Frauen

Nach jüdischem Religionsgesetz kann eine Ehe nur geschieden werden, wenn der Mann einwilligt. Ende September 1993 fand das Treffen einer Delegation des Zusammenschlusses aller Frauenverbände in Israel mit den beiden Oberrabbinern Israel Meir Lau und Elijahu Bakshi-Doron statt, bei dem beschlossen wurde, eine Kommission einzurichten, die über die Situation der Frauen, deren Männer die Scheidung verweigern sowie der von ihren Männern verlassenen Frauen beraten soll. Betroffen sind inzwischen 10.000 bis 16.000 Frauen. Experten von Frauengruppen empfehlen, mehr Druck auf Männer auszuüben, z. B. auch durch die Übernahme der von amerikanischen Rabbinern praktizierten Lösung: bei der Eheschließung verpflichtet sich der Ehemann schriftlich, 100 Dollar pro Tag an seine Frau zu zahlen, wenn er sich weigert, die Scheidungsurkunde zu unterschreiben.

Synagoge in Zürich

Am Schabbat Chanukka, den 11. Dezember 1993, wurde die Synagoge der Israelitischen Kultusgemeinde in Zürich nach fast zweijährigen Renovationsarbeiten wieder eingeweiht. Die Synagoge wurde 1862 im maurischen Stil erbaut. Ein Leuchter mit stilisiertem Magen David erhellt die Kuppel. Außer dem Ewigen Licht wurden zwei neue Lichter angebracht, die an die Opfer des Holocaust und an die für den Staat Israel Gefallenen erinnern sollen.

Leser-Echo

Conrad Wilhelm Mayer, Bad Krozingen

... Ich studiere gerade die Geschichte vor und während des Dritten Reiches, durch die unsere Familie mit Freiburg und insbesondere mit Erzbischof Dr. Conrad Gröber schicksalhaft verbunden ist. Mein Vater war seit 1925 Lehrer in Freiburg-Günterstal und kämpfte offen und mit allen Mitteln gegen das Heraufziehen des Nationalsozialismus. Dabei kam es auch zu sehr einschlägigen z. T. negativen Erfahrungen mit der katholischen Kirchenbehörde wegen deren Einstellung zu den neuen Machthabern. Mein Vater, Vertreter des linken Zentrums und als solcher Zentrums-Sekretär unter Dr. Schofer und Dr. Föhr, stand trotz allem in tiefer Verehrung vor der zweifelsohne großen Gestalt von Dr. Gröber. Im August 1933 mußte er aber nach pogromartigen Vorgängen gegen ihn Freiburg verlassen.
Dem Buch von Bruno Schwalbach entnahm ich, daß Dr. Gröber, den ich selbst aus meiner Gymnasialzeit als glühenden und unerschrockenen Redner gegen die Nationalsozialisten kenne, ein entschiedener Förderer von Frau Luckner gewesen ist und dieser mit allen gebotenen Mitteln zur Seite stand. Dieses Andenken scheint aber inzwischen in Vergessenheit geraten zu sein.
Sechzig Jahre nach unserer Vertreibung aus Freiburg konnte ich den Ersten Teil der Lebenserinnerungen an meinen Vater selig, Wilhelm Hugo Mayer, herausbringen. Mir scheint es, man meidet heute immer noch den kolossalen Mut, den er und andere damals für die Kirche und unser Volk an den Tag gelegt haben – mit allen schlimmen Folgen, die wir nun alle erleben ...

Dr. Silvia Käppeli, Zürich, schreibt zum Geleitwort „Die Ähre, die Juden und die Christen" (FrRu NF 2-1993/94 S. 81 ff.)

... Säen steht in nächster Nähe zur Saat und zur Ähre. Und diese ist, ähnlich dem Baum als Symbol für das Leben, ein Teil der seelischen und wohl auch der religiösen Heimat des Menschen. So verwundert es nicht, daß die archaische Kraft im Bild des Sämanns in der Kunst als Ausdruck der menschlichen Geistigkeit eine bedeutsame Rolle spielt.
Die heutige Zeit kann uns dazu verleiten, zur Natur, zur Ähre oder zum Brot eine rein materielle Beziehung zu entwickeln und sie und damit unseren kulturellen Ursprung auf verhängnisvolle Weise zu entweihen. Doch auch wenn es heute kaum mehr Säer gibt, dürfen wir unsere Begabung zum inneren Bewegtsein nicht verkümmern lassen; sie gewährleistet nicht nur, daß wir der jüdischen und der christlichen Tradition, sondern auch den ihnen angehörenden Menschen mit der gebührenden Ehrfurcht und Verantwortung begegnen können.

Impressum

Herausgegeben vom Freiburger Rundbrief e. V. (1. Vorsitzender GProf. Dr. Alwin Renker, 2. Vorsitzender Prälat Dr. Georg Hüssler) mit Unterstützung der Deutschen Bischofskonferenz.

Hauptschriftleiter: Prof. Dr. Clemens Thoma
geschäftsführende Schriftleiterin: Ursula Blum

Konsultorinnen und Konsultoren: Prof. Dr. Jürgen Ebach, Bochum; Pater Dr. Willehad Eckert, Düsseldorf; Prof. Dr. Ernst Ludwig Ehrlich, Riehen/Basel; Prof. Dr. Barbara Gerl-Falkovitz, Dresden; Prof. Dr. Monika K. Hellwig, Washington/USA; Akademiedirektor Hans Hermann Henrix, Aachen; Prälat Dr. Georg Hüssler, Freiburg; Dr. Dafna Mach, Jerusalem; Prof. Dr. Franz Mußner, Passau; Dr. Gertrud Rapp, Freiburg; Prof. Dr. Martin Stöhr, Siegen; Prof. Dr. Anton Vögtle, Freiburg; Elisabeth Wild, Freiburg; Prof. Dr. Erich Zenger, Münster

Der Freiburger Rundbrief Neue Folge will die judenfeindliche Vergangenheit der Christen und Nichtchristen insbesondere in der Bundesrepublik Deutschland aufarbeiten, die Erfahrungen der jüdisch-christlichen Begegnung mit Menschen aus möglichst vielen Ländern teilen und die Freundschaft mit dem jüdischen Volk vertiefen.

Bezugsbedingungen

Der Freiburger Rundbrief Neue Folge erscheint vierteljährlich.
Als Anteil zur Deckung der entstehenden Kosten gilt eine unverbindliche Preisempfehlung von jährlich 40, – DM, Einzelheft 15, – DM.
Bestellungen, Manuskripte, redaktionelle Zuschriften und Besprechungsexemplare bitte an die Geschäftsstelle.

Konten: Sparkasse Freiburg, BLZ 680 501 01, Konto-Nr. 207 020 3
Postbank Karlsruhe, BLZ 660 100 75, Postgiro Kto-Nr. 1406 00-756

Geschäftsstelle: Freiburger Rundbrief, Postfach 57 66, D-79025 Freiburg,
Tel. (07 61) 38 67 90, FAX (07 61) 3 86 79 14

Umschlaggestaltung: Wolfram Söll
Herstellung: Schnaufer Druck GmbH, D-97941 Tauberbischofsheim

ISSN 0344-1385

Kurzsichtige Theologien

In der ersten Szene des dritten Aufzugs von Shakespeares Hamlet sagt der königliche Kämmerer Polonius: „Mit der Andacht Mienen und frommem Wesen überzuckern wir selbst den Teufel." Dieser derb-plastische Satz diente der Entlarvung des dänischen Königshofes, in dem Frömmigkeit und Macht ein menschenfeindliches Versteckspiel unter schönem äußerem Schein spielten. Man redete erbaulich und handelte fromm, um Rivalen umbringen und die Spuren eigener Verbrechen verwischen zu können. Dieses Shakespeare-Wort läßt sich streckenweise auf einige heutige theologische und spirituelle Gedankenspiele übertragen, die den Keim der Bosheit gegen verschiedene Menschengruppen in sich tragen. Ihre Autoren wollen oder können es nicht wahrhaben, daß ihre schön klingenden Konstrukte der Menschenfeindlichkeit, der Religionsverachtung, dem Fremdenhaß, dem Rassismus und dem Antisemitismus Vorschub leisten. In theologischen Artikeln und in spirituellen Aufmunterungen klingt vieles geschliffen, gescheit und anregend. In Tat und Wahrheit ist es aber nicht viel mehr als ein shakespearischer Zuckerguß, der den bitteren Mangel überdeckt, daß die betreffenden Autoren kaum etwas aus der Geschichte gelernt haben. In der Hitlerzeit gab es zu wenige Theologen und Frömmigkeitstheoretiker, die klar, ohne Einschränkung und ohne Verschleierung, die damalige Menschenverachtung und Mörderei anprangerten.

Es geht hier nicht darum, über die Vergangenheit zu Gericht zu sitzen. Wohl aber sind alle Menschen, die noch irgendwie aus der christlichen Tradition heraus leben, zu eindeutigen Stellungnahmen gegen menschengefährdende und judenfeindliche Theologien und Spiritualitäten aufgerufen. Wer sich in theologischen und frömmigkeitsgeschichtlichen Inhalten und Stoffen einigermaßen auskennt, hat die ernste Pflicht, Publiziertes und Verkündigtes intensiv auszuleuchten und die darin schlummernden Keime versteckter Bosheit ans Licht zu bringen. Eher soll ein Theologenstreit gewagt werden, als daß der Vorwurf riskiert würde, auch unsere Generation sei in der Abwehr falscher Ideologien zahm und ausweichend. Die Angst vor den heute neu aufgeflammten Bewegungen und Tendenzen mit fremden- und judenfeindlichem Gehabe steckt nicht nur in den Herzen vieler besorgter Christen, die sich seit den 60er Jahren dieses Jahrhunderts dem Ideal der Reinigung der christlichen Botschaft von inhumanen Antichristlichkeiten verschrieben haben.

Im folgenden werden einige „Fallbeispiele" aufgegriffen – vielleicht nicht die wichtigsten –, aus denen etwas, aus den zunächst harmlos erscheinenden, auf die Dauer uns aber bedrohenden religiös gefärbten Ideologien gelernt werden kann.

1. Christus, Gott und das Judentum

Vor kurzem erschien in der angesehenen Zeitschrift „Kerygma und Dogma" ein Artikel von Joachim Ringleben: „Der Gott des Sohnes, Christologische Überlegungen zum Verhältnis von Judentum und Christentum"[1]. Darin werden Thesen vertreten, die das religiöse und soziale Verhältnis zwischen Juden und Christen auf eine möglichst schmale Basis stellen wollen. Die erste These lautet:

„In Gestalt des Juden Jesus ist die alttestamentarisch-jüdische Religion in Widerstreit zu sich selber geraten. Jesus ist der Ort, an dem der jüdische Glaube und Gottesdienst sich gegen sich selbst wendet und so in die Krise gerät. Weil Jesus Jahwe gegen ihn selber zur Geltung bringt, ist er die offene Wunde im Judentum" (22).

Hat denn Ringleben noch nie etwas davon gehört, daß sich die Trennung der Wege zwischen (Juden-)Christentum und Judentum erst ab dem zweiten Jahrhundert n. Chr. allmählich und uneinheitlich vollzogen hat. Jesus jedenfalls fühlte sich bis zu seinem letzten Atemzug als Jude und als jüdischer Märtyrer. Ringleben müßte ferner wissen, daß die frühen Christen bis zur Tempelzerstörung, die sich 40 Jahre nach Jesu Tod ereignete, als jüdische Beter den Tempel besuchten, und daß auch die spätere christliche Verkündigung teilweise in den Synagogen geschah. Die allmähliche Trennung zwischen nicht christusgläubigen Juden und den judenchristlichen Gemeinschaften wurde ferner nicht hauptsächlich christologisch begründet. Sie drängte sich auf, weil die Christen sich als Auswahlgemeinschaft aus allen Völkern verstanden und ihnen daher die Synagoge mit ihrer religiös-kommunalen Verfaßtheit als nicht mehr zu ihnen passend vorkam. Die vier bis fünf ersten christlichen Generationen wußten also nichts davon, daß die jüdische Frömmigkeit wegen Jesus sich krisenhaft gegen sich selbst gewendet hätte.

Was aber soll ferner der ominöse Satz, wonach „Jesus Jahwe gegen ihn selber zur Geltung bringt" und wonach Jesus deshalb „die offene Wunde im Judentum" ist? Ringleben antwortet darauf mit seiner zweiten These:

1) KuD 40 (1994) 20-30.

„Die Menschwerdung Gottes in Jesus hat die theologisch grundsätzliche Bedeutung, daß Gott sich selber, d. h. seine Einheit in und mit Christus neu bestimmt hat" (24).
Zur weiteren Erklärung dienen folgende Sätze:
„Das christologische und das trinitarische Dogma bearbeiten den Konflikt zwischen Jahwe und dem Vater Jesu Christi; sie bewahren die Einheit Gottes, indem sie sie als in dem Menschen Jesus sich durchsetzende denken, und sie überführen das Gottesverständnis des alten Bundes in das des neuen" (24).
Der „Konflikt zwischen Jahwe und dem Vater Jesu Christi" ist mühelos als theologischer Unsinn zu durchschauen. Ringleben kann sowas nur sagen, weil er – auch dies ist ein entferntes antisemitisches Klischee – voraussetzt, die Geschichte Gottes mit dem Volk Israel sei gescheitert[2], Gott sei in vorchristlicher Zeit ziemlich passiv gewesen, und er habe erst durch Jesus Christus voll zu sich selbst gefunden.

2. *Das Neue Testament – die Wurzel des Alten?*

Es geht Ringleben nicht nur um das Verhältnis zwischen dem Gott Israels und Jesus Christus, sondern auch um jenes zwischen Altem und Neuem Testament. Auch da errichtet er ein theologisches Kartenhaus. „Infolge der neuen Selbstbestimmung Gottes in Christus" gelte „theologisch genau das Umgekehrte" dessen, was judentumsfreundliche Exegeten und Judaisten annehmen:
„Das Neue (NT) *ist die Wurzel der bleibenden Geltung des Alten. Der neue Bund setzt erst den alten in ein neues, relatives Recht und führt ihn so in alle Ewigkeit mit und hat ihn als seine spezifische Voraussetzung bei sich"* (28).
Daß das Neue Testament „theologisch die Wurzel des Alten Testaments" ist (28) und daß der sich aus seiner Einsamkeit heraus zum Vater Jesu Christi entwickelnde Gott Israels daran schuld ist, dies ist eine arge christologische Engführung und eine neutestamentliche Überhöhung. Diese Engführung widerspricht nicht nur der Theozentrik Jesu und die Verwie-

2) Daß die Geschichte mit der angeblich unglücklichen und gescheiterten Liebe oder gar Ehe Gottes mit Israel ein ebenso beliebtes wie falsches Motiv der christlichen Predigt und Katechetik ist, kann z. B. aus einem Predigtvorschlag zum 4. Fastensonntag 1994 in „Der Prediger und Katechet" (197-199) abgelesen werden. Der Verfasser dieses Vorschlags, Hermann-Josef Coenen, war sich wohl kaum bewußt, wie sehr solche emotionale Vorstellungsreihen zur latenten Judenfeindschaft verführen können.

senheit der Christologie auf den „Vater" (vgl. Gal 4,4-7; Röm 11,28-36; 15,7-13), sondern auch der *Relationalität* des Christentums zum Judentum hin. Die Offenbarung hat nicht bei Christus begonnen, und sie ist nicht nur wegen Christus geschehen. Sie ist vielmehr schon bei Abraham vorhanden und Israel und die Völker der Welt sind Gottes Adressaten. Seit dem Ableben Markions im 2. Jh. n. Chr. ist es in allen christlichen Traditionen selbstverständlich, daß das Alte (Erste) und das Neue Testament „mit gleichem Engagement der Frömmigkeit und Ehrfurcht angenommen und verehrt werden".[3]

3. Judenfeindliche Allüren

Als Konsequenz aus dieser hochgestochenen Theologie ergibt sich fast deduktiv eine harsche Feindschaft gegen das religiös bestimmte jüdische Volk, das sich bis heute problemlos als Verwalterin und Ausgestalterin der Offenbarung der Hebräischen Bibel betrachtet. Dieses Volk steht sich nach Ringleben selbst im Wege. Es sei nicht wahr, daß das Christentum das Judentum von außen her überbiete und destruiere, „sondern es ist das Judentum selber im Gegensatz und Unterschied zu sich. Die Eigenidentität des Christlichen hat etwas mit einer Selbstentzweiung des Jüdisch-Alttestamentlichen zu tun" (22).
Am Schluß des Aufsatzes von Ringleben kommt ‚des Pudels Kern' unverhüllt zum Vorschein: *„Anstatt die Bindung von Gott und empirischem Volk Israel zu perpetuieren – mit allen problematischen Konsequenzen hinsichtlich der Politik des Staates Israel –, ist für das christliche Gottesverhältnis der Glaube an das ewige Leben getreten"* (29).
So darf nicht mehr theologisiert werden. Sonst wird auch das Christentum – das in seinem Wesen ökumenisch ist und die Religion anderer anerkennt – samt dem Judentum unter einem Zuckerguß begraben und erstickt. Es ist in keiner heiligen Schrift belegt, daß „der Glaube an das ewige Leben" an die Stelle der Bindung an den Gott Israels und an sein Volk zu treten habe.

4. Mangelnde Rückbezüge

Derzeit macht ein Buch von Gerd Lüdemann Furore.[4] Seine These lautet: „... konkret gesprochen war das Grab gar nicht leer, sondern voll, wenn

3) Vgl. Enchiridion symbolorum, 36. Aufl., Barcelona 1976, 364 f. Nr. 1501.
4) Gerd Lüdemann, Die Auferstehung Jesu, Historie, Erfahrungen, Theologie. Radius Verlag, Stuttgart 1994.

es überhaupt ein Einzelgrab gegeben hat, und der Leichnam Jesu ist jedenfalls nicht entwichen, sondern verwest" (196). Mit dieser Tatsache könne man noch gut als Christ leben, denn: „Vor Ostern ist bereits all das vorhanden, was nach Ostern endgültig erkannt wurde ... Der Mensch Jesus ist die objektive Macht, die den immerwährenden Grund der Erlebnisse eines Christen darstellt" (200). Jesus sei „die Spur Gottes" in unserem Leben (201).

Lüdemann hat gründlich formgeschichtlich im Neuen Testament recherchiert. Hier will nicht bestritten werden, daß es mit dem leeren Grab und den Erscheinungen des auferstandenen Christus seine formkritischen Schwierigkeiten hat. Ebensowenig will verneint werden, daß jemand ein guter und wahrer Jünger Jesu sein kann, auch wenn er nicht an seine leibliche Auferstehung glaubt.

Unübersehbar ist aber, daß Lüdemann in außerneutestamentlich-jüdischen Schriften des ungefähren Zeitalters Jesu nur sehr sporadisch auf Spurensuche gegangen ist. Er hat sich nicht damit befaßt, in welchen jüdischen Kreisen vor Christus die Auferstehungshoffnung entstanden ist und wie viele Motivkomplexe und Vorstellungsbilder damit verbunden waren. Er machte sich auch keine Gedanken darüber, welche geschichtlichen und sozialen Umstände die Auferstehungshoffnung in vorneutestamentlicher Zeit gefördert oder vermindert haben. Vor allem hat er sich nicht bei den damaligen jüdischen Glaubenszeugnissen über die Auferstehungshoffnung (z. B. bei der 2. Berakha des Achtzehngebets samt ihrer Vorgeschichte) aufgehalten. Die Kritik an diesen Mängeln hat nicht nur akademischen Charakter. Wenn wir den christlichen Glaubenszeugnissen gerecht werden wollen, genügt das Neue Testament nicht. In den theologischen Beweisführungen droht oft ein neutestamentlicher Engpaß, der nicht nur das christliche Glaubensbekenntnis aushöhlt, sondern auch seine jüdischen Wurzeln ausreißt. Auch der Rückbezug auf das Erste Testament genügt bei derlei weitreichenden Schlußfolgerungen nicht. Wer seriöse historische und theologische Schlußfolgerungen ziehen will, muß auch die außerbiblische – besonders die zwischentestamentliche – Literatur einbeziehen. Die Entwicklung des Glaubens und teilweise auch der Inhalt des Glaubens ist sowohl im Judentum als auch im Christentum als auch im außerbiblischen Bereich abzulesen und kritisch zu hinterfragen. Wer das nicht tut, verfällt trotz aller gegenteiligen Beteuerung einem Biblizismus zum Opfer, der Gräben zwischen Judentum und Christentum aufreißt, die unnötig sind. Aus dem sogenannten pseudepigraphischen jüdischen Schrifttum der unmittelbar vorneutestamentlichen Zeit

hätte Lüdemann z. B. lernen können, daß die plastischsten Ausdrucks- und Denkweisen über die Auferstehung der Toten sich nicht in der spät- und nachneutestamentlichen Zeit finden, sondern in der Zeit vor dem Auftreten Jesu. Je mehr ins frühjüdische Schrifttum zurückgeschaut wird, desto deutlicher kommt die neutestamentliche Botschaft ins Blickfeld.

5. Unhistorische Anschuldigungen

‚Das Ruhrwort', die Wochenzeitung im Bistum Essen, stand vor Pfingsten unter dem Leitartikel „Pfingsten – ein Störfall"[5]. Ziemlich in der Mitte dieses Artikels stehen folgende wuchtig klingende Sätze:
„Israel zur Zeit Jesu, das war eine Sklavenhaltergesellschaft reinsten Wassers, in der nur die Einbindung in die Sippe und Familie ... relativen Schutz bot. Soziales Verhalten gab es nur innerhalb dieser Gruppen."
Auch dies scheint wieder Mode zu werden: Pauschalurteile werden gegen das Judentum der Zeit Jesu geschleudert, die in dieser Form sicher nicht stimmen.[6] Auch von Amerika her sind ähnliche Töne zu vernehmen. Paulus selbst habe sein zeitgenössisches Judentum aufgrund bitterer Erfahrung als „ein System geheiligter Gewalttätigkeit" eingestuft, meint der Exeget Robert G. Hamerton-Kelly.[7] Paulus hat sich nun aber nie so geäußert, und die Sache der Sklavenhaltergesellschaft könnte sich höchstens gegen die römischen Unterdrücker richten. So haben wir wieder einmal Versuche der Diskreditierung einer längst vergangenen jüdischen Gesellschaft vor uns, die wir heute nur noch umrißhaft erkennen können. Ein vorschnelles Urteil über jüdische Zustände zur Zeit Jesu und über ihren Ruf verhindert jegliche christliche Verkündigung. Historische Halbwahrheiten untergraben die Glaubwürdigkeit. Aber nicht nur das: Hier lauert der Antisemitismus, der in seiner religiös-christlichen Variante jahrhundertelang von der Verunglimpfung der Juden des Zeitalters Jesu gelebt hat.

5) Ruhrwort Nr. 20 vom 21. Mai 1994; Verfasser ist Dipl. theol. Martin Schirmers.
6) Dem Vernehmen nach hat sich Schirmers damit gegen die römische Herrschaft in Palästina wenden wollen. Die Römer seien die Sklavenhalter gewesen. Dies würde zwar annähernd stimmen. Der Wortlaut weist aber auf die jüdische Geschichte hin.
7) R. G. Hamerton-Kelly, Sacred Violence, Minneapolis 1992.

6. Mitverantwortung der jüdisch-christlichen Bewegung

Das Christentum muß sich auch heute einem Selbstreinigungsprozeß unterziehen und es darf darin nicht erlahmen. Dazu gehören vor allem klare und deutliche Absagen an alle Formen von Rassismus, Antisemitismus, Absolutismus, Verachtung fremder Religionen und Menschen. Darin eingeschlossen muß das Bemühen sein, sich theologisch und in der Bekehrung rücksichtsvoll und beziehungspositiv auszudrücken. Jede Form von undialogischer Zuspitzung auf den eigenen Glaubensbezug wird von Menschen außerhalb der eigenen Konfession als Affront empfunden. Es ist speziell der jüdisch-christlichen Bewegung unserer Zeit aufgetragen, auf die theologische, ideologische und emotionale Sauberkeit und Geradheit des Christentums zu achten und zu drängen. Sonst verliert auch sie ihre Glaubwürdigkeit. Wir müssen aufhorchen, wenn heute von mehreren jüdischen Seiten her der Ruf zu uns hinüberdringt, es gebe für Juden und Jüdinnen in Deutschland keine Zukunft, weil Rechtsextremismus, Neonazismus und Heuchelei zunähmen. Ein junger intelligenter jüdischer Schriftsteller und Filmemacher schreibt z. B. über die deutsch-jüdische Situation um das Jahr 1985: „Man verlieh Juden Bundesverdienstkreuze, wenn es notwendig war, man feierte in verlogener Eintracht die Woche der Brüderlichkeit, man traf sich zu Gedenkveranstaltungen und sprach salbungsvoll, mit pathetischer Stimme von den ‚Verbrechen, die im Namen des deutschen Volkes' begangen worden waren und verhöhnte mit all den dummen Phrasen und Floskeln lediglich seine ‚jüdischen Mitbürger', während diese hinter ihren inneren Gettomauern so taten, als ob sie gar nicht anwesend wären."[8]

Auch der Freiburger Rundbrief darf nicht nur harmonisierend eine heile jüdisch-christliche Welt schildern. Er muß vielmehr mit allem Nachdruck auf verschiedenartige Fehlverhalten aufmerksam machen. Sonst zöge er sich mit Recht den Vorwurf der Heuchelei zu.

Clemens Thoma

8) Richard Ch. Schreiner, Zwischen Welten, Ein jüdisches Leben im heutigen Deutschland, Kindler Verlag, München 1994, 53.

Das besondere Buch

Tzvetan Todorov, **Angesichts des Äußersten**. Originaltitel: Face à l'Extrême. Editions du Seuil, Paris 1991. Übersetzt von Wolfgang Heuer und Andreas Knop. Wilhelm Fink, München 1993. 348 Seiten.

Der in Bulgarien geborene, nun seit dreißig Jahren in Frankreich lebende Literatur- und Sprachwissenschaftler legt uns ein ebenso eigenständiges wie aufschlußreiches Buch vor. Er befaßt sich mit dem Verhalten der Menschen „angesichts des Äußersten", d. h. in den Extremsituationen, die die Konzentrationslager darstellen. Konzentrationslager der Sowjets und der Nazis. Nicht das Grauen und das Unerhörte dort beschäftigen ihn primär, sondern das Verhalten der dort lebenden Menschen.
Die Untersuchung entstand nach einem Besuch Warschaus während einer Tagung, die nichts mit dem Holocaust zu tun hatte; aber Auschwitz gehört nun einmal zum polnischen Besuchsprogramm. Todorov ist nicht Jude, doch in einer kommunistischen Diktatur aufgewachsen. Deshalb interessiert er sich für die Fragen der Freiheitsberaubung und der geistigen Ohnmacht und Verfügungslosigkeit des Individuums unter einem totalitären Regime.
In seiner tiefschürfenden Untersuchung anhand einer Anzahl von schriftlichen Zeugnissen: Bruno Bettelheim, Primo Levi, Etty Hillesum, Margarete Buber-Neumann (die beide Arten Lager kennengelernt hat), Jewgenia Ginsburg, Anatolij Martschenko und andere, aus den Lagern Auschwitz, Treblinka, Sobibor, Ravensbrück und Kolyma oder Wologda, Verhöre der Täter wie Höss, Stangl, Frank, Speer, stört er uns auf mit der Erkenntnis, daß die Täter keineswegs Monster oder Bestien waren, Welten entfernt von uns Alltagsmenschen, mit denen wir nichts gemein haben, sondern vielmehr ganz gewöhnliche, durchschnittliche Menschen, daß nur die Umstände sie zu dem gemacht haben, was wir verabscheuen. Auch unter ihnen gab es „Gute", Männer mit Mitleid, Freundlichkeit und Rücksicht. Handkehrum gab es unter den – auch frommen! – Häftlingen nicht nur „Gute", Hilfsbereite, Opferfreudige, sondern Egoisten, Karrieristen ohne Liebe, Rücksicht oder Mitleid. Wobei Todorov nie vergißt, auf die ganz andere, tödliche, grauenvolle Situation der Opfer hinzuweisen.
Er sieht in den KZ-Lagern der beiden totalitären Staaten, Sowjetunion und Nazideutschland, einen Vergrößerungsspiegel, der die Bedingungen des Mensch-Seins oder dessen Verlust ganz allgemein unübersehbar her-

vortreten läßt. Nicht die Grausamkeiten und Unmenschlichkeiten dieser Lager und ihrer Verwalter und Funktionäre sind von Interesse, sondern was diese Lager überhaupt erst ermöglichte.
Weiter untersucht er die immer wiederholte Ansicht, daß die Kommandanten und Wärter der Lager Vertierte und Ungeheuer seien und die Häftlinge ebenfalls zu solchen degradiert wurden. Anhand intensiver Lektüre über die Lager, die Häftlinge und ihre kleinen und großen Machthaber ergeben sich sehr aufschlußreiche Einsichten. Vor allem, daß die Vergangenheit auf keinen Fall ignoriert oder ad acta gelegt werden darf, denn damit besteht die Gefahr, daß man nichts lernt und sich alles wiederholen kann. Nur die Erinnerung daran und die Kenntnis der Bedingungen für die Entstehung des Äußersten und deren gründliches Studium kann das neuerliche Auftauchen solcher Bedingungen verhindern. Denn: der Totalitarismus ist ja nicht von einem Tag auf den anderen entstanden. Er hat sich langsam und unmerklich unter der Duldung und Gefügigkeit der Mehrheit der Menschen in diesen Staaten entwickelt. Verführt wurden sie in beiden Staaten durch eine Ideologie, die auf ein Abstraktum zielte, das mit psychischem und physischem Terror, der das gesamte gesellschaftliche Leben durchzog, verankert wurde. Nicht mehr Wohlergehen und größtmögliche Autonomie des Bürgers waren das Ziel dieser Regime, sondern die Durchsetzung der Ideologie, des Systems. Der Staat, und nicht die Menschen, stellt das Maß für Gut und Böse dar. Die Kontrolle des totalitären Staates weitete sich über das gesamte Leben, das private ebenso wie das öffentliche, aus. Kein anderer Maßstab wurde mehr geduldet, was die totale Unterwerfung der Untertanen bewirkte. Das individuelle Denken und die individuelle Moralvorstellung und Ethik wurde an den Staat und seinen Führer, Hitler oder Lenin/Stalin, delegiert, welche sich dadurch zur obersten Instanz mit absoluter Machtvollkommenheit erhoben. Die Funktionäre, gleich welcher Stufe in beiden Diktaturen, gehorchten blind den als absolut verbindlich hingestellten Gesetzen und führten dann in Übereinstimmung mit den herrschenden staatlichen Gesetzen jeglichen Befehl aus, da alles ja nur zum besten des Staates geschah.
Die Tradition des Gehorsams gegenüber den Oberen wurde in den Diktaturen so ausgelegt, daß nun alle, die der Religion, der Ethnie oder der politischen Überzeugung nach nicht zu „uns" gehören, zum Feind erklärt wurden. Der Mensch an sich galt nichts mehr, nur noch die Idee des Staates oder der Partei und deren Reinheit. Also konnte es nötig sein, für diesen Staat und seine Idee sogar zu töten, auch wenn das gar nicht ange-

nehm war. Die Wärter und Leiter in den KZ wurden nicht der Moral beraubt, sie unterschieden weiter zwischen Gut und Böse, nur war ihnen eine *neue* Moral vorgegeben. Das Grausame, das Unerhörte zu tun wurde zur höchsten Tugend und Ehre erhoben (vgl. Himmlers Posener Rede an die SS).

Das ist der Grund, warum die Männer immer noch gute Familienväter und Ehemänner sein konnten. Diese Schizophrenie, die den Untertan scheinbar Herr über sein Inneres sein ließ, damit er um so gefügiger „draußen" die neuen Gesetze befolgte, befestigte die Allmacht des Staates. Germaine Tillion schreibt: „Ich wünsche zutiefst, daß die Aufmerksamkeit der Verantwortlichen auf die tragische Leichtigkeit gelenkt wird, mit der ‚anständige Menschen' zu Henkern werden, ohne sich dessen überhaupt bewußt zu werden." Jedoch, und das darf auf keinen Fall vergessen werden, ist nicht nur der Befehlsgeber schuldig und der Ausführende schuldlos, weil er „nur" dem herrschenden Gesetz und dem Befehl gehorcht hatte. Die Möglichkeit der Verweigerung bestand immer, und in vielen Fällen war das nicht einmal gefährlich, aber meistens war nicht die blinde Gefolgschaftstreue der Grund für das Mitmachen, sondern die Feigheit und das Karrieredenken.

Und wie verhalten sich die Häftlinge? Welche Möglichkeiten haben sie, ihr Mensch-Sein zu erhalten? Todorov führt drei Verhaltensweisen auf. Zuerst den Heroismus oder das Heldentum, das, weil es spektakulär und darum am bekanntesten ist. Doch so rühmlich der Heroismus auch ist, so bewirkt er eigentlich nichts, er bleibt folgenlos für das Wichtigste, das Leben, sogar für den Helden. Der kümmert sich nicht darum, ob er Leben retten und ermöglichen kann. Ganz im Gegenteil, er zielt ausschließlich auf den Tod, auch den eigenen, weil anders kein Nachruhm zu haben ist, und der ist letztlich der Beweggrund des Helden. Der Tod ist das Absolute schlechthin. Die Tat erfolgt für die Nation, das Vaterland, die Ehre, die Menschheit als Ganzes, die Partei. Also lauter Abstrakta, nie für ein konkretes Du. Für diese Abstrakta wird nicht nur das eigene Leben geopfert, auch das vieler nicht-heldischer Menschen; ob das nun sinnvoll oder nützlich für die Individuen ist, spielt keine Rolle. Es ist vielmehr eine Tat des l'art pour l'art, aus der keine echte moralische Befriedigung kommt, sie ist sogar verwandt mit dem Exhibitionismus und, was nicht erstaunlich ist, wurde auch von den politischen Machthabern sogar bewundernd anerkannt. Todorov erwähnt in diesem Zusammenhang den Aufstand in Warschau 1944. Der wurde für „Polen", das Land, unternommen, nicht damit *die* Polen entkommen und überleben konnten. Im

Gegenteil wurde das als Feigheit ausgelegt und sogar untersagt. Das Resultat war nichts als der Tod. Was nützt es für ein Land zu sterben, das keine Bürger mehr hat?
Dann wendet sich Todorov dem tatsächlich Wichtigen und fürs menschliche Überleben Wesentlichen zu. Er nennt das die „Alltagstugenden", als da sind die „Sorge" und die „Würde". Und diese Art Tugenden ließen sich in allen Lagern feststellen. Sie waren segensreich.
Für die Sorge und die Würde steht nicht ein Absolutes, ein Abstraktum, eine Idee als Ziel und Zweck, sondern immer das Du, das personale Individuum. Bei der Sorge ist es tatsächlich das Gegenüber, ein oder mehrere bestimmte Menschen, deren Wohlergehen schützenswerter und wertvoller ist als das eigene. Diese Haltung ist auch angesichts des Äußersten möglich und war oft lebenserhaltend, wie viele Zeugnisse aus sowjetischen und Nazilagern belegen. Es sind meistens keine besonders auffallenden Taten, aber nötig, damit ein Mensch menschlich mit freiem Willen und autonomer Entscheidung bleiben kann. So kann man sein letztes Stück Brot mit dem Mithäftling teilen, eine Arbeit für einen noch Schwächeren tun, sogar töten. Das klingt furchtbar und unmenschlich und ist doch eine Tat der Sorge. Einige Ärztinnen aus den Lagern berichten, daß sie Neugeborene sofort töteten, um ihnen einen sanften Tod zu bereiten anstatt dem brutalen und ganz gewissen durch die Schergen und so vielleicht das Überleben der Mütter zu ermöglichen. Taten, die der Liebe und Sorge entspringen, schaffen überhaupt erst die Voraussetzung, die Lager zu überleben. Das berichten Überlebende wie Bruno Bettelheim und Primo Levi oder Anatolij Martschenko, Jewgenia Ginsburg oder Margarete Buber-Neumann.
Die Würde zielt ebenfalls auf ein Individuum, aber nicht das Gegenüber, sondern das eigene Ich, dessen Menschlichkeit eben auch ein hohes Gut ist. Sie erlaubt mir, nicht mehr fremdbestimmt zu sein, wenn ich mich einem entwürdigenden Befehl verweigere, mich sogar selbst töte, um nicht einfach passiv den Tod hinnehmen zu müssen, sondern selbst darüber entscheide als mein letztes Gut. – Übrigens waren die Aufseher in allen Lagern sehr darauf bedacht, diese letzte freie Tat zu verhindern, weil es ihnen deutlich zeigte, daß sie doch nicht allmächtig waren über die „minderwertigen" Juden, Roma und Kommunisten. Würde ist ein Synonym für die Verweigerung der Unterwerfung, für die Selbstbestimmung gegen den Zwang.
Die Taten der Sorge und der Würde sind viel zahlreicher als man gemeinhin weiß. Sie sind aber so unauffällig, daß sich keine Legende wie bei der

heroischen Tat darum bilden kann. Diese Alltagstugenden wurden auch von Leuten außerhalb der Lager vollbracht; anonyme Retter versteckten Juden, halfen Flüchtlingen, setzten sich bei Behörden und Kommandanten ein, ohne auf Ruhm oder Dankbarkeit zu schielen. Taten freier Entscheidung. Das ist die Banalität des Guten in Umkehrung des Wortes von Hannah Arendt: die Banalität des Bösen.
Todorov untersucht auch diese. Das Böse war gar nicht der Hauptzweck des Regimes, genauso wenig für die Ausführenden, im Gegenteil. Auf Grund der Ideologie des Totalitarismus, der Sowjets und der Nazis, war das Böse eben nur ein unumgängliches Mittel für die Verwirklichung der Idee, wenn es anders nicht zu machen war. Das ist aber keineswegs banal. Für diese Regime gilt nichts als die Idee der Allmacht und Herrschaft. Nicht um die Ethik oder die Moral, bloß um die Verwirklichung eines allumfassenden Plans zu einer *neuen* Moral, einer völligen Hingabe und Unterwerfung des Individuums, das nicht mehr Zweck des Handelns ist, sondern nur noch Mittel. Es fand eine Entpersönlichung statt, wie Bruno Bettelheim feststellt. Da aber doch noch Reste der alten Moral vorhanden waren, wollte man den Funktionären ihre „schwere" Aufgabe erleichtern. Es wurde also nicht mehr von Häftlingen oder Personen gesprochen, die transportiert und vergast werden sollten; aus ihnen wurde die „Beladung" der Züge und die „Beschickung" der Gaskammern und Öfen. Hitler selber verachtete das Mitleidsgefühl als „Überbleibsel christlicher Ethik und schlappe Duldsamkeit". Seine Einstellung den Frauen gegenüber zeigt dies gut, wenn er zu Speer sagt, daß die Frauen nur zur Reproduktion taugten, ansonsten inferior seien. In ihnen spürte er die größere Bereitschaft, sich für die Schwachen einzusetzen und einen größeren Widerstand gegenüber dem absoluten Gehorsam. Sie sind im allgemeinen weniger anfällig für das Absolute oder Abstrakte.
Um solche Schlappheit auszumerzen, bedurfte es eines Bruches zwischen dem Verhalten und dem Gewissen. Das war um so leichter zu erreichen, als in allen Gesellschaften die Loyalität zum Staat, die Pflichterfüllung hohe moralische Werte darstellen, bekannt ist die englische Devise: right or wrong – my country. In der Demokratie jedoch steht die Freiheit des Gewissens und der Meinung, der Widerstand gegen Übergriffe des Staates oder seiner Beamten höher als diese Loyalität oder Pflichterfüllung. Unter totalitären Voraussetzungen ist es leicht, nur Loyalität und Gehorsam gegenüber dem Staat zu verlangen, solange man die Untertanen im Glauben läßt und sie entsprechend indoktriniert, daß alles, auch das Fürchterlichste, zum Wohl des Staates oder Volkes geschieht und sie ihr

Privatleben vermeintlich immer noch nach den alten Moral- und Ethiklehren leben läßt.
Daraus folgt, und die Überlebenden der sowjetischen und Nazilager berichten oft davon, daß die Schergen gespaltene Menschen und nur ganz wenige pervers oder mordlustig waren. Hätten sie die Ideologie ihrer Führer nicht so verinnerlicht, wären sie ganz normale Menschen gewesen wie du und ich und hätten nie Böses getan. Sicher ist auch, daß kein Land und kein Volk davor gefeit ist, dem Bösen zu unterliegen oder es zu vermeiden. Es gibt keine nationale Charaktereigenschaft, die dazu prädestiniert. Beweis dafür sind die unter die Nazi- oder kommunistische Herrschaft geratenen Völker, die sich nach kurzer Zeit nicht anders verhielten als ihre neuen Herren. Es geht also darum, eine Lebensverfassung zu gewährleisten, die die Freiheit des individuellen Willens und der Entscheidung garantiert. Die Gesetze müssen vom Volk und nicht vom Herrscher erlassen werden.
Am Schluß seiner tiefschürfenden und leicht zu lesenden Studie kommt Todorov zu einer sehr einleuchtenden Erkenntnis. Er glaubt, daß nur das Paar, nicht notwendigerweise geschlechtsabhängig, zu einer moralischen Tat fähig ist. Weil *eine* Person nicht, oder nur in den seltensten Fällen, emotional *und* rational zur gleichen Zeit unter gleichen Umständen handeln kann. In der neuesten Philosophie beschäftigt man sich immer mehr mit der geschlechtsspezifischen Moral des „verallgemeinerten Anderen" und des „konkreten Anderen". Todorov fügt sich in diese Diskussion ein, wenn er auch keine Namen nennt, was im Kontext dieser Studie auch nicht nötig ist.
Besonders sympathisch an diesem Buch ist, daß Todorov in kurzen Einschüben über sein eigenes und das Verhalten seines Vaters unter der Diktatur in Bulgarien spricht und ohne Beschönigung darauf hinweist, daß er sich nicht aus der Masse der Durchschnittsmenschen ausschließt.
Nicht unerwähnt darf die güte und flüssige Übersetzung aus dem Französischen bleiben, die nur einen beharrlichen ärgerlichen Fehler aufweist. „Les gardiens" werden mit „Wächter" wiedergegeben. Ein Wächter hat aber eine positive Schutzfunktion – und Beschützer waren die Wärter oder Aufseher in den Lagern gewiß nicht.
Eine ausführliche Bibliographie ist dem Buch beigefügt, zum Nutzen derer, die sich in die einschlägige Literatur vertiefen möchten.

Eva Auf der Maur

Jüdische Messiashoffnung – Christusglaube der Christen

Annäherung an ein schwieriges Thema

Hans Hermann Henrix

I. Überraschende Aktualisierung eines alten Themas

Viele Jahre konnte man den Eindruck haben: Es herrscht eine Scheu gegenüber dem klassischen Thema des Messias und des Messianischen in der christlichen Theologie wie auch im christlich-jüdischen Dialog nach Auschwitz. Von Arbeiten der historisch interessierten Exegeten abgesehen, gab es kaum theologische oder dialogische Wortmeldungen zum messianischen Thema. Dies hat sich überraschenderweise in den letzten Jahren gründlich geändert. Wir können geradezu von einer Konjunktur aktueller Publikationen zum Themenkreis von Messias und Messianismus sprechen. Diese beschränken sich nicht auf die deutschsprachige Literatur. Es ist eine internationale und auch interreligiöse, d. h. jüdisch-christliche Diskussion im Gang, die so intensiv geworden ist, daß ein verläßlicher Überblick über die Positionen und Argumentationen nur schwer möglich ist und hier auch nicht versucht sein soll. Wenige Andeutungen müssen genügen.

Der jüdische Gelehrte Jacob Neusner hatte mit seinem Buch „Messias im Kontext. Israels Geschichte und Schicksal im sich normativ ausbildenden Judentum" 1984 die Diskussion in den Vereinigten Staaten neu eröffnet. Drei Jahre später erschien unter seiner Mitherausgeberschaft ein umfangreicher Sammelband mit dem pointierenden Titel „Judentümer und ihre Messiasse an der Wende zur christlichen Ära". Jüdische und christliche Autoren zeichnen dort von verschiedenen Ansätzen her ein höchst vielfältiges und uneinheitliches Bild des Judentums von etwa 180 v. Chr. bis 70 n. Chr.: Ein einheitliches, als normativ geltendes Judentum habe es ebensowenig wie eine in sich zusammenhängende Vorstellung oder gar Lehre zum Messias gegeben. Zu undeutlich seien die damaligen Elemente messianischer Ideen gewesen, als daß man von einer zusammenhängenden Messianologie sprechen könne. Es habe auch Formen des Judentums ganz ohne messianische Vorstellungen gegeben. Wegen dieses diffusen Befundes könne man auch nicht Linien damaliger Erwartungen, Hoffnungen und Leitbilder herausarbeiten, die auf ein messianisches Ver-

ständnis Jesu von Nazaret hinausliefen. Die jüdischen und christlichen Autoren kommen bei aller unterschiedlichen Einzelposition tendenziell darin überein, daß sie ein Zulaufen jüdischer, messianisch gefärbter Erwartungen der damaligen Zeit auf das Auftreten Jesu von Nazaret verneinen.[1] Offenbar hat diese wissenschaftliche Diskussion ihren eigenen amerikanischen Hintergrund. Dort identifiziert einerseits ein religiöses Milieu besonders freikirchlicher Prägung sehr unbefangen und mit einem fundamentalistischen Zug Jesus von Nazaret als den in der Hebräischen Bibel zweifelsfrei angekündigten Messias für Israel. Und andererseits führt die akademische christliche Theologie eine christologische Diskussion, die von Christus spricht und dabei in die Gefahr geraten ist, diesen alten Bekenntnisnamen lediglich als Symbol und Chiffre einer allgemeinen Erlösungsidee zu verstehen und so von Jesus von Nazaret und seinem konkreten und geschichtlichen Ort wegzuführen.

Dieser Hintergrund fehlt im europäisch-deutschen Kontext. Und dennoch gibt es auch dort eine intensive, in Gang seiende Diskussion der jüdischen Messiashoffnung und des christlichen, messianisch zu bestimmenden oder nicht-messianisch zu kennzeichnenden Christusglaubens. Jürgen Moltmann hat 1989 unter dem Titel „Der Weg Jesu Christi" eine „Christologie in messianischen Dimensionen" veröffentlicht. Das Jahr 1993 bescherte gleich eine ganze Reihe wichtiger Publikationen: Die internationale Zeitschrift „Concilium" widmete ihr erstes Heft des Jahrgangs dem Thema „Messias und Messianismus". Der Baseler Neutestamentler Ekkehard Stegemann besorgte ein Symposium und einen nachfolgenden Sammelband „Messias-Vorstellungen bei Juden und Christen". Das „Jahrbuch für biblische Theologie" bestritt die Ausgabe 1993 mit dem Thema „Der Messias". Und jüngst hat der Luzerner Bibelwissenschaftler und Judaist Clemens Thoma seine fast 500 Seiten starke „Theologie jüdisch-christlicher Begegnung" unter dem eher vom Verlag diktierten als von ihm geliebten Titel „Das Messiasprojekt" vorgelegt.[2]

1) J. Neusner, Messiah in Context. Israel's History and Destiny in Formative Judaism, Philadelphia 1984; ders./W. Green/E. Frerichs (Hg.), Judaism and Their Messiahs at the Turn of the Christian Era, Cambridge 1987. Die Position Neusners ist deutschsprachig mit dem Artikel zugänglich: Wann wurde das Judentum eine messianische Religion?: Concilium 29 (1993) 33-41.

2) J. Moltmann, Der Weg Jesu Christi. Christologie in messianischen Dimensionen, München 1989; Concilium 29 (1993) Heft 1: Themenheft „Messias und Messianismus"; E. Stegemann (Hg.), Messias-Vorstellungen bei Juden und Christen, Stuttgart 1993; Jahrbuch für biblische Theologie 8 (1993) Der Messias; C. Thoma, Das Messiasprojekt. Theologie jüdisch-christlicher Begegnung, Augsburg 1994.

Ist also die „messianische Scheu" der christlichen Theologie und des christlich-jüdischen Dialogs abgelegt? Es ist zweifelhaft, ob man dies bereits abschließend sagen kann. Wohl wird man konstatieren dürfen, daß diese Scheu thematisiert wird und in der Bearbeitung ist. Und ich verhehle nicht, selbst dieser Scheu unterlegen und bis vor kurzem eine Position eingenommen zu haben, die sich nicht allzuviel davon versprach, im jüdisch-christlichen Dialog unserer Tage das messianische Thema zu verhandeln. In dieser skeptischen Position konnte die z. T. heftige Auseinandersetzung um den christologischen Spitzensatz des rheinischen Synodalbeschlusses 1980 eher distanziert verfolgt werden; das christologische Bekenntnis der Synode lautete: „Wir bekennen uns zu Jesus Christus, dem Juden, der als Messias Israels der Retter der Welt ist und die Völker der Welt mit dem Volk Gottes verbindet."[3] In der Zwischenzeit sehe ich mich aus der skeptischen Distanz herausgelockt. Der Skeptizismus ist noch nicht ganz überwunden und erledigt; aber er ist ins Wanken geraten. Die hier versuchte Annäherung an das messianische Thema geht deshalb zunächst noch einmal auf einige Gründe für eine skeptische Einschätzung des messianischen Themas im heutigen Dialog ein und prüft sie an historischen sowie theologischen Einsichten, die eine messianische Thematisierung in der Reflexion des Christusglaubens als sinnvoll oder auch notwendig erscheinen lassen. Das Messianische an Jesus wird dann auf das noch Ausstehende messianischer Verheißung hin als Hoffnung für Israel bedacht. Schließlich sei – in einem betonten Wechsel des Sprachstils – an die Provokation gedacht, die Auschwitz und die Schoa für die messianische Hoffnung darstellen.

3) B. Klappert/H. Starck (Hg.), Umkehr und Erneuerung. Erläuterung zum Synodalbeschluß der Rheinischen Landessynode 1980, Neukirchen-Vluyn 1980, 265. Dem messianischen Gehalt dieses Bekenntnisses ist besonders B. Klappert nachgegangen, so zuletzt noch: Mitverantwortung aus messianischer Hoffnung, in: W. Schweitzer, Der Jude Jesus und die Völker der Welt. Ein Gespräch mit P. van Buren, Berlin 1993, 191-214. Die nicht in der Bibel anzutreffende Wendung „Messias Israels" des Synodalbeschlusses findet sich auch im neuen Katechismus der Katholischen Kirche, München u. a. 1993, der sehr unbefangen und intensiv auf die messianische Dimension im Wirken und Leben Jesu zurückgreift; zur Wendung „Messias Israels" siehe die Nummern 438, 528, 535 oder 578.

II. Vom Messias zum Christus? Eine Skepsis auf dem Prüfstand

Die messianische Skepsis in christlicher Theologie kann auf eine Kurzformel gebracht werden, die leitmotivisch verstanden wird: vom Messias zum Christus.[4] Dann besagt sie etwa folgendes: Mögen für die Kennzeichnung der Aufgabe, des Amtes oder der Würde Jesu von Nazaret auch messianische Vorstellungen im Judentum seiner Zeit in Anspruch genommen worden sein, so geschah diese Inanspruchnahme sogleich mit wesentlichen Uminterpretationen oder Transformationen dieser Vorgaben. Die Transformation war so tiefgreifend, daß im Neuen Testament nicht mehr der hebräische Begriff des *maschiach* (d. h. „gesalbt") oder seine gräzisierte Fassung die Sendung Jesu kennzeichnete, sondern seine griechische Übersetzung *christos* (d. h. ebenfalls: „gesalbt") zum Beinamen und Titular benutzt wurde. Also hat im Neuen Testament eine auch inhaltlich-konzeptionelle Transformation vom Messias zum Christus stattgefunden. Sie ist sprachlich darin zu greifen, daß „christos" im Neuen Testament 531 mal vorkommt, das hebräische „maschiach" in gräzisierter Form aber nur an zwei Stellen[5]: Joh 1,41: „Dieser (Andreas) traf zuerst seinen Bruder Simon und sagte zu ihm: Wir haben den Messias – was übersetzt heißt: den Gesalbten – gefunden" und Joh 4,25: „Die Frau (am Jakobsbrunnen) sagte zu ihm: Ich weiß, daß der Messias kommt, das ist: der Gesalbte (christos)."

Wir können in den Schriften des Neuen Testamentes eine nicht nur statistische Zurückhaltung gegenüber dem Messiastitel als Würdebezeichnung Jesu von Nazaret finden. Diese Zurückhaltung begegnet bereits bei Jesus selbst. Als sprechendster Beleg der Zurückhaltung Jesu gilt der Text von Markus 8,27-30: „Jesus ging mit seinen Jüngern in die Dörfer bei Cäsarea Philippi. Unterwegs fragte er die Jünger: Für wen halten mich die Menschen? Sie sagten zu ihm: Einige für Johannes den Täufer, andere für Elija, wieder andere für sonst einen von den Propheten. Da fragte er sie: Ihr aber, für wen haltet ihr mich? Simon Petrus antwortete ihm: Du bist der Christos! Doch er verbot es ihnen; keinem sollten sie das von ihm sagen." Mk 8,27-39 wird von einer Reihe von Exegeten dahingehend verstanden, daß Jesus „sich weder im Sinne alttestamentlicher messianischer Stellen noch im Sinne zeitgenössischer jüdischer Messiasauffassungen für

4) So in Anlehnung an den älteren Titel: K. Schubert (Hg.), Vom Messias zum Christus. Die Fülle der Zeit in religionsgeschichtlicher und theologischer Sicht. Wien 1964.

5) E. Stegemann, Welchen Sinn hat es, von Jesus als Messias zu reden?, in ders. (Hg.), Messias-Vorstellungen, 81-102, 84 f.

den Messias Israels gehalten" hat.[6] Angesichts eines nach wie vor strittig interpretierten neutestamentlichen Befundes ist die Frage nach der Sinnhaftigkeit einer messianischen Diskussion zwischen Christen und Juden um die Gestalt Jesu von Nazaret nicht von der Hand zu weisen.
Aber es steht ja nicht nur in Frage, ob das Selbstverständnis Jesu oder die Würdebezeichnungen durch seine Jünger oder die Urgemeinde unzweideutigen messianischen Rückbezug auf Aussagen des Alten bzw. Ersten Testamentes oder auf umlaufende Vorstellungen des damaligen Judentums haben. Es wird – wie bereits angedeutet – ja auch umgekehrt bestritten, daß vom Ersten Testament oder frühjüdischen Schrifttum her eine Rettungserwartung mit einem Messias überhaupt eine das damalige Judentum wesentlich oder zentral bestimmende Grundkomponente war. Die messianischen Vorstellungen seien höchst diffus und verschwommen gewesen; sie tragen den Charakter des Fragmentarischen und Kaleidoskops. Es sei also auch die ersttestamentliche oder frühjüdische Basis für eine messianische Diskussion zwischen Christen und Juden höchst zerbrechlich.
Schließlich kann die skeptische Einschätzung auf die unselige Tradition des christlich-jüdischen Verhältnisses verweisen. Was bei den frühen Kirchenvätern wie dem in Rom wirkenden Apologeten, Philosophen und Märtyrer Justin († um 165) in seinem „Dialog mit dem Juden Trypho" noch eine dialogisch angelegte Kontroverse um die Messianität Jesu war, wurde im Mittelalter und in den Religionsdisputationen von Barcelona 1263 oder Tortosa 1413-1414 zu einem mit Macht und Gewalt ausgestatteten Kampfmittel christlicher Judenfeindschaft gegen das nachbiblisch gewachsene jüdische Messiasverständnis.[7] Das messianische Thema scheint gerade aus historischen Gründen seine Unschuld verloren zu haben, was nahelegt, es vom labilen christlich-jüdischen Verhältnis heute fernzuhalten.
Sind Christen und Christinnen also sowohl biblisch-theologisch als auch historisch gut beraten, wenn sie den sprachlichen Übergang „von Messias zum Christus" als einmal vollzogene, inhaltlich tiefgreifende Transformation anerkennen und den Christustitel als theologisch bedeutsamen

6) So nach H. Hübner, Der „Messias Israels" und der Christus des Neuen Testaments: Kerygma und Dogma 27 (1981) 217-240, 228.
7) Vgl. dazu nur die beiden Arbeiten im Jahrbuch für Biblische Theologie 8 (1993): St. Heid, Frühjüdische Messianologie in Justins „Dialog": 219-238 und G. Stemberger, Die Messiasfrage in den christlich-jüdischen Disputationen des Mittelalters: 239-250.

Beinamen Jesu verstehen, ohne ihn vorwitzig auf seine messianischen Gehalte zu befragen? Es gibt jedoch gewichtige Argumente, die empfehlen, diesen Rat kritisch zu überprüfen.

Da fällt zunächst eine eher äußerliche, aber nicht belanglose Tatsache ins Auge. Die christlichen Exegeten, welche gerne den Christustitel ganz von seinen messianischen Anklängen und Elementen abstreifen wollen, zeigen sich betont an der Trennung, Diskontinuität, ja am Gegensatz zwischen Christentum und Judentum interessiert. Sie argumentieren von vorurteilsbesetzten Positionen her, insofern sie mit dem Messias eine lediglich diesseitige und auf Israel allein abgestellte, also als nationalpolitisch und äußerlich taxierte Rettungs-, Befreiungs- oder Erlösungsvorstellung verknüpfen; einen so verstandenen Messiasbegriff lehnen sie als unneutestamentlich, unchristlich und für Jesus ganz unangemessenen Begriff ab. Ein solcher Argumentationszusammenhang läßt jene, die besonders und vorrangig an der Nähe von Christentum und Judentum interessiert und dem ökumenischen Charakter des christlich-jüdischen Verhältnisses verpflichtet sind, aufhorchen.[8]

Die eher von außen kommende Beobachtung, derzufolge die These eines dezidiert unmessianisch geprägten Christusverständnisses oft im Zusammenhang eines polemisch besetzten Trennungsinteresses zwischen Christentum und Judentum steht, kann auf einen inneren Zusammenhang zwischen dem Christustitel und seinem messianischen Gehalt aufmerksam machen. Alle Unschärfen, Disparatheiten oder auch Randständigkeiten messianischer Erwartungen im Frühjudentum bedeuten ja nicht, daß es im Ersten Testament keine Impulse für eine sich konsolidierende Messiasvorstellung in nachbiblischer Zeit gab. Die Rede vom Gesalbten Gottes in Jesaja 61 mag dazu ebenso zu gehören wie die prophetische Vision von der Auferweckung Israels Ezechiel 37; der kleine Prophet Haggai hat einen ähnlich (vor)messianischen Atem wie weite Partien des Propheten Sacharja (Kapitel 1-8 oder 12 und 14). Und der Hasmonäeraufstand gegen Antiochos IV. Epiphanes (175-164 v. Chr.) und die nachfolgenden hasmonäischen Hohenpriester haben die Makkabäerbücher und zwischentestamentliche Schriften wie das Testamentum Levi oder das äthiopische Henochbuch zu messianischen Vorstellungen und Erwartungen angeregt.

8) So mit E. Stegemann, 82 und P. von der Osten-Sacken, Christologie im Gespräch mit jüdischer Theologie: BThZ 7 (1990) 157-176, 172 sowie E. Zenger, Vom christlichen Umgang mit messianischen Texten der hebräischen Bibel, in: E. Stegemann, 129-145.

Diese Entwicklungen näher analysierend und bewertend, kommt Clemens Thoma zu dem Fazit: Wenn die Vorstellung vom Messias sich in der Zeit des Zweiten Tempels in einem sehr vielschichtigen Prozeß auf „eine von Gott in der Entscheidungszeit für die Endzukunft nach Israel gesandte Gestalt mit variierenden königlichen, priesterlichen und prophetischen Eigenschaften" hin entwickelt, „dann hat dies auch Auswirkungen auf das Reden über den Messias Jesus von Nazaret. Weil es vor dem Neuen Testament im Gesamtbereich des Frühjudentums keinen *typischen* Messias gegeben hat, kann man auch nicht von Jesus als einem *untypischen* Messias sprechen. Man kann ihn höchstens einen in dieser Konkretheit, *so* noch nicht entworfenen Messias nennen ... Der neutestamentliche Messiasglaube ist eine bestimmte Ausformung des frühjüdischen Messianismus." Ganz ähnlich bilanziert Erich Zenger seine Prüfung des christlichen Umgangs mit messianischen Texten des Ersten Testaments: „Jesus ersetzt nicht die Vielfalt der messianischen Texte der hebräischen Bibel, er hebt sie auch nicht durch Transformation auf, er stellt auch nicht eine antithetische, gar antijüdische Messiasversion dar, sondern ist ein weiteres Element in dem komplexen messianischen Mosaik."[9] Hier wird der Christusglaube des Neuen Testamentes in den ersttestamentlichen und frühjüdischen Kontext hineingestellt und von diesem her ausdrücklich messianisch verstanden. Was anderwärts als eine Schwäche für ein messianisch geprägtes Christusverständnis interpretiert wird – nämlich das Fehlen einer einheitlichen Messiasvorstellung im Frühjudentum –, wird hier als ein Argument für eine messianische Kontur des neutestamentlichen Christusglaubens und dessen Ort im frühjüdischen Kontext gedeutet. Also doch eine Umkehrung der Transformation „vom Messias zum Christus"? Hat der Christusglaube doch unübersehbares messianisches Profil und die Kontur eines messianischen Glaubens?

III. Messianität Jesu als Hoffnung für Israel denken

Eine heutige christliche Theologie, die den messianischen Gehalt des Christusglaubens freizulegen versucht, sieht sich durch die Erinnerung an die unselige Geschichte christlicher Judenfeindschaft, in der der Mes-

9) Die Zitate bei C. Thoma, Das Messiasprojekt, 134 und E. Zenger, Vom christlichen Umgang, 144. In diesen historischen Befund fügt sich auch der durchgehende Bezug des neuen Katechismus der Katholischen Kirche auf die Messianität Jesu, der allerdings einen bereits im Ersten Testament vorhandenen und klar greifbaren Messianismus voraussetzt; siehe nur die Nummern 436 bis 440 und 711 bis 716 u. ö.

siasbegriff zu einem Kampfbegriff geworden war, an zwei Bedingungen geknüpft. Zum einen lautet die Bedingung für ihre Glaubensentfaltung in der binnenchristlichen Kammer, einen messianisch ausgelegten Christusglauben nicht mit der Hypothek einer wertenden und tadelnden Abwehr jüdischer Messiashoffnung zu belasten; dies geschähe, wenn die jüdische Messiashoffnung christlicherseits unter einem negativen Vorzeichen als nur partikular, national oder diesseitig dargestellt wird, der gegenüber die universale, völkerübergreifende und über das Diesseitige hinausweisende Messianität Jesu vermeintlich um so heller strahlen kann. Zum anderen geht die Bedingung für ihre Beteiligung am christlich-jüdischen Dialog dahin, daß christliche Theologie sich jedes drängerischen Elementes enthält, das auf jüdische Zustimmung zur christlicherseits geglaubten Messianität Jesu als Erfüllung jüdischer Messiashoffnung aus ist; eine sich von dieser Bedingung frei wähnende christliche Dialogbeteiligung würde dem jüdischen Verdikt verfallen: „Die Erhebung der Frage der Messianität Jesu zum Haupttraktandum des christlich-jüdischen Gesprächs macht jüdischerseits einen solchen Dialog von vornherein irrelevant."[10]
Eine sich der beiden Bedingungen bewußte christliche Theologie kann dann sehr pointiert mit Friedrich-Wilhelm Marquardt formulieren: „Ausgeschlossen ist eine Fortsetzung des christlichen Verfahrens, Israels Unglauben ‚anzuklagen', wenn eine von Christen behauptete, mit wieviel jüdischem Traditionsmaterial auch immer ‚belegte' jüdische Denkmöglichkeit der Messianität Jesu jüdisch nicht akzeptiert wird. Christliche Theologie muß sich abfinden damit, daß der Messias Jesus nicht jüdisches Vorstellungsvermögen, sondern christliche Beweise des Geistes und der Kraft abfordert – in Nachfolge solcher (Geisterweise), die Jesus womöglich wirklich längst gegeben hat. Dies zusammengenommen bewegt uns dazu, Jesus als Messias Israels als eine Hoffnung zu denken, die wir Israel schuldig sind, nicht mehr als eine Erkenntnis, die Israel bisher angeblich Gott schuldig geblieben ist."[11] Das Messianische Jesu als eine Hoffnung zu denken, die wir Israel schuldig sind, zwingt den Blick nicht

10) R.L.Z. Werblowsky, Artikel „Judentum" in: Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe III (München 1991), 46-53, 53.
11) F.-W. Marquardt, Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden. Eine Christologie Band 2. München 1991, 217. Zur Analyse und Wertung dieser Christologie und der darin – unter Verzicht auf den Bekenntnisnamen Christus – herausgearbeiteten messianischen Kontur siehe: H.H. Henrix, „Israel ist seinem Wesen nach formale Christologie". Die Bedeutung H.U. von Balthasars für F.-W. Marquardts Christologie: Berliner Theologische Zeitschrift 10 (1993) 135-153.

unbedingt weg von ersttestamentlichem, frühjüdischem und frühchristlichem Traditonsmaterial über das Messianische. Vielmehr schärft es den Blick auf das in dieser Tradition Angesagte, tatsächlich aber noch Ausstehende, noch Unabgegoltene, das „Noch nicht" des Messianischen. „Der ‚Messias Jesus' ist nicht primär eine Erfüllungsfigur, sondern eine Verheißungsfigur."[12] Damit ist eine Richtung gewiesen, welche den neuttestamentlichen sprachlichen Übergang „vom Messias zum Christus" gelten läßt, also am Christustitel für Jesus von Nazaret festhalten kann und zugleich das Messianische im Christusnamen als Erinnerung daran reklamiert, daß das messianische Werk Jesu als des Christus noch nicht vollendet ist. Dafür steht der konkrete, unerlöste Zustand der Welt. Vor allem aber sind für Israel noch nicht die „Zeiten des Aufatmens" (Apg 3,20) gekommen. Ein besonderes Kriterium für die messianische Zeit ist es nach jüdischem Verständnis ja, daß der Messias sich als Stifter des Friedens Israels inmitten der Völkerwelt zeigt.

Besonders auf das noch Ausstehende geht der christliche Blick, wenn er das Messianische Jesu als Hoffnung für Israel auszumalen versucht. Mit Worten von Clemens Thoma: „Zeiten des Aufatmens sind verheißen. Das entscheidende Ende wird erst noch kommen, wenn der Messias wie Mose, d. h. als der autoritative, endgültige, öffentliche, richterliche Gesetzgeber kommen wird, der von den Juden eher akzeptiert werden kann als der leidende und verspottete ‚König der Juden' Jesus von Nazaret. Es ist ziemlich allgemeine christliche Überzeugung, daß dies Jesus sein wird. Die Juden dürfen inzwischen auf einen anderen warten, den sie als neuen Mose dankbar annehmen werden. Da aber Jesus nicht nur messianisch umschrieben werden kann, ist es denkbar, daß der jüdische Messias noch kommen wird. Als Gesetzeslehrer, als Entscheider über das Land Israel und seine Bewohner? Als Erlöser von Krieg und Uneinigkeit? Eine solche Vorstellung ist jedenfalls christlich nicht unmöglich. Es dürfte den

12) E. Zenger, Vom christlichen Umgang, 136. Ähnlich H. Vorgrimler, Zum Gespräch über Jesus, in: M. Marcus u. a. (Hg.), Israel und Kirche heute. Beiträge zum christlich-jüdischen Dialog. FS E.L. Ehrlich, Freiburg 1991, 148-160, 159. Gegenüber dem hier mit E. Zenger, C. Thoma und H. Vorgrimler gesetzten Akzent auf das Messianische Jesu als das noch Unabgegoltene, noch Ausstehende seines Werkes fällt auf, daß der neue Katechismus der Katholischen Kirche Jesus viel stärker als eine messianische Erfüllungsfigur zeichnet, siehe nur die Nummern 436 f., 529 oder 547; wie Nummer 673 f. (dort allerdings eine höchst ambivalente Aussagetendenz, derzufolge das Ausbleiben des wiederkommenden Christus der „Verstockung" Israels zugeschrieben wird) und 840 zeigen, fehlt dort die Verheißungsdimension der Messianität Jesu nicht ganz.

Christen genügen, daß man Jesus als Messias bezeichnen kann (nicht muß!) und daß Jesus der vollkommene lebens- und geschichtsentscheidende Repräsentant Gottes ist."[13]

Dies ist eine christliche Wortmeldung aus der laufenden Diskussion zur jüdischen Messiashoffnung und zum christlichen Christusglauben. Es ist eine Wortmeldung auf eigene Gefahr, die Rückfragen provozieren kann. Scheint sie doch z. B. einerseits an der Identität des am Ende der Zeiten kommenden Messias mit Jesus von Nazaret festzuhalten; zugleich kann sie die Möglichkeit eines jüdischen Messias neben dem wiederkommenden Christus der Parusie offen lassen. Geht beides aber zusammen? – so ist in der innerchristlichen Klärung zu fragen.

Möglicherweise hat sich C. Thoma bei seiner tastenden Überlegung durch die nachbiblisch-jüdische Tradition anregen lassen. Diese verdoppelt die Messiasgestalt und spaltet sie in einen Messias aus dem Hause Davids – Messias ben David – und einen vorauslaufenden und sterbenden Messias aus dem Hause Josefs – Messias ben Josef – auf.[14] Auf die paulinische Aussage über die jüdische Annahme des wiederkommenden Christus von Röm 11,15 hinweisend, weiß er um die Problematik seiner Türöffnung für einen jüdischen Messias neben dem Parusiechristus. Wie aus anderen Stellen wie z. B. Mt 23,39 oder Apg 17,31 hervorgeht, setzt der neutestamentliche Befund der von Thoma angezielten Türöffnung ja eine tatsächliche Hartnäckigkeit entgegen. Franz Mußner hat z. B. zwar der These einer dem Wiederkommen Christi vorausgehenden Massenbekehrung Israels kräftig widersprochen, zugleich aber Röm 11,26 (im Verbund mit Mt 23,39) dahin ausgelegt, daß es der Parusiechristus ist, der „ganz Israel rettet".[15]

Hier haben wir ein für den Dialog herbes Gegenüber zwischen dem neutestamentlichen Christusglauben und der jüdischen Messiashoffnung. Gibt es dennoch eine Brücke – nicht im Sinne eines christlich-jüdischen Konsenses, der hier nicht einzufordern ist, sondern in dem Sinne, daß der Christ und die Christin die jüdische Hoffnung, die mit einem kommenden Messias (der nicht Jesus Christus sein soll) rechnet, nicht nur re-

13) C. Thoma, Das Messiasprojekt, 140.

14) Die Zwei-Messiaslehre des Talmud in Sukka 52a-b zitiert Thoma, Das Messiasprojekt, 166 f.

15) F. Mußner, Traktat über die Juden, München 1979, 59 f.; Die Kraft der Wurzel. Judentum – Jesus – Kirche, Freiburg 1987, 48 ff.; Dieses Geschlecht wird nicht vergehen. Judentum und Kirche, Freiburg 1991, 33 ff.

spektvoll hört, sondern noch ein affirmatives Verhältnis zu dieser jüdischen Messiashoffnung gewinnt? Angesichts der wachsenden christlichen Glaubenseinsicht in die Nähe der Kirche zum jüdischen Volk, in die die Kirche sich von Gott gestellt sieht, möchte man so fragen.[16] Sollen die Ungekündetheit des Bundes Gottes mit Israel, die unverbrüchliche Treue göttlicher Erwählung Israels wie auch die jüdische Treue zum Bund Gottes und die jüdische Liebe zum göttlichen Namen, von denen die große Karfreitagsfürbitte der Liturgie spricht, nicht eine eigene Schwerkraft auch im Blick auf die jüdischen Messiashoffnungen haben? Sind die jüdischen Messiashoffnungen vom Segen des Gottes Israels ausgeschlossen? Gilt hier ein Gegenüber nicht erst in der Situation des christlich-jüdischen Dialogs, sondern eine Spannung bereits im christlichen Glauben und Hoffen selbst? Eine Spannung, die darin besteht, daß der christliche Glaube sich am Wiederkommen Jesu Christi festmacht und zugleich die jüdische Messiashoffnung als einen Akt der Treue zum Gott Israels auch dann würdigt und bejaht, wenn diese eine Identität des erhofften Messias mit Jesus Christus verneint? Eine Spannung, deren Auflösung der Christ und die Christin in das Geheimnis des Heilsplans Gottes stellt? Es gibt Fragen des Glaubens, die sich der bündigen, einfachen Antwort verweigern und in eine Doppelheit von Antwortversuchen führen, deren Spannung und Gegenläufigkeit sich nicht vermitteln oder auflösen läßt. Offenbar ist die Christus-Messias-Frage eine solche Frage. So sieht es auch C. Thoma, wenn er weiterhin sagt: „Die Annahme, Jesus werde der kommende Messias Iudaeorum sein, ist nach Paulus ... ein ähnliches Wunder wie die Auferstehung der Toten. Wir dürfen also den Juden unseren Messiasglauben nicht aufdrängen. Ihre Messiashoffnungen sind – nach alledem – legitim und dürfen auch von christlichen Nichtjuden aus den Völkern bekräftigt werden."[17]

Die jüdischen Messiashoffnungen haben eine ungeheure geschichtliche Vitalität erwiesen. Die Geschichte des jüdischen Messianismus mit ihrem Doppelcharakter einer Katastrophen- und Überlebensgeschichte, einer Enttäuschungs- und Hoffnungsgeschichte ist besonders durch die Arbei-

16) Die neuen Perspektiven kirchlicher, ja päpstlicher Israellehre sind zusammenfassend skizziert in: H. H. Henrix, Dialog, nicht Proselytenmacherei. Zur Frage der Judenmission: Stimmen der Zeit 118 (1993) 679-690, 684 f.

17) C. Thoma, Das Messiasprojekt, 140 f.

ten von Gershom Scholem[18] in den Blick der christlichen Theologie getreten. Daß sie bis in die Gegenwart zu einem aktuellen messianischen Fieber um den Lubawitscher Rebbe Rabbi Menachem Mendel Schneerson in Brooklyn reicht, hat eine heftige innerjüdische Kontroverse ausgelöst.[19] Diese aktuelle messianische Aufwallung beschränkt sich auf eine zwar außerordentlich aktive und innerjüdisch missionarische, aber kleine Gruppe. Relevanter, wenn auch untergründiger ist für die derzeitige Generation des jüdischen Volkes die Frage nach der Herausforderung, welche die Schoa und Auschwitz für die messianische Hoffnung darstellt.

IV. Messiashoffnung und Auschwitz

Die herkömmliche Messiashoffung der jüdischen Tradition besagt ja, daß der Messias einst der Not und Bedrängnis, dem Leiden und Sterben seines Volkes ein Ende bereiten und eine Welt herbeiführen wird, in der Friede, Gerechtigkeit und Freiheit das menschliche Zusammenleben bestimmen. Das Kommen des Messias führt ein neues Zeitalter herauf, das alle Menschen von den Fesseln der alten Weltordnung befreit. Was ist aber, wenn die Not abgrundtief, die Bedrängnis unermeßbar und das Töten unüberbietbar geworden sind und der Messias nicht kommt? Dies ist die Frage, die Auschwitz stellt. Dies ist die Pein, die die Schoa bereitet. Ein Autor wie Emil Fackenheim kommt nicht umhin, beim Nachdenken über die letzten Dinge, die messianischen Tage und die künftige Welt die-

18) Vgl. nur G. Scholem, Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum, in: ders., Judaica 1, Frankfurt 1963, 7-74 und Sabbatai Zwi, Der mystische Messias (1957), Frankfurt 1992.

19) Die oben erschlossene Möglichkeit christlicher Bejahung jüdischer Messiashoffnung läßt sich nicht unvermittelt auf eine konkrete Aktualisierung jüdischer Messiashoffnung applizieren, sondern hat allgemein das Grunddatum jüdischer Glaubens- und Hoffnungstradition im Blick, das mit einem noch kommenden Messias rechnet. Zur aktuellen messianischen Kontroverse um den Lubawitscher Rebbe Schneerson siehe: Israel: Streit um den Messias, in: KNA-Ökumenische Informationen Nr. 12 vom 18. März 1992, 23; D. Krochmalnik, Wann kommt endlich der Messias?, in: Mitteilungsblatt der Israelitischen Kultusgemeinde in Bayern vom Mai 1993, 23 ff. Eine sehr lehrreiche Skizze der messianischen Positionen in der jüdischen Orthodoxie der Gegenwart bietet D. Biale, Kommt der Erlöser? Kommt die Erlösung? Zum Verhältnis von Messianismus und Orthodoxie, in: A. Nachama u. a. (Hg.), Jüdische Lebenswelten. Essays, Berlin/Frankfurt 1991, 50-67. Einen nach wie vor gültigen Überblick über die Differenzierung des neuzeitlichen jüdischen Messianismus enthält Sch. Ben-Chorin, Jüdischer Glaube, Tübingen 1975, 277-298.

sen Schmerz zum Ausdruck zu bringen. Er rühmt den Realismus der Rabbinen, die behaupteten, daß der Messias kommen wird – entweder, wenn die Menschen gut genug geworden sind, um sein Kommen möglich zu machen, oder, wenn sie böse genug geworden sind, um sein Kommen notwendig zu machen. „Eine Zeit kam, als beide Bedingungen erfüllt waren, aber der Messias kam nicht." Dies war die Zeit der Schoa. Grenzenlos war nicht nur die Zahl der Bösen, sondern die Qualität ihrer Bösartigkeit. Sie ehrten weder das jüdische Martyrertum noch den jüdischen Heldenmut. Sie taten alles, was sie konnten, um die Gelegenheit zu beidem zu zerstören. Während der Schoa machte die menschliche Bösartigkeit das Kommen des Messias notwendig. Aber er kam nicht. Er kam auch nicht, als zur gleichen Zeit menschliche Heiligkeit sein Kommen möglich machte. Man denkt an die Nichtjuden, die eine nie dagewesene Gerechtigkeit erwiesen. Man denkt an jüdische Männer, Frauen und Kinder, die Reste von Humanität zu bewahren wußten, als alles getan wurde, um sie unmöglich zu machen. Die Unschuld der Opfer machte das Kommen des Messias möglich. Aber er kam nicht. Was statt dessen kam, waren – was die messianische Hoffnung angeht – die schrecklichsten Worte, die jüdische Ohren je hören mußten.[20]

Gibt es über die Expression der Pein hinaus jüdische Antworten auf die messianische Herausforderung durch die Schoa? Manche halten sich fest an jenen, die in Auschwitz ins Gas gingen – mit dem Lied auf den Lippen: „Ani maamin bewiat ha-maschiach: Ich glaube an das Kommen des Messias. Auch wenn seine Ankunft sich verzögert, ich will trotzdem auf ihn warten." Und manche fragen: „Wie nur konnten sie gerade dort an den Messias glauben? Wie konnten sie immer noch auf ihn warten? Sie hätten es besser wissen müssen."[21] Einer, der so fragt, ist Elie Wiesel. Wenn der Messias nicht durch das Hinschlachten von einer Million Kinder bewegt werden kann zu kommen, dann gibt es keinen Messias oder er hat kein Herz voll Liebe und Anteilnahme.

Diese Klage wird in Wiesels chassidischem Gedicht „Ani Maamin" in erschütternder Weise von den Patriarchen Israels vor Gott gebracht. Abraham, Isaak und Jakob haben sich in den Tagen der Schoa auf der Erde umgesehen und kehren in den Himmel zurück. Jeder von ihnen zählt ein zentrales Ereignis seiner eigenen Geschichte auf und gibt ein Beispiel der

20) E. Fackenheim, What is Judaism? An Interpretation for the Present Age, New York 1987, 264 f.

21) R. McAfee Brown, Elie Wiesel. Zeuge für die Menschheit, Freiburg 1980, 158.

Vernichtung, die der Holocaust über ihre Nachkommen gebracht hat. Die Patriarchen weinen und mit ihnen die Engel. Nur Gott nicht. ER hüllt sich in Schweigen. Ein Chor klagender Stimmen schreit: „Deine Kinder flehen dich an: Hör zu und antworte!" Aber Gott antwortet nicht. Ein Engel kommt, um Gott zu verteidigen: Wer seid ihr, die göttliche Macht in Frage zu stellen? Gott hat seine Gründe für seine Pläne. An euch ist es nicht, die Gesetze zu hinterfragen, sondern sie anzuerkennen. Am Ende wird die Erlösung kommen. Da fleht Abraham voller Klage: „Und du hast mir die messianischen Zeiten angezeigt – aber was für ein Messias ist der Messias, der sechs Millionen Tote verlangt, bevor er sich zu erkennen gibt?" Der Engel: „Gott tröstet. Das genügt." Das Flehen der Patriarchen schlägt in Zorn um. Nein, das genügt *nicht*. Es ist unmöglich, für Bergen-Belsen „getröstet" zu werden, Birkenau „aufzuwiegen", Majdanek zu „vergessen". Die Patriarchen machen sich auf, den Himmel zu verlassen, um ihrem Volk zu sagen, daß sie alle Hoffnung aufgeben. Denn es ist ihnen klar: Gott weiß – und er schweigt. Als die Patriarchen gehen wollen, stimmt der Chor Segenshymnen auf sie an, die sagen: Gott schweigt, aber die Juden, die seinen Namen verehren, werden nicht schweigen. Und so fahren die Patriarchen fort, von ihren Kindern in Auschwitz zu erzählen, die entschlossen sind, nicht der Verzweiflung anheimzufallen, sondern weiter auf den Messias zu hoffen. Von diesen erneuten Schilderungen bewegt, weint Gott – dem Blick Abrahams, Isaaks und Jakobs entzogen. Ihr Glaube hat ihn tief bewegt, bewegt im wahrsten Sinn des Wortes, sind doch die Patriarchen nicht mehr allein: Gott begleitet sie weinend, lächelnd, murmelnd. Am Ende sagt Gott: „Man hört nicht auf, Gottes Wort zu hören. Auch nicht das Schweigen der Verschwundenen."[22]

Kritiker haben dieser Geschichte Elie Wiesels vorgehalten: „Wer braucht schon einen Gott, der weint und außerdem zu spät kommt? Besser keinen Gott als diesen." Aber Wiesel bietet keine billige Lösung eines unerschütterten Glaubens an. Es ist ein verstörter Glaube, eine tief irritierte Messiashoffnung. Aber es *ist* Glaube, es *ist* Hoffnung. Vor allem aber *ist* es Mahnung – Mahnung an alle – Juden wie Christen: Die Menschen und Gott bedürfen einander. Sie teilen die Verantwortung für die Erlösung der Welt und kämpfen gemeinsam gegen jene Kräfte, die Leben zerstören und verhindern. Gott ist Einer, der in unserem Leiden leidet und in unserem Kampf kämpft. Wiesel läßt in seinem Roman „Die Pforten

22) Erzählt nach: ebd., 158-160 und 170-172.

des Waldes" die Figur des Gregor zu seiner Frau Clara sagen: Ob der Messias kommt oder ob er nicht kommt, ist nicht wichtig. Wir werden ohne ihn handeln. Wir werden ehrlich, demütig und stark sein, und dann wird er kommen – jeden Tag, tausendmal jeden Tag. Der Messias ist nicht *ein* Mensch, er ist die Menschheit, alle Menschen. Solange Menschen sind, wird es einen Messias geben."[23]

Elie Wiesel teilt das jüdische Dilemma messianischer Hoffnung: Die Welt ist so schrecklich – warum kommt der Messias nicht? Ja, selbst wenn der Messias jetzt kommen würde, wäre es dann nicht zu spät? Sechs Millionen zu spät?

Hier ist kein Platz für ein christliches Rechten und kein Anlaß für eine christliche Siegerpose, die auf einen besseren Messiasglauben verweist, weil sie auf die Klage „Warum kommt der Messias nicht?" mit dem Bekenntnis antworten könnte: „In Jesus von Nazaret *ist* der Messias schon gekommen, die Macht des Bösen ist gebrochen, unsere Welt ist bereits erlöst"? Wer als Christ oder Christin so auftrumpfen würde, würde verkennen, daß neben dem Dilemma der jüdischen Messiashoffnung das Dilemma des christlichen Christusglaubens steht. Es lautet: „Christus – der Messias – ist bereits gekommen, warum ist die Welt so schrecklich?" Wie der eine am Noch-Nicht des Kommens des Messias leidet, so der andere an der Verborgenheit des Schon-Da der Erlösung. Der Christusglaube, der inmitten der Welt, wie sie ist, standhält, ist nicht weniger angefochten. In seinem Angefochtensein mag es auch Momente geben, in denen der Christ, die Christin sich daran aufrichtet, daß Juden, Jüdinnen nicht aufhören, ihre Messiashoffnung durchzutragen und von ihrer Erwartung des Messias oder der Königsherrschaft Gottes zu erzählen. Über die Gräben der Geschichte und der Andersheit des Glaubens hinweg stellt sich in einem solchen Moment auf eigenartige und zugleich überraschende Weise etwas von dem ein, wozu Paulus seine Gemeinde mahnt: „Einer trage des anderen Last" (Gal 6,2). Auch die Messiashoffnung und der Christusglaube kann eine Last sein, die getragen werden will.

23) Zitiert nach D.B. Batstone, The Transformation of the Messianic Idea in Judaism and Christianity in Light of the Holocaust: Reflections on the Writings of Elie Wiesel: JES 23 (Fall 1986) 587-600, 597.

Der Katechismus der Katholischen Kirche[1]

Alwin Renker

Die Frage muß erlaubt sein, warum ein Glaubensbekenntnis von ca. 13 Zeilen im Katholischen Gebet- und Gesangbuch Gotteslob (Nr. 2,5), warum die 10 Sätze des Dekalogs, die sieben Sakramente und die sieben Vaterunserbitten mit Hilfe von 2865 Nummern des Katechismus der Katholischen Kirche (KKK) erklärt werden.
Die Antwort auf diese Frage wird der Leser zunächst sich selbst geben müssen. Wenn die nachfolgenden Ausführungen zur Meinungsbildung über den KKK beitragen könnten, wäre bereits einiges erreicht.
Denn Hand aufs Herz: Wer hat die 2865 Segmente (Nummern) einer riesigen Textmasse, die auf 816 Seiten verteilt ist, davon rund 100 engbedruckte Seiten Register der zitierten Stellen sowie ein thematisches Register, je in einem Zug gelesen? Eher schon, daß man in diesem Kompendium nachgeschlagen hat, man dies und jenes herausgriff, wenn man etwa Aufschluß suchte bei einer dogmatischen Frage, bei einer liturgischen Frage oder bei einem Problem der Moral.
Papst Johannes Paul II. hat in der Apostolischen Konstitution „Fidei depositum" vom 11. Oktober 1992, dem dreißigsten Jahrestag der Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils, den KKK als Anschlußwerk an das 2. Vatikanum bezeichnet und die Veröffentlichung „kraft meines apostolischen Amtes" angeordnet als „Darlegung des Glaubens der Kirche und der katholischen Lehre, wie sie von der Heiligen Schrift, der apostolischen Überlieferung und vom Lehramt der Kirche bezeugt oder erleuchtet wird." Aus dieser Passage erhellt die Dignität und der Verpflichtungscharakter des KKK.

Der „Stammbaum" des KKK

Wollte man mit Hilfe der Vorstellung einer Evolution gleichsam die Entwicklung des KKK erfassen, dann findet sich in der weiter zurückliegenden Ahnenreihe der Catechismus Romanus (1566), aber auch Luthers kleiner und großer Katechismus (1529), der vielleicht ein Seitentrieb am Stammbaum ist.
Entsprechend der Zielsetzung der „Gegenreformation" wäre der Katechismus des Jesuiten Petrus Canisius (1521-1597) zu nennen. In jüngster

1) Oldenbourg, München 1993. 816 Seiten.

Vergangenheit sind der „Holländische Katechismus" (1966/69), das „Neue Glaubensbuch" (1972, ökum. Autoren), schließlich der „Katholische Erwachsenen-Katechismus" (1985), parallel dazu der „Evangelische Erwachsenenkatechismus" (1975) anzuführen.
Das Glaubensbuch „Glaube zum Leben" (1984/86, zuerst französisch) gehört ebenfalls hierher. Mit dieser Genealogie sind die gebräuchlichsten, längst nicht alle spezifischen, für die Katechese gemünzten Katechismen wie etwa der „Grundriß des Glaubens" (1980) genannt.

Die „Vermessung" des KKK (im Überblick) und einige Erläuterungen

1. Glaubensbekenntnis (Credo)
   - Erster Teil; 1. Abschnitt Offenbarung, Glaube
     2. Abschnitt Die Glaubenssymbole
2. Sakramente
   - Zweiter Teil; 1. Abschnitt Sakramentale Heilsordnung, Liturgie
     2. Abschnitt Die sieben Sakramente
3. Das Leben in Christus
   - Dritter Teil; 1. Abschnitt Das Leben im Heiligen Geist
     2. Abschnitt Die Zehn Gebote
4. Das christliche Gebet (Vaterunser)
   - Vierter Teil; 1. Abschnitt Das Gebet
     2. Abschnitt „Vater unser"

Für den KKK ist charakteristisch, daß er nicht nur die Sätze des Credo kommentiert, sondern eine umfangreiche Hinführung in dogmatisch-fundamentaltheologische Theorie gibt. Z. B. wird bei der Gotteslehre, die im Credo mit dem Satz „Ich glaube an Gott, den Vater, (den Allmächtigen)" beginnt, ein ganzer Abschnitt über Gotteserkenntnis, Offenbarung, Glauben und Inspiration der Schrift, kirchliches Lehramt (26-184) vorangestellt.
Gegenüber einer rein thematisch-dogmatischen Darlegung ist in Anlehnung an die Bibel die narrative (= erzählende) Form (Schriftzitate) der Heilsgeschichte gewählt. Heilige Schrift und Überlieferung sind als zwei verschiedene Arten der Weitergabe aus *einer einzigen Quelle* („gemeinsame Quelle") begriffen.
Wie beim Credo, ist auch bei den Sakramenten eine umfangreiche Vorschaltung gemacht (1066-1209), darin wird die Liturgie/Katechese, ihr Sinn und Ziel behandelt. Der Sinn der Liturgie ist schon im Alten Testament, an den Bund mit Gott, die göttlichen Segnungen und Rettungen zu

„erinnern" (Gedenken der Großtaten Gottes – magnalia Dei), beginnend vom Anfang der Schöpfung bis zum Ende der Zeiten, wobei das Werk Christi in der Liturgie die „Abspiegelung" seines Lebens und Wirkens – das fortdauert – ist.
Interessant ist eine Darlegung des Verhältnisses von „jüdischer und christlicher Liturgie" (1096). Die Katechese hat auf dieses Durchleben der großen Ereignisse der Heilsgeschichte (Advent, Fastenzeit, Osternacht) hinzuführen, d. h. die Gläubigen für „geistliches Verständnis" der Heilsökonomie zu öffnen. „In der Liturgie des Neuen Bundes ist jede liturgische Handlung, besonders die Feier der Eucharistie und der Sakramente, eine Begegnung zwischen Christus und der Kirche" (1097). Der Heilige Geist ist das treibende Element dabei.
Dem Teil 3, herkömmlich der Auslegung der Zehn Gebote, ist die Theorie der christlichen Katechese (dazu die Gnadenlehre), der Tugendlehre und allgemeinen Gebotenlehre eine *Moraltheologie* (theologische Ethik) vorgeschaltet (1691-2051). Näherhin geht es um Aussagen über die Würde des Menschen, seine Freiheit, seine Berufung zur Seligkeit, seine Sittlichkeit, sein Gewissen, seine Tugenden. Die Lehre von der Sünde, in unterschiedlicher Gewichtung, ist voll beibehalten. Weit ausgreifend sind die christliche Gesellschaftslehre und ihr Fundament abgebildet.
Die sowohl dogmatische als auch moraltheologische Fragestellung zu „Gesetz und Gnade" (1949) hat zur Abgrenzung gegenüber dem AT geführt, so daß in diesem Zusammenhang eine Überschrift „Das alte Gesetz" (1961) nicht überrascht.
Das Gesetz ist in paulinischer Exegese Lehrmeister (Gal 3,24) auf Christus hin. Seine Rolle wird als „Vorbereitung auf das Evangelium" gesehen (1964). Eine erstaunliche Auskunft relativiert eine Konsequenz, nach der die Menschen unter dem alten Gesetz *nicht* zu den Menschen unter der Gnade gehören dürfen: „Manche, die in der Zeit des Alten Bundes lebten" ... gehörten zum neuen Gesetz: sie hatten (bereits) „die Liebe und die Gnade des Heiligen Geistes" (ebd.) – so nach Thomas v. Aquin. Lehrpunkte wie Neues Gesetz – Gesetz des Evangeliums, Rechtfertigung und Gnade u. a. finden sich zusammen mit „Kirche als Mutter und Lehrmeisterin".
In diesem allgemeinen Vorspann zum Dekalog ist die traditionelle Auffassung stabilisiert, daß das Lehramt nicht allein in Glaubensfragen, sondern auch in Fragen der Moral und Sitte („mit Hilfe der Werke der Theologen und geistlichen Schriftsteller") die Direktiven („unter Leitung und Aufsicht der Hirten") gibt (2030).

Folgende Reibungspunkte (längst können nicht alle hier aufgeführt werden) sind bei der Darstellung der Gebote (I-X) auffällig: Der Dekalog spricht m. E. nicht allein die für alle Menschen geltenden Grundsätze des sittlichen Lebens aus (2033): das tut er auch; aber diese sind von JHWH (Gott) garantiert (was später in 2069 nachgeholt wird).
Die Zweiteilung erste Tafel (Gebote I-III) (= erstes Kapitel) und zweite Tafel (Gebote IV-X) (= zweites Kapitel) kann jene unglückliche Wertung (vertikal/horizontal) kaum verhindern, daß man Gott mehr gehorchen muß als den Menschen (Apg 5,29 meint etwas ganz anderes). Selbst wenn im KKK im nachhinein die Zusammenbindung von erster und zweiter Tafel durch Jesus der Darlegung der Gebote 1-3 und der Gebote 4-10 im zweiten Kapitel (2196) vorangestellt wird (2083, Mt 22,37), hätte man sich diese Arbeit sparen können. Die Judenheit zerteilt den Dekalog nicht, wie die Christenheit (seit Augustinus † 430), in Gottesgebote und „Menschengebote".
Die Lehre von der Familie und Gesellschaft ist im 4. Gebot untergebracht. Es gibt doch Überschneidungen, wenn einerseits die Familie von der Kirche (Religion) in Anspruch genommen wird (Familie = „Hauskirche", 2204), und andererseits die Familie die (Ur-)Zelle des gesellschaftlichen Lebens ist (2207). Hingegen ist die Familie bzw. sind die Familienbande auch wiederum nicht entscheidend, wenn der Ruf ins Reich Gottes erfolgt (2232), dann nämlich gehört man zur „Familie Gottes" (2233).
Im 5. Gebot werden neben den traditionellen Lehrinhalten der Drogenkonsum, die Gentechnik, die Organverpflanzungen und die Probleme, die sie aufgeben, derart *allgemein* verhandelt, daß kaum die sittlichen Grundsätze der Beurteilung herausgestellt sind. Beschämend ist ein gewundenes Eingeständnis im Zusammenhang der Besprechung der *Folter*, daß früher Regierungen Vorschriften des römischen Rechts „in bezug auf die Folter übernahmen, oft ohne Mißbilligung durch die Hirten der Kirche" (2298). Das Stichwort „Inquisition" meidet der KKK.
Die kirchliche Sexualmoral (6. Gebot) des KKK ist über die 1987 erlassene Instruktion „Donum vitae" nicht hinausgekommen, eher auf dem Standpunkt von „Humanae vitae" stehengeblieben. Die Situation der Ehepartner, die sich wieder (mit anderen) verheiraten, auch wenn diese Verbindung vom Zivilrecht anerkannt ist (2384), ist „dauernder öffentlicher Ehebruch".
Im 7. Gebot sind einige moderne Fragen der Wirtschaft, der Lohnpolitik und der Tarifpartner (Streik) sowie der Weltwirtschaft (Solidarität zwischen den Nationen) verhandelt. Es zeigt sich überdeutlich, daß die

Möglichkeit der Behandlung dieser Fragen in einem Katechismus sehr begrenzt ist, um nicht zu sagen *nicht* gegeben ist.
Die Auslegung des Vaterunsers (vierter Teil) sowie die Einbeziehung der Gebetsliteratur aus Tradition und Moderne ist im KKK insgesamt erfreulich ausgefallen.

Akzeptanz und Ablehnung des KKK

Selbst im Rahmen der Möglichkeiten und Grenzen, die mit einem Werk wie dem KKK, der das Selbstverständnis der Kirche und die katholische Glaubens- und Sittenlehre repräsentieren soll, gegeben sind, wird man zugestehen, daß es Probleme gibt, nach drinnen und nach draußen. Dem Weltepiskopat der katholischen Kirche wurde die Chance der „Einmischung" gegeben, nachdem bereits 1985 eine außerordentliche Versammlung der Bischofssynode in Rom „einen Katechismus bzw. ein Kompendium der ganzen katholischen Glaubens- und Sittenlehre" gewünscht hatte. Tausende von Abänderungswünschen wurden eingearbeitet.
Die westeuropäische, näherhin die deutschsprachige *Theologie* reagierte auf den KKK kritisch bis ablehnend. Am stärksten betroffen ist die *Fundamentaltheologie*, deren auf der historisch-kritischen und philosophischen Methode aufruhendes Bedenken der Glaubenswirklichkeit an den Anfang bzw. vor den Stand des 2. Vatikanums zurückgeworfen würde, wollte sie der „relecture" im KKK, d. h. der Neulesung und kraftvollen Veränderung, bisweilen der Unterschlagung der Aussagen des 2. Vat. Konzils folgen.
Für die *Moraltheologie* mit ihrem hohen Forschungsstand soll die Problematik, in die sie der KKK bringt, an folgendem Befund aufgewiesen werden: Das 2. Vat. Konzil beläßt das irrende Gewissen und tastet seine Würde nicht an, obwohl – objektiv gesehen – das irrende Gewissen an einem Fehlurteil festhält. Natürlich hat das Konzil das schuldhafte Fehlurteil ausgenommen.
Der KKK hingegen hat die Aussage über die Würde des irrenden Gewissens abgeschnitten (vgl. Gaudium et spes 16 mit 1790 ff. KKK). Wie geht das mit dem mündigen Christsein zusammen? In der Sexualmoral ist der Abstand zwischen Lehre und Praxis weiter christlicher Kreise eine schwärende Wunde am Kirchenvolk, die vom KKK kaum geheilt wird.
Die *Exegese* ist vergleichsweise ebenso hart betroffen, da das ungelöste Problem des mehrfachen Schriftsinns[2] (115–119) vom KKK gleichsam

2) Der Dominikaner Augustinus v. Dänemark (13. Jh.) wird zitiert: „Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogica".

wie ein gordischer Knoten durchgehauen wird. Das Bekenntnis „Auferstanden von den Toten" wird z. B. vom KKK nicht nach den beiden Fragerichtungen, nämlich nach dem historischen Wissen vom Leben Jesu und nach der Frage, was der Verkündigungsinhalt dieses Bekenntnisses ist, unterschieden, sondern vermischt (E. Feil).[3]
So „häkelt" der KKK undifferenziert historisch gesicherte Sätze aus den synoptischen Evangelien und Sätze aus dem Johannes-Evangelium zu einer harmonisierten „story" („Evangelienharmonie") aneinander. Z. B. daß Jesus gesagt hat: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben" (Joh 14,6), erweist sich dem, der glaubt, als sichere Überzeugung – höchstwahrscheinlich ist dies bereits irgendwie im Selbstverständnis des vorösterlichen Jesus verankert. Doch gehört ein Satz wie Joh 14,6 in den Mund des johanneischen Jesus; er ist somit gesprochenes Bekenntnis der nachösterlichen Glaubensgemeinde. Der unbefangene Leser des KKK könnte diesen Satz aber für eine „Tonbandaufnahme" aus der Zeit des irdischen Jesus halten.
Diesem Problem vergleichbar ist die im KKK gelehrte Auferweckung (Auferstehung) Jesu Christi als ein geschichtliches (sic!) und ein transzendentes Ereignis (643).
Die *Katechetik* hat, wie schon beim katholischen Erwachsenen-Katechismus 1985, beim KKK die ausgefallene Dimension der Korrelation (Glaubens- und Lebensrelevanz) zu beklagen; wiewohl nicht bestritten werden kann, daß der KKK in einer einfachen Sprache abgefaßt ist, besitzt seine kirchliche Binnensprache nicht den werbend plausiblen Charakter.
Bischof Lehmann, der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, hat am 17. Mai 1993 bei der Vorstellung des KKK gesagt, das Buch sei „weder Maulkorb für die notwendige theologische Diskussion" noch ein „theologisches Werk".
Was aber wird das Schicksal dieses Kompendiums unseres Glaubens sein? Im Religionsunterricht kann der KKK nicht ohne größere Übersetzungsarbeit verwendet werden. In der Ökumene wird der KKK für einen nicht leichteren, sondern schwereren Dialog sorgen (Bischof E. Lohse). Einzig die orthodoxe Kirche, näherhin Patriarch Bartholomaios I., hat diesen Katechismus als „Neuentdeckung des Wesentlichen" bezeichnet.

3) E. Feil, Der christliche Glaube – unverändert und unverkürzt für die ganze Welt? StdZt 1993 H.9, 579-595, hier 585 ff.

Perspektiven des KKK für das christlich-jüdische Gespräch

Gegenüber früher zu beklagenden antijüdischen Tönen in katholischen Katechismen ist im KKK eine erfreuliche Bereinigung dieser Polemik erfolgt (vgl. u. a. 839). Der vielzitierte Satz von Papst Johannes Paul II. am 13. April 1986 in der Synagoge von Rom: „Ihr seid im gewissen Sinn unsere älteren Brüder" im Glauben Abrahams wurde in 63 KKK aufgenommen.

Die Kollektivschuld des jüdischen Volkes am Tod Jesu ist ausdrücklich verneint (597). Neben dieser „Ausräumung" der anstößigen Stellen in früheren Katechismen legt der KKK einen durchweg konstruktiven Bezug auf Israel frei (siehe das Stichwort „Israel"). Israels unwiderrufliche Erwählung ist festgehalten (62-64), ihm hat Gott sich offenbart, und in Israel ist „Kirche" vorausgestaltet (759-762). Vollends hat Jesus seine Ankündigung in Israel erfahren (436-440). Jesu Verkündigung ging an Israel (579-591). Wenn der KKK Jesus als Erfüllung der Berufung Israels (539) sieht, „den neuen Adam, der treu bleibt, während der erste Adam der Versuchung erlag", könnte sich ein Mißverständnis einschleichen; nur auf Jesus und seiner Gefolgschaft (Kirche) läge Gottes Wohlgefallen. Als Gegengewicht dazu müssen aber die zahlreichen Ausführungen über Israels „eigenen Weg" betrachtet werden, wie er in Röm 9-11 festgehalten ist (674 zitiert Röm 11 sechsmal!, 839 zitiert Röm 9 und 11) und im Eschaton (840) mit der Kirche und deren Weg konvergiert (ebd. mit Zitat von 1 Kor 15,28).

Neben dieser großen Linie, die Martin Buber (Zwei Glaubensweisen) wieder für die heutige Zeit gültig beschrieb, sind im KKK noch zahlreiche unausgeglichene Auffassungen sozusagen als mitgeschleppte Erbschaft aus vergangenen Zeiten stehengeblieben. Sie sollten nun auch Schritt um Schritt bereinigt werden.

Christen und Juden in neuen Gesprächen

Ernst Ludwig Ehrlich

Vor einiger Zeit ist ein grundlegendes Werk aus der Feder von Wolfgang Gerlach erschienen: „Als die Zeugen schwiegen".[1] Darin findet sich ein Bericht, wie im Sommer 1938 Pfarrer Hermann Maas in Berlin vor leitenden Männern der sogenannten ‚Bekennenden Kirche' einen Vortrag hielt mit dem Thema: „Die Bekennende Kirche und die Judenfrage". Ein solcher Hinweis war auch deshalb dringlich, weil die Bekennende Kirche zwar einen Widerstand gegen das Naziregime geleistet hatte, aber mit wenigen Ausnahmen (dazu gehört etwa Dietrich Bonhoeffer) sich für die Juden kaum interessiert hatte. Selbst getaufte Juden wurden von den Kirchen weitgehend im Stich gelassen. Daher war es absolut notwendig, daß Pfarrer Maas dieses Referat hielt, in dem er sich nicht nur mit den getauften Juden beschäftigt. In diesem Vortrag heißt es u.a.: „Wenn der Staat das Volk Israel diffamiere und mit allen Mitteln bekämpfe, so tue er das nicht nur aus einem Antijudaismus heraus, sondern aus einer radikalen Feindschaft gegen Gott, innerhalb deren Menschen erst recht dadurch schuldig werden, daß sie nicht wissen, was sie tun. Denn in Wahrheit handle der Staat aus titanischer Grenzüberschreitung und Ungehorsam gegen Gottes Wort." Am Schluß dieser Rede heißt es, die Kirche habe sich der Problematik der Juden zu stellen und „um so klarer, sicherer und radikaler gegen alle Grausamkeiten, Ungerechtigkeiten, Lügen und Härten zu kämpfen, die aus einer falschen Motivierung der Judenfrage entstehen. Und sie wird Buße tun für ihre Versäumnisse, ihr seitheriges Schweigen und ihr falsches ‚Ja' ..."

Damals, im Jahre 1938, war Hermann Maas ein einsamer Kämpfer, ein Einzelkämpfer. Wir wollen uns hier vor allem auf die Evangelische Kirche konzentrieren, ohne zu leugnen, daß auf katholischer Seite es ebenfalls eine Fülle von Arbeit gibt, die in zahlreichen Erklärungen aller Art zum Ausdruck gekommen ist.

Bis zum Jahre 1985 läßt sich das alles in der umfassenden Dokumentation[2] nachlesen. Wir könnten von jedem beliebigen Ereignis oder von den

1) „Bekennende Kirche und die Juden". Berlin 1987.

2) Die Kirche und das Judentum. Dokumente von 1945-1985. Hrsg. von Rolf Rendtorff und Hans Hermann Henrix. Bonifatius, Paderborn u. Christian Kaiser, München. 1988.

vielen Institutionen ausgehen, die sich von 1945 bis 1985 mit dieser Arbeit befassen. Wir haben zu fragen, ob die Kirchen diese Buße getan haben. Ich bediene mich zu diesem Zwecke eines relativ unbekannten Textes des württembergischen evangelischen Kirchenrates und der evangelischen Landessynode vom 15. September 1988, weil zumindest die Problematik, um die es hier geht, zusammengestellt worden ist:
Die Einleitung des Textes lautet: „Die Beziehung zwischen den Juden als dem Volk Gottes und der Kirche Jesu Christi" beschreibt der Apostel Paulus mit dem Bild des Ölbaumes und den eingepfropften Zweigen: „Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich" (Röm 11,18). Gleichzeitig warnt er seine heiden-christlichen Brüder vor Überheblichkeit.
Die Mahnung des Apostels ist rasch in Vergessenheit geraten. Nur deshalb konnte es geschehen, daß in der Folge in fast zwei Jahrtausenden christliche Völker über Juden Vorurteile, Verleumdungen, gesellschaftliche Isolierung brachten und die Juden Verfolgungen ausgesetzt waren. Die Schuld, von der bereits 1938 Hermann Maas vor den leitenden Männern der Bekennenden Kirche sprach, hat ihre Ursache vor allem darin, daß Christen vergaßen, daß sie Juden und Judentum fast alles verdanken: Die hebräische Bibel, den Juden Jesus von Nazaret sowie den hellenistischen Juden Paulus aus Tarsus, der präzise formuliert: „Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich" (Röm 11,18).
In der Erklärung der württembergischen Landessynode heißt es:
„Als Christen leiden wir unter der schweren Last der Vergangenheit. Wir erkennen und bekennen unsere Schuld vor Gott und vor dem jüdischen Volk und bitten den Herrn, daß er uns helfe zur Umkehr im Glauben und Tun."
Damit sind folgende Problemkreise angesprochen:

1. „Umkehr im Glauben und Tun".

2. „Erinnern, nicht vergessen!" Damit meinen der Kirchenrat und die Synode die lange Tradition der Ablehnung alles Jüdischen in der Christenheit. Zweierlei ist hier zu bedenken:
a) Eine solide theologische Arbeit über die Wurzeln christlicher Theologie, sowie ferner
b) die Analyse der Geschichte, um den Herausforderungen der Gegenwart begegnen zu können.

3. „Vom Trennenden zum Gemeinsamen".
In der Tradition der Kirchen gab es bisher wenig Raum für Überlegungen, die auf das Juden und Christen Verbindende zielten. In der Kirchengeschichte wurden vor allem Unterschiede und Gegensätze betont. Das Neue, das jetzt angestrebt wird, ist geistige Aufgeschlossenheit, die im gegenseitigen Kennenlernen zum Ausdruck kommt und sich um Dialog und Gedankenaustausch bemüht. Wenn hier der Terminus „Dialog" verwendet wird, so steht dieser im Gegensatz zu dem früheren Bemühen gerade evangelischer Christen, den Juden in der Form der „Judenmission" zu begegnen. Das Kapitel der Judenmission ist zumindest in Deutschland heute weitgehend abgeschlossen, wenngleich an ihre Stelle an der Basis auch noch nicht überall eine sachgemäße Theologie der christlich-jüdischen Beziehung getreten ist.
Der württembergische Text formuliert diese Beziehung durchaus zutreffend:
„Gottes Treue gilt uneingeschränkt sowohl seinem erwählten Volk, wie der in Christus Jesus berufenen Gemeinde aus allen Völkern. Nicht gegenseitige Abgrenzung, sondern gemeinsames Lob der Treue Gottes ist unser Anliegen."
Was hier also zum Ausdruck kommt, ist der Gedanke vom ungekündigten Bund, wie ihn Paulus in Röm 11,29 postuliert. Auch dieser Gedanke war viele Jahrhunderte lang verschüttet, obwohl es sich doch hier um eine ganz zentrale Aussage des Apostels handelt. Gerade an der Rezeption der Kapitel Röm 9-11 durch die Christenheit im Laufe der Jahrhunderte läßt sich dieser Irrweg der Kirchen deutlicher als an vielem anderen aufzeigen. Ein Herzstück paulinischer Verkündigung wurde schlechthin verdrängt, weil es jeder antijüdischen Pseudotheologie vehement widerspricht.

4. „Überlegungen zu einem neuen Weg".
Hier wird darauf verwiesen, daß Judentum kein abstraktes Phänomen sei und reines Wissen über das Judentum, so wichtig es ist, nicht genügt. Judentum ist auch im Leben geübte Form, die einen langen historischen Hintergrund hat. Der Begriff „Tradition" gehört essentiell zum Wesen des Judentums, weil durch sie Judentum lebendig erhalten wurde. Die jüdische Tradition hat Judentum stets erneuert. Sie hat es davor bewahrt, zu erstarren und fossil zu werden. Daher führt der neue Weg, wie er in diesem Abschnitt angesprochen wird, nicht nur zur Kenntnis durch Literatur und Medien, sondern zum Mitmenschen. Offenheit und Entgegenkommen, so heißt es, entsprechen dem Verhalten Jesu.

5. „Hören und Aufnehmen".
Es wird dargelegt, in welcher Weise christliche Repräsentanten über das Judentum geurteilt haben, ohne es wirklich zu kennen. Der Begriff „jüdisches Selbstverständnis" gehört erst den letzten 20 oder 30 Jahren an und war früher im christlichen Sprachgebrauch weitgehend unbekannt. Was christliche Theologen als Judentum ausgaben – und zahlreiche Kommentare zum Alten und Neuen Testament legen davon beredtes Zeugnis ab -, waren mit wenigen Ausnahmen selbstgefertigte Schreibtischprodukte voller selbstüberheblicher Arroganz. Der heute glücklicherweise kaum noch verwendete Ausdruck „Spätjudentum" ist ein signifikantes Beispiel dafür. Mit „Spätjudentum" bezeichnete man Judentum in nachexilischer Zeit, von dem man postulierte, es wäre nur noch Abfall vom Baume der Prophetie. Darum wird in dem Text gesagt: „Wir wollen hören, lernen und aufnehmen, was jüdische Gesprächspartner über sich selbst und andere sagen." Es ist die Tragik christlich-jüdischer Beziehung gewesen, daß eine solche Binsenwahrheit Jahrhunderte lang schlechthin nicht erkannt wurde. Es ist nicht hier der Ort, die Gründe dafür aufzuzeigen. Richtig ist jedenfalls, wenn im Text gesagt wird, christliche Repräsentanten haben, obwohl sie echtes, gelebtes Judentum kaum kannten, viele Jahrhunderte lang ohne Scheu die Rolle der Wissenden übernommen, auch in der Belehrung über das, was Juden denken, glauben und tun.

6. „Umbesinnung: Auf allen Gebieten notwendig".
Hier wird der Gedanke vorgetragen, daß die Beziehung zu Israel, wie schon erwähnt, eine Grundkomponente christlicher Selbsterkenntnis darstellt. Denn Christen haben die hebräische Bibel; sie haben das von Juden verfaßte Alte Testament und ihr Erlöser ist der Jude Jesus von Nazaret, wenngleich die Erkenntnis, daß es sich hier um einen integralen Juden handelte, auch jüngeren Datums ist. Der Gedanke, daß die Beziehung zum Judentum eine Grundkomponente christlicher Selbsterkenntnis darstellt, müßte nun auch in der wissenschaftlichen Theologie an Universitäten genauso zum Ausdruck kommen wie in Predigt und Katechese. Darum heißt es: „Die Verbundenheit mit dem jüdischen Volk ist Inhalt christlicher Erziehung, Verkündigung und Öffentlichkeitsarbeit." Es besteht kein Zweifel darüber, daß ein Bemühen sichtbar ist, diesen Forderungen heute gerecht zu werden. In der Wissenschaft besteht hier noch ein Unterschied zwischen Exegese und Dogmatik. In der Exegese ist inzwischen durchaus ein gewisser Wandel eingetreten. Diesen gibt es in der Dogmatik nur in einigen Ausnahmen. In der Exegese ist das Bemü-

hen sichtbar, Antijudaismus zu überwinden; in der Dogmatik hingegen kommen die Juden entweder gar nicht oder nur am Rande vor, ein Phänomen, was angesichts der Tatsache merkwürdig erscheint, wenn man, wie hier in diesem Text, Israel als das Volk Gottes bezeichnet und dieser Gedanke eine Grundkomponente christlicher Selbsterkenntnis darstellen soll.

7. „Umkehr: Auf allen Ebenen zu vollziehen".

Darin heißt es: „Neubesinnung und Umkehr ereignen sich nicht durch bloße Absichtserklärungen. Sie müssen von jedem einzelnen konkret vollzogen werden." Hier geht es nicht allein um die Selbsterziehung jedes einzelnen, sondern der Text meint in diesem Zusammenhang das Wächteramt der Landeskirche gegenüber den christlichen Weltorganisationen wie den Ökumenischen Rat der Kirchen und dem Lutherischen Weltbund. Hier ist ein sehr wichtiger Punkt angesprochen worden. Es geht nämlich darum, daß die Beziehung zum jüdischen Volk auf dem Hintergrund politischer Anliegen erneut in den Schatten gestellt wird. Gerade der World Council of Churches befindet sich permanent in der Gefahr, der neuen Form der Judenfeindschaft, die im Antizionismus zum Ausdruck kommt, nicht genügend zu widerstehen. Daher heißt es hier, daß die Landeskirche darauf zu achten hat, daß die wesensmäßige Verbundenheit mit dem jüdischen Volk jetzt nicht wieder verschwiegen oder in Frage gestellt wird. Zu dieser Umkehr gehört natürlich auch, daß Christen den Ansätzen eines neu aufkommenden wie auch immer gearteten Antisemitismus entgegenzutreten haben. Für die inzwischen vereinte Bundesrepublik besteht hier eine neue Aufgabe, da in den fünf neuen Bundesländern die Menschen seit Jahrzehnten über Juden, Judentum und den Staat Israel entweder gar nicht oder nur in der Karikatur aufgeklärt worden sind. In diesem Teile Deutschlands besteht ein besonderer Nachholbedarf, denn diese fünf neuen Länder haben die positive Entwicklung in der alten Bundesrepublik kaum mitvollzogen. Nur wenige evangelische Arbeitskreise in Berlin, Leipzig, Dresden und Rostock haben sich in den letzten Jahren mit dieser Problematik beschäftigt. Es handelt sich dabei um Pioniere, denen wir zu danken haben, aber ihre Ausstrahlung konnte aufgrund der damaligen politischen Situation nicht groß sein. Das Engagement der Kirche gegen jede Form des Antisemitismus ist leider immer noch aktuell.

8. „Schwerpunkte des Dialogs in der württembergischen Landeskirche".
Was hier übrigens für Württemberg postuliert wird, hat allgemein Geltung. Hier wird geraten, von alttestamentlichen Texten auszugehen und sie u. a. auch durch jüdische Lehrer auslegen zu lassen. Das kann etwa bei Pfarrkonventen geschehen. Ferner rät die Synode, das vierbändige Werk von Rabbiner Roland Gradwohl zu verwenden: „Bibelauslegung aus jüdischen Quellen". In diesem Buche werden die alttestamentlichen Predigttexte, wie sie im Laufe der Jahre in der Kirche vorkommen, entsprechend ausgelegt. Es wird ferner den jungen Theologen geraten, in Jerusalem die hebräische Bibel und das Judentum zu studieren und sich der Werke der Nächstenliebe in Israel anzunehmen, von denen es eine ganze Reihe gibt. Abschließend heißt es: „Daß das Kennenlernen über dem Bibelwort sich nicht in Kommissionen, sondern bevorzugt in Kirchengemeinden und bei der Fortbildung kirchlicher Mitarbeiter abspielt, ist eine der Besonderheiten unserer Landeskirche, zu deren Pflege wir ermutigen."
Wir sehen also, daß man sich durchaus bewußt ist, daß man den neuen Weg auf allen Ebenen beschreiten muß und daß er nicht nur in den Theologischen Fakultäten begangen werden kann, sondern vor allem auch in den Kirchengemeinden. Diese Erkenntnis ist wichtig und notwendig, wenngleich es sich bisher weitgehend nur um ein Desiderat handelt.

9. „Dank an jüdische Gesprächspartner".
Hier kommt der Gedanke zum Ausdruck, daß es eigentlich nicht so ganz selbstverständlich für Juden ist, sich in Deutschland dem christlich-jüdischen Dialog zu widmen. Das war freilich vor 30 Jahren noch viel schwieriger. Ein vernünftiger Jude hatte z. B. die geringste Schwierigkeit, in geistige Kommunikation mit Hermann Maas zu treten, aber er war ja leider die große Ausnahme. Allzu viele andere hatten sich aus Opportunismus, Feigheit und geistiger Verbildung in jenen 12 Jahren und auch schon vorher von den Juden abgewandt.
Ich entsinne mich selbst noch sehr gut der Zeit in den 50er Jahren, als ich zum ersten Mal nach 7 Jahren der Abwesenheit wieder nach Deutschland zurückkehrte. Bei jedem Deutschen, der mir begegnete, stellte ich mir bewußt oder unbewußt die Frage, was er wohl in jenen 12 Jahren getan haben mag, in der Wehrmacht, in Polizeibataillonen oder in der Waffen-SS. Und ich fragte mich dann auch, was wohl jene Divisionspfarrer gesehen haben mögen und wie sie darauf reagiert hatten. Und der Trost hatte damals bei dem Gedanken gewiß nicht ausgereicht, wenn ich mir immer

wieder sagte, dieser Jesus, den die andern als ihren entjudaisierten Messias verehrten, wäre gemeinsam mit meiner Mutter in Auschwitz vergast worden.
Daher versteht man den Dank an die jüdischen Gesprächspartner, wenn es heißt: „Mit großem Respekt erfüllt uns die Bereitschaft jüdischer Menschen, trotz zum Teil schwerster persönlicher Erlebnisse und über die Zerwürfnisse und Gräben der Vergangenheit hinweg, das Gespräch mit Christen in Deutschland zu führen."
Heute ist die Situation freilich insofern anders, als die meisten Christen in diesem Lande nach 1945 geboren wurden oder von 1933-45 Kinder waren. Diese Situation erleichtert natürlich manches, wenngleich auf jüdischer Seite der Begriff der Erinnerung ein zentraler ist, wenn man sich sogar noch des Auszugs aus Ägypten erinnert, der Heimtücke Amaleks in der Wüste, des Haman im Esterbuche. Wie sollte man sich nicht daran erinnern, was sich in unserem eigenen Jahrhundert ereignete. Wenn in diesem Zusammenhang Juden für ihre Bereitschaft zum Dialog gedankt wird, so soll noch ein Satz zitiert werden: „Die Bereitschaft, Juden zu helfen, scheint, wie das Beispiel von Maas zeigt, in erster Linie durch schon lange bestehende intensive Kontakte mit jüdischen Mitbürgern gefördert worden zu sein."[3] Daraus geht natürlich deutlich hervor, welchen existentiellen Sinn der christlich-jüdische Dialog hat. Das Leben von Hermann Maas in der Grenzsituation des Lebens ist ein beredtes Beispiel dafür, und das Miteinander von Juden und Christen auf dem Hintergrund ihres gemeinsamen Erbes ist für die Christen theologisch eine Notwendigkeit, für die Juden hingegen eine der Voraussetzungen, ein Leben in einer vorurteilslosen Gesellschaft zu führen.

10.
Hier wird zum Staat Israel Stellung genommen. Was Juden darüber denken, ist in einem gemeinsamen Dokument von jüdischen Organisationen mit dem Vatikan zum Ausdruck gekommen (Prag 06. 09. 1990). Darin heißt es:
„Die jüdische Delegation gab ihrer Verpflichtung gegenüber dem Staate Israel Ausdruck und unterstrich die Notwendigkeit für ein katholisches Verstehen des besonderen Platzes, den Israel im jüdischen Bewußtsein einnimmt."

3) Der Holocaust und die Protestanten. Analysen einer Verstrickung, hrsg. von Jochen-Christoph Kaiser und Martin Greschat. Frankfurt 1988, 178.

Ähnliches kommt auch im württembergischen Text zum Ausdruck, wenn von der Freude der Juden über die Heimkehr in das Land der Väter die Rede ist und die Verbundenheit mit dem Staate Israel betont wird.

11. „Zum Nahost-Konflikt".
„Als mit dem Volk Israel verbundene Kirche beten wir für den Frieden im Nahen Osten und bitten alle am arabisch-israelischen Konflikt mittelbar und unmittelbar Beteiligten, den Mut zur Verständigungs- und Aussöhnungsbereitschaft nicht zu verlieren. Feindschaft, Mißtrauen, Gewalt und Haß führen ins Verderben. Nur die beharrliche Bemühung um Verständigung, Ausgleich und Frieden kann den Völkern im Nahen Osten den Weg in eine gemeinsame Zukunft ebnen."
Diese Ausführungen sind heute besonders aktuell, weil sie gewisse Richtlinien enthalten, die in der Praxis leider oft verdunkelt werden. Wenn hier von Verständigungs- und Aussöhnungsbereitschaft die Rede ist, so denken wir natürlich an Israelis und Palästinenser. Es gehört zu der Tragik in unsern Tagen, daß hier ein emotionsloses, sachliches Gespräch sehr schwer möglich ist. Dennoch ist ein Anfang gemacht worden.

12. Die Grundlage der Verbundenheit der Kirche mit dem jüdischen Volk.
Es ist das Berufungswort des Abraham (Gen 12,3), das lautet: „Ich will segnen, die dich segnen und in dir sollen ... alle Geschlechter auf Erden gesegnet werden."

13. „Gemeinsame Weltverantwortung".
In der Erneuerung der Beziehung zwischen Juden und Christen entdekken wir, daß wir, unterwegs zur Vollendung des Reiches Gottes, berufen sind, gemeinsam für Menschlichkeit, Gerechtigkeit und Frieden zu streiten. Wir warten darauf, daß Gott selber eine neue Erde heraufführt, auf der Gerechtigkeit wohnt, und bitten darum, daß durch unser Tun in der Schöpfung Gottes schon jetzt das ihr verheißene Ziel aufleuchtet.
‚So spricht der Herr: Haltet das Recht und tut Gerechtigkeit; denn mein Heil ist nahe, daß es komme, und meine Gerechtigkeit, daß sie offenbart werde' (Jes 56,1).
‚Wir warten aber eines neuen Himmels und einer neuen Erde nach seiner Verheißung, in welchem Gerechtigkeit wohnt' (2 Petr 3,13). Mit diesem Leitsatz ist eine eschatologische Dimension eröffnet worden, ohne die auch der christlich-jüdische Dialog in Gefahr gerät zu verflachen.

Wenn wir die vielen Dokumente der letzten Jahre analysieren und auf uns wirken lassen, sind wir freudig erstaunt über die Fülle dieser seriösen, verantwortungsbewußten, theologischen Arbeiten. Wir werden hier an die folgende Geschichte von Schammai und Hillel erinnert:
„Ein Heide kam zu Schammai und sagte ihm:
‚Wenn du mich die ganze Tora lehren kannst, während ich auf einem Fuß stehe, kannst du mich zum Juden machen.'
Da stieß Schammai ihn fort mit der Elle, die er gerade in der Hand hatte.
Er kam zu Hillel, und Hillel sagte ihm:
‚Was dir nicht lieb ist, das tue auch deinem Nächsten nicht: Das ist die ganze Tora, der Rest ist Auslegung: geh und lerne!'"
An dieser Geschichte ist das letzte Sätzlein von Bedeutung: „Geh und lerne."
Mir scheint, das ist, was jetzt not tut, die Fülle des Erarbeiteten jenen mitzuteilen, die davon noch nichts wissen, und das sind leider allzu viele. Gehet und lernet, was aus schmerzlicher Erfahrung jetzt endlich neu gedacht und, so Gott will, auch gelebt wird.

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.

Konzilserklärung „Nostra aetate" Nr. 4

Der Jerusalemer Grundlagenvertrag

Man kann das, was am 16. Tevet des Jahres 5754/30. Dezember 1993 in Jerusalem geschehen ist, als längst fälligen Beschluß zum Austausch von diplomatischen Vertretungen zwischen Israel und dem Vatikan ansehen, also als eine Tagesaktualität abhaken, die sich reichlich verspätet, 45 Jahre nach der Gründung des Jüdischen Staates, ereignet hat (so Ursula Homann, Tribüne, 33. Jg., 81). Wer allerdings die Dokumente, die an jenem Tage unterzeichnet worden sind, mit ein wenig juristischem Sachverstand liest, möchte sich ein anderes Urteil zu eigen machen. Clemens Thoma, im März dieses Jahres in der Woche der Brüderlichkeit ausgezeichneter Brückenbauer (pontifex!) zwischen Christentum und Judentum, meint, das Dokument sei keineswegs zu unterschätzen. „Sowohl der Staat Israel als auch der Vatikan zeichnen sich als Meister der Diplomatie sowie des internationalen und des religiösen Rechtes aus" (FrRu NF 2-1993/94, 93).

Wir haben es in der Tat mit einem einzigartigen Dokument zu tun. Dieses Wort erscheint zweimal in der Präambel.

„Der Heilige Stuhl und der Staat Israel
eingedenk des einzigartigen Charakters und der universalen Bedeutung des Heiligen Landes,
im Bewußtsein der einzigartigen Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und dem jüdischen Volk ... kommen wie folgt überein ..."

Daß das Territorium, auf welches sich der Vertrag bezieht, einzigartig ist unter allen Gebieten der Erdoberfläche, braucht hier wohl nicht näher ausgeführt zu werden.

Einzigartig ist aber nicht nur die Natur der Beziehungen zwischen den beiden Vertragsteilen; einzigartig sind auch diese Vertragsteile selbst.

Der Staat Israel ist – zunächst – ein Staat wie jeder andere, unabhängig mit Gebietshoheit (wobei das Gebiet teilweise umstritten ist), mit Staatsbevölkerung, diplomatisch anerkannt, also ein „Völkerrechtssubjekt" wie andere auch, der im „Zusatzprotokoll" sich auf das internationale Recht und den allgemeinen Gebrauch für diplomatische Missionen berufen kann. Das tut sein Vertragspartner auch: man garantiert sich gegenseitig für die „Sondervertreter" alle Rechte, Privilegien und Immunitäten, die die Leiter und das Personal diplomatischer Missionen genießen.

Aber wie bezeichnet sich der Vertragspartner des Staates Israel im Eingang und vor den Unterschriften?

Heiliger Stuhl! – Heiliger Stuhl?
Stuhl: das erweckt Assoziationen etwa an den „Richterstuhl" des Pilatus, an den „Stuhl des Mose", wie er in Synagogen zu finden ist, an den „Karlsstuhl" in Aachen; wer sich darauf niederließ, war eben der „Kaiser", beanspruchte im Mittelalter die höchste weltliche Gewalt für sich.
Die Bezeichnung des Vertragspartners als „Heiliger Stuhl" bedeutet also: der amtierende Papst, Johannes Paul II., handelnd durch seine zuständige Behörde, ist für sich und alle seine Nachfolger auf seinem Stuhl die Vertragspflichten eingegangen. Verpflichtet wird damit aber nicht nur der kleine Vatikanstaat mit seinem halben Quadratkilometer Staatsgebiet und seinen 700 Einwohnern. Dieses Staatsgebiet braucht der Papst, um souverän sein zu können; Herrscher eines Teils der Erdoberfläche, in dem er von keiner anderen Staatsgewalt abhängig ist. Nach dem Ende des Kirchenstaates im Jahre 1870 bei der italienischen Einigung hat er ein solches seine Souveränität gewährendes Staatsgebiet erst wieder durch den „Lateranvertrag" von 1929 mit dem italienischen Staat erhalten. Auf diesen Vertrag wird im „Zusatzprotokoll" – zur näheren Bestimmung der Rechtsstellung der auszutauschenden Diplomaten – Bezug genommen. Mit dem Lateranvertrag war der Papst also wieder Staatsoberhaupt eines souveränen Staates.
Nach katholischem Rechtsverständnis (cann. 331-335 Codex Juris Canonici – hier zitiert nach Norbert Ruf: Das Recht der Katholischen Kirche nach dem neuen Codex Juris Canonici, Freiburg 1983) wird die innerkirchliche Stellung des Papstes wie folgt gesehen:
„Der Bischof der Kirche von Rom, in dem das vom Herrn dem Petrus, als dem Ersten der Apostel, einzigartig (sic!) übertragene Amt fortdauert, ist das Haupt des Bischofskollegiums (Collegii Episcorum caput), der Stellvertreter Christi (Vicarius Christi) und der Hirte der gesamten sichtbaren Kirche (universae Ecclesiae his in terris pastor). Daher besitzt er kraft Amtes die oberste, volle, unmittelbare und allgemeine ordentliche Gewalt in der Kirche, die er stets frei ausüben kann."
Das bedeutet also: soweit die Primatialgewalt des Papstes, seine Jurisdiktion, reicht, werden alle Gliederungen, Patriarchate, Erzdiözesen, Diözesen, Pfarreien, Prälaturen, Klöster, ja, alle katholischen Gläubigen, mithin nahezu eine Milliarde Bewohner der Erde, aus diesem Grundlagenvertrag verpflichtet und berechtigt.
Aber auch der andere Vertragspartner handelt nicht nur für seine Bevölkerung und sein Staatsgebiet, sondern, wie sich aus der Präambel ergibt, für das (ganze) jüdische Volk. Der Vertrag soll die Freundschaft zwi-

schen Juden und Katholiken fördern, soll im historischen Prozeß der Versöhnung ein wichtiger Schritt sein. Nahezu 2000 Jahre der Feindschaft hinter sich lassend, aufbauend auf Schuldbekenntnissen, Versöhnungsgesten (Besuch von Johannes Paul II. in der Synagoge von Rom, Besuch des Oberrabbiners bei ihm im Vatikan), grundsätzlichen Neuorientierungen (in Art. 1 Abs. 2 nimmt der Heilige Stuhl Bezug auf die Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils zur religiösen Freiheit „Dignitatis Humanae" und die Erklärung zu den nichtchristlichen Religionen „Nostra Aetate"), also in totaler Umkehrung der bisherigen Beziehungen – wird eine neue, eine „gesunde und dauerhafte Grundlage" gelegt; aber keineswegs eine abgeschlossene, denn auf dieser Grundlage sollen sich gegenwärtige und künftige Beziehungen entwickeln.
Wie soll man sich nun an dieser historischen Wendemarke die weitere Entwicklung vorstellen?
Beide Parteien nehmen Bezug auf ihre Verpflichtung zur Wahrung und Einhaltung des Menschenrechts auf Religions- und Gewissensfreiheit, wie in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte und in anderen internationalen Übereinkünften, die sie unterzeichnet haben (Staat Israel in Art. 1, Abs. 1; Heiliger Stuhl, ausdrücklich die katholische Kirche verpflichtend, nahezu gleichlautend in Art. 1 Abs. 2).
Bemerkenswert daran ist, daß zwei Völkerrechtssubjekte, die zugleich für zwei Religionsgemeinschaften mit langer Rechtstradition handeln, sich ihnen vorgegebenem profanen Recht unterordnen. Zu einem solchen Schritt war der Heilige Stuhl erst in der Lage, nachdem Papst Paul VI. im Jahre 1964 in einer feierlichen Zeremonie die Tiara, die dreifache Papstkrone, welche den Herrschaftsanspruch auf die Herrschaft auf, über und unter der Erde symbolisierte, niedergelegt hat.
In der Anerkennung der Verbindlichkeit vorgegebenen profanen Rechts, dem sich beide unterordnen, kommt gleichzeitig auch eine beiderseitige Bindung zur Einhaltung der Vertragstreue zum Ausdruck. Eine Parallele: Bei den ältesten völkerrechtlichen Verträgen, die die moderne Forschung entschlüsselt hat, Abkommen zwischen den Hethitern und den Ägyptern, wird die Einhaltung des Vertrags jeweils bei den Göttern der Gegenseite beschworen. Es ist in der Tat ja auch ein rechtstechnisches Problem, wie zwei souveräne Vertragspartner, die keine andere menschliche Gewalt oder Institution über sich anerkennen, Vorkehrungen für Vertragstreue treffen sollen. In alten Zeiten geschah das durch Anrufung der Götter der Gegenseite, dann durch Geiselgestellung, später durch eheliche Verbindungen der Fürstenfamilien – heute geschieht es durch

Bezugnahme auf einen Normenkomplex, dem weltweite Geltung eingeräumt wird.
Künftige gemeinsame Aktivitäten werden wie folgt umschrieben:
„Der Heilige Stuhl und der Staat Israel verpflichten sich zu geeigneter Zusammenarbeit im Kampf gegen alle Formen des Antisemitismus und jede Art von Rassismus und religiöser Intoleranz und zur Förderung des gegenseitigen Verständnisses unter den Nationen, Toleranz in den Gemeinwesen und Respekt vor Leben und Würde des Menschen" (Art. 2 Abs. 1).
Wenn im unmittelbaren Anschluß (Art. 2, Abs. 2) der Heilige Stuhl „bei dieser Gelegenheit seine Verurteilung von Haß, Verfolgung und jeder anderen Erscheinungsform des Antisemitismus, gerichtet gegen das jüdische Volk oder einzelne Juden überall, zu jeder Zeit und durch jede Person" bekräftigt, insbesondere „Angriffe gegen Juden, Schändungen von Synagogen und Friedhöfen, Verunglimpfungen von Opfern des Holocaust" verurteilt, so ist das von besonderer Bedeutung für die innerkirchliche Bindungswirkung. Auch der letzte Pfarrer von Hintertupfing muß einsehen, daß er bei Weitergabe tradierter Muster im Verhalten zum Judentum in Konflikt gerät mit dem obersten Hirten seiner Kirche. So schwer es fällt und so sehr das Gesetz der geistigen Trägheit dem entgegensteht: alte Predigtmuster, alte Katechismen müssen verbrannt werden!
Nun ist, was die Lage der Menschenrechte angeht, die Differenz zwischen Anspruch und Wirklichkeit groß. Die Normentexte sind ja ganz gut – was erheblich verbesserungsbedürftig ist, sind die Institutionen und Verfahren zu ihrer Verwirklichung. Wenn die Diplomatie des Heiligen Stuhls und die Diplomatie des Staates Israel – beide stehen im Rufe, im besten Sinne eine Elite, eine Auswahl der Tüchtigen, Klugen und Bedächtigen zu sein – auch auf diesem Gebiet zukünftig zusammenarbeiten wollen, dann läßt das hoffen!

Günter Raacke

Bücherschau

Yizhak Ahren, **Tora – Leben**. Torastudium, das jüdische Jahr, die deutsche Orthodoxie. Morascha Verlag, Basel/Zürich 1993. 96 Seiten.

Yizhak Ahren schreibt für verschiedene Zeitschriften und Zeitungen kurze Artikel zu jüdischen Themen. Das vorliegende Buch gibt eine Sammlung dieser Beiträge wieder. Wie Ahren selbst im Vorwort bemerkt, „wird kein Thema erschöpfend behandelt". Seine Beiträge verstehen sich eher als Hinweise, die eine weitere Vertiefung ermöglichen sollen, indem sich der Leser mit dem einen oder anderen Thema anhand der angegebenen Literaturverweise weiter beschäftigt. Wie der Untertitel verrät, behandelt Yizhak Ahren die Bedeutung des Torastudiums, das jüdische Jahr und große Persönlichkeiten der deutschen Orthodoxie unseres Jahrhunderts. Der Anlaß zu seinen Artikeln ist meist die Neuerscheinung oder Wiederveröffentlichung eines Buches. Viele Beiträge lesen sich daher auch wie erweiterte Rezensionen. Dies mag manchesmal für den Leser eher enttäuschend sein, da er sich mehr erwartet hat. Die Wirkung, die Ahren damit erzielt, entspricht jedoch seiner Intention, das Interesse für jüdische Themen zu wecken. Das ist ihm mit seinen kurzen Artikeln gelungen.

Herbert Winklehner

Till Bastian, **Auschwitz und die „Auschwitz-Lüge"**. Massenmord und Geschichtsfälschung. C. H. Beck, München 1994. 104 Seiten.

Das Vernichtungslager Auschwitz bleibt „ein Mahnmal deutscher Geschichte – und es ist kein Wunder, daß alle, die diese Geschichte von ihren Blutflecken säubern wollen, gerade die Verbrechen von Auschwitz in das Zentrum ihres Leugnungsstrebens stellen. Eben deshalb ist es so wichtig, immer wieder klar und deutlich hervorzuheben, was dort zwischen 1940 und 1945 wirklich geschehen ist." Dieses Zitat macht deutlich, worum es T. Bastian geht: Das Aufzeigen der historischen Fakten über die „größte Menschen-Vernichtungsanlage aller Zeiten", um dem ständig aufflammenden Versuch, die NS-Verbrechen zu verharmlosen oder zu leugnen, entgegenzuwirken. Bastian beschreibt daher kurz und prägnant die „Geschichte der Endlösung" in NS-Deutschland, vor allem die Geschichte des KZ Auschwitz, um dann in einem zweiten Teil ebenso

kurz auf die wichtigsten „Auschwitz-Lügen" einzugehen, die nach dem Zweiten Weltkrieg bis heute gleich einer „schlimmen Saat" „pseudo-wissenschaftlich gedüngt" immer wieder auftauchen. Diese komprimierte Darstellung gibt somit einen ersten fundierten Einblick in ein Thema, das in zahlreichen Veröffentlichungen bereits behandelt wurde. Die Stärke dieses Buches liegt in seinem zusammenfassenden Charakter. Zudem erweckt es das Interesse an weiteren, ausführlicheren Informationen. Am Ende des Buches befindet sich daher auch eine Liste weiterführender Literatur für all jene, die sich eingehender mit den angeschnittenen Themen auseinandersetzen wollen. Wie wichtig Bücher dieser Art gerade heute sind, zeigt Bastians letzter Satz: „Wer die Notwendigkeit des beständigen Neu-Erschreckens über die Greuel von Auschwitz einer vermeintlichen ‚deutschen Normalität' opfern will, braucht sich nicht zu wundern, wenn später in Rostock, Mölln und Solingen Ausländerwohnheime und von türkischen Mitbürgern bewohnte Häuser nach Pogromnächten und Brandanschlägen in Flammen stehen."

Herbert Winklehner

Wolfgang Beck (Hg.), **Die Juden in der europäischen Geschichte.** Sieben Vorlesungen von Saul Friedländer, Amos Funkenstein, Eberhard Jäckel, Michael A. Meyer, Jehuda Reinharz, David Sorkin, Shulamit Volkov. Mit einer Einleitung von Christian Meier. C. H. Beck, München 1992. 158 Seiten.

Zwischen Februar 1991 und Juli 1992 hielten sieben international angesehene Historiker öffentliche Vorlesungen an der Münchner Ludwig-Maximilians-Universität zur Geschichte der Juden in Europa vom Mittelalter bis heute. Das Buch dokumentiert diese Vorlesungen und gibt Christian Meier recht, der in der Einleitung schreibt: „Wie fremd ist uns noch heute die innerjüdische Perspektive" dieser Geschichte und wie wichtig ist es gerade nach dem Holocaust, diese innerjüdische Perspektive erneut zu betrachten.
Dies geschieht durch die einzelnen Beiträge dieses Buches. Es beginnt mit der eigenartigen „Konfrontationskultur" zwischen Christen, Juden und Muslime im Mittelalter, der gegenseitigen „Haßliebe" bzw. Gleichgültigkeit (Amos Funkenstein). Es zeichnet das Bild der Toleranzphase während der Aufklärung und dem dadurch entstehenden Problem der Assimilation und Identitätsfindung des modernen Judentums (David Sorkin, Michael A. Meyer). Es weist auf die innerjüdischen Auseinander-

setzungen hin, die im Zeitalter der Emanzipation die Juden Europas in orthodoxe, liberale und nationale Juden zersplitterte und die zionistische Bewegung entstehen ließ (Shulamit Volkov, Jehuda Reinharz). Deutlich wird ebenso die ständige Gefahr des Antisemitismus und das Bemühen des Judentums, dieser Gefahr zu entgehen, auch auf Kosten der eigenen Identität.
Der erste und letzte Beitrag der Vorlesungsreihe befassen sich gleichsam als Rahmenthema mit dem Trauma des Holocaust. Eberhard Jäckel geht dabei auf den „Historikerstreit" ein und versucht die Einzigartigkeit der Judenvernichtung zu verdeutlichen, was sich unter anderem in den verschiedenen Versuchen dokumentiert, diesem Geschehen einen Namen zu geben. Der letzte Beitrag von Saul Friedländer geht auf das Problem der Geschichtsschreibung über den Holocaust ein, auf die Gratwanderung zwischen Sachlichkeit und Emotion, auf die sich der Historiker bei diesem Kapitel europäischer Geschichte zu begeben hat.

Herbert Winklehner

Schalom Ben-Chorin, Michael Langer, Hans Günther Kaufmann, **Sinai**. Verheißung aus der Stille. Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien 1991. 104 Seiten.

So muß ein Buch über den Sinai sein. Große, ruhevolle Bilder des durch Bände über Kulturen und Religionen bekannten Fotografen Hans Günther Kaufmann: Steine, Stille und Licht. Texte des intensiv einsichtigen jüdisch-christlichen Brückenbauers Schalom Ben-Chorin und des katholischen Theologen Michael Langer.
Dieser läßt in der Einleitung das Entstehen der Halbinsel aus 60 000 Quadratmetern Stein vor 45 bis 10 Millionen Jahren erfahren, der „ganz großen furchtbaren Wüste" (Dtn 1,19), öde und phantastisch, glühend und eiskalt, darin Gold, Kupfer, Türkis, Schlangen und Skorpione, Schauplatz von 50 Heerzügen, Geburtsort des Glaubens an den einen Gott für Juden, Christen, Muslime.
Schalom Ben-Chorin tut jüdische Sinai-Horeb-Überlieferung und Tora-Verständnis auf, erzählt zu den biblischen Texten die sie umrankenden, vertiefenden jüdischen Geschichten. Er sieht ganz tief auch das Verbindende mit dem Christlichen: der leidende Gott, der Gekreuzigte, das Scheitern an der Berufung. Auch den wenig Kundigen führt er umfassend, mit der Güte des Weisen ein. Sehr persönlich wie in einem Gespräch. Ein wunderbarer Religionslehrer.

Beim Gottesnamen beläßt er die Übersetzung „Ich werde sein, der ich sein werde" und deutet sie: immer der andere, der Lebendige. „Wir sollen daraus lernen, daß der Gott Israels, der Schöpfer des Himmels und der Erde, auch in unserem Leben zu uns in ganz verschiedener Weise sprechen kann." Wie am Sinai-Horeb unter ungeheuerlichen Naturerscheinungen und Schofartönen oder zu Elija, in der „Stimme feinen Schweigens" – die der Untertitel des Buches anklingen läßt.
Michael Langer führt durch das sehr ehrwürdige Katharinenkloster und seine Geschichte. Und zum Gebel Musa, den man von unten nicht sehen kann. Man muß es wagen, hinaufzusteigen auf dem „Pfad unseres Herrn Mose" mit den 4000 Granitplatten, die schon im 4. Jahrhundert von der Pilgerin Aetheria beschrieben wurden.
Arabische und türkische Herrscher haben dem Katharinenkloster Schutzbriefe ausgestellt. Eine Moschee steht auf dem Berg, eine andere aus dem 12. Jahrhundert in der Klosteranlage. 400 Beduinen leben heute um den Gebel Musa in einer aus christlichen und islamischen Elementen gemischten Frömmigkeit. Der ägyptische Präsident Sadat wollte hier Synagoge, christliche Kirche und Moschee vereinigen.

Elisabet Plünnecke

Anat Feinberg (Hg.), **Kultur in Israel**. Eine Einführung. Bleicher Verlag, Gerlingen 1993. 240 Seiten.

Ein unauffälliges Taschenbuch aus dem um das Verständnis für Israel verdienten Bleicher Verlag, gut illustriert, gründlich informierend, notwendig. Denn auch an Israel und Judentum Interessierte hierzulande wissen mehr von jüdischer Geschichte als von Israels gegenwärtiger Kultur. Volkskunst aus den Kibuzzim, Folklore-Tänze sind beliebt, Amos Oz wird gelesen. Darauf beschränkt sich bei vielen die Kenntnis.
Anat Feinberg aus Tel Aviv, jetzt Stuttgart, Lehrbeauftragte für hebräische Literatur an der Hochschule für jüdische Studien in Heidelberg, entdeckt die Lücke und behandelt zusammen mit sechs weiteren Experten, Ausübenden, Lehrenden, Kritikern ihres Faches, alle um dasselbe Alter wie der Staat Israel, bildende Kunst, Literatur, Theater, Tanz, Musik, Film und Medien. Auch das ist den Autoren gemein, daß sie originell schreiben, keine Aufzählungen von Fachleuten für Fachleute, sondern bestrebt, Erscheinungen und Entwicklungen der Kultur als Spiegel auch politischer und ethischer Haltungen, ihnen konform oder in Gegenbewegung, als Vorbild oder Reaktion, zu erkennen. Das ist am Exempel Israel

besonders interessant, hier – wie im Zeitraffer – auf 44 Jahre zusammengedrängt.
Faszinierend durch die „multikulturellen" Wurzeln. Europäische Intellektuelle bringen westliches Erbe und westliche Moderne in orientalisches Klima, geradezu heroisch bereit, aufzubauen, offen zur Synthese mit asiatischen Traditionen. Die im Land Geborenen wollen sich dann von der Vergangenheit lösen. Heute sehen die Beobachter auch in Israel den uns wohlbekannten Pluralismus und Hedonismus. „Vor zwanzig Jahren aß der kultivierte Israeli zu Hause und ging aus, um einen Film zu sehen oder Konzerte zu hören; heute sieht er die Filme auf seinem Videogerät zu Hause, benutzt einen CD-Spieler, um Musik zu hören, und geht zum Essen aus." Zwei Stunden durchschnittliches tägliches Fernsehen hat die Zeitungslektüre etwas zurückgedrängt. Trotzdem ist die Zahl der Zeitungen im letzten Jahrzehnt von 706 auf 911 gestiegen. Die Buch-Leselust ließ etwas nach. 1962 lag Israel noch auf Platz eins, was die Zahl der Buchveröffentlichungen pro Kopf der Bevölkerung betrifft.
Und in der neuen Belletristik „hat der strahlende Held der frühen hebräischen Literatur dem geschlagenen, verwirrten, ratlosen Anti-Helden Platz gemacht", der „Figur des Israeli, der zu seinen wahren, tieferen Wurzeln zurückkehrt, das Erbe seiner Väter entdeckt (wenn auch nicht das religiöse!) und die Begegnung mit einer Vergangenheit voller Leiden und Überlebenswillen nicht mehr verabscheut."
Theater in Israel begann mit Vision und Sprache. Es folgten Versuche einer Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit im Land, typisch die Verbindung von Dokumentation und Satire. Finanzielle Anspannung drängt zur Unterhaltung. Lebendig und interessant ist das Theater in Israel. Typisch auch im israelischen Film die Ironie, die bittersüße Humoreske, als zentrale Gestalt der sensible Mensch, der sich nicht anpassen kann, wie es von ihm erwartet wird.
David Witzthum über die Entwicklungen in Politik und Presse: „In der Vergangenheit waren die israelischen Politiker bekannte Publizisten, zum Teil sogar große Sozial- und Staatsphilosophen. Oder aber sie kamen aus der Kultur oder von der Hochschule. Oder aber sie waren Autodidakten, Akademiker, Journalisten und Schriftsteller, zum Beispiel Ben Gurion und Begin, und vor ihnen Weizmann ... Heute befaßt sich kaum noch ein erstrangiger israelischer Politiker mit Kultur, Philosophie oder Publizistik. Heutzutage sind die neuen Politiker in Israel in ihrer Mehrheit sogenannte ‚Macher', die genau wie andere ihrer Generation und jüngere aus dem Heer, den exakten Wissenschaften, Technologie, Indu-

strie und Wirtschaft, Landwirtschaft und Verwaltung kommen: zum Beispiel Shamir und Rabin, Peres ... Die Tageszeitungen sind demnach heute keine Arena mehr, in der diskutiert und berichtet wird, sondern eine Art Supermarkt."

Elisabet Plünnecke

Helga Kohler-Spiegel, **Juden und Christen – Geschwister im Glauben**. Ein Beitrag zur Lehrplantheorie am Beispiel Verhältnis Christentum Judentum. Reihe „Lernprozeß Christen Juden" Band 6. Herder, Freiburg 1991. 398 Seiten.

Helga Kohler-Spiegel möchte mit ihrem Buch (Dissertation Feldkirch 1990) darauf hinwirken, daß der christliche Religionsunterricht (RU) das Judentum als Basis des eigenen Glaubens ernst nimmt und es als solche den Schülern vermittelt. Vorurteile gegenüber den Juden sollen abgebaut werden, und die Verwendung des Judentums als Negativfolie, um das Neue des Evangeliums herauszustellen, soll aufhören.
Um ihre Vorschläge zur Neugestaltung der Lehrpläne abzusichern, legt die Autorin zunächst einmal ein äußerst breites und solides Fundament: Sie erläutert die verschiedenen „Begründungszusammenhänge", die den Religionsunterricht allgemein legitimieren und seine konkrete Gestalt bestimmen. So wird festgestellt, daß die Bestimmung des Begriffs Religion durch Thomas von Aquin („religio ordinat hominem solum ad deum") ausgezeichnet zum Korrelationsprinzip der Religionsdidaktik passe. Daneben wird gezeigt, wie der RU hineingestellt ist in den gesellschaftlichen Bildungsprozeß („Gestaltung des Tradierten auf Gegenwart und Zukunft hin", 22) und in die Institution Schule. Die Doppelheit des Bezugs dieses Faches auf Staat und Kirche wird als Problem angesprochen; die neueren kirchlichen Dokumente zum RU werden referiert.
In allen Unterrichtsfächern sollten die Lehrpläne den Stand der Didaktik reflektiert haben. So wird in einem zweiten Kapitel die Entwicklung der Didaktik im 20. Jahrhundert dargestellt – von Weniger über Klafki und die Curriculumkonzeption Robinsohns samt deren kritischer Weiterentwicklung bis zur kybernetisch-informationstheoretischen und lerntheoretischen Didaktik.
Ein Kapitel „zum Diskussionsstand in der Religionspädagogik" schließt sich an.
Der Didaktik folgt die Darstellung von Lern- und Entwicklungspsychologie. Auch hier wird kenntnisreich über die wichtigsten Autoren informiert.

Um die Gefahr des Selbstzwecks in der Theoriedarstellung zu vermeiden und die Fundamentfunktion der Ausführungen gegenwärtig zu halten, wird jedes Kapitel mit einer „kritischen Würdigung im Hinblick auf die Erstellung eines Gesamtkonzepts" abgeschlossen.
Nach diesem ausführlichen, wohlfundierten Überblick über den Forschungsstand in den für den Unterrichtsablauf insgesamt zuständigen Wissenschaften – immerhin fast die Hälfte der Arbeit – kommen die inhaltlichen, eher fachwissenschaftlich orientierten Vorüberlegungen zu ihrem Recht. Im fünften Kapitel wird die theologische Diskussion zum Verhältnis Christentum – Judentum vergegenwärtigt und die Arbeit in den Kontext des Freiburger Projekts zum Verhältnis Christen Juden eingestellt. Aus der Konzeption des Paulus (Israel als der Ölbaum, das Christentum als das aufgepfropfte, wilde Reis) wird ein kritischer Maßstab gewonnen, an dem die verschiedenen, in Bibel und Theologie formulierten Deutungsmodelle für das Verhältnis der beiden Religionen gemessen werden können. Nicht zu halten ist danach die Rede von Verwerfung (Israels) und Erwählung (des neuen Israel, der Kirche). Einschränkungslos positiv werden das Transzendierungsmodell (Selbstüberstieg des Judentums auf die universale Verheißung hin) und das personalistische Modell (die Juden und die Christen als „Geschwister im Glauben" mit gemeinsamer Zukunftshoffnung) vorgestellt. Sehr zu Recht plädiert die Autorin dafür, Gemeinsamkeiten (die ja größer sind als gemeinhin geglaubt) und Trennendes deutlich zu artikulieren.
Eine nicht-theologische inhaltliche Vorüberlegung wird noch eingeschoben: über „Vorurteile im Bereich Christentum Judentum" (Kap. 6). Was hier – aus der Sicht von 1990 – aus Untersuchungen der frühen achtziger Jahre über die Fortdauer eines latenten Antisemitismus bei einem Großteil der deutschen Bevölkerung referiert wird, gewinnt aus unserer heutigen Perspektive fast schon so etwas wie eine prophetische Qualität. Vorschläge, die Vorurteile zu „verlernen" – nicht kognitiv, sondern über Identifikation – runden das Kapitel ab.
Die letzte Vorarbeit vor dem Darlegen der eigenen Vorschläge stellt eine Analyse der Lehrpläne des (katholischen) Religionsunterrichts im deutschen Sprachraum dar, und zwar für Grundschule und Gymnasium. Hier erhält der Leser einen sehr informativen Überblick über die Vielfalt dessen, was in Deutschland, der Schweiz und Österreich zum Thema zu behandeln ist. Auch wenn einzelne Lehrpläne positiv (z. B. Hessen) bzw. negativ (z. B. Österreich) hervorgehoben werden, zieht die Autorin fast durchgängig ein Fazit: Die Behandlung des Judentums als eigenstän-

dige Religion geschieht, zumindest in den Lehrplänen, im allgemeinen objektiv. Schwierig wird es, wenn es um Jesus geht: Hier wird zumindest nicht überall sein Judesein wirklich ernst genommen, das Judentum gerät vielmehr nicht selten immer noch zur negativen Folie für das Neue, das Jesus gebracht habe.
Im letzten Kapitel werden einige Impulse für einen „vertikal-konsekutiven Aufbau" des Themas Juden und Christen durch alle Klassenstufen hindurch formuliert: Der Weg der heilsgeschichtlichen Entwicklung des Glaubens von Abraham über Exodus und Propheten zu Jesus wird als durchlaufendes Konzept für die Lehrplanentwicklung vorgeschlagen.
Den Abschluß des Buches bildet eine Zusammenstellung von Konsequenzen und Forderungen für die Zukunft.
Inhaltlich wird man an der Arbeit kaum etwas aussetzen können. Sie bewegt sich immer auf der Höhe der fachwissenschaftlichen Diskussion und kommt zu sehr sinnvollen Schlußfolgerungen.
Eine Anfrage sei zum fünften Kapitel gestattet: Im sicher berechtigten Wunsch, jede Abwertung des Judentums zu vermeiden, lehnt Kohler-Spiegel es ab, für das Christentum einen Anspruch „des größeren Maßes an Wahrheit und Heil" zu erheben (212).
In der philosophischen Hermeneutik ist die Ablehnung eines relativierenden Standpunktes wie etwa des Historismus, der meint, verschiedene Wahrheiten als gleichberechtigt gelten lassen zu können, spätestens seit dem Streit zwischen Gadamer und Apel/Habermas (vgl. „Hermeneutik und Ideologiekritik" 1971) wohl unstrittig: Das relativ größere Recht des Standpunktes, auf dem jeder einzelne durch die ihn bestimmenden Traditionszusammenhänge sich immer schon vorfindet, ist für ihn nicht zu leugnen. Auf unser Problem angewandt: Die Religion, in der ein Mensch groß geworden ist, ist für ihn ganz selbstverständlich die einzig richtige. Er kann diese Überzeugung ändern, sich gegen seine Tradition entscheiden und zu einer anderen Religion bekehren: Dann wird diese sein primärer Bezugsrahmen. Einer, dem mehrere Religionen gleich wahr sind, ist kein religiöser Mensch mehr, sondern höchstens ein Religionswissenschaftler.
Ähnlich „unsymmetrisch" argumentiert übrigens auch „Nostra aetate 2", ein Konzilsdokument, auf das Kohler-Spiegel sich wiederholt beruft: Zwar wird „der Strahl jener Wahrheit, ... die alle Menschen erleuchtet", anerkannt, der „nicht selten" in fremden Religionen zu sehen sei, zugleich aber wird Christus als „der Weg, die Wahrheit und das Leben" festgehalten, „in dem die Menschen die Fülle des religiösen Lebens fin-

den, in dem Gott alles mit sich versöhnt hat". Die Betrachtung des Paulus in Röm 9-11 schließlich – auf diese Kapitel beruft sich Kohler-Spiegel als „umgreifenden Zentralbegriff" für unser Problem – endet mit dem heilsgeschichtlichen Ausblick auf die endzeitliche Bekehrung ganz Israels; Paulus hat ja auch in einer Unbefangenheit Judenmission getrieben, wie sie uns heute bestimmt nicht mehr möglich wäre. Meine Anfrage einschränkend, möchte ich noch anfügen, daß Kohler-Spiegel die hier vorgetragene Position im wesentlichen kennt; sie wertet nur anders (vgl. z. B. 219, Anm. 65).

Problematischer scheinen mir Aufbau und Proportionen der Arbeit. Ein breites und solides Fundament ist selbstverständlich ganz entscheidend – dennoch wirkt es kurios, wenn auf einem quadratkilometergroßen Steinsockel ein Holzhäuschen von 1 m Seitenlänge errichtet wird: 10 Seiten Ergebnissen stehen 320 Seiten Vorarbeiten gegenüber. Hier scheint der an sich durchaus berechtigte Anspruch an Doktorarbeiten, einen fundierten Überblick über den Stand der Fachwissenschaft nachzuweisen, mit dem zu kollidieren, was sachlich vom Ziel der Arbeit her gefordert ist.

Was man durch eine Beschränkung an Mühe und Arbeitszeit spart, hätte dem Ergebniskapitel zugute kommen können. Die hier angestellten Überlegungen sind zweifellos richtig, aber doch recht mager und auch nicht unbedingt ganz neu.

Wissenschaftlichkeit wird hier an einem (sowieso illusionären) Vollständigkeits- und Gründlichkeitsideal gemessen, das andere Kriterien (z. B.: Wer kann mit dem Produkt so vieler Mühen einmal etwas anfangen?) allzusehr zurücktreten läßt.

Zum Schluß möchte ich meine kritischen Anfragen energisch einschränken: Die Kapitel 5-8 sind für alle, die mit Religionspädagogik zu tun haben, unbedingt lesenswert; insbesondere der Überblick über die Lehrpläne ist höchst aufschlußreich und instruktiv. Der neue Lehrplan, der soeben in Baden-Württemberg in Kraft getreten ist, berücksichtigt manche Forderungen der Autorin (so wird in der Christologie-Einheit des Grund- und Leistungskurses 12/13 das Judesein Jesu eigens herausgestellt), von einer „konsequenten Sequentialisierung" im Sinne des 8. Kapitels von Kohler-Spiegel ist er aber noch weit entfernt. Hoffen wir, daß bei künftigen Lehrplan-Revisionen das Buch seine Wirkung entfaltet!

Horst Gorbauch

Michael Langer, Armin Laschet (Hg.), **Erbittet für Jerusalem Frieden**. Hoffnungen zwischen Vision und Wirklichkeit. Einhard Verlag, Aachen 1991. 104 Seiten.

Der Friedensprozeß zwischen Israel und den Palästinensern hat erneut das Konfliktfeld „Jerusalem" in den Mittelpunkt des öffentlichen Interesses gerückt. Ein echter, haltbarer Friede in diesem Bereich der Erde ist ohne eine Friedenslösung in Jerusalem, der Heiligen Stadt, um die drei Weltreligionen seit Jahrhunderten bis zum heutigen Tag mehr oder weniger blutig streiten, nicht möglich. „Erbittet für Jerusalem Frieden", dieser Vers aus dem Psalm 122 ist Ausgangspunkt und Ziel aller Beiträge. Die jüdisch-religiöse Sicht vertritt der theologische Schriftsteller Schalom Ben-Chorin. Teddy Kollek, der langjährige Bürgermeister von Jerusalem, beschreibt die jüdisch-politische Perspektive. Ferhad Ibrahim, wissenschaftlicher Assistent an der Freien Universität Berlin, verdeutlicht die Interessen der Muslime an dieser Stadt. Michael Langer, Lehrbeauftragter an der Universität Graz, und Benediktinerabt Odilo Lechner gehen auf die Bedeutung Jerusalems für das Christentum ein. Rita Süssmuth, die Präsidentin des Deutschen Bundestages, betrachtet Jerusalem schließlich aus dem christlich-politischen Blickwinkel. Der Wert des Buches liegt in den unterschiedlichen Ansätzen, mit denen die Autoren an das Thema herangehen. Die jüdischen, die christlichen und die muslimischen Perspektiven kommen ebenso zu Wort wie die religiösen und politischen Dimensionen der Geschichte und Gegenwart, die allesamt das Konfliktpotential in dieser Stadt bilden. Man lernt sehr gut die ungeheuren Probleme verstehen, die auf dem Friedensprozeß in dieser Stadt lasten. Das Buch ist ein Plädoyer für dieses gegenseitige Verständnis, damit in Jerusalem das verwirklicht wird, was diese Stadt in ihrem Namen trägt: Frieden.

Herbert Winklehner

Marcel Marcus, Ekkehard W. Stegemann, Erich Zenger (Hg.), **Israel und Kirche heute**. Beiträge zum christlich-jüdischen Gespräch. Für Ernst Ludwig Ehrlich. Herder, Freiburg 1991. 439 Seiten.

Ein überfälliger Dank

Es gibt Menschen, denen eine Festschrift zu dedizieren nicht nur überfällige und erfreuliche Dankbarkeit zeigt. Auch viele Leser gewinnen durch den Geburtstag und eine damit publik gewordene Ehrung, die den Reich-

tum eines Lebenswerkes offenbart, die in den Antworten der Wegbegleiter vorliegt.
Der Berner Rabbiner M. Marcus, der Baseler Neutestamentler E. Stegemann und der Münsteraner Alttestamentler E. Zenger haben Initiative und Herausgeberschaft übernommen, um ein aktuelles Kompendium zum jüdisch-christlichen Dialog zu schreiben. Wie vielfältig die Kontakte und Kooperationen Ernst Ludwig Ehrlichs in Europa waren, zeigt die (40 Namen umfassende) Liste derer, die zum 70. Geburtstag auf die lebendige Begegnung mit E. L. Ehrlich und seinem reichen Lebenswerk antworten. Hier wird ein jüdischer Forscher und Lehrer, ein Botschafter und Theologe und nicht zuletzt ein kritischer Zeitgenosse geehrt, der in allem auch ein Josel von Rosheim im 20. Jahrhundert war: Ein intellektueller und praktischer Fürsprecher und Interpret der Juden und ihrer lebendigen Traditionen in Europa nach der Schoa.
Daß es zu einer Neubegegnung zwischen Juden und Christen auf Kirchen- und Katholikentagen, in Studienkommissionen, in neuen Forschungs- und Lehrschwerpunkten kam, die sich auf die öffentliche Diskussion, auf Schulbücher und das öffentlich Reden der Kirche auswirkten, ist nicht zuletzt E. L. Ehrlich zu danken. Die Festschrift zeigt die Themenschwerpunkte.
Wer die theologischen und historischen Aufsätze sowie die persönlichen Notate liest, findet ein wissenschaftliches und praktisches Arbeitsprogramm auch für die Zukunft: Eine neue Lektüre der jüdischen Bibel, die, nur mit einer christlichen Hermeneutik gelesen, die Juden oft enteignete und die Christen (theologisch, nicht an Macht!) verarmen ließ.
Gottesdienst und Gottesverständnis, zur Geschichte der Juden in deutschsprachigem Raum, in Philosophie und Theologie oder in der Alltagswelt, das Verhältnis von Diaspora und Israel, das sind informative und inspirierende Beiträge.
Was Peter Levinson, E. L. Ehrlichs Mitabiturient 1940 in seiner Abiturrede in Berlin ausdrückte, gilt auch für dieses Buch, das nicht l'art pour l'art vorstellt, sondern eine Lebensaufgabe: „... helft einmal alle mit, diese Flamme des Geistes in die Welt zu tragen, helft uns in unserem großen Kampf, leben zu bleiben trotz allem, af gan sot, dann wird auch wieder einmal das Glück für unser Volk kommen ...!"

Martin Stöhr

Eberhard Röhm, Jörg Thierfelder, **Juden – Christen – Deutsche**, Band 2/I-II: 1935-1938. Calwer Verlag, Stuttgart 1992. Teilband I: 460 Seiten, Teilband II: 355 Seiten.

Die Rolle der evangelischen Christen während der NS-Zeit war im wahrsten Sinne des Wortes zwiespältig: Auf der einen Seite standen die „Führer-treuen" und daher von den Nazis auch geförderten „Deutschen Christen", auf der anderen Seite versuchte die „Bekennende Kirche" mehr oder weniger erfolgreich, mehr oder weniger zielstrebig, die Grundsätze des Evangeliums gegenüber dem Hitler-Regime zu verteidigen.
Die Situation der sogenannten „nicht-arischen Christen", also all jener getauften Deutschen, die in Folge der Nürnberger Rassengesetze juristisch zur „jüdischen Rasse" bzw. zu den „Mischlingen" gezählt wurden, war nicht weniger fatal: Auf der einen Seite wurde ihnen von sehr vielen, auch hochrangigen kirchlichen Würdenträgern, jede Hilfe versagt, ja wurde ihnen nahegelegt, den Kontakt mit ihren Gemeinden aufzugeben, auf der anderen Seite wurde ihnen auch von jüdischen Hilfsorganisationen wenig Unterstützung zuteil, da diese zuerst die Hilfe ihrer jüdischen Mitbürger bewerkstelligen wollten. „Sie hatten niemanden", meinte daher auch Heinrich Grüber, der durch sein „Büro Pfarrer Grüber" unzähligen „nicht-arischen Christen" zum Überleben verhalf.
Die beiden Autoren setzen in den zwei Teilbänden fort, was sie in ihrem ersten Band, der die Jahre 1933 bis 1935 zum Inhalt hatte, zu schreiben begonnen haben: Das Schicksal der „nicht-arischen Christen" während der NS-Diktatur, das Problem der „Mischlingsehen", der „Judentaufen", der Ausgrenzung und Abschiebung in „judenchristliche Gemeinden", der Beerdigung „nicht-arischer Christen" auf christlichen Friedhöfen, der „nicht-arischen" Schulkinder, der Anstellung „nicht-arischer" Kirchenmusiker und Pfarrer und das Verhalten der evangelischen Kirche in diesen Konfliktbereichen, ihre Kooperationsbereitschaft mit dem Regime, ihre zaghaften, halbherzigen, aber auch selbstlosen Hilfsbemühungen.
Genau, informativ, umfassend, mit Fotos und einer Fülle von Dokumentationsmaterial unterlegt, schildern Röhm und Thierfelder den oft ausweglosen Kampf einiger weniger um die Anerkennung und das Überleben ihrer „nicht-arischen" Mitchristen in den Jahren 1935 bis 1938; ein Kampf, der zum Teil gegen die eigene Kirche geführt werden mußte, zum Teil in den Fängen der Gestapo und hinter den Stacheldrähten der Konzentrationslager endete. Namen wie Marga Meusel, Hermann Maas,

Friedrich Weißler, Evaristos Glassner, Julio Goslar, Ernst Ludwig Maschke, Bruno Benfey, Hans Ehrenberg, Heinrich Lebrecht, Willy Ölsner, Kurt Lehmann, Alice Salomon, Carl G. Schweitzer, Heinrich Spiero, Laura Livingstone oder Heinrich Grüber erhalten wieder ein Gesicht. Das Versagen der Kirche wird dabei ebenso offenbar, wie die aufopferungsvollen Einzelleistungen der wenigen, die sich aufgrund des Gebotes der christlichen Nächstenliebe entschlossen gegen das diskriminierende und menschenverachtende Regime zur Wehr setzten.
Ebenso deutlich kommt zum Vorschein, daß heute so oft verwendete Entschuldigungen von „Nicht-Wissen" oder „Nicht-Voraussehbarkeit" nicht zutreffen, da es schon sehr früh öffentliche Stimmen gab, die auf die Gefahren der NS-Diktatur und auf die mangelnde Gegenwehr der Kirchen hinwiesen, aber in den Sitzungsprotokollen der unterschiedlichsten Gremien verschwanden. Ein Satz aus dem „Memorandum" von Bonhoeffer-Freund Franz Hildebrandt für den „Theologischen Ausschuß zur Judenfrage" der Bekennenden Kirche aus dem Jahre 1936 zeigt dies: „Das erste Wort, das die Kirche zu sprechen hat, ist das Bekenntnis ihrer Schuld. Sie hat die Frage nicht hören wollen. Sie hat geschwiegen, wo sie hätte reden sollen, selbst dann noch, als die Sprache der Ereignisse mehr als deutlich und der Augenblick mehr als reif war. Sie hat es geschehen lassen, daß (!) viele in und außer (!) ihren Reihen Unrecht litten und hatten keinen Tröster. Sie hat aber auch den Anschein erweckt, als fordere ihr Gehorsam gegen die Obrigkeit das freudige Ja zu der Behandlung der Judenfrage ... Sie hat endlich durch unbedachte und unverantwortliche Äußerungen die Verwirrung des Gewissens mitverschuldet."
Den wenigen, die nicht geschwiegen haben oder untätig geblieben sind, wird in eindrucksvoller Weise ein Dokument gesetzt. Den beiden Autoren ist damit ein weiterer Schritt gegen das Vergessen eines düsteren Kapitels unserer Geschichte und deren wenigen Lichtblicke gelungen, eine Bestandsaufnahme, die hoffentlich verhindert, daß in Zukunft Ähnliches geschehen kann.

Herbert Winklehner

Wolfgang Walter, **Meinen Bund habe ich mit dir geschlossen**. Jüdische Religion in Fest, Gebet und Brauch. Matthias Grünewald Verlag, Mainz 1993. Topos-Taschenbuch 236. 210 Seiten.

Wolfgang Walter erkennt das dringende Bedürfnis, jüdische Religiosität auch den zumeist sehr unkundigen Christen aufzuschließen. Es gelingt ihm in sympathischer Weise, indem er vor allem Juden selber in der ganzen Vielfalt religiöser, historischer, persönlicher Texte sprechen läßt, die nicht Theorie, sondern Glaubensleben in seiner Wärme bezeugen. Er stellt die Einheit im Tun – bei der Vielfalt der Lehre – dar, das Feiern, vor allem im Haus, in der Familie. Einleuchtend, daß er mit dem Sabbat beginnt. „Freitag zur Nacht ist jeder Jud ein König", singt ein Volkslied. In freundlicher, anschaulicher Beschreibung und Begründung wird über den Festkreis des Jahres informiert: die Vergegenwärtigung der Geschichte Gottes mit seinem Volk, die innige Freude dieser Feste und den ergreifenden Ernst der Hohen Feiertage Rosch ha-Schana und Jom Kippur. Hier wird Franz Rosenzweig „Der Stern der Erlösung" III, 80-86 zitiert: „In der jährlichen Wiederkehr dieses, des ‚jüngsten' Gerichts ist die Ewigkeit von aller jenseitigen Ferne befreit; sie ist nun wirklich da, greifbar, faßbar dem einzelnen und den einzelnen mit starker Hand greifend und fassend ... An diesen Tagen steht der einzelne unmittelbar in seiner nackten Existenz vor Gott ... Und so können die Wir, in deren Gemeinschaft der einzelne also in seiner nackten und bloßen Menschlichkeit vor Gott an seine Brust schlägt und in deren bekennendem Wir er sein sündiges Ich fühlt wie nie im Leben, keine engere Gemeinschaft sein als die eine der Menschheit selbst. Wie das Jahr in diesen Tagen unmittelbar die Ewigkeit vertritt, so Israel an ihnen unmittelbar die Menschheit" (84 ff.). Der Bogen reicht dann bis zu den Spielen, der Ausgelassenheit von Purim. Mit solchen Einsichten können auch Christen ihren eigenen Kult, ihr Kirchenjahr, ihre Feste besser verstehen.
Walter führt durch die Synagoge, zeigt den Aufbau, die Aufgaben der Gemeinde (Pflege der Religion, Lernen, Unterricht, Unterstützung der Armen, Rechtsprechung), die Stellung und Aufgabe des Rabbiners, die Feiern im Lebenslauf von der Beschneidung bis zur Beerdigung, die Stellung der Frau, die Speisevorschriften, das häusliche Leben. Hilfreich auch die fünf Seiten Worterläuterungen und neun Seiten Literatur-Auswahl.

Elisabet Plünnecke

Yosef Hayim Yerushalmi, **Ein Feld in Anatot**. Versuche über jüdische Geschichte. Klaus Wagenbach, Berlin 1993. 96 Seiten.

Der Professor für jüdische Geschichte und Kulturwissenschaften an der Columbia University macht uns mit den fünf Vorlesungen, die in dem materiell kleinen Buch enthalten sind, ein riesiges Geschenk. Ja, es sind Vorlesungen, ohne nachträgliche Überarbeitung für den Druck. So erleben wir den Duktus des lebendigen brillanten Sprechens, wobei gleich noch anzumerken ist, daß die deutsche Übersetzung adäquat zu sein scheint, so flüssig liest sich das Buch.
Diese Vorlesungen sind so frisch, so persönlich, so faszinierend, daß es immer wieder passiert, daß man aus lauter Freude und – fast möchte ich sagen – Hingerissenheit über die Art der Darstellung vergißt, auf den Inhalt zu achten. Und man denkt sich, was müssen das für glückliche Studenten sein, die einem solchen Lehrer zuhören dürfen.
Nun, wenn man sich von der souveränen Art der Darstellung doch dem Inhalt zuwendet, dann tritt eine neue Faszination dazu. Es ist unglaublich, welches Wissen dahinter steht und wie genau der Autor sein Wissen weitergibt und wie luzid und eigenständig er denkt und erhellende Schlüsse zieht.
In diesen fünf Vorlesungen, die teils auf Englisch und teils auf Französisch gehalten wurden, geht es um die Erinnerung des jüdischen Volkes an seine Wanderungen und Leiden.
Yerushalmi befaßt sich hauptsächlich mit dem sephardischen Judentum in Spanien und Portugal und knüpft Verbindungen zum Holocaust in unserem Jahrhundert. Alte Ansichten und „Wahrheiten" über das Exil in Iberien und die Vertreibung werden revidiert und in neuem Licht gezeigt.
Yerushalmi schreibt über das Vergessen, das im jüdischen Verständnis fast eine Todsünde ist, das Erinnern hingegen eine Pflicht. Dieses Erinnern wird täglich durch das Studium der Tora und die Gebete wach und lebendig gehalten.
Seine Vorlesung über „Exil und Vertreibung" bietet eine ganz neue Sicht. Das Exil, also die Vertreibung aus dem Ursprungsland, wandelt sich zu einer neuen Heimat, wenn sich die Vertriebenen im Exil sicher fühlen und sich dauerhaft eingerichtet haben und ihr „Jerusalem" jeweils in der neuen Umgebung gefunden haben. Das betrifft besonders die sephardischen Juden in Iberien (Spanien im heutigen Sinn gab es im 14. und 15. Jahrhundert noch nicht). Sie waren dort geachtet, „integriert und da-

heim". Ihre Vertreibung 1492 war deshalb ja auch viel schmerzlicher und einschneidender als die Wanderungen vorher und nachher, bis zum jetzigen Jahrhundert, zum Holocaust.
Die Gegenüberstellung der Assimilation und des Antisemitismus in Iberien im 15. Jahrhundert und im 20. Jahrhundert in Deutschland ist neu und notwendig, denn es gibt sehr viel Gleichartiges, wenn nicht zu Anfang der Niederlassung der Juden, so doch unter der Herrschaft von Isabella und Ferdinand.
Nach Ansicht der „rechtgläubigen" Kirche löschte die Taufe jeglichen Makel, der den Juden von Geburt an anhaftete, und die „conversos" waren den Christen gleichgestellt. Dann kam der Neid auf gegen diese erfolgreichen „conversos", die sich zum Teil mit wirklicher Überzeugung der Taufe unterzogen hatten, und auch gegenüber den Kryptojuden oder Marranen. Nun mußte man sich etwas anderes einfallen lassen, damit deren Einfluß aufgehoben werden konnte, und das war die Idee der „limpieza do sangre", der Blutreinheit, und zwar zurück bis ins letzte Glied. Somit war den „conversos", den Marranen und den bekennenden Juden der Zugang zu allen höheren Ämtern und Stellen und den artes liberales verboten. Dieser Neid konnte ja nicht offen zugegeben werden, also kaschierte man ihn unter dem Gesetz der Blutreinheit – damals wie heute und besonders in Deutschland unter den Nationalsozialisten.
Die letzte Vorlesung über „Ein Feld in Anatot" ist eine Geschichte aus dem 32. Kapitel im Buch Jeremia. Der Befehl Gottes, auch in der verzweifelten Lage vor der Eroberung Jerusalems und der vierzigjährigen Gefangenschaft noch nach Recht und Gesetz ein Feld in Anatot zu kaufen und zu verbriefen, gibt der Hoffnung der Juden auf eine Rückkehr in die wahre Heimat und ewiges Bestehen das Fundament, solange sie sich an ihr Feld in Anatot erinnern. Was immer auch geschehen mag, der Bund mit Gott hält, wenn sie nicht vergessen und Ihm gehorchen.

Eva Auf der Maur

Ehrung für Dr. Gertrud Luckner



Dr. Gertrud Luckner mit Msgr. Hellmut Puschmann, Präsident des Deutschen Caritasverbandes (Mitte) und Prälat Dr. Georg Hüssler, Ehrenpräsident des Deutschen Caritasverbandes (links). (Foto: Strecker, DCV)

Die Begründerin des Freiburger Rundbriefs[1], Dr. Gertrud Luckner, wurde am 8. Juni 1994 mit der Verdienstmedaille des Landes Baden-Württemberg ausgezeichnet. Mit ihr wurde eine der Wegbereiterinnen des christlich-jüdischen Dialogs gewürdigt. Die 94jährige konnte an der Verleihung in Ludwigsburg nicht teilnehmen, darum überreichte ihr Regierungspräsident Conrad Schroeder die Auszeichnung in Freiburg im Rahmen einer Feierstunde.

Gertrud Luckner arbeitete nach dem Studium der Wirtschafts- und Sozialwissenschaft von 1938 an beim Deutschen Caritasverband. Zunächst aus eigener Initiative und dann im Auftrag der deutschen Bischöfe galt ihre Sorge den von den Nationalsozialisten verfolgten Juden. Es gelang ihr, verfolgte Juden zur Flucht ins Ausland zu verhelfen. Nach dem Krieg übernahm sie im Deutschen Caritasverband das Referat Verfolgtenfürsorge, das sie bis 1966 geleitet hat.

Der Staat Israel dankte Frau Dr. Gertrud Luckner mit der „Medaille der Gerechtigkeit", seiner höchsten Auszeichnung.

1) vgl. FrRu NF 1-1993/94, 1 f.

Noch nicht druckreifes Holocaust-Dokument

Anfang Juni 1994 trafen sich vatikanische Autoritäten unter der Leitung von Kardinal Edward Cassidy in Jerusalem zu einer Sitzung mit jüdischen Repräsentanten. Es handelte sich um eine normale Sitzung des International Jewish Committee for Interreligious Consultation (IJCIC). Dabei kam die Sprache auch auf das Holocaust-Dokument, das seit Jahren von katholischen Theologen bearbeitet wird, und in dem die katholische Kirche ihre Betroffenheit und ihre Reue über den millionenfachen Massenmord an Juden während des Zweiten Weltkrieges ausdrückt. Das Dokument, das eine äußerst schwierige Materie beinhaltet, ist aber nicht fertig geworden. Die Gründe dafür liegen in verschiedenartigen Auffassungen der Redakteure. Hans Hermann Henrix, Leiter der Bischöflichen Akademie des Bistums Aachen, hat sich besonders um die Weiterführung dieses Dokuments verdient gemacht. Er konnte aber bei der Versammlung kein fertiges Dokument vorlegen, sondern legte es nur dem Gremium vor, damit dieses einen ersten kritischen Blick darauf werfen könnte. Leider wurde dann das Dokument vorschnell der israelischen Presse zugespielt und veröffentlicht. In der Folge gab es dann Mißstimmigkeiten zwischen Kardinal Cassidy und Rabbiner David Rosen. Wir hoffen, daß das Dokument in einigen Jahren herauskommen kann und so ausfallen wird, daß die Verantwortlichkeit der katholischen Kirche deutlich kundgetan wird.

Wiedereinweihung der Synagoge in Veitshöchheim

Am 21. März 1994 wurde in Veitshöchheim (Kreis Würzburg) die Synagoge wiedereingeweiht. David Schuster, Vorsitzender der jüdischen Gemeinde Würzburg, bezeichnete die Wiederherstellung der Synagoge und die Schaffung des jüdischen Kulturmuseums als eine großartige Leistung der Gemeinde Veitshöchheim. Als besonders geglückt wird die Kombination von Synagoge als Gotteshaus und Gedenkstätte und des Genisamuseums (Genisa: eine Art sakraler Abstellraum unter dem Dach oder in einem Nebenraum der Synagoge für nicht mehr benötigte Kultgegenstände) als Lernstätte gesehen. Das Besondere sei – so Landesrabbiner Henry Brandt in seiner Ansprache –, daß nicht nur, wie sonst üblich, die Leidenszeit der Juden porträtiert werde, sondern aufgrund der Genisafunde und des wiederhergestellten Sakralbaus wird gezeigt, wie Juden

in der Region über Jahrhunderte gelebt haben. Ein ständiger Gottesdienst werde wegen der geringen jüdischen Bevölkerung nicht möglich sein, von Zeit zu Zeit seien Gedenkgottesdienste vorstellbar.
Seit 1644 lebten Juden in der Gemeinde Veitshöchheim. Die erste Synagoge wurde 1746 eingeweiht. Mitte des 19. Jahrhunderts waren ca. 10% der Veitshöchheimer Bevölkerung jüdischen Glaubens. Bis 1942 waren alle jüdischen Mitbürger deportiert worden. Nach den Novemberpogromen 1938 entschied sich die örtliche Kultusgemeinde für die Selbstauflösung. Dadurch ging das Gebäude in den Besitz der Kommune über. 1980 beschloß der Gemeinderat, das jahrzehntelang vernachlässigte Gebäude zu sanieren. Bei den Arbeiten fand man im Geröll unter dem Fußboden eine zweite Ebene. Die weiteren Grabungen brachten eine einzigartige steinerne Inneneinrichtung mit Lesekanzel und Toraschrein zutage. Eine Mikwe (= Bassin für das rituelle Tauchbad) wurde ebenfalls gefunden. In der Decke des Betsaals fand man die Genisa mit jahrhundertealten Büchern, Kalendern und Zeitschriften sowie handschriftliche Dokumente. Diese Funde veranlaßten die Gemeinde, nicht nur den Sakralraum wiederherzustellen, sondern zusätzlich eine Stätte zu schaffen, die das damalige jüdische Leben in der unterfränkischen Gemeinde präsentierte.
Das Museum gliedert sich in das denkmalgeschützte Gebäude, in die Genisafunde und in die Geschichte der jüdischen Gemeinde.
Die Ausstattung der Synagoge konnte nach Fotos der Innenansicht rekonstruiert werden. Ins Auge fällt die über drei Meter hohe Lesekanzel, die Bima, eine schöne Holzarbeit aus dem Rokoko, sowie der reichverzierte Toraschrein aus dem Jahr 1732. Seine kostbar bestickten Vorhänge wurden nach Fotos rekonstruiert.

Europäische Theologen setzen ein Zeichen

Vom 04. bis 09.04.1992 veranstaltete die Europäische Gesellschaft für Katholische Theologie in der Universität Stuttgart-Hohenheim ihren ersten Kongreß über das Rahmenthema „Christlicher Glaube im Aufbau Europas". Obwohl von der programmatischen Zielsetzung her der innerchristlichen Selbstbesinnung gewidmet, diskutierte ein ganztägiger Arbeitskreis mit etwa 20 Theologen aus unterschiedlichen Ländern und Disziplinen die Problematik „Israel, Judentum und Christentum". Durch die Aufnahme dieses Programmpunktes dokumentiert die für Europa repräsentative Vereinigung katholischer Theologieprofessoren und Theologieprofessorinnen, daß sich christlicher Glaube heute nicht

(mehr) in Absehung von seinen jüdischen Wurzeln und von der jüdischen Schwesterreligion definieren läßt. Noch bemerkenswerter als dieser Vorgang selbst sind die Ergebnisse der vielstündigen Reflexion, die sich immer vom Blick auf die Praxis leiten ließ.

Als Ausgangspunkt dienten zwei Selbstverständlichkeiten:

- Das Christentum verdankt seine religiöse Existenz dem Judentum und ist diesem durch die Person des Juden Jesus wie durch die gemeinsame heilige Schrift bleibend verbunden.
- Trotzdem ist die zweitausendjährige Geschichte zwischen Juden und Christen eine Geschichte christlicher Schuld, die in den Massenmorden des Dritten Reiches kulminierte.

Diese beiden Tatsachen waren für die katholische Kirche Anlaß zu zahlreichen, auch praxisorientierten Erklärungen, die eine Weichenstellung für eine bessere Zukunft zum Ziel hatten. Der Arbeitskreis sah eine seiner Aufgaben darin, solche Äußerungen über den guten Willen hinaus auf ihre theologischen Voraussetzungen und Konsequenzen hin zu befragen und womöglich argumentierend zu vertiefen.

Eine Schlüsselrolle fällt bei diesen Bemühungen den Ergebnissen der neueren exegetischen und theologischen Forschung über *Person und Botschaft Jesu* zu.

Als unstrittig kann heute gelten, daß Jesus sich von seiner *Botschaft* her, insofern er das Reich bzw. die Königsherrschaft Gottes ansagt, problemlos in die jüdische Vorstellungswelt integrieren läßt. Auch die Tatsache, daß seine Verkündigung nicht einer neuen Theorie über Gott, sondern dem Tun seines Willens gilt, ist gut jüdisch. Zum kritischen, d. h. (unter)scheidenden Moment wird die Bedeutung seiner *Person*. Die unterschiedlichen Würdetitel, mit denen Jesus im neutestamentlichen Schrifttum charakterisiert wird und die zur Grundlage für die christologische Entwicklung der folgenden Jahrhunderte wurden – Menschensohn, Sohn Gottes, der Sohn, der Herr ... – dokumentieren die Überzeugung seiner Anhänger, daß Jesus nicht nur ein begnadeter Verkündiger mit göttlichem Auftrag war, daß sich vielmehr in seinem Reden und Handeln bereits Verheißung erfüllt, ja daß sich Gott selbst mitgeteilt hat. Dieses Bekenntnis ist für Christen zeitlos bindend. Allerdings hat die historisch-kritisch arbeitende Bibelwissenschaft nachgewiesen, daß es sich bei solchen Titeln nicht um Ansprüche des historischen Jesus, sondern um interpretierende Bekenntnisse seiner Anhänger handelt, und zwar um Deutungen, die erst auf dem Hintergrund der (historischem Nachweis entzogenen, nur dem Glauben zugänglichen) Ostererfahrung möglich wur-

den. Begriffe wie „Bekenntnis", „Überzeugung" oder „Deutung" signalisieren, daß es bei solchen Aussagen nicht um Wissen, sondern um *Glauben* geht – eine für die theologische Forschung inzwischen selbstverständliche Erkenntnis, die aber noch zu wenig ins allgemeine Bewußtsein der Christen gedrungen ist, obwohl ihr gerade für die Begegnung mit Juden entscheidende Bedeutung zukommt: Wo Christen und Juden über Jesus reden, steht demnach nicht Wissen gegen Nichtwissen, sondern Glaube gegen Glaube.

Damit ist nicht nur die seit den Kirchenvätern so beliebte Charakterisierung der jüdischen Position als Verstockung oder Blindheit untauglich geworden; vielmehr kann das Verhältnis zwischen Juden und Christen nach dem heutigen Stand der Christologie nur auf der Grundlage der *Respektierung der je eigenen religiösen Identität* bestimmt werden. Darüber hinaus ist angesichts der aktuellen Herausforderungen an den Gottesglauben als solchen ernsthaft zu erwägen, ob nicht die Gemeinsamkeit des Glaubens an denselben Gott und der Selbstverpflichtung auf die Verwirklichung seines Willens in der Welt Juden und Christen weitaus stärker miteinander verbindet als die je spezifische Eigenart dieses Glaubens zu trennen vermag.

In den Überlegungen zur Vermittlung und Förderung dieser Einsicht erwies sich das *Sprachproblem* als Dreh- und Angelpunkt.

Sprache prägt Bewußtsein und Handeln der Menschen; die Geschichte hat ja gezeigt, daß verbaler Antijudaismus in einer Generation oft schon in der nächsten tödliche Folgen für die Juden haben konnte. Wer diesen Mechanismus außer Kraft setzen will, muß bei der Terminologie ansetzen. Das läßt sich am Beispiel der *Bundesthematik* konkretisieren.

In der Verkündigung Jesu spielt der Bundesgedanke keine Rolle, wohl aber in der Abendmahlstradition. Die christliche Theologie hat den dort angesagten neuen Bund als Erfüllung der Verheißung von Jer 31,31-34 interpretiert, dabei aber meist unterschlagen, daß es hier nicht um Ablösung, sondern um eine Erneuerung des Gottesbundes mit „dem Haus Israel und dem Haus Juda" geht. Die Erfahrung, daß die in der christlichen Argumentation jahrhundertelang (im Sinne einer Enterbung) antijüdisch gebrauchte Rede vom „neuen" Bund wohl immer für Mißverständnisse anfällig bleiben wird, legt die Forderung nahe, künftig sachgerechter vom *„erneuerten"* Bund zu sprechen – eine Formulierung, die nicht nur dem situativen und literarischen Kontext von Jer 31 gerecht wird, sondern auch mit der jüdischen Interpretation des Textes im Einklang steht. Dieses Verständnis wird bestärkt durch die beiden Teilen der Bibel gemein-

same Überzeugung, daß Gott seinen Zusagen unwiderruflich treu bleibt (vgl. z. B. Jes 54,10 und Röm 11,29). Christen sollten sich daher unmißverständlich und uneingeschränkt dazu bekennen, daß die *Juden auch nach dem Christusereignis Bundesvolk und Verheißungsträger* sind – eine Sichtweise, die die Liturgie längst vorweggenommen hat: wo katholische Christen früher am Karfreitag um die Bekehrung der „perfidi Iudaei" beteten, bitten sie seit der Liturgiereform um die Bewahrung der Juden in der Treue zum Gottesbund.

Problematischer gestaltet sich eine Revision des kirchlichen Sprachgebrauchs, wo es um biblische Kategorien wie etwa *Verheißung/Erfüllung* geht. Wenn Paulus oder Matthäus zeigen, daß sich in Jesus Verheißung erfüllt, so birgt diese Aussage immer noch einen Verheißungsüberschuß, ist also offen auf Zukunft hin; den neutestamentlichen Autoren ist bewußt, daß auch Christen noch in Erwartung leben. Wenn dagegen christliche Theologen in der Folgezeit mit den Kategorien Verheißung/Erfüllung argumentierten, wurden die beiden Pole nicht mehr aufeinander bezogen, sondern isoliert zur Kennzeichnung von Judentum (= vorläufig) auf der einen und Christentum (= endgültig) auf der anderen Seite mißbraucht.

Durch die Herauslösung aus seinem neutestamentlichen Verständnishorizont bezeichnet das Begriffspaar Verheißung/Erfüllung den ursprünglich gemeinten Sachverhalt nicht mehr sinn-gemäß. Es sollte dafür im kirchlichen Sprachgebrauch nicht mehr verwendet werden. Dieselbe Forderung gilt für wertende Bezeichnungen wie „blinder" Gesetzesgehorsam oder „wahres" Israel (was die Assoziation „falsches" Israel als Pendant provoziert), zumal beide Konnotationen unbiblisch sind.

Bei der Diskussion der vorgenannten Themen herrschte weitgehend Konsens, der wohl auch dadurch ermöglicht wurde, daß sich alle Teilnehmer der Thematik Judentum/Christentum beruflich wie auch persönlich verbunden wissen.

Zwei Problemkreise konnten jedoch trotz aller Gemeinsamkeiten nur kontrovers erörtert werden:

– Die Frage nach dem angemessenen Verständnis von 1 Kor 15,27 f. hinsichtlich der Universalität der Heilsbedeutung Jesu und der Konsequenzen für die Heilserwartung der Juden: für einige Teilnehmer impliziert die Formulierung „alles ist ihm unterworfen", daß auch für Juden letztlich, und sei es auch „im Eschaton", kein Weg „an Christus vorbei" führen kann; andere leiten dagegen aus der grundsätzlich *theo*zentrischen Perspektive paulinischer Verkündigung (vgl. 1 Kor 15,28: „... damit

Gott sei alles in allem", ähnlich 15,24) ab, daß auch außerhalb des Christentums grundsätzlich die Möglichkeit eines unmittelbaren Zugangs zu Gott bestehen bleibt, wie ihn nach jüdischer Überzeugung die Tora gewährt.

– Die Frage eines verantwortlichen Umgangs mit der im Johannesevangelium gebrauchten, überwiegend negativ besetzten Kollektivbezeichnung *„die Juden"*, mit der christliche Hörer erfahrungsgemäß ihre jüdischen Mitbürger assoziieren.

Nicht neu, aber zumindest in diesem Gremium bemerkenswert ist der Vorschlag, die entsprechenden Texte auszulassen oder aber durch den zusätzlichen Hinweis auf das Judesein Jesu und seiner Jüngerinnen und Jünger zu relativieren; (allzu?) hohe Anforderungen an Lehrer und Prediger stellt die Empfehlung, einschlägige Texte im liturgischen und schulischen Gebrauch mit einer grundsätzlichen Sachkritik am NT zu kommentieren, wobei eingeräumt wurde, daß wissenschaftliche Kritik an neutestamentlichen Aussagen die Gemeinde im Grunde nicht erreicht: prägend wirkt primär der Wortlaut, weniger die Erläuterung liturgischer Lesungen.

Am ehesten läßt sich vielleicht die Anregung realisieren, bei der Übersetzung solcher Texte die Methode der dynamischen Äquivalenz anzuwenden, also Begriffe nicht unbedingt wörtlich, sondern möglichst so wiederzugeben, wie sie ursprünglich gemeint sind, konkret: statt „die Juden" z. B. „die Repräsentanten der (aus johanneischer Sicht:) bösen Welt" o. ä. zu setzen. Wo solche Umschreibungen gemäß der Intention des Autors nicht möglich sind, erscheint der Verzicht auf die Zitation historisch besonders belasteter Stellen – dazu gehört z. B. auch Mt 27,25 – in Schulbibeln und liturgischen Lesungen als letzter Ausweg.

Der Arbeitskreis konnte und wollte keine offiziellen Empfehlungen verabschieden, und viele Probleme konnten nur andiskutiert werden. Dennoch verleiht der europäische Rahmen sowie die hochkarätige Besetzung den Überlegungen dieses Kreises hohe Bedeutung. Die gemeinsam empfundene theologische Verantwortung für eine partnerschaftliche Weggemeinschaft von Juden und Christen (obwohl keine Juden anwesend waren, auf die man hätte Rücksicht nehmen müssen!) und die gemeinsame Überzeugung, daß das christliche Verhalten gegenüber Juden als Prüfstein für den Umgang mit Minderheiten im zusammenwachsenden Europa gelten kann, bestätigen und ermutigen all diejenigen, denen ein Christentum ohne Antijudaismus zum Herzensanliegen geworden ist.

Hildegard Gollinger

Verfolgt, vergessen, gedemütigt

Holocaust-Überlebende im Baltikum

Der Leidensweg der Juden in Litauen, Lettland und Estland begann im Sommer 1941. Er ist bis heute nicht zu Ende.
Vor dem Zweiten Weltkrieg lebten im Baltikum etwa 400.000 Juden.
Mit der Besetzung der drei baltischen Staaten durch die deutsche Wehrmacht im Juni/Juli 1941 begann ein beispielloses Morden. Den deutschen „Einsatzkommandos" und ihren einheimischen Helfern fiel fast die gesamte jüdische Bevölkerung des Baltikums zum Opfer.
Der physischen Vernichtung durch die Nazis folgte die Unterdrückung alles Jüdischen unter der Sowjetherrschaft. Verdrängt und vergessen wurde das Schicksal der baltischen Juden aber nicht nur im Osten, sondern auch im Westen. Heute leben noch etwa 300 ehemalige Getto- und KZ-Häftlinge im Baltikum. Die meisten sind über 70 Jahre alt. Alle sind arm, viele sind krank, die meisten alleinstehend. Die Rente reicht gerade für die Miete, nicht aber für Essen, Heizung und Medikamente.
Aus der Bundesrepublik Deutschland erhalten die ehemaligen Getto- und KZ-Häftlinge bisher keine „Wiedergutmachung". Dafür gebe es „keine Rechtsgrundlage".
In einem Aufruf an Bundestag und Bundesregierung, den baltischen NS-Opfern eine „Entschädigungsleistung" zu gewähren, heißt es:
Über den Freiburger Hilfsfonds „Jüdische Sozialstation Budapest", der Holocaust-Überlebende in einem Spital in Budapest betreut, der laut Satzung NS-Opfer aber auch anderswo unterstützen kann, haben wir Geld gesammelt, seit wir Mitte November 93 in der Zeitung vom Schicksal der baltischen Juden lasen. Anfang Dezember wurde an jeden einzelnen der 320 Überlebenden ein Brief mit 50,- DM geschickt. Am 27.01.94 haben wir die Aktion wiederholt. Die Geldbriefe übermittelte der Vorsitzende des Deutsch-Baltischen Parlamentarischen Freundeskreises, Prof. Dr. Wolfgang Freiherr von Stetten, der enge Kontakte zu den baltischen Staaten unterhält. Auf sicherem diplomatischen Weg (diplomatische Kuriere – deutsche Botschaften – jüdische Vereinsvorsitzende) erreicht das Geld die Empfänger.

Dresdner Bank Frbg., BLZ 680 800 30, Kto.-Nr. 40 711 77 01.
Betr.: „Getto-Überlebende Baltikum". (Spenden sind steuerlich absetzbar.)

Verstehen von innen her

Bischof Klaus Hemmerles Bedeutung für uns Juden

Über Klaus Hemmerle zu schreiben, bedeutet, sich über einen Menschen zu äußern, der in einzigartiger Weise Eigenschaften verband, die sonst bei einem Menschen selten anzutreffen sind. Er strahlte Güte aus. Er war ein Wissenschaftler von Format. Ein tiefgläubiger Mensch mit viel Humor und zugleich ein Sprachkünstler, der Freude daran hatte, mit der Sprache zu spielen.

Meine erste Begegnung mit ihm fand 1971 beim Ökumenischen Pfingsttreffen in Augsburg statt. In einem Arbeitskreis des Katholikentages von Trier 1970 war beschlossen worden, einen Gesprächskreis zwischen Katholiken und Juden zu gründen. Klaus Hemmerle und sein Freund Hanspeter Heinz suchten dafür Partner bzw. wollten überlegen, wie man ein solches Projekt gestaltet. In mir fanden sie jemanden, der seit 1961 Erfahrungen mit den Protestanten gesammelt hatte; denn diese hatten ein solches Unternehmen nach dem Kirchentag 1961 begonnen. Klaus Hemmerle hat sich als geistlicher Direktor des Zentralkomitees der deutschen Katholiken mit der Gründung des neuen Gesprächskreises direkt befaßt. Es bedurfte nur einer kurzen Zeit, bis die jüdischen und katholischen Teilnehmer gefunden waren, und die Arbeit konnte beginnen. Bis K. Hemmerle Bischof von Aachen wurde, nahm er regelmäßig an den mehrmals jährlich stattfindenden Sitzungen teil. Sicher hatte sich K. Hemmerle theoretisch durch seine Beschäftigung mit der Religionsphilosophie schon früher in eine geistige Beziehung mit dem Judentum gebracht. Jüdischen Menschen aber begegnete er hier in einem konkreten Austausch wohl zum ersten Mal.

Was mir bei ihm auffiel, war sein tiefes Verstehen. Man kann einem geistigen Phänomen auf verschiedene Weise begegnen: sich Wissen aneignen, akademisch darüber handeln oder es korrekt abstrakt betrachten. All das war nicht die Weise, wie Klaus Hemmerle mit dem Judentum umging. Natürlich brachte er eine ungewöhnliche intellektuelle Spannweite mit. Man hatte jedoch den Eindruck, daß er darüber hinaus das Judentum von innen her begriff. Wenn hier von „innen" die Rede ist, so handelt es

sich nicht um das Selbstverständnis eines Juden, sondern um das geistige und intuitive Erfassen vom Kern seines Christseins her. Indem er die Wurzeln des Christlichen reflektierte, kam er zum Wesen des Judentums. Er ist eines der leider seltenen Beispiele eines Menschen, der im Christentum wirklich zu Hause war und zugleich von dieser religiösen und seelischen Heimat aus das Judentum zu erfassen vermochte. K. Hemmerle war sich bewußt, welche Schuld die Kirche an der Judenverfolgung gehabt hat. Er war einer der wenigen, die sich mit großem Einsatz um eine Wende bemühten. Daher hatte er für Juden diese unaustauschbare Bedeutung, weil jeder wußte, daß es ihm um die Sache ging, und weil er eine natürliche Autorität ausstrahlte, die überzeugte.

In den vielen Jahren unserer persönlichen Beziehung hat es manches gegeben, was wert wäre, überliefert zu werden. Hier soll nur von einem Erlebnis berichtet werden, das für sich selbst spricht. Auf dem Berliner Katholikentag 1990 wurde ein „Bußgang" veranstaltet: Von einem Ort, der durch die Deportation der Berliner Juden gekennzeichnet war, ging man in die nächstgelegene Kirche, um dort eine kurze Gedenkstunde abzuhalten. Es ergab sich, daß ich diesen Bußgang gemeinsam mit K. Hemmerle unternahm. Wir gingen von der Stelle aus, wo früher einmal die Synagoge Levetzowstraße stand, deren Trümmer nunmehr abgetragen sind. Jeder von uns beiden sagte an dieser Stelle einige Worte, dann begaben wir uns gemeinsam zur Kirche. Auf dem Weg sagte ich ihm, daß meine Mutter am 27. Februar 1943 von diesem Deportationszentrum aus nach Auschwitz verschleppt wurde. Als wir in der Kirche angelangt waren, sollte er eine Ansprache halten. Er begann folgendermaßen: „Ich habe mir für diese Gedenkstunde einen Text vorbereitet. Nachdem mir mein Freund Lutz Ehrlich nun aber auf unserem gemeinsamen Gang hierher mitgeteilt hat, daß seine Mutter gerade von der Sammelstelle, an der wir unseren Bußgang begonnen haben, nach Auschwitz deportiert wurde, kann ich den vorbereiteten Text nicht mehr sprechen." Statt dessen richtete er einige tiefe Worte an die versammelte Gemeinde. Über meine Bewegung brauche ich wohl nichts weiter zu sagen. Das war K. Hemmerle. Auch und gerade in dieser Situation zeigte sich seine ganze, tiefe Menschlichkeit, sein Eingehen auf den andern, sein Verständnis für ihn, und was vielleicht noch wesentlicher ist: sein Mitfühlen. So wird er immer in meiner Erinnerung bleiben. Das Andenken dieses Gerechten sei zum Segen für uns alle.

Ernst Ludwig Ehrlich

aus: das prisma, Verlag Neue Stadt, München, Sonderheft 1994, 6. Jg.

Schriftfunde bei Jericho
Nach 30 Jahren wurden Mitte November 1993 in der Nähe von Jericho, in der Höhle des Karantal-Berges, neue Schriftfunde gemacht: 12 Papyri aus der Zeit des Bar-Kochba-Aufstandes (132-135 n. Chr.). Es handelt sich um Rechtsdokumente, die von den Bewohnern Jerichos auf die Flucht mitgenommen wurden. Die Funde dürften die Kenntnisse über das Alltagsleben vor fast 2000 Jahren in diesem Raum erweitern.

Europäische Juden bei Bundeskanzler Kohl
Eine Delegation des Europäisch-Jüdischen Kongresses (EJC) traf sich am 2. Mai 1994 in Bonn mit Bundeskanzler Helmut Kohl. Kohl versicherte, die Bekämpfung von Gewalt, Intoleranz und Diskriminierung in Europa zu seinem Hauptanliegen zu machen. In einem vereinten Europa werde diese Aufgabe leichter zu bewältigen sein. Kohl wolle der EJC-Forderung Folge leisten und die Harmonisierung der Antirassismusgesetze selbst in die Hand nehmen. Diese Forderung wurde auch dem Bundesaußenminister und der Bundesjustizministerin vorgetragen. Ein Erfolg würde eine bedeutsame Entwicklung einleiten, denn es gibt sowohl in Dänemark als auch in Spanien und Griechenland kein entsprechendes Strafgesetz. Das hat zur Folge, daß z. B. die Bundesrepublik mit antirassistischen Schriften aus dem Ausland überschwemmt wird.

Das Rote Kreuz im Zweiten Weltkrieg
Erst jetzt ist in Israel eine Studie über die Rolle des Roten Kreuzes im Zweiten Weltkrieg publiziert worden. A. Ben Tow, der Verfasser, weist nach, daß das Rote Kreuz nichts unternommen hat, um die ungarischen Juden vor der Vernichtung zu bewahren. Eine Intervention für ungarische Juden wurde vom Roten Kreuz als Einmischung in die inneren Angelegenheiten angesehen. Erst als die Erfolge der Alliierten sich abzeichneten, änderte im Juni 1944 das Rote Kreuz seine Einstellung. Da war es aber für jede Hilfe zu spät, weil schon die meisten der ungarischen Juden in den Vernichtungslagern umgebracht worden waren.

Präsident der Moskauer Reformgemeinde besucht Deutschland
„Nach 70 Jahren können erstmals Russen und Juden wieder herzlich miteinander sprechen", so äußerte sich Sinowij Kogan, Präsident der Moskauer Reformgemeinde bei seinem Deutschlandbesuch. „Wir können uns jetzt frei entfalten." In Moskau leben zur Zeit 200.000 Juden. Die bestehenden fünf Synagogen reichen nicht aus, darum plant Kogan eine sechste Synagoge zu bauen. Dazu hofft er auf Spenden aus den USA und

aus Israel. Sein Augenmerk richtet er aber zur Zeit besonders auf die im Land entstehenden jüdischen Gemeinden.

Arnold-Zweig-Ausgabe
In Zusammenarbeit der Arnold-Zweig-Gedenkstätte in Berlin und des Aufbau-Verlags ist eine zwölfbändige Arnold-Zweig-Ausgabe geplant. Besonderes Augenmerk gilt dabei den bislang wenig beachteten Essays Zweigs zu jüdischen Fragen. Gleichzeitig sollen die zum Teil in der DDR-Zeit verstümmelten Textfassungen Zweigs wieder auf das Original zurückgeführt werden.

Jüdische Gemeinden bekommen ihr Eigentum zurück
Ende April hat das tschechische Parlament einem Gesetz zugestimmt, das den tschechischen Bürgern jüdischen Glaubens die Rückerlangung ihres früheren Eigentums ermöglicht. Auf der Grundlage von Schenkungsverträgen wird das noch im Besitz des Staates befindliche Eigentum den jüdischen Gemeinden in der tschechischen Republik zurückgegeben. Es handelt sich um Vermögen der jüdischen Gemeinde, das nach 1938 „arisiert" wurde. Eine Ausnahme bildet derzeit noch das staatliche jüdische Museum in Prag. Darüber wird später verhandelt.

Israel-Festival mit arabischer Beteiligung
Bei dem Israel-Festival soll das Beste aus der Kultur anderer Länder gezeigt werden. Der marokkanische Künstler Abdellatif Zine hat mit seiner Tanzgruppe das Israel-Festival eröffnet. Es war der erste Auftritt einer arabischen Gruppe bei einem Israel-Festival und fand in Ostjerusalem statt. Allein schon der Ort brachte Abdellatif Zine Kritik von palästinensischer Seite ein. Auch andere Gruppen arabischer Künstler waren auf dem Festival vertreten. Die arabische Bevölkerung Israels besuchte mit Begeisterung diese Veranstaltungen, die ein Beitrag zum Frieden zwischen Israelis und Palästinensern sein können.

Massengrab in Jerusalem
Vor über einem Jahr waren bei Bauarbeiten in einer Höhle in Mamilla, in der Nähe der Jerusalemer Altstadtmauer, Gebeine in einem christlichen Massengrab gefunden worden. Inschriften, Mosaike und Kreuze in einer Kapelle am Eingang der Höhle wiesen auf die christliche Herkunft. Es war das größte Massengrab, das in Jerusalem aus der Zeit der Eroberung durch die Perser (614 n. Chr.) entdeckt wurde. Christliche Beschreibungen über dieses „Martyrergrab" liegen vor. Orthodox-jüdische Kreise vermuten, daß es sich jedoch um ein jüdisches Grab handelt. Nachdem Christen und orthodoxe Juden je für sich die Auslieferung zur Bestattung gefordert hatten, hat das israelische Religionsministerium die Gebeine an einem unbekannten Ort ohne religiöse Zeremonie bestatten lassen.

„Künstler für die Synagoge"
Unter diesem Motto wurde bis 15. Mai 94 eine Ausstellung im Lübecker Burgkloster gezeigt. Hundert Künstler aus Schleswig-Holstein,

Mecklenburg und Niedersachsen präsentierten ihre Werke. Die Hälfte des Verkaufserlöses ist zum Wiederaufbau der bei einem Brandanschlag beschädigten Synagoge in Lübeck bestimmt. Die Ausstellung wird „als Zeichen der Solidarität mit unseren jüdischen Nachbarn" verstanden.

Arbeitsstelle Fritz Bauer Institut
Mit einer umfangreichen Büchersammlung im Wert von ca. 100.000 Mark wurde die Bibliothek der Arbeitsstelle Fritz Bauer Institut in Frankfurt am Main erweitert. Die Schenkung enthält Bücher über den Umgang des frühen Nachkriegsdeutschland mit dem Holocaust. Gesammelt werden Zeugnisse zur Geschichte der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik.

Jüdische Schule in Warschau
Mit dem Schuljahr 1994/95 wird in Warschau nach mehr als 25 Jahren wieder eine jüdische Schule eröffnet. Auf Druck der Regierung mußte sie 1968 geschlossen werden. Die Neugründung der Lauder-Morascha-Schule geht auf eine Stiftung des amerikanischen Kaufmanns Roland Lauder (Estee Lauder) zurück. Die Anmeldungen sind laut der neuen Rektorin sehr zahlreich.

Notizen mit Namen

Naftali Bar-Giora Bamberger wurde mit der Medaille für Kunst und Wissenschaft des Hamburger Senats ausgezeichnet. Sie soll sowohl die Verdienste würdigen, wie eine Geste der Versöhnung sein. Bamberger lebt in Stuttgart und Jerusalem. 1991 hat Bamberger im Museum für Hamburgische Geschichte die Ausstellung „400 Jahre Juden in Hamburg" maßgeblich mitgestaltet. Bambergers Vater war Rabbiner der „alte und neue Klaus" in Hamburg. Im Alter von 15 Jahren flüchtete Naftali Bar-Giora Bamberger in das damalige Palästina. Mit seinem Engagement will Bamberger ausdrücken, daß die Geschichte der deutschen Juden mit ihrem physischen Ende nicht ausgelöscht sein darf.

Am 07.05.1994 starb im Alter von 70 Jahren **Chaim Bar-Lew**. Er ist eine Symbolgestalt der Gründergeneration des Staates Israel. 1968 löste er Yitzhak Rabin als Generalstabschef ab. 1972 wurde er als Mitglied der Arbeiterpartei Industrieminister, 1977 zog Bar-Lew in die Knesset ein. 1992 wurde er israelischer Botschafter in Moskau. Diesen Posten nahm er bis zu seinem Tod wahr. Der nur selten Emotionen zeigende Ministerpräsident Rabin hielt eine herzliche Abschiedsrede bei der Beisetzung von Bar-Lew. Aber auch der oppositionelle Likud zollte ihm Respekt und Anerkennung.

Professor **Pinchas Lapide** wurde die Ehrenplakette der Stadt Frankfurt

verliehen. In seiner Laudatio würdigte Oberbürgermeister Andreas von Schoeler das Lebenswerk Pinchas Lapides, der 1922 in Wien geboren wurde. Er hat den schwierigen Dialog von Juden und Christen aufgenommen und mit großem Wissen und leidenschaftlichem Engagement geführt. Durch seine Lehrtätigkeit hat er dazu beigetragen, Gegensätze abzubauen und damit das Klima der Stadt Frankfurt beeinflußt.

Portugals Präsident Mario Soares hat in Bordeaux (Frankreich) posthum den „verbannten Konsul" **Aristides de Sousa Mendes** geehrt. Entgegen den Anweisungen des Diktators Antonio Salazar ermöglichte er etwa 30.000 Menschen die Flucht vor dem Naziregime. Der Diplomat wurde nach Portugal zurückgerufen und verurteilt. 1954 starb er in Armut. Erst 1989 wurde er rehabilitiert. Soares charakterisierte ihn als „gerechten und einfachen Menschen, der nur auf sein Herz hörte, um Juden, aber auch jeden anderen Verfolgten, zu helfen."

Erzbischof **Andrea Cordero Lanza di Montezemolo** ist zum ersten Nuntius des Heiligen Stuhls bei der israelischen Regierung ernannt worden. Er wurde 1925 in Turin (Italien) geboren. Seit 1959 ist er im diplomatischen Dienst. Man traut ihm zu, die schwierige Aufgabe in Israel zu meistern. Wie die anderen in Israel akkreditierten Gesandten wird er nicht in Jerusalem, sondern in Jaffa seinen Sitz haben. Er äußerte sich, daß zwar der Vertrag in Jerusalem, dem Sitz des Außenministeriums, unterzeichnet werde, doch „anerkennen wir weiterhin nicht Jerusalem als Hauptstadt Israels".

Für seine Arbeit am Medienpaket gegen Rassismus und Antisemitismus wurde Professor Dr. **Ivo Nezel** mit dem Max-und-Erika-Gedeon-Preis ausgezeichnet. Nezel ist Leiter des Fachbereichs Schulpädagogik und Erwachsenenbildung am Pestalozzianum in Zürich. Mit seinem Medienpaket spricht er Schüler der Mittel- und Berufsschulen (Sekundarstufe II) an. Seine These: „Eine demokratische, erlebnisreiche Erziehung ist bei Jugendlichen die beste Prophylaxe gegen Rassismus." Am wenigsten anfällig gegen Rassismus und Fremdenfeindlichkeit sind nach Nezel Menschen, die eine „tolerante, menschenwürdige und humanistische Erziehung" genossen haben. Problematisch ist die Zeit der Ablösung von der Familie, Jugendliche, die mit dem Übergang ins Erwachsenenalter nicht zurechtkommen. Wer zu dieser Zeit keinen Rückhalt in der Familie findet, sucht ihn bei Gleichaltrigen.

Schüler und Schülerinnen der Klasse 10c der Frankfurter Carl-Schurz-Schule pflanzten einen Baum für **Oskar Schindler** in der Friedberger Anlage. Es ist der Ort der ehemals größten Frankfurter Synagoge. Der Tag war Schindlers Geburtstag. Die Bäume des geplanten Haines – nach dem Vorbild von Yad Vashem – sind Menschen gewidmet, die sich für Verfolgte und gegen den Nationalsozialismus eingesetzt haben. Schindlers Baum ist der zweite Baum.

Leser-Echo

Dr. Annelise Butterweck, Bergisch Gladbach, schreibt zu David Flusser „Vor Gott und Menschen angesehen zu machen" (FrRu NF 3-1993/94 S. 177 ff.)

Mit großem Interesse las ich den Artikel „Vor Gott und Menschen angesehen zu machen – Lessings Ringparabel und die jüdisch-christliche Begegnung" von D. Flusser. Mir fielen gleich zwei weitere Bibelstellen dazu ein, die ein Widerhall von Prov 3,4 sein könnten:
Lk 2,52: „Jesus aber wuchs heran, und seine Weisheit nahm zu, und er fand Gefallen bei Gott und den Menschen." Bei diesem Vers hat offenbar 1 Sam 2,26 Pate gestanden, wo wir lesen: „Der Knabe Samuel aber wuchs heran und gewann immer mehr an Gunst beim Herrn und auch bei den Menschen."
Außerdem fand ich bei meiner Beschäftigung mit hebräischen Märchen eine weitere Vorläuferin der Ringparabel, und zwar bei Salomo ben Jehuda ibn Verga (15./16. Jh. Spanien/Italien) in seinem „Schewet Jehuda". Nur handelt es sich dort nicht um einen Ring, sondern um einen Edelstein (wobei der Bezug auf Prov 3,4 noch fehlt) und um die jüdische und christliche Religion; der Islam ist also noch nicht dabei. Ob es noch weitere Zwischenglieder bis hin zu Boccaccio und Lessing gibt?