

theol

1

1995

FREIBURGER RUNDBRIEF

Olees T

NEUE FOLGE

Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung

R

In diesem Heft:

Rassismus und Leugnung des Völkermordes
(Clemens Thoma)

Das besondere Buch

Dürfen wir Auschwitz vergessen?
(Franz Mußner)

**Zur theologischen Neuorientierung
im Verhältnis der Christen zum Judentum**
(Klaus Engelhardt)

Die beiden wichtigen Gebote bei den Griechen
(David Flusser)

Jüdische Stimmen zum Katechismus der Katholischen Kirche

Jella Lepman: Die Kinderbuchbrücke
(Ingrid Weiß)

Bücherschau

2. JAHRGANG
ISSN 0344-1385

ZA 8881

Inhalt

Rassismus und Leugnung des Völkermordes

Clemens Thoma 1–5

Das besondere Buch

Meir Shalev, Esaus Kuß 6–11

Dürfen wir Auschwitz vergessen?

Franz Mußner 12–18

Zur theologischen Neuorientierung im Verhältnis der Christen zum Judentum

Klaus Engelhardt 19–26

Die beiden wichtigen Gebote bei den Griechen

David Flusser 27–30

Jüdische Stimmen zum Katechismus der Katholischen Kirche 31–35

Päpstliche Bibelkommission

Zum Dokument „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“ vom 23. April 1993

Gerhard Bodendorfer-Langer 36–37

Jella Lepmann

Die Kinderbuchbrücke

Ingrid Weiß 38–42

Moses Mendelssohn

Waltraud Herbstrith 43–44

Bücherschau 45–67

Saul Bellow, *Bellarosa Connection*; *Ein Diebstahl*; *Damit du dich an mich erinnerst* (45–46) – Anat Feinberg (Hg.), *Rose unter Dornen* (46–47) – David Flusser, *Das essenische Abenteuer* (47–49) – Solomon Gaon, *The Influence of the Catholic Theologian Alfonso Tostado on the Pentateuch Commentary of Isaac Abravanel* (50–51) – Eleonore Hertzberger, *Durch die Maschen des Netzes* (51–52) – Hanne Kaufmann, *Die Nacht am Öresund* (52–53) – Michael Langer, *Zwischen Vorurteil und Aggression* (53–55) – Meir Levenstein, *Du sollst sterben und nicht leben* (56) – Pnina Navè Levinson, *Einblicke in das Judentum* (56–57) – Albrecht Lohrbächer (Hg.), *Was Christen vom Judentum lernen können* (57–59) – Nomi Rubel, *Schwarz-braun ist die Haselnuß* (59–61) – Lothar Schöppner, *Begegnungsmodell jüdisch-christlicher Dialog* (61–62) – Ingrid Strobl, *Das Feld des Vergessens* (62–64) – Clemens Thoma, *Das Messiasprojekt* (64–67)

Berichte 68–71

Land und Staat Israel – Herausforderung christlicher Solidarität (68–69) – Rehabilitierung (70) – Ein Kibbuz arbeitet für den Dialog (70) – Juden in den ehemaligen kommunistischen Ländern (71)

In memoriam 72–76

Markus Barth 1920–1994 (72) – Elias Canetti 1905–1994 (72–73) – Dieter Corbach 1931–1994, Köln (73–74) – Der zornige Prophet Yeschayahu Leibowitz (74–75) – Karl Popper 1902–1994 (76)

Stichworte 77–78

Notizen mit Namen 78

Leser-Echo 79

Freiburger Rundbrief

Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung

Neue Folge Heft 1-4 1995 (2. Jahrgang)

Inhalt und Personenregister

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 jüdenfeindliche 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, Basel/Schweiz, Konto-Nr. 902570.01 V

ZA 8881 -

INHALT

Leitartikel

Clemens Thoma <i>Rassismus und Leugnung des Völkermordes</i>	1-5
Clemens Thoma <i>Die Affäre Dreyfus in neuer Sicht</i>	81-86
Clemens Thoma <i>Die zahlreichen Erinnerungsfeiern: 1945/1995</i>	161-168
Clemens Thoma <i>Verschaukeltes Judentum</i>	241-250

Hauptbeiträge

<i>Auschwitz – 50 Jahre nach der Befreiung</i>	
Erklärung der deutschen Bischöfe	169-171
Erklärung der Evangelischen Kirche in Deutschland	171-172
Appell an die Völker der Welt	173
Waldemar Chrostowski, Auschwitz: polnisches und jüdisches Empfinden	174-182
Rede der Präsidentin Rita Waschbüsch zum 50. Jahrestag der Befreiung von Auschwitz	274-275
<i>Gerechte unter den Völkern</i>	
Bernd Bothe, In Stegen untergetaucht (1942-1945). Pater Dr. Hein- rich Middendorf	185-195
Kardinal Jules Saliège	195
Adolf und Maria Althoff	195
<i>Jüdische Stimmen zum Katechismus der Katholischen Kirche</i>	31-35
Ernst Ludwig Ehrlich, Tanja Kröni, Leon Klenicki	
<i>Qumran</i>	
David Flusser, Qumran und die Hungersnot unter König Herodes: In memoriam Yigael Yadin	93-108
Alwin Renker, Qumran – neuer Einblick in leicht zugänglich gemachte Texte	108-118
Gisela Dachs <i>Israel in der Midlife-Crisis</i>	196-204
Klaus Engelhardt <i>Zur theologischen Neuorientierung im Verhältnis der Christen zum Judentum</i>	19-26

David Flusser	
<i>Die beiden wichtigen Gebote bei den Griechen</i>	27-30
Waltraud Herbstrith	
<i>Moses Mendelssohn</i>	43-44
Uri R. Kaufmann	
<i>Judentum im Unterricht</i>	205-212
Nathan Peter Levinson	
<i>Jüdische liturgische Musik zwischen Tradition und Anpassung</i>	267-273
Chaim Lipschitz	
<i>Tu-b'Schwat: Das Neujahr der Bäume</i>	123-124
<i>„Ich habe keine Antwort“</i>	
Gespräch mit Kardinal Jean-Marie Lustiger	257-266
Franz Mußner	
<i>Dürfen wir Auschwitz vergessen?</i>	12-18
Ingrid Weiß	
<i>Jella Lepman. Die Kinderbuchbrücke</i>	38-42

Dokumente und Kommentare

Päpstliche Bibelkommission: Zum Dokument „ <i>Die Interpretation der Bibel in der Kirche</i> “ vom 23. April 1993	36-37
Bertold Klappert	
<i>Ergänzung der Grundordnung der Evangelischen Kirche des Rheinlandes</i>	19-122
Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit e. V. in Hamburg:	
<i>Absage an die Judenmission</i>	251-252

Berichte

<i>Land und Staat Israel – Herausforderung christlicher Solidarität</i>	68-69
<i>Rehabilitierung</i>	70
<i>Ein Kibbuz arbeitet für den Dialog</i>	70
<i>Juden in den ehemaligen kommunistischen Ländern</i>	71
<i>„Wir vergessen die Vergangenheit nicht, aber wir schauen nach vorne, in die Zukunft“</i>	147-148
<i>Friedensnobelpreis</i>	148-149
<i>Rat der Kirchen in Jerusalem</i>	149
<i>Jüdische Studien an der Universität Potsdam</i>	149-150

<i>Mit einem Juden die Bibel lesen</i>	150-151
<i>Lernen aus den Jahren, die vergangen sind</i>	151-152
<i>Martin Cunz</i>	152
Wolfgang Benz, <i>Das Zentrum für Antisemitismusforschung.</i> Aufgaben und Forschungsschwerpunkte	233-234
<i>Hermann-Maas-Medaille</i>	234-235
<i>Zum Thema Friedensprozeß Israel/Palästina</i>	235-236
<i>Versöhnungsarbeit für ein Begegnungszentrum in Ein Karem</i>	236
<i>Studientagung der Buber-Rosenzweig-Stiftung</i>	236
Peter Honigmann, <i>Quellensicherung in Heidelberg</i> Aus der Arbeit des „Zentralarchiv zur Erforschung der Geschichte der Juden in Deutschland“	298-303
<i>Berlin-Museum, jüdische Abteilung</i>	303-304
<i>Archiv der jüdischen Gemeinde von Saloniki wiedergefunden</i>	304
<i>Juden retten Christen und Muslime</i>	304-305
Carl Stephan Ehrlich, <i>Was verbindet die Glaubenden?</i>	305-307
<i>Gerechter der Völker: P. Dr. Heinrich Middendorf</i>	308
Andreas Angerstorfer, <i>Die „Woche der Brüderlichkeit“ 1995 und das</i> <i>Grußwort des bayerischen Ministerpräsidenten Dr. Edmund Stoiber</i>	308-310

Bücherschau

Das besondere Buch

Andreas Bsteh (Hg.), <i>Der Islam als Anfrage an christliche Theologie</i> <i>und Philosophie.</i>	183-184
Gabriele Niekamp, <i>Christologie nach Auschwitz.</i>	87-92
Margarete Schlüter, <i>Auf welche Weise wurde die Mishna geschrieben?</i> . . .	253-256
Meir Shalev, <i>Esaus Kuß</i>	6-11

Theologie und Philosophie

Andreas Bsteh (Hg.), <i>Der Islam als Anfrage an christliche Theologie</i> <i>und Philosophie.</i>	183-184
Leonard H. Ehrlich, <i>Fraglichkeit der jüdischen Existenz.</i>	126-129
Hanspeter Ernst, <i>Die Schekbina in rabbinischen Gleichnissen</i>	276-277
Jostein Gaarder, <i>Sophies Welt</i>	218-222
Solomon Gaon, <i>The Influence of the Catholic Theologian Alfonso Tostado</i> <i>on the Pentateuch Commentary of Isaac Abravanel</i>	50-51
Hermann Levin Goldschmidt, <i>Werkausgabe in neun Bänden.</i> Hrsg. von Willi Goetschel	280-285
Werke 1: Philosophie als Dialogik. Frühe Schriften	
Werke 2: Das Vermächtnis des deutschen Judentums	
Werke 6: Freiheit für den Widerspruch	

Julie Kirchberg, <i>Theo-logie in der Anrede als Weg zur Verständigung zwischen Juden und Christen</i>	132-133
Franz Kardinal König, Ernst Ludwig Ehrlich, <i>Juden und Christen haben eine Zukunft</i>	287-288
Hans Küng, <i>Große christliche Denker</i>	134-135
Paul Petzel, <i>Was uns an Gott fehlt, wenn uns die Juden fehlen.</i>	227-230
Margarete Schlüter, <i>Auf welche Weise wurde die Mishna geschrieben?</i> . .	253-256
Clemens Thoma, <i>Das Messiasprojekt.</i>	64-67
Manfred Voigts, <i>Jüdischer Messianismus und Geschichte</i>	230-232
Jürgen Werbick (Hg.), <i>Offenbarungsanspruch und fundamentalistische Versuchung</i>	143-144

Qumran

Klaus Berger, <i>Psalmen aus Qumran</i>	214-217
David Flusser, <i>Das essenische Abenteuer.</i>	47-49
Hans Maaß, <i>Qumran.</i>	136-141

Religionspädagogik

Albrecht Lohrbächer (Hg.), <i>Was Christen vom Judentum lernen können.</i> . .	57-59
Gabriele Niekamp, <i>Christologie nach Auschwitz.</i>	87-92
Lothar Schöppner, <i>Begegnungsmodell jüdisch-christlicher Dialog.</i>	61-62

Sachbücher

Jostein Gaarder, <i>Sophies Welt</i>	218-222
Richard Glazar, <i>Die Falle mit dem grünen Zaun.</i>	277-279
Roland Gradwohl, <i>Frag den Rabbi.</i>	222-223
Pinchas Paul Grünewald, <i>Licht und Stern.</i>	224-226
Rachel Monika Herweg, <i>Die jüdische Mutter</i>	226-227
Michael Langer, <i>Zwischen Vorurteil und Aggression</i>	53-55
Meir Levenstein, „ <i>Du sollst sterben und nicht leben</i> “	56
Pnina Navè Levinson, <i>Einblicke in das Judentum</i>	56-57
Jacques Piccard, <i>Die Schweiz und die Juden 1933-1945</i>	290-291
Bruno Schwalbach, <i>Erzbischof Conrad Gröber und die deutsche Katastrophe.</i>	291-293
Ingrid Strobl, <i>Das Feld des Vergessens.</i>	62-64
<i>Wiener Jahrbuch für Jüdische Geschichte, Kultur & Museumswesen,</i> Band 1 1994/95: <i>Jüdische Kultur in Museen und Ausstellungen bis 1938</i> . .	296-297
Michael Wolffsohn, <i>Verwirrtes Deutschland?</i>	293-296

Biographisches

Raphaël Delpard, <i>Überleben im Versteck</i>	217-218
Ludwig Greve, <i>Wo gehörte ich hin?</i>	129-131
Yehiel Ilsar, <i>Im Streit für die Weimarer Republik.</i>	285-287
Ivan Ivanji, <i>Die andere Seite der Ewigkeit.</i>	131-132
Hanne Kaufmann, <i>Die Nacht am Öresund.</i>	52-53

Nomi Rubel, <i>Schwarz-braun ist die Haselnuß</i>	59-61
Edith Sauerbier (Hg.), <i>Charlotte Klein – „Pionierin der Verständigung“</i>	141-142

Belletristik

Louis Begley, <i>Lügen in Zeiten des Krieges</i>	213-214
Saul Bellow, <i>Bellarosa Connection</i>	45-46
Saul Bellow, <i>Ein Diebstahl</i>	45-46
Saul Bellow, <i>Damit du dich an mich erinnerst</i>	45-46
Reinhold Boschki, <i>Der Schrei</i>	125-126
Anat Feinberg, <i>Rose unter Dornen</i>	46-47
David Grossman, <i>Der Kindheitserfinder</i>	223-224
Eleonore Hertzberger, <i>Durch die Maschen des Netzes</i>	51-52
Aharon Megged, <i>Heinz, sein Sohn und der böse Geist</i>	288-289
Meir Shalev, <i>Esaus Kuß</i>	6-11
Elie Wiesel, <i>Noah oder Ein neuer Anfang</i>	145-146

In memoriam

<i>Markus Barth 1920-1994</i>	72
<i>Elias Canetti 1905-1994</i>	72-73
<i>Dieter Corbach 1931-1994</i>	73-74
<i>Der zornige Prophet Yeschayahu Leibowitz 1903-1994</i>	74-75
<i>Karl Popper 1902-1994</i>	76
<i>Das Ende einer jüdischen Epoche. Oberrabbiner Jacob Kaplan starb im Alter von 99 Jahren</i>	153-154
<i>Schalom Ben-Chorin, Martin Buber. Zum 30. Todestag am 13. Juni 1995</i>	311-314

Notizen mit Namen	78
<i>Notizen mit Namen</i>	157-158
<i>Notizen mit Namen</i>	239
<i>Notizen mit Namen</i>	316

Stichworte	77-78
<i>Stichworte</i>	155-157
<i>Stichworte</i>	237-239
<i>Stichworte</i>	314-315

Leser-Echo	79
<i>Leser-Echo</i>	159
<i>Leser-Echo</i>	317-319

In diesem Heft haben geschrieben	146
<i>In diesem Heft haben geschrieben</i>	204
<i>In diesem Heft haben geschrieben</i>	273

Personenregister

(ohne biblische Namen)

- 'Abbahû, 167
- Abel, Friedrich, 186; 188
- Abravanel, Isaac, 50
- Achaschweresch, 260
- Achlama, Ruth, 6; 10
- Adorno, Theodor W., 87
- Ahl, Ruth, 142
- Al-Hakim, Mohammed Baqir, 238
- Al-Hakim, Saheb Jwad, 238
- Al-Mahdi, Sadiq, 315
- Alaraji, Beyan Kahdum, 238
- Allegro, John Marco, 110; 215
- Alloni, Schulamit, 82
- Althoff, Adolf, 195
- Althoff, Maria, 195
- Amir, Yehoshua, 30
- Ammicht-Quinn, R., 17
- Ammon, Carola, 237
- Amphion, 267
- Anderson, A. A., 215
- Andor, Izsàk, 156
- Angel, H.-F., 17
- Angerstorfer, Andreas, 151; 152; 159; 296; 310
- Apollonius von Tyana, 94
- Aqiba, 29; 255
- Arafat, Yassir, 148; 198; 316
- Auerbach, Schlomo Zalmann, 239
- Auf der Maur, Eva, 46; 52; 64; 131; 132; 214; 224; 279; 289; 291
- Aurelius Augustinus, 134
- Avisro, Motti, 147
- Baal Schem Tov, 166; 168
- Babel, Isaak, 73; 78
- Bachenheimer, Dieter, 191; 192; 193; 194; 195
- Bachenheimer, Eva, 191; 193; 194
- Bachenheimer, Hildegard, 191; 192
- Bachenheimer, Max, 191
- Bacher, Wilhelm, 29
- Badstöber, Christine, 47
- Badt, Hermann, 285; 286; 287
- Baeck, Leo, 158; 231; 283
- Baigent, M., 110; 111; 114; 136; 137
- Bailey, Clinton, 199
- Baker, John Austin, 238
- Balladur, Edouard, 157
- Bamberger, F., 44
- Bar-Adon, P., 98
- Barnavi, Eli, 211
- Barth, Karl, 120; 121; 122; 134; 135
- Barth, Markus, 72
- Bartholomaios I., 316
- Bartoszewski, Wladyslaw, 15
- Bastian, Till, 12; 15; 16
- Becker, Sophie, 44
- Begley, Louis, 213
- Beilin, Jossi, 197; 198
- Beimel, Mathias, 210
- Bellow, Saul, 45; 46
- Ben Gurion, David, 201
- Ben-Chorin, Schalom, 55; 61; 133; 135; 206; 232; 314
- Benjamin, Avraham, 308
- Benjamin, Walter, 13; 14; 16; 52; 231; 319
- Benoît, Pierre, 113
- Benz, Wolfgang, 15; 234
- Berger, Klaus, 109; 115; 116; 136; 138; 139; 214; 215; 216
- Bergmaier, R., 136
- Bergmann, Shmuel Hugo, 313
- Berkowitz, Dov, 202; 203
- Bernaldez, 208
- Bethge, Eberhard, 122
- Betz, Otto, 118; 138; 151
- Bialik, Chajjim Nachman, 9
- Biemer, Günter, 88; 205
- Billerbeck, Paul, 37
- Birk, Giseler, 208
- Birnbaum, Eduard, 273
- Blasig, Wilfried, 208

- Bloch, Ernst, 230
 Bloch, Joseph Samuel, 54
 Bloch, Rolf, 3
 Blue, Lionel, 142
 Bodendorfer-Langer, Gerhard, 36
 Böhme, Jakob, 311
 Böhme, Rolf, 187
 Böll, Heinrich, 132
 Bonhoeffer, Dietrich, 120; 121; 122
 Bora, Katharina von, 135
 Borchardt, Wolfgang, 209
 Borchert, Wolfgang, 132
 Borgmann, Grete, 188; 189
 Borries, Achim von, 212
 Boschki, Reinhold, 125; 126
 Bothe, Bernd, 185; 204; 308
 Brandt, Hazi, 201
 Braun, Otto, 285; 286
 Brecht, Bertold, 73
 Breckel, Eberhard, 185
 Bredin, Jesu Denis, 317
 Breuer, Isaak, 230
 Breuning, Wilhelm, 69
 Broch, Hermann, 73
 Brocke, Edna, 69; 316
 Brocke, Michael, 205
 Broder, Henryk M., 301
 Broer, Ingo, 144
 Brüll, Judith, 223
 Bsteh, Andreas, 183
 Buber, Eva, 311
 Buber, Martin, 26; 47; 48; 49; 86; 280; 282;
 283; 311; 312; 313; 314; 318; 319
 Buber, Paula (s. Winkler, Paula), 311
 Buber, Raphael, 311
 Buber, Salomo, 311
 Bubis, Ignatz, 77; 150; 158; 315
 Bubolz, Georg, 230
 Bujak, A., 15
 Buren, P. van, 89
 Burg, Joseph, 165
 Burrows, Millar, 110; 112
 Calvin, Johannes, 119
 Canetti, Elias, 72; 73; 131
 Cano, Melchior, 228
 Carlebach, Julius, 155
 Ceresnjes, Ivan, 157
 Chaldej, Jewgeni, 168
 Chrostowski, Waldemar, 174; 204
 Clementz, H., 93
 Cohen, Hermann, 231; 282; 283
 Corbach, Dieter, 73
 Cross, Frank, 110
 Csoori, Sandor, 71
 Cullmann, Oscar, 72
 Cunz, Martin, 152
 Cusanus, Nicolaus, 311
 Dachs, Gisela, 196; 204
 Dahlhaus, Horst, 235
 Dajan, Mosche, 198
 Daniélou, 154
 Dante Alighieri, 213
 Daxelmüller, Ch., 297
 Deckert, Günter, 5
 Delpard, Raphaël, 217; 218
 Dessauer, Friedrich, 70
 Dhib, Muhammad edh, 108; 110
 Dihle, Albrecht, 28; 29
 Dormann, Rosmarie, 3
 Doyle, Roddy, 223
 Dreyfus, Alfred, 81; 82; 83; 84; 86; 317
 Dubnow, Simon, 283; 314
 Dupont-Sommer, A., 110; 137
 Eban, Abba, 199
 Ebeling, G., 133
 Ebner, F., 282
 Eckener, Hugo, 286
 Eder, M., 17
 Ehrlich, Carl Stephan, 307
 Ehrlich, Ernst Ludwig, 31; 88; 156; 287;
 288
 Ehrlich, Leonard H., 13; 16; 126; 127; 128
 Eichholz, Georg, 121
 Eichmann, Adolf, 175; 201
 Einstein, Albert, 155; 206
 Eisenman, Robert, 113; 114; 115; 116;
 118; 136; 139; 140; 141

- Eisenmenger, Johann Andreas, 54
 Eisner, Kurt, 286
 Eliane, Yona, 201
 Engelhardt, Klaus, 19; 235
 Ephraim, Bruder, 246
 Ernst, Hanspeter, 276
 Fackenheim, Emil, 69; 89
 Falk, Avner, 200
 Fechenbach, Felix, 286
 Fecht, Hermann, 287
 Feigel, Sigi, 3
 Feinberg, Anat, 46
 Feivel, Berthold, 318
 Feldman, J. D., 297
 Feldman, L. H., 98
 Feuerbach, Ludwig, 282
 Fiedler, Peter, 68; 88; 205; 287
 Finkel, A., 96
 Finkelgruen, Peter, 308
 Fitzmyer, Joseph A., 111; 112
 Flusser, David, 27; 28; 29; 47; 48; 49; 93;
 146; 206; 317
 Fohrer, Georg, 230
 Frank, Friedrich, 55
 Frank, Hans, 174
 Frank, Jakob, 231
 Freitag, Karl, 189
 Freitag, Mathilde, 189
 Freud, Sigmund, 73; 221; 312
 Friedmann, Michel, 157
 Friedrich II. (der Große), 44; 121
 Friesel, Evyatar, 211
 Frisch, Max, 132
 Fuchs, Eduard, 211
 Gaarder, Jostein, 218; 219; 220; 221; 222
 Galen, Clemens August Graf von, 275
 Galinski, Heinz, 295
 Gamaliel der Ältere, 248
 Gaon, Solomon, 50; 51
 Garlinski, Jerzy, 179
 Gauweiler, Peter, 295
 Gefen, Jonathan, 198; 199
 Geismann, Georg, 295
 George, Heinrich, 309
 Gerschom, Rabbi, 207
 Giessler, Irmgard, 189; 190; 191; 194
 Giessler, Rupert, 189; 190; 194
 Giessler, Ursula, 189; 190; 194
 Gilbert, Martin, 211
 Ginsberg, Ascher (s. Haam, Achad), 86;
 319
 Ginzel, Günther B., 235
 Glazar, Richard, 277; 278
 Goebbels, Josef, 161
 Goethe, Johann Wolfgang von, 44
 Goetschel, Willi, 280
 Gogol, Nikolaus, 78
 Goldberg, Arnold, 276
 Goldberg, Oskar, 232
 Goldschmidt, Hermann Levin, 280; 281;
 282; 284; 285
 Gollinger, Hildegard, 59; 62
 Goodman, Hirsh, 198
 Gorki, Maxim, 78
 Görres, Ida Friederike, 293
 Gradwohl, Roland, 151; 222; 223
 Graetz, Michael, 82; 84; 85; 86; 318
 Grass, Günter, 223
 Graves, Charles, 238
 Greive, Hermann, 212
 Greve, Ludwig, 129; 130; 131
 Grisebach, Eberhard, 280; 282
 Gröber, Conrad, 291; 292; 293
 Grossman, David, 196; 223; 224
 Grözingen, Karl E., 101; 149
 Grünewald, Pinchas Paul, 224; 226
 Grunwald, M., 297
 Gugenheim, Fromet, 44
 Haam, Achad (s. Ginsberg, Ascher), 86;
 319
 Habbel, T., 16
 Hadari-Ramage, Yona, 203; 204
 Haeffner, Albrecht, 151
 Haffner, Sebastian, 163
 Hagedorn, Rudolf, 208
 Hagemann, Ludwig, 183
 Hahn, F., 138

- Halberthal, Mosche, 200; 203
 Hanny, Reto, 10; 11
 Harding, G. Lankester, 110
 Hareven, Shulamith, 47
 Haumann, Heiko, 187
 Hay, 256
 Hegel, Georg Wilhelm Fr., 14; 135; 219
 Heid, Ludger, 210
 Heidegger, Martin, 281
 Heimann Jellinek, F., 297
 Hemel, U., 17
 Hemker, Elisheva, 74
 Henrix, Hans Hermann, 16; 119
 Herbstrith, Waltraud, 43; 44
 Herder, Johann Gottfried von, 44
 Hertzberger, Eleonore, 51
 Herweg, Rachel Monika, 226; 227
 Herzl, Theodor, 81; 83; 84; 86; 196; 203; 266; 311
 Herzog, Roman, 147
 Heskia, 267
 Heuss, Theodor, 38
 Heydrich, Reinhard, 176
 Heymann, Carl, 156; 157
 Heymann, Viktor, 190
 Hieronymus, 36
 Himmler, Heinrich, 174; 175
 Hindenburg, Paul von, 286
 Hitler, Adolf, 56; 59; 89; 163; 165; 176; 259; 275; 286; 291
 Hoeven, Willem van der, 247
 Holm-Nielsen, S., 97
 Honigmann, Barbara, 301
 Honigmann, Peter, 303
 Horgan, Maurya, 93; 95; 97; 102; 103; 104
 Horkheimer, Max, 40
 Horowitz, Nizan, 257; 273
 Höß, Rudolf, 12; 174; 175
 Houdini, 223
 Höxter, Julius, 210
 Hunzinger, C. H., 110
 Ilisar, Yehiel, 285; 287
 Innitzer, Theodor, 287
 Irenäus, 31
 Irving, David, 12
 Isaac, Jules, 154
 Israel, Régis, 264
 Iten, Martin, 49
 Ivanji, Ivan, 131; 132
 Jackson, James O., 165
 Jacobs, Robert A., 156
 Jaspers, Karl, 281; 294
 Jochmann, Werner, 236
 Jochum, Herbert, 212
 Jochum, Werner, 205
 Johannes Paul II., 17; 88; 169; 170; 181; 229; 238; 239; 246; 250; 263; 288
 Jonai, Ephraim, 150
 Josephus Flavius, 27; 29; 30; 94; 97; 98; 99; 100; 101; 104; 105; 106; 107; 108; 136; 137; 249
 Jung, Carl Gustav, 191
 Jünger, Ernst, 164
 Jungk, Robert, 284
 Just-Dahlmann, Barbara, 235
 Kafka, Franz, 67
 Kägi, Ulrich, 77
 Kant, Immanuel, 44
 Kaplan, Jacob, 153; 154
 Kasper, Walter, 89
 Kastner, Rudolf, 201
 Kaufmann, Hanne, 52
 Kaufmann, Uri R., 204; 205
 Keudell, Walther von, 285; 286
 Khoury, Adel Theodor, 183
 Kienzler, 69
 Kierkegaard, Sören, 219
 Kirchberg, Julie, 132; 133; 229
 Kirchgäßner, Wolfgang, 308
 Kirshenblatt-Gimblett, B., 297
 Klappert, Bertold, 119; 121; 146
 Klauck, H.-J., 14
 Klein, Charlotte, 141; 142
 Klenicki, Leon, 32
 Knobloch, Heinz, 44

- Köferli, Markus, 277
 Kohl, Helmut, 295
 Kohn, Michael, 3
 Kolbe, Maximilian, 181
 Kollek, Teddy, 158
 Konersmann, R., 14
 König, Franz, 18; 287
 Koschel, Ansgar, 236
 Kraft, Werner, 313
 Krajewski, Stanislaw, 182
 Kraus, Karl, 73
 Kremers, Heinz, 121; 205
 Krochmalnik, Daniel, 44
 Kröni, Tanja, 31
 Krüger, Christa, 213
 Krupp, Michael, 116; 117; 118; 138; 139;
 140
 Kubler, Michel, 154
 Kuck, Gisela, 308
 Kuhn, K. G., 110
 Küng, Hans, 134; 135

 Laham, Lutfi, 149
 Lange, Nicholas de, 211
 Langer, Michael, 53; 54; 55
 Lapide, Pinchas, 137; 206
 Lau, Israel Meir, 257
 Lauer, Simon, 69; 266
 Lazare, Bernard, 81; 83; 84
 Leaf, Munroe, 41
 Lehmann, Josef, 39
 Leibowitz, Yeschayahu, 74; 75
 Leigh, R., 110; 111; 114; 136; 137
 Lenzen, Verena, 69; 314
 Lepman, Gustav Horace, 39
 Lepman, Jella, 38; 39; 40; 41; 42
 Lerner, Moti, 201
 Lessing, Gotthold Ephraim, 44
 Levenstein, Meir, 56
 Lévinas, Emmanuel, 16; 284
 Levinson, Nathan Peter, 155; 156; 267;
 273
 Levinson, Pnina Navè, 6, 56; 57; 205
 Lewandowski, Louis, 156; 272
 Libeskind, Daniel, 303

 Licharz, Werner, 318
 Licht, Jacob, 93; 95; 96
 Lichtenberg, Bernhard, 275
 Liebermann, Max, 206
 Linner, Barbara, 289
 Lipkin-Schachak, Amnon, 157
 Lipschitz, Chaim Gedalja, 123; 146
 Liron, Meir, 77
 Lohmeyer, Ernst, 26
 Lohrbächer, Albrecht, 57; 142; 211
 Lohse, E., 93; 110
 Loth, Heinz-Jürgen, 211
 Luckner, Gertrud, 126; 275; 292; 308
 Lustiger, Jean-Marie, 15; 195; 242; 257;
 273
 Luther, Martin, 22; 26; 77; 78; 119; 121;
 122; 135
 Luz, Ulrich, 140

 Maas, Hermann, 58; 234; 235
 Maaß, Hans, 136; 137; 138; 139; 140; 141
 Mach, Dafna, 93
 Maier, Johann, 110; 112; 114; 144
 Maimonides, 75
 Malinki, Schmuuel, 202
 Mamie, Pierre, 3
 Mannheimer, Max, 78
 Marcus, R., 99
 Marienfeld, Wolfgang, 212
 Marquardt, Friedrich-Wilhelm, 89; 228
 Martinez, F. G., 118
 Marx, Karl, 221; 258; 265
 Marx, Wilhelm, 286
 Matuschewski, Manfred, 192; 193
 Maupassant, Guy de, 78
 Mayer, Hans, 187
 Mayer, Max, 187
 Mayer, Olga, 187
 Mayer, Reinhold, 96
 Mazars, B., 98
 Megged, Aharon, 78; 288; 289
 Meier, Christian, 13
 Meir, Rabbi, 255
 Meir von Rothenburg, 207
 Meir, David, 231

- Meir, Golda, 285
 Mendelssohn, Moses, 43; 44; 127; 282
 Mendelssohn-Bartholdy, Felix, 44
 Mendes-Flohr, Paul, 210
 Metz, Johann Baptist, 13; 88; 227; 275
 Meyer, Hans-Joachim, 236
 Middendorf, Heinrich, 185; 188; 189;
 191; 192; 193; 194; 195; 308
 Milik, J. T., 110
 Millar, F., 93
 Modena, Leon de, 271; 272
 Molt, Emil, 39
 Motzkin, Leo, 86
 Mumprecht, V., 94
 Murillo, José Sanchez de, 315
 Murphy-O'Connor, J., 93
 Musawi, S. M., 238
 Musicant, Haim, 75
 Musil, Robert, 73
 Mußner, Franz, 12; 13; 14; 17; 18; 88; 129;
 206

 Nachman von Bratzlaw, 152
 Napoleon Bonaparte, 73
 Nastainczyk, Wolfgang, 17
 Naumbourg, Samuel, 272
 Nazzal, M., 69
 Neuenzeit, Paul, 61
 Neusner, Jacob, 250
 Nicolai, Friedrich, 44
 Niekamp, Gabriele, 17; 87; 88; 89; 90
 Nietzsche, Friedrich, 3; 73; 281; 282
 Nitzan, Bilha, 93; 97; 102
 Nobel, Alfred, 148
 Nordau, Max, 83; 84
 Novak, David, 242

 Oberhänsli-Widmer, Gabrielle, 11
 Oomen, Hans Gert, 212
 Origenes, 36; 134
 Orr, Akiva, 202
 Ott, Hugo, 292
 Otto, H., 99
 Otto, Wolfgang, 26

 Paepcke, Ernst August, 188; 194
 Paepcke, Lotte, 185; 186; 187; 188; 189;
 194
 Paepcke, Peter, 185; 187; 188; 189; 19;
 195; 308
 Pandita, K. N., 238
 Papen, Franz von, 286
 Pawlikowski, J. T., 89
 Peek-Horn, Margret, 143
 Peres, Shimon, 82; 148; 149; 158
 Petuchowski, Jakob J., 64; 133
 Petzel, Paul, 227; 229
 Pfeil, Rudolf, 208
 Philo von Alexandrien, 30; 94; 136
 Philostratus, 94
 Picard, Max, 15
 Piccard, Jacques, 290; 291
 Pierrot, Arlette, 10
 Pitter, Premysl, 316
 Pius XII., 292
 Pletsch, Helga, 45
 Plinius, 94; 95; 136
 Plünnecke, Elisabet, 57
 Pöggeler, Franz, 61
 Popper, Karl, 76
 Pottmeyer, H., 133
 Primor, Avi, 195
 Pülz, Klaus Moshe, 247
 Purin, B., 297
 Puschner, Uwe, 210

 Quintilian, 269

 Rabelais, François, 10
 Rabin, Chaim, 93; 95; 102
 Rabin, Yitzhak, 148; 149; 198; 200; 316
 Raffelt, Albert, 285
 Rapp, Gertrud, 293
 Rapp, Hans A., 217; 256
 Raschi, 207
 Reck, Ursula, 205; 209
 Reimarus, Elise, 44
 Rembrandt, H. van Rijn, 264
 Rendtorff, Rolf, 119

- Renker, Alwin, 108; 141; 146
 Richarz, Monika, 210; 211; 212
 Riesner, R., 118; 138
 Ringleben, Joachim, 159
 Riquet, 154
 Robinsohn, Saul, 205
 Robinson, J., 113
 Rohling, August, 54
 Röhm, Annette D., 187
 Romberg, Walter, 236
 Rommel, Manfred, 239
 Roosevelt, Eleanor, 41
 Rosen, Moishe, 243
 Rosenthal, Ruvik, 202
 Rosenzweig, Franz, 14; 66; 127; 133; 259;
 282; 283; 287; 311; 312
 Rossé, Joseph, 189
 Rossi, Salomone de, 271; 272
 Rubel, Nomi, 59; 61
 Rubens, Alfred, 211
 Rubenstein, Richard L., 89
 Rubin, Schabsaj, 239
 Ruether, R. R., 87; 88; 89
 Rusterholz, Heinrich, 3

 Sabbatai, Zwi, 231
 Sack, John, 237
 Saliège, Jules, 195
 Samuel, Mar A., 111; 112
 Sanders, J. A., 112; 215
 Sauerbier, Edith, 141
 Schaeder, Grete, 313
 Schaeffler, Richard, 133
 Schamgar, 82
 Schatzker, Chaim, 205; 212
 Schechter, Salomon, 114
 Scheu, Joseph, 154
 Schimmel, Annemarie, 183
 Schindel, Robert, 301
 Schirmers, Martin, 79
 Schleiermacher, Friedrich, 135
 Schlör, J., 297
 Schlund, Robert, 238
 Schlüter, Margarete, 157; 253; 254; 256
 Schmelzer, Hermann I., 297

 Schmid, W., 94
 Schmidt, Helmut, 76
 Schneerson, Menachem Mendel, 231; 243
 Schnellbacher, Ernst L., 32
 Schoeps, Hans Joachim, 210
 Schoeps, Julius H., 150
 Scholem, Gershom, 14; 60; 230; 312; 313;
 319
 Schöppner, Lothar, 61; 62
 Schottroff, Luise, 142
 Schürer, Emil, 93; 94; 95; 96; 97; 98; 103;
 105; 107
 Schuster, David, 316
 Schütz, Klaus, 69
 Schwaiger, Walter, 150; 151
 Schwalbach, Bruno, 291; 292
 Schwartz, Isaie, 153
 Schwarz, David, 286
 Schwarz, Leonore, 45
 Schweitzer, Jòzsef, 156
 Seeliger, Hans Reinhard, 144
 Segev, Tom, 196; 200
 Sejersted, Francis, 148
 Seligmann, Rafael, 301
 Senacherib, 267
 Shalev, Meir, 6; 7; 8; 9; 10; 11
 Shazar, Zalman, 98
 Shenhar, Alizah, 158
 Sherira, 158; 253; 254; 255; 256
 Sherwin, Byron L., 177
 Sichrovsky, Peter, 301
 Simon, Ernst, 311; 313
 Simon, Hermann, 275
 Sirat, René-Samuel, 154
 Skehan, P. W., 110; 112
 Skoblo, Roman, 275
 Skudlik, Heinz, 238
 Smolef, Kazimierz, 179
 Sokrates, 219; 221
 Sonneveld, Nico, 67
 Soussan, Benjamin, 308
 Spinoza, Baruch, 219; 221
 Sperry, Vreni, 3
 St. Mosès, 14; 15; 16
 Stark, Ewald, 109

- Starky, Jean, 110
 Starobinski-Safran, Esther, 226
 Stegemann, H., 115; 116; 118; 138;
 139
 Stein, Edith, 246; 314
 Stern, M., 93; 94; 95
 Sternberger, Dolf, 281
 Sternhell, Zeev, 82
 Stillman, Norman A., 210
 Stoecker, Adolf, 317
 Stöhr, Martin, 205
 Stoiber, Edmund, 308; 309; 310
 Strack, Hermann L., 37
 Streicher, Julius, 54
 Strobl, Ingrid, 62; 64
 Strugnell, John, 104; 110; 113
 Sugihara, Chiune, 78
 Sukenik, E. L., 111; 112
 Sulzer, Salomon, 272
 Susman, Margarete, 231; 283
 Süßmuth, Rita, 15; 155
 Syrkin, Nachman, 85

 Tarfon, 307
 Teichmann, Jakob, 77
 Tgahrt, Reinhard, 131
 Theobald, Michael, 17
 Thierack, Otto, 181
 Thiering, B., 136; 137
 Thoma, Clemens, 5; 47; 64; 65; 66; 67; 79;
 86; 88; 146; 159; 166; 167; 184; 204; 206;
 250; 273; 317; 318
 Thomas von Aquin, 31; 135
 Todorov, Tzvetan, 130; 132
 Tostado, Alfonso, 50
 Tov, Emmanuel, 113
 Trutwin, Werner, 69; 92; 133; 144; 222
 Vaux, Roland de, 93; 97; 98; 110; 113
 Vermes, G., 93; 98
 Vespasian, 94
 Vogel, Hansjörg, 77
 Voigts, Manfred, 230; 231; 232
 Voss, Gerhard, 32
 Voß, Josef, 314

 Waschbüsch, Rita, 273; 274
 Wehler, H.-U., 13
 Weintraub, Hirsch, 272
 Weiss-Füglister, Nelly, 238
 Weiß, Ingrid, 38
 Weiß, Peter, 284
 Weizman, Ezer, 147; 166; 316
 Weizmann, Chaim, 86; 197; 318
 Weizsäcker, Carl Friedrich von, 191
 Weizsäcker, Richard von, 158; 237
 Welte, Bernhard, 293
 Werbick, Jürgen, 143
 Werner, Eric, 273
 Weyer, Adam, 205
 Wieland, Christoph Martin, 44
 Wieland, Rotraud, 183
 Wiesel, Elie, 15; 18; 125; 126; 145
 Wilhelm, Kurt, 210
 Willstätter, Richard, 206
 Winklehner, Herbert, 53; 56; 126; 146;
 218; 223; 227; 288
 Winkler, Paula (s. Buber, Paula), 311
 Winkler, Willi, 45
 Wise, Michael, 114; 115; 116; 136; 139;
 140; 141
 Witzsch, H.-J., 12
 Wolff, Hans Walter, 120
 Wolff, Lion, 212
 Wolffsohn, Michael, 210; 293; 294
 Wulf, Joseph, 301
 Wünsche, August, 211
 Wyschogrod, Michael, 241; 242

 Ya'akov b. Nissim b. Yoshiyahu, 253
 Yadin, Yigael, 93; 94; 95; 96; 98; 112; 114
 Yaron, Kalman, 313
 Yehoshua, A. B., 203
 Yehuda, Rabbi, 255

 Zacharias, Gerhard, 189; 190; 191; 194
 Zacharias, Helene, 190
 Zacharias, Ludwig, 190
 Zamofing, André, 236

Zeiger, Ivo, 292
 Zenger, Erich, 68; 88
 Zeppelin, Ferdinand Graf von, 286

Zirker, Hans, 144; 183; 184
 Zola, Emile, 81; 229
 Zuckmayer, Carl, 38

Rassismus und Leugnung des Völkermordes

1. Aufwühlende Kampagne in der Schweiz

Die Kampagne gegen das Antirassismus-Gesetz, über das die Schweizerinnen und Schweizer im Sommer 1994 abstimmen sollten, war nicht nur heftig, sondern auch diffamierend. Das Land hallte wider von Rundumschlägen gegen politische, religiöse und ethnische Gegner. Dabei war das ganze Unternehmen ein Nachhinken; 132 Staaten waren zum Teil schon lange vor der Schweiz der im Jahre 1960 verabschiedeten UNO-Resolution 1510 beigetreten, wonach alle Erscheinungsformen rassistischer, religiöser oder ethnischer Herabsetzung von Individuen oder Personengruppen als Verletzung der Menschenrechte zu verurteilen und rechtlich zu ahnden sind. Mit einem halbzufriedenen Seufzer der Erleichterung gingen die schweizerischen Befürworter des Antirassismus-Gesetzes am Abend des Abstimmungstages, am 25. September 1994, zu Bett, als feststand, daß das Schweizer Volk die Gesetzesvorlage knapp angenommen hatte. Nachdem man den Vorwurf des wirtschaftlichen und politischen Separatismus habe einstecken müssen, drohe nun wenigstens vom Ausland her nicht der zusätzliche Verdacht, die Schweiz sei ein Freiraum für Unruhestifter, Propagandisten der Lüge und Mörder.

Was sich in der Schweiz in den vergangenen Monaten ereignete, ist auch für benachbarte Staaten ein nützliches Lehrstück. Der Rassismus und der in ihn hineinverkeilte Antisemitismus sind ja auch in Ländern, die die UNO-Resolution bereits ratifiziert haben, nach wie vor Feuerstellen für Unfrieden, Prügeleien, Schadensstiftungen und Mord. Betroffen sind bald Juden, bald Ausländer, bald Flüchtlinge, bald christliche Gruppierungen, bald Türken, bald Muslime, bald irgendwelche im Wege stehende Individuen oder wirtschaftliche Konkurrenzgruppen. Die Ereignisse im schweizerischen Abstimmungskampf nahmen Verantwortliche überall zum Anlaß, sich selbstkritisch zu fragen, welche taktischen und ideologischen Fehler bei der Abwehr und Bekämpfung von Rassismus und Antisemitismus begangen werden.

Laut dem am 25. 9. 1994 akzeptierten schweizerischen Gesetz gegen Rassismus (Artikel 261) wird mit Gefängnis oder Geldbuße bestraft,

- „wer öffentlich gegen eine Person oder eine Gruppe von Personen wegen ihrer Rasse, Ethnie oder Religion zu Haß oder Diskriminierung aufruft,

- wer öffentlich Ideologien verbreitet, die auf die systematische Herabsetzung oder Verleumdung der Angehörigen einer Rasse, Ethnie oder Religion gerichtet sind,
- wer ... Völkermord oder andere Verbrechen gegen die Menschlichkeit leugnet, gröblich verharmlost oder zu rechtfertigen versucht,
- wer eine von ihm angebotene Leistung, die für die Allgemeinheit bestimmt ist, einer Person oder einer Gruppe von Personen wegen ihrer Rasse, Ethnie oder Religion verweigert.“

Zu jedem Punkt dieses Gesetzes haben alle möglichen Gruppen irgendein Mißfallen ausgedrückt. Zu Beginn des Abstimmungskampfes wurde der Eindruck erweckt, als gäbe es in der Schweiz kein rassistisches Denken. Niemand will sich heute den Vorwurf einhandeln, er sei Rassist oder Judenfeind. In der zweiten Halbzeit aber wurde aus vielen Verstecken gegen das Gesetz gewettert: es sei unklar, unnütz, politisch unklug und gefährlich. Es sei ein „Maulkorb-Gesetz“. Freie Meinungsäußerung und harmlose Ausländer-Witze würden verboten. Die Regierung wolle sich damit der UNO und der EU für einen späteren Beitritt in vorauseilendem Gehorsam anbieten. Die schweizer Unabhängigkeit, die sich in der Vergangenheit glänzend bewährt habe, werde unterspült. Das hintergründige Hauptziel des Gesetzes sei die Unterbindung der Relativierung der Naziverbrechen gegen das jüdische Volk in Auschwitz und anderswo. Zu diesem Punkt gab es eine Menge von Flugblättern und Kettenbriefen. In ihnen wurde etwa folgendermaßen argumentiert: Nur die Rassenideologie Hitlers stehe mit diesem Gesetz unter dem Verdikt, nicht auch die Klassenideologie und der damit verbundene Totalitarismus Stalins und der kommunistischen Machthaber, an dem auch Juden als führende Verbrecher beteiligt gewesen seien. Die „zweifelloos furchtbaren abscheulichen Verbrechen des Nationalsozialismus“ hätten „niemals und in keiner Weise die apokalyptischen Ausmaße der Verbrechen angenommen, die unter dem roten Banner des Marxismus-Leninismus begangen worden sind“. Die Gesetzesvorlage diene – so resümierte die Neue Zürcher Zeitung am Tag nach der Abstimmung – „als Blitzableiter für vielerlei, für diffuse UNO-Skepsis, für Mißtrauen gegen einen zerstrittenen Bundesrat und seine oft mit mangelnder Überzeugungskraft verfolgte Politik der internationalen Integration, für Mißbehagen wegen der Behandlung von Drogendealern und Mißbräuchen im Asylwesen“.

ZA 8881 –

2. Jüdisch-christliches Zusammenstehen

Daß das Gesetz dann doch gegen alle düsteren Prognosen durchkam, ist hauptsächlich dem Zusammenstehen der jüdischen und der christlichen Institutionen und deren obersten Repräsentanten – den Kirchenführern aller Konfessionen und den Präsidenten und Vorstandsmitgliedern des Schweizerischen Israelitischen Gemeindebundes – zu verdanken. Sie sind mehrmals gemeinsam mit eindeutigen Erklärungen hervorgetreten und haben ihre Aktionen und Aufklärungskampagnen mit Politikerinnen und Politikern und mit Vertretern der Gewerkschaften koordiniert. Aus christlichem, jüdischem und politischem Engagement haben sich besonders hervorgetan: die beiden Nationalrätinnen Rosmarie Dormann und Vreni Spoerry, der Präsident des Schweizerischen Israelitischen Gemeindebundes Rolf Bloch, der Vizepräsident des europäisch-jüdischen Kongresses Michael Kohn, der Co-Präsident des Komitees „Ja zum Antirassismus-Gesetz“ Sigi Feigel, der Vorstandspräsident des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes Heinrich Rusterholz und der Präsident der Schweizerischen Bischofskonferenz Pierre Mamie.

Es hat sich in dieser Zeit deutlich gezeigt, daß die undialogischen Zustände der Nazizeit vorbei sind. Damals haben sich die Katholiken nicht mit den Protestanten und beide nicht mit den Juden und die Juden nicht mit beiden zusammengetan, obwohl die millionenfache Mordmaschine das jüdische Volk und mit ihm auch andere Verfemte massenhaft niedermähte. Die damals angerichtete menschliche, kulturelle, religiöse und zivilisatorische Verwüstung hat endlich ein kompromißloses Zusammenstehen verschiedener Gruppen und Persönlichkeiten bewirkt.

3. Lehren für die Zukunft

„Es ist bisher am schlechtesten über Gut und Böse nachgedacht worden: Es war dies immer eine zu gefährliche Sache“, meinte seinerzeit Friedrich Nietzsche¹. Mehrere Befürworter des Antirassismus-Gesetzes haben Gut und Böse zuwenig auseinandergehalten. Sie haben vorausgesetzt, daß nur ausgesprochene Rassisten und Antisemiten gegen das Gesetz seien. Es genüge, gegen sie mit einsichtigen moralischen, religiösen, historischen und völkerrechtlichen Argumenten zu Felde ziehen: Alle

1) In der Vorrede zu seinem 1881 verfaßten Werk „Morgenröthe“; vgl. die kritische Studienausgabe von Nietzsches Werken, Bd. 3. Berlin 1980, 10.

Menschen sind Ebenbilder Gottes und deshalb gleich an Würde und Rechten. Alle Voreingenommenheiten und alle öffentlichen Hetzereien gegen Menschen fremder Herkunft müssen – weil sie sich breit machen – gesetzlich bekämpft werden. Die Schweiz darf keine Drehscheibe für die Verbreitung von Nazi-Literatur und Nazi-Ideologie sein!

Aber eben: Nicht alle Gegner des Gesetzes gegen den Rassismus sind Rassisten und Antisemiten. Jeder Staatsbürger ist vielmehr ein Bündel, gefüllt mit bunten Ideologien, unbewältigten Erlebnissen, irrationalen Befürchtungen, hemmenden Bildungslücken und unerfüllten Hoffnungen auf Erfolg und Glück. Viele von ihnen sind auch rassistisch und antisemitisch angehaucht. Diese Menschen dürfen aber nicht ohne weiteres in die Ecke der Boshaftigkeit gedrängt werden. Mit viel Verständnis für ihr persönliches und soziales Umfeld sollte mit ihnen ein intensiver Dialog geführt werden.

Wenn heute Christen fest davon überzeugt sind, die Schoa sei *die* unvergleichliche Greuelthat des zwanzigsten Jahrhunderts, dann haben sie nicht nur die Verbrechen der Nazis, sondern auch das Christentum und das jüdische Volk im Blickfeld. Sie sind sich der Schuld der Kirchen und Christen am Zustandekommen dieser millionenfachen Dehumanisierung und Ermordung bewußt. Sie schauen aber auch auf das überlebende jüdische Volk, das nach der Aussage der Heiligen Schrift der Augapfel Gottes (Sach 2,12) und die Wurzel des Christentums (Röm 11,11-24) ist. Sie wissen, daß Gott jede Beschädigung seines „Augapfels“ ahndet und daß das Christentum sich selbst aufhebt, wenn es gegen seine Wurzeln ausschlägt. Das heißt aber nicht, daß Christen und Juden unempfindlich für das immense Leid und den Tod anderer Menschengruppen – z. B. der Opfer des Stalinismus, Hiroshimas, Ugandas etc. – sein dürften! Sie haben vielmehr die prominenten Verteidiger der Lebensrechte und des Glückes *aller* Menschen und *aller* Völker zu sein. Hier wird ganz und gar nicht zugunsten der relativierenden Ansichten der Vertreter des sogenannten „Historikerstreites“ geredet. Innerhalb der jüdisch-christlichen Bewegung ist aber in Zukunft verstärkt darauf zu achten, daß nicht die Gefühle jener Menschen verletzt werden, deren Leidensbewußtsein weniger von der Schoa und mehr von anderen Greuelthaten des 20. Jahrhunderts tangiert wird. Dieses Jahrhundert hat nicht nur *ein* monströses Verbrechen hervorgebracht, sondern mehrere – allzu viele! Die Unvergleichlichkeit der Schoa gerät mit fortschreitender Zeit und der Entdeckung neuer Ungeheuerlichkeiten in eine gewisse Erosion. In Zukunft hängt der

Erfolg des Kampfes gegen Rassismus und Antisemitismus auch von der großen Sensibilität der Christen und Juden für fremdes Leid und fremde Ungerechtigkeiten ab.

Clemens Thoma

Aus der Begründung des Mannheimer Urteils gegen Günter Deckert

„... Der politisch rechtsstehende Angeklagte ist kein Antisemit im Sinne der nationalsozialistischen Rassenideologie, die den Juden in letzter Konsequenz das Lebensrecht abgesprochen hat; er verurteilt vielmehr die Entrechtung und Verfolgung ... Aufgrund seiner betont nationalen Einstellung jedoch nimmt er den Juden ihr ständiges Insistieren auf dem Holocaust und die von ihnen aufgrund desselben auch nach nahezu fünfzig Jahren nach Kriegsende immer noch erhobenen finanziellen, politischen und moralischen Forderungen Deutschland gegenüber bitter übel. Er ist der Auffassung, daß in den nationalsozialistischen Konzentrationslagern ein Massenmord an Juden jedenfalls mittels Vergasen nicht stattgefunden hat ... Zwar mag man der Auffassung sein, daß der Angeklagte ein berechtigtes Interesse wahrgenommen hat, indem er bestrebt war, die nach Ablauf fast eines halben Jahrhunderts immer noch auf den Holocaust gegen Deutschland erhobenen Ansprüche abzuwehren, jedoch hat er dazu nicht das erforderliche und angemessene Mittel eingesetzt ... Bei all dem übersieht die Kammer nicht, daß von ihm auch in Zukunft weder eine Änderung seiner politischen Einstellung im Allgemeinen noch seiner Auffassung zum Holocaust im Besonderen zu erwarten ist.“

Zitiert aus: DIE ZEIT Nr. 34, 19.08.1994, 3.

Das besondere Buch

Meir Shalev, **Esaus Kuß**. Aus dem Hebräischen von Ruth Achlama. Diogenes, Zürich 1994. 501 Seiten.

Lebens- und Trostbrot, oder Schreiben als Broterwerb

„Ich gehöre zu den Menschen, die glauben, der Schrei einer Möwe am Kap der Guten Hoffnung könne am Ende der Kausalkette ein Schiff auf dem Ärmelkanal zum Kentern bringen.“ Ebenso verwickelt wie hier der Ich-Erzähler Esau das Verhältnis von Ursache und Wirkung sieht, präsentiert der israelische Schriftsteller Meir Shalev die Rezeption eines biblischen Themas in seinem 1991 erschienenen Roman ‚Esau‘, der nun in der deutschen Übersetzung als ‚Esaus Kuß‘ vorliegt.

Die Hauptgeschichte des vier-episodigen Romans berichtet der eingangs zitierte Ich-Erzähler einer entfernten, platonisch geliebten Literatin: Begebenheiten, Lücken, manchmal Zusammenhänge über das Leben der sephardischen Bäckersfamilie Levi, insbesondere die Lebensgeschichte von Esaus Zwillingbruder Jakob. Den Plot resümiert der Erzähler selber: „Jakob und ich sind herangewachsen und unserer Wege gegangen. Er hat, kurz zusammengefaßt, die Frau geheiratet, die ich mir zugedacht hatte, hat die Bäckerei geerbt, die mein Vater mir zukommen lassen wollte, hat drei Kinder gezeugt und den Erstgeborenen verloren. Ich bin in die Vereinigten Staaten gefahren, habe keine Frau geheiratet, keine Kinder gezeugt und auch keine verloren. Das ist eigentlich schon die ganze Geschichte.“ Diese Geschichte spielt auf zwei Ebenen, vorerst in der Kindheits- und Jugendzeit des Brüderpaares im Palästina der zwanziger bis vierziger Jahre unseres Jahrhunderts, dann in den späten siebziger und anfangs achtziger Jahren. Kein lineares Erzählen bietet dabei Esaus Retrospektive, sondern ein munteres Hin- und Herhüpfen, denn wichtig ist ja auch gar nicht die Handlung – so wird der Erzähler nicht müde, uns zu versichern –, sondern die Sprachvirtuosität, die Metaphernbuntheit, der Episodenreichtum oder, wie Esau es in seiner kochbuchhaften Metasprache ironisiert: „Wir dürfen nicht vergessen, daß die Aubergine der Füllung Rahmen verleiht, die Füllung der Aubergine aber Bedeutung.“ Würze dieser pikanten ‚Auberginenfüllung‘ ist nicht zuletzt auch das Gewebe der vier Episoden des Romans. So dient die scheinbar losgelöste Eingangsnovelle „Herzog Anton und die Dienstmagd Soga“ als Motivarsenal für die folgende Haupthandlung. Mit detektivischer Freude werden

Leser und Leserin den Wagen des griechischen Patriarchen von Jerusalem durch den Roman verfolgen, den transportablen Galgen, die Mikrographie, die Schmerzunfähigkeit ... Die oben skizzierte Haupthandlung beleuchtet die drei anschließenden Teile aus je verschiedener Erzählperspektive und mit erzähltechnisch brillant innovativen Verknüpfungen (dem zukünftigen Lesepublikum möchte ich das Geheimnis des dritten Teils nicht vorwegnehmen).

Um den von Bilderopulenz überbordenden Roman in einer Interpretation zu zähmen, scheinen mir insbesondere zwei Aspekte geeignet, die ich hier kurz beleuchten will: die Metasprache einerseits, andererseits die Art, wie Meir Shalev die biblisch-rabbinische Vorlage des Jakob-Esau-Motivs rezipiert.

Leitmotivisch, breit angelegt und doch spielerisch leicht ziehen sich die metasprachlichen Betrachtungen durch den Roman. Der Akteur Esau, der sein Leben als Kochbuch-Autor verdient, verschlüsselt in seinen Backanweisungen Kochrezepte. Und die Kritiken, die Esau Levi über sein Brotbuch sammelt, könnte ich ungebrochen auf Meir Shalev übertragen, der „vor unseren Augen eine wunderbare mediterrane Mischung aus Mythologie, Gastronomie und Historie knetet“. Wie kaum ein anderer Autor macht sich Shalev dabei einen Riesenspaß daraus, den von ihm fingierten, literarisch versierten Leser zu narren. Jede literaturwissenschaftliche Prämisse wird fröhlich überrannt und das ehrfürchtige philologische Credo „Literatur ist wahrer als die Wirklichkeit“ kurzweg in unzähligen Varianten zerzaust. Der Erzähler, der frei von der dritten zur ersten Person wechselt, wird nicht müde, uns Lesende vor ihm zu warnen: ein notorischer Flunkerer sei er, dem es leichter falle, eine Tatsache zu erfinden, als eine zu entdecken. Der Argwohn, den der Leser dem Erzähler entgegenbringen soll, ist herrlich eingefangen im Bild von Esaus angeborener Kurzsichtigkeit. Als Esau, bereits im Schulalter, erstmals eine Brille aufsetzt, ist er erschüttert über die Wirkung: Die Reduktion auf das Konkrete scheint dem von Erfindungsgabe Überschäumenden als Ernüchterung und Verarmung. Schnell nimmt er die Brille ab und überläßt sie seinem ebenso kurzsichtigen Zwilling Bruder. In der Folge fabuliert ein primär unbebrillter, doch dafür um so phantasievollerer Esau-Erzähler, der sich bei gleichem Erlebnis ausgiebig und anders erinnert als der bebrillte Jakob. Man möge dies höflicherweise ‚schöpferisches Erinnern‘ nennen – so Esau. Schließlich zitiert und stiehlt der Erzähler ungeniert und unbändig, pêle-mêle, echte und gefälschte Zitate, von historischen und erfundenen.

denen Autoren, die literarische Autoritätsgläubigkeit erfrischend karikierend.

Den sympathisch verlogenen Charakter von Literatur führt uns der Roman aber nicht nur an der Erzähler- und Protagonisten-Figur vor Augen, sondern auch an der Erzählperspektive. Unter anderem arrangiert die Regieführung die Beschneidungsszene von Esaus Neffen Michael in der galiläischen Heimat, indem sie Esau an eine Meerespromenade in Cape May, New Jersey, setzt: „... und ich in meinem fernen Krähenneest sah mit Tausende Kilometer überspannendem Blick Simeon den Hof in Erwartung der geladenen Gäste rechnen und Jakob Tische aufstellen.“ Die Ironie über die Erzählperspektive gipfelt in den ‚letzten Worten‘ großer Persönlichkeiten. Zusammen mit dem Dorfbibliothekar Jechiel sammelt, verkauft und erfindet Esau ‚richtige letzte Worte‘. Das erzähltechnisch Absurde des reichlich bizarren Unternehmens führt eindrücklich die Schlußszene des ersten Teils vor Augen. Völlig abgeschieden von der Welt gehen Herzog Anton und seine Geliebte in den Freitod. Trotzdem halten nicht weniger als drei Chronisten ihre letzten Worte fest – in drei verschiedenen Fassungen! Immer wieder das Spiel um wahre Lügen und nie dagewesene Wahrheit.

Doch nicht all diese ironischen Äußerungen über das Schreiben sind bloß Spott an die Adresse literarischer Schöngeister. Aus ihnen kristallisiert sich Meir Shalevs eigene Literaturphilosophie heraus. Autor und Erzähler teilen hier zweifellos ihre Auffassung über Literatur. Der Wert der Literatur liegt nicht in der Abbildung der Welt, sondern vielmehr darin, daß die literarischen Muster die Welt erst erfaßbar machen. So wie der ganz in seiner Bücherwelt verankerte Esau die Gestalt seiner Mutter und die Züge der Geliebten durch Beschreibungen Jules Vernes sieht, so bettet Meir Shalev sein Brüderpaar in die biblische Matrix von Jakob und Esau – ein Verfahren, das der modernen Story eine zusätzliche, vielleicht die eigentliche Botschaft erschließt.

Der zweite hier beleuchtete Aspekt, die Rezeption der biblisch-rabbinischen Vorlage vom Jakob-Esau-Motiv, ist aufs engste mit dem metasprachlichen Aspekt verbunden, faßt doch Meir Shalev gerade auch metasprachliche Betrachtungen in biblische oder traditionell jüdische Muster. So tritt zum Beispiel der Topos von den ‚letzten Worten‘ auf als moderne Fassung des biblischen Schlußsegens in den Vätergeschichten. Oder Esau als Plagiator findet sein rabbinisches Pattern in R. Nathanel's Zitat von Midrasch Jalamdenu.

Die Einbindung der Geschichte aus dem 20. Jahrhundert in das theologische Modell realisiert der Verfasser mit den verschiedensten Mitteln. Da sind zuerst ganz direkt der Titel ‚Esau‘ und die Namenszuteilung auf die Protagonisten, dann auch unmittelbar eingefügte wörtliche Zitate aus Kernstellen des Jakob-Esau-Zyklus wie etwa das Stoßen – oder rabbinisch: ‚Laufen‘ – der Zwillinge im Mutterbauch (Gen 25,22). Symbolische Begriffe, so unter anderem den des Brotes, kostet Meir Shalev aus vom ‚Brot des Müßiggangs‘ der Proverbien bis hin zum Trostbrot Ezechiels, dem Trostbrot des jüdischen Trauerritus. Mytheme, wie zum Beispiel Rahels Theraphim oder der Kampf am Jabboq, tauchen unvermittelt als metaphorische Attribute auf. Weiter übernimmt der Schriftsteller traditionelle Rollenverteilungen, so Esaus einfühlsame Pflege für den alten Vater, entsprechend dem rabbinischen Topos von Esaus aufopfernder Liebe zu Isaak nach Bereschit Rabba 65,16.

Die erwähnten Rezeptionselemente könnten nun den falschen Eindruck erwecken, der moderne Roman biete eine leicht durchschaubare Mimesis von Bibel und Midrasch, doch die Abbildung ist oft bis zur Unkenntlichkeit verformt. So verschiebt der Autor bekannte Mytheme auf ‚falsche‘ Akteure: Linsengerichte sind nicht Esaus, sondern seines Vaters Leibspeise, und Esaus Schwester und Nichte sind es, die am ganzen Körper behaart zur Welt kommen. Vor allem aber fordern gewagte Transzendierungen der traditionellen Motive in moderne Pendants die Leserschaft zur Dekodierung heraus. Dem Erschleichen von Erstgeburt und Segen entspricht wohl in der neuen Handlung, daß Jakob seinem Zwillingenbruder die Frau und die Bäckerei ablistet. Und eine letzte Illustration: Auf die Bedeutung von Jakobs folgeschwerem Unfall, dem abgeschnittenen Finger, weist der Autor nur mit ‚Maachelet‘, dem Schlachtmesser von Isaaks Opferung aus Genesis 22. Die ‚Maachelet‘ als *das* Stichwort der Akeda zeichnet den Unfall als Opfer, und erst dadurch wird der Bannkreis um den Fingerstummel plausibel.

Das bisher Angeführte zeigt lediglich Facetten der Rezeption. Kernpunkt der Jakob-Esau-Beziehung in der jüdischen Tradition ist aber die klare Symbolik vom guten Jakob-Israel gegenüber dem bösen Esau-Edom-Rom. Diese Schwarzweißmalerei löst Meir Shalev allerdings völlig auf in alle Nuancen der Farbskala. Keine Spur mehr vom negativ überzeichneten Esau aus Baba Batra 16b, der am Todestag seines Vaters gleich fünf schreckliche Sünden begeht. Und auch Chajjim Nachman Bialiks volksliedhafter Refrain „oj oj oj, oj le-Esaw Goj“ hallt kaum noch nach.

Wie viele zeitgenössische israelische Schriftsteller rezipiert auch Shalev das biblisch-rabbinische Schrifttum, indem er die Tradition säkularisiert und umstößt. Will man in unserem Roman den beiden Protagonisten überhaupt noch einen Symbolwert zuschreiben, so mag man in Esau den ‚Jored‘ sehen, der Israel verläßt und den Annehmlichkeiten Amerikas frönt. Demgegenüber wäre Jakob der Israeli, der die ganze Härte des israelischen Lebens erfährt. Jakob backt das Brot, Esau schreibt darüber. Von schrecklicher Konsequenz ist schließlich die Umkehrung des Segens, der die biblischen Vätergeschichten überstrahlt. In Meir Shalevs ‚Esau‘ weicht der Segen mehr und mehr dem Fluch, und die Einkleidung der Todesszene Michaels in die Draperie von Genesis 18 ist von kaum zu überbietendem Sarkasmus: Dem biblischen Paradetext von Verheißung entströmen nur Todesengel.

Als Schlußnotiz zum Aspekt der Rezeption hier noch eine Bemerkung zum Titel, den Arlette Pierrot gewählt hat für ihre französische Übersetzung von 1993 ‚Le baiser d’Esau‘, und den auch Ruth Achlama in der deutschen Version mit ‚Esaus Kuß‘ übernimmt. Die Versöhnungsszene des verfeindeten Zwillingspaares in Genesis 33,4, genauer das ‚und er küßte ihn‘, ist eine der zehn mit Punkten versehenen Stellen in der Tora, die Bedeutung damit bewußt dunkel gehalten. Die spätantiken jüdischen Weisen interpretieren die außergewöhnliche Schreibweise dahingehend, daß die Versöhnung keine war. Wie dem auch sei, auf jeden Fall spiegeln die Punkte von Esaus Kuß die ganze Spannung im Verhältnis der Brüder. Auf diesem Hintergrund ist der Titel der Übersetzungen ein wirklicher Kunstgriff.

Die Gesamtbeurteilung des Romans fällt schwer. Sicher ist es ein eindrückliches Werk eines großen Dichters. Allerdings kritisiere ich den Erzählbogen, der in der zweiten Hälfte bricht, sich beinahe ins Episodenhafte auflöst und erst am Schluß wieder zu seiner Spannung findet. Doch die ‚Auberginenfüllung‘ allein schon lohnt die Lektüre: die Originalität der Bilder und die gewaltige Sprache, welche mit Wortspielen, dem gebrochenen Hebräisch von Esaus Mutter, mit unterschwelligen ‚Drohungen‘ des Erzählers, daß überall Palindrome, Notarika, Gematrien etc. lauern könnten, fordern die Übersetzerin hart.

Als Fixpunkte für eine Charakterisierung des Schriftstellers Meir Shalev würde ich François Rabelais und Reto Hänni wählen. Mit dem mehrmals im Roman erwähnten französischen Humanisten des 16. Jahrhunderts teilt Shalev nicht nur die sprachliche Breite, sondern auch die emo-

tionale Tonart, größte Grausamkeiten unverfroren ironisch berichtend. Als Illustration nochmals das Motiv der ‚letzten Worte‘. Nachdem uns der Autor seitenlang mit allen möglichen, in ihrem Pathos grotesken ‚letzten Worten‘ amüsiert hat, läßt er Jechiel, den Hauptfetischisten der literarischen Miniaturtestamente, sterben, ohne daß dieser seinen wohlpräparierten Abschiedsvers hätte deklamieren können, „denn die Kugel, die ihn traf, zersprengte seinen Kiefer, riß ihm die Zunge weg und erstickte seine Kehle mit Blut“. Nicht zuletzt in dieser Art, Gewalt und ebenfalls Erotik chirurgisch zu beschreiben, reiht sich Meir Shalev andererseits auch in die internationale moderne Literaturszene. Der diesjährige Gewinner des Ingeborg-Bachmann-Preises, Reto Hänni, hat in Klagenfurt einen Romanausschnitt vorgetragen, der aus Meir Shalevs Feder stammen könnte. Doch während ‚Guai‘ eher einen ästhetischen Eigenwert darzustellen scheint, setzt Shalev seine ans Sadistische grenzenden Passagen ein zur politischen Stellungnahme. Der dritte Teil „Elija Salomo und Mijiam Aschkenasi, eine wahrheitsnahe Geschichte über Menschen mit fiktiven Namen“, wo die vorher verschwommenen Dimensionen Ort und Zeit plötzlich beengend konkret werden, zeichnet das Verhältnis Juden – Araber in einer Art, wie man sie beim Freigeist Meir Shalev kaum erwartet hätte – eine erschütternde politische Einschätzung.

Soweit ein paar Gedanken zu einem mehr als lesenswerten Buch. Eine Menge literarischer Rosinen wäre noch anzubieten, doch möchte ich Leser und Leserin ermuntern, selber in ‚Esau Kuß‘ eine Unmenge davon zu kosten.

Gabrielle Oberhänsli-Widmer

Dürfen wir Auschwitz vergessen?

Franz Mußner

Zur 50. Wiederkehr des Tages der Befreiung des Konzentrationslagers Auschwitz-Birkenau durch die Rote Armee am 27. Januar 1945.

I. Leugnen, Vergessen, Verdrängen

„Als die ‚größte Menschen-Vernichtungsanlage aller Zeiten‘ wurde das Konzentrationslager Auschwitz von seinem Kommandanten Rudolf Höß bezeichnet. Die historische Forschung muß ihm zustimmen. Nirgendwo zeigt sich das wahre Gesicht des Nationalsozialismus in so nackter Brutalität wie hier – hier, wo Hunderttausende ermordet wurden in einer Orgie fabrikmäßiger Todesplanung, betrieben mit akribischer Buchhaltung bis zuletzt. Und deshalb bleibt Auschwitz 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 Leugnungsbestrebens stellen“ (T. Bastian).¹

Dieses „Leugnungsbestreben“ zeigt sich als „Auschwitz-Lüge“, mit der entweder die Existenz von Konzentrationslagern überhaupt bestritten wird oder die schrecklichen Vorgänge in ihnen verharmlost werden.² Daneben hört man häufig die These: Allmählich sollte man aufhören, ständig an Auschwitz und die anderen KZ zu erinnern. Das sei doch nun längst Vergangenheit, wenn diese Vergangenheit auch ein sehr trauriges Kapitel in der deutschen Geschichte sei. Was speziell die „Schoa“, den „Holocaust“, also die Vernichtung – das hebräische Wort „schoa“ bedeutet „Vernichtung“, „Katastrophe“ – der europäischen Judenheit angeht, so versucht man, diese durch den Hinweis zu entlasten, in den KZ seien,

1) Auschwitz und die „Auschwitz-Lüge“. Massenmord und Geschichtsfälschung (München ²1994) 26.

2) Vgl. Näheres dazu bei T. Bastian (s. Anm. 1) passim. Zu diesen Leugnungs- und Verharmlosungsversuchen gehören vor allem der sog. Leuchter-Report (dazu Bastian, 74 ff.) und Äußerungen des britischen Schriftstellers David Irving (dazu ebd. 81 f.), auf die sich z. B. der Fürther Oberstudienrat H.-J. Witzsch berufen hat (dazu Nürnberger Zeitung, Nr. 158/94).

gerade auch in Auschwitz-Birkenau, doch auch Tausende von Nicht-Juden (Polen, Franzosen, Niederländer, Zigeuner, russische Kriegsgefangene usw.) ums Leben gekommen, was den Tatsachen entspricht. Auch hätten die Kommunisten in den Gulag der Sowjetunion ähnliche Verbrechen begangen wie die SS in den KZ. Diese Entlastungsversuche spielen im „Historikerstreit“ eine wichtige Rolle³, sie tragen zur „Trivialisierung durch Vergleich“ bei.

II. Die bleibend notwendige Erinnerung an Auschwitz

– Nach dem Historiker Christian Meier genügt „Geschichtsbewußtsein“ nicht, er fordert darüber hinaus mit Blick auf Auschwitz „Geschichtserinnerung“⁴: „Unter ‚Geschichtserinnerung‘ verstehe ich die nachhallende Präsenz von Teilen der Vergangenheit in einer Gegenwart, sowohl im Bewußtsein der Sich-Erinnernden wie im Unterbewußten, aus dem sie erinnert werden.“⁵ „Geschichtserinnerung“ verhindert eine objektivierende, distanzierte Geschichtsbetrachtung und „all das Verkleinern, Wegreden, Verdrängen, die Verschweigungen, die Schlußstrichappelle und Fehlleistungen bis hin zu manch subkutanem Antisemitismus ...“⁶ Und der Fundamentaltheologe Johann Baptist Metz fordert, gerade auch mit Blick auf den „Historikerstreit“, „eine anamnetische Kultur“, „die nicht der unkritischen Identitätssicherung und Selbstbehauptung dient, sondern die zu Umkehr und Veränderung führt“.⁷ Es ist das „Eingedenken“, das der jüdische Philosoph Walter Benjamin angesichts der unzählbaren Opfer in der Geschichte der Menschheit gefordert hat und das eine von der Fortschrittsideologie inspirierte Geschichtsschreibung verhindert, wie sie vor allem im 19. Jahrhundert gepflegt wurde. „Der Sinn der

3) Vgl. F. Mußner, Überlegungen eines Biblikers zum „Historikerstreit“, in: ders., Dieses Geschlecht wird nicht vergehen. Judentum und Kirche. Freiburg 1991. 115-120 (mit Literatur); H.-U. Wehler, Entsorgung der deutschen Vergangenheit? Ein polemischer Essay zum Historikerstreit. München 1988.

4) Chr. Meier, Vierzig Jahre nach Auschwitz. Deutsche Geschichtserinnerung heute. München ²1990. Dazu noch L. H. Ehrlich, Fraglichkeit der jüdischen Existenz. Philosophische Untersuchungen zum modernen Schicksal der Juden. Freiburg 1993. (Ein wichtiges Buch!).

5) Ebd. 7.

6) Ebd. 9.

7) J. B. Metz in: Orientierung 56 (1992) 205-207 (207).

Geschichte enthüllt sich, für Benjamin, nicht im Verlauf ihrer Evolution, sondern im Gegenteil in den Bruchstellen ihrer scheinbaren Kontinuität, in ihren Rissen und ihren Strömungen, da, wo das plötzliche Auftreten des Unvorhersehbaren einen Verlauf unterbricht ...“.⁸ Auschwitz hat die scheinbare Kontinuität der Geschichte zusammen mit der Fortschritts-ideologie endgültig unterbrochen. Nun muß sich „Geschichtsbewußtsein“ mit „Geschichtserinnerung“ verbinden, das einen „Geschichtsoptimismus“ nicht mehr zuläßt.

– „Auschwitz“ zerstört auch die seit der Aufklärung vor allem von Hegel entwickelte Geschichtsphilosophie. Der Erste Weltkrieg hätte noch im Sinne Hegels als „Unfall“ im Geschichtsprozeß verstanden werden können, aber Auschwitz hat die geschichtsphilosophische Unfalltheorie (und auch die kommunistische „Widerspruchs“-Lehre) ad absurdum geführt. Die Geschichte wird nun endgültig erkannt als ein Ort böser Möglichkeiten. „Was die Geschichtsauffassung von Rosenzweig, Benjamin und Scholem kennzeichnet, ist genau dieser Übergang von einer Zeit der Notwendigkeit [des historischen Prozesses] zu einer Zeit der Möglichkeiten“ (St. Mosès).⁹ Es ist möglich, daß die Menschheitsgeschichte scheitert: das ruft Auschwitz ins Bewußtsein. Die Parusie des Herrn wird der endgültige Abbruch der Menschheitsgeschichte sein: nach dem Neuen Testament ein mit Katastrophen verbundenes Geschehen.¹⁰

– „Auschwitz“ läßt erkennen, daß der „Weltgeist“ sich nicht im deutsch-germanischen („arischen“) „Volksgeist“ vollendet hat. Hegel: „Dem Volke, dem solches Moment als natürliches Prinzip zukommt, ist die Vollstreckung desselben in dem Fortgange des sich entwickelnden Selbstbewußtseins des Weltgeistes übertragen. Dieses Volk ist in der Weltgeschichte für diese Epoche – und es kann ... in ihr nur einmal Epoche machen – das herrschende [wie nach der Meinung der Nazis das deutsche]. Gegen dies sein absolutes Recht, Träger der gegenwärtigen Entwicklungsstufe des Weltgeistes zu sein, sind die Geister der anderen Völker

8) St. Mosès, *Der Engel der Geschichte*. Franz Rosenzweig. Walter Benjamin. Gershom Scholem. Frankfurt/M. 1994. 106. Zu W. Benjamins Geschichtsphilosophie vgl. vor allem auch R. Konersmann, *Erstarrte Unruhe*. Walter Benjamins Begriff der Geschichte. Frankfurt/M. 1991.

9) A. a. O. (s. Anm. 8) 20.

10) Vgl. dazu F. Mußner, *Implikate der Parusie des Herrn*, in: H.-J. Klauck (Hg.), *Weltgericht und Weltvollendung. Zukunftsbilder im Neuen Testament* (QD 150). Freiburg 1994. 225-231.

rechtlos, und sie wie die, deren Epoche vorbei ist, zählen nicht mehr in der Weltgeschichte.“¹¹ Deshalb muß Hegels Geschichtsbild die „Realitäten, die sein Aufbauprinzip stören, wie etwa den Fortbestand des jüdischen Volkes, aus seinem Konzept ausschließen“ (St. Mosès).¹² Die Nazis versuchten diesen Ausschluß des jüdischen Volkes aus der Menschheitsgeschichte in Auschwitz, Treblinka usw. brutal zu realisieren. Der deutsch-germanische „Volksgeist“ hat jedoch in Auschwitz nicht gesiegt. Auch dessen gilt es am 27. Januar 1995 eingedenk zu sein, damit Auschwitz ein wesentlicher Beitrag zum Aufbau der „Geschichtserinnerung“ bleibt.

– Auschwitz darf nicht bloß als topographische Bezeichnung für einen Ort des Grauens in Polen genommen werden, vielmehr auch als eine Metapher. Oder vielleicht besser gesagt: Der Ort Auschwitz „metaphorisiert“ sich ständig. Was in Auschwitz und in den anderen KZ der Nazi-Zeit geschah, waren zunächst die verheerenden Konsequenzen einer Ideologie, in diesem Fall der Ideologie von „Blut und Rasse“, deren Opfer vor allem die Juden wurden, nach heutigen Erkenntnissen mehr als vier Millionen.¹³ Nimmt man Auschwitz als Metapher, dann für den „Hitler in uns“ (M. Picard), für das „SS-Potential“, das in den Menschen aller Zeiten steckt, für die Bestialität des Menschen. „Die *Taten* der Nationalsozialisten waren gewiß einzigartig, singulär – sie bilden als ‚Megaverbrechen‘ einen erratischen Block im Urstromtal der Geschichte; aber als *Menschen* sind die Nationalsozialisten nicht Wesen von einem anderen Stern gewesen, sondern Menschen unseres Stammes, damit letztlich, allen aufzudeckenden Unterschieden zum Trotz, eben doch Menschen wie wir; und ihre *Taten* kennzeichnen damit Menschen-Mögliches, das uns anderen nicht gänzlich fremd sein kann. Aus dieser Sichtweise haben die Nationalsozialisten aktuell verwirklicht, was uns Menschen ... als

11) Philosophie des Rechts, § 347, zitiert bei St. Mosès, *Der Engel der Geschichte* (s. Anm. 8). 62 f.

12) Ebd. 65.

13) Vgl. dazu die Übersicht bei T. Bastian (s. Anm. 1) 24; ferner W. Benz (Hg.), *Dimension des Völkermords. Die Zahl der jüdischen Opfer des Nationalsozialismus*. München 1991; F. Piper, *Die Zahl der Opfer von Auschwitz*. Aufgrund der Quellen und der Erträge der Forschung 1945-1990 (Oswiecim 1993) (mit reichen Literaturhinweisen). Hingewiesen sei hier auch auf den erschütternden Photobildband von A. Bujak, *Auschwitz-Birkenau* (mit Beiträgen von E. Wiesel, Kardinal Lustiger, R. Süssmuth und W. Bartoszewski). Freiburg 1989. (Dazu F. Mußner, *Den Atem anhalten und warten*, in: *Anzeiger für die Seelsorge* 1990, Heft 7, 266.)

prinzipiell möglich innewohnt, wenn auch derzeit in Schach gehalten, niedergezwungen, eingedämmt. Aber wird diese Dämmung Bestand haben? Wenn wir sagen: die nationalsozialistischen Taten seien singulär, so ist stets ein ‚bis jetzt!‘ dazuzudenken. Und das ist gerade der kritische Punkt: Wenn diese Verbrechen in einem kritischen, aber doch einfühlsamen Sinn verstanden werden sollen, dann heißt das nicht, daß wir sie verharmlosen oder gar entschuldigen wollen – es bedeutet ‚nur‘, daß wir durch diesen Versuch mehr über uns selber erfahren und lernen wollen, über unser eigenes latentes Verhaltensinventar, über unsere Möglichkeiten auch zum Bösen hin. Kurzum: trivialisierend ist die stupide Aufrechnung von *Taten*, weil sie der eigenen Entlastung dienen soll – prophylaktisch sinnvoll hingegen sehr wohl der Vergleich von seelischen *Möglichkeiten*, jedenfalls dann, wenn er uns erschüttert, beunruhigt“ (T. Bastian).¹⁴ So gesehen hat „Auschwitz“ eine „apokalyptische“, enthüllende Funktion, weil es die bösen Potenzen im Menschen ins Bewußtsein ruft. „Auschwitz“ warnt den Menschen vor ihrer erneuten Aktualisierung, die keineswegs auszuschließen ist, wie die Erfahrung der jüngsten Geschichte zeigt (Bosnien-Herzegowina; Ruanda). Deshalb ruft Auschwitz nach der von den Propheten Israels und Jesus geforderten „Umkehr“, nach Ethik, nach der radikalen Hinwendung zum „Anderen“, wie sie der jüdische Philosoph E. Lévinas in seinen Werken fordert.¹⁵ Und „deshalb kann das Eingedenken, ‚in dem wir die Quintessenz ihrer [der Juden] theologischen Vorstellung von Geschichte zu sehen haben‘ [W. Benjamin]¹⁶, nur als eine Kategorie des Ethischen verstanden werden“ (St. Mo-sès).¹⁷

– Nicht bloß im rassistischen und politischen Antijudaismus, sondern auch im christlichen zeigte und zeigt sich „Auschwitz“ als innere Triebfeder, die sich als Vertreibungs- und Tötungswille gegen die Juden äußerte, wie etwa in der Vertreibung der Juden aus Spanien im Jahr 1492 oder in ihrer Ermordung, wie etwa im Fall der „Deggendorfer Gnad“ und in vielen an-

14) A. a. O. (s. Anm. 1) 99, Anm. 85.

15) Zu E. Lévinas' Philosophie vgl. den Forschungsbericht von T. Habbel, Emmanuel Lévinas: Philosophie im Angesicht des Anderen, in: ThRev 90 (1994). 187-200; dazu noch H. H. Henrix (Hg.), Verantwortung für den Anderen und die Frage nach Gott. Zum Werk von Emmanuel Lévinas. Aachen 1984.

16) Gesammelte Schriften I/3, 1252.

17) Der Engel der Geschichte (s. Anm. 8) 157. Vgl. auch L. H. Ehrlich, Fraglichkeit der jüdischen Existenz (s. Anm. 4) 275-297 („Erinnerung und An-Denken“).

deren Fällen.¹⁸ Gerade auch bei Christen begegnet nicht selten die Neigung zur „Trivialisierung durch Vergleich“, etwa durch den Hinweis: Die Juden selbst handeln nicht anders an den Palästinensern! Natürlich begehen auch Juden Unrecht und Verbrechen – kein Jude wird das leugnen. Was aber im „Historikerstreit“ übersehen wurde, ist die Singularität und Unvergleichbarkeit Israels, da die Juden – was von keinem anderen Volk gilt – die bleibenden „Geliebten“ Gottes „um der Väter willen“ sind, der Israel für immer erwählt hat und dessen „Gnadengaben“ an Israel und dessen „Wahl“ „unreuig“ sind (Röm 11,28 f.).¹⁹ Gott revoziert die Erwählung Israels und den Bund mit ihm nie!²⁰ Davon hätte die Christenheit schon immer Kenntnis nehmen sollen, statt die Juden, „unsere älteren Brüder“ (Johannes Paul II.), zu verfolgen und zu verachten und zu ihrer Vernichtung zu schweigen oder ihr gar zuzustimmen. Der Papst hat wiederholt den Antisemitismus als „eine Sünde gegen Gott und gegen die Menschheit“ bezeichnet! Welcher Katholik beichtete schon jemals diese Sünde? Das moralische Bewußtsein der Christen weist große Lücken auf.

– Auschwitz hat die Theodizeefrage in einer Schärfe wie nie zuvor aufbrechen lassen. Wo blieb Gott in Auschwitz, bei seinen „Geliebten“? Warum hat er ihre Vernichtung zugelassen? Antworten auf diese Fragen zu geben, ist kaum möglich, auch wenn das immer wieder versucht wird, sowohl von Juden als auch von Christen.²¹ Überhaupt zwingt uns Ausch-

18) Vgl. M. Eder, Die „Deggendorfer Gnad“. Entstehung und Entwicklung einer Hostienwallfahrt im Kontext von Theologie und Geschichte (Deggendorf/Passau 1992); dazu F. Mußner in: Anzeiger für die Seelsorge. 1993, Heft 10, 465 f.

19) Dazu vgl. den ausgezeichneten Kommentar von M. Theobald, Römerbrief, Kapitel 1-11. Stuttgarter Kleiner Kommentar, Neues Testament 6/1. Stuttgart 1992. 296 ff.

20) Vgl. F. Mußner, „Der von Gott nie gekündigte Bund“. Fragen an Röm 11,27, in: ders., Dieses Geschlecht wird nicht vergehen (s. Anm. 3) (mit Hinweis auf weitere Literatur in der Anm. 24).

21) Vgl. dazu etwa das hervorragende Werk von R. Ammicht-Quinn, Von Lissabon bis Auschwitz. Zum Paradigmawechsel in der Theodizeefrage. Fribourg/Freiburg/Wien 1992 (mit umfassender Literatur). Für den katechetischen Bereich vgl. F. Mußner, Katechese nach Auschwitz, in: H.-F. Angel/U. Hemel (Hg.), Basiskurse im Christsein. FS für W. Nastainczyk. Frankfurt/M./Bern/New York/Paris 1992. 434-439; G. Niekamp, Christologie „nach Auschwitz“. Kritische Bilanz für die Religionsdidaktik aus dem christlich-jüdischen Dialog. Freiburg/Basel/Wien 1994.

witz zum Umdenken in der gesamten Theologie, zum Aufbau einer „Theologie nach Auschwitz“.²²
– „Gedenkstätten sind Lernorte“ (so zu lesen in der FAZ vom 18. März 1994). Das oben Vorgelegte möchte das ins Bewußtsein bringen, damit wir Auschwitz und „Auschwitz“ nicht vergessen. „Das ist es, was wir angesichts Birkenau tun müssen: den Atem anhalten und warten, gemeinsam, um ein ganz klein bißchen die gebieterischste Stimme dieser Zeit zu vernehmen, diejenige einer Erinnerung, welche brennt und brennt, aber sich niemals verzehrt“ (E. Wiesel).

- 22) Vgl. dazu etwa F. Mußner, „Theologie nach Auschwitz“. Versuch eines Programms, in: ders., Dieses Geschlecht wird nicht vergehen (s. Anm. 3) 175-184 (erscheint erheblich erweitert in der Zeitschrift „Kirche und Israel“).

Kein Antisemitismus, keine Feindseligkeit gegenüber dem Judentum, keine Verurteilung jüdischer Menschen kann sich auch nur im geringsten auf christliche Motive berufen. Der christliche Glaube fordert uns vielmehr heraus, immer tiefer die Werte des Judentums zu verstehen, uns der gemeinsamen Wurzel des Glaubens an den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs bewußt zu sein – den Christus voraussetzt – und uns mit ganzer Kraft um ein brüderliches Verhältnis zwischen Christen und Juden zu bemühen. Gemeinsam sind wir mit allen Menschen guten Willens vor die Aufgabe gestellt, zu verhindern, daß Menschen irgendwo in der Welt wegen ihrer religiösen, rassischen, nationalen oder politischen Zugehörigkeit zu leiden haben.

Kardinal Franz König

aus: Osservatore Romano. Wochenzeitung in deutscher Sprache. 24.7.1987.

Zur theologischen Neuorientierung im Verhältnis der Christen zum Judentum

Klaus Engelhardt

Vortrag des Vorsitzenden des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland anlässlich der Begegnung des Rates mit Vertretern der führenden amerikanischen jüdischen Organisationen. Evangelische Akademie Tutzing, 10.-13. Mai 1993

Die zweite Studie des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) enthält so etwas wie eine kleine Positionsbestimmung und einen Ausblick auf den Weg, den wir beim Nachdenken über das Verhältnis von Christen und Juden gehen sollen. Diese Studie von 1991 knüpft an die erste von 1975 an und stellt sich in die Reihe der offiziellen Verlautbarungen der Evangelischen Kirche in Deutschland seit dem Jahre 1945. Die Erklärung der Synode der EKD in Berlin-Weißensee vom April 1950 ist der Ausgangspunkt des neuen Nachdenkens. Darin heißt es: „Wir sprechen es aus, daß wir durch Unterlassen und Schweigen vor dem Gott der Barmherzigkeit mitschuldig geworden sind an dem Frevel, der durch Menschen unseres Volkes an den Juden begangen worden ist.“ Und die gleiche Synode sagt weiter: „Wir glauben, daß Gottes Verheißung über das von ihm erwählte Volk Israel auch nach der Kreuzigung Jesu Christi in Kraft geblieben ist.“ Dieses sind wegweisende Worte. Es dauerte allerdings 25 Jahre, bis die Kirchen begannen, den vorgezeichneten Weg auch wirklich zu beschreiten. Das entscheidende Signal ist die Studie der EKD „Christen und Juden I“ von 1975. Der bedeutsamste Schritt war aber dann die Erklärung der Rheinischen Landessynode „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“ vom Januar 1980. In der neuen Studie werden elf weitere Erklärungen aufgeführt, die die Synoden einzelner Gliedkirchen der EKD in den Jahren seit 1980 erarbeitet haben.

Konsens, der sich bewähren muß

1. Gemeinsam und grundlegend ist in allen diesbezüglichen Erklärungen der EKD die Absage an den Antisemitismus. Allerdings genügt es nicht, dies ein für allemal zu sagen und dann zur Tagesordnung überzugehen. Es gibt in Deutschland – wie in anderen europäischen Ländern auch – ein Meinungspotential in der Bevölkerung, das offen oder

latent antisemitisch ist. Über seine Struktur, Größe und Bedeutung gibt es Untersuchungen. Mir scheint: Dies Potential ist gegenwärtig nicht unmittelbar gesellschaftlich bedrohlich. Dies könnte sich aber schnell ändern, wenn die führenden Meinungsgruppen, die politischen Gruppen, die Kirchen in ihrer erklärten Ablehnung des Antisemitismus schwankend würden. Den Kirchen kommt heute die Aufgabe zu, einer solchen Einstellung in unserer Gesellschaft energisch zu widersprechen und zu widerstehen. Hier hat sich, jedenfalls auf der Ebene der offiziellen kirchlichen Verlautbarungen, ein Positionswechsel vollzogen. Was die Kirchen sagen, ist nicht länger gegen Juden gerichtet, sondern gegen den Antisemitismus. Wieweit ist es uns auch schon gelungen, ein nicht mehr vom Antisemitismus bestimmtes Verhältnis zum Judentum in unseren Gemeinden, in der Predigt der Kirchen, im theologischen Unterricht, ja in der breiten Öffentlichkeit wirklich zu verankern? Wir arbeiten daran.

2. Zu den gemeinsamen Überzeugungen, die die Kirchen der EKD verbinden, gehört auch das Eingeständnis christlicher Mitverantwortung und Schuld im Blick auf die Entwicklungen, die zum Holocaust geführt haben. Die EKD-Synode von Weißensee 1950 sah diese Mitverantwortung in „Unterlassen und Schweigen“. Wir sehen heute: Das genügt nicht. Auch das Denken und Reden der Kirche hat zu der Entfremdung von Christen und Juden, ja zur Feindseligkeit von Christen gegenüber Juden beigetragen, und dies hat den Boden bereitet für die nationalsozialistischen Untaten. Auch wenn Rassenideologien, nationale Selbstüberschätzung und der barbarische Anspruch, Herr über Leben und Tod der Menschen zu sein, gewiß nicht christlich sind: daß dies geschehen konnte, hat auch zu tun mit einer Geschichte christlicher Selbstüberhebung gegenüber den Juden.
3. Zu den gemeinsamen Überzeugungen gehört, daß der christliche Glaube unlösbar mit dem Judentum verbunden ist. Für uns Christen ist es aus dem Wesen unseres christlichen Glaubens heraus zwingend notwendig, uns mit jüdischem Glauben, jüdischer Überzeugung, dem Judentum selbst zu beschäftigen, denn da liegen für unseren christlichen Glauben entscheidende Wurzeln. Daß Jesus Jude war, ist neu ins Bewußtsein getreten. Was uns verbindet, ist neu wichtig geworden: der Eine Gott, die Heilige Schrift des Alten Testaments, das Volk

Gottes, die Themen der Gerechtigkeit und der Liebe, der Geschichte und der Vollendung.

4. Die theologische Schlüsselaussage, die einer Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden zugrunde liegt, ist die von der bleibenden Erwählung Israels. Auch hier hat Berlin-Weißensee 1950 den Weg gewiesen. Wir arbeiten weiter daran zu erkennen, was es für uns bedeutet, daß der in der Bibel bezeugte Eine Gott sein Volk Israel aus der Sklaverei befreite, ihm die Treue hält und seinen Bund mit Israel niemals aufgekündigt hat (Gemeinsame Erklärung EKD/BEKDDR von 1988). Natürlich verstehen sich auch Christen als Kinder Gottes und die Christenheit als sein Volk. Wir wollen dieses aber so glauben und sagen, daß dadurch dem jüdischen Volk sein Verhältnis zu seinem Gott nicht bestritten, daß jüdischer Glaube und jüdisches Leben nicht herabgesetzt, sondern in ihrem eigenen Recht respektiert werden.
5. Schließlich liegt ein Element des Konsenses in der Einschätzung des Staates Israel, wie sie in den offiziellen Erklärungen deutlich wird. Nicht alle Erklärungen sprechen darüber! Die Rheinische Erklärung geht weit, indem sie sagt, „daß die fortdauernde Existenz des jüdischen Volkes, seine Heimkehr in das Land der Verheißung und auch die Errichtung des Staates Israel Zeichen der Treue Gottes gegenüber seinem Volk Israel sind“. Es heißt dann in der EKD-Studie weiter: „Die übrigen Erklärungen der Synoden und Kirchenleitungen sind zurückhaltender. Sie bejahen und vertreten das Recht des Staates Israel, in gerechten und sicheren Grenzen zu existieren, stellen dies aber nicht in einen theologischen Rahmen. Sie respektieren die Leidens- und Hoffnungsgeschichten des jüdischen Volkes, für welche das Land Israel nicht zur Disposition steht.“

Neuorientierung, die Stereotypen hinter sich lassen muß

Der breiteste Teil der Studie von 1991 (Juden und Christen II) steht unter dem Titel: „Auf dem Weg zu neuen Einsichten“. Neue Einsichten beginnen, wenn man von alten Vorurteilen Abschied nimmt. Dazu haben wir Anlaß, wenn wir auf manche traditionellen Schwarz-Weiß-Vorstellungen (Stereotypen) blicken, mit denen das Verhältnis von Christen und Juden beschrieben wurde. Dazu gehört etwa die Aufteilung von Gesetz und Evangelium auf das Alte und das Neue Testament, die Konstruktion ei-

ner Ethik der Vergeltung gegenüber einer Ethik der Liebe usw. Solche Vorstellungen halten der Überprüfung an der Bibel nicht stand. Auch das Neue Testament läßt sich dafür nicht in Anspruch nehmen, wenn man es in der Breite seiner Aussagen zu Rate zieht. Wir müssen allerdings in Rechnung stellen, daß es manche polemisch zugespitzte Aussagen im Neuen Testament gibt, die sich auf das Miteinander von Christen und Juden unheilvoll ausgewirkt haben. Sie sind jedoch auf dem Hintergrund des Streits zu verstehen, der die Verselbständigung der jungen Christenheit gegenüber dem jüdischen Volk begleitete. Ein Glaube, der nicht geteilt wird, ein Verständnis, das keine Zustimmung findet, ja eine Liebe, die nicht erwidert wird – die können zu bösen Worten und Gedanken führen. Ähnliches scheint mir auch etwa der Fall zu sein bei den heute undiskutablen Äußerungen des späten Martin Luther über die Juden.

Zu den Fragen, die sich mit einer Neuorientierung der theologischen Arbeit stellen, gehört auch die nach einer nicht antijüdischen Christologie. Die Studie spricht das zwar nur kurz an und läßt Raum für gründlichere weitere Arbeit. Aber in der Tat: Wie läßt sich die christliche Verherrlichung Jesu Christi davor bewahren, mit einer Verurteilung des Judentums einherzugehen?

Die Studie weist in einem besonderen Abschnitt darauf hin, daß auch die Kirchengeschichte einer kritischen Durchsicht bedarf, um einer vorurteilsfreien Darstellung des Judentums näherzukommen.

Mit Erörterungen zu den Begriffen Messias und Volk Gottes kommt die Studie zu ihren Kernaussagen.

Ohne Zweifel ist der Christustitel abgeleitet vom jüdischen Messiasbegriff. Aber er unterscheidet sich doch auch davon. Dieses betrifft entscheidend die Rede vom gekreuzigten und auferweckten Christus, es betrifft die universale, ja kosmische Ausweitung der Rolle des Christus, es betrifft seine Bezeichnung als Kyrios, es betrifft die Vorstellung von der göttlichen Geburt des Christus, es betrifft schließlich die Bezeichnung der Christusanhänger als „Leib Christi“. Ich hebe dies hervor, weil man Theologen, die sich im christlich-jüdischen Gespräch engagieren, nicht selten den Vorwurf macht, sie seien geneigt, das Unterscheidende, das Trennende, das für den christlichen Glauben Typische zu verschweigen. Ich bin überzeugt davon, daß eine solche Reduktion der eigenen Glaubensüberzeugungen auf das weniger Anstößige zu nichts führt. Wenn ein Dialog fruchtbar sein soll, muß jede Seite zu ihren Überzeugungen stehen, auch da, wo sie auseinander gehen. Wir haben uns unsere Unter-

schiede, unsere gegeneinanderstehenden Überzeugungen nicht gesucht und sie nicht erfunden. Dabei ist ja auch deutlich – die Studie stellt es dar –, daß es im Neuen Testament unterschiedliche Modelle für das Verhältnis von Christen und Juden, von Kirche und Judentum gibt. Es ist nicht zu leugnen, daß sich bei Lukas und noch eindeutiger bei Johannes die Vorstellung der christologisch begründeten Abgrenzung, also die der Substitution des Judentums durch die Kirche andeutet. Von hier aus – unter Mißachtung anderer neutestamentlicher Linien – haben alle gedacht, die in der Dogmengeschichte für deren antisemitischen Einschlag verantwortlich sind.

Es gibt aber im Unterschied dazu im Epheserbrief das Modell einer christologischen Verklammerung von Juden und Heiden im Sinne einer Zusammenführung beider in der einen Kirche. Das ist zwar nicht mehr das Modell des Ersatzes, wohl aber das Modell einer kirchlichen Vereinnahmung.

Bei Paulus begegnet uns in Röm 9-11 ein Modell, das die Zuordnung von Christen und Juden im Sinne der endzeitlichen Rettung beider versteht und dies dem Handeln Gottes am Ende der Zeit überläßt. Ohne Zweifel ist dies die neutestamentliche Linie, die dem Judentum das größte Maß an Respekt und Freiheit läßt, es weder ersetzt noch vereinnahmt, dabei zugleich die eigene christliche Überzeugung nicht zur Disposition stellt und die Frage des Heils offen hält als eine Frage, die Gott am Ende allein lösen wird.

Die Studie wendet sich dann dem Begriff „Volk Gottes“ zu. Sie fragt: „Wie und in welchem Sinn können die an Jesus Glaubenden als Glieder des Volkes Gottes gelten, und zwar gerade dann, wenn sie dem geschichtlichen Israel nicht angehören oder wenn sie die für dieses Volk konstitutiven Lebensformen hinter sich gelassen haben?“ Und später auch umgekehrt: „Inwieweit kann jene große Mehrheit des jüdischen Volkes, die sich dem Glauben an Jesus nicht eröffnet hat, auch weiter als Volk Gottes gelten?“

Von dieser Fragestellung waren die neutestamentlichen Zeugen bewegt. Für die erste Frage wurde das sogenannte „Apostelkonzil“ (Apg 15, Gal 2,1-10) ausschlaggebend: Die Taufe gilt als der entscheidende Akt der Eingliederung in das Gottesvolk der Endzeit.

Die gegenläufige zweite Frage führt wiederum auf Paulus hin, der die bleibende Stellung Israels im Heilsplan Gottes betont und auf ein zukünftiges Rettungshandeln Gottes an seinem Volk setzt: „Und so wird ganz

Israel gerettet werden“ (Röm 11,26). Für die späteren neutestamentlichen Schriften kann man sagen, die Frage nach dem „Volk Gottes“ wird allmählich undifferenziert behandelt, schließlich, zum Beispiel im Hebräerbrief, löst sie sich fast ganz vom Blick auf Israel und wird zu einer Bezeichnung, die ausschließlich das Selbstverständnis der Christen im Blick hat.

Ungelöstes neu bedenken!

Offenbar hat die Entwicklung hin zur Heidenkirche die Frage nach Israel als dem Volk Gottes theologisch ungelöst liegengelassen. Wenn da nicht Paulus wäre mit seiner tief durchdachten Darlegung von Röm 9-11, die für uns der Ausgangspunkt der theologischen Neubesinnung sein muß. Ich zitiere noch einmal: „Paulus ist vor allem darin wegweisend, daß er die für christliche Theologie unaufgebbare Einsicht der heilsentscheidenden Bedeutung der Geschichte Jesu mit dem zentralen biblischen Motiv der Geschichts- und Verheißungstreue Gottes zusammendenkt. Er hält die Unumstößlichkeit des göttlichen Erwählungshandelns an Israel, seinem Volk, fest“ (Seite 54).

Die Studie schließt mit einem Abschnitt: „Christen und Juden heute“. Es wird noch einmal die Frage des Landes Israel aufgegriffen. Die Kernsätze lauten hier: „Wenn Christen für das Lebensrecht des jüdischen Volkes im Lande der Väter eintreten, respektieren sie, daß die Verbindung von Volk und Land für das Judentum unabdingbar ist. Insofern der Staat Israel dafür eine unentbehrliche Sicherheitsfunktion hat, bejahen Christen diesen Staat.“

Diese Sätze haben bei der Bewertung der Studie II von jüdischer Seite natürlich eine große Rolle gespielt. Die Kirchen akzeptieren das Judentum als ihren älteren Bruder, um eine Wendung des Papstes zu gebrauchen. Wenn dies nicht blasse Theorie und ein bloßes Lippenbekenntnis bleiben soll, ist der Staat Israel in seiner Sicherheitsfunktion völlig unentbehrlich. Damit ist nicht gesagt, daß alle seine Handlungen und politischen Entscheidungen gegen Tadel geschützt seien.

Unter der Überschrift „Formen der Begegnung von Christen und Juden“ wird dann die dornige Frage aufgegriffen, die in unserer Kirche meist unter dem Titel „Dialog oder Mission?“ behandelt wird. Die Studie sagt: Von vornherein abzulehnen ist es, wenn Christen bei Begegnungen mit Juden in irgendeiner Weise nötigen wollen, Zwang ausüben oder Notla-

gen ausnutzen. Ein solches Verhalten wird in letzter Zeit als „Proselytismus“ bezeichnet und im Blick auf das Miteinander aller Religionen mit Recht abgelehnt. Erst recht sollte dies selbstverständlich sein für das Verhältnis von Christen und Juden. Ein Blick auf die Geschichte christlichen Verhaltens gegenüber Juden lehrt allerdings, daß es keineswegs immer selbstverständlich war.

Allerdings kann eine Begegnung von Christen und Juden auch nicht fruchtbar sein, wenn beide Seiten dabei nicht Zeugnis von ihrem Glauben geben, sei es in Worten, sei es in der Praxis des Umgangs miteinander. Ein solches „Zeugnisgeben“ gegenüber anderen gehört für Christen zu den wesentlichen Lebensäußerungen ihres Glaubens – es steckt schon etwas Missionarisches im Christentum, auch da, wo von Mission als einer organisierten Veranstaltung der Glaubensausbreitung gar nicht die Rede ist. Solche organisierte, auf Bekehrung zielende „Mission“ gegenüber Juden findet im Bereich der Evangelischen Kirche in Deutschland nirgends statt. Wohl aber gibt es das Glaubensgespräch auch mit Juden. Und dabei ist für beide Partner, wenn sie die Begegnung im Glauben ernst nehmen, sowohl das Risiko wie die Chance gegeben, von dem Zeugnis des anderen überzeugt zu werden oder aber den anderen zu überzeugen. Dies kann jedoch nicht das Ziel einer solchen Begegnung sein. Der Schlüsselgedanke in diesem Zusammenhang ist: Mission ist im Grunde nur *Missio Dei*, das heißt, nicht wir veranstalten sie, sondern Gott entscheidet über die Wirkung des Glaubenszeugnisses an uns wie an anderen; wir sollen da nichts selbst bewirken wollen.

Erneutes im Prozeß der Bewährung

Wichtige Felder, auf denen sich ein erneutes christlich-jüdisches Verhältnis zu bewähren hat, sind die christliche Predigt und der christliche Unterricht. Die Überschrift der letzten Abschnitte heißt: „Predigen bzw. Unterrichten in Israels Gegenwart“. Das will sagen, die christliche Predigt hat so zu sprechen, daß jederzeit Juden anwesend sein und zuhören könnten, ohne sich in ihren Überzeugungen mißverstanden, mißdeutet oder gar herabgesetzt zu fühlen. Wir bedürfen immer noch eines Maßes besonderer Aufmerksamkeit, um auch ungewollte Vorurteile zu entdecken und zu vermeiden, die sich einstellen. Aber die Sensibilität in diesem Bereich wächst. Dies gilt auch für den christlichen Unterricht und manifestiert sich insbesondere an den Lehrbüchern für den Religionsunter-

richt. Wir sind dankbar dafür, daß Fachleute der Gesamthochschule Duisburg im Rahmen eines Forschungsschwerpunktes die evangelischen Religionsbücher durchgesehen und uns darauf aufmerksam gemacht haben, wo das Judentum unangemessen dargestellt wird. Dies hat Früchte getragen. Sie werden im christlichen Unterricht kaum noch erleben, daß etwa Pharisäer schlicht als Heuchler dargestellt werden.

Im Blick auf den akademischen Unterricht, der für evangelische Theologen das Erlernen der hebräischen Sprache einschließt, wird in dieser Studie vorgeschlagen, auf das Aussprechen des Tetragramms, des Gottesnamens, im hebräischen Text zu verzichten und statt dessen „Der Herr“ zu lesen. Die deutschen Bibelübersetzungen, voran die Martin Luthers, tun das ohnehin von jeher.

Am 19. August 1933, also bereits nach Hitlers Machtergreifung, schrieb der unbeugsame protestantische Theologe Ernst Lohmeyer in einem Brief an Martin Buber u. a.:

„Ich hoffe, daß Sie mit mir darin übereinstimmen werden, daß der christliche Glaube nur so lange christlich ist, als er den jüdischen in seinem Herzen trägt; ich weiß nicht, ob Sie auch der Umkehrung beistimmen werden, daß auch der jüdische Glaube nur so lange jüdisch ist, als er den christlichen zu hegen vermag.“

Martin Buber, Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten. II, 1918-1938. Heidelberg 1973, 499 f. Abgedruckt in Wolfgang Otto (Hg.), Freiheit in der Gebundenheit. Zur Erinnerung an den Theologen Ernst Lohmeyer. Göttingen 1990, 15-17.

Die beiden wichtigen Gebote bei den Griechen

David Flusser

Über Johannes den Täufer berichtet Josephus¹, daß er „die Juden aufforderte, sich in der Taufe zu reinigen, indem sie sich der Tugend hingeben, gegeneinander Gerechtigkeit und gegen Gott Frömmigkeit üben sollen. Denn nur so schien ihm die Taufe wirksam und nicht, wenn man sie als Mittel zur Vergebung der Sünden anwendet, sondern als Reinigung des Körpers, nachdem freilich die Seele schon vorher durch Gerechtigkeit gereinigt worden ist.“

Ich habe in meinem Jesusbuch darauf hingewiesen, daß hier Josephus Tatsächliches über die Taufe des Johannes wiedergibt: durch die Schriftrollen vom Toten Meer hat sich nämlich gezeigt, daß der Täufer die Taufdogmatik der Essener übernommen hat. Das Tauchbad kann nur dann den Körper reinigen, wenn die Seele vorher durch die Buße von Sünden gereinigt worden ist. Was ist aber der tatsächliche Hintergrund hinter der Forderung Johannis, man solle gegeneinander Gerechtigkeit und gegen Gott Frömmigkeit üben? Die Antwort darauf wird nicht einfach sein.

Ein jüdischer und christlicher Leser des Josephus wird als selbstverständlich annehmen, daß bei diesen Worten Josephus das bekannte jüdische Doppelgebot der Liebe gemeint hat, das wir aus den jüdischen Quellen kennen, unter anderem auch aus der Didache 1,2, und dessen Wichtigkeit auch Jesus (Mt 22,34-40) hervorgehoben hat. Wir wissen allerdings nicht, ob auch Johannes bei seiner Taufpredigt diese Doppelregel erwähnt hat.

Doch die Frage ist noch verwickelter. Wir können nämlich nicht einmal wissen, wie weit überhaupt Josephus bei den Worten über das Gebot der Gerechtigkeit und Frömmigkeit aus einer jüdischen Überlieferung geschöpft hat. Wenigstens der Begriff „Tugend“ ist sicher nicht jüdisch, sondern griechisch. Es ist also der griechische Einfluß auf die Aussage bei Josephus zweifellos. Wie weit hat sich hier auch sonst Josephus griechi-

1) Ant XVIII, 117. Siehe D. Flusser, Jesus. Reinbeck 1968. 25 f.

scher Farben bedient? Es hat sich nämlich gezeigt, daß es auch bei den Griechen einen Doppelkanon der Gottesfurcht und Nächstenliebe gegeben hat, und zwar seit archaischer Zeit. Darüber hat A. Dihle² eine wichtige Arbeit verfaßt.

Dihle verfolgt die Wandlungen des Kanons der zwei Tugenden seit dem Anfang bis zu dem Ausgang der Antike. Er weiß von der analogen Vorstellung im Judentum, aber bei seiner Untersuchung klammert er sie fast ganz aus. Er sieht in dem griechischen Doppelkanon der Beziehung zu den Göttern und zu den Mitmenschen einen unphilosophischen Ausdruck der griechischen Vulgärethik. Die klassische griechische Philosophie, auch wenn sie gottgläubig (oder: göttergläubig) gewesen ist, hat die Beziehung zu dem Göttlichen als einen Teil der Ethik verstanden, und darum war für sie die angestammte Einteilung in Frömmigkeit und Gerechtigkeit strukturell untragbar. Natürlich hat die komplementäre Zweiteilung in Frömmigkeit und Gerechtigkeit weiter bestanden. Sie wird in dem 95. Brief Senecas an Lucilius sogar konstitutiv. A. Dihle (S. 25/32) weist darauf hin, daß dieses System bei Seneca von dem Philosophen Poseidonius (etwa 135-50 v. Chr.) stammt. Die Ausführungen Senecas sind als eine bedeutende Parallele zum jüdischen (und christlichen) Gedankengut wichtig.

Seneca spricht dort von drei Regeln der praktischen Philosophie. Griechisch würde man, wie er uns mitteilt, von Dogmen sprechen – wobei natürlich das Wort Dogma noch nicht die moderne starre normative Bedeutung hatte.³ Die drei Regeln beziehen sich auf die folgenden Fragen: Wie soll man die Götter ehren; wie soll man mit den Menschen umgehen; wie soll man mit den Dingen umgehen?⁴ Dihle hat wahrscheinlich mit Recht vermutet, daß die dritte Kategorie ein sekundärer Zusatz ist, so daß man auch in diesem Fall von dem bekannten Doppelkanon der Tugenden sprechen kann.

Die Ähnlichkeit zwischen dem Wortlaut des Kanons der zwei Tugenden bei Seneca und den jüdischen (und urchristlichen) Parallelen springt in die Augen. Das wird ganz offensichtlich, wenn wir uns das Doppelgebot der

2) A. Dihle, *Der Kanon der zwei Tugenden*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1968. – Zu den zwei Tugenden siehe auch: D. Flusser, *Vor Gott und Menschen angenehm zu machen*. FrRu NF 3-1993/94, 177 ff.

3) Er übersetzt dort (Kap. 10) das griechische *dogmata* mit: *decreta, scita, placita*.

4) Kap. 47: *quomodo sit dei colendi*; Kap. 51: *quomodo hominibus sit utendum*; Kap. 54: *quomodo rebus sit utendum*.

Liebe bei Mt 22,34-40 näher ansehen.⁵ In Mt wird von den zwei „großen Geboten im Gesetz“ gesprochen, von denen das ganze Gesetz (d. h. die Tora) abhängt. Das ist schon richtig, nur daß der „historische“ Jesus nicht von dem großen Gebot im Gesetz, sondern von der großen Zusammenfassung im Gesetz (כלל גדול בתורה), von dem großen allgemeinen Satz, von dem obersten Grundsatz in der Tora gesprochen hat.⁶ Es ist kein Zufall, wenn Rabbi Akiba zu dem Gebot der Nächstenliebe in Lev 19,18 sagt, es sei der oberste Grundsatz in der Tora (Sifra zur St.). Und in demselben Zusammenhang⁷ wird gesagt, daß von dem Abschnitt der Tora, in dem sich das Gebot der Nächstenliebe befindet, alle wesentlichen Teile des Gesetzes abhängen. Die Worte Jesu selbst zeigen außerdem, daß die Zuordnung von Dtn 6,5 zu Lev 19,18 auch deshalb entstanden ist, weil die beiden Bibelverse mit demselben Wort („du sollst lieben“) beginnen. Jesus sagt ja ausdrücklich (Mt 22,38), daß das zweite Grundgebot dem ersten ähnlich ist.

Der Vergleich zwischen dem Spruch Jesu – und seinem jüdischen Hintergrund – weist auch eine äußere Ähnlichkeit mit der Formulierung bei Seneca auf: Seneca spricht von den Dekreten, den „Dogmen“, während Jesus von zwei Grundgeboten im Gesetz gesprochen hat. Und es gibt noch eine innere Ähnlichkeit zwischen dem griechischen Doppelkanon und den jüdischen zwei Grundgeboten. Dihle hat gezeigt, daß es bei den Griechen oft geschieht, daß das Gebot der Gottesfurcht in dem Gebot der Menschlichkeit aufgeht. Der griechische und der jüdische Humanismus haben da zu einer analogen Entwicklung geführt. So wird man nämlich wahrscheinlich die Erscheinung im rabbinischen Judentum verstehen müssen, daß, im Unterschied zu anderen jüdischen Schriften, in den erhaltenen rabbinischen Quellen – mit einer späten Ausnahme⁸ – es nur ein Grundgebot gibt, nämlich das Gebot der Nächstenliebe in Lev 19,18.

In dem Bericht des Josephus über Johannes den Täufer weiß er zu erzählen, daß der Täufer von den Menschen verlangt hat, sie sollen gegeneinander Gerechtigkeit und Gott gegenüber Frömmigkeit üben (Ant XVIII,

5) Mt 22,34-40 ist viel weniger bearbeitet als Mk 12,28-34 und Lk 10,25-28. Wir müssen uns hier in bezug auf die Perikope auf das Nötige beschränken.

6) Zu der Ausdrucksweise siehe W. Bacher, Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur. Leipzig 1899, Nachdruck Darmstadt 1965. Bd. 1, 80 ff.

7) Siehe Bacher, 11 f.

8) Darüber siehe D. Flusser, The Ten Commandments and the New Testament, in: The Ten Commandments in History and Tradition. Jerusalem 1990. 241 ff.

117). Wenn dies bei Philon von Alexandrien stehen würde, könnte man den tatsächlichen Kern hinter diesen Worten als sehr niedrig einschätzen. Dagegen lehrt die Erfahrung, daß man bei Josephus sehr vorsichtig sein muß. Aber durch den griechischen Kanon der zwei Tugenden werden wir belehrt, daß der Anteil des griechischen Gedankengutes an den Worten des Josephus über den Täufer sicher nicht gering gewesen ist. Es wäre sogar möglich, daß in unserem Falle die jüdische Komponente fast nur als Impuls für eine rhetorische Ausmalung in griechischer Manier gedient hat. Doch die griechische Analogie zu dem jüdischen Doppelgebot der Liebe ist hauptsächlich darum wichtig, weil sie uns vielleicht ermöglichen kann, das Nebeneinander und Miteinander des griechischen Geistes und des jüdischen Gedankengutes richtiger zu verstehen. Man dürfte nicht daran zweifeln, daß das Doppelgebot der Liebe eine innerjüdische Schöpfung ist, und zwar aus dem Geiste des jüdischen Humanismus, dessen Blüte in die hellenistische und römische Periode fällt. Auch bei den Griechen gab es eine Einteilung in die göttliche und menschliche Sphäre, und so ist bei ihnen der Kanon der zwei Tugenden entstanden, der Frömmigkeit und Gerechtigkeit. Die Beziehung zu dem Menschlichen, und hauptsächlich zu dem Göttlichen als Liebe zu verstehen, blieb freilich den Griechen fremd.⁹ Dabei mußte es auch auf diesem Gebiet Berührungen zwischen dem Hellenismus und dem Judentum auch in seinem Lande gegeben haben. Man sollte da aber nicht voreilig von einer Hellenisierung des Judentums sprechen, denn das Judentum war damals eine autonome Größe und nicht eine untergeordnete Kultur der Eingeborenen.¹⁰ Wir können hier sicher nicht das Problem aufrollen. Nur das sei hier gesagt: Im hellenistischen Zeitalter ist die altorientalische Welt zusammengebrochen, und der Hellenismus hat auch dort, wo er nicht direkt einen Kulturwandel verursacht hat, doch ein neues Weltgefühl geschaffen. Es gab sozusagen eine andere Luft. Man darf diese Art von Symbiose nicht vergessen, wenn man das jüdische Doppelgebot der Liebe mit dem griechischen Kanon der zwei Tugenden vergleicht.

9) Y. Amir, Philons Erörterungen über Gottesfurcht und Gottesliebe in ihrem Verhältnis zum palästinensischen Midrasch, in: Die hellenistische Gestalt des Judentums bei Philon von Alexandrien. Neukirchen-Vluyn 1983. 164 ff.

10) Die einzige Weltanschauung, welche in der Vergangenheit einen Einfluß auf die Struktur des Judentums ausgeübt hat, war der Zoroastrianismus.

Jüdische Stimmen zum Katechismus der Katholischen Kirche

Als besonders ärgerlich empfindet Professor Ernst Ludwig Ehrlich, Riehen/Basel (Schweiz), die Nr. 1964 im Katechismus der Katholischen Kirche (KKK) mit folgendem Text:

Das alte Gesetz ist eine Vorbereitung auf das Evangelium. „Das Gesetz war eine Pädagogik und eine Weissagung der zukünftigen Güter“ (Irenäus, haer. 4, 15, 1). Es kündigt das Werk der Befreiung von der Sünde an, das mit Christus vollendet wird; es liefert dem Neuen Testament die Bilder, „Typen“, Symbole, um das Leben nach dem Geiste zu veranschaulichen. Das Gesetz wird vervollständigt durch die Lehre der Weisheitsbücher und der Propheten, die es auf den Neuen Bund und das Himmelreich ausrichten.

„Manche, die in der Zeit des Alten Bundes lebten, hatten die Liebe und die Gnade des Heiligen Geistes und erwarteten hauptsächlich geistige und ewige Verheißungen; und insofern gehörten sie zum neuen Gesetz. – Ebenso sind im Neuen Testament manche fleischliche Menschen noch nicht zur Vollkommenheit des neuen Gesetzes gelangt. Diese mußten auch im Neuen Testament durch Furcht vor Strafen und durch gewisse zeitliche Verheißungen zu den Tugendwerken geführt werden. Wenn das alte Gesetz auch die Gebote der Liebe gab, so wurde durch es doch nicht der Heilige Geist verliehen, durch den ‚die Liebe in unsere Herzen ausgegossen ist‘ (Röm 5,5)“ (Thomas v. A. s. th. 1-2, 107, 1, ad 2).

Die Journalistin Tanja Kröni aus Emmenbrücke (Schweiz) schreibt uns:

Der KKK bietet erfreuliche Ansätze einer neuen katholischen Sichtweise des Judentums, von einer „Bereinigung“ der früheren Polemiken kann allerdings nicht die Rede sein. Von „Dialog“ ist in ihm kaum die Rede, wohl aber von „Mission“ und „Missionsauftrag“ eines jeden Christen an allen Nichtchristen: 977 „... Wer glaubt und sich taufen läßt, wird gerettet; wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden“ (Mk 16,15-16). In 674 ist Röm 11,20-26 zitiert, wonach der verherrlichte Messias erst dann wiederkommt, wenn er von ganz Israel anerkannt wird, über dem zum Teil „Verstockung liegt“. 597 wird durch 600, Apg 4,27-28 wieder eingeschränkt: „Wahrhaftig verbündet haben sich in dieser Stadt ... Herodes

und Pontius Pilatus mit den Heiden und den Stämmen Israels, um alles auszuführen, was deine Hand und dein Ratschluß im voraus bestimmt haben.“

Nach 563 ist es nicht möglich, ohne die Anbetung Jesu zu Gott zu kommen. In 522 wird das AT als Vorbereitung auf Jesus bezeichnet. In 708 heißt es, daß das Gesetz (Moses) dem Volk gegeben wurde, um es Jesus entgegenzuführen. Es vermöge aber die Menschen nicht zu retten. In 349 ist eine deutliche Überhebung zu finden: „Die erste Schöpfung findet ihren Sinn und Höhepunkt in der Neuschöpfung (Auferstehung = Anmerkung der Autorin) in Christus, welche die erste an Glanz übertrifft.“ Die endzeitliche Messiasoffnung von Juden und Christen behandelt 840: „... auf der anderen Seite erwartet man für das Ende der Zeiten das Kommen des Messias, dessen Züge verborgen bleiben – eine Erwartung, die freilich durch das Drama der Unkenntnis oder des Verkennens Jesu Christi begleitet wird.“

Der KKK enttäuscht im Hinblick auf das jüdisch-christliche Gespräch und bleibt weit hinter dem Geist des II. Vatikanums zurück. Die oben angeführten Stellen verunmöglichen einen gleichberechtigten Dialog. Wenn die Wiederkehr Jesu als verherrlichter Messias von der Bekehrung aller Juden abhängt, dann ist für die Vertreter der katholischen Kirche ja nur Mission möglich, und wenn die Hebräische Bibel auf Jesus hin gelesen werden muß, dann gibt es noch nicht einmal eine gemeinsame Forschungsbasis. Es hat sich also nichts geändert. Einzig das „geheimnisvolle Band, das Juden und Christen verbindet“, wird positiv gesehen, und der Tod Jesu darf in Verkündigung und Katechese nicht mehr kollektiv allen heute und zur damaligen Zeit lebenden Juden angelastet werden.

Wir zitieren in Auszügen Rabbi Leon Klenicki, New York/USA, UNA SANCTA 3/1994 (aus dem Englischen übersetzt von Ernst L. Schnellbacher und Gerhard Voss):

Die Texte des II. Vatikanums über die Juden und das Judentum ... empfehlen der Geistlichkeit und den Pädagogen, die katechetischen Texte von negativen Charakterisierungen der Juden zu reinigen. Der Katechismus trägt zu diesem Prozeß theologischer Urteilsbildung bei, indem er zur Bildung des katholischen Verständnisses des Judentums und der Juden folgende Punkte betont:

– Der Bund, den die Hebräische Bibel bezeugt, ist nicht widerrufen worden.

– Jesus war Jude.

– Die christliche Liturgie wurzelt in der jüdischen Liturgie.

– Die Juden sind für den Tod Jesu nicht kollektiv verantwortlich ...

Einige Abschnitte des Katechismus scheinen in ihren Lehraussagen an Formulierungen festzuhalten, die zur traditionellen Verächtlichmachung gehören und so eventuell bei Lehrern oder künftigen Autoren katechetischer Texte Verwirrung stiften. Diese Abschnitte erfordern ein gemeinsames katholisch-jüdisches Nachdenken und bereiten jüdischen Lesern Sorge.

In Nr. 121 stellt der Katechismus fest, daß die Hebräische Bibel, das sogenannte „Alte Testament“, ein unaufgebbarer Teil der Heiligen Schrift ist, daß diese biblischen Bücher von Gott inspiriert sind und einen dauernden Wert behalten, „denn der Alte Bund ist nie widerrufen worden“. Nr. 122 sagt jedoch: „Der Heilsplan des Alten Testaments war vor allem darauf ausgerichtet, die Ankunft Christi, des Erlösers von allem, vorzubereiten.“ Diese theologische Auffassung kann negativ verstanden werden. Sie läßt das Jüdische als eine Spiritualität von nur vorläufiger Bedeutung erscheinen. Sie mißachtet den fortdauernden Prozeß der rabbinischen Auslegung, die erklärt, was der Sinn der Gebote Gottes ist und wie sie im Leben des einzelnen und der Gemeinschaft zu erfüllen sind ...

Der Katechismus betont in Nr. 140 die Einheit von Hebräischer Bibel und Neuem Testament: Das sogenannte „Alte Testament“ bereitet das Neue vor, während dieses das Alte vollendet. Beide erhellen einander; beide sind wahres Wort Gottes.“ In Nr. 134 zitiert der Katechismus die Meinung Hugos von St. Victor: „Die ganze Heilige Schrift ist ein einziges Buch, und dieses eine Buch ist Christus, und die ganze göttliche Schrift geht in Christus in Erfüllung.“ ...

Der Katechismus zeigt die Neigung, der Hebräischen Bibel einen bloß vorläufigen Wert zuzuerkennen. Nr. 1334 beispielsweise erklärt zunächst die Bedeutung von Brot und Wein in der Hebräischen Bibel, besonders im Zusammenhang mit der Pessachfeier der Erlösung, hebt dann aber hervor, daß Jesus durch die Einsetzung der Eucharistie „der Segnung des Brotes und des Kelches einen neuen, endgültigen Sinn gab“. Aufgrund rabbinischer Theologie und des Rituals, das Jesus kannte, ergibt sich eine andere Sicht.

Nr. 593 unterstreicht Jesu Liebe zum Tempel und dem mit ihm verbundenen Ritual. Aber der Tempel wird typologisch dargestellt; es wird gesagt: „Der Tempel deutet im voraus sein Mysterium an.“ Der Wert dieser Insti-

tution für die jüdische, auch für die judenchristliche Spiritualität jener Zeit wird übersehen ...

Die Nrn. 595-598 sind einer Betrachtung des Todes Jesu gewidmet. Der Tod Jesu wird typologisch gesehen: Er erscheint als schon in der Hebräischen Bibel angedeutetes Geheimnis universaler Erlösung. Insbesondere versteht der Katechismus den Tod Jesu als Erfüllung der prophetischen Worte über den leidenden Gottesknecht von Jes 53,7-8.

In Nr. 595 heißt es: „Unter den religiösen Autoritäten Jerusalems gab die Person Jesu immer wieder Anlaß zu Meinungsverschiedenheiten; der Pharisäer Nikodemus und der angesehene Josef von Arimathäa etwa waren heimliche Anhänger Jesu.“ Das hilft, Verallgemeinerungen zu vermeiden, die dazu führen, die Juden zu verdammen. Doch stellt Nr. 596 fest: „Die Pharisäer drohten solchen, die sich an Jesus halten würden, den Ausschluß an.“ Angesichts der Uneinheitlichkeit der pharisäischen Bewegung, die der Katechismus gerade selbst angedeutet hat, ist das relativ. Weiter heißt es in diesem Paragraphen, der Hohe Rat habe Jesus als Gotteslästerer zum Tode verurteilt. Im Griechischen kann man in Mt 26,66 statt „Er ist des Todes schuldig“ wohl auch „Er ist zum Tod verdammt“ übersetzen. Die französische Ausgabe des Katechismus folgt der letzteren Version. Der Katechismus führt dann weiter aus, daß der Hohe Rat „das Recht, jemanden hinzurichten, verloren“ hatte. Mit Hinweis auf Lk 23,2 heißt es: Er „lieferte Jesus den Römern aus und klagte ihn des Aufstands an“. Diese Behauptung erfordert mehr Aufmerksamkeit. Die Rolle des Sanhedrins, seine Rechte und die römische Oberaufsicht darüber hätten bei der Behandlung dieser Periode sorgfältig beachtet werden müssen. Es wäre sehr wichtig gewesen, die Leser daran zu erinnern, daß der Hohepriester von den Römern ernannt und von den religiösen Führern und vom Volk der Juden sehr kritisch betrachtet wurde.

Der Katechismus weist den Vorwurf des Gottesmordes zurück und stellt fest: „Die Juden sind für den Tod Jesu nicht kollektiv verantwortlich.“ Dies ist als Überschrift der Nr. 597 vorangestellt, und es folgt als Überschrift zu Nr. 598: „Alle Sünder sind am Leiden Christi schuld.“ Das so in Erinnerung zu bringen ist eine ausgezeichnete Art der Unterweisung: Hier wird deutlich eine Anschuldigung gebrandmarkt, die über Jahrhunderte hin eine Verachtung des Judentums und Judenverfolgungen hervorgerufen hat.

Diese jüdische Besprechung des Katechismus der Katholischen Kirche wird hier in einem Geist der Freundschaft vorgelegt und mit großem In-

teresse an der katholischen Lehre und ihrer Darstellung des Judentums. Die Darstellung des Katechismus wird zahllose Generationen von Katholiken und wohl auch das katholisch-jüdische Verhältnis beeinflussen ...

Ein gemeinsames katholisch-jüdisches Nachdenken ist notwendig, wie auf der Ebene des Kirchenvolkes mit dem Katechismus umzugehen ist und der Blick auf die einzigartige Bedeutung des interreligiösen Dialogs gelenkt werden kann. Der christlich-jüdische Dialog hat durchaus Fortschritte gebracht in der Unterweisung, besonders in der Interpretation des Neuen Testaments und in der Darstellung der Juden und des Judentums. Doch muß von beiden Seiten noch viel mehr getan werden. Jüdischerseits brauchen wir ein Nachdenken über das Christentum, seine Bedeutung und Sendung im Plan Gottes. Dies ist in der Tat ein schweres Unterfangen, weil christlicherseits jahrhundertlang eine Verachtung gelehrt wurde, die dem Antisemitismus Nahrung bot und sich in manchen Tendenzen christlicher Theologie oder in theologischen Dokumenten weiterhin findet. Christlicherseits muß man unter diese nahezu klassische Lehrtradition der Verachtung des Judentums einen Schlußstrich ziehen. Beide Religionsgemeinschaften haben viel aufzuarbeiten. Solche gemeinsame Anstrengung wird jedoch ihre je eigene Berufung vertiefen ...

Abschließend sollen einige Punkte genannt werden, die einer gemeinsamen katholisch-jüdischen Behandlung bedürfen:

- Die Darstellung der hebräischen Heiligen Schriften (des „Alten Testaments“) als Vorbereitung auf die Sendung Jesu.

- Die verengte Darstellung des Judentums im ersten Jahrhundert, die seinem spirituellen Reichtum und seiner Vielfalt zu dieser Zeit nicht gerecht wird.

- Der Gebrauch und Mißbrauch von Typologie in der Darstellung biblischer Ereignisse, durch die Jesus als Erfüllung der Verheißungen Gottes an Israel herausgestellt wird.

- Die Notwendigkeit, das jüdische „Gesetz“ oder die Halacha als Teil der Geschichte des ersten Jahrhunderts zu studieren, um die Gegenüberstellung von „Gesetz“ und „Liebe“ zu vermeiden, die zu den Lehrinhalten gehörte, aus denen die Verachtung und Herabsetzung jüdischer Spiritualität erwachsen ist.

Zum Dokument „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“ vom 23. April 1993

Dr. Gerhard Bodendorfer-Langer, Salzburg, schreibt dazu in „Dialog“, der Zeitschrift des Koordinierungsausschusses für christlich-jüdische Zusammenarbeit (Wien):

Dieses lesenswerte Dokument über die Exegese beinhaltet ein eigenes Kapitel zum Zugang zur Bibel über die jüdische Interpretations-Tradition (C.2.). Hierin steht Schrittweisendes für den Zugang zum Judentum in neutestamentlicher Zeit. So heißt es zu Beginn, daß die jüdische Welt dieser Zeit ‚komplex‘ war. Es soll Schluß damit sein, Jesus einem Judentum gegenüberzustellen, das wie ein Block in sich geschlossen zu betrachten wäre. Es heißt zu den antiken jüdischen Übersetzungen:

„Das Judentum hat eine außergewöhnliche Summe von gelehrten Mitteln im Dienst der Erhaltung des Textes des Alten Testamentes und der Sinn-erklärung der biblischen Texte hervorgebracht. Zu allen Zeiten haben die besten christlichen Exegeten seit Origenes und Hieronymus versucht, die jüdische biblische Gelehrsamkeit für ein besseres Verständnis zu nutzen. Zahlreiche moderne Exegeten folgen diesem Beispiel.“

Das Dokument lobt ferner die außerkanonische und zwischentestamentliche Literatur als Quelle für die Interpretation des Neuen Testaments und die verschiedenen Methoden der jüdischen Schriftauslegung. Die mittelalterlichen jüdischen Kommentatoren werden als große Grammatiker und Lexikographen wiederentdeckt. Und es heißt schließlich:

„Der Reichtum des jüdischen Wissens von der Antike bis heute im Dienst der Bibel ist eine Hilfe ersten Ranges für die Exegese der beiden Testamente, jedoch unter der Bedingung, daß dieses Wissen sachgerecht eingesetzt wird. Das alte Judentum war sehr mannigfaltig. Die pharisäische Form, die später im Rabbinismus weiterlebte, war nicht die einzige Form. Die alten jüdischen Texte verteilen sich auf mehrere Jahrhunderte, und es ist wichtig, sie chronologisch einzuordnen, bevor man sie miteinander vergleicht.“

Hierin ist eine Rüge an alle Experten verborgen, die Jesus und seine Botschaft einem späteren rabbinischen Judentum entgegenstellen und somit Vergleiche produzieren, die so nicht zu machen sind. Auch die – wegen

der Stofffülle sicher lesbaren – Arbeiten von Strack/Billerbeck, wo rabbinisches Judentum, das über Jahrhunderte hinweg sich entwickelt und verändert hat, dem Neuen Testament wie ein erratischer Block gegenübergestellt wurde, müssen synchronen Analysen weichen. Die daraus entstandene einseitige Verzerrung des Judentumbildes müßte ein Ende haben. Die Vielfalt des Judentums, die unterschiedlichen Strömungen und Richtungen, die vielfältigen Entwicklungen und die Frage, wo und wie hier auch Jesus seinen Platz haben könnte, kommen in den Blick. Daraus wird deutlich, daß die Differenzen zwischen Christentum und Judentum möglicherweise nicht in den unterschiedlichen Grundbotschaften oder zeitgenössischen Aussagen bestanden, sondern Ergebnis einer weiteren unterschiedlichen Reflexion sind. Das wird im letzten Abschnitt des Dokuments deutlich ausgesprochen:

„Vor allem ist der Gesamtrahmen der jüdischen und der christlichen Gemeinschaft grundlegend verschieden: auf jüdischer Seite geht es, wenn auch in mannigfaltigen Formen, um eine Religion, die ein Volk und eine Lebenspraxis bestimmt, und die auf einer geoffenbarten Schrift und einer mündlichen Tradition basiert, während auf christlicher Seite der Glaube an den gestorbenen, auferstandenen und lebendigen Jesus, der Messias und der Sohn Gottes ist, Fundament der Gemeinschaft ist. Diese zwei Ausgangspunkte schaffen zwei Kontexte, die trotz vieler Kontakte und Ähnlichkeiten für die Interpretation der Schriften radikal verschieden sind.“

Der Vatikan bestätigt hiermit, daß die Differenzen zwischen jüdischer und christlicher Schriftauslegung nicht im Inhalt, sondern in der hermeneutischen Mitte der Exegese liegen. Tora und Christus heißen die beiden Pole, durch und in denen Exegese geschieht. Der Vatikan leugnet somit nicht, daß es aufgrund des verschiedenen Zugangs zur Schrift Differenzen mit dem Judentum gibt, er betont aber dazu:

„Trotzdem darf sie (die Schrift) deshalb der älteren, kanonischen Interpretation, die dem christlichen Osterglauben vorausging, nicht jene Bedeutung absprechen. Denn jede Phase der Heilsgeschichte muß auch in ihrem Eigenwert geachtet werden. Das Alte Testament seines Sinnes zu entleeren, hieße das Neue Testament von seiner geschichtlichen Wurzel abschneiden.“

aus: Dialog. Christlich-jüdische Informationen. Nr. 14, März 1994. 12–14.

Die Kinderbuchbrücke

Ingrid Weiß

„München, 1946. November. In irgendeinem Besatzungsbüro ... oder war es vielleicht in der Redaktion der ‚Neuen Zeitung‘ ... – kommt mir eine Frau in der Uniform der amerikanischen Armee entgegen, und ich ergreife die Flucht. Kein fünfsterniger General kann mich, den Zivilisten, erschrecken. Aber vor Frauen in Uniform habe ich immer eine panische Angst empfunden ... Ich ergreife die Flucht, die Frau in Uniform schneidet mir den Weg ab, und – ich sehe in die treuherzigsten, freundlichsten Augen, die je einer Uniform Hohn gesprochen haben, und was ich höre, das kommt in einem so ureingeborenen und nie abzulegenden Schwäbisch heraus, wie es höchstens von Theodor Heuss übertroffen werden konnte. Es ist ein schwäbischer Sprudel von Worten, von Bitten, von Beschwörungen. Ja, sie bittet um Hilfe, um Verständnis, um Einverständnis, um Spenden – Spenden – nämlich Bücher, wo immer man sie herkriegern mag, um Kinderbücher, Märchenbücher, Bilderbücher, Lehrbücher, deutsche, fremdsprachige, um Hefte, Zeichenpapier, Buntstifte, Malkästen – und man begreift, da ist ein Quell von Güte, von Mitleiden, von Helfenwollen und auch von Hilflosigkeit, in olivfarbener Uniform. Das war Jella Lepman.“¹

Jella Lepman war die Begründerin der „Internationalen Jugendbibliothek München“ und des „Internationalen Kuratoriums für das Jugendbuch“, eine Frau, beseelt von dem hochherzigen Gedanken, mit Kinderbüchern eine Brücke von Nation zu Nation zu bauen, eine „Kinderbuchbrücke“ für Frieden und Verständigung unter den Völkern. Daß man nach diesem unvorstellbar schrecklichen Weltkrieg bei den Kindern anfangen müsse, den Haß zu überwinden und daß man gerade das Kinder- und Jugendbuch als Medium benutzen müsse, um diesen Erziehungsprozeß zu verwirklichen, für diese Idee hat Jella Lepman gekämpft, hat sich Hilfe erzwungen, hat Generäle und Institutionen wie Festungen bestürmt und erobert.

1) Jella Lepman, *Die Kinderbrücke*, Sonderauflage der AvJ 1988. S. Fischer, Frankfurt 1964. Vorwort von Carl Zuckmayer.

„Überhaupt Kind und Buch, das ist ein Kapitel ganz für sich und eines der schönsten, das wir kennen“, formuliert Jella Lepman in der Einleitung des Sammelbandes „Kindheit, Kindergestalten aus der Weltliteratur“, der 1961 erschien. „Gebt uns Bücher, sagten die Kinder, gebt uns Flügel. Helft uns, ihr, die ihr mächtig und stark seid, uns in die Ferne zu verlieren. Wir wollen so vieles von euch lernen, aber laßt uns die Träume!“

Jella Lepman wurde am 15. Mai 1891 als älteste Tochter des jüdischen Fabrikanten Josef Lehmann und seiner Frau Flora, geb. Lauchheimer in Stuttgart geboren. Mit den Schwestern Klara und Bertha und zusammen mit den Eltern verlebte sie eine glückliche Kindheit in der Sophienstraße. Sie wächst in einem liberalen Elternhaus heran, besucht das „Königliche Katharinenstift“ und setzt in Lutry bei Lausanne ihre Ausbildung mit dem Schwerpunkt Fremdsprachen fort. Ihren Vater charakterisiert sie als „Demokraten Uhlandscher Prägung“, der sich eher der liberalen Synagogengemeinde im Stuttgart der Jahrhundertwende zugehörig fühlte als der 1880 gegründeten orthodoxen „Israelitischen Religionsgesellschaft“, denn fortschrittliche Gesinnung und soziales Engagement kennzeichnen Stuttgarts gehobenes jüdisches Bürgertum in jenen Jahren. Eben diese Grundhaltung beweist die siebzehnjährige Jella, als sie voll Idealismus und Tatkraft 1908 eine „Internationale Lesestube“ für Arbeiterkinder aus dem Stuttgarter Osten einrichtet. Es ist die Waldorf-Astoria-Zigarettenfabrik in der Hackstraße, jenes von Emil Molt 1906 gegründete Unternehmen, in der Jella sich für Kinder ausländischer Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen engagiert.

Kurz vor Ausbruch des Ersten Weltkriegs heiratet Jella am 27. November 1913 Gustav Horace Lepman, einen um 14 Jahre älteren Deutsch-Amerikaner. Obgleich jung verheiratet, muß ihr Mann als Offizier in den Krieg ziehen und wird schwer verwundet. Als Gustav Horace aus dem Krieg kommt, ist er ein todkranker Mann. Im November wird das erste Kind, die Tochter Annamaria geboren, das zweite, der Sohn Günther, im November 1921. Doch schon im Februar 1922 stirbt Gustav Horace Lepman infolge seiner schweren Kriegsverletzungen. Wie unzählige andere Kriegerwitwen stand Jella Lepman nun allein mit den beiden Kindern. In wirtschaftlich schwierigen Zeiten wird es auch für sie notwendig, einen Beruf auszuüben. Als erste Frau arbeitet Jella Lepman als Redakteurin beim „Stuttgarter Neuen Tagblatt“. Hier arbeitet die politisch engagierte Redakteurin, die dem Anspruch der Zeitung „in wahrhaft freiheitlichem

und demokratischem Geist“ und „nach republikanischen Grundsätzen“ zu schreiben, in jeder Hinsicht entspricht. 1933 wurde mit einem Schlag alles ganz anders: Schon bald wurde ihr Arbeitsvertrag mit dem „Stuttgarter Neuen Tagblatt“ auf politischen Druck hin gelöst. Bis zum Jahr 1935 beschäftigte man sie noch als freie Mitarbeiterin, dann jedoch mußte sie ihre Tätigkeit beenden. Nachdem bereits die Schwester Klara und ihr Vetter Max Horkheimer in die USA emigriert waren, entschloß sich auch Jella Lepman in Sorge um die Zukunft und das Leben ihrer Kinder zur Emigration.

In England hat sich Jella Lepman recht und schlecht durchschlagen müssen, zuerst beim BBC im Deutschen Dienst und dann bei der „American Broadcasting Station in Europe“ (ABSIE), von wo sie kurz vor Kriegsende zur US-Botschaft in London versetzt wurde. Nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs im Herbst 1945 forderte das amerikanische Hauptquartier Jella Lepman auf, als „Adviser“, als Beraterin für Frauen- und Jugendfragen nach Deutschland zurückzukehren. Das war für sie ein schwerer Entschluß: „Wäre es um die Erwachsenen gegangen, hätte ich keinen Augenblick gezögert, nein zu sagen.“² Jetzt, als Jella Lepman gefragt wird, ob sie nach Deutschland zurückkehren wolle, um für deutsche Kinder ein Rettungs- und Erziehungswerk aufzubauen, jetzt wird ihr klar, daß sie nicht zurück, sondern nur vorwärts schauen muß. Aber im amerikanischen Hauptquartier in Bad Homburg wird ihr auch rasch bewußt, daß sie vom grünen Tisch aus kein wirkliches Bild von dem zerstörten Land und der Lage der Kinder gewinnen konnte. Im offenen Jeep mit einem amerikanischen Fahrer besuchte Jella Lepman im Oktober 1945 verschiedene württembergische Städte. In vielen langen Gesprächen mit Freunden, Politikern, Gleichgesinnten suchte Jella Lepman nach Ansätzen für ihre neue Tätigkeit, und ihr wird klar: Den Hunger, die große materielle Not kann sie nicht lindern. Aber gab es nicht auch einen geistigen Hunger, eine geistige Not? Hungerten die Menschen in all dem Elend nicht auch „nach Büchern, vor allem nach Büchern aus der freien Welt, die zwölf Jahre lang verbannt gewesen waren?“³ Allmählich reifte in ihr der Entschluß, eine „Internationale Jugendbuchausstellung“ zu organisieren, die den deutschen Kindern und Eltern zeigen sollte, was die Kinder anderer Länder lesen. Die Ausstellung sollte zugleich ein „Good-

2) Lepman, Kinderbrücke 21.

3) Lepman, Kinderbrücke 39.

will-Unternehmen“ sein, waren doch die meisten Länder, die um Bücher-Spenden gebeten wurden, im Krieg Gegner Deutschlands gewesen. Und während in unzähligen Kisten und Paketen die erbetenen Bücher eintrafen, suchte Jella Lepman nach geeigneten Ausstellungsräumen – ein nahezu unlösbares Problem in den zerstörten deutschen Städten. Noch bevor die Genehmigung zur Ausstellung eintraf, wurde eine Lösung gefunden. In München war das „Haus der Kunst“ in der Prinzregentenstraße nicht zerstört worden und bot geeignete Ausstellungsräume.

Diese erste internationale Kinder- und Jugendbuchausstellung in München vom 3. Juli bis zum 3. August 1946 wurde ein großer Erfolg: Mehr als 4000 Kinderbücher wurden vorgestellt. Neu war, daß den Besuchern – in München wurden 25.000 Einlaßkarten ausgegeben – die Möglichkeit geboten wurde, in der Ausstellung zu lesen.

Von Anfang an als Wanderausstellung konzipiert, reiste diese Bücherchau im August 1946 nach Stuttgart.

Zum Weihnachtsfest 1946 hatte Jella Lepman nur einen Wunsch: den nach Büchern bettelnden Kindern ein Buch unters Kopfkissen zu legen. Und Not macht erfinderisch. Sie übersetzte das allseits geliebte Kinderbuch von Munroe Leaf „Ferdinand der Stier“ und ließ es als Sonderdruck in 30.000 Exemplaren auf Zeitungspapier herstellen und an die begeisterten Berliner Kinder verteilen.

Monate später – die Bücher der Wanderausstellung waren inzwischen in ihre Kisten verpackt worden, Jella Lepman arbeitete als stellvertretende Chefredakteurin an der in deutscher Sprache erscheinenden amerikanischen Illustrierten „Heute“ in München –, da hatte sie wieder unerhörtes Glück. Im Frühherbst 1947 erschienen zwei gut informierte Herren in ihrem Redaktionsbüro, Abgesandte der Rockefeller-Foundation New York, die nach förderungswürdigen Projekten in Deutschland Ausschau hielten. Der Gedanke der internationalen Verständigung durch Kinder- und Jugendbücher, wie ihn jene Ausstellung vorgeführt hatte, interessierte sie, und nun wollten sie die Frau kennenlernen, die diese Idee gehabt hatte. Jella Lepman erkannte sofort ihre Chance und nutzte sie mit dem Ergebnis, daß sie ein anspruchsvolles Arbeitsprogramm vorlegen durfte.

Die Rockefeller-Foundation hat Jella Lepman zu einer Reise in die USA eingeladen, um dort für ihre Idee zu werben. Ihr Besuch wurde erfolgreich, nicht zuletzt durch die aktive Unterstützung von Eleanor Roosevelt, der Witwe des Präsidenten, die großen Einfluß in der amerikani-

schen Presse besaß. Im Frühling 1949 traf das sehnlich erwartete Telegramm aus New York ein: „Rockefeller-Foundation genehmigt einen zweijährigen ‚Grant‘ von 22.000 Dollar für die Errichtung der Internationalen Jugendbibliothek in München.“

Ihr erstes Domizil fand die neu gegründete „Internationale Jugendbibliothek“ in einem Haus in der Kaulbachstraße, in dem am 14. September 1949 unter großer Beteiligung der Kinder die Eröffnung stattfand. Obgleich man das System der „Freihandbibliothek“ am Anfang in Fachkreisen argwöhnisch betrachtete, setzte es sich auch in anderen Jugendbibliotheken durch. „Es verschwand kaum ein Kinderbuch, der Prozentsatz war lächerlich“, resümierte Jella Lepman später.

Nach amerikanischem Vorbild ergänzen bald weitere Angebote die Freihandbibliothek: ein Malstudio, Fremdsprachenkurse, Buchdiskussionen und eine sog. „Kinder-UNO“. Und für Jugendliche, meistens Schüler der Oberklassen, werden die Buchdiskussionsgruppen zur wichtigen, nicht schulischen Erfahrung des Umgangs mit Literatur, aber auch wichtiger Ort zur Verarbeitung ihrer eigenen Erlebnisse und Probleme: Krieg, Flucht, Auseinandersetzung mit der Nazi-Zeit und der Schuld-Frage.

Was ist aus der Bibliothek geworden? Längst ist ihr in der Kaulbachstraße der Platz zu klein geworden. Den Umzug 1983 von der Kaulbachstraße in das renovierte Schloß Blumenburg, dieses wasserumflossene Dornröschenschloß am Autobahnende vor München, hat Jella Lepman nicht mehr erlebt. Sie ist am 4. Oktober 1970 in ihrer Wohnung in Zürich gestorben. In Schloß Blumenburg aber wird der große Saal nach ihr benannt, eine würdige Bronzetafel am Eingangsturm zur Burganlage erinnert an das großartige Lebenswerk von Jella Lepman.

Moses Mendelssohn

Waltraud Herbsttrith

Eine der faszinierendsten Gestalten der deutsch-jüdischen Kultur ist der Schriftsteller und Philosoph Moses Mendelssohn (geboren 1729 in Dessau, gestorben 1786 in Berlin). Durch die Judenverfolgung der Nationalsozialisten sowie die Zerstörung der zahlreichen Denkmäler Mendelssohns im Berliner Raum wurde sein bahnbrechendes Reformwerk im Deutschland des 18. Jahrhunderts weitgehend vergessen. Der Jude Mendelssohn lehrte durch seine ausgezeichneten Publikationen in deutscher Sprache die preußische Gesellschaft, daß nicht nur Französisch, sondern auch Deutsch literatur- und hoffähig war. Durch seine Übersetzungen der Bibel ermutigte Mendelssohn seine unterdrückten und verfemten jüdischen Brüder und Schwestern, ihren Glauben auch in deutscher Sprache zu bekennen. Als erster jüdischer Philosoph der Neuzeit interpretierte er die jüdische Religion mit den Begriffen der Philosophie seiner Zeit.

Mendelssohn machte den Europäern und vor allem den Deutschen bewußt, daß Juden Menschen sind wie andere auch. Während den aus Frankreich geflüchteten Hugenotten vom preußischen Staat volle Hilfe zuteil wurde, geschah dies bei den Juden nicht. Ihr Makel: Sie waren keine Christen. In seinem Buch „Jerusalem“ schrieb Mendelssohn, der ein unbeirrbarer Verfechter der Toleranz zwischen verschiedenen Menschengruppen war:

„Mit meinem besten Freunde, mit dem ich noch so einhellig zu denken glaubte, konnte ich mich sehr oft über Wahrheiten der Philosophie und Religion nicht vereinigen. Nach langem Streit und Wortwechsel ergab sich zuweilen, daß wir mit denselben Worten jeder andere Begriffe verbunden hatte. Nicht selten dachten wir einerlei und drückten uns nur verschiedentlich aus. Aber ebensooft glaubten wir übereinzustimmen und waren in Gedanken noch weit voneinander entfernt. O, wer diese Erfahrung in seinem Leben gehabt hat, und noch intolerant sein, noch seinen Nächsten hassen kann, weil dieser in Religionssachen nicht denkt oder sich nicht so ausdrückt wie er, den möchte ich nie zum Freunde haben, denn er hat alle Menschen ausgezogen.“

Während die Aufklärer sich von der Religion abwandten, weil diese in veralteten Formen auf die Fragen der Zeit keine Antworten wußte,

sprach ein jüdischer Philosoph im Gewande des Sokrates vom unstillbaren Verlangen des Menschen nach Unsterblichkeit. Sein Buch „Phädon“ (1767) machte Mendelssohn über Nacht international berühmt. Es erschien in mehreren Auflagen und in verschiedenen Sprachen. Als Mendelssohn 1771 in die Berliner Akademie gewählt wurde, ließ dies Friedrich II. (der Große) nicht zu. Warum? Weil Mendelssohn Jude war. Trotz zahlreicher Freunde und Gesprächspartner wie Lessing, Herder, Goethe, Kant, Wieland, Nicolai, Elise Reimarus, Sophie Becker und vor allem seine Frau Fromet Gugenheim, blieb Mendelssohn bis zuletzt „Schutzjude“, das heißt, er konnte jederzeit des Landes verwiesen werden. Der „Schutz“ bezog sich nur auf ihn, nicht auf seine Familie. Aus dem In- und Ausland kamen Hilferufe unterdrückter Juden an den Menschenfreund Mendelssohn. Die jüdische Gemeinde in Berlin wählte ihn zu ihrem Schatzmeister und Repräsentanten. Auffallend sind auch die „Brautbriefe“, die Mendelssohn an seine Verlobte Fromet Gugenheim schrieb. Er war sehr auf ihre geistige Bildung bedacht, und, im vollen Gegensatz zu den Gepflogenheiten seiner Zeit, bereiteten sich Mendelssohn und seine Braut in freundschaftlichem, partnerschaftlichem Austausch auf ihre Ehe vor. Bedeutende Frauen und Männer sind aus Mendelssohns Familie hervorgegangen. Der bekannteste ist der Komponist Felix Mendelssohn-Bartholdy.

Als Mendelssohn nach vielen Aufregungen wegen einer Hetzkampagne gegen seinen Freund Lessing am 1. Januar 1786 unerwartet starb, stand in der Vossischen Zeitung: *„Es ist eine tiefe Wunde, welche die jüdische Nation durch den Tod Moses des Weisen empfangen hat. Er war ihr Lehrer und Führer, ihr Ratgeber, ihr Vertreter, ihr Alles.“*

Auch ein Mensch wie Mendelssohn konnte nicht verhindern, daß Deutschland im 20. Jahrhundert in die schlimmste antisemitische Barbarei verfiel. Vielleicht könnten wir, nach bitteren Erfahrungen, Mendelssohn heute neu entdecken als eine Gestalt der Wegweisung, die Wissenschaft mit höchsten ethischen und spirituellen Werten verband.

Literaturhinweise

Moses Mendelssohn Ges. Schriften. Jubiläumsausgabe. Hrsg. von F. Bamberger, Altmann u. a., Berlin seit 1929 f.

Waltraud Herbstrith, Aus dem Getto nach Europa. Moses Mendelssohn, Philosoph und Aufklärer. „Christ in der Gegenwart“ Nr. 5, 42. Jg., 04.02.1990, 37, ebenso in TAD-Nachrichten, hrsg. von Daniel Krochmalnik u. a., Nr. 2, 7. Jg., München, Juli 1990.

Heinz Knobloch, Herr Moses in Berlin, Arsenal ²1987.

Bücherschau

Saul Bellow, **Bellarosa Connection**. Novelle. Aus dem Amerikanischen übersetzt von Helga Pletsch. 1992. 144 Seiten.

Ein Diebstahl. Novelle. Aus dem Amerikanischen übersetzt von Willi Winkler. 1993. 160 Seiten.

Damit du dich an mich erinnerst. Novelle. Aus dem Amerikanischen übersetzt von Leonore Schwarz. 1993. 80 Seiten.

Alle Bücher bei Kiepenheuer & Witsch, Köln. Amerikanische Taschenbuchausgabe: *Something to remember me by*. Signet Printing, 1991. Alle drei Novellen in einem Band.

Saul Bellow, der „grand old man“ der amerikanischen Literatur, Nobelpreisträger und mit vielen weiteren Preisen Geehrte, hat drei kleine – der Seitenzahl nach – Geschichten geschrieben, deren eine den bedeutungsvollen Titel trägt: *Damit du dich an mich erinnerst*. Ja, damit werden wir uns an ihn erinnern, an seinen knappen, verdichteten Stil, an seine herrliche Fähigkeit, Geschichten zu erzählen, so spontan, so persönlich, wie es einer zu Hause für seine Freunde tut. Von früher, von den Leuten, die er kannte, die er liebte, der Stadt seiner Kindheit, die nicht vergessen werden dürfen. Denn das ist sein unbedingtes Credo: nicht vergessen, sich erinnern, denn solange einer sich erinnert, lebt er wirklich und die Toten weiter. Denn wer seine Herkunft vergißt, der hat auch keine Zukunft. Das Erinnern ist das Thema von *Bellarosa Connection*. Der Ich-Erzähler hat es sogar zu seinem Beruf gemacht; er hat in Chicago ein Mnemosyne-Institut gegründet und ist damit sogar sehr wohlhabend geworden. Sein Erinnerungsinstitut oder seine Erinnerungstheorie soll aber nicht einen Computer ersetzen, der alle wichtigen und unwichtigen Daten speichert und finanziell dadurch vielleicht lukrativ ist, er will vielmehr die Gefühle erinnern helfen und die menschlich guten Begebenheiten von früher greifbar gegenwärtig erhalten. Nur dadurch, daß uns die Güte und Hilfsbereitschaft im Gedächtnis nicht verlorengehen, bleiben wir wirklich menschlich. Die Geschichte ist witzig, ironisch und sehr liebenswürdig und tief. Um was geht es? Erzählt wird die Flucht des 15jährigen Harry aus Italien im Krieg dank der Hilfe eines amerikanischen jüdischen, im Showbiz Prominenten, der aber mit dem von ihm Geretteten nichts zu tun haben will, vor allem keinen Dank. Nun, der eine will vergessen, der

andere kann nicht, und das wird alles sehr unsentimental und voll sprühendem Esprit, sehr jüdisch, erzählt.

Damit du dich an mich erinnerst, aufgeschrieben von einem alten Vater für seinen erwachsenen Sohn, führt ins Chicago der Depression, wo der Erzähler mit seiner eingewanderten jüdischen Familie lebt in einer Welt, die voller gefährlicher und verführerischer und intellektueller Reize für den Siebzehnjährigen ist. Der Zwiespalt zwischen dem eher frommen Zuhause und der unfrommen Welt draußen wird geistreich und mit Selbstironie geschildert. Immer schimmert in der Novelle die Verwunderung über die Veränderung in der vergangenen Zeit durch.

Die dritte Erzählung, *Ein Diebstahl*, behandelt den Diebstahl eines Smaragdrings, den eine Karrierefrau aus New York von ihrem ersten Liebhaber bekommen hat, an dem sie trotz folgenden vier Heiraten und drei Kindern, natürlich aus der großen Finanzwelt, immer noch sehr hängt, von dem sie auch gar nicht loskommen will. Saul Bellow weist auf den American way of life der 80er Jahre hin und fügt mittels einer jungen Österreicherin die „alte“ Kultur Europas in das Geflecht. So viel anders ist Europa indessen auch nicht, wenn es auch in amerikanischen Augen etwa so aussehen mag. New York wird von der Protagonistin die Stadt von Gog und Magog genannt und sie ist reif für den Untergang. Die Unverbindlichkeit und Oberflächlichkeit dieses Lebens ist auch wahrhaftig nicht mehr lebenswert. Die Novelle ist so amüsant geschrieben, daß die Spannung an den Ereignissen nie nachläßt. Der Pfeffer, mit dem Saul Bellow die Welt der nicht mehr ganz jungen Yuppies beschreibt, ist typisch jüdisch geistreich, obwohl in dieser Erzählung nichts Jüdisches auftaucht.

Leider fehlt in den deutschen Büchern das aufschlußreiche Vorwort des Autors für die Signet-Ausgabe, in dem er seine Erfahrungen mit dem Schreiben am Ende des Jahrhunderts reflektiert.

Eva Auf der Maur

Anat Feinberg (Hg.), **Rose unter Dornen**. Frauenliteratur aus Israel. Bleicher, Gerlingen 1993. 288 Seiten.

An den drei Teilen dieser Anthologie – „Auf dem Weg in die Moderne“, „Klassische Moderne“ und „Stimmen der Gegenwart“ – läßt sich recht eindrucksvoll der Weg verfolgen, den die israelische Frauenliteratur seit Beginn dieses Jahrhunderts genommen hat. Mit dem wachsenden Selbst-

bewußtsein der Autorinnen und der fortschreitenden Emanzipation werden auch die Themen nicht nur vielfältiger, sondern gewinnen an sozialer und politischer Aussagekraft. Vorwiegend aus weiblicher Perspektive werden der Holocaust und seine Nachwirkungen, die Kollektiverziehung im Kibbuz ebenso wie der jüdisch-arabische Konflikt und manch andere Probleme, mit denen der jüdische Staat bis heute zu kämpfen hat, betrachtet und erscheinen dadurch oft in einem neuen Licht.

In der Erzählung *Der Zeuge* von Shulamith Hareven (selbst Holocaust-Überlebende) z. B. berichtet der Lehrer Jotam Raz rückblickend von dem jungen polnischen Juden Schlomek. Als einziger Überlebender seiner Familie kommt Schlomek während des Zweiten Weltkrieges nach Israel. Doch er hat es schwer, sich in der neuen Umgebung zurechtzufinden, zumal seine Schreckensberichte bei allen auf taube Ohren stoßen. Er ist und bleibt ein Außenseiter, ein Vertreter des Diaspora-Judentums, von dem sich die „neue Generation“ der im Lande geborenen Israelis bewußt distanzieren möchte. Daß es Schlomek schließlich doch noch gelingt, seinem Zeugenbericht Gehör zu verschaffen, indem er nachts allein nach Jerusalem geht, legt ihm Jotam als Verantwortungslosigkeit aus und beklagt seine mangelnde Geduld.

In der Einleitung gibt die Herausgeberin wertvolle Hinweise zur Stellung der Frau in der israelischen Gesellschaft und besonders zum Stellenwert der Frauenliteratur innerhalb der gesamten hebräischen Literatur. Ergänzt durch Hinweise auf die speziellen Lebensumstände der verschiedenen „Schriftstellerinnen-Generationen“ wird damit der Blick geschärft für die in den Erzählungen thematisierten Problembereiche.

Christine Badstöber

David Flusser, **Das essenische Abenteuer**. Die jüdische Gemeinde vom Toten Meer. Auffälligkeiten bei Jesus, Paulus, Didache und Martin Buber. Geleitwort von Clemens Thoma. Cardun AG, Winterthur 1994. 161 Seiten.

„Schon wieder ein Buch über Qumran“, mag man denken, nachdem ja in den letzten Jahren immer wieder reißerische Sensationen zu Papier gebracht wurden und nachdem in der vorletzten Ausgabe des Freiburger Rundbriefs schon „Qumran: Die Antwort“ vorgestellt wurde (Nr. 3-1993/94, 209-212). Bei Flussers Werk wird man allerdings auf keine neuen Sensationen stoßen, sondern es ist ein Beitrag zur Qumranfor-

schung aus jüdischer Sicht. Schon seit Jahrzehnten ist ja der Name David Flusser ein Begriff für alle, die sich für den christlich-jüdischen Dialog interessieren.

Das Buch weist folgende Gliederung auf:

- Die jüdische Gemeinde am Toten Meer
- Die Zwölfapostellehre und Jesus
- Die Essener und das Christentum
- Buhers zwei Glaubensweisen.

Diese Abschnitte sind nicht aus einem Guß, sondern es handelt sich um gesammelte Publikationen von Flusser aus vergangenen Jahren. Die einzelnen Abschnitte seien nun kurz vorgestellt.

Die jüdische Gemeinde am Toten Meer: Dies ist der wichtigste und längste Abschnitt; er gibt eine solide allgemeine Einführung in das Wesen der Essener-Gruppe in Qumran. Die einzelnen Kapitel sind Hörfolgen vom israelischen Rundfunk aus dem Jahr 1982. Das wirkt sich dahin aus, daß sie gut lesbar und überschaubar gegliedert sind. Die zeitliche Einstufung unternimmt Flusser exakt, er zeigt auf, daß die Essener und die Qumran-Gemeinde identisch sind, und er grenzt sie auch ab gegenüber anderen jüdischen Gruppierungen jener Zeit. Außerdem geht er auf ihre theologischen Aussagen ein, wobei er vor allem die Prädestinations-Lehre in den Mittelpunkt stellt: Der Glaube, daß es vorherbestimmt sei, wer zu den Söhnen des Lichts und wer zu den Söhnen der Finsternis zählt, sei grundlegend für das ganze Denken der Essener. Auch das apokalyptische Gedankengut, das Verhältnis der Essener zu den anderen Juden und einzelne andere Aspekte beleuchtet er in diesem Abschnitt.

Die Zwölfapostellehre und Jesus: Hier unternimmt Flusser vor allem eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung des Textes. Er vergleicht die Endfassung der Didache mit der jüdischen Urfassung. Bei der Urfassung geht es ihm natürlich um die Beziehungen zum essenischen Gedankengut. Schließlich gibt er noch den deutschen Text der jüdischen Quelle wieder.

Die Essener und das Christentum: Anhand von konkreten Texten (z. B. Mt 5,3-5) weist Flusser nach, wie Jesus von den Lehren der Essener beeinflusst war. Er weist aber klar darauf hin, daß trotz gewisser ähnlicher Aussagen die Lehre Jesu grundlegend von der der Essener abweicht. Dies wird vor allem an Jesu radikaler Aufforderung zur Nächstenliebe klar; die Essener haßten dagegen nach Flusser alle Andersdenkenden. Außerdem ist die Stellungnahme Jesu zu den Armen ganz anders als die der Es-

sener. Neben diese Aussagen Jesu stellt Flusser eine sogenannte „zweite Schicht“ des Christentums: Dazu gehören Paulus, Johannes und die anderen Verfasser von neutestamentlichen Briefen. Diese Einteilung ist etwas problematisch, doch es sei hier nur gezeigt, welche Beziehungen Flusser zwischen dieser „zweiten Schicht“ und den Essenern sieht. Er erwähnt vor allem den Gegensatz Geist-Fleisch, den er bei beiden findet und der auch mit der Frage nach der Rechtfertigung zusammenhängt. Er kommt zum Schluß, daß die essenischen Gedanken diese „zweite Schicht“ des Christentums wesentlich geprägt haben.

Bubers zwei Glaubensweisen: Nur indirekt steht dieser Abschnitt, der ursprünglich ein Nachwort zu Bubers philosophischem Werk war, im Zusammenhang mit dem Hauptthema. Es handelt sich dabei eher um eine allgemeine Frage des jüdisch-christlichen Gesprächs. Flusser gibt Bubers These wieder, daß der jüdische Glaube dem hebräischen „Emuna“ entspreche, während der christliche Glaube mit dem griechischen „Pistis“ zu umschreiben sei. Buber stelle die „Pistis“ als ein „Glauben, daß ...“ neben die „Emuna“, die ein umfassendes Glauben sei. Flusser widerspricht ihm, indem er den Graben zwischen diesen Glaubensweisen nicht zwischen Judentum und Christentum sieht, sondern innerhalb des Christentums. Jesus selber habe die „Emuna“ gehabt, und erst nach Ostern sei es zur Abspaltung der „Pistis“ gekommen. Im Neuen Testament erkenne man noch deutlich diesen Glauben Jesu, und Jesus selbst habe nie gefordert, daß man *an ihn* glauben solle. Das christologische Grundproblem bestehe darin, daß *an* Jesus für viele in den Mittelpunkt gerückt sei, so daß er den umfassenden Glauben an den allmächtigen Gott fast verdränge.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß in diesem Werk keine umwerfenden Neuheiten auftauchen, aber daß es eine gute und klare Einführung in die Lehre der Essener und ihre Beziehungen zum Christentum gibt. Es ist aufschlußreich, diese Fragen auch einmal aus jüdischer Sicht beantwortet zu sehen statt nur von christlichen Autoren.

Martin Iten

Solomon Gaon, **The Influence of the Catholic Theologian Alfonso Tostado on the Pentateuch Commentary of Isaac Abravanel**. The Library of Sephardic History and Thought, Vol. 2. Ktav, Hoboken/New York 1993. 120 Seiten.

Es handelt sich um eine wohl um 1950 geschriebene Dissertation. Das Dissertationsdatum wird nicht angegeben. Gaon war lange Zeit ein wichtiger Sprecher der sephardischen Juden und ist bis heute eine hochrangige Respektperson. Er legt in seiner Dissertation dar, daß der in Spanien, Portugal und Venedig wirkende jüdische Staatsmann, Philosoph und Tora-Kommentator Isaak Abravanel (1437-1508) in seinem Bibelkommentar stark von den Ideen des katholischen Bischofs Alfonso Tostado (ca. 1400-1449) abhängig ist. Tostado war der Verfasser vieler einflußreicher theologischer Werke. Er wurde als weisheitliches und liberales Wunder des Zeitalters betrachtet und war auch als Bischof von Avila eine von Königen, Fürsten, Christen und Juden geschätzte Autorität. In den Konzilien von Konstanz (1414-1418) und Basel (1431-1449) vertrat er die Superiorität der Konzilien über den Papst und geriet deshalb ins Zwielicht und in weitgehende Vergessenheit. Solomon Gaon beschreibt die Lebens- und Zeitgeschichte sowohl von Abravanel als auch von Tostado außerordentlich spannend und liebenswürdig (S. 1-44). Als Tostado starb, war Abravanel 12jährig. Die beiden haben sich also nicht gekannt. Aber Abravanel besaß nachweislich bei der Abfassung seines biblischen Kommentars ein Manuskript einer Pentateuchdeutung von Tostado. Abravanel nennt Tostado nie direkt als seinen Gewährsmann, aber Gaon meint, daß dessen Werke mehr Einfluß auf Abravanel hatten, als „eine gewöhnliche Enzyklopädie heute auf einen Gelehrten haben würde“ (S. 107). Mehrmals stellt er lateinische Texte Tostados neben hebräische Texte Abravanel und weist auf die charakteristische Übereinstimmung beider Texte hin. Seine Beweise der Abhängigkeit Abravanel von Tostado sind dann ziemlich überzeugend, wenn Abravanel mit einer Auslegung biblischer Gesetze sich in einem Gegensatz zur Auslegung der Rabbinen und jüdisch-mittelalterlichen Kommentatoren befindet. Solomon Gaon untersucht, bei welchen Tora-Gesetzen über Sklaverei, Mord, Körperverletzung, Moral, Sabbat, Land, Zauber, Idolatrie, Gerichtsweisen und die Regierenden des Volkes sich Übereinstimmungen und Abhängigkeiten zwischen Tostado und Abravanel beweisen oder vermuten lassen. Das Buch könnte zu neuen Diskussionen und Dissertationen über

das Verhältnis zwischen mittelalterlichen jüdischen und christlichen Bibelkommentatoren führen. Nicht alle Beweise Gaons sind einleuchtend. „The Library of Sephardic History and Thought“ weist aber mit dieser Publikation auf das große Feld der unaufgearbeiteten Beziehungen zwischen jüdischen und christlichen Bibelgelehrten im Mittelalter hin. Anhand dieses Buches zeigt sich, daß auch damals nicht überall absolute Gesprächslosigkeit herrschte.

C. Th.

Eleonore Hertzberger, **Durch die Maschen des Netzes**. Originalausgabe: Door de mazen van het net. Pendo-Verlag, Zürich 1993. 220 S.

Bücher über jüdisches Exil und Flucht aus Deutschland und den von den Nazis besetzten Ländern haben Konjunktur. Leider. Unbesehen wird alles gedruckt, und die Verlage geizen nicht mit vielversprechenden und attraktiven Klappentexten.

Zu „Durch die Maschen des Netzes“ steht dort zum Beispiel, es handle sich um ein „document humain“, von einer „außergewöhnlichen Frau“ geschrieben. Die Frage ist nur, was man unter einem document humain und einer außergewöhnlichen Frau versteht. Außergewöhnlich ist es schon, wenn eine erwachsene junge Jüdin im besetzten Holland in den vierziger Jahren eigentlich nur über Mode, Parties, tolle Autos wie Bentley und Bugatti, Hotels mit Swimmingpool, Segeltouren auf den „bezaubernden Wassern“ und anschließenden Festen in „Frack und Abendkleid“ berichtet. Von Angst, Not, Bedrückung, Kollaborateuren und Verschickung liest man nichts. Gelber Stern? Nie gehört. Einmal wird erwähnt, daß irgendwelche deutsche Juden in Panik gerieten, und „das konnten wir gar nicht verstehen und nachfühlen“. Das Leben der dekadenten wohlhabenden Gesellschaft der dreißiger Jahre wird beschrieben im Stil der Modejournale, die die Verfasserin, wieder laut Klappentext, nach dem Krieg herausgab oder für die sie schrieb.

Die Flucht aus Holland über Belgien in die Schweiz und von da nach Spanien liest sich wie der Abenteuerausflug einer Pfadfindergruppe. Viel Small talk in Dialogform und Aufforderungen der Fluchthelfer an ihre Klienten wie „Los, Jungs“ – notabene in Frankreich – sorgen für die Leichtigkeit der Lektüre.

Natürlich findet man auf der Flucht in „hochhackigen“ Schuhen auch immer Hotels, weil man Geld „im Nähbeutel“ hat und Notunterkünfte un-

erträglich sind; einmal mußte man aber doch damit vorliebnehmen, da war es aber gar nicht sauber. Hauptsorge war, was wohl die „eleganten Freundinnen“ dächten, sähen sie die Autorin in den uneleganten übereinandergezogenen Blusen.

Es wird auch kein Klischee über die Franzosen, die gern gut essen und Komplimente machen und meistens etwas kleinbürgerlich sind, die etwas sturen und bürokratischen Schweizer ausgelassen. In Spanien angekommen, natürlich zuerst in einem Hotel und dann in einer „hübschen kleinen Wohnung“ wohnend, kümmert sich die Dame um dort gestrandete Holländer und Engländer, d. h. sie organisiert Fußball- und Bridgeclubs, um ihnen den Zwangsaufenthalt nicht langweilig werden zu lassen.

Ach, warum hatte Walter Benjamin nicht auch Verbindung zu „Generälen, Konsuln und Offizieren“ mit Beziehungen und warum hatte er kein Geld im Nähbeutel, bloß Manuskripte in der Mappe und furchtbare Angst im Herzen auf der Flucht aus Frankreich.

Dieses Buch ist ein Beispiel dafür, wie die Erinnerung an das Grauen vor 50 Jahren pervertiert werden kann. Es ist geschwätzig, oberflächlich und sogar schädlich, denn so wie die Verfasserin die altbekannten dummen Klischees über die verschiedenen Nationen kolportiert, so vermittelt sie selber genau das Bild, das sich Antisemiten von der vorlauten, arroganten und reichen Jüdin machen.

Eva Auf der Maur

Hanne Kaufmann, **Die Nacht am Öresund**. Ein jüdisches Schicksal. Bleicher Verlag, Gerlingen 1994. 128 Seiten.

Manchmal erfährt man durch die aufgeschriebenen Erinnerungen eines Betroffenen mehr als durch historisch-wissenschaftliche Darstellungen. Dieses Buch ist ein kleines Beispiel dafür. Es geht um die einzigartige Rettungsaktion der in Dänemark lebenden Juden. Im Oktober 1943 wurden fast alle Juden vor der Zwangsdeportierung in Konzentrationslager gerettet, indem ihnen mit Hilfe der dänischen Bevölkerung die Flucht in das neutrale Schweden ermöglicht wurde. Hanne Kaufmann ist eine der Geretteten. Sie schildert ihre Erlebnisse in diesen dramatischen Tagen, ihre Gefühle, ihre Begegnungen, ihre Ängste und ihre Dankbarkeit gegenüber den Menschen, die ihr und ihrer Familie bei der Flucht halfen. Sie vergleicht ihre Rettung mit dem biblischen Exodus des jüdischen Volkes aus Ägypten und stellt sich die gleiche Frage, die beim Pesachmahl

das jüngste Mitglied der Familie stellt: „Warum ist diese Nacht anders als alle anderen Nächte?“ Das Buch mit ihren Erinnerungen soll die Antwort auf diese Frage sein. Das Ergebnis ist weder ein Beispiel hochstehender Literatur noch eine ausführliche geschichtliche Darstellung, es ist vielmehr die ganz persönliche Erinnerung einer Frau, die gerettet wurde und sich erinnert, um nicht zu vergessen.

Herbert Winklehner

Michael Langer, **Zwischen Vorurteil und Aggression**. Zum Judenbild in der deutschsprachigen katholischen Volksbildung des 19. Jahrhunderts. Herder, Freiburg 1994. 587 Seiten.

Im Juni 1994 trat das Abkommen zwischen dem Staat Israel und dem Heiligen Stuhl in Kraft und wurde durch Austausch eines israelischen Botschafters und eines päpstlichen Nuntius bekräftigt.

Die ungeheure Wende um 180 Grad wird uns bewußt, wenn wir in dem Buch von Michael Langer die antijüdischen Zitate aus katholischen Predigten und volkstümlichen Schriften (Kalender und Zeitschriften) auf uns wirken lassen. Welch eine Drachensaat von Antijudaismus und Antisemitismus ist hier gesammelt, die so furchtbar in den Jahren des Holocaust 1933 bis 1945 aufging und Millionen unschuldiger Opfer forderte.

Michael Langer, Jahrgang 1960, Dr. phil., Dr. theol. habil., derzeit Oberassistent an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Regensburg, widmet seine Habilitationsschrift den „Freunden und Weggefährten aus Oberaudorf, Graz und Jerusalem“. Die Jerusalemer Freunde, zu welchen der Schreiber dieser Zeilen und seine Frau gehören, haben Langer einen neuen Weg zu Israel und dem Judentum eröffnen können, im Sinne des berühmten Konzilsbeschlusses „Nostra aetate“, der gemeinsame biblische und theologische Studien und das brüderliche Gespräch mit dem Judentum statuiert.

Ein immer wiederkehrender Topos ist die Zerstörung Jerusalems als Strafe für die Verwerfung Jesu durch das jüdische Volk. Unstet und flüchtig wie Kain, muß dieses Volk durch alle Zeiten der Geschichte wandern, wobei der Ahasver-Mythos teils als Realität, teils als Symbollegende figuriert.

Die Juden werden in ihre Stadt Jerusalem nicht mehr zurückkehren bis an das Ende der Tage, den Christen ein warnendes Beispiel. Vergegenwärtigt man sich dieses Urteil, oder Vorurteil, im Lichte der heutigen Wirk-

lichkeit des Staates Israel und seiner Hauptstadt Jerusalem, die größer und schöner ist als jemals, so wird das Fehlurteil der Kirche sichtbar. Michael Langer hat eine Unmenge von Material durchgearbeitet, Äußerungen des blinden Hasses, und nur ganz vereinzelte Stimmen zur Verteidigung der Juden. Sein besonderes Augenmerk wendet er den immer wiederkehrenden Beschuldigungen der Juden zu, welchen Ritualmord und Hostienfrevel zur Last gelegt wurden. Da diese Beschuldigungen völlig haltlos und absurd sind, oft und oft widerlegt wurden, verzichtet Langer weitgehend auf sachliche Richtigstellungen, läßt die verleumderischen für sich selbst sprechen, ohne immer zu bedenken, daß nicht alle Leser heute so aufgeklärt sind wie er selbst.

Die katholische Talmudpolemik des vergangenen Jahrhunderts erreicht im Lebenswerk des Prager Alttestamentlers und Domherrn August Rohling (1839-1931) ihren ideologischen Höhepunkt. Der Rabbiner J. S. Bloch (1859-1923), der auch Abgeordneter im Österreichischen Reichstag war, überführte Rohling der haltlosen Fälschung von Zitaten aus dem Talmud und dem Kodex Schulchan Aruch. Rohling mußte seine Behauptungen zurückziehen, wurde seines akademischen Amtes enthoben, hörte aber nicht auf, weiter gegen Juden und Judentum zu hetzen und beschuldigte später das Gericht der Bestechung durch die Juden.

Rohling griff die Argumentationen eines protestantischen Orientalisten, Johann Andreas Eisenmenger (1654-1704), auf, dessen zweibändiges Werk „Entdecktes Judentum“, erstmals erschienen 1700, das Arsenal für die Verunglimpfung des Judentums bildete und weiter bildet. Julius Streicher hat in seinem antisemitischen Hetzblatt „Der Stürmer“ immer wieder auf Eisenmenger zurückgegriffen, und bis heute wirkt diese Giftküche nach. Vor mir liegt ein umfangreicher Brief einer deutschen Frau vom Mai 1994, in welchem wiederum die Polemik Rohling – Eisenmenger durch gefälschte und entstellte Zitate auflebt. Wer hätte das gedacht?

Der bereits traditionelle Antijudaismus der Kirche, der sich auf bestimmte Stellen im NT, insbesondere aber auf die Kirchenväter stützte, erhielt im 19. Jahrhundert durch die Emanzipation der Juden im Deutschen Reich (1871) neuen Auftrieb. Antisemitische Theologen wollten nachweisen, daß eine Gleichberechtigung der Juden unbegründet sei, da die Juden ihrerseits die Christen nicht als gleichberechtigte Mitbürger ansehen könnten, gemäß ihren talmudischen Vorurteilen.

Während sich die Theologen mit dem Reformjudentum auseinandersetzten, ebenfalls in ablehnender Weise, bleibt merkwürdigerweise der Zio-

nismus eigentlich unbeachtet. Der Grund ist wahrscheinlich ein theologischer, der den Willen des jüdischen Volkes zur Rückkehr in seine historische Heimat nicht wahrhaben wollte. Was nicht in eine dogmatisch verhärtete Konzeption paßte, wurde einfach übersehen.

Eine rühmliche Ausnahme bildet der Würzburger Priester, Schriftsteller und Politiker Friedrich Frank (1832-1904), der in Streitschriften und wissenschaftlich fundierten Arbeiten der jüdischen Religion große Wertschätzung entgegenbringt, den Juden seiner Zeit ein hohes Maß an Sympathie zollt und sie gegen zahlreiche der antisemitischen Anschuldigungen in Schutz nimmt. Er wurde grundlos verdächtigt, selbst jüdischer Abstammung zu sein.

Aber auch Frank zeigt kein Verständnis für den Zionismus, sondern meint, daß sich die Juden, bei voller Gleichberechtigung, in Deutschland voll heimisch fühlen sollten und keine Sehnsucht nach Jerusalem mehr verspüren.

Nicht nur literarische Dokumente als solche zieht Langer heran, sondern auch weit verbreitete Bräuche katholischer Volksfrömmigkeit, wie Wallfahrten zu Orten angeblicher Ritualmorde, die sich bis in unser Jahrhundert hinein fortgesetzt haben; auch noch nach dem Kriege (1945).

Langers Habilitationsschrift bildet eine vielschichtig belegte Dokumentation einer Seite der Vorgeschichte der „Endlösung“ der Judenfrage im Dritten Reich und zeigt dem Leser, daß der Holocaust keineswegs ein Blitz aus heiterem Himmel war, sondern die letzte furchtbarste Konsequenz aus einer verhängnisvollen Tradition.

Möchte dieses umfangreiche Werk vor allem in den Händen der Multiplikatoren, Priester und Katecheten segensreich wirken.

Die Beschlüsse des Zweiten Vatikanum vor drei Jahrzehnten und die diversen Ausführungsbestimmungen und Ergänzungen deutscher und anderer Bischöfe sind noch längst nicht im Kirchenvolk wirklich durchgedrungen. Prediger und Erzieher müssen dazu noch lange Zeit Hilfe bieten, und diesem Ziel dient das vorliegende Buch.

Schalom Ben-Chorin

Meir Levenstein, **„Du sollst sterben und nicht leben“**. Ein Bericht über die Vernichtung der Juden Lettlands. (Anpassung – Selbstbehauptung – Widerstand – Band 3.) LIT Verlag, Münster 1993. 133 Seiten.

In Lettland lebten vor Beginn der deutschen Besatzung etwa 95.000 Juden. Bis Herbst 1944 waren davon mindestens 90.000 ermordet worden. Das Getto der lettischen Hauptstadt Riga spielte in der „Endlösung der Judenfrage“ der Nationalsozialisten eine zentrale Rolle. Dorthin wurden Tausende Juden aus Deutschland, Tschechien, Österreich und anderen Teilen Europas zwangsverschleppt. Dort begann der Massenmord, der sich über ganz Lettland erstreckte und mit Namen wie Salaspils, Jungfernhof, Kaiserwald, Bikernieki-Wald, Shirotawa verbunden wird. Die Gesamtzahl aller in Lettland ermordeten Juden wird heute auf etwa 250.000 geschätzt. Dennoch ist die Gefahr groß, die Vernichtung der Juden in Lettland zu vergessen. Schuld daran war und ist nicht zuletzt die Politik der Sowjetherrschaft, die zwar ständig an die Nazigreuel erinnerte, die Greuel an der jüdischen Bevölkerung dabei aber verschwieg. Meir Levenstein schreibt daher in seinem Epilog: „Im Oktober 1962 fand in Riga das erste Gedenktreffen zur Erinnerung an die Naziopfer statt. Man nannte die Namen vieler Völker, die unter Hitler litten – die Juden erwähnte niemand.“ Das gleiche gilt für Gedenktafeln, Denkmäler oder Prospekte, die von der Sowjetregierung angefertigt wurden. Die Juden wurden von der Opferliste der Nazis gestrichen.

Gerade auch deshalb ist der erschütternde Bericht des lettischen Juden Meir Levenstein über sein Schicksal von 1941 bis 1945 ein unschätzbares Zeugnis, das die Welt an die Tragödie von mindestens 250.000 Juden in Lettland erinnert.

Herbert Winklehner

Pnina Navè Levinson, **Einblicke in das Judentum**. Bonifatius, Paderborn 1991. 296 Seiten.

Die erfahrene Pionierin jüdisch-christlichen gegenseitigen Interesses und verständnisvollen Gesprächs hat den Titel des Buches richtig gewählt. Sie weiß, daß trotz der Fülle und Vielfalt der Themen, die sie behandelt, auch diese Sammlung nicht das ganze Judentum vorstellen kann, sondern nur Einblicke vermittelt. Einblicke in das Wesentliche: Geschichte, Lebensfragen, Theologie, das Festjahr, die Gebete, das gegenwärtige Verhältnis von Juden und Christen. Einblicke nicht durch Ritzen und Hintertüren,

sondern aus dem richtigen Blickwinkel. Natürlich befaßt sich die Autorin auch energisch klar mit alten weitergeschleppten und neu gefällten Vorurteilen, etwa über die Rolle der Frau im Judentum.

Pnina Navè Levinson kann aus ihrem Fundus von Vorlesungen, Vorträgen, Seminartexten und Rundfunkansprachen schöpfen, sie durch Neues ergänzen. Man erfährt Information und Diskussion von Kirchentagen oder mit Schülern, die lebendig, anregend zu lesen sind. Zentrale Vorstellungen und ganz konkrete Praxis werden behandelt: Vom Menschen als Partner Gottes bis zum Rat, wie jüdische Patienten in christlichen Krankenhäusern verständig zu behandeln wären. Sie gibt klare, immer noch notwendige Antworten auf die Mißdeutungen des Maßes „Auge um Auge, Zahn um Zahn“, des „Gottes der Rache“, der Pharisäer, eine Einführung in die rabbinische Theologie und die jüdischen Vorstellungen von Jenseits und Unsterblichkeit. Einen ihm gebührenden breiten Raum nimmt das Festjahr ein – dazu die Erklärung der Zeitrechnung. Gottesdienst und Gebete werden in ihrem Aufbau dargestellt.

Die letzte Frage: „Hat sich der christlich-jüdische Dialog gelohnt?“ Ohne leichten Optimismus die tapfere Antwort: „Brücken, die wir bauen, werden immer wieder zerstört. Aber ich hoffe dennoch, daß wir und die nächste Generation weiter daran arbeiten werden. Nicht nur, weil es notwendig für Juden ist, sondern auch, weil Christen es nötig haben.“

Zur Ergänzung Zeittafeln zur jüdischen Geschichte, zur vergleichenden Geistesgeschichte, zum jüdischen Messianismus. Ein notwendiges Lehr- und Nachschlagebuch.

Elisabet Plünnecke

Was Christen vom Judentum lernen können. – Modelle und Materialien für den Unterricht. Im Auftrag der Hermann-Maas-Stiftung herausgegeben von Albrecht Lohrbächer. Herder, Freiburg ²1994. 220 Seiten.

„Lernen“ durchzieht diesen Band wie ein Leitmotiv. Es geht darum, christliche Multiplikatoren zu lehren,

- was Judentum aus jüdischer Sicht unter Berücksichtigung der Vielfalt jüdischer Strömungen meint,
- welche traditionell christlichen Vorstellungen vom Judentum korrekturbedürftig oder gar der Gattung „Feindbilder“ zuzuordnen sind,
- was es bedeutet, Tora zu lernen, und schließlich

– inwiefern all das für Christen relevant ist: Jesus von Nazaret wird in seiner Auslegung der Tora – insbesondere in seiner Praxis des Liebes- und des Sabbatgebots – anhand zeitgenössischer Kontexte so unverwechselbar (pharisäisch-)jüdisch profiliert, daß eine Herauslösung aus seiner jüdischen Religion die Konturen seiner Persönlichkeit verwischen und eine Darstellung Jesu im Sinne unversöhnlicher Konfrontation mit dem Judentum geradezu töricht erscheinen muß.

Das ist kein bequemes, aber ein dringend notwendiges Buch von Praktikern für die Praxis.

Das Autorenteam verlangt seinen Lesern Offenheit sowie Lernfähigkeit und -willigkeit ab. Selten wurden z. B. überkommene christliche, auch neutestamentliche, Antijudaismen so ungeschminkt benannt wie hier im VI. Kapitel („Vorurteile, Lügen und Mißverständnisse verlernen“). Andererseits werden die Leser nicht allein gelassen, wenn sie sich bei den eigenen Vorurteilen ertappen; vielmehr erfahren sie, wie es dazu kommen konnte und wie man angesichts des heutigen Kenntnisstandes in der christlichen Unterweisung damit umgehen kann.

Der lernende Mitvollzug ungewohnter Einsichten wird ferner dadurch erleichtert, daß die Autoren auf Konkretisierung setzen – sei es, daß sie anstelle trockener Darlegungen einfühlsam ausgewählte, authentische jüdische Texte sprechen lassen oder daß sie etwa an der Gestalt von Hermann Maas beispielhaft zeigen, wie ein Christ ein „Lernender im Judentum, ein Gerechter“ wird und welche persönlichen Konsequenzen sich daraus ergeben können.

Methodisch ist der Band zwischen Lesebuch und Unterrichtsmodell angesiedelt. Die Verfasser setzen auf Multiplikatoren, die bereit sind, sich durch Sachinformation überzeugen zu lassen und ihren persönlichen Lernfortschritt in die Praxis (des Unterrichts, der Gemeinde-Unterweisung ...) umzusetzen. Dafür werden konkrete Hinweise, Vorlagen für Lehrer-Erzählungen und Arbeitsblätter als Bausteine angeboten; auf ausgearbeitete, bis ins Detail festlegende Unterrichtsmodelle wird dagegen (pädagogisch gesehen: mit gutem Grund) verzichtet.

Das Buch ist geprägt von persönlichem Engagement und differenzierter Sachkenntnis, die in verständlicher Sprache und mit großem didaktischem Geschick dargeboten wird. Es vermittelt nicht nur neue Erkenntnisse, sondern auch eine neue Sensibilität für christliche Lehre über das Judentum. So könnte es zur Grundlage eines neuen, sachgerechten Religionsunterrichts ohne antijüdische Stoßrichtung werden. Daher gehört

der Band in jede Lehrerbibliothek und sollte Theologie Studierenden, Religionslehrern und Pfarrern als Pflichtlektüre verordnet werden – weniger um des Judentums als vielmehr um des Christentums willen!

Hildegard Gollinger

Nomi Rubel, **Schwarz-braun ist die Haselnuß**. Helmut Block Verlag, Magdeburg 1992. 767 Seiten.

Nomi Rubel, die heute über achtzigjährige in New York lebende Autorin, hat in diesem umfangreichen Roman die Geschichte ihrer Jugend in Magdeburg dichterisch gestaltet. Zwei historische Daten stellen die Pole des Geschehens dar, der Ausbruch des Ersten Weltkrieges 1914 und Hitlers Machtergreifung am 31. Januar 1933, dem 23. Geburtstag der Heldin des autobiographischen Romans, die hier Andrea heißt.

Nomi Rubel hat das Buch ihren Eltern, ihren Söhnen und Enkeln, ihren im Holocaust ermordeten Verwandten, aber auch der jüdischen Gemeinde in Magdeburg von einst und jetzt, und ihren Jugendgenossen der sozialistischen Jugendbewegung in Magdeburg gewidmet.

„Schwarz-braun ist die Haselnuß“ stellt die erste Zeile eines alten deutschen Volksliedes dar, in welchem für Nomi Rubel noch einmal die nie bewältigte Vergangenheit aufklingt.

Der Lebensweg der Verfasserin führte von Magdeburg nach Jerusalem und weiter nach Amerika, aber die Wurzeln ihrer Existenz blieben doch in der Stadt ihrer Kindheit und Jugend.

Damit wird dieses Buch zum Dokument für eine Generation deutscher Juden, die die Wege der Emigration in die Weite der Welt geführt hat, und doch blieb wie ein Bodensatz die formende Epoche von Kindheit und Jugend zurück. Das Langgedächtnis des Alters bringt den Dämmer des Lebens in greifbare Nähe zurück.

Im Vorwort proklamiert Nomi Rubel: „Ich beschreibe die Menschen, die in Magdeburg miteinander gelebt haben, die Nichtjuden und die Juden. Je besser man sich kennt, desto vielversprechender sind die Aussichten, daß man in Frieden, ja in Freundschaft miteinander leben kann. In unserer heutigen Welt muß und soll sich niemand mehr ‚fremd‘ bleiben; es kann nur noch ‚Mitmenschen‘ geben, die miteinander versuchen, die vielen Gefahren in unserer Zeit zu überstehen, damit die Nacht, die sich am Ende des Buches ausbreitet, endlich überwunden werden und ein neuer Tag anbrechen kann.“

Der Zwiespalt zwischen Deutschtum und Judentum durchzieht wie ein Riß diese Kindheit und Jugend. Die Frage, die Gershom Scholem gestellt hat, ob es eine deutsch-jüdische Symbiose gegeben habe, wird hier existentiell gestellt, ohne eine eigentliche Lösung zu erfahren. Die Eltern, Elias und Astrid im Roman genannt, verkörpern zwei Grundhaltungen. Der Vater will sein jüdisches Erbe bewahren, die Mutter sucht den Anschluß an die deutsche Umwelt. An einem Weihnachtsabend kommt das zum Ausdruck. Während der Vater nur zögernd in die fremde Feier einstimmt, versucht die Mutter alles Trennende zu beseitigen. Anna, das Hausmädchen, steht gleichsam zwischen diesen beiden Gestalten, aber für die kleine Andrea gibt es das Problem noch nicht: ein Puppenhaus ist das große Erlebnis des Abends. Vielleicht ist auch das ein Symbol für eine künstliche Welt, die sich in einer kleinbürgerlichen deutsch-jüdischen Familie gebildet hat.

Ein Seder-Abend (erster Abend des Passah-Festes) ist gewissermaßen der Antipode zur Weihnachtsfeier. Noch einmal werden die alten Bräuche eines jüdischen Hauses wiederbelebt. Es ist bereits zur Kriegszeit, und Vater Elias zelebriert in der Uniform des deutschen Soldaten die Liturgie der festlichen Nacht.

Für die kleine Andrea bleibt alles unverbunden als noch nicht weiter hinterfragte Wirklichkeit, aber in der ersten Religionsstunde bei Rabbiner Dr. Wilde stellt sie die Frage nach dem Verhältnis zu den Juden in anderen Ländern. Wie können diese Mitjuden Feinde sein, als Franzosen oder Engländer? Der spätere deutsche Militärrabbiner Dr. Wilde kann diese Frage nicht beantworten, und er meint dem Vater gegenüber, daß die Tochter mehr fragt, als er zu beantworten vermag.

In dieser ersten Religionsstunde (S. 121) lernen die Kinder das Glaubensbekenntnis „Schma Israel“, das der kleinen Andrea bzw. der alten Nomi nicht richtig im Gedächtnis geblieben ist. Es muß dort statt „Elohim“ (Gott) „Eloheinu“ (unser Gott) heißen. Sollte dem Buch eine weitere Auflage beschieden sein, so müßte dieses Fehlzitat aus Deuteronomium 6,4 korrigiert werden.

In einer oft fast zu ausführlichen Art werden dann die Jahre der Kindheit und Jugend, Kuraufenthalte im Harz, erste Liebe des jungen Mädchens und Erlebnisse der Schulzeit beschrieben, wobei erste Anzeichen des immer schwelenden Antisemitismus randhaft in Erscheinung treten.

Es folgen die schweren Jahre der Inflation. Das Schuhgeschäft der Eltern gerät in Schwierigkeiten, und die junge Andrea muß nach ersten Versu-

chen in Berlin auf journalistischem Gebiet nach Magdeburg zurückkehren, um dem Vater im Geschäft zu helfen.

Der Vater ist unterdessen einerseits in jüdischen Organisationen, aber auch in der SPD aktiv geworden. Andrea wurde in einem jüdischen Internat im Harz ihrem eigenen Ursprung genähert, sie heiratet natürlich einen Juden und hat einen Sohn, Joseph genannt, aber es gibt keine Zukunft mehr in Deutschland für ein junges jüdisches Paar.

Hier endet dieser Roman mit der schwarzen Nacht, die sich über Deutschland in einem Meer von Hakenkreuzfahnen ausbreitet.

Wir dürfen gespannt sein auf die bereits im Manuskript vorliegende Fortsetzung.

Im Nachwort von Franz Pöggeler wird auf den dokumentarischen Wert dieses Romans hingewiesen, in dem die Autorin versucht, sich von der seelischen Bürde erlebter Vergangenheit freizuschreiben.

Nomi Rubel ist eine subjektive Dokumentation eines objektiven Schicksals gelungen. Es ist ein „Document humain“, für das wir ihr dankbar sein sollen und das vor allem einer neuen Generation in Deutschland den Blick auf die Vergangenheit eröffnet, die nur im Einzelschicksal voll erkennbar wird.

Schalom Ben-Chorin

Der Erstdruck ist erschienen in: Israel Nachrichten, 13. Mai 1994.

Lothar Schöppner, **Begegnungsmodell jüdisch-christlicher Dialog.** Empirische Analyse des Würzburger Lernprojektes Juden – Christen. (Reihe „Lernprozeß Christen – Juden“ Band 7.) Herder, Freiburg 1993. 480 Seiten.

Das Buch dokumentiert und analysiert im Rahmen einer Dissertation ein religionspädagogisches Projekt zum jüdisch-christlichen Dialog, das unter Leitung von P. Neuenzeit an der Universität Würzburg durchgeführt wurde. Auf einschlägigen Forschungen, insbesondere auf den „Freiburger Leitlinien zum Lernprozeß Christen – Juden“ aufbauend, setzte sich die Würzburger Gruppe folgende Ziele:

- Einstellungsveränderungen im Hinblick auf den Abbau von Vorurteilen gegenüber Juden;
- Stärkung der eigenen Identität als Christen bzw. Juden in Deutschland;
- Entwicklung von Toleranz gegenüber Minderheiten;

– Erlernen der Dialogbereitschaft und -fähigkeit mit Juden in Deutschland (vgl. S. 24).

Bei der Durchführung wurde in mehrfacher Hinsicht Neues gewagt:

– Die Erfahrung mit vielen gutgemeinten, aber wenig erfolgreichen Versuchen in der Vergangenheit nötigt zu der Erkenntnis, daß Sachinformationen allein noch keine Einstellungskorrekturen bewirken; als Konsequenz daraus wird informierendes Lernen weitestgehend durch kooperativ kommunikatives, in Erfahrungssituationen (gemeinsames Essen, Feiern ...) eingebettetes Lernen ersetzt. Dadurch entwickelt sich unter den Teilnehmern eine Vertrautheit, die den Umgang mit Krisen und Konflikten erleichtert.

– Eine Gruppe (angehender) christlicher Multiplikatoren trifft sich über einen längeren Zeitraum (November 1986 – Juli 1987) mit einer annähernd gleichstarken jüdischen Gruppe zum gemeinsamen Lernen in Blockseminaren, aber auch in der Begegnung mit jüdischen Gemeinden und Stätten.

– Ein Schwerpunkt liegt auf der differenzierten Nachkritik und empirischen Evaluation anhand sozialwissenschaftlicher Analysemethoden und Kategorien, wobei neben Wissenszuwachs und Einstellungsveränderungen auch die Kursatmosphäre eine wichtige Rolle spielt.

Schöppner bietet eine interessante Dokumentation eines nachahmenswerten – wenn auch aufwendigen – Modells einer christlich-jüdischen Lerngemeinschaft. Allerdings hätte die Textpräsentation mehr Sorgfalt verdient: zahllose Fehler (selbst in Überschriften) beeinträchtigen die Freude an der Lektüre. Wer das Buch primär unter theologischem Aspekt oder aus Interesse am Lernprozeß der Gruppe zur Hand nimmt, wird sich zudem mit der Dominanz sozialwissenschaftlicher Terminologie und Statistiken schwertun. Dennoch: die Mühe lohnt sich!

Hildegard Gollinger

Ingrid Strobl, **Das Feld des Vergessens**. Jüdischer Widerstand und deutsche „Vergangenheitsbewältigung“. Edition ID-Archiv. Berlin-Amsterdam 1994. 140 Seiten.

„Endlich!“, möchte man sagen und „besser spät als nie“. Ingrid Strobl hat es unternommen, ziemlich allein auf weiter Flur, ein Thema aufzugreifen, das überall geflissentlich umgangen wird: Der Antisemitismus der Linken. Vielleicht, weil es unglaublich scheint, daß die Linken, die sich

gewöhnlich überschlagen, wenn es darum geht, Unterdrückten, Benachteiligten, „Heimatlosen“ zu ihrem Recht zu verhelfen, kein Wort über Israel verlieren. Seltsamerweise existiert auch keine linke Literatur – mit Ausnahme der jüdischen – über den jüdischen Widerstand während der Nazi Herrschaft, und noch heute werden Prozesse gegen Nazitäter von der Linken kaum beachtet.

Zum „normalen“ bürgerlichen Antisemitismus, den die Linken von ihren Vätern geerbt haben, kommt zusätzlich, daß nun die Juden nicht mehr die Gedeemütigten, sondern daß sie „Zionisten“ geworden sind, die die Palästinenser aus ihrem angestammten Land vertrieben und auch noch siegreiche Kriege geführt haben. Es ist soviel leichter und hilft den eigenen Frust nach dem Zusammenbruch des Sozialismus abzubauen, sich der „Befreiung der kolonisierten“ Palästinenser anzunehmen. Dazu kommt, daß es auch vermögende Juden gibt, und die passen schon gar nicht ins Credo der Linken, ganz egal, was die erduldet haben oder noch erdulden. Bei den Palästinensern ist das schon anders, wenn die vermögend oder gar reich sind, dann ist das ihr gutes Recht.

Ein anderer Aufsatz befaßt sich mit dem Widerstand jüdischer Frauen während des Krieges. Der war viel größer als angenommen, aber weniger spektakulär, dafür aufreibender und gefährlicher. Frauen machten Kurierdienste, transportierten versteckte Waffen, retteten Kinder. Manche hatten auch Führungspositionen. Ganz allgemein leugnete die kommunistische Partei den jüdischen Widerstand in Frankreich, denn der entsprach nicht dem patriotisch-nationalistischen Image, das sich die Résistance gab und noch immer gibt.

Zum immer noch existierenden Antisemitismus gehört auch das Kapitel des „Anderle von Rinn“ in Tirol, das eine abscheuliche antisemitische Legende über einen „jüdischen“ Kindermord vor fast 400 Jahren benützt, um einen Wallfahrtsort zu perpetuieren, obwohl dies der zuständige Bischof verbot. Doch das „Volk“ hält unbeirrt daran fest, weil es so schön in das Vorurteilsbild vom „Juden“ paßt.

Weitere Themen sind der Film „Beruf Neonazi“, der dem Dargestellten eine ideale Plattform bietet, seine Ansichten über die Unmöglichkeit der Massenvernichtung in Auschwitz kundzutun und via Videoband großartiges Propagandamaterial für die Neonazis und ihren Antisemitismus abgibt.

Dann folgt eine Betrachtung über das Mitleid mit den verurteilten Nazitätern, deren lange Haft als unmenschlich angesehen wird. Diese Mitleid-

vollen und Menschlichen vergleichen wie zum Hohn die Taten der Schergen mit dem, was Israelis vielleicht Palästinensern angetan haben. Es ist nun ganz sicher unstatthaft, diese Taten gegeneinander auszuspielen, vor allem, weil geflissentlich übersehen wird, daß kein Jude oder Israeli Kinder an die Wand geschmissen oder Menschen en masse vergast hat.

Die Ausstellung im Haus der Wannsee-Konferenz wird kritisch betrachtet und Fragen über die deutsche Vergangenheit werden gestellt.

Nicht vergessen hat Strobl auch die tendenziöse Darstellung der Vergewaltigung deutscher Frauen durch sowjetische Soldaten nach dem Ende des Krieges, ohne auch nur von ferne daran zu erinnern, was deutsche Soldaten in Rußland den Frauen antaten und zu welchen „Diensten“ die Jüdinnen in den Lagern gezwungen wurden. Bezeichnend ist, daß dieser Film von linken Frauen gemacht wurde.

Das schmale Buch ist knapp und randvoll mit heißen Themen, die fast überall beiseite geschoben werden. Es ist ein Beispiel von Zivilcourage und Einstehen für eine Erkenntnis, auch wenn sie nicht von der Mehrheit geteilt wird.

Eva Auf der Maur

Clemens Thoma, **Das Messiasprojekt**. Theologie jüdisch-christlicher Begegnung. Pattloch Verlag, Augsburg 1994. 478 Seiten.

Nach seinen beiden Büchern „Christliche Theologie des Judentums“, 1978 und „Die theologischen Beziehungen zwischen Christentum und Judentum“, 1982 hat Clemens Thoma, der katholische Judaist von Luzern einen erneuten Versuch getan, die christlich-jüdische Beziehung zu kartographieren.

Dieses Buch wurde zwei Wochen nach der Anerkennung der PLO durch die israelische Regierung abgeschlossen und das Erscheinen fällt zusammen mit der Verleihung der Buber-Rosenzweig-Medaille, die dem Autor und (posthum) dem verstorbenen Freund, Dialogpartner und Mitdenker Jakob J. Petuchowski im März 1994 anerkannt wurden. Die Vermutung liegt also nahe, hier eine Gelegenheitsschrift zu haben, deren Erscheinen unter Druck der Umstände beschleunigt wurde.

Ein Dialog ist immer nach vorne offen und hat eine eigene Dynamik, und wir dürfen deshalb hoffen, daß in Zukunft neue Gesprächsprotokolle uns nachgeliefert werden. Dieses Buch ist ein gutes Buch für Neueinsteiger in den christlich-jüdischen Dialog. Es fordert aber den Willen des Lesers,

sich für die verschiedensten Facetten des fortgehenden Gesprächs zu öffnen.

Konnte Thoma in 1978 noch fast peinlich genau und nach Paragraphen seine Gedanken vermitteln, in dieser Neuerscheinung gibt er etwa 15 große Kapitel, die wie in einem lebendigen Dialog aufeinander zurückgreifen und ineinander verkettet sind.

Der Titel, vielleicht eine Erfindung des Verlags, irritiert zuerst. Wir vermuten, nach den verschiedenen Papst- und Qumranenthüllungen hier ein Buch mit suggestiven Fragestellungen in der Hand zu haben.

Ein Projekt ist die Summe der vorbereitenden Studien für etwas, was realisiert werden sollte und deshalb jetzt auf allen Ebenen erforscht und durchdacht werden muß.

Wie ein Schweizer Tunnelbauer untersucht Thoma die verschiedenen Schichten, macht er Probebohrungen, zeichnet er Zukunftspläne, prüft er die anderen möglichen Varianten und versucht dann Distanz zu nehmen und sagt: Ja, auf diese Weise könnten wir unser Projekt, diese Theologie eines jüdisch-christlichen Dialogs anpacken.

Thoma sucht das Gespräch; nicht nur, um die Partner besser kennenzulernen, sondern auch um das eigene Christsein zu vertiefen, zu revidieren. Er sucht Öffnungen, vor allem im Judentum, das viel mehr ist als die rabbinische Ausgestaltung, die wir im organisierten Judentum kennenlernen. In dem Sinn ist der Titel richtig gewählt: Er zeigt nach vorne, er hat etwas Unfertiges, er lädt ein mitzudenken und mitzugestalten, damit dieser Dialog ein Haus der Humanität werden kann.

Deutlicher hätte Thoma vielleicht ausdrücken können, daß es ihm nicht um eine (an sich notwendige) Haltung der Toleranz geht. Er leidet hoffentlich darunter, daß die christliche Verwurzelung im Judentum oft noch ein marginales Dasein führt und in den jeweiligen Kirchenordnungen und kirchlichen Verlautbarungen vielerorts fehlt.

Fast spielend leicht, und das ist ein großes Verdienst, gelingt es Thoma z. B., Gleichnisse in seinen Gedankengang aufzunehmen. Da wird nichts bewiesen, da wird nicht der Gleichniserzähler Jesus gegen andere Gleichniserzähler ausgespielt, da werden leichtfüßig Fenster geöffnet, und plötzlich denkt man: Ist die Zeit nicht für einen neuen „Strack-Billerbeck“ reif?

Mehr als seine Kollegen der Branche dialogisiert Thoma aus jüdischen Positionen heraus. Die Gleichnisse, die Theologie der Gruppen zur Zeit Jesu, die Rabbinica und die Kabbala sind für ihn Quellen, seine Absich-

ten deutlich zu machen. Aber nie ist das Gespräch abgeschlossen. Hier liegt nicht das einzig gültige Buch über jüdisch-christliche Beziehungen vor uns, sondern ein Buch aus einer Reihe, die bis zum Jüngsten Tag fortgesetzt wird.

Mit ihm sollten wir Christen uns immer tiefer in den Dialog hineinwagen, falsche Bilder abbrechen, Standpunkte revidieren, konkrete Schritte wagen, neue Wege suchen. Und das alles, wie es in diesem Buch mit Bezug auf Rosenzweig gesagt wird, daß der fortschreitende Dialog, immer wieder Rücksicht nehmend auf Vergangenes, vorwärts strebt und neue Dimensionen bekommt. Manchmal hat man beim Lesen dieses Buches das Gefühl, Thoma bekommt es plötzlich mit der Angst zu tun. Er lotet die Breite und Tiefe des jüdisch-christlichen Gesprächs aus, aber an gewissen Punkten zieht er sich zurück.

Er zögert in der Diskussion über die Namen, die man jetzt den beiden Bibelteilen geben sollte. Er scheint konservativ zu sein, als die Frage nach Antijudaismen im NT angesprochen wird. Vor allem wird es unseres Erachtens bemerkbar, als er über den Holocaust sprechen muß. Er beschreibt die verschiedenen jüdischen und christlichen Gedanken über die Schoa, und er tut es gut. Tief sind die verschiedenen Denkansätze aus jüdischen Kreisen. Thoma spürt die Tiefe der Fragen. Man spürt es auch in den vorangehenden Kapiteln, denn dieses Buch ist nicht ein historisches Resümee, sondern die Schatten und Lichtblicke aller Zeiten werden in einem lebendigen Dialog sichtbar.

Aber warum diese Verbalisierung der Sinnfrage des Holocaust. Warum haben christliche und jüdische Autoren nicht den Mut, nach den Ausführungen dieser Gedanken über den Holocaust eine total schwarze Seite abzudrucken und die Hoffnung auszusprechen, daß nach dem Schweigen ein Lichtlein kommen wird. Wir sollten vielleicht lernen zu schweigen und auf ein Wort des ganz anderen zu hoffen. Hiob spricht uns mehr an, als er schweigend in der Asche sitzt, als in seinen Rechtfertigungen gegenüber seinen Freunden.

Das Messiasprojekt. Ein gutes, ein empfehlenswertes Buch, auch wenn niemand es unkritisch lesen kann. Ein Buch auch, das auffordert, den eigenen Glauben kritisch zu hinterfragen. Ich möchte drei Beispiele erwähnen:

Im Register fehlt das Stichwort Altes Testament.

Aber ein dialogisches Umgehen mit den verschiedenen jüdischen Traditionen verlangt doch christlicherseits eine Neueinstellung gegenüber dem

sogenannten AT. Es geht mir jetzt nicht um die Namensgebung. Es geht mir um die Bedeutung, die Wirkung dieses Bibelteiles.

Mit Recht spricht Thoma von „Messiasen“ und „Judaismen“. Gerade auch hier braucht jeder christliche Theologe den Impuls unserer jüdischen Gesprächspartner. Niemand sollte meinen, die Probleme seien schon gelöst. Thoma kann uns auch hier einführen.

Ein Druckfehler führte mich zum nachstehenden Gedanken. Als Todesjahr von Kafka wird 1942 angegeben. Was wäre, wenn Kafka bis 1942 gelebt und geschrieben hätte?

Dialogfähig sind wir, wenn wir die Bereitschaft haben, uns korrigieren und führen zu lassen. Das neueste Buch von Thoma ist eine Aufforderung zum Dialog. Auch wenn Kafka noch bis 1942 geschrieben hätte, wäre K. vermutlich noch in diesem Raum ohne Fenster. Kafka wäre gestorben unter den Händen oder unter dem Druck der Nazis. Aber weil wir dialogisch leben wollen, müssen wir bereit werden, uns in das Haus der Begegnung zwischen Juden und Christen hineinzubewegen, damit wir gemeinsam für uns und die ganze Humanität einen Weg des Lebens finden.

Nico Sonneveld

Wenn wir uns nicht selbst feiern wollen, müssen wir etwas sagen, was die Menschen sensibilisieren und motivieren kann.

Clemens Thoma bei der Verleihung der Buber-Rosenzweig-Medaille 1994.

Land und Staat Israel – Herausforderung christlicher Solidarität

Die Aufnahme diplomatischer Beziehungen zwischen Israel und dem Heiligen Stuhl ruft wieder öffentlich und politisch die Frage nach der Bedeutung des Landes Israel für Christen ins Bewußtsein. Im Lauf der langen Entzweigungsgeschichte zwischen Juden und Christen bildete sich bei Christen die Vorstellung heraus, das Land Israel gehöre zu den vielen Themen des Alten und damit vergangenen Bundes, der mit dem Neuen Bund abgelöst worden sei. Erst die zaghafte Neubesinnung der Kirche auf die Bedeutung des Judentums für ihr eigenes Grundverständnis machte wieder deutlich, daß es in der Frage des Landes Israel, das Abraham und seiner Nachkommenschaft auf ewig zugesagt wurde, zwischen Juden und Christen unaufgearbeitete und theologisch nicht klar bedachte Probleme gibt.

Hier setzte eine vielbeachtete Tagung an, die von der Bischöflichen Akademie des Bistums Aachen und dem Gesprächskreis „Juden und Christen“ beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken gemeinsam im August-Pieper-Haus in Aachen durchgeführt wurde. Sie hatte sich das Thema gesetzt: „Land und Staat Israel – eine bleibende Herausforderung christlicher Solidarität“. Ausgezeichnete Fachleute, Theologen und Judaisten, Juden aus Israel und der Diaspora, Politiker der PLO und aus Deutschland sowie ein sehr aufgeschlossenes Publikum fanden sich zu einem spannenden und hochkarätigen Symposium zusammen, in dem das wichtige Thema in vielen Facetten diskutiert wurde. Daß am Ende manches strittig blieb, war zu erwarten. Es ist aber bei den Teilnehmern eine neue Sensibilität für diese Frage wach geworden. Den Auftakt machte Prof. Erich Zenger (Münster), der in einem faszinierenden Referat zeigte, welch große Bedeutung die Landtexte für die Bibel und damit auch für das heutige Judentum haben, wenn Abraham das Land „auf ewig“ verheißsen wird und das Land auch bei den Propheten Israels im Horizont der Gottesoffenbarung steht. Durch diese von Gott nicht widerrufenen Verheißungstexte sind Christen angehalten, sich für ein Leben der Juden im Land Israel einzusetzen. Daß die Zuordnung von Gott, Volk und Land Israel auch im Neuen Testament nicht geleugnet wird, zeigten die sorgsam Ausführungen von Prof. Fiedler (Freiburg). Er kritisierte vor allem

die seit den Kirchenvätern vertretene These, wegen der Kreuzigung Jesu, die die Juden pauschal zu verantworten hätten, sei ihr Anspruch auf das Land Israel verloren gegangen. Der jüdische Philosoph und Rabbiner Emil Fackenheim (Jerusalem) zeigte in einer bewegenden Rede, wie für die Juden in den Zeiten der Verfolgung, als sie das Land Israel nicht bewohnen konnten, vor allem die Heiligung des Lebens ausschlaggebend geworden ist. Dieser Gedanke bewegte viele Juden gerade auch in der furchtbaren Situation des Holocaust. Am Rand ging Fackenheim auch auf den Grundlagenvertrag zwischen dem Staat Israel und dem Vatikan ein. Er meinte, daß dieser Vertrag sehr spät komme und für Israel auch darin enttäuschend sei, daß der Sitz der kirchlichen Vertretung nicht in Jerusalem sei. Ähnlich wie Fackenheim beeindruckte auch der Judaist S. Lauer (Basel) durch die zugleich wissenschaftliche und biographische Färbung seines Vortrags, in dem er die Bedeutung der jüdischen Diaspora für das Judentum und für sich persönlich deutlich machte.

Prof. Breuning (Bonn) konzentrierte das Thema auf Jerusalem und stellte sich dabei der Frage, wieweit Jerusalem für Juden und Christen als „Wirklichkeit“ und als Metapher („Himmlisches Jerusalem“) bedeutsam sei. In einem freundlich geführten christlich-jüdischen Streitgespräch, das Edna Brocke (Leiterin „Alte Synagoge“ Essen) und Prof. Kienzler (Augsburg) miteinander führten, wies Frau Brocke entschieden auf die Grenzen hin, die Juden und Christen in dieser Thematik trennen, mußte sich aber auch fragen lassen, ob diese Grenzen, die sie im Handeln des Gottes Israel mit seinem Volk Israel sieht, durch ein neues Handeln Gottes für alle Völker grundsätzlich erweitert werden könnten.

Die politisch aktuelle Seite des Themas wurde auf der Tagung in doppelter Richtung entfaltet. Klaus Schütz, ehemaliger deutscher Botschafter in Israel, forderte eindringlich eine besondere Solidarität der deutschen Politik mit Israel. Auf dem Abschlußpodium standen die neuen Vereinbarungen zwischen dem Staat Israel und der PLO, vertreten durch M. Nazal (Bonn), auf dem Prüfstand. Hoffnungen auf ein gutes Gelingen wurden bekundet, aber die Ängste aller Beteiligten schienen zu überwiegen. Zu sehr schmerzen noch die Wunden aus Vergangenheit und Gegenwart. Daß die Tagung zu einem offenen und ertragreichen Forum und sogar zu einem Zeichen der Hoffnung im Miteinander von Juden und Christen, Deutschen und Israelis, Israelis und Palästinensern wurde, ist nicht zuletzt der kompetenten Moderation von Frau Verena Lenzen zu danken.

Werner Trutwin

Rehabilitierung

In der Nazizeit haben aus politischen oder „rassischen“ Gründen Tausende ihren Dokortitel verloren, weil sie Juden, Sozialdemokraten oder Kommunisten waren oder weil sie vor der Verfolgung der Nazis ins Exil flohen. Zwar wurde in den fünfziger Jahren von der westdeutschen Rektorenkonferenz empfohlen, die zu Unrecht entzogenen Titel wiederzuverleihen, doch verhallte diese Empfehlung ohne Konsequenzen. Nur wenige haben ihren Titel nach langen und entwürdigenden Auseinandersetzungen zurückerhalten. Erst spät aber dennoch eines anderen besonnen hat sich die Goethe-Universität in Frankfurt. Auf Initiative der Naturwissenschaftlichen Fakultät beschloß die Universität, die politisch oder „rassisch“ bedingte Aberkennung von Doktorgraden als nichtig anzusehen und aufzuheben. Unter den zehn ersten Namen ist Friedrich Dessauer, der Begründer der Biophysik, der sich 1938 vor der Judenverfolgung ins Ausland rettete. Die anderen Fakultäten der Goethe-Universität wollen diesem Beispiel bald folgen. Wenn andere Universitäten nicht in nächster Zeit sich ebenfalls dazu durchringen, wird das Problem durch den Tod gelöst.

bl

Ein Kibbuz arbeitet für den Dialog

Im Norden Israels wurde Givat Haviva gegründet, ein Seminarzentrum der Kibbuz-Azzi-Bewegung. Es liegt etwa eine Stunde nördlich von Tel Aviv. Hier werden Arabisch-Lektionen, Demokratie-Kurse und Orientalistik-Lektionen angeboten. Palästinenser aus den besetzten Gebieten werden auf die Autonomie vorbereitet. Dort sollen Palästinenser israelische Probleme und Israelis Probleme der Palästinenser kennenlernen. Bilder von steinwerfenden Palästinensern sind aus dem Fernsehen bekannt. In Givat Haviva können Besucher erfahren, daß auch ein Dialog mit Arabern möglich und sinnvoll ist.

Es werden Reisen entlang der Grünen Grenze angeboten sowie ein Besuch der Flüchtlingslager in den besetzten Gebieten. Je nach Interesse der Besuchergruppe werden auch spezielle Programme zusammengestellt. Die Arbeit von Givat Haviva wurde im vergangenen Jahr anerkannt, als den Mitarbeitern der Preis des israelischen Erziehungsministeriums überreicht wurde.

bl

Juden in den ehemaligen kommunistischen Ländern

Polen

Heute leben noch ca. 15.000 Juden in Polen. Vor dem Krieg waren es mehr als drei Millionen, von denen nur ca. 300.000 die KZ überlebt haben. Die meisten von ihnen sind nach Israel emigriert. Rechtsextremistische Gruppen sind in Polen kaum vorhanden.

Tschechische Republik

Offene Formen des Antisemitismus sind fast nicht bekannt. Dennoch: fast 20 % der Tschechen wollen keinen jüdischen Nachbarn. Heute leben in Tschechien ca. 3.000 Juden. Vor dem Krieg waren es ca. 120.000, davon haben ca. 20.000 den Krieg überlebt.

Ungarn

In Ungarn leben schätzungsweise noch einige zehntausend Juden. Am 19. März 1944 begannen die Deportationen von ca. 600.000 ungarischen Juden. Die meisten von ihnen sind auf den Todesmärschen oder im KZ umgekommen. Im politischen Leben spielt der Antisemitismus kaum eine Rolle. Sandor Csoori, Mitglied des bis vor kurzem regierenden Demokratischen Forums, konnte ungestraft behaupten, daß den Ungarn die „gedankliche Assimilierung durch das liberale Judentum“ drohe. Der antisemitische Witz ist selbst im Fernsehen salonfähig.

Bulgarien

Die meisten der rund 50.000 in Bulgarien lebenden Juden waren in der Nazizeit relativ sicher. Daß heute nur noch ca. 5.000 Juden dort leben, hängt mit der Emigration nach Israel zusammen. Der Antisemitismus äußert sich gelegentlich in Grabschändungen oder Hakenkreuzschmierereien.

Albanien

Von den am Ende des Kommunismus in Albanien lebenden ca. 400 Juden gibt es dort nur noch eine kleine Zahl. Die meisten von ihnen haben aus wirtschaftlichen Gründen Albanien verlassen. Antisemitismus ist in Albanien nicht spürbar. Während der NS-Zeit hat Albanien ca. 800 Juden Schutz geboten.

bl

Markus Barth 1920-1994

Bereits am 1. Juli 1994 starb in Basel im Alter von 74 Jahren der evangelische Theologe Markus Barth. Er studierte unter anderem an der Ausbildungsstätte der Bekennenden Kirche in Berlin. Bis 1973 lehrte er in den USA, um dann die Nachfolge von Oscar Cullmann in Basel anzutreten. In den 60er und 70er Jahren hat M. Barth mehrere Versuche unternommen, mit den palästinensischen Führern in Beirut und Damaskus ins Gespräch zu kommen. Sein Diktum „Jesus war ein Palästinenser“ hat viel Staub aufgewirbelt.

Im ganzen war Barth durch und durch ein Vertreter einer christlichen Theologie des Judentums. Dies bezeugte er nicht nur durch seine neutestamentliche Exegese, sondern auch durch dogmatische Versuche. Das Abendmahl deutete er als eine mystische Gemeinsamkeit (communio) zwischen Juden und Christen.

C. Th.

Elias Canetti 1905-1994

Von spanisch sprechenden jüdischen Eltern wurde E. Canetti am 25. Juli 1905 in Bulgarien geboren. Seit 1913 wuchs er in Wien und später in Zürich heran. Nach dem Ersten Weltkrieg lebte er einige Zeit in Deutschland. Er war ein hochbegabtes Kind und beherrschte in kurzer Zeit fünf Sprachen und konnte später mühelos in sechs Sprachen schreiben und sprechen. Mit bewundernswerter Leichtigkeit eignete er sich ein universales Wissen an. 1938 emigrierte er nach England. Am 14. August 1994 ist er in Zürich gestorben.

In Alter von 25 Jahren schrieb er seinen ersten Roman: „Die Blendung“. Die Ästhetik dieses Buches eröffnet den Zugang zu seinen Komödien „Hochzeit“, „Die Befristeten“ und „Komödie der Eitelkeit“. In Canettis wichtigstem Werk „Masse und Macht“ findet sich der Kern seines kulturphilosophischen Denkens. Bei Erscheinen 1960 fand das Werk nicht nur zustimmende Kritik, vermutlich, weil die Komik des Romans häufig verkannt wurde. Erfolg auf breiter Ebene brachte ihm die Autobiographie und da besonders der erste Band „Die gerettete Zunge“. Sein letztes Buch trägt den Titel „Die Fliegenpein“.

Sein literarisches Wirken wurde mit verschiedenen Auszeichnungen gewürdigt, u. a. 1981 mit dem Literatur-Nobelpreis.

Kurz vor seinem Tod notierte Canetti: „Den Lebenden, die man gut kennt, hat man immer etwas vorzuwerfen. Den Toten aber ist man dankbar, daß sie einem die Erinnerung nicht verbieten.“

Als seinen Hauptfeind betrachtete er den Tod und bekämpfte ihn, hat ihn angeklagt und hat sich seinetwegen mit anderen Dichtern zerstritten – ein Leben lang. Weitere Feinde waren ihm Freud, Napoleon und Nietzsche.

„Sage mir, mit wem du umgehst und ich sage dir, wer du bist.“ Gemäß dieser alten Volksweisheit kann man auf den Menschen Canetti schließen, wenn Namen von Menschen genannt werden, mit denen er im Gespräch, u. U. auch im Streitgespräch, war: Karl Kraus, der auf seine Entwicklung einen entscheidenden Einfluß genommen hat, Robert Musil, Hermann Broch, Isaak Babel und Bertold Brecht.

bl

Dieter Corbach 1931-1994, Köln

Am 17. Juli 1994 starb plötzlich und unerwartet Dieter Corbach, Lehrer und Prediger, ein Mann des jüdisch-christlichen Dialogs, mehr noch, ein Mann der Tat für Versöhnung und Gedenken. Er erforschte die Geschichte jüdischer Schulen in Köln, machte ehemalige Schüler und Schülerinnen in der ganzen Welt ausfindig, lud sie zu Begegnungswochen und zur Enthüllung der Gedenktafeln an ehemaligen jüdischen Einrichtungen ein.

1990 veranstaltete er in Eigenregie eine Wanderausstellung „Die Jawne zu Köln“ – zur Geschichte des ersten jüdischen Gymnasiums im Rheinland. Im Mai 1992 fuhr er nach Minsk, um den Ort zu sehen, wo am 24. Juli 1942 Kölner Juden ermordet wurden. Er setzte sich für ein Denkmal ein, das dort mit Unterstützung der Bundesregierung errichtet werden soll. Im August 1992 fuhr er ein zweites Mal nach Weißrußland, dieses Mal mit Geretteten und dem Retter nach Mir, zum 50. Jahrestag der Rettung. Dieser Besuch wurde in einem Fernsehfilm dokumentiert: „In der Löwengrube“, er wurde am 18. September 1994 im Süddeutschen Fernsehen gesendet.

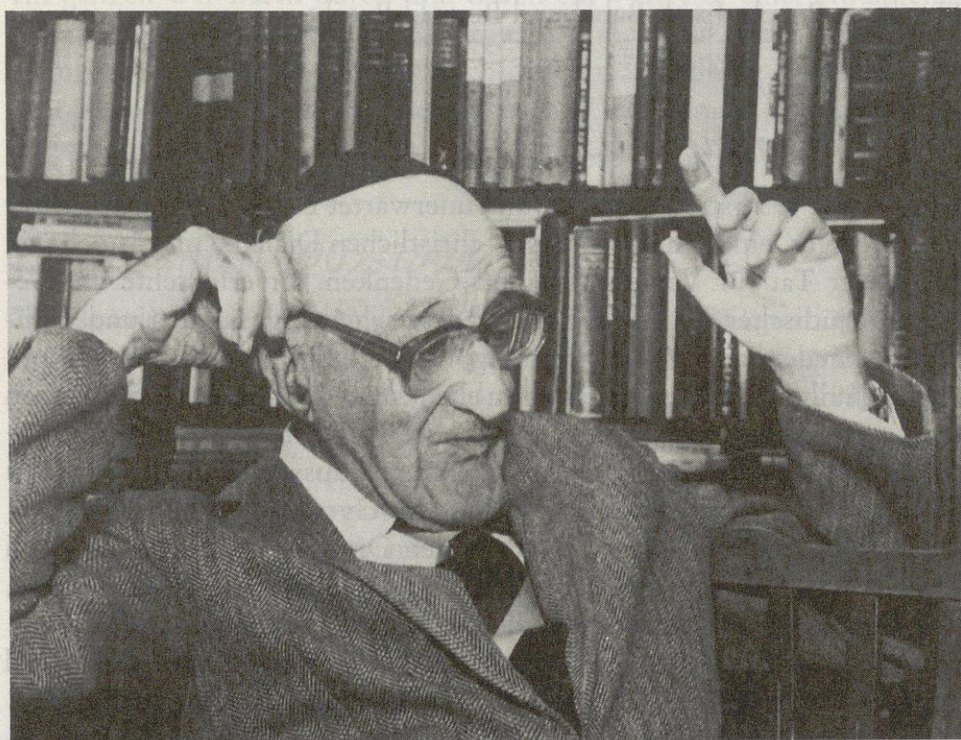
In den letzten Tagen vor seinem Tod konnte er das Manuskript über die Deportation der Kölner Juden fertigstellen mit dem Titel: „6.00 Uhr ab Messe Köln-Deutz – Deportation 1938-1945“.

In den letzten Monaten seines Lebens war er unermüdlich tätig, für die Änderung der Kirchenordnung der Evangelischen Kirche im Rheinland in den Gemeinden zu werben. Der entscheidende Satz soll dann heißen: „Die Kirche bezeugt die Treue Gottes, der an der Erwählung Seines Volkes Israel festhält. Mit Israel hofft die Kirche auf einen neuen Himmel und eine neue Erde.“

Für die hebräische Gemeinde in Haifa war er „unser Mann in Deutschland“.

Elisheva Hemker

Der zornige Prophet Yeschayahu Leibowitz 1903–1994



AP Photo/str. AP by Archiv SLUG/Israel. ISRAEL OUT TV OUT (JA)

Am 18. August 1994 ist Professor Yeschayahu Leibowitz in der Nacht still verstorben. Drei Tage zuvor hatte er noch in der Hebräischen Universität Jerusalem eine Konferenz für Studierende abgehalten. Nach ei-

nem Bericht von Haim Musicant (Jüd. Rundschau, Basel, 19. Sept., französ. Teil S. 7) hat er dabei in seiner gewohnt scharfkantigen Sprache u. a. folgende Sätze von sich gegeben: „Der Friede im Staat Israel ist nur auf einer Basis des Teilens möglich. Dieses Land ist ja für die Israelis und für die Palästinenser *ihr* Land ... Unser Problem ist nicht Abraham, der vor 4000 Jahren gestorben ist; unser Problem sind die Israelis und die Palästinenser, die hier im Jahre 1994 leben.“

Yeschayahu Leibowitz ist 1903 in Riga geboren. Er studierte Chemie, Philosophie und Medizin. In diesen drei Fächern blieb er eine Kapazität und entwickelte sich darüber hinaus zum lauten Rufer besonders gegen politische Aktionen des Staates Israel und gegen religiöse und gesellschaftliche Konventionen. Er prangerte ziemlich alles als fragwürdig und gefährlich an, was von der Mehrheit unreflektiert bejaht wurde.

Weil ihm nichts so zuwider war wie eine mit Magie vermischte Religion, nannte er die Westmauer des Tempels „die religiös-nationale Diskothek“. Auch seine Urteile über das Christentum waren hart: Er empfinde „einen sehr tiefen Haß gegen das Christentum ... Das Christentum ist die Bösartigkeit der heidnischen Welt gegen das Judentum. Mit keinem Vergleich kann wiedergegeben werden, was die Christen alles gegen die Juden getan haben: begriffliche und gedankliche Bösartigkeiten“ (so nach „Gespräche über Gott und die Welt“, Dvorah Verlag, Frankfurt 1990). In seiner einleitenden Kommentierung der „Acht Kapitel des Maimonides“ deutete er das Judentum als theozentrisch und das Christentum als anthropozentrisch und damit als heidnisch. Aber auch das Rabbinat und die religiösen Gruppen in Israel bekamen von ihm harte Schläge: „Die Stellung der Religion im Staat Israel gleicht jener einer Nebenfrau in einem weltlichen Regime. Beide Seiten freuen sich daran!“ Die Soldaten rief er auf, den Militärdienst in den besetzten Gebieten zu verweigern. Die Liste seiner Aufrufe, die weit übers Ziel hinausschossen, ist noch weit länger.

Es tut jeder Gesellschaft, jedem Staat und jeder Religion gut, wenn in ihrer Mitte von Zeit zu Zeit Propheten vom Zuschnitt eines Yeschayahu Leibowitz auftreten. Auch wenn ihre einzelnen Worte beleidigend und destruktiv sind, so ist doch ihr Wirken insgesamt ein unentbehrliches Salz für eine leicht ermüdende und zur Gedankenarmut neigende Öffentlichkeit. Auch die jüdisch-christliche Bewegung hat von seiner scharfen Infragestellung profitiert. Sein Andenken sei gesegnet.

C. Th.

Karl Popper 1902-1994

Am 17. September 1994 starb im Alter von 92 Jahren der Philosoph Karl Popper. Er wurde in Wien geboren und wuchs in einer großbürgerlichen Familie heran. Neben dem Studium von Physik und Philosophie arbeitete er als Tischler und Grundschullehrer. 1934 erschien sein Hauptwerk „Die Logik der Forschung“ und 1945 sein viel beachtetes Werk „Die offene Gesellschaft und ihre Feinde“. In der Nazizeit emigrierte er nach Christchurch in Neuseeland, wo er bis zum Kriegsende dozierte. Von 1945 bis zu seiner Emeritierung lehrte er an der London School of Economics. Nach dem Tod seiner Frau verbrachte er seine letzten Jahre bei einer befreundeten Familie in Croydon, südlich von London.

Altbundeskanzler Helmut Schmidt verdankte dem Sozialdemokraten Popper den philosophischen Unterbau und die Bestätigung seines politischen Handelns. Er schreibt darüber in der „Zeit“ vom 23. September 1994: „Ich verdanke ihm (Popper) die rationale Begründung für meine instinktive Abneigung gegen alle Formen von politischen Utopien und Visionen, einschließlich der vielerlei Spielarten des Marxismus – und einschließlich der außenpolitischen Utopie einer Sicherheitspolitik auf der Grundlage der Bergpredigt, die gegenüber dem Sowjet-Imperialismus doch nur Appeasement war.“

bl

Zutiefst entsetzt über den Terroranschlag vom 19. Oktober 1994 in Tel Aviv drückt der Freiburger Rundbrief den Angehörigen sein Beileid aus und verbindet damit die Hoffnung, daß die Bemühungen um den Frieden in Israel dadurch nicht eingeschränkt werden.

Stichworte

Claim Conference

Bei der Vollversammlung der „Conference on Jewish Material Claims Against Germany“ wurde Ignatz Bubis zu einem der Vizepräsidenten gewählt. Diese Organisation vertritt die Rechte an den von den Nazis beschlagnahmten jüdischen Privat- und Organisationsvermögen, auf das keine gesetzlichen Erben Anspruch erheben. Es wird ein Fonds verwaltet, aus dem Verfolgte Geldmittel erhalten, die bisher keine oder nur geringfügige Entschädigung erhalten haben. Zur Zeit ist die „Claim Conference“ besonders in den neuen Bundesländern tätig.

Internationales Computernetz

Nach Feststellung jüdischer Forscher nutzen Rassisten immer häufiger ein internationales Computernetz, um ihre Propagandaschriften und Haßtiraden zu verbreiten. Eine Verhinderung oder Überwachung ist damit faktisch kaum möglich. Die Propaganda richtet sich nicht nur gegen Juden, sondern gegen jede Art von Fremden.

Ärzte für Verständigung

Doktor Meir Liron, der Leiter einer Abteilung des Chilov Hospitals in Tel Aviv, fährt zusammen mit anderen israelischen Ärzten in die besetzten Gebiete. Sie behandeln dort in ihrer Freizeit unentgeltlich Kranke der palästinensischen Zivilbevölkerung. Die Ärzte sehen diese freiwillige Hilfe

als ihren persönlichen Beitrag zum friedlichen Zusammenleben zwischen Juden und Palästinensern.

Schweiz: Friedensvertrag zwischen drei Religionen

Der Zürcher Journalist Ulrich Kägi hat eine Bewegung „Initiative für den Friedensvertrag“ ins Leben gerufen. Die drei großen monotheistischen Religionen Christentum, Judentum und Islam werden darin auf Grund ihres gemeinsamen Glaubens an den einen Gott aufgerufen, sich für Völkerverständigung, Frieden und Gerechtigkeit einzusetzen. Mit Erfolg. Der „Friedensvertrag zwischen den Weltreligionen“ wurde von Jakob Teichmann, emeritierter Rabbiner der Israelitischen Kultusgemeinde Zürich, und Hansjörg Vogel, Bischof von Basel, unterzeichnet. Insgesamt haben sich damit jetzt über 1.200 Personen durch ihre Unterschrift dazu bekannt und verpflichtet.

Friedenstreffen in Assisi

Das internationale und interreligiöse Friedensgebetstreffen vom 11. bis 13. September 1994 stand unter dem Ereignis des Friedensprozesses im Nahen Osten und stellte den Dialog zwischen Christen, Juden und Muslime in den Mittelpunkt.

Antijüdische Schriften

Martin Luthers abgelehnt

Vertreter der evangelisch-lutherischen Kirche in den USA (ELCA) ha-

ben eine Stellungnahme veröffentlicht, in der die antijüdischen Schriften Martin Luthers abgelehnt werden. Die ELCA zählt über 5 Millionen Mitglieder und gehört damit zu

den größten lutherischen Denominationen in den USA. Die Erklärung wurde mit 905 gegen 38 Stimmen vom obersten Gremium der ELCA angenommen.

Notizen mit Namen

Isaak Babel wäre in diesem Jahr 100 Jahre alt geworden. Er wurde 1894 in Odessa als Sohn eines jüdischen Händlers geboren und ist mit Bibel und Talmud aufgewachsen. Maxim Gorki hat 1916 erste Erzählungen Babels veröffentlicht. Babels Vorbilder waren Nikolaus Gogol und Guy de Maupassant. Neben seiner Arbeit als Zeitungskorrespondent, Redakteur, Übersetzer und Dramaturg schrieb er Theaterstücke sowie Bücher: „Die Reiterarmee“ und „Geschichten aus Odessa“. Aufgrund einer Anzeige wurde er 1939 verhaftet. Vermutlich starb er im Sommer 1940 oder im Frühjahr 1941 als Opfer der stalinistischen Säuberungen. 1954 wurde er posthum rehabilitiert.

Der Japaner **Chiune Sugihara** gehört zu den Menschen, die nach Schätzungen zwischen 6.000 und 10.000 Juden gerettet haben, aber fast unbekannt geblieben sind. Als Generalkonsul in Litauen stellte er entgegen den Weisungen seiner Regierung Visa aus, damit Juden vor den Deutschen nach Rußland ausreisen konnten. Als die Regierung in Tokio von seinem Han-

deln erfuhr, verlor er seinen Posten und wurde zurückgerufen. Als fliegender Händler und mit Übersetzungen fristete er sein Leben. 1985, ein Jahr bevor er starb, wurde ihm der Yad-Vashem-Ehrentitel „Gerechter der Völker“ verliehen.

Dem Vorsitzenden der Lagergemeinschaft Dachau, **Max Mannheimer**, wurde der Waldemar-von-Knoering-Preis der SPD-nahen Georg von Vollmer Akademie verliehen. Mannheimer hält seit Jahren Vorträge in Universitäten, Schulen, kirchlichen Einrichtungen und Jugendverbänden. Er trägt dazu bei, daß der „Holocaust nicht verschwiegen wird, daß aber der Haß nicht bestehen bleibt“.

Der israelische Schriftsteller **Aharon Megged** hat einen neuen Roman mit dem Titel „Sehnsucht nach Olga“ herausgegeben. In Deutschland wurde der Schriftsteller bekannt durch seine Romane: „Das fliegende Kamel mit dem goldenen Höcker“ und „Foigelman“. Der neue Roman ist ein Beitrag, die Masseneinwanderung aus der ehemaligen Sowjetunion literarisch zu verarbeiten.

Martin Schirmers, Wetter, schreibt an Prof. Clemens Thoma, den Verfasser von „Kurzsichtige Theologien“ in FrRu NF 4-1993/94, 241-247:

... Ich habe deutlich betont, daß sich der Begriff „Sklavenhaltergesellschaft“ ausschließlich gegen die römische Herrschaft in Palästina zumindest wenden sollte. Nichts lag mir ferner, als eine auch nur irgendwie geartete antijüdische Äußerung. Obwohl Sie offenkundig von meinem Bemühen wissen, die Mißverständnisse auszuräumen, kolportieren Sie nach wie vor eine von mir in jeder Form nicht beabsichtigte Interpretation als plakativen Beleg für einen christlichen Antisemitismus.

Wer meine Arbeit beim Ruhrwort verfolgt, wird eine Reihe von theologischen und auch politischen Artikeln kennen, die sich mit dem Judentum und Israel beschäftigen. Niemals ist mir dabei Antisemitismus unterstellt worden. Es wäre auch absurd, weil mir jeder Antisemitismus unendlich fern ist. Sie aber stellen mich jetzt in eine solche Ecke.

Ich bin stets bereit, mich für sprachliche Ungenauigkeiten und Sätze, die mißzuverstehen sind, zu entschuldigen. Ich verwahre mich aber ganz entschieden dagegen, in Zeiten fremdenfeindlicher Gewalttaten und antijüdischer Aktionen in diesem Land auch nur in die geistige Nähe solcher Kreise gerückt zu werden. Ich bitte Sie deshalb eindringlich, die mir unterstellten Interpretationen auch öffentlich zu korrigieren und nicht weiter aufrechtzuerhalten.

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 jüdenfeindliche 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 Besprechensexemplare 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: Schnauffer Druck GmbH, D-97941 Tauberbischofsheim

ISSN 0344-1385

Die Affäre Dreyfus in neuer Sicht

1. Was vor 100 Jahren geschah

Der französische jüdische Hauptmann Alfred Dreyfus (1859-1935) wurde gegen Ende des vorigen Jahrhunderts vom französischen Militärgericht des Hochverrats an Frankreich für schuldig erklärt. Im Dezember 1894 begann der Prozeß gegen ihn vor dem höchsten Pariser Militärgericht. Am 5. Januar 1895 wurde Dreyfus degradiert und im darauffolgenden Februar auf die „Teufelsinsel“ im Stillen Ozean deportiert. Vier Jahre später (1899) fand der erste Revisionsprozeß mit einer Teil-Rehabilitierung statt. Die volle und offizielle Unschuldserklärung erfolgte erst 1906. Der Dreyfus-Prozeß war ein Justizskandal ersten Ranges. Ein Offizier jüdischer Herkunft wurde von nationalistisch-antisemitischen Kreisen manipulatorisch zum Hochverräter gemacht und unschuldig verurteilt. Emile Zola (1840-1902) trug mit seinem offenen Brief an „L'Aurore“ („J'accuse“) am 13. Januar 1895 entscheidend dazu bei, daß man sich in Frankreich des Antisemitismus der Mittelstandsgesellschaft bewußt wurde. Hauptmann Dreyfus war das Opfer dieses französischen Antisemitismus geworden. Das Drum und Dran des Prozesses wurde immer deutlicher zu einem die französische Gesellschaft aufwühlenden und entlarvenden Ereignis. Auch die Juden in ganz Europa wurden aufgeschreckt. Es war an der Zeit, sich zu wehren! Theodor Herzl, der Begründer des politischen Zionismus (1860-1904), nahm als Korrespondent der Wiener „Neuen Freien Presse“ am Dreyfus-Prozeß teil. Er war zutiefst geschockt über die überaus heftigen antisemitischen Tendenzen in dem von ihm bewunderten französischen Volk. Eine wichtige Rolle spielte auch Bernard Lazare (1865-1903). Lazare, ursprünglich ein assimilierter jüdischer Anarchist, nahm noch vor Emile Zola den Kampf zur Rehabilitierung von Dreyfus auf. Anläßlich des Prozesses entdeckte er sein Judentum.

2. Hundert Jahre danach: Tagung in Jerusalem

Vom 6.-11. November 1994 fand in der Hebräischen Universität Jerusalem eine hochrangig besetzte Tagung von Historikern, Politologen und Juristen aus aller Welt statt. Ein ganzes Jahrhundert war seit dem Prozeß-

beginn gegen Dreyfus vergangen. Der Politologe der Hebräischen Universität Zeev Sternhell hatte die Tagung organisiert. Der Titel seines Einführungsreferates war auch das Leitthema: „Die Dreyfus-Affäre als Vorspiel für Entwicklungen im 20. Jahrhundert“. Es ging in der ganzen Tagung um dieses historisch und ideologisch bis heute weithin ungelöste Problem. Die Spitzen der israelischen Gesellschaft nahmen – gerade deswegen – mit Einwänden, Aussagen und Referaten aktiven Anteil an der Tagung: z. B. Shamgar, der Vorsitzende des israelischen Gerichtshofes, und die Wissenschaftsministerin Schulamit Alloni. Am Schluß der Tagung hielt Außenminister Shimon Peres eine einstündige Rede. Nach Meinung von Peres, die in breiten Kreisen als *communis opinio* gilt, leitete der Dreyfus-Prozeß die große Wende in der Geschichte des jüdischen Volkes ein: die Wende hin zum aktiven Zionismus. Der Prozeß vertiefte laut Peres aber auch den Riß quer durch das jüdische Volk: Sollen wir einen Staat anstreben oder bleiben wir besser im Diasporamilieu innerhalb der westlichen Gesellschaft? Es knisterte während der Tagung in Jerusalem mehrmals, wenn es um die Relevanz der Dreyfus-Affäre für den heutigen Staat Israel und seine Gesetze ging. Selbstkritisch und vergleichend wurde gefragt, ob im Staat Israel Recht, Gerechtigkeit und Gleichheit aller vor dem Gesetz immer die oberste Norm sei. Oder stellen wir vielleicht auch – ähnlich wie das damalige Frankreich – unsere politischen Interessen über Gleichheit und Recht?

3. Die Dreyfus-Affäre, Beginn des politischen Zionismus?

An der Jerusalemer Dreyfus-Tagung nahm auch der Neuhistoriker Prof. Dr. Michael Graetz teil. Er doziert seit 1975 neuzeitliche und moderne jüdische Geschichte an der Hebräischen Universität Jerusalem. Derzeit hat er seinen „Zwischensitz“ an den Hochschulen Luzern und Heidelberg. Sein Vortrag bei der Dreyfus-Tagung trug den Titel: „Das Gewicht der Dreyfus-Affäre in der Geschichte des Zionismus“. Graetz erfuhr besondere Aufmerksamkeit seitens der Teilnehmer, weil er gegen verbreitete historische Topoi anging und damit neue Impulse für die heutige Geschichtsforschung zu geben vermochte. Es lohnt sich, auf Graetz und seine Gedanken und Schlußfolgerungen einzugehen. Sie zeigen, wie eine historische Beurteilung neues Licht auf vergangene Ereignisse werfen und ihren Rang verändern kann. Graetz leugnet nicht – wie könnte er auch? –, daß die Dreyfus-Affäre einen unmittelbaren Einfluß auf ein-



Alfred Dreyfus
Copyright dpa-Bild

zelne Vertreter des Judentums hatte. Sie führte nicht nur im Leben von Theodor Herzl zu einer Wende, sondern auch im Leben von Max Nordau (1849-1923), Bernard Lazare und anderen. Daß diese Wende keine plötzliche, unvorbereitete war, ist besonders deutlich bei Theodor Herzl zu sehen. Herzl war schon vor dem Dreyfus-Prozeß in Wien und in Budapest mit dem Antisemitismus befaßt; er wußte um die Intensität des Antisemitismus in Deutschland. Trotzdem konnte immer wieder die These aufgestellt werden, die Hinwendung Herzls zum Zionismus sei die Folge des Dreyfus-Prozesses, und der politische Zionismus sei das Er-

gebnis der Manipulationen der antijüdischen Ankläger des jüdischen Hauptmanns Alfred Dreyfus. Herzl selbst – so Graetz – hat diesen Theorien Auftrieb gegeben. Er schrieb später (1899), was ihn erschüttert habe, sei – während des Dreyfus-Prozesses und danach – der Haßausbruch des Pöbels in Paris gewesen, sowie die Rufe: „Mort aux Juifs!“ Herzl erkannte im Schicksal von Dreyfus ähnlich wie Lazare und Nordau einen paradigmatischen Fall, der die Gefahr des Antisemitismus und seine Dynamik vor Augen führt: die ‚Schuld‘ des einzelnen werde dem ganzen jüdischen Volke angelastet. Die Hinwendung Herzls zum politischen Zionismus war das Resultat einer Evolution, in der die Dreyfus-Affäre nur eine Etappe darstellte.

Graetz will mit dieser Beurteilung die Bedeutung der Dreyfus-Affäre nicht minimalisieren. Er meint sogar leicht sarkastisch: Wenn es diese Affäre nicht gegeben hätte, dann hätte man sie – im Sinne der frühen Zionisten – erfinden müssen. Sie bündelte eine zentrale Frage der zionistischen Ideologien. Sie hatte eine dramatische Beweiskraft für eine zentrale These der zionistischen Ideologie: Auch der extrem assimilierte Jude hat keine Aussicht, dem kollektiven Schicksal seines Volkes zu entkommen. In irgendeinem Stadium kann jedem Juden in der Diaspora seine Religionszugehörigkeit zum Verhängnis werden. Sogar der erfolgreiche Jude, ein Mann wie Alfred Dreyfus, der Karriere in der Armee gemacht hatte, und seine Familienmitglieder, die zu den reichen Industriellen des Elsaß gehörten, konnten in den Strudel der Verleumdung, Ehrlosigkeit und Verurteilung hineingerissen werden.

Kein anderes Beispiel war so geeignet, die Notwendigkeit, ja Unausweichlichkeit des Zionismus zu zeigen.

4. Der jüdische und der allgemeine Aspekt

Der Dreyfus-Prozeß war nicht nur eine die Juden betreffende antisemitische Veranstaltung. Er legte auch allgemeine gesellschaftliche Probleme von Recht und Gerechtigkeit bloß. Auch dies ist für Graetzens Argumentation wichtig. Der Prozeß zeigte die Schwachstellen zwischen Staat und Bürgern, zwischen parlamentarischer Demokratie und Militär und zwischen liberalen und extrem nationalistischen Strömungen im französischen Staat. Die Zionisten des „fin de siècle“ wollten sich aber kaum mit diesen weitgreifenden Problemen im Zusammenhang mit der Dreyfus-Affäre befassen. Max Nordau wiederholte z. B. in seinen Reden immer

wieder, daß für die Zionisten nur der Antisemitismus an der Dreyfus-Affäre wichtig sei. Alle anderen Aspekte seien Sache der Franzosen. Auch der Vater des sozialistischen Zionismus, Nachman Syrkin (1868-1924), hob den Antisemitismus-Aspekt hervor. Er beschuldigte die französischen Sozialisten, sie hätten bei der Dreyfus-Affäre eine opportunistische Haltung eingenommen, weil es auch ihnen um machtpolitische Überlegungen gegangen sei.

Die Zionisten der Jahrhundertwende waren nicht in der Lage, den Dreyfus-Prozeß in seiner ganzen Breite zu berücksichtigen. Als nationale Befreiungsbewegung der Juden befand sich der Zionismus damals im ersten Entwicklungsstadium. Damit standen für ihn partikularistische Aspekte im Vordergrund. Erst nach der Gründung des Staates Israel hat sich die Optik geweitet, so daß heute auch universalistische Aspekte von Recht und Gerechtigkeit der modernen Nationalstaaten ins Bild kommen.

5. Destruktiver Antisemitismus und konstruktiver Zionismus

Die Dreyfus-Affäre war für die Zionisten im Grunde nur *ein* Erinnerungselement. Eine Erinnerung für sich allein kann aber eine politische Bewegung weder gründen noch zusammenhalten. Außerdem war der Antisemitismus damals – und ist dies auch heute noch – eine Kraft der Aggression, der Zersetzung und der Zerstörung. Als destruktive Erscheinung konnte und kann der Judenhaß keine nationale Bewegung aufbauen. Der damalige Antisemitismus konnte höchstens Denkprozesse in Richtung Zionismus anregen. Aber der Plan für einen Judenstaat und die damit verbundenen politischen und gesellschaftlichen Grundsätze und Ziele konnten nur aus den aufbauenden Motiven der geistig-religiösen Quellen des Judentums und aus der Mitte der jüdischen Gesellschaft geschöpft werden.

6. Eine junge Elite

Weshalb denn – fragt Graetz – konnte sich der Zionismus zu einer politischen und geistigen Bewegung entwickeln, wenn der Dreyfus-Prozeß dafür nicht *mehr* als ein Erinnerungselement war? Graetz antwortet darauf so: Verschiedene Gruppen von jüdischen Intellektuellen Osteuropas eröffneten diese Möglichkeit. Viele junge Juden aus Rußland, Polen und

dem Baltikum studierten damals im Westen: in Wien, Freiburg i. Br., Lausanne, Heidelberg etc. Als sogenannte „Chowewei Zion“ waren sie schon Zionisten, bevor Herzl mit der Dreyfus-Affäre befaßt war. Sie entwickelten ihren Zionismus sowohl auf Grund der Pogrome im Rußland der Zaren als auch – noch weit mehr – auf Grund ihrer geistig-kulturellen Wurzeln im Judentum. Das Judentum, wie sie es verstanden, befähigte diese Studierenden, der zionistischen Bewegung von Anfang an konkrete Inhalte zu geben, die kein antisemitisches Ereignis hergeben konnte. Chaim Weizmann (1874-1952), Leo Motzkin (1867-1933) und Martin Buber (1878-1965) gehörten schon vor der Jahrhundertwende zur geistig führenden jüdischen Studentenelite. Sie standen unter dem entscheidenden Einfluß von Achad Haam (1856-1927; ursprünglicher Name: Ascher Ginsberg), dem Vertreter par excellence des „Kulturzionismus“. Was die Dreyfus-Affäre nicht zustande bringen konnte, gelang den jungen Leuten aus dem europäischen Osten. Sie waren von der jüdischen Tradition und vom dortigen soziokulturellen Rahmen geprägt und konnten dem Zionismus politische und inhaltliche Motive und Impulse geben. Mit Recht konnte daher der Jewish Chronicle, der über den ersten Zionistenkongreß in Basel 1897 berichtete, schreiben: „Es sieht so aus, als ob die überwiegend osteuropäischen Delegierten, in ihrer Mehrheit junge Leute, nicht zum Kongreß Herzls gekommen sind, sondern daß Herzl zum Kongreß der jungen osteuropäischen Zionisten gekommen ist.“ Mit seinem Vortrag in Jerusalem hat Michael Graetz neue Perspektiven zur Erforschung des politischen Zionismus eröffnet. Dieser gehört zu den wichtigsten Bewegungen des 19./20. Jahrhunderts. Ohne den politischen Zionismus hätte der Staat Israel nicht entstehen können. Auch die Geschichte Europas ist von ihm mitgeprägt worden. Gegen den Antisemitismus zur Zeit von Alfred Dreyfus und später im Hitlerreich war der Zionismus schon durch seine bloße Existenz ein grelles, leider zu spät gehörtes Warnzeichen. Aus allen diesen Gründen verdient der Forschungsbeitrag von Michael Graetz hohe Beachtung. Dies gilt nicht nur für die jetzt stattfindenden Hundertjahr-Gedenkveranstaltungen zur Dreyfus-Affäre und auch nicht nur für die nächsten Jahre, da die Centenarfeier des ersten Zionistenkongresses von Basel (1897) auf uns zukommt. Zurechtgerückte Geschichtsbilder helfen vielmehr *auf die Dauer* weiter, wenn es darum geht, Verständnis für unsere jetzige, von der Geschichte bereitete Lebenssituation zu bekommen.

Clemens Thoma

Das besondere Buch

Gabriele Niekamp, **Christologie nach Auschwitz**. Kritische Bilanz für die Religionsdidaktik aus dem christlich-jüdischen Dialog. Herder, Freiburg/Basel/Wien 1994. 370 Seiten.

Mit dem Namen Auschwitz verbindet sich die Erinnerung an das unsäglich Grauen millionenfacher Ermordung der Juden. Hier vor allem fand die Schoa statt, die das europäische Judentum weitgehend auslöschte. Wenn Adorno bezweifelte, daß nach Auschwitz Lyrik noch möglich sei, so müssen wir erst recht fragen, ob nach Auschwitz Theologie noch möglich ist. Wo war Gott in Auschwitz? Was können, was sollen, was müssen wir von ihm noch sagen? Muß man nicht an seiner Güte und Liebe, ja sogar an seiner Existenz irre werden? Hat die Rede von Gottes Verheißungen und seiner Treue zum Volk Israel noch Sinn? – Synagoge und Kirche stehen gemeinsam, wenn auch in unterschiedlicher Weise, vor diesem Problem.

Und gesetzt den Fall, daß man sich trotz all seiner Verzweiflung und Ratlosigkeit doch seines Glaubens an Gott vergewissert, weil auch viele Juden in Auschwitz betend und vertrauend in den Tod gegangen sind, so steht der Christ sofort vor weiteren Problemen im Blick auf seine herkömmliche Christologie. Sie ist spätestens seit den Arbeiten von R. R. Ruether in den Verdacht geraten, von ihren biblischen Anfängen über die Kirchenväterzeit bis ins 20. Jahrhundert hinein dem Christentum einen tiefsitzenden Antijudaismus eingepflanzt zu haben. Hat die Christologie nicht lange die Bindung Jesu an sein jüdisches Volk verschwiegen? Führt die Kategorie seiner Messianität als Erfüllung der alten Verheißungen nicht fast zwangsläufig zu einer Enterbung Israels? Und war das Dogma der Inkarnation mit der unüberbietbaren Aussage von der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus nicht oft genug Anlaß zu einem christlichen Absolutheitsanspruch, der dem Judentum (und den anderen Religionen) keine eigene Heilchance mehr ließ? Müssen wir nicht schon deshalb eine Änderung unserer Christologie vornehmen, die mehr von uns verlangt als nur in unseren katechetischen Erzählungen das Jüdisch-Sein Jesu und seine jüdische Umwelt und Tradition nicht zu vergessen? Leider stellen sich Christen diese erschreckenden Fragen erst nach Auschwitz. Und leider stellen wir sie immer noch nicht ernst genug. Überdies gibt es in Kirche und Theologie auch heute noch Verdrängungs-

prozesse, die auf eine tiefsitzende nicht eingestandene Schuld hindeuten. Dabei braucht man den Thesen Ruethers gar nicht voll zuzustimmen und kann, wie es Clemens Thoma jüngst in seinem „Messiasprojekt“ eindrucksvoll vorgeführt hat, auch vom Fundament der tradierten Christologie ein Gespräch mit dem Judentum aufnehmen, ohne den Antijudaismus für die linke Hand der Christologie zu halten. Nur kann man der Problematik nicht mehr ausweichen.

In der vorliegenden von G. Biemer angeregten Dissertation, die in der Reihe „Lernprozeß Christen Juden“ (hg. von G. Biemer und E. L. Ehrlich) erscheint, setzt sich Gabriele Niekamp mit dieser Thematik auseinander. Sie tut dies letztlich im Blick auf die Religionsdidaktik, indem sie fragt, ob und wie die in den letzten Jahrzehnten entwickelten Ansätze einer Theologie und Christologie nach Auschwitz in Richtlinien und Schulbüchern für den katholischen Religionsunterricht Eingang gefunden haben. Um diese Arbeit leisten zu können, holt sie weit aus.

In einem ersten Teil werden die immer noch zu wenig bekannten lehramtlichen Grundlagen für die Darstellung des Judentums im katholischen Religionsunterricht in Erinnerung gerufen, also die Konzilserklärung „Nostra aetate“ (1965) sowie die Richtlinien und Hinweise des Vatikans für die Durchführung der Konzilserklärung (1975) und für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in Predigt und Katechese (1985). Hier finden sich gute Anregungen, Diffamierungen und Beschuldigungen zu vermeiden und das Jude-Sein Jesu und seine jüdische Umwelt besser zu verstehen. Eine theologische Reflexion zentraler christologischer Aussagen kommt dagegen weniger in den Blick.

Ein zweiter Teil beschreibt wichtige Stationen des christlich-jüdischen Dialogs in Deutschland. Der Schwerpunkt liegt auf der Würzburger Synode (1975), der Erklärung der deutschen Bischöfe „Über das Verhältnis der Kirche zum Judentum“ (1980), der Ansprache des Papstes Johannes Paul II. vor Vertretern des Judentums in Mainz (1980) und auf den verschiedenen Arbeitspapieren des Gesprächskreises „Juden und Christen“ beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken. Die bahnbrechenden theologischen Arbeiten von Franz Mußner und Clemens Thoma sind eingehend beschrieben und kommentiert, die wichtigen Anregungen von J. B. Metz und E. Zenger kommen dagegen eher etwas zu kurz. Zu Recht werden auch die gründlichen Untersuchungen P. Fiedlers über die Darstellung des Judentums im katholischen Religionsunterricht (1980) und die „Freiburger Leitlinien“ gewürdigt.

In einem besonders aufschlußreichen und anregenden dritten Teil erfahren wir, wie in den USA an einer Christologie nach Auschwitz gearbeitet wird. Hier kommen christliche und jüdische Stimmen zu Wort. Vor allem werden die unterschiedlichen jüdischen Theologien des Holocaust auf ihre Bedeutung für die Christologie befragt. Es gibt z. B. die radikale Position der völligen Negierung und Ablehnung Gottes (Rubenstein). Es gibt den Vorschlag, die gebietende Stimme von Auschwitz zu hören und die jüdische Identität zu wahren, damit Hitler nicht noch nachträglich siegt, und eine Wiederherstellung von Glaube und Geschichte zu versuchen (Fackenheim). Es gibt auch die eher traditionelle rabbinische Auffassung, daß sich Auschwitz wohl quantitativ, nicht aber grundsätzlich von früheren Katastrophen des Judentums unterscheide und daher die Antworten der jüdischen Tradition („Schweigen Gottes“, „Gottes Geduld mit den Sündern“ u. a.) neu zu bedenken seien (Berkowits). Von christlicher Seite werden vor allem die Vorschläge von R. R. Ruether, J. T. Pawlikowski und P. van Buren berücksichtigt.

Im vierten Kapitel wird die umfängliche und weithin rezipierte Christologie von Walter Kasper im Blick auf den christlich-jüdischen Dialog befragt. Die Autorin sieht in seinem Grundansatz, vom Leiden der Menschen her Theologie zu betreiben, positive Anknüpfungsmöglichkeiten für eine Christologie nach Auschwitz, die jedoch nicht genug genutzt werden, ganz abgesehen davon, daß Kasper die antijüdische Seite der Christologie nicht hinreichend bedenkt. Wir müssen wohl noch auf eine groß angelegte Christologie nach Auschwitz warten. Hier wäre auf jeden Fall eine Auseinandersetzung mit Friedrich-Wilhelm Marquardts „Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden“ (1990) notwendig.

Im fünften Teil skizziert G. Niekamp selbst die Grundzüge einer Christologie, die jeden Antijudaismus meidet und sich als Brückenschlag zum Judentum versteht. Darin werden die Anregungen aus Rom, Deutschland und den USA aufgenommen und verarbeitet. In diesem neuen Paradigma wird ein Neuverständnis des theologischen Denkens von Gott, Trinität, Inkarnation, Messianität, Erlösung, Kreuz und Eschatologie entwickelt.

Der letzte Teil kommt endlich zur didaktischen Analyse. Sie beschränkt sich leider auf die Lehrpläne für das Fach Katholische Religionslehre des Landes Baden-Württemberg von 1984 und auf die Schulbücher dieses Bundeslandes, die für 1990/91 zugelassen waren. In dieser gewiß arbeitstechnisch bedingten Begrenzung liegt auch die Grenze des Wertes dieser

Untersuchung. Sie kann für die katholische Religionspädagogik der Bundesrepublik nicht repräsentativ sein. Immerhin kann sie als „Hochrechnung“ gelten, die Schlüsse auf das Endergebnis zuläßt. Es lohnt sich schon, die hier vorgeschlagenen Kriterien auf die christologischen Schlüsselbegriffe Gott, Jesus Christus, Heil und Israel auch in anderen Lehrplänen und Unterrichtswerken anzuwenden. Dabei wird sich vermutlich trotz vieler Fortschritte im einzelnen immer noch eine christologisch bedingte negative Abgrenzung gegenüber dem Judentum feststellen lassen. Die Konsequenzen aus Auschwitz sind noch lange nicht hinreichend und zutreffend bedacht.

Im folgenden seien kurz ein paar Anfragen an die Arbeit von G. Niekamp gerichtet. Sie sollen sich weniger auf Details und mehr auf grundsätzliche Perspektiven beziehen.

– *Kirchenamtlich*: Haben neue Modelle einer Christologie nach Auschwitz, die alte biblische und dogmatische Traditionen in Frage stellen, überhaupt eine Chance zu kirchlicher Akzeptanz? Zeigt nicht der neue Weltkatechismus, der sicher wichtige Verbesserungen im Verständnis des Judentums aufweist, auch die Grenzen auf, die kirchlicherseits für eine Neufassung einer Christologie nach Auschwitz gesetzt werden?

– *Theologisch*: Wenn man die vielen verschiedenen theologischen Versuche zu einer Neufassung der Christologie nach Auschwitz zur Kenntnis nimmt, schwankt man zwischen Bewunderung und Ratlosigkeit. Zu bewundern ist das große Engagement der Theologen, die ernsthaft mit der Mißachtung Israels Schluß machen wollen. Ratlos lassen die vielen, teils gegensätzlichen Ansätze z. B. hinsichtlich der Bedeutung von Messianität und Inkarnation. Eine auch nur annähernd akzeptierte gemeinsame Theologie nach Auschwitz gibt es (noch) nicht.

– *Dialogisch*: Wenn schon Christen für ihre Theologie und Christologie nach Auschwitz ein Verifikationsprinzip nicht kennen und unter ihnen selbst eine postmoderne Unübersichtlichkeit in dieser Thematik zu registrieren ist, wie steht es dann erst mit einer Akzeptanz dieser (welcher?) Versuche beim Judentum? Und welches Judentum wollen sie erreichen? Jedenfalls sind Christen noch weit davon entfernt, von Trinität und Menschwerdung, von Messianität und Kreuz, von Erlösung und Erfüllung einverständlich so zu reden, daß Juden sich nicht ausgegrenzt fühlen und christliche Grundbestände des Glaubens nicht tangiert werden. Manchmal hat man den Eindruck, daß hier eine Quadratur des theologischen Kreises versucht wird.

– *Fundamental*: Fast immer wenden sich alle theologischen und christologischen Versuche nach Auschwitz an Christen und Juden. Das geschieht sicher zu Recht und ist deshalb von unübersehbar großer Bedeutung, weil sie auf Grundprobleme aufmerksam machen, die sich innerhalb der gemeinsamen biblischen, historischen und theologischen Tradition stellen. Aber diese Begrenzung auf einen gemeinsamen Boden hat auch Nachteile. Fast nie werden auch in dieser Arbeit die Fragen derer bedacht, die mit dem Grundansatz jüdischer und christlicher Auffassung von Gott und dem Menschen, von Welt und Geschichte ihre Schwierigkeiten haben. Wie können Juden und Christen gemeinsam heute zu Fragenden und Verunsicherten von Gott und seinem Handeln in der Geschichte, von seiner Güte, seiner Macht und seinen Verheißungen sprechen, ohne gleich den Verdacht von Illusion oder alter Mythisierung heraufzubeschwören? Bedeutet eine Christologie nach Auschwitz mehr als nur die erfreuliche Aussicht darauf, daß sich die Religionen angesichts der furchtbaren Katastrophe nicht mehr so streiten und daß die stärkere die schwächere nicht mehr diskriminiert und verletzt, wie es vom Postulat der Toleranz her gefordert ist?

– *Historisch*: Müßte eine Theologie nach Auschwitz nicht auch darüber nachdenken, daß neben den unzählig vielen jüdischen Opfern in Auschwitz auch Christen, Andersgläubige und Ungläubige ermordet wurden? Der Haß der Nazis kam vor allem aus einem Antisemitismus, aber er speiste sich auch aus Nationalismus, Rassismus und Christentumsfeindlichkeit. Darum wurde Auschwitz auch für Polen und Russen, für Sinti und Roma zum Friedhof. Wir dürfen auch diese Toten in einer Christologie nach Auschwitz nicht vergessen.

– *Religionspädagogisch*: Wie so viele andere wissenschaftliche Untersuchungen über Aufgaben des Religionsunterrichts beachtet auch diese Arbeit nicht genug die Möglichkeiten heutiger Schulpraxis. Sie weist dem Religionsunterricht Aufgaben zu, die dieser in vielen Fällen nicht mehr erfüllen kann. Der Traditionsbruch, der zu registrieren ist, hat bei vielen Schülern zum Schwund auch elementarer christlicher Begriffe geführt. Vielen Klassen der Sekundarstufe I und Kursen der Sekundarstufe II ist heute auch nicht mehr andeutungsweise verständlich zu machen, was Inkarnations- und Messiasglaube bedeuten. Erst recht lassen sie sich nicht auf Jesu Toraverständnis oder Erfüllungstheologien ein. Das alles liegt weit außerhalb ihrer Lebenswelt, ihrer emotionalen und rationalen Möglichkeiten und ihres historischen Horizonts. Wenn sie aber diese Begriffe

nicht verstehen, werden sie sich auch nicht dafür interessieren, wieso diese zum christlichen Antijudaismus beigetragen haben. Didaktische Konzepte einer Christologie müßten diese Alltagsschwierigkeiten reflektieren und für die Praxis realisierbare elementare Vorschläge machen. – Dieser Einwand bezieht sich auf die Schüler, nicht auf die Lehrer. Sie müssen sich gewiß viel stärker der Probleme bewußt werden, die zum Antijudaismus geführt haben und in ihrer Unterrichtspraxis auf eine verantwortliche Darstellung achten. Dies bedeutet für den Unterricht letztlich nicht ein Mehr an Arbeit, sondern eine andere Arbeit. Daß diese Arbeit heute auch in einem bescheidenen Rahmen geleistet werden muß, steht außer Frage. Vor allem müßten die Verantwortlichen für die Lehrerbildung und die Autoren von Richtlinien und Schulbüchern beachten, was in dieser Dissertation kenntnisreich und problembewußt dargelegt ist, um auf dem Boden dieser Christologie nach Auschwitz Vorschläge zu entwickeln, die Chancen zur unterrichtlichen Realisation haben.

Der Autorin gebührt Dank, daß sie einen fundierten Überblick über die theologische Situation gegeben hat. Mit ihrem Engagement für einen Religionsunterricht, der die bleibende Bedeutung Israels für Christen betont und der eine angemessene Rede von Jesus anstrebt, hat sie der katholischen Religionspädagogik einen guten Dienst erwiesen. Wir müssen auf diesem Fundament weiterarbeiten.

Werner Trutwin

*Der Herr segne dich mit allem Guten,
er bewahre dich vor allem Bösen,
er erleuchte dein Herz mit der Einsicht, die zum Leben führt,
er begnade dich mit ewiger Erkenntnis
und erhebe sein huldvolles Angesicht für dich zum ewigen Frieden.*

Segenstext aus Qumran

Qumran und die Hungersnot unter König Herodes: In memoriam Yigael Yadin¹

David Flusser

1. Historische Thesen über die Essener

Eigentlich hatte ich die vorliegende Studie Yigael Yadin noch zu seinen Lebzeiten widmen wollen, doch das war mir nicht vergönnt.² Ausgangspunkt ist die Frage, ob die Essener unter König Herodes in Qumran ansässig waren; ich neige zu einer positiven Beantwortung dieser Frage.³ Bevor ich Yadin einen Aufsatz zu diesem Thema widmen konnte, mußte ich wissen, wie er dazu stand. Folglich erörterte ich die Frage mit ihm, und nachdem Yadin mir mitgeteilt hatte, daß auch er nicht an den zeitweiligen Auszug der Essener aus Qumran glaube, wußte ich, daß er die richtige Adresse für diesen Aufsatz war, der seinem Andenken gewidmet ist.

Noch eine Frage gehört zu unserem Thema: Was ist vom Auszug der Essener in die Wüste zu halten, welche Bedeutung hatte ihr Sitz in Qumran

- 1) Englisch erschienen in „The Israel Museum Journal“ VI (spring 1987), 7-16. Deutsche Übersetzung von Dr. Dafna Mach, Jerusalem.
- 2) Die im folgenden ständig zitierte Literatur ist folgende: Maurya Horgan, Pesharim, Qumran Interpretations of Biblical Books (The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 8), I-II: Texts, Translations and Interpretations, Washington, D.C., 1979; Bilha Nitzan, Peshar Habakkuk, Text, Introduction and Commentary (hebr.), Jerusalem 1986; Jacob Licht, The Rule Scroll, Text, Introduction and Commentary (hebr.), Jerusalem 1965; Chaim Rabin, The Zadokite Documents, ed., transl. a. annot., Oxford 1954; Emil Schürer, The History of the Jewish People, rev. a. ed. by G. Vermes a. F. Millar, I-II, Edinburgh 1973/79; M. Stern (Ed.), Greek and Latin Authors on Jews and Judaism, I Jerusalem 1974. Die deutsche Version der Josephus-Texte orientiert sich an der Übersetzung von H. Clementz (1899/1900), die der Qumran-Texte zum Teil an E. Lohse, Die Texte aus Qumran, hebräisch und deutsch. München 1971².
- 3) R. de Vaux, Archaeology and the Dead Sea Scrolls. London 1973, 11, 20-24, 33-36, 112 f.; J. Murphy-O'Connor, The Essenes and their History, in: RB 81 (1974), 215-244 et passim.

und welche ihre kleineren Zentren im ganzen Land? Auch darüber habe ich mit Yadin gesprochen und wir waren uns darüber einig, daß sich diese Frage fast nicht eindeutig beantworten läßt. Eigenartigerweise findet sich diese Unklarheit – essenische Präsenz nur in Qumran oder im ganzen Land – sowohl in den Berichten über die Essener als auch in den Qumran-Schriften selbst.⁴ Die beiden heidnischen Autoren dagegen wissen nur von dem einen essenischen Zentrum.

Laut Plinius⁵ waren die Essener eine isolierte Wohngemeinschaft westlich des Toten Meeres, und die Stadt Engada (= En Gedi) lag im Süden ihres Zentrums. Ein Zeitgenosse des Plinius, Dio Chrysostomus (ausgehendes 1. nachchr. Jh.),⁶ hat die Stätte der Essener als eine glückliche Stadt am toten Wasser beschrieben. Auf der anderen Seite berichten die beiden jüdischen Autoren, Philon und Josephus, nichts von einem essenischen Zentrum, dagegen erwähnen sie essenische Präsenz im ganzen Lande. Philon schreibt, die Essener leben überwiegend in Dörfern und meiden die Städte wegen der Unsittlichkeit der Stadtbewohner (*Quod omnis probus* 12 [75 f.]). Doch an anderer Stelle sagt er, daß sie auch in vielen jüdischen Städten lebten (*Hypothetica* 11,1). Laut Josephus wohnen sie nicht an einem Ort, sind dagegen in jeder Stadt zahlreich anzutreffen (*bell* 2,124). Der Widerspruch zwischen den beiden heidnischen und den beiden jüdischen Schriftstellern könnte nicht größer sein. Man kann vermuten, daß die beiden jüdischen Autoren die essenischen Stätten im ganzen Land kannten, während die beiden nicht-jüdischen nur das auffallende essenische Zentrum in Qumran bemerkten.

Hier ist zu beachten, daß zumindest einer von den heidnischen Autoren offenbar aus erster Hand über die Essener informiert war. Es wird berichtet,⁷ daß Dio Chrysostomus Vespasian in Alexandria getroffen hat, wo dieser von Winter 69 bis Frühsommer 70 (n. Chr.) auf seinem Weg nach Rom Station machte.⁸ In diesem Falle hätte Dio Chrysostomus weitere zuverlässige Auskunft über die Essener direkt von Vespasians Offi-

4) Dazu Schürer II, 562 f. (mit Anm.) und Stern I, 479 f.

5) Dazu Schürer II, 563 Anm. 6 und Stern I, 406 Anm. 204.

6) Dazu Schürer a. a. O. und Stern I, 538 Anm. 251.

7) Dazu Philostratus, *The Life of Apollonius of Tyana* 5,27 ff.; vgl. auch W. Schmid in: PRE V (1905), 851. Zur Charakterisierung von Dio vgl. ebd. 5,37. Zu den freundschaftlichen Beziehungen zwischen Apollonius und Dio vgl. die Ausgabe von Philostratus' *Leben des Apollonius von Tyana* von V. Mumprecht, München 1983, 1084 Anm. 92.

8) Dazu Schürer I, 500 f.

zieren erhalten können. Früher hat man einmal angenommen, der andere nicht-jüdische Informant über die Essener, Plinius d. Ä., habe im Jahre 70 (n. Chr.) Israel besucht, doch ist in seinem ganzen Buch keine solche Reise erwähnt und auch sonst findet sich in seinen Schriften kein Anhaltspunkt dafür, daß er Judäa aus eigener Anschauung gekannt habe. Und die Identifizierung eines Mannes von einer Inschrift aus Arad mit Plinius⁹ scheint doch recht zweifelhaft. Wie dem auch sei, die Diskrepanz zwischen den Aussagen der beiden nicht-jüdischen und der beiden jüdischen Schriftsteller bezüglich der Wohnstätten der Essener bleibt bestehen und ist bis jetzt noch nicht befriedigend erklärt worden.

Weiter kompliziert wird die Situation dadurch, daß eine ähnliche Diskrepanz in den Schriften der Essener selbst zu beobachten ist. Dort gibt es Belege dafür, daß die Essener auch an anderen Orten wohnten.¹⁰ In der Damaskus-Schrift (12,19) ist das „Treffen der Städte Israels“ (רעי ישראל) erwähnt, und die Mitglieder des Bundes dürfen am Sabbat nur „1000 Ellen außerhalb der Stadt“ gehen (CD 10,21). Diese Aussagen sind allerdings nicht ganz stichhaltig, denn die Damaskus-Schrift spricht von einer Gemeinschaft anderer Art, die nicht ganz mit den Qumran-Essenern übereinstimmt. Doch eine weitere Stelle aus 1QS 6,2-8 (//CD 13,10) belegt, daß die Qumrangemeinde nicht nur innerhalb der Grenzen ihres Zentrums lebte.¹¹ Dort ist von der Existenz kleinerer Essenergemeinden außerhalb Qumrans die Rede: „an all ihren Wohnorten“ (בכול מגוריהם). Die kleinste dieser Gemeinschaften, eine Gruppe von zehn Mann, sollte einen Priester bei sich haben, um den Segen über die Mahlzeiten zu sprechen. Auf der anderen Seite finden sich Belege für die Konzentration von Essenern in der Wüste in den Qumran-Schriften. In 4QpPs^a 3,1 werden sie als diejenigen angesprochen, „die in die Wüste zurückkehren“ (המדבר שבי).¹² Laut Aussage der Kriegerrolle (1,2 f.) sind sie die „Verbannten der Wüste“, und sie sollen den endzeitlichen Kampf führen, „wenn die Verbannten der Söhne des Lichts aus der Wüste der Völker zurückkehren, um sich in der Wüste Jerusalems niederzulassen“.¹³ Sie betrachteten ihren

9) Dazu Stern I, 465 f. und Schürer I, 502 Anm. 85, 87.

10) Dazu Schürer II, 563 Anm. 5. CD 10,21 und 12,19 sind angeführt, um zu zeigen, daß auch in Städten Gemeinden saßen. Dazu Rabin, 53, 62; vgl. auch Schürer II, 576-578.

11) Dazu Licht, 138-140.

12) Dazu Horgan I, 53; II 197, 213.

13) Dazu Y. Yadin, *The Scroll of the War of the Sons of Light against the Sons of Darkness*. Oxford 1962, 257.

Auszug in die Wüste als religiöse Pflicht, weil – laut Jes 40,3 – Gott geboten habe: „In der Wüste bereitet dem Herrn den Weg“ (1QS 8,13-16).¹⁴ Nun sei die Zeit gekommen, „den Weg in die Wüste vorzubereiten“ (1QS 9,20-22), um sich „abzusondern vom Wohnort der Männer der Bosheit“ (1QS 8,13, vgl. 9,20 f.).¹⁵

So besteht dieselbe Unklarheit sowohl in den Quellen über die Essener als auch in den Qumran-Schriften selbst: einerseits wohnten essenische Gruppen über das ganze Land verstreut, andererseits hatten sie ihren Schwerpunkt in der Wüste. Auf den ersten Blick scheint dieses Problem leicht zu lösen. Wie schon Schürer schreibt: „Man würde ... sehr irren, wenn man ... sich verleiten ließe, sie nur in der Wüste Engedi am Toten Meere zu suchen. Vielmehr kann die dortige Niederlassung nur als eine der zahlreichsten vor andern sich ausgezeichnet haben.“¹⁶ Mit anderen Worten: Qumran als Hauptstadt und Zentrum des Essener-Reiches, mit weiteren Essenergruppen an der Peripherie.¹⁷ Diese Lösung ist insgesamt recht einleuchtend, doch einige Punkte bleiben ungeklärt. Durch den Rückzug in die Wüste wollten sich die Mitglieder der Sekte von den Wohnstätten der „Männer der Bosheit“ absondern, und das Bereiten des Weges des Herrn in der Wüste war in ihren Augen sicherlich ein absolutes biblisches Gebot. Doch wenn sie davon ausgingen, daß „nun die Zeit gekommen [sei], den Weg in die Wüste vorzubereiten“ – wie konnten etliche Mitglieder des Bundes sich über dieses Gebot der Stunde hinwegsetzen und in kleineren oder größeren Gruppen in ganz Judäa wohnen bleiben? Aber wir wissen doch, daß solche ideologischen und technischen Ungereimtheiten in der Geschichte solcher Bewegungen an der Tagesordnung sind und häufig nicht einmal als störende Widersprüche empfunden werden, zumal wenn das Ideal teilweise doch verwirklicht wird. In unserem Fall kam die Unstimmigkeit offenbar auch durch unbekannte historische Abläufe und schwer zu überblickende Ereignisse zustande.

14) Dazu Licht, 177 f., 181, 197.

15) Zum Text von 1QS 9,10-21 vgl. Licht, 197 Anm. sowie die Lesarten dort. Vgl. ferner A. Finkel, *The Departure of the Essenes, Christians ... from Jerusalem*, in: *Wie gut sind deine Zelte Jaakow* (FS R. Mayer), Gerlingen 1986, 33-35.

16) Schürer II, 563. Deutsches Zitat bei E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, II Leipzig 1898³, 562.

17) Dies war Yadins Gedanke (Privatgespräch). Er meinte, nur die Leitung der Sekte sei verpflichtet gewesen, das göttliche Gebot des Auszugs in die Wüste wörtlich zu befolgen. Er gründete diese seine Annahme auf 1QS 8,1-16. Zur Frage einer essenischen Zentralverwaltung vgl. Licht, 167 f.

Ein solches Ereignis war zweifellos der Auszug der Sekte in die Wüste, einschließlich der politischen Umstände, auf deren Hintergrund sich der Rückzug und die Gründung des Zentrums in Qumran vollzogen. Was also war der konkrete politische Anlaß zu diesem Auszug? Entsprang der Auszugsgedanke ursprünglich nur der dualistischen Vorstellung von einem revolutionären Zusammenschluß in der Wüste oder (zumindest auch) einer äußeren Notwendigkeit? Der Lehrer der Gerechtigkeit, der Gründer der Sekte, soll vom Bösen Priester „bis an den Ort seiner Verbannung verfolgt“ worden sein (1QpHab 11,4-8).¹⁸ Im Jahr 104-103 v. Chr., als Antigonos, der Bruder Aristobuls I., getötet wurde, befand sich der Essener Judas mit seinen Anhängern noch – oder wieder – in Jerusalem.¹⁹ Der Essener Menachem soll König Herodes noch als Schuljungen getroffen und ihm seine Königsherrschaft vorausgesagt haben; diese sowie die spätere Prophezeiung hat höchstwahrscheinlich in Jerusalem stattgefunden.²⁰ Aus diesem letzten Beleg darf doch wohl gefolgert werden, daß sich Essener bereits vor dem Erdbeben unter Herodes im Frühjahr 31 v. Chr.²¹ außerhalb der Wüste und wahrscheinlich auch in Jerusalem befunden haben. Nach Meinung von R. de Vaux²² hat dieses Erdbeben in der Geschichte der Qumrangemeinde eine entscheidende Rolle gespielt: der Schaden, den es in Qumran angerichtet haben soll, zusammen mit den guten Beziehungen der Essener zu Herodes hätten dazu geführt, daß die Gemeinde die Stätte für etwa drei Jahrzehnte während der Regierung Herodes' d. Gr. verlassen hätte. Außerdem meint de Vaux zu wissen, daß die Gemeinde beim Regierungsantritt von Herodes Archelaos, in den Jahren 4-1 v. Chr., nach Qumran zurückgekehrt sei. Allerdings ergibt der archäologische Befund keine eindeutigen Hinweise auf schwere Schäden, die durch das Erdbeben verursacht sein sollen. Die

18) Dazu Horgan I, 8; II, 19, 49 und Nitzan, 190 f. 1QH 4,9 schreibt der Erzähler, er sei aus seinem Land vertrieben worden wie ein Vogel aus seinem Nest, und manche fassen dies als Selbstaussage des Lehrers der Gerechtigkeit. Diese Annahme scheint mir aber verfehlt, vielmehr erinnert mich die Formulierung von 1QH 4,9 an PsSal 17,16 ff.: „Die da liebten die Versammlungen der Frommen, flohen von ihnen, wie Vögel wurden sie verstreut von ihrer Wohnung. Sie irrten in der Wüste umher, damit ihre Seelen vom Unheil gerettet werden könnten.“ (Dt. Übersetzung bei S. Holm-Nielsen, Die Psalmen Salomos [JSHRZ IV/2], Gütersloh 1977).

19) Dazu Josephus, ant 13,311-313 und bell 1,70-80.

20) Dazu Josephus, ant 15,373-378 und Schürer II, 587.

21) Dazu Schürer I, 301.

22) Dazu oben, Anm. 2.

Funde bieten auch keinen Anhaltspunkt für eine längere Unterbrechung der Siedlung in Qumran.²³ Wie gesagt war auch Yigael Yadin dieser Ansicht. Gegen de Vaux gibt G. Vermes²⁴ zu bedenken, daß die Entdeckung von mindestens zehn herodianischen Münzen in den Trümmern von Qumran doch gegen ein völliges Aufgeben der Stätte im Anschluß an das Erdbeben für den Rest der Regierungszeit des Herodes spreche.

Diese Fragen mußten zunächst geklärt werden, denn nach unserem Verständnis der Quellen bieten die Qumran-Schriften einen Beleg dafür, daß Mitglieder der Sekte zur Zeit der großen Hungersnot unter Herodes von Nisan 25 bis Nisan 24 (v. Chr.) in Qumran saßen.²⁵ Dies war nicht die einzige Hungersnot in der Geschichte der Sekte: Josephus berichtet, daß im Jahre 65 v. Chr. ein heftiger Sturm die ganze Ernte vernichtet habe,²⁶ auch weiß er von einer schweren Hungersnot, die Palästina in den Tagen des Kaisers Claudius heimgesucht habe.²⁷ Doch paßt die Beschreibung der großen Hungersnot in den Qumran-Schriften am besten zu dieser extremen Notsituation unter Herodes. Nur im Zusammenhang mit dieser Unbill etwa sprechen sowohl Josephus (ant 15,300 f.) als auch die Qumran-Schriften (1QpPs^a 2,1 und 2,4) ausdrücklich von Hungersnot und Pest.²⁸ Betrachten wir nun den Bericht über die große Hungersnot unter

23) Dazu P. Bar-Adon, in: Eretz Israel (FS Shazar) 10 (1971), 72-89, bes. 87 Anm. 15, wo B. Mazars Auffassung angeführt wird.

24) Schürer II, 587 mit Anm. 60.

25) Dazu Schürer I, 291, 315.

26) Dazu Schürer I, 235 f. mit Anm. 8. Es läßt sich nicht ganz ausschließen, daß sich eine Anspielung auf diese Hungersnot auch in den Psalmen Salomos (17,18 f.) findet, einer außerkanonischen hebräischen Schrift aus der Mitte des 1. vorchr. Jhs., erhalten nur in griechischer Übersetzung. Der dort erwähnte fremde Eroberer ist zweifellos Pompeius d. Gr., der Jerusalem im Jahre 63 v. Chr. einnahm; davon ist auch 17,11-16 die Rede. Wenige Verse später sagt der Dichter (17,18 f.): „Über die ganze Erde erfolgte ihre Verstreuung durch die Gesetzlosen, denn der Himmel hörte auf, die Erde mit Regen zu befeuchten; ewige Quellen aus der Urtiefe wurden zurückgehalten von den hohen Bergen her, denn da war keiner unter ihnen, der Recht und Gerechtigkeit übte.“ Wenn hier eine chronologische Reihenfolge eingehalten ist, müßte die Dürre später gewesen sein als Herbst 63 v. Chr. (dazu Schürer I, 236 Anm. 7), aber der Verfasser von PsSal 17 braucht nicht streng chronologisch vorgegangen zu sein.

27) Dazu Schürer I, 457 mit Anm. 8. Vgl. auch L. H. Feldmans ausgezeichnete Anmerkung zu seiner Übersetzung von Josephus, Jewish Antiquities IX (LCL 433), London 1965, 416 f. zu ant 20,51. Dort verweist er u. a. auf Apg 11,28-30. Laut Feldman war die Hungersnot im Jahr 46 oder 47 n. Chr., vielleicht im Frühjahr, Schürer dagegen verlegt sie ins Jahr 44 n. Chr.

28) In beiden Fällen wird Pest im Bibelvers (Ps 37,7.19b-20a) nicht erwähnt.

Herodes bei Josephus (ant 15,299-316). Dabei dürfen wir nicht vergessen, daß die Erzählung tendenziös ist: Herodes d. Gr. ist der Held der Geschichte, und man hat vorgeschlagen,²⁹ hier in Nikolaus von Damaskus, Herodes' vertrautem Freund und Ratgeber, die Quelle des Josephus zu sehen.

2. Hungersnot, Naturkatastrophen und Epidemien unter Herodes I.

„Noch im selben Jahre, dem dreizehnten der Regierung des Herodes, wurde das Land von schweren Plagen heimgesucht ... Zunächst entstand eine anhaltende Dürre, ... und weil nun wegen des Mangels an Nahrungsmitteln die ganze Lebensweise sich änderte, entstanden Krankheiten und Seuchen, ... Denn da es an Pflege und Nahrung für die Kranken fehlte, griff die Seuche immer weiter um sich ... Als nun die Ernte dieses Jahres samt den vorhandenen Vorräten aus früheren Jahren ganz aufgezehrt war ... blieb keine Hoffnung mehr übrig. Gleichwohl sann Herodes in dieser traurigen Lage auf Mittel, um die Not zu lindern. Das war indes schwierig, teils weil die Nachbarvölker selbst am Notwendigsten Mangel litten, teils weil ihm ... das Geld dazu fehlte. Da er es aber für billig hielt, nichts unversucht zu lassen, um dem Elend abzuhelpen, ließ er alles, was sich an Gold- und Silbergerät im Königspalast vorfand, zusammenschmelzen und verschonte selbst die kostbarsten und kunstvollsten Erzeugnisse nicht. Das so erhaltene Geld schickte er dann nach Ägypten, dessen Verwaltung Petronius im Namen des Caesars führte. Obgleich sich nun nicht wenige, die in derselben Notlage waren, um Abhilfe an Petronius wandten, wollte er doch als besonderer Freund des Herodes dessen Untertanen zunächst das Leben erhalten. Er gestattete deshalb ihnen zuerst, Getreide auszuführen, und war ihnen beim Ankauf und der Ausfuhr desselben in jeder Hinsicht behilflich, so daß sie ihm zum größten Teile oder auch ganz allein ihre Rettung zu verdanken hatten. Als nun die Abgesandten mit dem Getreide ankamen, sorgte Herodes zunächst dafür, daß das Volk diese Hilfe nur ihm zuschrieb, und brachte dadurch nicht nur denen, die ihm früher feindlich gegenübergestanden hatten, eine bessere Meinung bei, sondern zeigte auch offenkundig, wie sehr er auf das

29) Das ist die Meinung von H. Otto, Art. „Herodes“, in: PRE Suppl. 2 (1913), Sp. 80. Vgl. auch die Anmerkung von R. Marcus zu seiner Übersetzung von Josephus, Jewish Antiquities VIII (LCL 410), London 1963, 143 zu ant 15,299.

Wohl des Volkes bedacht gewesen war ... Weiterhin sorgte er dafür, daß die, denen ihr Vieh zugrunde gegangen war oder die dasselbe zur Nahrung verwendet hatten und deshalb weder Wolle noch sonstige Kleidungsstücke besaßen, im Winter nicht in Gefahr gerieten. Nachdem er das alles besorgt hatte, gedachte er auch den benachbarten Städten Hilfe zu leisten, indem er die Bewohner Syriens mit Saatgut versah, eine Maßregel, die den höchsten Nutzen versprach, weil hierdurch die Fruchtbarkeit des Landes wieder hinreichend gesichert war, so daß dem Mangel an Lebensmitteln gesteuert werden konnte ... Durch diese seine Fürsorge und Güte gewann sich Herodes so sehr die Zuneigung der Juden, daß sie ihn nicht genug zu loben wußten, und daß der Haß, den er sich durch seine Mißachtung der heimischen Gebräuche zugezogen hatte, aus dem Herzen seiner Untertanen getilgt ward. Allseitig war man jetzt überzeugt, er habe durch seine opferwillige Hilfe in der schweren Zeit der Not seine früheren Fehler vollständig gutgemacht.“

Das ist, leicht gekürzt, der Bericht des Josephus über die Hungersnot und Epidemien unter Herodes. Herodes wird hier dargestellt als der Retter seines Landes aus übergroßen Nöten, die sein Reich zu vernichten drohten. Ein Bericht der Qumran-Gemeinde über dieselbe Notlage dürfte wohl auch tendenziös ausfallen, allerdings in umgekehrter Richtung. Und die historische Wahrheit liegt dann irgendwo zwischen den beiden Extremen, der optimistischen Schilderung eines Herodesanhängers und der sehr viel negativeren Darstellung der Hungersnot aus essenischer Sicht. Nun wollen wir zeigen, daß es einen Niederschlag der Hungersnot unter Herodes bei den Essenern tatsächlich gibt, und zwar an verschiedenen Stellen in den exegetischen Qumran-Schriften zur Bibel.³⁰ Diese Stellen beleuchten nicht nur das Unglück selbst aus essenischer Sicht, sondern bieten auch neue Einblicke in die Geschichte der Sekte, denn das Geschehen im Zuge dieser Krise war in den Augen der Essener allem Anschein nach ein bedeutendes Ereignis ihrer Heilsgeschichte.

Wie bereits beobachtet ist in zwei der hierher gehörigen Texte nicht nur von Hunger, sondern auch von Krankheiten die Rede.³¹ Beim Lesen der ersten Stelle (4QpPs^a 1,26-2,1) denkt man nicht auf Anhieb an eine konkrete historische Situation. Dort wird Ps 37,7 gedeutet als Hinweis auf „den Mann der Lüge, der viele verführte durch Worte des Trugs; denn sie

30) Drei einschlägige Stellen stehen 4QpPs^a 1,26-2,1; 2,9-11 und 3,2-5; die vierte 4Qp-Hos^a 2,8-14.

31) Vgl. oben, Anm. 27.

hörten nicht auf den, der Wissen vermittelt, so daß sie umkommen werden durch das Schwert und durch Hunger und durch Pest.“ Der ‚Mann der Lüge‘ ist der Anführer der Pharisäer, und ‚der, der Wissen vermittelt‘, ist der Lehrer der Gerechtigkeit, der Gründer der Sekte.³² Hunger und Pest werden hier als göttliche Strafe gesehen.

Eine ausführlichere dramatische Darstellung der Hungersnot findet sich 4QpHos^a 2,8-14. Die Stelle ist ein Kommentar zu Hosea 2,11 f.: „Darum will ich mein Korn und meinen Most wieder nehmen zu seiner Zeit, und ihr meine Wolle und meinen Flachs entziehen, damit sie ihre Blöße bedeckt. Nun will ich ihre Schande aufdecken vor den Augen ihrer Buhlen, und niemand soll sie von meiner Hand erretten“ (Hos 2,11 f.) – das ist so zu deuten, daß er (d. i. Gott) sie mit Hunger und Blöße geschlagen hat, so daß sie ein Greuel geworden sind in den Augen der Völker, auf deren Hilfe sie vertraut hatten, aber die werden sie nicht retten aus ihrer Not.“

Der Verfasser zieht die Bibelverse zur Schilderung der Hungersnot heran. Er spricht in seinem Kommentar von „Hunger und Blöße“; der Hunger ist im Bibeltext mit den Worten angedeutet: „ich will mein Korn wieder nehmen“, und der Mangel an Kleidung und allem Notwendigen durch: „ich will ihr meine Wolle und meinen Flachs entziehen, damit sie ihre Blöße bedeckt“. Das Fehlen von Wolle und Flachs hat eine schwere Textilkrise zur Folge. Eine solche Notsituation erwähnt Josephus ant 15,310: er berichtet ausdrücklich, Herodes habe dafür gesorgt, „daß die, denen ihr Vieh zugrunde gegangen war oder die dasselbe zur Nahrung verwendet hatten und deshalb weder Wolle noch sonstige Kleidungsstücke besaßen, im Winter nicht in Gefahr gerieten.“

In einem anderen bedeutsamen Detail gehen die Angaben der Qumranschrift und der Bericht des Josephus auseinander. Laut Josephus hatte König Herodes zwar Mühe, der Lage Herr zu werden, weil er von den umliegenden Völkern keine Unterstützung erhielt, doch dank seiner persönlichen guten Beziehungen zu Petronius ging dann von Ägypten eine umfassende Hilfsaktion aus. Auf der anderen Seite zieht der essenische Kommentar Hos 2,12 heran und kommt zu recht anderem Ergebnis. Im Bibelvers steht: „Nun will ich ihre Schande aufdecken vor den Augen ihrer Buhlen, und niemand soll sie von meiner Hand erretten“, und der Essener sieht diesen Vers dadurch erfüllt, daß Gott Israel „mit Hunger und

32) Vgl. dazu meinen Aufsatz Pharisäer, Sadduzäer und Essener in Pescher Nahum, in: K. E. Grözinger (Hg.), Qumran. Darmstadt 1981 (WdF 410), 121-166.

Blöße geschlagen hat, so daß sie ein Greuel geworden sind in den Augen der Völker, auf deren Hilfe sie vertraut hatten, aber die werden sie nicht retten aus ihrer Not“. Die Dissidenten in Qumran wußten auch, daß die Juden andere Völker um Hilfe gebeten hatten, aber sie berichten nur vom Ausbleiben der erhofften Unterstützung. Wie schon oben erwähnt, sind beide Berichte voreingenommen, und die historische Wahrheit liegt gewiß irgendwo in der Mitte. Wenn es sich bei der hier angesprochenen Hungersnot wirklich um die unter Herodes handelt, könnte man vermuten, daß die ägyptische Unterstützung doch nicht so reichlich war, daß sie der notleidenden Bevölkerung merkliche Erleichterung verschafft hätte. Wie wir noch beobachten werden, ist die negative Bewertung der ausländischen Unterstützung zur Zeit der Hungersnot nur ein Zug in dem ziemlich geschlossenen Bild dieser Notsituation, wie es sich in den Qumran-Schriften abzeichnet. Doch selbst nach eingehender Prüfung des gesamten in den Qumran-Schriften zu diesem Geschehen enthaltenen Materials werden wir, fürchte ich, nicht die ganze Wahrheit wissen.

Noch eine Stelle in den Qumran-Schriften (4QpPs^a 2,9-11) kann zur Erhellung der näheren Umstände dieser Hungersnot beitragen. Es handelt sich um eine Deutung des berühmten Verses Ps 37,11: „Aber die Armen³³ werden das Land ererben und sich ergötzen an der Fülle des Friedens“ – das ist zu deuten auf die Gemeinde der Armen,³⁴ die die Zeit des Fastens auf sich genommen haben, die gerettet werden aus allen Fallen Belials.“ Wir werden gleich sehen, was dieser Abschnitt mit unserer Frage zu tun hat. Das entscheidende Stichwort ist die „Zeit des Fastens“ (מועד התענית), welche die essenische Gemeinschaft der ‚Armen‘ auf sich nimmt, wofür sie dann vor dem Unheil errettet wird. Was ist die exakte Bedeutung dieses Ausdrucks?³⁵

Wie wir noch sehen werden, kommt derselbe Ausdruck noch ein weiteres Mal in dieser Schrift vor (4QpPs 37 3,3). Außerdem erscheint ein recht ähnlicher Ausdruck, nämlich der „Tag des Fastens“ (יום התענית) in der Damaskus-Schrift (CD 6,19). Dort wird verlangt, daß die Mitglieder des Bundes „den Sabbattag [halten sollen] und die Festzeiten und den Tag des Fastens entsprechend dem Gebot derer, die in den neuen Bund eingetreten sind im Lande Damaskus“ (CD 6,18 f.). Es ist zwar nicht völ-

33) Als „arm“ wurde die hebräische Vokabel auch in den griechischen Bibeln aufgefaßt.

34) Dazu Horgan II, 206 f.

35) Zu unserer Stelle vgl. auch Nitzan, 135 Anm. 42 und zu dem Ausdruck vgl. Horgan II, 207 und Rabin, 25.

lig sicher, aber doch höchst wahrscheinlich, daß der hier genannte „Tag des Fastens“ identisch ist mit der im Psalmenkommentar erwähnten „Zeit des Fastens“. An allen drei Stellen steht für ‚Fasten‘ die hebräische Vokabel תענית (ta^canit). Der einzige biblische Beleg für dieses Wort steht in Esra 9,5, wo es eine Form von Kasteiung, vielleicht Fasten, bezeichnet. Fasten ist dann die Hauptbedeutung der Vokabel im späteren Hebräisch.³⁶ Es wird gemeinhin angenommen, daß mit dem Tag des Fastens in CD 6,19 der Versöhnungstag gemeint ist, dessen Erwähnung 1QpHab 11,8 in der neueren Forschung berühmt geworden ist, weil sich der ganze Abschnitt dort (11,1-8) auf den speziellen Sonnenkalender der Sekte bezieht, der von anderen abgelehnt wurde. Das ist allerdings nicht mehr als eine Hypothese, und mir erscheint die Gleichsetzung des Fasttags aus der Damaskus-Schrift mit dem Versöhnungstag sogar höchst unwahrscheinlich, denn soweit ich weiß, wird für den Versöhnungstag nie das hebräische Wort ta^canit verwendet. Andererseits kommt dieses Wort in der rabbinischen Literatur häufiger vor, und zwar besonders als Bezeichnung für außerordentliche öffentliche Fasttage, die bei allgemeinen Notsituationen, vorzugsweise Dürre, angesetzt wurden.³⁷ Das paßt ausgezeichnet zu dem „Tag des Fastens“, den die Gemeinde auf sich nimmt und dank dessen ihr Leben aus dem Hunger errettet wird. Die Schwierigkeit ist die Stelle CD 16,18 f., wo der Fasttag in einem Atemzug mit dem Sabbat und den Festen genannt wird; demnach scheint es sich um einen festgesetzten Tag im liturgischen Jahr der Sekte gehandelt zu haben. Es gibt viele Möglichkeiten, dieses Problem zu lösen, doch ohne weiteres Material bleiben sie doch rein hypothetisch.

Doch nun zurück zu den dramatischen Vorgängen um die große Hungersnot, wie in den Qumran-Schriften geschildert.³⁸ Die „Zeit des Fastens“ wird an noch einer Stelle im Sektenkommentar zu Psalm 37 erwähnt (4QpPs^a 3,2-5). Es handelt sich um eine Deutung von Ps 37,

36) Horgan, 207. In der Tempel-Rolle kommt das Wort nicht vor.

37) Dazu z. B. Schürer II, 483.

38) Ich hoffe deutlich gemacht zu haben, daß die untersuchten Stellen von historischen Ereignissen sprechen und nicht von endzeitlicher Hungersnot und Pest, wie Horgan, 307, sie versteht. Eschatologisches und vergangenes historisches Geschehen liegt in den Sekten-Kommentaren eng beieinander, daher ist die Unterscheidung zwischen Eschatologie und echten historischen Anspielungen manchmal schwierig. In unserem Fall jedoch besteht kein Zweifel, daß die Hungersnot in der Vergangenheit stattgefunden hat, denn in 4QpHos^a 2,12 steht ausdrücklich: „Gott hat sie mit Hunger und Blöße geschlagen“.

19b-20a: „Und in den Tagen des Hungers werden sie satt. Denn die Gottlosen werden umkommen‘ – das ist darauf zu deuten, daß er sie am Leben erhalten wird während des Hungers zur Zeit des Fastens, und viele werden umkommen durch Hunger und Pest, alle, die nicht ausgezogen sind,³⁹ um zu weilen bei der Gemeinde der Auserwählten.“ Der Wert dieser Stelle besteht hauptsächlich darin, daß sie Auskunft gibt über die Rolle, welche die essenische Gemeinschaft – zumindest in ihren eigenen Augen – während der großen Hungersnot spielte. Weiter oben in derselben Schrift (2,11 f., s. o.) haben wir gelesen, daß die Gemeinde der ‚Armen‘ den Tag des Fastens auf sich genommen hat, woraufhin ihre Mitglieder aus den Fallen Belials errettet wurden. Nun sehen wir, daß nach ihrem Dafürhalten wiederum dieser Fasttag sie errettet hat, diesmal zur Zeit der großen Hungersnot. So hatte dieses Fasten dieselbe Funktion wie sonst öffentliche Fasttage, die Juden in der Regel bei Dürre ansetzen. Ohne die Aufzählung von CD 6,18 f., wo der ‚Fasttag‘ in einer Reihe mit Sabbat und Festzeiten und somit als fester Bestandteil des Sektenkalenders erscheint,⁴⁰ könnte man annehmen, daß die Sekte einen besonderen Fasttag zum Gedenken an die große Hungersnot eingeführt hätte. In jedem Fall glaubten die Mitglieder des Bundes, daß der „Tag des Fastens“ der religiöse Akt sei, der sie „am Leben erhielt während des Hungers“ und in der Zeit der Pest. Viele starben damals „durch Hunger und Pest“, doch die Gemeinde der von Gott Erwählten wurde errettet, zusammen mit denen, die mit ihnen auszogen. Es ist wahrscheinlich, daß die Errettung der essenischen Gemeinde aus der Hungersnot nicht nur ein direktes himmlisches Eingreifen als Antwort auf das Fasten der Gemeinde war, sondern auch durch gewisse irdische Umstände bewirkt wurde, welche wiederum mit dem Fasten zusammenhingen. Der Schlüssel zu einer weniger übernatürlichen Erklärung liegt in der Beobachtung, daß nicht nur die Angehörigen der Gemeinschaft aus der Hungersnot errettet wurden, sondern auch die, die „ausgezogen sind, um zu weilen bei der Gemeinde seiner Auserwählten“.

Josephus schreibt (ant 15,302) über die Hungersnot unter Herodes: „Als nun die Ernte dieses Jahres samt den vorhandenen Vorräten aus früheren

39) An dieser Stelle fehlen ein paar Buchstaben; Horgan (II, 214) ergänzt mit Strugnell „von hier“, ich würde lieber lesen „dorthin“ – beide Lösungen sind möglich und machen keinen wesentlichen Unterschied.

40) In jedem Fall gehörte der Fasttag nicht zum Tempel-Kalender der Sekte, denn im Kalender der Tempel-Rolle kommt er nicht vor.

Jahren ganz aufgezehrt war und das Übel von Tag zu Tag wuchs, blieb keine Hoffnung mehr übrig. Denn da selbst das aufbewahrte Saatgut verzehrt war, war auch für das kommende Jahr auf keinen Ertrag zu rechnen“ – wie das bei Hungerkatastrophen nicht selten der Fall ist. Eine Maßnahme in solchen Fällen ist die, die der biblische Joseph ergriffen haben soll: eiserne Vorratshaltung. Solche Voraussicht von seiten der Essener wird in unseren Quellen nirgends berichtet, doch man braucht kein Experte in Wirtschaft oder Archäologie zu sein, um zu merken, daß die essenische Gemeinde für solche Notfälle besser gerüstet war als andere. Die riesigen Vorrathshäuser in Qumran sind der sichtbare Ausdruck der wahrhaft bewundernswerten Gütergemeinschaft, die unter den dortigen Essenern geübt wurde.⁴¹ „Es besteht nämlich die Vorschrift, daß jeder, der der Sekte beitreten will, sein Vermögen der Gesamtheit abtreten muß, und so bemerkt man durchgehends weder niedrige Armut noch übermäßigen Reichtum, sondern alle verfügen wie Brüder über das aus dem Besitztum der einzelnen Mitglieder gebildete Gesamtvermögen“ (bell 2,122). Diese Auskunft wird auch bestätigt durch eine andere Mitteilung des Josephus: „zu Verwaltern ihrer Einkünfte vom Feldertrag wählen sie tüchtige Männer ...“ (ant 18,22).⁴²

All dies zeigt, daß die Essener bessere Aussichten hatten, eine Hungersnot nicht nur zu überleben, sondern auch relativ gut zu überstehen. Mag es auch in jeder Stadt ein essenisches Vorratshaus gegeben haben, aus dem sich reisende Mitglieder der Sekte verpflegen konnten (wie Josephus schreibt, bell 2,124 f.), so kann die Angabe von 4QpPs^a 3,2-5 sich nur auf das Zentrum in Qumran beziehen. Dort steht: „viele werden umkommen durch Hunger und Pest, alle, die nicht ausgezogen sind, um zu weilen bei der Gemeinde seiner Auserwählten“. Das bedeutet, daß alle, die bei den Essenern Hilfe suchten, hinausgehen mußten in deren Zentrum, um bei der Gemeinde von Gottes Erwählten zu sein. Das Fasten der Essener und die Vorratshäuser von Qumran haben ihnen buchstäblich das Leben gerettet. Übrigens, ohne diesen neuen Qumrantext würde es mir wohl schwerfallen, Josephus' Worten Glauben zu schenken, wenn er sagt (bell 2,134), daß jeder Essener ohne Rücksprache mit seinen Vorgesetzten das Recht hatte, Bedürftige aus der gemeinsamen Kasse zu unterstützen. Ich muß zugeben, daß ich vor der Auffindung der Rolle eher zu der Ansicht

41) Dazu Schürer II, 566, 578 mit Anm. 11.

42) Vgl. Schürer II, 566 Anm. 22.

neigte, daß Josephus mit der schrankenlosen Gastfreundschaft der Essener etwas übertreibe und daß die Praxis wohl weniger großmütig ausgesehen haben dürfte, schon wegen des heiligen Hasses, den die Essener gegen die nicht-essenische Umwelt hegten. Nun sehe ich, daß Josephus' Aussage ernster zu nehmen ist, als ich gemeint hatte. Wie wir aus der Rolle erfahren, wurden in den Tagen der großen Hungersnot diejenigen, die in die Wüste hinausgingen, um im essenischen Zentrum mit Gottes auserwählter Gemeinschaft zusammenzusein, errettet. Das heißt, daß die Qumranleute sie mit Nahrung versorgten. Das also ist der reale Beweis der sprichwörtlichen Gastfreundschaft der Essener.

3. Unterschiedliche Urteile: Josephus und die Qumran-Schriften

Unsere Ausführungen nähern sich dem Ende. Doch um zu unserem Ziel zu gelangen, mußten wir den Umweg über die Frage nach dem Wohnsitz der Essener laut fremder und eigener Aussage machen. Beide Arten von Quellen wissen um die verschiedenen Wohnstätten der Essener im ganzen Land sowie um ihr Zentrum am Toten Meer. Ihr Auszug in die Wüste wurde veranlaßt durch Jes 40,3: „In der Wüste bereitet den Weg des Herrn.“ Ich nehme an, daß seinerzeit, in der Frühzeit der Bewegung, mehr oder weniger die ganze Gemeinde diesem göttlichen Aufruf Folge leistete und so die Absonderung von den Wohnstätten der Bösen vollzog (1QS 8,13). Später wurden dann kleinere Gemeinden auch anderswo gegründet, doch Qumran blieb das Verwaltungszentrum der Sekte. Laut dem Sektenkommentar zu Ps 37,19b-20a (s. o.) öffneten die Essener offenbar zur Zeit der großen Hungersnot in ihrem Zentrum zu Qumran einen Vorrat an Lebensmitteln. Aus den riesigen Vorratshäusern in Qumran konnten sie nicht nur sich verpflegen, sogar außerdem noch diejenigen, die hinauszogen in ihren Wüstenschlupfwinkel, um sich ihnen anzuschließen. Sie glaubten, daß dieses Heil nur durch das öffentliche Fasten der Gemeinschaft und durch das darauf folgende göttliche Eingreifen bewirkt wurde. Wie oben angedeutet, waren die in Qumran gelagerten Lebensmittel wohl eine massive Stütze dieser essenischen Ansicht. In den Augen der Essener war die große Hungersnot ein bedeutsames Ereignis ihrer „Heilsgeschichte“. Wir sind ziemlich sicher, daß es sich um die Hungersnot unter Herodes von Nisan 25 bis Nisan 24 (v. Chr.) handelt. Sollte aber die gelegentlich in der Forschung vertretene An-

nahme richtig sein, wonach Qumran während Herodes' Regierungszeit nicht besiedelt war, dann könnte nicht diese Hungersnot gemeint sein, denn in ihrem Zusammenhang spielte ja gerade das Zentrum in der Wüste eine wichtige Rolle. Deshalb mußten wir zunächst den gesamten Fragenkomplex aufrollen. Unsere Untersuchung hat zu dem Ergebnis geführt, daß es keine stichhaltigen Beweise für eine Unterbrechung der Besiedelung von Qumran unter Herodes gibt. Dagegen gibt es unverkennbare Hinweise darauf, daß die Essener gerade zu jener Zeit in Qumran saßen. Wir können zwar die Möglichkeit nicht völlig ausschließen, daß die in den Qumran-Schriften erwähnte Hungersnot eine andere war als die unter Herodes,⁴³ aber Umfang und Ernst der dort geschilderten Katastrophe passen recht gut zu der großen Hungersnot unter Herodes, wie Josephus sie ausführlich beschreibt (ant 15,299-316 – s. o.).

Wie wir gesehen haben, sprechen sowohl Josephus als auch die Qumran-Schriften von Hunger und Pest. Gott hat das Land mit Hunger und Pest geschlagen und viele sind umgekommen (vgl. Josephus ant 15,301). Die Ernte war vernichtet und die Vorräte aufgezehrt (ebd. 302). Außerdem bestand akuter Mangel an Bekleidung, denn vielen „war ihr Vieh zu Grunde gegangen“ oder sie hatten es „zur Nahrung verwendet“ und besaßen deshalb „weder Wolle noch sonstige Kleidungsstücke“, um im Winter ihre Blöße zu bedecken (ebd. 310). Das sieht wirklich aus wie die Erfüllung der Prophezeiung Hos 2,11: „Darum will ich mein Korn und meinen Most wieder nehmen zu seiner Zeit und ihr meine Wolle und meinen Flachs entziehen, damit sie ihre Blöße bedeckt“ – wie im Sektenkommentar zu Hosea (4QpHos^a 2,8-15) ausgeführt. Der Unterschied zwischen der Darstellung in den Qumranschriften und der bei Josephus besteht in der Frage, wer die Rettung bewirkt hat (Gott oder Herodes) und wie sie beschaffen war (übernatürlich oder materiell). Selbst Josephus (ebd. 305) muß zugeben, daß auswärtige Unterstützung nicht leicht zu gewinnen war, weil die umliegenden Völkerschaften kein Getreide verkaufen konnten (oder wollten?). Die Hilfeleistung des römischen Statt-

43) Eine andere Hungersnot, die in Frage käme, ist die unter Claudius (s. o. Anm. 26). Das ist allerdings recht unwahrscheinlich, u. a. deshalb, weil diese Hungersnot vermutlich später liegt als die Abfassung von 1QpPs^a. Eine Dürre gab es auch in den Tagen von Schimon ben Schetach, der in den Jahren 90-70 v. Chr. lebte (vgl. Schürer II, 361 mit Anm. 16). Außerdem wird berichtet, daß es dem berühmten Choni/Onias gelungen sei, diese Dürre zu endigen (dazu Schürer I, 235 f. mit Anm. 6), aber über das Ausmaß dieser Katastrophe wissen wir nichts.

halters von Ägypten wird in den Sektenschriften nicht erwähnt, vielmehr steht dort zu lesen, die Juden sind „ein Greuel geworden in den Augen der Völker, auf deren Hilfe sie vertraut hatten, aber die retten sie nicht aus ihrer Not“ (4QpHos^a 2,12-15). Dieser Widerspruch zwischen den beiden Quellen läßt sich aufgrund ihrer unterschiedlichen Tendenz ohne weiteres erklären: Als Historiker, der für ein römisches Publikum schrieb, tendierte Josephus verständlicherweise dazu, die Verdienste des Herodes und der Römer, die er in seiner Quelle erwähnt fand, hervorzuheben, wohingegen die Essener insgesamt dazu neigen, die reale Geschichte in düsteren Farben zu schildern. Wenn unsere Annahme richtig ist, daß es sich bei der in den Qumran-Schriften erwähnten Hungersnot um die unter Herodes handelt, geht aus dieser verschiedenartigen Darstellung hervor, daß weder Herodes noch der römische Statthalter imstande waren, die Not der Hunger leidenden Bevölkerung wirksam zu lindern. Die Qumran-Sekte ihrerseits war natürlich daran interessiert, auswärtige Hilfeleistung herunterzuspielen, weil sie davon überzeugt war, ihr Fasten hätte ein göttliches Eingreifen und damit die Rettung ihrer Gemeinde sowie aller, die zu ihr hinauszogen, aus Hunger und Pest bewirkt. Diese Betrachtungsweise hat einiges für sich, zumal die göttliche Hilfe in gemeinde-interner Vorratshaltung einen konkreten Ansatzpunkt hatte.

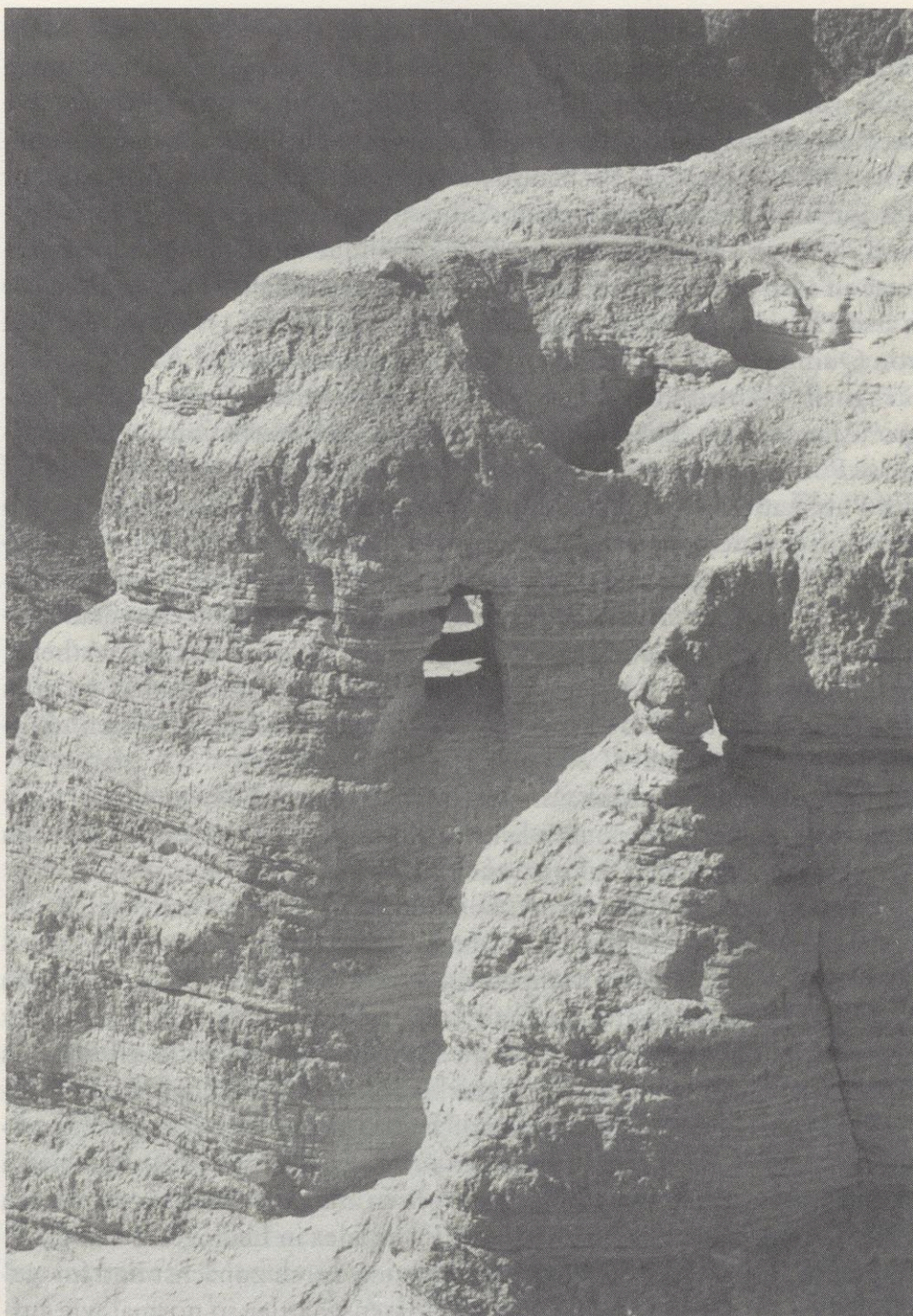
Wie dem auch sei, ich hoffe, mit dieser Untersuchung einiger interessanter und bis dahin wenig beachteter Stellen aus den Qumran-Schriften die Aufmerksamkeit der Leser auf einen faszinierenden Abschnitt der alten Geschichte des jüdischen Volkes gelenkt zu haben.

Qumran – neuer Einblick in leicht zugänglich gemachte Texte

Alwin Renker

Seit dem Schriftrollen-Fund, den der junge Beduine Muhammad edh Dhib aus dem Stamm der Ta'amireh 1947 in einer Höhle in der Nähe des heutigen Qumran (Chirbet Q.) am Toten Meer machte, will keine Ruhe einkehren.

Spätere, bis in die Mitte der 50er Jahre reichende, weitere Rollenfunde nebst ungezählten Fragmenten haben das geheimnisumwitterte Qumran, das inzwischen als komplette Gemeinde („Mönchs“-)Siedlung ausgegra-



Die Höhlen von Qumran
aus: Klaus Berger, Psalmen aus Qumran. Quell Verlag, Stuttgart, 1994.

Foto: Ewald Stark

ben ist, nicht voll enträtseln können. Warum? Heute, nachdem mehr als fünfundvierzig Jahre ins Land gegangen sind, spricht man plötzlich von einem Skandal, zudem von einem, in den der Vatikan verwickelt sei. Die ehemals offiziell mit der Bergung, Sichtung und Edition der „Rollen vom Toten Meer“ betrauten Fachleute waren G. Lankester Harding (Direktor des Jordanischen Department of Antiquities, Ost-Jerusalem), Pater Roland de Vaux OP (Direktor der Ecole Biblique et Archéologique Française in Ost-Jerusalem), Pater J. T. Milik, der Mitarbeiter von Pater de Vaux, Pater Jean Starky, der mit de Vaux zwischen 1951-1956 das Plateau von Qumran ausgrub, Frank Cross (Gastprofessor an der ASOR¹), John Strugnell (Oxford), besonders aber der abenteuerliche John Marco Allegro (Manchester). Diese Personen bildeten das internationale, interreligiöse Forscherteam. Pater de Vaux übernahm die Leitung des Teams und der Publikation der DJD-Bände (Discoveries in the Judean Desert). Ab 1954 gehörte der Deutsche C.-H. Hunzinger dazu, ebenso der Amerikaner P. W. Skehan, Gastprofessor an der ASOR. Sie alle sind entweder inzwischen verstorben oder haben sich, wie Pater Milik, aus dem Staub gemacht. Allegro war und blieb bis in seine letzten Lebensjahre Atheist. Man kann die Bilder der erwähnten Personen und noch einige dazu in dem vielgescholtenen Buch von M. Baigent und R. Leigh „Verschlußsache Jesus“ (1991) finden.

Ein schönes Foto von Muhammad edh Dhib bietet Millar Burrows in seinem zweibändigen Werk „Die Schriftrollen vom Toten Meer“, München ²1956/57 auf der ersten Seite (s. auch M. Baigent/R. Leigh, 146).

Mit den Namen M. Burrows, A. Dupont-Sommer, den Deutschen K. G. Kuhn, E. Lohse (Die Texte aus Qumran, hebräisch und deutsch, München 1964), J. Maier (Die Tempelrolle vom Toten Meer, München 1978) u. a. sind bereits Orientalisten und Judaisten genannt, Leute, die aus der Wissenschaft kommen, also über die Pioniere der „ersten Welle“ hinaus an die Erschließung und religionsgeschichtliche wie theologische Einordnung gingen. Die Aufregung, plötzlich zweitausend Jahre in die Vergangenheit zurückzukommen, Bibeltexte (besser: Textzeugen), Pescherim (s. u.) und Bibeltargume (Übersetzungen in aramäisch) zu finden, die ein gutes Jahrtausend älter waren als der Bibelkodex in Leningrad, war groß. Dabei ist diese zweite Stufe der Erforschung durch zunächst und im wesentlichen christliche Theologen und Wissenschaftler so normal wie auf-

1) ASOR = American School of Oriental Research, Ost-Jerusalem.

regend. Was würde es für die Christenheit und ihre Bibel bedeuten? Stammen die Funde aus der unmittelbar der christlichen Ära vorangehenden Epoche, sind sie also ein Beleg für deren Abstammung bzw. Entwicklung aus dem Judentum?! Gibt es nicht in Qumran und der dort gefundenen Bibliothek zentrale Vorstellungen vom Messias, vom endzeitlichen Volk Gottes, vom Kampf der Söhne des Lichts gegen die Söhne der Finsternis, vom Weltgericht usf.?

Zu der „ersten Welle“ gehört auch noch, daß der „Studienplatz“ relativ konzentriert war: die sog. „scrollerly“ (Handschriftenraum) des Palestine Archeological Museum in Ost-Jerusalem. Dieser „Rollensaal“ war das Depot aller den Beduinen abgehandelten Funde aus den Höhlen 2-11. Hier wurde alles Material der Funde (Fragmente) aus den Jahren 1952-1956 zur Bearbeitung versammelt. Hierhin „pilgerten“ vor allem auch die amerikanischen Forscher, wie z. B. J. A. Fitzmyer (1957/58).² Die Publikations-Arbeiten wurden von mehreren ausländischen Institutionen, u. a. dem Land Baden-Württemberg für die Universität Heidelberg und vom Vatikan (!) „gesponsert“.

Es wäre ungerecht, das Verdienst jüdischer Forscher und Gelehrter hier außer acht zu lassen. Nur für die „erste Welle“ konnten sie nicht in Frage kommen. Der Fundort lag im wesentlichen im damaligen Transjordanien. Nach dem Auslaufen des britischen Mandats 1948, 30 Jahre nach dem Ende des Ersten Weltkriegs, hatten die Israelis anderes zu tun, als sich um ein paar alte beschriebene Lederrollen zu kümmern. Trotzdem schalteten sie sich relativ früh ein, jedenfalls vor dem Sechs-Tage-Krieg (1967).

Nach 1967 war es für die Israelis leicht, an die Höhlen am Toten Meer heranzukommen. Dieses Gebiet und auch das Palestine Archeological Museum in Ost-Jerusalem (Rockefeller-Museum) war inzwischen israelisches Besatzungsgebiet. Zunächst ist Prof. E. L. Sukenik³ (The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University, West-Jerusalem 1955) zu nennen. An ihn wurden die Handschrift B der Jesaja-Rolle, die Kriegsrolle und die Hymnenrolle, drei von den sieben bedeutendsten Schriftrollen, verkauft. (Die abenteuerlichen Umstände um den syrischen Schuster aus Betlehem „Kandu“ zu erfahren überlasse ich der Lektüre in den „Enthüllungsbüchern“.) Übrigens: Erzbischof Mar A. Samuel, Metropolit und Superior der St. Markus Abtei in Jerusalem, die „Anlaufstelle“ der Bedui-

2) Joseph A. Fitzmyer, Qumran: Die Antwort. Verlag Kath. Bibelwerk, Stuttgart 1993.

3) Sukenik ist abgebildet in M. Baigent/R. Leigh, Verschlusssache, a. a. O. 146.

nen bzw. Rollen-Händler, sorgte vielleicht unfreiwillig für die Gelegenheit, daß – nachdem er die vier übrigen Rollen (Jesaja-Handschrift A, Sektenregel, Pescher Habakuk und Genesis-Apokryphon) über Beirut in die USA gebracht hatte – die Israelis diese am 1. Juli 1954 für angeblich 250.000 Dollar zurückkauften. Alle sieben Rollen sind heute im „Schrein des Buches“, einem Teil des Israel-Museums, ausgestellt – wie unsere Israel-Pilger ja wissen.

Der Sohn von Prof. Sukenik, Yigael Yadin (vgl. FrRu NF 2/1995, 93 ff.), hat das Verdienst, die vorhin genannten Rollen, die im Besitz des syrischen Metropoliten Samuel waren, gekauft und ins israelische Konsulat in New York gebracht zu haben.

Yadin war ein glänzender Qumran-Forscher. Herausragend ist seine Edition der „Tempelrolle“.⁴ Sie gehört nicht zu den genannten ehrwürdigen sieben, auf sie fiel aber gleichwohl das Interesse des deutschen Juden Johann Maier. Er hat uns ihren Text in einem Taschenbuch zugänglich gemacht und ihre Kommentierung sowie Einordnung in den Rahmen der Qumran-Rollenfunde unternommen (Die Tempelrolle usw., s. o. ²1992).

Schließlich sei noch kurz auf die Rolle der amerikanischen Wissenschaftler eingegangen. Die „American School of Oriental Research“ in Ost-Jerusalem gehört in den ersten Rang, was ihre Bedeutung für die Erforschung der Qumran-Schriften angeht. Millar Burrows, Methodist, zeitweilig Direktor der ASOR, sonst Professor an der Yale University, edierte 1951 die „Sektenregel“ (Manual of Discipline), den Pescher Habakuk und die Handschrift A der Jesaja-Rolle A.⁵

J. A. Sanders, P. W. Skehan u. a. gehören in diese Riege. Bei Fitzmyer, 226, ist die Bedeutung herausgearbeitet, die dem siebenköpfigen offiziellen internationalen und interreligiösen Herausgeber-Team zufiel.

Freilich muß man bedenken: ohne die tatkräftige, auch finanzielle Hilfe, ohne wissenschaftliche Schützenhilfe von den führenden Instituten in den USA, in England (Oxford, Manchester), in Deutschland (Heidelberg, Göttingen) usw. konnte mit ein paar jungen Doktoranden die Sache nicht gut vorangehen. Die Israelis hatten die Nase vorn (Sukenik, Yadin), daneben die Amerikaner Burrows und J. A. Sanders (1961/62 Gast-

4) Yadin hat die „Tempelrolle“, die seit 1960 bekannt war, 1967 im Haus eines Antiquitätenhändlers in Betlehem beschlagnahmt; gegen eine Bezahlung von über 100.000 Dollar ging die Rolle dann in israelischen Besitz über.

5) Erzbischof Samuel hatte die ASOR (Amerikaner) seine Rollen fotografieren lassen.

professor an der ASOR). Das internationale, interreligiöse Forscherteam mit seinen DJD-Bänden kommt in der heutigen Beurteilung nicht gut weg. Andere waren mit der Publikation der Qumran-Schriftenrollen schneller (s. u.).

Jedenfalls war nach dem Tod von Pater de Vaux 1973 sein Nachfolger an der Ecole Biblique, Pater Pierre Benoît, verantwortlich über das gesamte Material gesetzt. Die Israelis wollten sich zunächst nicht einmischen.⁶ Nachdem Benoît 1987 gestorben war, sollte John Strugnell (s. o.) in der Editions-Leitung nachfolgen. Jetzt machten die Israelis Druck, doch die DJD-Bände kamen immer zögerlicher heraus, zuletzt ein Band pro Jahrzehnt (Nr. 7, 1982, Nr. 8, 1990), so daß die Mitarbeiter dem katholischen Herausgeber John Strugnell einen jüdischen Adjutanten, Emmanuel Tov, Hebrew University Jerusalem, an die Seite gaben. Der Sturz Strugnells, dem man Antisemitismus vorwarf, war nicht aufzuhalten, zumal seine letzten Interviews auf eine schwere Krankheit schließen ließen. Strugnell trat im Jahr 1991 zurück, Emmanuel Tov wurde demokratisch gewählter Nachfolger. Er erweiterte den Herausgeberkreis auf vierzig Wissenschaftler.

Im Juni 1993 erfolgte endlich von autorisierter Seite eine Erstveröffentlichung des gesamten Materials aus Qumran durch das (israelische) Amt für Altertümer.⁷ Dies ist der vorläufige Schlußpunkt. Die Qumran-Forschung kann sich erneut an die Arbeit machen.

Für Nicht-Eingeweihte sei kurz nachgeholt, daß die Fundorte – Höhlen – durchnummeriert werden von 1-11 und die gefundenen Rollen jeweils mit einem Siglum dahinter bezeichnet sind:

1 Q S bedeutet, es handelt sich bei der gefundenen bzw. zitierten Rolle um die „Sekten-Regel“ (serek hajachad), die Regel der Gemeinschaft.

6) Die Huntington-Bibliothek im kalifornischen San Marino durfte 1980 für den Fall einer (Kriegs-)Katastrophe und der Zerstörung der Originale mit Erlaubnis der israelischen Behörden einen Film herstellen; weitere Kopien gingen an das Bibel-Manuskript-Zentrum im kalifornischen Claremont, an das Qumran-Zentrum in Oxford und an das Hebrew Union College in Cincinnati. Alle erhielten die Filme „nur zur Aufbewahrung, nicht zur Nutzung“. Im Namen der Wissenschaftsfreiheit öffnete die Huntington-Bibliothek am 22. Sept. 1991 allen interessierten Forschern den Weg zu den Fotografien; das israelische Department of Antiquities gab am 27. Okt. 1991 seinen Verzicht auf Gegenmaßnahmen bekannt. Am 19. Nov. 1991 kam eine zweibändige Faksimile-Ausgabe heraus. Als Herausgeber zeichneten R. Eisenman/J. Robinson.

7) E. Tov, *The Dead Sea Scrolls on Microfiche, A Comprehensive Facsimile Edition of the Texts from the Judean Desert*. Leiden 1993.

Fundort ist die erste Höhle. Mehrere Fragmente dieses „Manual of Discipline“ sind auch aus Höhle vier und fünf geborgen worden, entsprechend sind dann die Siglen 4 Q S etc. 5 Q 11, 5 Q 13.

Die sieben bedeutendsten Schriftrollen sind 1 Q Jsa^a, die Handschrift A der Jesajarolle A, 1 Q S, 1 Q Jsa^b, die Hymnenrolle (1 Q H). Das Zeichen H steht für hebr. Hodajot, nhbr. Hymnen, 1 Q pHab, das Zeichen „p“ steht für Pescher, ein hebr. Fachausdruck für ein Verfahren, die bibl. Schrift des Propheten Habakuk zu kommentieren bzw. zu aktualisieren, was eben in einem Pescher, MZ Pescharim, geschehen ist. Neben dem Pescher Habakuk gibt es z. B. auch den Pescher Nahum. Die Kriegsrolle, 1 Q M (M = hebr. milchama/Krieg); in ihr ist der endzeitliche Kampf der Söhne des Lichts gegen die Söhne der Finsternis verzeichnet, 1 QapGen, eine apokryphe Genesis-Schrift. Um halbwegs vollständig zu sein, seien noch die beiden Schriftrollen CD (Damaskus-Schrift, aus der Kairoer Geniza, daher „C“) und 11 Q Temple^a angeführt; die letztgenannte Rolle wurde erst gegen Ende 1977 als „Tempelrolle“ veröffentlicht von Y. Yadin. Der deutsche Judaist Johann Maier (Universität Köln) hat 1978 (²1992) diese „Tempelrolle vom Toten Meer“ (UTB 829) übersetzt und erläutert. Die Damaskus-Schrift ist schon seit 1896 bekannt, als Salomon Schechter⁸ in einer Kairoer Geniza (Verwahrungsort von nicht mehr benutzten Schriftrollen) zahlreiche Dokumente fand, darunter auch die Damaskus-Schrift.

Zwar war das ein mehrmals abgeschriebener „Textzeuge“ (10. Jh. n. Chr.), doch fanden sich auch Textzeugen – was bei allen Schriftrollen der Fall ist – der nicht mehr vorhandenen Urschrift (Original) auch in Qumran 5 Q D (5 Q 12) und 6 Q D (6 Q 15). Eine weitgehend erhaltene Schriftrolle aus Höhle 11 bietet Teile des Psalters (11 Q Ps^a).

Der Messias des Himmels und der Erde

Bei dem von Fachleuten ebenfalls vielgescholtenen Buch von Robert Eisenman und Michael Wise „Jesus und die Urchristen“, Die Qumran-Rollen entschlüsselt, München 1993, ist im Klappentext verzeichnet: „Wer wissen will, was im Jahrhundert vor und nach Christi Geburt in Palästina wirklich geschah, sollte nicht die Evangelien lesen, sondern die Qumran-Rollen“ (R. Eisenman). Auf diesen Hinweis und seine Implikationen möchte ich mich hier nicht einlassen. Wohl aber hilft es, sich an den bei-

8) Sein Bild findet sich bei M. Baigent/R. Leigh, a. a. O. hinter 144.

den zu orientieren. Dazu haben sie, trotz allem, was man gegen sie mit Recht vorbringt, die Möglichkeit gegeben. Sie verhandeln auf 25 ff. ihres Buches den Fund eines Fragments aus der Höhle 4 (4 Q 521)⁹, das sie – miserabel zwar, aber immerhin – auch auf einem Foto bieten, s. d. Tafel 1, Der Messias des Himmels und der Erde. Hilfreich ist nun, daß die Autoren eine Transliteration (Umschrift) in geläufige hebräische Quadratschrift vornehmen (27 ff.).

Der Text des Fragments ist in der Schriftart der „heiligen Schrift“ der Bibel, also in hebräisch gefaßt. Er könnte auch, wie häufig bei den Qumran-Funden, in aramäisch gefaßt sein.

Nun kann die Übersetzung folgen, die Eisenman und Wise auch sofort nachschieben. Soweit ich selbst mir ein rechtes Urteil über die Übersetzung bilden konnte, liegt der „Knackpunkt“ beim sprichwörtlichen Jota (hebr. jod/jud), von dem wir schon aus dem NT wissen, daß es ein wichtiges „Häkchen“ ist, vgl. Mt 5,18.

Die Übersetzung von Eisenman/Wise bietet „Himmel und Erde werden seinem Messias gehorchen ...“

Dies ist zunächst „textgemäß“. Da steht Messias, hebr. Gesalbter. Das Suffix ist eindeutig singularisch, sofern ich das Foto auf Tafel 1 bei Eisenman/Wise beiziehe – und das ist nun einmal das „Original“ für eine Übersetzung. Die Übersetzung muß freilich auch, worauf H. Stegemann¹⁰ aufmerksam macht in seinem Buch (z. St.) 50, die zweite Fügung im Parallelismus (membrorum) oder auch das zweite „Glieder“ einer „Fuge“ berücksichtigen. Sinngemäß ist in der ersten Fügung das gleiche gesagt, wie in der zweiten Fügung, bzw. kann es aufgefüllt werden (synthetischer Parallelismus). Das zweite Glied hat aber „und alles, was darinnen ist (sc. im Himmel und auf der Erde), darf niemals von den Geboten der Heiligen abweichen“. So jedenfalls übersetzt H. Stegemann. Eisenman/Wise schneiden den zweiten Parallelismus-Teil auseinander und übersetzen: „Er (= der Messias) wird sich nicht abwenden von den Geboten der Heiligen.“

Für diese Zäsur und die Verdrehung der Aussage hat Stegemann nur die Beurteilung „Textverdrehung“, „philologisch unverantwortlich“ übrig (a. a. O., 50).

9) Vgl. K. Berger, Qumran und Jesus, Wahrheit unter Verschluss? Stuttgart 1993, 99 ff. (1994).

10) H. Stegemann, Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus. Freiburg 1993.

Stegemann versetzt uns in die Lage, die Begriffe „Gottes Gesalbte“ (Plural!) mit „Gebote der Heiligen“ in Beziehung zu setzen, so daß die Gesalbten (Plural!) „nichts anderes als die biblischen Propheten“ seien (wie, gemäß Stegemann, diese biblischen Propheten mehrfach in den Qumran-Schriften bezeichnet werden).

Die Gebote sind gemäß Stegemann die fünf Bücher des Mose, die Tora. „In einer Doppelaussage ... werden in diesem Text die beiden Teile des damaligen biblischen Kanons, die Tora und die Prophetenbücher, als Orientierungsgrundlage für den Gehorsam Gott gegenüber genannt“ (50).

Was lernen wir daraus?

Eisenman und Wise suchten und fanden einen Messias. Die unbestreitbare Tatsache, daß im Foto/Urtext Gesalbter im Singular steht, kann auch Stegemann nicht leugnen. Doch verbucht er m. E. zwei Pluspunkte. Messias ist nicht schon immer jene Heilsgestalt, die, je näher man in die frühjüdische Epoche herankommt, durch einen Hoheitstitel qualifiziert ist. Ob ich Messias, näherhin „sein Gesalbter“ lese, hängt wesentlich vom Alter und der entwickelten Terminologie ab, die ich auf dem Fragment (!) finde. Es ist nur ein Fetzen ... (Fragment). Wer ordnet es richtig ein?! Stegemann hat die philologisch bessere Leseweise und stützt die Gesalbte(n)-Terminologie mit vergleichbaren Termini der übrigen Qumran-Funde ab (s. bei K. Berger, etwa 101 CD 5, 21-6,1 „die Gebote Gottes, die er durch Mose und durch die heiligen Gesalbten gegeben hatte“) vgl. auch M. Krupp¹¹ (s. u., Qumran-Texte, a. a. O., 83). Wir möchten ihm vielleicht lieber folgen, obwohl er einen Plural lesen muß, wo im Schriftbild ein Singular steht. Bei Klaus Berger (99 u. 101) sehe ich, daß er auch den Singular liest und somit an der Übersetzung festhält „Himmel und Erde werden seinem Messias gehorchen ...“

Bei Berger ist übrigens dieses Fragment 4 Q 521 (Frgm. 1, Kol 2) zu den Belegstellen gerechnet, die einen Messias als Heilsgestalt, also i. S. eines Hoheitstitels in Qumran belegen.

Wie zerstritten die Wissenschaftler sind, zeigt eine „Lesefrucht“, die hier zuletzt angeführt werden soll.

Bei Michael Krupp „Qumran-Texte“ finde ich, daß er zu einer „Gesalbten“-Stelle in der Damaskus-Schrift II, 12 in einer Fußnote (!) 83 A 158

11) M. Krupp, Qumran-Texte, Zum Streit um Jesus und das Urchristentum, Gütersloh 1993.

bemerkt, „Gemeint sind die Propheten. Im Text steht der Singular. Der Unterschied zwischen Singular und Plural liegt in der Wahl der hebräischen Buchstaben Waw und Jud, die in Qumran meist nicht zu unterscheiden sind. Wahrscheinlich stand in der Originalhandschrift ein Jud (Plural), von den Abschreibern im achten oder neunten Jahrhundert (nach Christi Geburt. A. R.) als Waw (Singular) gelesen, weil das Wort Gesalbter, meschiach (maschiach A. R.) von ihnen als Messias, den die Abschreiber sich nur als Singular vorstellen konnten, verstanden wurde.“ Die Rede ist bei Krupp zwar von der Damaskus-Schrift (CD), das Phänomen ist aber analog zu den Übersetzungsproblemen von 4 Q 521. Weil sie es sich nicht anders vorstellen konnten ...

Gewiß, bei der CD handelt es sich um Kopisten des achten oder neunten Jahrhunderts; im ausgehenden Altertum und Frühmittelalter war auch im Judentum die singularische Verwendung von Maschiach allgemeingültig. Schon seit, wie ich meine, Bar Kochba (erste Hälfte des 2. Jh. n. Chr.).

Neue ermöglichte Zugänge

Dem interessierten Laien ist unter den gegebenen Umständen das Taschenbuch von M. Krupp der in dieser Hinsicht bestmögliche Zugang bzw. die Übersetzungshilfe. Ein Taschenbuch kann keine Faksimile-Ausgabe sein. Trotzdem sind die sorgfältigen Einleitungen zu den Qumran-Schriften, ihre Texte, soweit sie bei Krupp erfaßt sind, hilfreich. Krupp bietet folgende teilweise von ihm neu übersetzte Qumran-Grund- und Hauptschriften: Gemeinderegeln, Die Gemeinderegeln am Ende der Tage (1 QSa), Kriege-rolle (Auszug), Tempelrolle (Auszug), Psalmenrolle (11 QPsa), daraus Ps 151 (apokryph), Hymnenrolle (Auszug), Widmung an König Jonatan (4 Q 448), Genesisapokryphon (1 QapGen), Habakuk-Kommentar (Auszug).

Im zweiten Teil seiner Textsammlung zieht Krupp eine thematische Verhandlung vor. Unter der Überschrift „Der Messias und die Endzeit“ wertet er die beiden Anhänge zur Gemeinderegeln 1 QSa und 1 QSa II aus: Das Mahl des Messias 1 QSa II 11-22 (er wird erst noch geboren!): Brot und Wein sind gesegnete Speise für den Rat der Gemeinde.

Nach den Segenssprüchen (aus der zweiten Gemeinderegeln) über die Gläubigen, den Hohenpriester und die Priester folgt zum Schluß der Spruch über den nesi'ha'eda, den Fürsten der Gemeinde, der – nach Meinung von Krupp – wohl mit dem Messias identisch ist (107).

„Messias-Texte“ sind auch 4 Qpatr und Testimonia, eine Zusammenstellung von Bibelstellen (4 Q test, 4 Q 175). Krupp kann sich den Hinweis leisten zu sagen, daß die in den Testimonia verhandelten Stellen „keine primäre Rolle (spielen) für die Beweisführung der Messianität Jesu im Neuen Testament“ (110).

Eine aramäische Daniel-Apokalypse (4 Q 246) und die von mir verhandelte messianische Apokalypse (4 Q 521 s. oben) schließen sich an.

Krupp übersetzt, im Gegensatz zu H. Stegemann: „Himmel und Erde gehorchen seinem Messias (...) was in ihnen ist. Er weicht nicht von den Geboten der Heiligen. Strengt euch an, ihr, die ihr den Herrn sucht, ihn zu verehren“ (Abschnitt). In der Anm. 259 (115) erklärt Krupp über diesen Messias: „Hier ist an eine metaphysische Messiasgestalt gedacht, ähnlich wie die im Danielbuch und im Neuen Testament.“ Das Messias-Kapitel bei Krupp schließt mit 4 Q 285 (serek ha milchama), einem Fragment über den tötenden oder getöteten (!) Fürst der Gemeinde.

Daß wir hier „Sprengstoff“ für Enthüllungsliteratur (Eisenman) haben, brauche ich wohl nicht mehr eigens zu sagen.

So verweist denn auch Krupp (116) auf Eisenman, Jesus und die Urchristen (30 ff.).

Der zweite thematische Block bei Krupp beinhaltet „Das Gesetz von Qumran“ (119-131). Die Belegbeispiele kommen aus Fragmenten der Höhle 4, der Gemeinderegel 1 QSa und CD (Damaskus-Schrift).

Ein kurzer Abschnitt „Weitere Geheimnisse der Schriftrollen“, 1 Q 27 („Buch der Geheimnisse“), der Sonnenkalender von Qumran und die Frage, ob ein griechischer Markustext in Qumran aufgefunden wurde, beschließt zusammen mit einem Nachwort (Epilog) das verdienstvolle Buch von M. Krupp.

Aus dem Epilog seien drei Sätze zitiert:

„Das Christentum ist also in den Qumranschriften nicht im Blick. Die christliche Wahrheit ist nicht angegriffen. Qumran hat aber eine ganz andere Bedeutung für das Christentum“ (143).

Weitere verwendete Literatur:

O. Betz/R. Riesner, Jesus, Qumran und der Vatikan, Klarstellungen. Gießen/Freiburg 1993 (⁴1993).

F. G. Martínez, The Dead Sea Scrolls Translated. The Qumran Texts in English. Leiden 1994.

Ergänzung der Grundordnung der Evangelischen Kirche des Rheinlandes

Bertold Klappert

Bei der kommenden Landessynode in diesem Jahr steht eine Ergänzung der Grundordnung der Rheinischen Landeskirche zur Diskussion. Die Ergänzung bezieht sich auf den Synodalbeschuß „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“ vom 11. Januar 1980 (vgl. Rendtorff/Henrix, Die Kirchen und das Judentum, 593-596). Sie besteht in einem Doppelsatz: „Sie (die Kirche) bezeugt die Treue Gottes, der an der Erwählung seines Volkes Israel festhält. Mit Israel hofft sie auf einen neuen Himmel und eine neue Erde.“

Zu dieser Ergänzung schreibt Bertold Klappert u. a. folgendes:

Der Rheinische Synodalbeschuß vertritt weder eine Ein-Bund-Theologie, noch ist er – angesichts der Weite der in ihm angesprochenen Themen – auf das Thema des „Neuen Bundes“ zu reduzieren. Der Rheinische Synodalbeschuß spricht in einer Breite und Weite der Themen von der gemeinsamen Bibel; er spricht christologisch vom Messias Israels, unserem auferstandenen und gekreuzigten Herrn; er redet von der Erwählung Israels und der Kirche; er bekennt die Hineinnahme der Kirche in den ungekündigten Bund Gottes mit seinem Volk Israel; er bekennt von Christus her die Bedeutung der Weisungen der Tora für Juden und Christen als Anspruch auf unser ganzes Leben; er vollzieht eine Absage an das heidenchristliche Programm der Judenmission, betont aber zugleich, daß Israel und die Kirche gemeinsame Zeugen Gottes vor der Welt und voneinander sind; er nennt als das mit den Juden Gemeinsame das Bekenntnis zu Gott dem Schöpfer, den aaronitischen Segen und die gemeinsame messianische Hoffnung (Rh Sy B 4,2-8) ...

Nach Luther vergewissern sich die Kirche und die Glaubenden der Treue Gottes in der Erwählung Gottes in Christus, denn Gott kann nicht lügen (De servo arbitrio, Genesisvorlesung). Darin stimmt auch Calvin mit Luther zu Recht überein (Institutio III, 20 ff.). Die präzisierende Ergänzung des Grundartikels I möchte aber über die Reformation hinaus mit Paulus festhalten, daß diese Erwählungstreue Gottes in Christus von der Gemeinde und den Glaubenden nicht gewiß festgehalten und in Gewißheit (certitudo) bekannt werden kann, wenn sie sich nicht fundiert weiß in der Treue des Gottes Israels, der an der zuvor geschehenen Erwählung

seines Volkes Israel festhält und festhalten wird (Röm 9-11). Der Satz von der Treue Gottes verschweigt deshalb weder das „in Christus der Erwählung“, noch spricht er von „einem Sonderweg“ für Israel „außerhalb von Christus“ (130). Vielmehr will die Präzisierung des Grundartikels besagen: Wer sich zu Jesus Christus bekennt, der bekennt sich damit von Jesus Christus her zur Treue des Gottes, der an der Erwählung seines Volkes festhält. Die Kirche in ihrer Erwählungsgewißheit in Christus weiß sich in der Treue des Gottes Israels begründet, der an der Erwählung seines Volkes Israel festhält und auch in Zukunft festhalten wird (Röm 15,7 ff.) ...

Der präzisierende Ergänzungssatz des Grundartikels I will nur das mit dem Judentum grundlegend Gemeinsame, z. B. die mit dem Judentum gemeinsame Hoffnung auf das Kommen des Reiches Gottes, in welchem Gott Einer sein wird (Sach 14,9; 1 Kor 15,28; Alenu-Gebet) betonen oder auf das mit dem rabbinischen Judentum gemeinsame Bekenntnis zur Auferweckung der Toten (Apg 28,20; 23,6; 24,15; 26,6) abheben: Denn wenn die Toten nicht auferstehen werden, ist auch Christus nicht auferstanden (1 Kor 15,13). Die Präzisierung des Grundartikels will also festhalten, daß gerade von der Hoffnung auf die messianische Wiederkunft Jesu Christi her die Glaubenden mit dem Judentum zusammen auf einen neuen Himmel und eine neue Erde hoffen, in welchen Gerechtigkeit wohnt (Dietrich Bonhoeffer).

So wie von Jesus Christus her die Gemeinsamkeit mit dem Judentum im Bekenntnis zum Schöpfer und im aaronitischen Segen nicht verneint werden kann (Rh Sy B 4,8), so kann von der erhofften Parusie Jesu Christi her auch die Gemeinsamkeit (nicht Identität!) mit dem Judentum in der messianischen Hoffnung nicht bestritten und letztere nicht – wie bei den Reformatoren – als „jüdischer Wahn“ (judaica vanitas) abgetan werden. So warten, wie Hans Walter Wolff in seiner Bibelarbeit auf der Landessynode 1980 ausgeführt hat, „Juden und Christen gleichermaßen“ auf die Erfüllung der Verheißung von Jer 31: „Sie werden mich alle erkennen.“ Wenn wir „Jesus Christus als die Hoffnung der Welt“ bekennen, so haben wir nach K. Barth „zuerst von dem Volk zu reden, das sich in seiner Hoffnung auf denselben Gegenstand gründet, der auch der Grund unserer Hoffnung ist, nämlich auf das Kommen des Messias ... Israel ist das Volk der Hoffnung“ (Evanston 1954) ...

Röm 9-11 wird im Rheinischen Synodalbeschuß in Aufnahme von biblisch-exegetischen Entdeckungen während der Zeit des Kirchenkampfes

(Rh Sy B 2,2) als Test für ein richtiges Verständnis der Rechtfertigung der Gottlosen verstanden. Die recht verstandene Rechtfertigung der Gottlosen (*iustificatio impii*) beseitigt nicht die Erwählung Israels, vielmehr ist sie in dieser begründet. Es geht also um die Verankerung der paulinisch-reformatorischen Rechtfertigungslehre in der Lehre von der bleibenden Treue Gottes gegenüber seinem Volk Israel (Georg Eichholz). Die Rechtfertigung der Gottlosen, die Gott *sola gratia* annimmt, gründet in der Erwählung des Volkes Israel, dem Gott treu bleibt. Reformatorische Heilsgewißheit gibt es nicht ohne die Treue Gottes zur Israelerwählung (B. Klappert: Erwählung und Rechtfertigung, in: H. Kremers [Hg.], *Die Juden und Martin Luther*, 1985, 368 ff.). Die Erwählungsgewißheit der Christinnen und Christen (Röm 8,29 f.) und die Unverbrüchlichkeit der Erwählung des jüdischen Volkes (Röm 11,1; 11,29) gehören für Paulus zusammen ...

Barth und Bonhoeffer haben seit 1933 gefragt, inwiefern von Jesus Christus, dem Juden, als dem einen Wort Gottes her die Verfolgungsgeschichte des Judentums und der Judenchristen während der nationalsozialistischen Schreckensherrschaft ein deutliches und bedrängendes Zeichen der Zeit für die Kirche sei, das die geschichtstheologisch interessierte, deutsch-christlich orientierte Zeitgenossenschaft nicht zu sehen in der Lage war. Entsprechend hat Barth nach der Schoa 1962 gesagt: Die Antwort an Friedrich den Großen auf dessen Frage nach einem Zeichen für die Existenz Gottes: „Majestät, die Juden“, sei richtig, müsse aber darüber hinaus nach Auschwitz heute lauten: „Majestät, der Staat Israel“. Entsprechend stand auch die Bejahung des Antirassismusprogramm-Sonderfonds (PCR) des Weltrates der Kirchen vor der theologischen Frage nach möglichen Zeichen der Befreiungsgeschichte Gottes heute. Zwischen der verhängnisvollen Geschichtstheologie damals, vertreten durch die Theologen Althaus, Elert u. a. und der Frage nach dem Zeichen der Verheißungstreue Gottes gegenüber seinem erwählten Volk Israel bis heute hat Barth mit Barmen Art. I genau unterschieden und muß auch mit dem Rheinischen Synodalbeschluß heute theologisch genau unterschieden werden (vgl. B. Klappert, „Zeichen der Treue Gottes“, in: *Umkkehr und Erneuerung. Erläuterungen zum Synodalbeschluß der Rheinischen Landessynode 1980*, 73 ff.) ...

Mit Israel – nicht aber mit den Muslimen – hat die Kirche als gemeinsame Grundlage die Tora, die Propheten und die Schriften (Lk 24,27), anhand derer sich der auferweckte Christus seinen Jüngern und Jüngerinnen aus-

legt (Rh Sy B 4,2). Darüber hinaus empfängt die Kirche nicht nur das Jude-Sein Jesu von dem Judentum, sondern sie teilt auch mit dem Judentum die der Erde treubleibende tätige Hoffnung (Dietrich Bonhoeffer 1932) auf einen neuen Himmel und eine neue Erde, in denen Gerechtigkeit wohnen werde (Jes 65,17; Offb 21,2). Die wurzelhafte Verbundenheit der Kirche mit Israel (Röm 11,17) macht damit den Dialog der Kirche mit dem Judentum zur Voraussetzung und zum Fundament des heute in der Tat nötigen Dialogs mit den Muslimen (Karl Barth 1967). Deshalb kann eine Verwischung des Unterschiedes dieses zweifachen, heute nötigen Dialogs nicht in Frage kommen ...

Deshalb hat die Lutherische Europäische Kommission „Kirche und Judentum“ (LEKKJ) auf ihrer letzten Tagung in Driebergen, Niederlande, am 8. Mai 1990 in ihrer Erklärung zur Begegnung zwischen lutherischen Christen und Juden folgendes gesagt: „Weil Jesus aus dem jüdischen Volk kommt und sich von ihm nicht losgesagt hat und weil das Alte Testament die Bibel Jesu und der Urkirche war, sind Christen durch ihr Bekenntnis zu Jesus Christus in ein einzigartiges Verhältnis zu Juden und ihrem Glauben gebracht, das sich vom Verhältnis zu anderen Religionen unterscheidet“ (in: Kirche und Israel 2/1990, 177).

Die Erklärungen der lutherischen Ökumene zur Erneuerung des Verhältnisses der Christen zu den Juden bis 1994 sind längst über die vom Verfasser verteidigte Position der zweiten Hälfte des 16. und des 17. Jahrhunderts, des Streites also zwischen reformierten und lutherischen Theologen über die Föderaltheologie hinausgegangen ...

Die EKD-Studie II der Evangelischen Kirche in Deutschland vom Jahre 1991 hat sich inzwischen die Erkenntnisse des Rheinischen Synodalbekenntnisses im wesentlichen zu eigen gemacht. Des Verfassers Verweis am Schluß auf Martin Luthers Satz: „Sogar Concilien können irren“ (137) ist deshalb fahrlässig, weil seit dem Barmen-Gedenken von 1984 immer wieder die Schuld der fehlenden These VII in der Barmer Theologischen Erklärung (E. Bethge), das Schweigen von Barmen 1934 zur Schuld und Mitverantwortung der Kirche gegenüber der Judenpolitik und Judenvernichtung des Dritten Reiches bekannt worden ist. Der Rheinische Synodalbeschluß holte im Jahre 1980 – von Barmen Art. I her – die schmerzlich vermißte These von Barmen VII lediglich nach – 45 Jahre später, vielleicht doch noch nicht zu spät!

Tu-b'Schwat: Das Neujahr der Bäume

Chaim Lipschitz

Manche Leser werden überrascht sein, zu vernehmen, daß wir nach alter Tradition nicht bloß einen Neujahrstag im Jahr haben, sondern gleich vier. Im Talmudtraktat Rosch Haschana heißt das erste Kapitel „Vier Neujahrstage“. Und dort werden diese aufgezählt, samt ihren Bedeutungen. Am 1. Nisan (im März/April) ist das neue Jahr für die Zählung der Regierungszeit der Könige und für die Regelung der Termine für die Feste des Jahres. Am 1. Elul (im September) ist Neujahr des Zehnten der Viehzucht. Am 1. Tischri (im September/Oktober) ist das uns allen bekannte eigentliche Neujahrsfest Rosch Haschana. Dieses ist auch maßgebend für die Zählung der Jahre sowie der Erlaß- und Jubeljahre – wir zählen zur Zeit das Jahr 5755.

Am 15. Schwat (1995 am 16. Januar) war Rosch Haschana Lailanot – Neujahr der Bäume. Diesem gilt meine Betrachtung.

Rosch Haschana Lailanot. „Neujahr der Bäume“. Dieses Fest hat im Judentum im Laufe der Zeit, insbesondere seit der Rückkehr nach Eretz Israel, dem Heiligen Lande, immer mehr an Bedeutung und Inhalt gewonnen. In Israel nämlich feiert man an diesem Tag das Fest der Pflanzung der für das Land so notwendigen jungen Bäumchen. Auch wir Juden in der Diaspora schließen uns in solidarischer Weise dieser Pionierarbeit an. Wir „pflanzen“ Bäume, indem wir für diesen Zweck Gelder spenden.

Abgesehen von der Wichtigkeit der Wiederaufforstung des Landes, das jahrhundertlang brachlag, erfüllen wir damit gleichsam eine religiöse Pflicht, die bei unseren Ahnen sehr beliebt war, wie es der folgende Midrasch belegt: Es heißt in Dtn 13,5: „Dem Ewigen, eurem Gott, folget. IHM hängen an.“ „Kann ein auf Erden lebender Mensch etwa zum Himmel steigen, um sich dort an die Schechina Gottes anzuhängen?“ fragt der Midrasch. Nein, gemeint ist: Wie der Heilige, gelobt sei ER, bei der Erschaffung der Welt sich mit Anpflanzen beschäftigt hat – Gen 2,8: „Da pflanzte Gott, der Ewige, einen Garten in Eden“ – so sollt ihr, wenn ihr in das Land kommt, Bäume pflanzen, wie es heißt: „Wenn ihr in das Land kommt, pflanzet jeglichen Obstbaum an“ (Lev 19,23).

Die Tora vergleicht den Menschen mit einem Baum, wie es in Dtn 20,19 heißt: „Denn der Mensch ist ein Baum des Feldes.“ Ist der Baum nicht wie der Mensch ein wundervolles Werk der Schöpfung? Er verkörpert

Festigkeit, Wachsen und Gedeihen. Der Vergleich zwischen Mensch und Baum – sagt einer unserer Großen – ist in vielerlei Hinsicht möglich. Ein Baum besteht aus drei Teilen: Wurzel, Stamm und Frucht. Die Wurzel symbolisiert beim Menschen seinen unerschütterlichen Glauben an Gott. Der Stamm den Umfang seines Wissens in der göttlichen Lehre beziehungsweise die Summe der Gebote, die er einhält, und der guten Werke, die er verrichtet. Denn nur so lassen sich, wie bei den Jahresringen im Stamm des Baumes, die wertvollen, fruchtbaren Jahre eines Menschen erkennen. Was die Frucht betrifft, so ist diese nach dem guten Einfluß, den er auf seine Kinder ausübt, zu bemessen.

Der Prophet Jeremia verwendet einen ähnlichen Vergleich: „Und er wird einem Baume gleichen, der gepflanzt ist am Wasser und am Bache seine Wurzeln streckt. Die Hitze braucht er nicht zu fürchten, und seine Blätter werden stets grün bleiben, und in einem Jahr der Dürre ist er unbesorgt und setzt nie aus, Früchte zu tragen“ (Jer 17,8). Hier zeigt der Prophet die wahre, angeborene Natur des Menschen wie die des Baumes: Beide sind bemüht, ihre Wurzeln bis zur Wasserquelle auszustrecken, damit sie und ihre Früchte, sprich: ihre Nachkommen, nicht verdorren.

Dieser Schabbat ist „Schabbat Schira“, Schabbat des Liedes. An ihm wird „Das Lied am Schilfmeer“ (Ex 15,1 ff.) aus der Tora vorgelesen. Der folgende Midrasch paßt auch zum Tu-b'Schwat. Zum Toravers „Die Kinder Israels kamen hinein ins Meer im Trockenen“ (Ex 14,22) heißt es: „Eine Tochter Israels ging durchs Meer und trug ihr weinendes Kind in ihren Händen. Damit es aufhörte zu weinen, streckte sie ihre Hand aus und nahm einen Apfel und einen Granatapfel aus dem Meer und gab sie ihm.“ Wie es in Psalm 106,9 heißt: „Und durch Fluten führte er sie wie durch Wüste.“ Der Midrasch fährt fort: „So wie es ihnen in der Wüste an nichts fehlte, so fehlte ihnen auch in den Fluten nichts. Dies ist, was Mose sagte: Es sind nun 40 Jahre, daß der Ewige, dein Gott, mit dir war, es fehlte dir nichts – sogar seltene Früchte und Granatäpfel hatten sie.“ In der Wüste fehlte es den Kindern Israels an nichts, Gott war mit ihnen und ER gab ihnen das Nötige, sogar köstliche Früchte. Zum „Es fehlte dir nichts ...“ sagt aber der Midrasch: „Es fehlte wirklich nichts in der Welt, nur die Teschuwa, die Umkehr zu IHM“ (Schemot Rabba 10,21). Ist dies nicht auch für heutige Zeiten aktuell? Daran sollten wir am Tu-b'Schwat, dem Neujahr der Bäume denken, wenn wir Früchte aus dem Heiligen Land mit einem an Gott gerichteten Dankspruch genießen.

Bücherschau

Reinhold Boschki, **Der Schrei**. Gott und Mensch im Werk von Elie Wiesel. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1994. 260 Seiten.

Mit Recht weist Reinhold Boschki darauf hin, daß das Werk Elie Wiesels im deutschen Sprachraum noch nicht gebührend dargelegt und verarbeitet wurde. Ihm ist nun mit seinem Buch „Der Schrei“ eine solche Darstellung in wahrlich exzellenter Weise gelungen. Und Elie Wiesel selbst zollt der Arbeit Boschkis Respekt, wenn er am Beginn dieses Buches anstelle eines Vorwortes schreibt: „Ich habe dank Ihnen, dank Ihres Engagements für die Verfolgten und Benachteiligten und vor allem dank Ihrer Leidenschaft für die würdigste Sache der Welt, die der Erinnerung, Vertrauen in die deutsche Jugend.“ Boschki hat es tatsächlich in faszinierender Weise geschafft, die Romane und Dramen, die Essays und die biblisch-chassidischen Schriften Wiesels darzustellen, zu deuten und in den Gesamtzusammenhang von Reden und Schreiben nach der Schoa zu stellen. Boschki geht es dabei nicht allein um eine Würdigung des Wiesel-schen Werkes, ihm geht es auch und zuerst um die Frage: „Auf welche Weise ist es möglich, verantwortet über die Massenvernichtung der Juden und anderer Gruppen von Menschen im Nationalsozialismus zu sprechen, ohne die Opfer zu verzwecken und ohne sie totzuschweigen?“ In dieser „Sprachsuche angesichts von Auschwitz“ entdeckt er Elie Wiesel als zentralen Wegweiser, denn: „Wie kaum ein anderer hat sich Elie Wiesel der Erinnerung an die Massenvernichtung verschrieben; wie kein anderer stellt er die Frage nach Gott und an Gott ebenso wie die Frage nach dem Menschen angesichts von Auschwitz. Sein Gesamtwerk ist ein Dokument des Eingedenkens. Es birgt den Schrei der Opfer, den unsäglichen Schrei, der keinen Adressaten hat und doch bei Wiesel immer als Schrei zum Menschen und als Schrei zu Gott verstanden wird. Sein Zeugnis als der in Sprache, in Literatur, zum Ausdruck gebrachte Schrei wird für christliche Theologie Anstoß zur eigenen Sprachsuche. Die Rede von Gott und vom Menschen, so Elie Wiesel, kann nicht so bleiben, wie sie vorher war.“ Die letzten Seiten sind daher auch ganz gezielt den Konsequenzen für das Christentum und der christlichen Theologie, die sich nach der Analyse der Texte Elie Wiesels ergeben, gewidmet. Die bisherigen Versuche der Erneuerung einer christlichen Theologie nach Ausch-

witz und die Initiativen eines verstärkten jüdisch-christlichen Dialogs werden dabei gewürdigt, unter anderem auch die Arbeit von Gertrud Luckner und dem „Freiburger Rundbrief“. Weitere Konsequenzen, weitere Schritte müssen jedoch folgen. „Der christlich-jüdische Dialog“, schreibt Boschki, „ist keine randständige Spielerei einer Kirche, die mit den verschiedenen Kulturen und Religionen in dieser Welt zusammenleben will und muß. Er ist eindringliche Notwendigkeit für Christen, die nach Auschwitz ihre eigene Tradition befragen und nach Gründen für das Geschehen suchen. Gegenseitige Kenntnis und Achtung, wie es das Zweite Vatikanum fordert, sind erst der Anfang (von dem selbst heute noch viele Christen weit entfernt sind). Dialog, Freundschaft und gemeinsame Arbeit gegen die Feinde der Menschlichkeit sind der Weg zum Ziel Gottes.“ Die Analyse und Vertiefung in das Werk Elie Wiesels ist dafür äußerst hilfreich. Es ist Boschki zu danken, daß er mit seinem Buch „Der Schrei“ diese Analyse und Vertiefung geleistet hat. Es ist zu hoffen, daß er – wie in so manchen seiner Anmerkungen angekündigt – sehr bald weitere Bücher zum Verständnis Elie Wiesels und seiner Texte veröffentlichen wird.

Herbert Winklehner

Leonard H. Ehrlich, **Fraglichkeit der jüdischen Existenz**. Philosophische Untersuchungen zum modernen Schicksal der Juden. Verlag Karl Alber, Freiburg/München 1993. 363 Seiten.

Das Buch des jüdischen Philosophen entstand aus Vorlesungen im Rahmen von Gastprofessuren in Kassel, Mainz und Freiburg und aus Vorträgen an anderen Orten. Mit „Fraglichkeit der jüdischen Existenz“ ist die Frage gemeint: Was konnte und könnte die jüdische Existenz in Frage stellen? Die Fraglichkeit jüdischer Existenz ist insofern ein Phänomen des Judentums, als in dasselbe „die Moderne“ eingebrochen ist. „Die Moderne als solche stellt das Judesein in Frage, d. h. nicht nur, indem gesellschaftliche Bewegungen und politische Entwicklungen dem Juden seine Existenz bewußt, mitunter sogar programmatisch strittig machen, sondern auch, und vielleicht insbesondere, indem die Moderne als die Bedingung irgendeiner Existenz überhaupt gilt, so auch die eines Juden“ (15). Es geht um „das Phänomen der fraglichen Möglichkeit und doch unentrinnbaren Notwendigkeit, in der modernen Welt als Jude zu gelten“ (22). Nach Ehrlich sind es Aufklärung, Emanzipation und Assimila-

tion, die „auf je eigene Art und Weise auf die Fraglichkeit jüdischer Existenz“ weisen (29). Denn diese drei Bewegungen erschweren und gefährden genuine jüdische Existenz, so daß der Jude sich vor die Aufgabe gestellt sieht, sein Judesein trotz dieser Gefährdungen der jüdischen Identität durchzustehen, zumal sich zeigte, daß die Moderne als „unentbehrliches Geleise eines Lebens in unserer Zeit überhaupt“ das eigentliche Jude-Sein „ins Unerhebliche, ins Irrelevante, ins Altmodische, ins zeitweise Rituelle und Lippenbekenntnishafte, ... ins Störende und Fremdartige und unberechenbar Unmodische“ (109) zu verdrängen drohte.

Ehrlich fragt: Was ist denn das, was Substanz, Wesen und Geltung des Judentums ausmacht? Er verweist in seiner Antwort auf das uralte Selbst-Verständnis des Judentums als „'Am Jisrael“ (73); auf „die unbedingte Beziehung zu Gott als Seinsgrund“ (75); auf „das Bewußtsein des Auserwähltseins“ (76), das mit der Zeit „in ein Bewußtsein der Verheißung der Erlösung und ein Bewußtsein dessen, daß das jüdische Volk in der erwarteten Erlösung eine besondere Rolle hat“ mündete (77); auf das Leben nach der Halacha. „Die Lebensbedingungen der Moderne haben aber dieses Jude-Sein faktisch und zum Teil auch radikal, seiner Möglichkeit nach, in Frage gestellt“ (ebd.). Männer wie Moses Mendelssohn und Franz Rosenzweig u. a. haben je auf ihre Weise versucht, dieses In-Frage-Stellen der jüdischen Existenz zu überwinden (dazu 22 f.; 89-100). Ehrlich kommt dann ausführlich auf die „Problematik der Zerstörung und Vernichtung“ des europäischen Judentums in der Schoa, die ja die härteste und radikalste In-Frage-Stellung des Judentums war, und ihre Vorgeschichte zu sprechen (113-321).

Einige Sätze aus diesem Großabschnitt des Buches:

„Diesen bitteren und bedrückenden Schicksalsschlag der Juden zu vergessen ist der Ansatz zur Unmenschlichkeit; seiner eingedenk zu sein die Chance der Menschlichkeit“ (130).

„Denn daß die Zerstörung keinen Sinn hatte, entgegen allem Sinn war, Sinn selbst zerstörte, dürfte sich aus der Reflexion über die ungeheuerlichen Tatsachen ergeben“ (131).

„Der Sog von Auschwitz zog nicht nur das naive Gottesbekenntnis mit sich, sondern auch alles, was bisher doktrinal oder metaphysisch als Theodizee erdacht wurde“ (219).

„Auschwitz bedeutet einen tiefen Einschnitt in der Geschichte der Juden, und dieser bestimmt das jüdische Bewußtsein“ (228) nach Auschwitz, besonders das Gottesbewußtsein des Juden, das ihn seit den Zeiten Abra-

hams begleitet hat, das aber durch die Schoa in Frage gestellt ist. „Besteht eine Aufgabe der Juden angesichts der Sinnfrage, dann die, die Sinnlosigkeit der Zerstörung und der Vernichtung zu vertiefen und sein Gottesbewußtsein mit ihr zu verflechten. Von nun an kein Jude-Sein ohne Erinnerung an Auschwitz, kein jüdisches Gottesbewußtsein ohne diese Erinnerung“ (237).

„... die Erinnerung an die Vernichtung wird wohl so lange wach sein und so lange unter den Menschen wach gehalten werden, als es Juden gibt“ (293).

Der dritte Abschnitt des Buchs trägt die Überschrift: Problematik der Politisierung. In ihm geht es naturgemäß um den Staat Israel als „die zentrale Manifestation und das vornehmliche Instrument des jüdischen Willens, angesichts der Gefahren der Moderne das Fortbestehen des Judentums zu gewährleisten“ (336). Auch in diesem Abschnitt kommt Ehrlich nochmals auf das Gottesbewußtsein des Juden nach Auschwitz und auf sein Ethos zu sprechen und bestimmt dieses als ein Ethos der „Auflehnung gegen Gott, den Gott, der sich angesichts von Auschwitz in Schweigen gehüllt hat“ (354), und den doch der Jude nicht vergessen und vor dem er nicht fliehen darf. „Aber eines weiß ich: sich von Gott dadurch abzuwenden, daß man aufhört, Jude zu sein, ist keine der Frage [wo war Gott in Auschwitz?] angemessene Antwort. Ganz im Gegenteil: die Frage muß erhalten bleiben, und das kann sie nur, indem sie als jüdische Frage gestellt wird. Auch in diesem Sinne kann das Judentum keinen Juden entbehren, alle sind unentbehrlich, auch um diese Frage aufrechtzuerhalten“ (327). Und so ist letztlich „die Grundstimmung der jüdischen Selbstbehauptung“, wie sie sich auch in der Existenz eines Staates Israel manifestiert, „ein bewußtes ‚Nein‘ zum Nichts der Vernichtung“ (354).

Es sei dem Lehrer des Neuen Testaments am Ende erlaubt, eine kritische Bemerkung anzubringen. Ehrlich meint, „der Evangelist Johannes war ein hellenisierender Jude“ (343), unter Hinweis auf den Logosbegriff im Johannes-Prolog. Der Kontext desselben läßt eindeutig erkennen, daß wir in ihm die Christologisierung der jüdischen Sapientialtheologie und Toralogie vor uns haben, was nichts mit „Hellenisierung“ zu tun hat.

L. H. Ehrlich hat ein Buch geschrieben, von dem niemand, der sich ernsthaft mit der jüdischen Existenz in der „Moderne“ beschäftigt, absehen sollte. Seine Gedanken sind profund; es hilft dem Christen, mit dem

Juden zusammen die „Erinnerung“ an das furchtbare Geschehen der Schoa zu pflegen.

Franz Mußner

Ludwig Greve, **Wo gehörte ich hin?** Geschichte einer Jugend. S. Fischer Verlag, Frankfurt 1994. 196 Seiten.

Diese Frage, Ludwig Greve stellt sie in seiner Geschichte einer Jugend, einer jüdischen Jugend in der Nazizeit in Deutschland, stellen wir uns wohl alle, die wir in dieser Zeit als junge Juden oder Halbjuden aufwuchsen, d. h. solche, die in der säkularen Welt der assimilierten jüdischen Familien lebten und dann jäh herausgerissen wurden in eine fremde Welt, in der man nicht mehr zu denen gehören durfte, zu denen man gehörte, um zu denen zu gehören, zu denen man eigentlich nicht gehörte. Solche Kinder wuchsen meistens auf, ohne ihre Religion zu praktizieren oder auch nur zu kennen, behütet von christlichem Hauspersonal, das mit ihnen abends die üblichen Kindergebete betete und sie wohl auch mit in ihre Kirche nahm.

Ludwig Greve erzählt von den schönen Weihnachtsfeiern mit selbstgebastelten Geschenken für die Eltern, zusammen mit dem geliebten Hausmädchen Mimi. Dieses Weihnachten war so selbstverständlich und wichtig für den Buben Ludwig und seine kleine Schwester Evelyne, daß er nach dem Ausschluß aus der „normalen“ Staatsschule in der ziemlich improvisierten neuen jüdischen Schule das für ihn neue Chanukka für sich und seine Freunde in Weihnukka umbenannte, weil er es so besser in seine kindliche Erfahrungswelt einordnen und sich eine Art Kontinuität schaffen konnte. So leicht und mit Phantasie und Pragmatismus versuchten diese Kinder, ihr neues Leben zu meistern. Wäre ihnen das nicht gelungen, wären sie unter den sich täglich verändernden und immer bedrohlicher werdenden Umständen zerbrochen.

Ludwig Greve beschreibt seine Jugend ganz aus der Sicht des Berliner Jungen von damals mit allen Lausbübereien und auch den Schwierigkeiten mit den Eltern, die jedes Kind hat. Es ist tröstlich zu lesen, daß sogar das so mühsame und oft gefährliche Leben in Berlin vom Kind mit Aufmerksamkeit für Lustiges und Interessantes vor sich geht.

Die Irrfahrt auf dem Schiff St. Louis während der geplanten Auswanderung nach Kuba, wo sie nicht landen dürfen und das Schiff wieder Kurs zurück nach Deutschland nimmt und schließlich doch noch vorher in

Boulogne landet, das improvisierte Warten dort auf die Verteilung in irgendwelche Unterkünfte in Frankreich ist höchst aufregend und abenteuerlich für das aufgeweckte Kind. Auf der Flucht aus Frankreich in Italien fallen sein Vater und die kleine Schwester der SS in die Hände. Er wird sie nie mehr sehen. Wie schmerzlich dieser Verlust für Ludwig Greve ist, kann man nur aus dem fast beiläufigen Understatement ermessen, denn er deutet alles, was unerträglichen Kummer und Trauer macht, nur an, um ja kein Mitleid zu erwecken und sich ein Sonderschicksal zuzulegen. Dafür ist seine Bescheidenheit und sein Takt zu groß – sein Erzählstil entspricht dieser Haltung vollkommen.

Die Erinnerung hält zwei an sich unscheinbare Erlebnisse fest, die genau der These Tzvetan Todorovs über die Taten der Sorge entsprechen. Greve konnte das Buch Todorovs „Angesichts des Äußersten“ nicht kennen, war er doch bei dessen Erscheinen schon tot. Todorov bezeichnet die Taten der Sorge als höchste Tugend, nämlich das selbstlose Einstehen eines Menschen für einen anderen, ohne Rücksicht auf Lohn oder Anerkennung. Todorov bemerkt richtig, daß solche Taten lebensrettend sein können und nicht einmal schlimme Folgen für den Sorgenden nach sich ziehen (müssen).

Greve beschreibt, wie die geliebte Mimi ganz selbstverständlich bei ihnen zu Hause auftaucht, als die SS den Vater ins Konzentrationslager holt und dann noch einmal, als die Habe der Familie vor der Auswanderung von den Nazibehörden ein- und abgeschätzt wurde. Durch die Anwesenheit dieser tapferen „Arierin“ war wenigstens der minimale Respekt der Nazis gegenüber dieser jüdischen Familie gewahrt worden. Greve hat es ihr nie vergessen und nach dem Krieg gedankt, auch mit diesem Buch.

Die Geschichte einer Jugend ist leider Fragment geblieben, weil der Verfasser, Leiter der Bibliothek des Marbacher Literaturarchivs, erst 66jährig 1991 in der Nordsee beim Schwimmen ertrank.

Als quasi zweites Kapitel lesen wir den Brief an einen katholischen italienischen Priester, der auf ebenso bescheidene wie effiziente Weise dem Jungen auf der Flucht in höchster Not half und sein Freund wurde. In diesem Brief steht ein Satz, der wohl vielen von uns vertraut vorkommen mag. Ludwig kennt den jungen Priester nicht, der ihm helfen will; sofort kommt die von außen gesehen abweisende, schroffe Abwehr: Glauben Sie ja nicht, daß wir deswegen konvertieren werden! Das ist die typische Reaktion des stolzen und verletzbaren „underdog“. Welche Erleichterung und welches Aufwallen der wirklichen Dankbarkeit nach der Versi-

cherung, daß keine Gegenleistung für die Hilfe verlangt wird, daß man hilft um zu helfen.

Greves Sprache ist unverwechselbar seine eigene; sie ist nicht immer Duden-konform, doch immer genau richtig, denn sein Sprachgefühl ist untrüglich. Wer seine Gedichte kennt, kennt den Zauber seiner Sprache.

Er ist einer, der um den Wert des Lebens weiß, um das Hochgefühl einer sportlichen Leistung, eines hellen leuchtenden Tages und um die Freundschaft, aber auch um die dem – allem – Leben innewohnende Trauer. Das verwebt er in seiner Geschichte einer Jugend und im Brief an den Priester-Freund ohne Pathos, aber mit Empathie.

Was für ein Verlust für uns, daß er seine Geschichte nicht fertig schreiben konnte.

Der Freund Reinhard Tgahrt hat das Buch einfühlsam aus dem Typoskript zusammengestellt und herausgegeben und ein Nachwort beige-fügt, das nicht nur Ludwig Greve, sondern auch ihm selber zur Ehre ge-reicht.

Eva Auf der Maur

Ivan Ivanji, **Die andere Seite der Ewigkeit.** Zwanzig Geschichten vom Tod. Picus-Verlag, Wien 1994. 211 Seiten.

Geschichten vom Tod. Wovon kann man denn sonst schreiben?, so fragt einer aus diesen zwanzig Geschichten. In der Tat, wovon sonst? Ivan Ivanji bestätigt das auf so sanfte und oft heitere, jedenfalls gelassene Weise, daß ihm, dem Großen Bruder des Schlafes, jeder Schrecken genommen ist, wenigstens für einen selber, da er ja zum Leben gehört wie die Geburt. Der Tod der anderen ist nicht so leicht anzunehmen, auch nicht der eines geliebten Hundes. Ivanji steht jedoch trotzdem in krassem Gegensatz zu Elias Canetti, für den der Tod das Skandalon par excellence war. Skandalon vielleicht, jedoch unausweichlich und oft – nicht immer – gut, genau wie manche Geburt nicht immer gut ist, manchmal sogar zum skandalösen Leben führt und auch unausweichlich ist. Beide, Ivan Ivanji und Canetti, sind Juden und stammen aus dem Balkan. Der eine hat den Tod hunderte von Malen in nächster Nähe erlebt unter ständiger eigener Bedrohung im KZ und in den Partisanenkämpfen, der andere hat in physischer Sicherheit darüber nachgedacht.

Ivanji erzählt aus dem KZ, leicht, ohne Sentimentalität, aber auch ganz gewiß nicht oberflächlich, bloß menschlich; schließlich war er ja selber

im KZ, wo auch seine Eltern umgekommen sind, denn er hat „sich die Nasen seiner Eltern nicht genau genug ausgewählt“. Nach seiner Befreiung aus dem KZ war er bei den Partisanen und wurde Übersetzer und Diplomat unter Tito. Er kennt die Welt, oben und unten. Was er nicht kennt, ist die Verfassung des Folterers und Mörders. Er versucht, sich in einer seiner Geschichten da hineinzudenken. Aber es bleibt beim Versuch, weil es ein großer Unterschied ist, ob man stirbt oder tötet. In der Geschichte „Ein deutscher Arzt“ wird man an die Untersuchungen Tzvetan Todorovs über die Einstellung der Täter zu ihren Schreckenstaten erinnert. Sie bleibt nicht nachvollziehbar.

Die Geschichten spielen nicht nur in der Nazizeit, sondern auch heute. Gestorben und gemordet wird immer.

Die Form ist knapp, der Duktus das mündliche Erzählen, das einen nicht losläßt, bis der Erzähler zum Ende seiner Geschichte kommt und dann, das ist ja gerade der Reiz des lebendigen Erzählens, dann beginnt man, noch völlig im Bann des Gehörten/Gelesenen, nachzusinnen und zuzustimmen. Solche Erzähler gibt es in der Heimat (Jugoslawien) Ivan Ivanjic und in ganz Osteuropa viele. Doch kommt sein Kunstverstand dazu, hat er doch Germanistik und Architektur studiert und viele moderne Autoren von Borchert über Böll zu Max Frisch übersetzt. Sein Erzählstil ist beileibe nicht „abguckt“, sondern ein sehr eigener und es läßt sich dankbar erahnen, wieviel Feilen notwendig ist, um so einfach, packend und berührend ohne Pathos vom einmaligen, schönen und würdigen Leben, oft von der Liebe zu sprechen. Der Tod erscheint nicht als Feind und Räuber, vielmehr als ein wesentlicher Bestandteil des Lebens, eben „die andere Seite der Ewigkeit“.

Es tut gut, diese Geschichten vom Tod zu lesen in unserer Zeit, die ihn so angestrengt und bemüht aus dem Leben verdrängen möchte und nur Angst vor dem Unvermeidlichen bewirkt. Die Stunden nach der Lektüre sind von eigenartiger Heiterkeit und Gelassenheit durchwebt.

Eva Auf der Maur

Julie Kirchberg, **Theo-logie in der Anrede als Weg zur Verständigung zwischen Juden und Christen**. Innsbrucker theologische Studien Band 31. Tyrolia Verlag, Innsbruck/Wien 1991. 568 Seiten.

Dies ist die Dissertation, die die Autorin 1988 der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum vorgelegt hat. Die Arbeit

wurde von den Professoren H. Pottmeyer und R. Schaeffler betreut, von kompetenten jüdischen Freunden (u. a. Schalom Ben-Chorin und J. J. Petuchowski) begleitet und mit mehreren akademischen Preisen ausgezeichnet. Ihre Voraussetzung: Judentum und Christentum haben in der Anrede Gottes ihr gemeinsames Fundament. Ihr Thema: die jüdische Gebetssprache und das christliche Offenbarungsverständnis. Ihr Ziel: Fortschritte in der theologischen Verständigung zwischen Juden und Christen.

In einem ersten Teil werden die Ansätze zur Wiederentdeckung des Judentums auf dem 2. Vatikanischen Konzil und die Vatikanischen „Richtlinien“ (1975) und „Hinweise“ (1985) dargestellt, die Probleme des christlich-jüdischen Dialogs scharfsinnig beschrieben und das Offenbarungsverständnis des Konzils als Rahmen für ein Neuverständnis des Neben- und Miteinander von Israel und Kirche akzeptiert. Denkbare Alternativen zu diesem Offenbarungsverständnis werden nicht weiter diskutiert.

Für den christlichen Leser ist der zweite Teil, der philologisch sorgsam und historisch kenntnisreich eine Theologie jüdischer Stammgebete entfaltet, am wichtigsten, weil hier ein bislang weniger bekanntes Feld erschlossen wird. Hier kommen vor allem die Barukh-Formel, Schma'-Benediktionen und die 19 Benediktionen der Tefilla zur Sprache. So wird ein detaillierter und aufschlußreicher Zugang zu diesen wichtigen jüdischen Gebeten erschlossen. Diese Pionierarbeit verdient hohe Anerkennung.

Der dritte Teil versucht, über das Gebet Ansätze zu einer jüdisch-christlichen Verständigung zu finden. Dabei entfaltet J. Kirchberg eine Theologie in der Anrede, die sich vor allem auf das Sprachdenken von F. Rosenzweig und die Theologie von G. Ebeling stützt. Auch hier bewegt sich die Arbeit auf hohem wissenschaftlichen Niveau, ohne allerdings die Schwierigkeiten zu bedenken, die viele Zeitgenossen heute mit dem Beten überhaupt haben.

Das umfangreiche Literatur- und Quellenverzeichnis und der reiche Anhang mit vielen jüdischen Gebeten (zweisprachig: hebräisch und deutsch) geben dem Buch einen zusätzlichen Wert.

Die Arbeit ist ein wichtiger Beitrag zu jüdisch-christlicher Verständigung auf dem Gebiet, das für beide Partner in ähnlicher Weise im Mittelpunkt ihrer Gottes-Rede steht.

Werner Trutwin

Hans Küng, **Große christliche Denker**. R. Piper Verlag, München 1994. 286 Seiten.

Der christlich-jüdische Dialog erfordert auf beiden Seiten eine fundierte Kenntnis der Glaubensweisen, dabei ist es nicht genug, nur die Evangelien als Quelle des Christentums zu kennen, sondern auch die Entwicklung des Judentums nach Abschluß des Kanons der Hebräischen Bibel.

Hans Küng, dem wir ein bedeutendes Buch über das Judentum verdanken, hat nun in seinem Sammelband „Große christliche Denker“ die Linie von Paulus bis in die jüngste Vergangenheit, Karl Barth, gezogen. Er hat damit eine Handreichung für den Dialog erstellt, die eine Lücke füllt.

Küng, dem die Missio canonica von seiner katholischen Kirche entzogen wurde, lehrt heute am Institut für Ökumenische Theologie an der Universität Tübingen, unterstützt von zahlreichen Mitarbeitern.

In dem nun vorliegenden Buch kann man deutlich den Bruch im Christentum erkennen, das seine jüdischen Wurzeln mehr und mehr zugunsten der griechischen Wurzel vergessen hat. Küng eröffnet die Reihe großer christlicher Denker mit einer knappen Darstellung seiner eigenen Konzeption unter der Frage: Was ist Theologie? und gibt darin eine ökumenische Antwort, die über die einzelnen Konfessionen hinaus auf das Wesen des Christentums hinweist.

Das erste Kapitel ist Paulus gewidmet, der den Durchbruch des Christentums zur Weltreligion öffnete, während Jesus selbst eigentlich nur eine Erweckung lebendigen Glaubens an das nahe bevorstehende Reich Gottes in Israel anstrebte.

Küng sieht Paulus als die meist umstrittene Figur zwischen Christen und Juden. Er nimmt dabei auch auf jüdische Darstellungen, wie mein Paulus-Buch, Bezug und versucht, beiden Teilen gerecht zu werden.

Während Paulus sich noch der jüdischen Wurzel voll bewußt war, geht dieses Wurzelbewußtsein bereits im 3. Jahrhundert bei Origines verloren, und anstelle dessen tritt die große Synthese aus antikem, hellenistischem Geist und christlichem Glauben. Die dem Judentum fremde dogmatische Vorstellung einer göttlichen Trinität im 4. Jahrhundert kündigt sich schon bei Origines an, der in seiner eigenen Kirche umstritten blieb.

Die volle Übereinstimmung von Theologie und Kirche setzt erst bei Aurelius Augustinus ein, der der eigentliche Vater des westlich-lateinischen Christentums wurde.

Wir sehen also den Schritt vom Judentum über das griechische Denken zur lateinischen Theologie, die jahrhundertlang für den Westen domi-

nierend blieb, und im scholastischen Mittelalter mit Thomas von Aquin ihren vornehmsten Repräsentanten fand.

Mit großer Objektivität, ja eigentlich voller Sympathie, schildert der Katholik Küng Gestalt und Werk des Reformators Martin Luther, der mit seiner Rückkehr zum Evangelium den großen Paradigmenwechsel in der Kirche darstellt.

Der Begriff Paradigma wird bei Küng im Sinne des jeweils herrschenden Zeitgeistes gebraucht. Er verschweigt dabei nicht Luthers Versagen in der sozialen Frage gegenüber den Bauern, aber auch gegenüber den Juden, die für den Reformator eine enttäuschte Hoffnung darstellten.

Luthers Leben kommt etwas zu kurz, so daß z. B. seine Ehe mit der ehemaligen Nonne Katharina von Bora keine Erwähnung findet.

Einen gewaltigen Schritt stellt es dar, daß auf das Zeitalter der Reformation mit ihrer starken biblischen Rückbeziehung nun die Gestalt von Friedrich Schleiermacher folgt, dem herausragenden Theologen des 19. Jahrhunderts, der in seinem berühmten Buch „Über die Religion, Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern“ einen Markstein setzte.

Schleiermacher selbst stammte aus Herrnhuther pietistischen Kreisen, wurde aber durch sein starkes philosophisches Engagement, vor allem durch Hegel, zu einer Konfrontation mit der Aufklärung getrieben und verstand es, als akademischer Lehrer einerseits und Prediger andererseits der Botschaft des Glaubens neue Aktualität abzugewinnen.

Er blieb nicht unumstritten, aber bei seiner Beisetzung zeigte es sich, daß er von Freunden und Gegnern als der bedeutende Wortführer seiner Epoche gewürdigt wurde, Tausende folgten seinem Sarg.

Der letzte und größte Teil des Buches ist dem Schweizer Reformierten Theologen Karl Barth gewidmet, der gleichsam der Antipode Schleiermachers war, jede natürliche Theologie radikal ablehnte und in seiner so umfangreichen „Kirchlichen Dogmatik“ noch einmal eine Summe der Theologie in unserem Jahrhundert zog. Der Katholik Küng schrieb seine Dissertation über seinen großen Reformierten Landsmann Karl Barth, der sich scharf gegen den Katholizismus absetzte und dessen theologische Grundlage der analogia entis, der Entsprechung des Seins, verwarf, und somit die Kluft zwischen Schöpfer und Geschöpf, die nur in der Zwei-Naturen-Lehre des Christus überbrückt werden kann, betonte.

Für Menschen außerhalb der Kirche eröffnet Küng tiefe Einblicke in ihr Wesen und Werden, wofür wir ihm zu danken haben.

Schalom Ben-Chorin

Hans Maaß, **Qumran**. Texte kontra Phantasien. Calwer Verlag, Stuttgart und Evangelischer Presseverband für Baden e.V., Karlsruhe 1994. 240 Seiten.

Das Buch des Karlsruher Oberkirchenrats Hans Maaß will eine Lücke schließen, die bisherige „seriöse Veröffentlichungen“ zum Gesamtzusammenhang der Schriften von Qumran (und auch das NT) mit dem alttestamentlichen und jüdischen Glauben gelassen haben (Einleitung). Selbstredend werden die „Verschlußsache Jesus“¹ und „Jesus und die Urchristen“² sowie B. Thiering³ in ihren unseriösen Thesen zurückgewiesen.

Der Vf. macht zunächst Ausführungen über die Topografie und die Geschichte Qumrans sowie die schon oft dargestellte Fund- und Grabungsgeschichte der Schriftrollen vom Toten Meer (15-40).

In einem zweiten Kapitel mustert Maaß die Angaben der antiken Autoren (Philo v. Alexandrien, Plinius, Flavius Josephus) unter Zuhilfenahme von R. Bergmaier, *Die Essener – Berichte des Flavius Josephus* (1993). Maaß verweist auf „ungelöste Spannungen“ und Widersprüche zwischen der pazifistischen Art der Essener in den antiken Berichten und etwa der in Höhle 1 gefundenen militanten Kriege-rolle, aber auch z. B. der rigorosen Ethik der Gemeinderegel (1 QS). Freilich gibt es auch viel Übereinstimmung zwischen der Schilderung des Flavius Josephus (Buch 2, 119-160 des *Bellum Judaicum*) und dem Qumran-Schrifttum (49-53). Daß man mit dem Terminus *‘osei ha(t)tora* (Baigent/Leigh a.a.O., 218 und Maaß 57 f.) der Selbstbezeichnung der Essener auf die Spur gekommen sei, bezweifle ich.

Hingegen macht es Sinn, mit K. Berger⁴ und Maaß nach einem „gemeinsamen Nenner“ zu suchen, der die etwa innerhalb von zwei Jahrhunderten verlaufene Geschichte der Essener bzw. von Qumran erklärt (59 f.).

Für die „Lobrede auf König Jonathan“ (4 Q 448) – ist es Alexander Jannai (103-76 v. Chr.), ist es sein Sohn Hyrkan II. und sind die Kittim (die Rö-

1) M. Baigent/R. Leigh, *Verschlußsache Jesus*. München 1991.

2) R. Eisenman/M. Wise, *Jesus und die Urchristen*. München 1993.

3) B. Thiering, *The Qumran Origins of the Christian Church*. Sydney 1983 (1990).
Dies.: *Jesus aus Qumran. Sein Leben neu geschrieben*. Gütersloh 1993.

4) K. Berger, *Qumran und Jesus. Wahrheit unter Verschluß?* Stuttgart 1993.

mer) im Spiel? – ist eine historische Plazierung, trotz „entstehungsgeschichtlicher Überlegungen“, nicht sicher zu gewinnen (62-65). Ebenso wenig durch Zurechtlegungen der in der Tempelrolle (Kol 64) „für Verbrechen gegen das Volk“ belegten Kreuzigungsstrafe. Wenn der Pescher Nahum (4 Q 169) mit der Nennung des Demetrius (III.), den die Alexander Jannai feindlich gesinnten Pharisäer ins Land gerufen hatten, den zeitgeschichtlichen Bezug ermöglicht – nach Flavius Josephus (Ant. XIII, 14,1) hat Alexander 800 Pharisäer kreuzigen lassen –, dann setzt, wie Maaß richtig feststellt, der Pescher Nahum die Zeit der Römerherrschaft voraus und ist nach der Zeit des Alexander Jannai geschrieben; er stellt möglicherweise einen Entwicklungsprozeß im Qumran-Schrifttum bzw. der Gemeinschaft von promakkabäisch hin zu königskritisch dar (68-70).

In einer mehr Zwischenüberlegung kommt der Vf. auf die Apokalyptik und das apokalyptische Denken in Qumran zu sprechen. Es ist belegt u. a. in der Kriegerolle (Belial contra Michael), in der Gemeinderegeln bzw. Gemeinschaftsregeln (Söhne des Lichts und Söhne der Finsternis, Ordnung für die ganze Gemeinde am Ende der Tage) und in der Damaskusschrift (Rest Israels). Die „Zeit der Heimsuchung“ und die Zeit des Heils und der Gerechtigkeit ist nicht die Gegenwart oder die nahe Zukunft (72-78).

Die Damaskus = Qumran-Hypothese, die auch von P. Lapide verfochten wird, erweitert um den Aufenthalt des Apostels Paulus in Qumran („Damaskus“), weist Maaß überzeugend zurück.

Das umfangreiche dritte Kapitel „Jesus und Qumran“ (87-149) gibt dem Vf. die Gelegenheit, mit den rationalistisch-fundamentalistischen Jesus-Vorstellungen alter und neuer Machart abzurechnen. Die berühmten „verborgenen Jahre“ vor dem öffentlichen Wirken Jesu hatten ja von jeher die Geister beschäftigt und auch auf B. Thiering den Reiz ausgeübt, durch Spekulationen Lücken aufzufüllen, die die ntl. Schriften gelassen hatten.

Ernsthafter ist dann doch, mit Antworten umzugehen auf die Frage, ob Jesus mit dem „Lehrer der Gerechtigkeit“ zusammenhinge oder eventuell der „Prototyp von Jesus“ im Lehrer der Gerechtigkeit zu finden sei (Dupont – Sommer), und es daher „ein kirchliches Interesse an der Unterdrückung unliebsamer Texte“ (100) gebe.

Maaß zeigt die Haltlosigkeit solcher von Baigent/Leigh geäußerten Thesen. Unsere Kenntnisse über den Herrenbruder Jakobus, der ebenfalls

von den Enthüllungsliteraten eine Gleichsetzung mit dem „Lehrer der Gerechtigkeit“ angesonnen bekam und dazu noch den Konflikt mit Paulus, wobei Paulus der „Lügenmann“ aus den Qumran-Texten sei (104-108), sperren sich eindeutig, wie Maaß darlegt, auch gegen diese Thesen. Die bleibenden, sich lohnenden Vergleichspunkte zwischen der Qumran-Gemeinde und der urchristlich-neutestamentlichen Gemeinde sind die Mahlzeit, die Reinheit, der Messias-Gottessohn und das Gottesreich. Im Vergleich zu K. Berger, H. Stegemann⁵, O. Betz/R. Riesner⁶ und M. Krupp⁷ verfährt zwar Maaß thematisch wie die genannten Autoren, indem er Gemeinsames und Unterscheidendes zwischen Qumran und dem Urchristentum herausarbeitet, doch stellt Maaß umfangreich und konsequent Jesus und seine Anhänger in das Gesamt des damaligen Judentums und seiner Gruppierungen, wobei die Darstellung des religiösen Lebens in Qumran breit zum Zug kommt.

Parallelen zum Christentum sind nicht „Angriff auf Fundamente des (christlichen) Glaubens“ (109). Eher hat Maaß zu kämpfen mit dem, was die ntl. Exegese an spärlichen Auskünften bietet zum historischen Abendmahl Jesu und seiner Jünger (– ist es aus einer Sabbat-Feier oder aus der Seder-Feier herausgewachsen? 114).

Das Thema „Reinheit“ (116-122) ist in Qumran doch derart signifikant für diese Kommunität, daß im Christentum auch nicht die Spur dieser rituellen Observanzen zu finden ist, eher das Gegenteil davon, wenn Maaß ansprechend vermutet, die Qumran-Leute seien in den ntl. Begriffen „Pharisäer“ und „Schriftgelehrte“ (vgl. Mk 7) teilweise einbezogen (168). Dasselbe gilt von einer mutmaßlich „antiessenischen Parole“: „Wer gewaschen ist, ... der ist ganz rein“ (122; Joh 13,10).

Wenn jüdische Reinigungsriten sowohl in Qumran als auch in der Christenheit ihren Niederschlag gefunden haben, dann wurden diese aber spezifisch ausgebildet, so daß am Ende denkbar große Unterschiede (vgl. die Bußtaufe des Johannes des Täuflers und die einmalige christliche Taufe) bestehen (124).

Bei der Behandlung der „Messias-Vorstellungen“ z. Zt. Jesu ist es das unerschwerlich christlich geformte Messias-Bild, demgegenüber Maaß mit Bezug auf F. Hahn (Christologische Hoheitstitel) eine „Fehlannonce in

5) H. Stegemann, Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus. Freiburg 1993.

6) O. Betz/R. Riesner, Jesus, Qumran und der Vatikan. Gießen/Freiburg 1993.

7) M. Krupp, Qumran – Texte zum Streit um Jesus und das Urchristentum. Gütersloh 1993.

der alten Jesusüberlieferung“ ins Feld führt. Das ist für kirchengläubige Christen eine zwar schmerzliche, aber wahre Einsicht. Maaß kann damit auch elegant das „unausrottbare Vorurteil (erledigen), die Juden hätten sich schuldig gemacht, indem sie Jesus nicht als ihren Messias anerkannten“ (127). Und daß der irdische Jesus um die Gefährlichkeit der umlaufenden Messias-Vorstellungen wußte und deshalb auf eine Selbstbezeichnung „Messias“ verzichtete, leuchtet mir von daher auch ein. Doch was besagt das im Hinblick darauf, daß Jesus seine Sendung „bilanzieren“ mußte? Vielleicht waren Jesus die umlaufenden Messias-Konzeptionen, eingeschlossen die „seiner“ Bibel, suspekt. Aber das rechtfertigt nun geradewegs, daß seine Anhänger die Heilsbedeutung Jesu später nicht anders als die eines „Messias“ proklamierten. Dies sollte man m. E. bei aller Beurteilung der Messias-Konzeptionen, auch der bis hin zu den drei Messiasen in der Qumran-Literatur, vorweg sagen bzw. im Auge behalten. Informativ bietet Maaß zwischentestamentliche Messiasvorstellungen und solche des talmudischen Judentums. Die Gesalbten in den Qumran-Schriften werden mit dem Hinweis eingeführt: „Israel hat viele Gesalbte“ (130).

Ernüchternd ist allerdings die von Maaß S. 133 aufgestellte Liste von Messias-Titeln in den Qumran-Schriften (unter Einbeziehung der neuesten bekannten Fragmente). „Ergebnis: Einige wenige Qumran-Texte enthalten Spuren einer endzeitlichen Messiasvorstellung, diese bleibt allerdings blaß und formelhaft.“

Die Qumran-Literatur ist demnach nicht, wie Eisenman/Wise es darstellen, die einer messianischen Elite (134).

Im Fragment 4 Q 521 („Der Messias des Himmels und der Erde“; Krupp: Messianische Apokalypse) ist eine erstaunliche Messiashoffnung niedergelegt, und es besteht eine frappierende Übereinstimmung zwischen der messianischen Auskunft, die der mathäische Jesus und der Jesus der Logienquelle der Anfrage des Johannes des Täufers erteilt (4 Q 521 Frgm. 1 Kol 2 Satz 12).

Die Matthäus-Evg.-Kommentatoren müssen dies künftig in Betracht ziehen (vgl. K. Berger 100). Auch wenn diese messianische Belebung der Toten (Mt 11,5) „eine Rückkehr ins irdische Leben“, aber nicht eine Auferstehung zum ewigen Leben meinen sollte, wie Maaß (193) annimmt, – was ich mit Stegemann a.a.O., 290 bezweifle – ist nichtsdestoweniger zutreffend, daß es bestimmte Vorstellungen über messianische Taten im Judentum nicht gibt und daß man vom Messias keine Heilungswunder er-

wartet (H. Maaß mit U. Luz 136). Ebenso gibt auch das vielbehandelte Dokument 4 Q 285 (nesi' ha'eda) vom getöteten (oder tötenden) Messias⁸ nichts für Spekulationen um einen „messianischen Führer“ (Nasi') her, wie Eisenman/Wise, a.a.O., 30 wollen (138). Schließlich ist gemäß Maaß der Gottes-Sohn-Titel, mit dem wir uns „im Zentrum des christlichen Jesus-Bekenntnisses“ befinden (140), im Dokument 4 Q 246 (aram. bereh di'el, bar'eljon) nicht das, was Eisenman/Wise (a.a.O., 74 ff.) diesem Titel zutrauen, sondern es ist wahrscheinlicher, daß mit dieser Gottes-Sohn-Prädizierung „ein heidnischer Herrscher mit seinem Machtanspruch gemeint ist“ (143).

Die Aussage „vom ewigen Königreich“ (Gottes) im Dokument 4 Q 246 hat die endgültige Heilszeit im Blick, die auch „im Rahmen der jüdischen Apokalyptik“, in den Psalmen und in anderen biblischen Texten anvisiert ist, wo Gott als König gepriesen wird. Freilich wurden diese Aussagen in Qumran „in konkrete Endzeithoffnungen umgemünzt“ (147).

Dagegen stand im Mittelpunkt der Verkündigung Jesu die Gottesherrschaft (ebd. als präsente).

Im vierten und vorletzten Kapitel verhandelt der Vf. die „Ethik“, rituelle und religiöse Vorschriften und näherhin die Gemeinde-„Verfassung“ – man könnte sagen das „Grundgesetz“ der Qumran-Essener im Vergleich mit den christlichen „Grundschriften“.

Der schon oft gezogene Vergleich der „Kompromißlosigkeit der Bergpredigt“ (154 ff.) mit einem dieser gegenübergestellten Radikalismus in Qumran: Einmalehe, Haß (vgl. Mt 5,43 – ist dort Qumran gemeint?) wird vorgestellt und die falsche Schlußkette von Eisenman/Wise zurückgewiesen, die Qumran-Gemeinschaft sei, wie die Urchristenheit, eine militante Zeloten-Bewegung (160). Im Sachverhalt der brüderlich-geschwisterlichen Zurechtweisung (Mt 7,1 ff., 18,15 ff.) gibt es Parallelen („verständnisvolles Bemühen“) zum Christentum; allgemein aber ist zu sagen, daß bei den Qumran-Essenern ein auffälliger Unterschied zum Neuen Testament besteht hinsichtlich der Regelung von konkreten Lebensfragen (Umsetzung des Dekalogs!): „Qumran (dagegen) ist offensichtlich nur an Fragen der kultischen Reinheit und der innergemeindlichen Disziplin interessiert“ (166) und es geht der Gemeinschaft um endzeitliche Abkapselung. Freilich ist die Sabbatheiligung auf die Spitze getrieben: Menschenrettung (mit einem Gegenstand) ist untersagt mit Ver-

8) Vgl. M. Krupp, a.a.O., 116-118.

weis auf CD XI, 9.13.16 f. Im Fragment 4 Q 251; 2,2-7⁹ hat Maaß eine „ländliche Variante?“ vorgestellt, wonach man einen Menschen, der am Sabbat ins Wasser fiel (und zu ertrinken droht), an seinen Kleidern herausziehen darf (178 f.).

Was den Sonnen-Kalender von Qumran angeht, um mit seiner Hilfe in die Passionschronologie der Evangelien Klarheit zu bringen, hat Maaß bündig dargelegt: es gibt keine Möglichkeit.

Die Auferstehungsfrage, d. h. ob „Hoffnung auf ewiges Leben in Qumran“ bestand, bescheidet der Vf., wie bereits oben gesagt, mit einer Fehlanzeige (193), auch wenn man 4 Q 521¹⁰ Fr. 1 Sp. 2,12 ins Feld führen wollte. Dies alles seien nicht „tragfähige Belege für eine Auferstehungshoffnung im Sinne pharisäischer und christlicher Erwartungen“ (193 A 157).

Ich möchte dem insofern zustimmen, als der Abstand zwischen pharisäischer und christlicher Auferstehungshoffnung zumindest ebensogroß ist. Die christliche Auferstehung beginnt mit dem auferstandenen Jesus, nicht mit dem (vorösterlichen) Auferstehungsglauben von Mk 12 par.

Das letzte Kapitel „Hilfe, Qumran? – Hilfe aus Qumran!“ geht resümierend auf die Bedeutung der Qumran-Funde ein. Ein ausführliches Namens- und Stichwortregister, eine handliche Zeittafel und eine Kurzbeschreibung der hauptsächlichen Qumran-Schriften runden das informative Buch ab.

Corrigenda: Skehan (32), Archelaos (61), charon (69), tahorah (110), miqzat ma'ase hatora (165 A 51).

Alwin Renker

Edith Sauerbier (Hg.), **Charlotte Klein – „Pionierin der Verständigung“**. Hedwig-Dransfeld-Haus, Bendorf 1992. 141 Seiten.

Wer war Charlotte Klein? Warum muß ihr Andenken bewahrt werden? Kaum jemand, auch in interessierten Kreisen des jüdisch-christlichen Dialogs, kennt ihren Namen. Das mag vordergründig damit zu tun haben, daß ihr Leben ausgespannt war zwischen Deutschland, Israel, England und den USA. Zeitlich erstreckte es sich von 1915 bis 1985 – also ganz biblisch, was sehr zu ihr paßte: „Unser Leben währet siebenzig Jahr ... und wenn's köstlich gewesen ist, so ist's Mühe und Arbeit gewesen“

9) Zählung nach Eisenman/Wise, a.a.O., 205 ff.

10) Es muß bei Maaß 4 Q 521 statt 4 Q 251 heißen.

(Ps 90, 10a+c). Auch dieser Nachsatz des Psalmisten dürfte auf sie zutreffen!

Geboren wurde sie in Berlin, wo sie in einer frommen, streng orthodoxen jüdischen Familie aufwuchs. Gestorben ist sie in London – als Sionschwester, also als katholische Ordensfrau. Die Predigt in ihrer Totenmesse hielt Rabbiner Lionel Blue unter dem Motto „ist schwer zu sein ein Yid“, endend mit „l’Chaim! – Auf’s Leben“ – Leben, für das sich Charlotte Klein entschieden hatte – fürs diesseitige wie fürs ewige! Vier Rabbiner und viele jüdische Freunde sprachen in einer christlichen Ordenskapelle für diese Nonne das Kaddisch.

Wenige Monate vor ihrem Tod hatte Charlotte Klein Berlin besucht und dort wie traumwandlerisch in der Kantstraße 125 die winzige alte Synagoge ihres Vaters „in der Tradition eines polnischen ‚Stiebl‘“ gefunden – einer anderen Nutzung zugeführt, aber liebevoll gepflegt (ihre Erinnerung daran ist samt Foto hier zu finden).

Daß Charlotte Klein hierzulande eine weithin Unbekannte ist, dürfte auch noch einen tieferen Grund haben: „Charlotte Klein hat uns die Augen geöffnet; daß sie von vielen nicht wahrgenommen bzw. schnell wieder vergessen wurde, ist Teil der antijüdischen Geschichte der Kirchen.“ So der evangelische Schuldekan Albrecht Lohrbächer. Die evangelische Neutestamentlerin Luise Schottroff beschreibt die Wirkungsgeschichte des wichtigen, 1975 deutsch erschienenen Buches von Charlotte Klein „Theologie und Anti-Judaismus“. Charlotte Klein wies in dieser „Studie zur deutschen theologischen Literatur der Gegenwart“ nach, daß wichtigste Autoren, die von den Studierenden gelesen werden, (ungewollt) antijudaistisch argumentieren. „Wenn wir die Fehler der neutestamentlich-wissenschaftlichen Tradition nicht analysieren, werden sie auch fortgesetzt werden“, schlußfolgert Schottroff, aber: „Das Buch von Charlotte Klein ist von deutschen Neutestamentlern mit Schweigen übergangen worden ... Es wurde nur von den wenigen aufgenommen, die sich außerhalb der Universitäten bzw. an deren Rande für den theologischen Antijudaismus interessierten.“

Hier ist nicht nur die lebenswerte Persönlichkeit, ihr ungewöhnlicher Lebensweg, ihr weitgespanntes Arbeitsfeld, sondern vor allem ihre Bedeutung für ein neues Verhältnis zwischen Juden und Christen an Texten von ihr und über sie zu entdecken.

Ruth Ahl

Jürgen Werbick (Hg.), **Offenbarungsanspruch und fundamentalistische Versuchung**. Quaestiones disputatae 129. Herder, Freiburg/Basel/Wien 1991. 245 Seiten.

Der Band enthält die Vorträge, die auf einem Kolloquium in Siegen im November 1989 gehalten wurden. Seine Beiträge befassen sich mit einem aktuellen und zugleich fundamentalen Problem, das sich dem Christentum, aber auch dem Judentum und dem Islam stellt. Es ist die Frage, ob es für die heutige Theologie und damit für heutige religiöse Lebenspraxis nur die ruinöse Alternative zwischen neuzeitlicher kritischer Rationalität und einem religiösen Fundamentalismus gibt. Jener lehnt durchaus im Bewußtsein der Fallibilität der Vernunft alle Wahrheitsansprüche der Offenbarung als Illusion ab und bestreitet, daß es für ein kritisches zeitgemäßes Ethos der Wahrheitssuche letzte Gewißheiten geben kann. Dieser leitet alle religiöse Sicherheit aus göttlicher Offenbarung ab, die als irrumsfreie Mitteilung Gottes gegenüber menschlicher Vernunft und Skepsis allein Vertrauen verdient.

In diesem Band wird dieses Problem auf hohem Niveau und mit vielen Facetten diskutiert. Aus der Sicht der Fundamentaltheologie zeigt vor allem der Herausgeber Jürgen Werbick, daß neuscholastische Offenbarungsmodelle dem fundamentalistischen Denken in der Kirche Vorschub geleistet haben und durch ein anderes, an der Bibel orientiertes Modell abgelöst werden müssen. Danach darf die Wahrheit der Offenbarung nicht primär als göttliche Information verstanden werden, die von Generation zu Generation als identische Nachricht weiterzugeben sei, sondern als Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus, in dem sich Gott zu verstehen gegeben hat. Dieses kommunikativ-partizipative Offenbarungsverständnis, das aus der Faszination eines Weges in den Spuren Jesu Christi lebt, bedarf auch der ständigen Rückbesinnung auf den historischen Ursprung und fordert deshalb die historisch-kritische Exegese geradezu heraus, ohne sie zu fürchten. Für das christlich-jüdische Gespräch kann dieser Ansatz ergiebig sein, wiewohl der jüdische Ursprung Jesu und der Kirche und die Reflexion auf den Gott Israels nur punktuell angesprochen werden. Eine weitere Entfaltung dieses Konzepts im Hinblick auf das Erste Testament, auf Israel und das Judentum wäre wünschenswert, erscheint aber leistbar.

Margret Peek-Horn kommt in ihren Beobachtungen an der Bet-El-Geschichte (Gen 28,10-22) zu dem Ergebnis, daß fundamentalistische Posi-

tionen der Bibelerklärung die Aktualität der Bibel aus dem Auge verlieren. Man vergäße den lebendigen, freien Gott, wenn man ihn zum Wahrsager und zur Auskunftsei irrtumsfreier Erkenntnisse machte. – Ingo Broer zeigt auf, daß das paulinische Offenbarungsverständnis mit einer fundamentalistischen Bibelhermeneutik nicht erfaßt werden kann, da dialogische Komponenten bei Paulus unverkennbar seien und weil die Situation darüber entscheidet, was Paulus jeweils der Offenbarung entnimmt und wie er sie versteht. Danach setzt auch Paulus in seinem Offenbarungsverständnis nicht einfach zeitlose Inhalte voraus.

Der Beitrag von Johann Maier über den Offenbarungsbegriff des Judentums in der Antike mit kritischem Ausblick auf fundamentalistische Strömungen im heutigen Judentum und auch in der Politik des Staates Israel beeindruckt ebenso durch die hohe Sachkompetenz, die nüchterne Darstellung und das kritische Urteil.

Vergleichbar in Anspruch und Qualität ist auch der Beitrag von Hans Zirker über Offenbarung, Endgültigkeitsansprüche und Fundamentalismus im Islam und im Christentum. Zirker stützt sich hier auf seine wichtigen Publikationen zu diesem Thema, die eindrücklich die Konkurrenz zweier Absolutheitsansprüche beschreiben und für das Christentum theologische Lösungen dieses Grundproblems andeuten.

Schließlich zeigt Hans Reinhard Seeliger in einer kirchengeschichtlichen Betrachtung auf, wie kompliziert und differenziert die Entwicklung des Offenbarungsbegriffs um 200 in der Kirche war. Eine zeitgeschichtliche Nachbemerkung beschreibt die seltsamen Blüten von speziellen oder privaten Offenbarungen, die es auch im 20. Jahrhundert in großer Fülle gibt, z. B. im Heimholungswerk oder bei den vielen Marienerscheinungen.

Der Band setzt sich intensiv mit einem Grundproblem der heutigen Theologie auseinander. Wenn er sich auch nicht in jedem Beitrag direkt auf das christlich-jüdische Gespräch bezieht, so bietet er doch für dieses viele Transfer-Möglichkeiten, wenn er historische Entwicklungen des christlichen und jüdischen Offenbarungsverständnisses aufzeigt, fundamentalistische Versuchungen abweist, theologische Infragestellungen der Offenbarung nicht verdrängt und neue Ansätze zu einem Offenbarungsverständnis ohne fundamentalistische Verengung erarbeitet. Ob letztere Chancen der Akzeptanz in Theologie und Lebenspraxis haben, sei hier nur vorsichtig angefragt. Es wäre wünschenswert und notwendig.

Werner Trutwin

Elie Wiesel, **Noah oder Ein neuer Anfang**. Biblische Portraits. Herder, Freiburg/Basel/Wien 1994. 200 Seiten.

„Noah oder Ein neuer Anfang“, das ist das neueste Buch des jüdischen Schriftstellers und Friedensnobelpreisträgers Elie Wiesel in deutscher Sprache. Wie in seinem bereits 1975 erschienenen Buch „Adam oder das Geheimnis des Anfangs“ beschäftigt sich Wiesel wiederum mit Gestalten aus der Bibel. Diesesmal werden Noah, Jiftach und seine Tochter, Rut, die Söhne Davids, Ezechiel, Daniel, Nehemia, Esra und Ester unter die Lupe genommen. Elie Wiesel gelingt es dabei erneut, neue oder alte Aspekte überraschend neu zur Sprache zu bringen. Getragen von der Tradition des Talmud und des Midrasch ist keiner der auserwählten biblischen Gestalten fraglos gut oder fraglos böse. In jeder Person spiegeln sich vielmehr die unterschiedlichsten Charakterzüge wider, und die verschiedensten Weisen, mit Gott oder den Menschen zu kommunizieren, werden deutlich. An jede Person stellt Wiesel existentielle Fragen und sucht Antworten aus ihrem Leben, wie es in der Bibel, im Talmud, im Midrasch, in Erzählungen und Legenden der jüdischen Tradition beschrieben wird. Somit entstehen Geschichten zwischen Gott und den Menschen, in denen sich die Geschichte der Juden und aller Menschen bis heute reflektieren lassen. Elie Wiesel betreibt keine Exegese im streng wissenschaftlichen Sinn, aber er erzählt die Geschichten neu, fragt an und gibt Antworten, so daß der tiefere Sinn und die Wahrheit der einzelnen Bibelstellen griffig und greifbar werden. Dadurch, daß Wiesel jede Frage zuläßt, niemanden mit seinen Fragen schont, auch nicht oder gerade nicht Gott selbst, erhalten seine Erklärungen eine Spannung und Dynamik, die den Leser selbst immer wieder ins Grübeln und Nachdenken bringen. Ob dabei eine Person oder ein Ereignis mehr der Legende zuzurechnen ist oder als historisch zu gelten hat, ist für Wiesel zweitrangig. Bei Noah etwa geht es ihm nicht um die Frage, ob hier von einem historischen Ereignis berichtet wird, er möchte wissen: War der Gehorsam Noahs gegenüber Gott nicht seine größte Sünde? Hätte er nicht rebellieren sollen, um Gott zu überreden, die Sintflut nicht eintreten zu lassen. Ezechiel ist für ihn nicht nur der genialste unter den Propheten, er muß sich auch den Vorwurf gefallen lassen, einen Fehler gemacht zu haben, weil er ein Geheimnis nicht für sich behalten hat. Und in der Geschichte von Ester stellt er die Frage, warum in dieser Geschichte des jüdischen Sieges Gott selbst nicht vorkommt. Allen Protagonisten gemeinsam ist

ihre große Bedeutung für die jüdische Geschichte bis zum heutigen Tag. In allen Portraits spiegelt sich die jüdische Erfahrung und das jüdische Schicksal: Genialität und Katastrophe, Sieg und Niederlage, besinnungsloser Jubel, ständiges Bewußtsein von Verfolgung und Haß. Elie Wiesel ist auch mit diesem Buch ein Meisterwerk gelungen, in dem nicht nur deutlich wird, wie tief verwurzelt er in seiner jüdischen Tradition lebt, sondern in dem er spürbar macht, mit welcher Intensität er selbst um den Glauben ringt und auf der Suche nach Antworten ist.

Herbert Winklehner

In diesem Heft haben geschrieben:

Flusser, David, Professor em. für Vergleichende Religionswissenschaft an der Hebräischen Universität Jerusalem.

Klappert, Dr. Bertold, Professor an der Kirchlichen Hochschule in Wuppertal.

Lipschitz, Chaim Gedalja, Landesrabbiner von Hessen. Betraut mit der Rabbinereinführung in Deutschland.

Renker, Dr. Alwin, Direktor des Instituts für Religionspädagogik in Freiburg. Erster Vorsitzender des Vereins Freiburger Rundbrief.

Thoma, Dr. Clemens, Professor für Judaistik in Luzern und Leiter des Instituts für Jüdisch-Christliche Forschungen an der Hochschule Luzern. Hauptschriftleiter des Freiburger Rundbriefs Neue Folge.

„Wir vergessen die Vergangenheit nicht, aber wir schauen nach vorne, in die Zukunft.“

Mit diesem Satz wurde Bundespräsident Roman Herzog vor der Residenz von Israels Staatspräsident Ezer Weizman begrüßt. Am 6. und 7. Dezember fand Herzogs erster außereuropäischer Staatsbesuch statt, in Israel. Beide Tage wurde er – eine außergewöhnliche Geste, wie Israels Botschafter in Deutschland versicherte – von E. Weizman begleitet. Der deutsche Bundespräsident besuchte Yad Vashem und legte einen Kranz nieder. Herzog versichert später, daß er, so lange er lebe, verhindern werde, daß so etwas wie der Holocaust wiederholt werde. Mit dem Holocaust werde er wohl ein Lebenlang nicht fertigwerden. „Jede Forderung, einen Schlußstrich zu ziehen, verbietet sich.“

Am Rand der Negev-Wüste besucht Bundespräsident R. Herzog Jerucham, eine Stadt mit 8.000 Einwohnern, in der heute 4.000 Juden aus Marokko und Tunesien und 1.500 aus Indien sowie 1.300 aus den GUS leben. Jerucham ist die Partnerstadt von Rosenheim.

Der Bürgermeister von Jerucham Motti Avisro überreichte Herzog eine silberne Chanukkia.

Anlässlich des Besuches bei Israels Staatspräsident Ezer Weizman hielt Bundespräsident Roman Herzog eine Ansprache, die wir auszugsweise wiedergeben:

Nach langen Epochen fruchtbarer deutsch-jüdischer Symbiose haben Deutsche den Juden unermessliches Leid zugefügt. Auch das vereinigte Deutschland, das vereinte deutsche Volk, wird aus dieser Erfahrung die Lehren für die Zukunft ziehen. Das ist ein wesentlicher Teil unseres inneren Einigungsprozesses. Wir Deutsche sind uns darüber im klaren, daß kein Mantel des Vergessens über den Holocaust gebreitet werden kann und daß jegliche Forderung nach einem ‚Schlußstrich‘ unter das Geschehene sich angesichts der historischen Dimension dieses Verbrechens verbietet. Im Gegenteil: Uns Deutschen obliegt die Aufgabe, die Erinnerung an das düsterste Kapitel unserer Geschichte wachzuhalten und den nachwachsenden Generationen vor Augen zu führen, wozu Deutsche fähig waren und wozu Menschen imstande sein können.

Ich sage das nicht, um der Kollektivschuldthese das Wort zu reden. Die große Mehrheit meiner Landsleute ist nach dem Untergang des ‚Dritten Reiches‘ geboren oder steckte in den letzten Jahren der Hitlerdiktatur noch in den Kinderschuhen. Diese Generation ist frei von Schuld, aber sie ist nicht frei in der Verpflichtung, die Lehren aus dem Geschehenen zu ziehen ...

Wir haben Verständnis für jene, die auf die unerwartete Vereinigung der beiden deutschen Staaten mit Argwohn reagierten und den Teufel neuer Alleingänge des vereinten Deutschlands an die Wand malten. Fünf Jahre nach dem Fall der Berliner Mauer sind diese Stimmen weitgehend verstummt. Die Welt hat zur Kenntnis genommen, daß der Zuwachs an Wirtschaftskraft und Verantwortung nicht gleichbedeutend mit Größenwahn und Machtgier geworden ist ...

Wir sind uns bewußt, daß gerade in Israel rechtsextremistische Ausschreitungen in Deutschland mit großer Besorgnis verfolgt werden. Wir verstehen diese Besorgnis sehr gut und nehmen sie ernst. Doch dürfen die schrecklichen Vorfälle den Blick auf folgendes nicht verstellen: Die Bundesrepublik Deutschland ist nicht mehr das Deutschland der 20er, 30er oder gar 40er Jahre. Sie ist eine stabile Demokratie, eingebettet in die westliche Staatenwelt und den westlichen Werten verpflichtet, und dies seit mehr als 40 Jahren ...

bl

Friedensnobelpreis

Am 10. Dezember 1994, dem Geburtstag von Alfred Nobel, fand die Verleihung des Friedensnobelpreises in Oslo statt. In diesem Jahr geht er an drei Vertreter aus dem Nahen Osten, die ihn verdient haben, ihn aber auch als Bonus für die Zukunft brauchen: Yassir Arafat, Shimon Peres und Yitzhak Rabin. Der Vorsitzende des Komitees Francis Sejersted drückt seine Bewunderung aus für den Mut der drei Männer, die die Spirale der Gewalt durchbrochen haben. Gleichzeitig sprach er von der Hoffnung, daß der begonnene Prozeß weitergeführt werden möge bis zum wirklichen Frieden. Jeder der drei Preisträger brachte zum Ausdruck, daß es keine Alternative zum Frieden gebe: Arafat sprach vom Frieden der Tapferen, ohne denen zu widersprechen, die einen Friedensschluß mit Israel als Schmach sehen. Peres sprach vom Frieden der israelischen Armee, die jedoch den größten Sieg nicht erringen konnte, nämlich den Sieg, nicht mehr siegen zu müssen.

Rabin brachte seine persönlichen Erfahrungen zur Sprache, seine Erfahrungen als Feldherr und Soldat, der zu töten befiehlt und selbst getötet hat. Gerade diese Erfahrungen haben ihn zu der Einsicht gebracht, daß die einzige Lösung der Friede sei, der nicht durch Terroristen oder einzelne Fanatiker gestoppt werden kann. bl

Rat der Kirchen in Jerusalem

Zwölf christliche Gemeinschaften von Jerusalem wollen sich zu einem Rat der christlichen Kirchen zusammenschließen. Erzbischof Lutfi Laham, Patriarchalvikar der griechisch-melkitisch-katholischen Kirche von Jerusalem, sieht diesen Beschluß als sehr wichtig an, weil er unter anderem neue Perspektiven der Bedeutung Jerusalems für die Christen eröffnen kann. Die Beziehungen zwischen den Christen im Heiligen Land können damit intensiviert werden und ihre Anliegen bei Israels Regierung mit einer Stimme vorgetragen werden und damit mehr Gewicht bekommen. In einem Memorandum dieser zwölf christlichen Gemeinschaften vom 3./4. Dezember 1994 heißt es unter anderem im Hinblick auf einen besonderen rechtlichen und politischen Status für Jerusalem: „Jerusalem ist zu wertvoll, um allein von einer kommunalen oder nationalen politischen Autorität abhängig zu sein, wer immer das auch sein mag.“ Jerusalem ist die Heimat für Juden, Christen und Muslime. Sie alle fordern freien Zugang zu den Heiligen Stätten. Israels Außenminister Shimon Peres hat sich am 1. Dezember 1994 gegen internationale Garantien für Jerusalem ausgesprochen. (Vgl. auch: Grundsatzübereinkommen zwischen Israel und dem Vatikan, FrRu NF 2-1993/94, 88 ff. und 4-1993/94, 85 ff.) bl

Jüdische Studien an der Universität Potsdam

Am 2. November 1994 fand die Eröffnung des Studienganges „Jüdische Studien“ an der Universität Potsdam statt. Die an den deutschen Universitäten bestehenden Institute für Judaistik sind spezialisiert. Im Gegensatz dazu sind die Jüdischen Studien in Potsdam fächerübergreifend aufgebaut. Zu den Fachrichtungen gehören u. a. Geschichte, Religionswissenschaft, Literaturwissenschaft, Philosophie, Hebräisch, in Zusammenarbeit mit dem Moses-Mendelssohn-Zentrum für europäisch-jüdische Studien. Zur Eröffnung sprach der Judaist Karl E. Grözinger. In seinem

Vortrag bestärkte er das Vorhaben: „Fächerübergreifendes Arbeiten ist eine absolute wissenschaftliche Notwendigkeit, wenn man nicht ein verkürztes oder gefährlich einseitiges, d. h. stereotypes Bild vom Judentum schaffen will.“ Denn das Ziel ist, Vorurteile abzubauen und Toleranz zu fördern.

Dieses Ziel betonte in seinem Festvortrag auch Ignatz Bubis, dem es ein Anliegen ist, die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Judentum in die Mitte des öffentlichen Interesses zu holen. Dem Judentum muß eine größere Beachtung verschafft werden, als es durch die Reduzierung auf die Schoa geschehen ist. Ein weiteres ist Bubis wichtig: Das Klischee des deutschen Juden als des Fremden nach einer mehr als 1600jährigen gemeinsamen Geschichte endgültig auszuräumen.

Aus Anlaß dieser Feier überreichte Professor Julius H. Schoeps, der den Lehrstuhl für deutsch-jüdische Geschichte in Potsdam innehat und Leiter des Moses-Mendelssohn-Zentrums ist, die Mendelssohn-Medaille an Ignatz Bubis. bl

Mit einem Juden die Bibel lesen

16. Freudenstädter Israel-Bibelkurs

Eine langjährige Tradition hat sich in Freudenstadt entwickelt. Alljährlich in der Woche, in der der Buß- und Betttag gefeiert wird, lädt Pastor Walter Schwaiger, Reutlingen, zu einem Israel-Bibel-Kurs ein. Die Evangelisch-methodistische Kirche in Deutschland hat in ihm einen engagierten und lebenswürdigen Charismatiker für das jüdisch-christliche Gespräch, das ihm ein Herzensanliegen ist. 1994 waren dazu Ephraim Jonai und seine Frau aus Jerusalem gekommen, orthodoxe Juden, die keine Scheu vor der Begegnung mit Christen zeigten.

Jonai ist in Polen geboren, in Deutschland herangewachsen und in die Konzentrationslager der Nazis geraten, bevor es ihm gelang, nach Israel zu emigrieren. Naturgemäß ist sein Leben dadurch stark politisch geprägt. Das zeigte sich besonders in der Bibelauslegung und in den nachfolgenden Diskussionen: keine Trennung von biblischer Geschichte und politischem Alltag. Entsprechend waren die Themen:

Die heutige religiöse und politische Situation in Israel

Der Abrahamsbund und der Sinaibund – Grundlagen der Erwählung Israels

Die biblische Verheißung und das verheißene Land
Der Prophet Amos – seine Zeit und seine Botschaft für Israel
Der Neue Bund als Verheißung an das Volk Israel (Bibeltext Jer 31).
Kurzfristig eingesprungen war Professor Otto Betz, Tübingen, mit seinen zwei Vorträgen zu Röm 9-11, eine Schriftstelle, die sonst gern umgangen wird.
Dazu kam das für solch eine Tagung stark kontrovers angelegte Thema der juden-christlichen (messianischen) Gemeinden in Israel von Pfarrer Albrecht Haeffner, Mitarbeiter bei Evangeliumsdienst für Israel. Die Brisanz des Themas wurde kaum spürbar, weil der Referent diese Gemeinden euphorisch als einen oder den Idealfall des jüdisch-christlichen Gesprächs dargestellt hat und die Zeit für Nachfragen begrenzt war. Schade.

W. Schwaiger übernahm zwei Einheiten:
Wem gehört das Heilige Land aus biblisch-theologischer Sicht?
Ismael und Isaak – beides Söhne Abrahams. Der Konflikt zwischen Juden und Moslems.

Eine Veranstaltung, die sich von Montag bis Samstag erstreckte, die zum 16. Mal stattgefunden hat, die ca. 100 Teilnehmer zählte, spricht in der Qualität für sich. Wenn 1995 Rabbiner Roland Gradwohl kommt, ist eine Anmeldung wohl noch zeitiger als sonst empfehlenswert, um daran teilnehmen zu können. bl

Lernen aus den Jahren, die vergangen sind

Zu einem Wochenende mit Dr. Andreas Angerstorfer, Oberassistent an der Universität Regensburg, hatten die Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit München und das Kardinal-Döpfner-Haus Freising eingeladen. Die Verfolgung der Juden in Bayern, in Zusammenhang gebracht mit den Verfolgungen in Deutschland und zum Teil auch in Europa, war das groß angelegte Thema. Was an einem Ort begann, weitete sich oft rasch aus. Die Ursachen dafür ins Bewußtsein zu rufen, gelang dem Referenten, wenn er die Vorgeschichte der Pogrome skizzierte. In den meisten Fällen waren leere Kassen bei Kaiser, Herzog, Reich, Land, Stadt oder auch bei Bischöfen oder Klöstern die Ausgangslage, Juden eines schweren Vergehens zu bezichtigen. Juden standen in früheren Jahrhunderten unter dem direkten „Schutz“ vom Kaiser oder Papst oder deren Untergebenen. Nur zum Teil war es wirklicher Schutz, doch auf

Drängen örtlicher Herren wurden die Schützlinge rasch zu Freiwild. Oft wurden Grund und Boden an Juden verpfändet oder verkauft, weil Geld gebraucht wurde z. B. für Kriege oder Kreuzzüge. Nach einem Pogrom fiel der jüdische Besitz den Landesherren, oder wem immer er vorher gehört hatte, wieder zu. So war die Welt wohl wieder in Ordnung? Gründe für ein Pogrom wurden oft Jahrzehnte später nachgeliefert: Brunnenvergiftung, Ritualmord, Hostienschändung u. a. Perversitäten, die sich rachelüsterne Gehirne ausgedacht hatten.

Nach etwa diesem Schema verliefen jahrhundertlang die Vorbereitungen, Durchführungen und Nachwirkungen der Pogrome. Natürlich ging Angerstorfer auf Einzelheiten ein und belegte sie mit Zeitdokumenten. Fast ebenso natürlich ist bei einem so weitläufig angelegten Thema, daß, je mehr sich die Geschichte der Gegenwart nähert, das Thema immer stärker gestrafft werden muß.

Aufs Ganze gesehen war es eine Tagung, die den Teilnehmern Hintergründe und Zusammenhänge verdeutlichte, die leider nicht zum allgemeinen Wissensgut gehören.

Martin Cunz

Am 20. Dezember 1994 verteidigte Martin Cunz, der Redakteur der mit uns befreundeten Zeitschrift „Judaica“, an der Hochschule Luzern seine judaistische Dokorthese mit ausgezeichnetem Erfolg: „Die Fahrt des Rabbi Nachman von Bratzlaw ins Land Israel: Geschichte und Hermeneutik“. Nach Dr. Martin Cunz ist die Fahrt, die Rabbi Nachman von Bratzlaw in den Jahren 1798-1799 von Rodolien aus ins Heilige Land unternommen hat, das Schlüsselereignis zum Verständnis aller seiner Aussagen und Aktivitäten. Für Nachman war die Reise nach Israel ein stellvertretender Durchbruch zur realen Erlösung und deren Vorwegnahme. Sie war ein „Entzünden des Feuers des Messias“. Damit ist sie als das Grundereignis zu betrachten, von dem her Leben und Werk (auch die Erzählungen) des Rabbi Nachman interpretiert werden müssen. Mit den Glückwünschen verbindet sich die Hoffnung, daß die Forschung über Rabbi Nachman und den osteuropäischen Chassidismus nun neuen Schwung erhält.

C. Th.

Das Ende einer jüdischen Epoche

Oberrabbiner Jacob Kaplan starb im Alter von 99 Jahren

Er selbst dachte, 100 Jahr alt zu werden: ein Fest, dessen Feier seine vielen jüdischen und christlichen Freunde bereits vorbereiteten. Die Zeit reichte ihm nicht. Jacob Kaplan starb am 5. Dezember 1994 in seiner Pariser Wohnung an einem Lungenödem.

Als Oberrabbiner Frankreichs von 1955 bis 1981 stand er nicht nur ein Vierteljahrhundert dem Geschick seiner Gemeinschaft vor, er verkörperte auch deren Gesicht, die aschkenasische Version. Doch das Gesicht der 650.000 Juden in Frankreich hat sich geändert. Mit dem Tod von Jacob Kaplan könnte diese Seite der Geschichte umgeblättert worden sein.

Er wurde am 7. November 1895 in einer frommen Familie geboren, die vor den Pogromen in Litauen geflohen war. Jacob Kaplan, Enkel eines Rabbiners und Sohn eines Kaufmanns, hat also alle Umwälzungen unseres Jahrhunderts erlebt.

Seine Studien im Rabbinerseminar, in das er 1913 eintrat, wurden durch den Ersten Weltkrieg unterbrochen. Nach seiner Verwundung 1915 lehnte er eine Stelle als Militärseelsorger auf den Dardanellen ab, da er weiterhin bei einer kämpfenden Einheit bleiben wollte. Dieser Mut wurde mit dem „Croix de guerre“ belohnt (dem EK vergleichbar).

Nach dem Waffenstillstand und einem Staatsexamen in Philosophie („Licence“) beendete er seine Studien an der Rabbinerschule. Seine „Berufung“ wurde zwar auch durch sein familiäres Milieu bestimmt, besonders aber durch die religiöse Gleichgültigkeit der französischen Juden zu Beginn des Jahrhunderts: Eine massive Unkenntnis ihrer Tradition, die er sein ganzes Leben zu bekämpfen sich mühte. Zunächst als Rabbiner in Mülhausen, dann in Paris, wurde er 1939 Stellvertreter des damaligen Oberrabbiners von Frankreich, Isaie Schwartz.

Die deutsche Besetzung veranlaßte ihn, sich nach Vichy und Lyon zurückzuziehen, die noch „frei“ waren. Sein energischer Protest gegen die Diskriminierung der Juden erregte großes Aufsehen. Im Jahre 1944 leitete er stellvertretend das Oberrabbinat Frankreichs.

Mit Jules Isaac, dem bekannten jüdisch-französischen Historiker, nahm er 1947 an der jüdisch-christlichen Konferenz in Seelisberg (Schweiz) teil, mit der ein neuer Blick der katholischen Kirche auf das Judentum begann. Schon von Jugend auf hatte ihn die Notwendigkeit bedrängt, eine solche interkonfessionelle Brüderlichkeit wiederherzustellen. Als Oberrabbiner von Paris (seit 1950) löste er die „Affäre Finaly“, benannt nach zwei jüdischen Kindern, die von Katholiken, denen man sie während des Krieges anvertraut hatte, getauft worden waren.

Im Januar 1955 wurde Jacob Kaplan schon im ersten Wahlgang fast einstimmig zum Oberrabbiner von Frankreich gewählt. Er besuchte damals die vom Unabhängigkeitskrieg leidgeprüften jüdischen Gemeinden in Algerien und kümmerte sich um ihre Repatriierung nach Frankreich. Von nun an überwog die sephardische Tradition im französischen Judentum. So ist es logisch, daß René-Samuel Sirat, der ihm 1981 nachfolgte, der erste Oberrabbiner Frankreichs war, der aus Nordafrika stammt.

In seiner Gemeinschaft ebenso wie mit Christen war Kaplan ein Mann des Dialogs. Viel verband ihn mit den Jesuitenpatres Riquet und dem späteren Kardinal Daniélou. Er war fest in den Prinzipien, besonders den zionistischen, doch versöhnlich in der Aktion. Und immer bewahrt hat er seinen lebhaften Blick, den ständigen Sinn für Humor und ein untrügliches Gedächtnis.

Auch im Ruhestand blieb Kaplan aktiv, besonders in dem Komitee, das sich mit dem Andenken an die Judenverfolgungen unter dem Vichy-Regime befaßte. Die „Académie des sciences morales et politique“ wählte ihn 1967 zu ihrem Mitglied und der Staat verlieh ihm das Großkreuz der Ehrenlegion.

Michel Kubler in „La Croix“ vom 07.12.1994

Übersetzt: Joseph Scheu

Stichworte

Wilna: Schwarzbuch der Juden

In Litauens Hauptstadt Wilna ist erstmals das Schwarzbuch der Juden in Russisch in einer vollständigen Ausgabe erschienen. Es schildert die Leiden der Juden in Osteuropa anhand von Dokumenten und Memoiren ehemaliger Häftlinge in KZ und Gettos. Albert Einstein hat als erster noch im Krieg die Veröffentlichung dieser Dokumente in den USA vorgeschlagen. 1947 wurde in der Sowjetunion versucht, eine Ausgabe herauszubringen, die aber, wie nicht anders zu erwarten, verboten wurde. 1980 konnte das Schwarzbuch in Israel erscheinen.

Zwanzig Kilometer Akten in Arolsen

In diesen Akten-Kilometern sind in der nordhessischen Stadt Arolsen die Leiden der Verfolgten und Verschleppten festgehalten. Eigentlich hatte man gerechnet, daß die Hauptarbeit dieser Behörde nun geleistet sei. Doch nach dem Zusammenbruch des Kommunismus öffneten sich die Grenzen und damit verzehnfachte sich die Zahl der Anfragen pro Jahr. Die Antragsteller brauchen wegen des fortgeschrittenen Alters möglichst rasch die Entschädigung für Zwangsarbeit und Haft und dazu benötigen sie die Bescheinigung, daß sie während der Nazizeit im KZ inhaftiert waren oder Zwangsarbeit geleistet haben. Auch Schindlers Liste findet sich in Arolsen.

Sondermarken für den Friedensprozeß

Mit einer Sondermarke und einem Sonderstempel hat Israels Post den Friedensprozeß im Nahen Osten gewürdigt. Die Marke zeigt Israelis und Araber in zwei Haushälften, die zu einem Haus zusammenwachsen, symbolisiert durch Halbmond und Davidstern. Dazu in Iwrit, Arabisch und Englisch das Wort für Frieden.

Promotionsrecht der Hochschule für Jüdische Studien (HJS)

Die Heidelberger Hochschule erhielt zur Feier ihres 15jährigen Bestehens im Januar 1995 das Promotionsrecht. 1971 regte Rabbiner Nathan P. Levinson die Gründung der Hochschule an, die 1979 realisiert werden konnte. Zur Zeit gibt es ca. 150 Studenten an der Hochschule, deren Rektor seit 1989 Professor Julius Carlebach ist. Durch die Möglichkeit, akademische Titel zu verleihen, ist ein gutes Fundament für qualifizierte jüdische Studien gesichert.

„Auf diesen Moment habe ich lange gewartet!“

So sagte Bundestagspräsidentin Rita Süßmuth, als sie zur Feierstunde zum Tag der Deutschen Einheit in die Kölner Moschee kam. Zum ersten Mal sprach sie in einer Moschee, und zwar vor Vertretern der drei großen monotheistischen Religionen. Katholische Nonnen und islamische Mädchen hörten die Gesänge eines jüdi-

schen Tenors. Zu dieser Feier hatte der Verband der Islamischen Kulturzentren und die Kölnerische Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit eingeladen. Es war wohl eine der ungewöhnlichsten Feiern, die an diesem Tag stattgefunden haben.

Freiwillige Rückkehr ins Getto?

Nach drei Jahren endet jetzt in London der Streit zwischen der strenggläubigen jüdischen Gemeinde und den Behörden. In dem Gebiet befinden sich acht Synagogen. Hier wohnen die meisten Juden in Großbritannien. Der Umweltminister hat ihnen die Abgrenzung eines Eruw gestattet. Ein Eruw ist ein genau begrenztes Gebiet, in dessen Grenzen erleichterte Schabbat-Gesetze gelten. Es dürfen z. B. Kinderwagen und Rollstühle geschoben und Gegenstände von einem Haus in ein anderes getragen werden. Damit soll Müttern, Kindern, alten und kranken Menschen eine Erleichterung geschaffen werden, und sie können dennoch den Schabbat voll und ganz feiern. Gegen den Antrag hatten ultra-orthodoxe Juden gestimmt, weil sie der Ansicht sind, die Schabbat-Vorschriften können überall uneingeschränkt eingehalten werden. Die Frage kam natürlich auf: bedeutet diese Einzäunung eine Rückkehr ins Getto?

250 Jahre Rothschild

Bis 27. Februar 1995 ist im Jüdischen Museum in Frankfurt eine Ausstellung über die Rothschilds zu sehen. Der Name ist bekannt und steht für

Reichtum und Wohlstand. Wer aber kennt die Geschichte dieser Familie? Sie begann in Frankfurt in der Judengasse. Der Begründer des Bankhauses Rothschild wäre in diesem Jahr 250 Jahre alt geworden. Mit ca. 700 Exponaten wird der Aufstieg dieses Unternehmens gezeigt. Die Leihgaben kommen aus Museen in Wien, Paris und London sowie aus dem Besitz der Familie Rothschild.

Synagogenmusik zum Ausklang des Lewandowski-Gedenkjahres (vgl. FrRu NF 3-1993/94, 223 ff.)

Zum 100. Todestag des großen Meisters der Synagogenmusik fand ein Chortreffen zu Chanukka in Hannover statt. Es war das erste Treffen von jüdischen Synagogenchören und christlichen Kirchenchören in Deutschland nach der Schoa. Referenten dieser Tage waren u. a. Oberrabbiner Prof. József Schweitzer aus Budapest, Prof. Ernst Ludwig Ehrlich aus Riehen/Basel (Schweiz), Rabbiner Prof. Robert A. Jacobs, Direktor des Leo-Baeck-Instituts in New York und Professor Nathan P. Levinson, Landesrabbiner em. Eingeladen zu diesen Tagen hatte Andor Izsák, der Direktor des Europäischen Zentrums für jüdische Musik in Hannover.

Verleger Carl Heymann zum

200. Geburtstag

1794 in Glogau (Schlesien) geboren, gründete er 1815 seinen Verlag, der sich nach der Übersiedlung nach Berlin erfolgreich entwickelte. Heymann

war ein preußischer Patriot und verteidigte seine Loyalität zum „preußischen Vaterland“ gegen alle Anfeindungen. Trotz der nicht unbedingt judenfreundlichen Regierungspolitik wurde Heymann 1847 zum Berliner Stadtverordneten gewählt. In der jüdischen Gemeinde gehörte er zu den

aktiven Mitgestaltern und machte sich besonders um das Sozialwesen verdient. Die Carl Heymanns Verlags KG hat heute die Schwerpunktthemen Völkerrecht, Staatsrecht, Verwaltungsrecht, Strafrecht, Arbeits- und Sozialrecht, Volks- und Betriebswirtschaft, Politikwissenschaft.

Notizen mit Namen

Den Vorsitzenden der jüdischen Gemeinschaft von Sarajewo, **Ivan Ceresnjes**, ehrte der französische Premierminister **Edouard Balladur** mit der Überreichung der Insignien eines Ritters der Ehrenlegion. Damit wurde das mutige Handeln des Vorsitzenden in seinen Bemühungen um den Frieden im kriegsgeschüttelten Land geehrt.

Am 28.11.1994 wurde **Michel Friedmann** (38) in den Bundesvorstand der CDU gewählt. Friedmann ist Direktoriumsmitglied des Zentralrates der Juden in Deutschland. Die Junge Union hatte den Frankfurter Rechtsanwalt für diesen Posten vorgeschlagen. Seine Wahl sei eine „Offensive gegen den sich immer dreister zu Wort meldenden Antisemitismus“.

Am 1. Januar 1995 übernahm Generalmajor **Amnon Lipkin-Schachak** die Aufgabe des Generalstabschefs in der israelischen Armee. Er bekleidet

damit einen der wichtigsten Posten im Staat. Es wird ihm die Fähigkeit zur Menschenführung bestätigt. Daneben braucht er aber auf seinem neuen Posten noch andere Fähigkeiten: die Militärdoktrin Israels muß neu definiert werden im Hinblick für die Zeit nach einer umfassenden Friedensregelung. Der General gehörte der Delegation an, die die Vereinbarung mit der PLO ausgehandelt hat. Diese Erfahrung wird ihm in der neuen Aufgabe nützlich sein.

Als erste Frau in Deutschland wurde die 47jährige **Margarete Schlüter** auf einen Lehrstuhl für Judaistik berufen. Mit dem Wintersemester 1994/95 hat sie ihre Lehrtätigkeit an der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität in Frankfurt am Main begonnen. Zuletzt war sie Oberassistentin am Berliner Institut für Judaistik. Für ihre Habilitation hat sie sich mit der Frage beschäftigt, auf welche Weise die Mischna geschrieben wurde. Dazu

hat sie erstmals einen Brief des Rabbi Sherira (987 n. Chr.) übersetzt und erschlossen. Der Brief ist die älteste Quelle über die Entstehung der Mischna.

Israels erste Botschafterin in Moskau ist **Alizah Shenhar**. Sie lehrte Literaturwissenschaft in Haifa, bevor sie zur ersten Rektorin einer israelischen Hochschule gewählt wurde. Auch für die 51jährige Wissenschaftlerin kam das Angebot von Außenminister **Shimon Peres** überraschend.

Altpräsident **Richard von Weizsäcker** wurde am 27.11.1994 mit dem Leo-Baeck-Preis des Zentralrates der Juden in Deutschland geehrt. Den mit 20.000 Mark dotierten Preis nahm Weizsäcker in der jüdischen Gemeinde in Frankfurt entgegen. In der Verleihungsurkunde heißt es, daß

er die Auszeichnung erhielt „in Würdigung seiner außergewöhnlichen Verdienste um die jüdische Gemeinschaft in Deutschland, um seine zukunftsweisende Auseinandersetzung mit der Zeit des Nationalsozialismus und beim Aufbau einer demokratischen Gesellschaft, die der Würde aller Menschen verpflichtet ist.“

Die Laudatio hielt Jerusalems Altbürgermeister Teddy Kollek. In seiner Dankesrede ging von Weizsäcker auf Leo Baeck ein und hob dessen Einheit von Glauben und Handeln hervor. Gleichzeitig wies er auf die schweren Folgen der „Unkenntnis vom Wesen des Judentums“ hin. Ignatz Bubis würdigte von Weizäckers Einsatz für die Würde aller Menschen mit den Worten: „Daß jüdische Menschen heute wieder in Deutschland leben wollen und können, ist auch Ihnen zu verdanken.“

Dr. Andreas Angerstorfer, Regensburg, schreibt zu
Clemens Thoma „Kurzsichtige Theologien“
(FrRu NF 4-1993/94, 241-247):

Jüdisch-christliche Arbeit kommt auf Dauer nicht um eine konsequente Auseinandersetzung mit theologischen Entwürfen herum, die einen mehr oder minder subtilen Antijudaismus getarnt als „Frömmigkeit“ pflegen. Es gibt in den Kirchen immer noch Stimmen, die in Presse und Verkündigung plumpe antijüdische Auslegungen zur christlichen Identitätsstiftung bemühen. Aber auch die Vertreter des jüdisch-christlichen Dialogs müssen manche ihnen einsichtige Positionen und Sachverhalte klarer und ausführlicher formulieren.

Den Satz „Jesus war Jude sein ganzes Leben lang“ werden heute alle Theologen akzeptieren, aber auf welchen Ebenen wird er verstanden? Jesus als gläubiger (!) Jude wird ausgeblendet oder kommt nicht in Sicht, er bleibt so irgendwo ein „anonymer Christ“, der sich mit seinen nichtchristlichen Volksgenossen herumstreitet. So verbindet der „Glaube Jesu“ nicht Juden und Christen – er erweist sich weiter als „garstiger Graben“.

Der moderne Antisemitismus arbeitet in rechtsextremen Blättern in den letzten zehn Jahren wieder verstärkt mit den antijüdischen Stereotypen der christlichen Tradition. Diese Dinge gilt es kompromißlos aufzuklären und weiten Kreisen klarzumachen.

Es ist Aufgabe der Vertreter des jüdisch-christlichen Dialogs, nicht nur als weitere Stimme in einer Vielfalt theologischer Positionen aufzutreten, sondern die theologischen Denkmodelle und vertrauten Thesen derer zu kritisieren, die jegliche Bezüge und Gemeinsamkeiten der beiden Religionen zu leugnen versuchen, um ihre angeblich „christliche“ Identität zu wahren. Der Weg von Israel zur Kirche bleibt in dieser Richtung immer eine Einbahnstraße, wer es anders herum versucht, ist ein theologischer „Geisterfahrer“.

Von daher ist es nur zu begrüßen, wenn Clemens Thoma solche antijüdische Stilblüten aufs Korn nimmt. Daß eine Zeitschrift wie „Kerygma und Dogma“ den erwähnten Artikel von J. Ringleben druckt, stimmt schon bedenklich.

Es gibt Stimmen, die eine theologische Wende in antijüdischer Richtung einläuten, ob sie es so wollen oder so nicht meinen. Dies geht heute in Deutschland parallel mit einem zunehmenden Antijudaismus und wieder offen geäußertem Antisemitismus.

In der Fußballersprache ausgedrückt: *jetzt* werden die entscheidenden Zweikämpfe gewonnen oder verloren – auch im theologischen Diskurs. Ich möchte die Herausgeber nur ermuntern, regelmäßig solche Beiträge aufzunehmen.

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, Basel/Schweiz, Konto-Nr. 902570.01 V

Geschäftsstelle: Freiburger Rundbrief, Postfach 5766, D-79025 Freiburg,
Tel. (07 61) 38 67 90, FAX (07 61) 3 86 79 14

Umschlaggestaltung: Wolfram Söll

Herstellung: Schnauer Druck GmbH, D-97941 Tauberbischofsheim

ISSN 0344-1385

1. Offizielle Ratlosigkeit und inoffizielle Müdigkeit

Derzeit huscht der Geist aufgeregter und wilder Ratlosigkeit durch die Büros von Politikern, Kirchen und Organisationen. Wie sollen wir den 8. Mai, den Tag, an dem vor fünfzig Jahren der Zweite Weltkrieg sein Ende gefunden hat, würdig, pädagogisch richtig und werbewirksam feiern? Genügt es, wenn wir die Glocken läuten lassen und den Stadtverkehr für fünf Minuten durch Einschalten des Rotlichtes zum Erliegen bringen? Sollen darüber hinaus wegweisende politische und religiös-ökumenische Reden gehalten werden? Geht es darum, die gottlob vergangene braune Tyrannei zu denunzieren und die Ermordeten zu beklagen, oder sollen wir die neue, die ganz andere Zeit der Freiheit, der technischen Kommunikation und der Multikulturalität preisen? Macht es sich besser, wenn wir Zuversicht ausstrahlen, oder wenn die unbewältigte Vergangenheit zum x-ten Mal hervorgeholt wird? Spätestens seit den 50-Jahre-Erinnerungsfeiern an die Schlacht um Stalingrad, da sich das Kriegsgeschick zu wenden begonnen hat, beschäftigen diese Fragen die Organisatoren von Erinnerungsfeiern und die Medien.

Die vielen bis heute – das Datum der Abfassung dieses Leitartikels ist der 1. April 1995 – von Medien und offiziellen Stellen herausgebrachten und neu interpretierten Dokumentationen über den Krieg sowie die vielen Aufforderungen zum Gedenken samt Warnungen vor neuen Greueln im unseligen Geist des Nazitums sind eine gesellschaftspolitische Notwendigkeit. Auch das viele von uns noch anzuschauende Filmmaterial aus der Endzeit des Krieges und die ebenso vielen Ansprachen bedeutender Persönlichkeiten werden unentbehrlich sein. Der politische Extremismus und der diktatorische Absolutismus sowie Rassismus, Antisemitismus und Neonazismus dürfen keine Chance bekommen. Sonst werden Welt und Menschen wieder im Feuer verbrennen. Alarmzeichen hierfür sind bereits da. Andererseits kann sich heute niemand darüber hinwegtäuschen, daß viele Mitbürgerinnen und Mitbürger in verschiedenen Ländern des Gedenkens und Analysierens müde sind. Sie haben es satt, dauernd von vergangenen Genoziden, von Mitschuld und vom erfolgreichen Aufputzen der Massen durch Goebbels hören zu müssen. Sie möchten in Ruhe gelassen werden. Das Leben ist heute ganz anders als vor fünfzig Jahren.

Die Menschen brauchen alle Kräfte, um in den heutigen Konkurrenzkämpfen bestehen zu können. Die bisherigen Fünfzigjahr-Erinnerungstage an Stalingrad, an die Alliierteninvasion in der Bretagne, an die Befreiung der wenigen Übriggebliebenen von Auschwitz und an die konzentrische Bombardierung der Stadt Dresden etc. haben zwar zu manch später Besinnung verholfen. Aber sie vermochten weder heutige Kriege, noch heutige Massenvernichtungen, noch heutige inhumane Ideologien zu brechen.

Hier sollen einige Schwierigkeiten angeführt werden, die einer ernsthaften, auf heute übertragbaren und anwendbaren Erinnerung entgegenstehen. Dann geht es um Möglichkeiten wirksamen Gedenkens. Eine christlich-jüdische Zeitschrift darf angesichts der heutigen geistigen Pattsituation nicht stumm bleiben. Sie darf dies um so weniger, als der Krieg Religionen und Völker – Juden und Christen – in unterschiedlicher Weise unerhört katastrophal getroffen hat.

2. Die später Geborenen

Wer noch keine 50 Jahre alt ist, hat keinen direkten Erfahrungszugang zu den Ereignissen von 1945. Er und sie schütteln daher meistens noch stärker als die älter gewordene Kriegsgeneration den Kopf ob aller Gedenkstunden verordneten Erinnerungen an eine ganz andere Zeit vor ihrer Geburt.

Einem Gespräch mit einer gerade 48 Jahre alt gewordenen Frau habe ich folgende Gedanken entnommen: *Ich bin ein ‚Nachkriegsmodell‘. Wie soll ich mich verhalten, wenn mir eine Gedenkfeier verordnet wird? Mich ergreift das Grauen angesichts der Hölle von Stalingrad, und ich versuche mir vorzustellen, ob und wie ich mich zur Rettung von Leben einsetzen würde. Ich bezweifle, ob ich so etwas überhaupt aushalten könnte. Beim Anschauen von Kriegsfilmen lenken mich strategische Fragen vom menschlichen Drama ab. Als ich im Zusammenhang mit dem D-Day in verschiedenen Museen der Normandie audiovisuell und multidimensional das Getöse und die Hektik der Landung der Alliierten nacherlebte, vibrierte mein Zwerchfell. Kurz danach ergriffen mich Stummheit und Stille eines riesigen Gräberfeldes: Kreuz neben Kreuz – Christen, Juden, Junge und Alte. Bei anderer Gelegenheit freute ich mich mit den Sizilianern über die Landung der Amerikaner auf ihrer Insel. Doch meine Kehle verschließt sich, und die Bilder am Fernseher verschwimmen, wenn*

*Auschwitzüberlebende, besonders Juden, beim Erinnern die Stimme ver-
sagt oder wenn ich erkenne, daß Worte offenbar nicht genügen, um zu be-
richten. Ich verfüge über keinerlei persönliche Erfahrung über den Zwei-
ten Weltkrieg. Meine Vorstellung darüber bleibt abstrakter als das der Be-
troffenen. Ich habe nicht gelitten. Muß ich mich aber deshalb rechtferti-
gen? Warum suggeriert man mir gelegentlich das Gefühl, ich hätte deswe-
gen ein Defizit? Außerdem sind die Dimensionen, die Vielfalt, die Wider-
sprüchlichkeit und die Überlagerungen der damaligen Ereignisse so maß-
los, daß ich mich nicht mit allem befassen könnte, selbst wenn ich besser
informiert wäre. Ich kann nur auf einzelne Ereignisse reagieren. Nicht das
Treffen der damaligen großen (oder bösen) Staatsmänner hat für mich Be-
deutung, sondern das wundersame Erlebnis eines Kindes von Auschwitz,
das überleben konnte, weil plötzlich und unglaublicherweise warmes
Wasser aus einem Wasserhahn zu fließen begann! Meine erste Erfahrung
von Krieg war der Aufstand der Ungarn 1956. Als Neunjährige mußte ich
beim Stricken von Wolldecken für die Ungarn mithelfen. Das Frieren der
Ungarn wurde zu meiner Erfahrung. Aber ich weiß, daß ich jetzt in einer
anderen Zeit lebe. Damals herrschten andere, totalitäre Wertsysteme.
Heute sind wir dagegen egozentrisch und multikulturell, individualistisch
und oberflächlich, unverbindlich und konkurrierend, demokratisch
und innovativ ... All das richtet sich kontraproduktiv gegen die vielen
heutigen Aufrufe zur kollektiven Verantwortung und zu retrospektiver
Reflexion ...*

Diese „Gedankenfetzen“ einer lebensnahen Frau auf verantwortlichem
Posten weisen darauf hin, wie gutgemeinte Dokumentationen und Ver-
anstaltungen an den Köpfen und Herzen der Menschen vorbeiziehen
können. Sie zeigen auch, daß bei einzelnen Nachgeborenen irgend etwas
hängenbleiben kann. Längst nicht bei allen!

3. Die neue Welt der Telekommunikation

Wir leben heute nicht mehr in der Nachkriegszeit und auch nicht mehr im
Kalten Krieg. Damit leben wir auch nicht mehr „von Hitler her“¹. Die

- 1) Sebastian Haffner hat vor einigen Jahren in mehreren TV-Auftritten die Vorstellung
in die Debatte gebracht, der Zweite Weltkrieg habe dermaßen alles Vorausgegangene
umgeworfen, daß heute niemand an der Zerstörer-Figur Hitler vorbeikomme. Auch
alles Neue, das entstehe, sei mindestens indirekt auf Hitler zurückzuführen. Der
Wahrheitsgehalt dieser Vorstellung bleibt bedenkenswert.

Erfinder und Planer der Telekommunikation lassen sich heute als die erfolgreichsten Überwinder der Zeit unvorstellbarer Genozide unter den Nazis und auch der nachfolgenden Jahrzehnte des Gegensatzes von Ost und West unter dem Schatten des Atomtodes feiern. Eine lange Reihe neuer und hochtechnisierter und expandierender Wissenschaften und Forschungszentren sind in den letzten Jahrzehnten dank ihrer Geisteskraft und ihres riesigen Arbeitseinsatzes entstanden: Mikroelektronik, Informatik, Digitalsystematik, Computerwissenschaft usw. Es handelt sich um Schlüsselbereiche der Wirtschaft der Gegenwart und der Zukunft. Die Vertreter dieser Wissenschaften und Betriebe sind sich bewußt, daß sie dem Wunderwerk des menschlichen Hirns technisch auf die Spur gekommen sind. Auch sie können nun das Denken, die Emotionen und die Widersprüchlichkeit ähnlich programmieren wie dies der Mensch mit seinem Hirn seit je gekonnt hat. Damit glauben sie, auch die Probleme des menschlichen Zusammenlebens in den Griff zu bekommen. Obwohl riesige Giftgas- und Atombestände die Menschheit bedrohen, obwohl das Flucht- und Hungerelend nicht abnimmt und obwohl Kriege an verschiedenen Stellen aufflackern, sind sie optimistisch. Es habe sich statistisch gezeigt, daß der Aufbau einer Kriegsindustrie auf Dauer unrentabel ist. Das von ihnen erstellte audiovisuelle Kommunikationssystem berge auch ein gewaltiges Sinnpotential in sich. Mit dessen Hilfe könne man z. B. suizidgefährdeten Menschen aus ihrer Verzweiflung heraushelfen. Eine umfassende und qualitativ hochstehende Vernetzung ermögliche eine Neuorganisation unserer Gesellschaft und damit auch eine Sicherung des relativen Glücks der Menschheit. Kommunikationsdichte schafft Gemeinschaft!

Die Erinnerung an die Schoa und den großen Krieg besteht für diese Menschen – so meine ungefähre Erfahrung mit verschiedenen Vertretern aus Wissenschaft und Technik – bisweilen nur darin, daß sie beim Abspulen der vor über 50 Jahren entstandenen Kriegsfilme ihr Bedürfnis an Zerstreuung, Spannung und Abscheu befriedigen können. Sie tragen die „Technik als Uniform“ (Ernst Jünger) und können daher schwer begreifen, daß ein wirksames Nicht-Vergessen der Schoa und des totalen Krieges sowie der Befreiung daraus zu den Konstituenten auch der heutigen innovativen Zeit gehört. Sie sind von der Machbarkeit von Humanität, Frieden und Wohlstand via Kommunikation überzeugt. Nach ihrer Meinung ist die Ethik und die mit ihr verbundene Erziehung zu verantwortlichem Handeln in der Gesellschaft zwar notwendig. Aber sie wenden

ihre Augen von der wachsenden Gefährdung der Menschheit – durch Terror, Uranhandel, menscheitsverachtende Systeme – ab. Sie sehen nicht, daß bei heutigen Giftgasattentaten und bei Vernichtungen ethnischer Gruppen uns Hitler drohend und „Auschwitz“ blutend anschaut.

4. Übergreifendes Bedenken

Die Erinnerungsveranstaltungen im Zusammenhang mit den schweren 1945er Ereignissen dürfen nicht in der Luft verpuffen. Was bei solchen Feiern herauskommen sollte, können wir anhand einer kurzen Rückschau auf den 27. Januar 1995 sehen. An diesem Tag wurde offiziell des 27. Januars 1945 gedacht. Damals traf die Sowjet-Armee in Auschwitz auf die wenigen ausgehungerten, halb erfrorenen und zu Skeletten abgemagerten Männer, Frauen und Kinder des nationalsozialistischen Vernichtungslagers. Die politischen und die publizistischen Erinnerungsimpulse im Januar/Februar dieses Jahres waren gut bis sehr gut. Zeitungen und TV-Stationen taten ihr Bestes. Überlebende wurden interviewt, altes Film- und Fotomaterial über die Todesmärsche wurde gezeigt, und früher gedruckte Erlebnisberichte entkommener Häftlinge wurden neu veröffentlicht. Alles Leugnen und Kaschieren des Auschwitz-Geschehens erwies sich wieder einmal als wahrheitswidrig. Auschwitz als Sammelbegriff für alle von den Nazis verübten Greuel an annähernd sechs Millionen Juden sowie an Sinti und Roma, Homosexuellen, Widerstandskämpfern, „lebensunwerten Alten“, polnischen Intellektuellen usw. wurde als das bestimmende Mahn-Zeichen für die kommenden Generationen bestätigt. Es gab auch Fehlleistungen der Publizistik. Beschönigende Darstellungen der nicht zu beschönigenden Greuelereignisse waren zu lesen. James O. Jackson veröffentlichte in der „Time“ am 6. Februar 1995 einen Aufsatz mit dem Titel „A Jewish Reawakening“. Der Aufsatz strotzt von naivem Optimismus, als ob die schweren Auschwitz-Wunden im jüdischen Volk bereits verheilt wären. In Ungarn, Tschechien, Polen, Rußland, der Ukraine etc. blühe wieder frisches und zahlreiches jüdisches Leben rund um wiederhergestellte Synagogen und Lehrhäuser auf. Auch in Deutschland gebe es eine starke philosemitische Grundstimmung.

Der altgediente israelische Politiker Joseph Burg hat bei seinem Auschwitz-Besuch am fünfzigsten Jahrestag der Befreiung bessere Worte gefunden: „Heute fehlen uns nicht nur 6 Millionen jüdische Menschen,

sondern auch deren Kinder!“ Gleichentags klagte eine jüdische Frau, die unter enormen Schwierigkeiten in einer mittelgroßen deutschen Stadt das jüdische Gemeindeleben zu reaktivieren versucht: „Auch unsere innerjüdischen Streitigkeiten sind eine Folgeerscheinung von Auschwitz, denn uns fehlen besonnene Menschen. Die Schoa ist noch nicht zu Ende.“

Der israelische Staatspräsident Ezer Weizman hat in seiner Neujahrsansprache vor Repräsentanten der christlichen Kirchen in Israel zu Beginn des Auschwitz-Erinnerungsjahres auf einen weiteren wichtigen Punkt hingewiesen: „Ich kann mir keinen anderen Sektor vorstellen, für den der Friede so wichtig ist wie den religiösen“². Man könne Greuel und Verführungen nur wirkungsvoll bekämpfen, wenn ihre Erinnerung tief ins religiöse Bewußtsein der Menschen aller Religionen eindringe. Aus religiöser Kraft heraus könne Auschwitz am nachhaltigsten in Zukunft abgewehrt werden. Dazu paßt der berühmte Ausspruch des Baal Schem Tov, des Gründers des Chassidismus: „*Vergessen führt zum Exil, in der Erinnerung liegt das Geheimnis der Erlösung*“³. Der Baal Schem Tov hat diesen Satz historisch und theologisch gemeint. Exil (galût), Erinnerung (zikkaron, anamnese, memoria) und Erlösung (ge'ûlla) sind nach starker jüdischer Tradition historisch-theologisch-spirituelle Begriffe. Ihr Sinngehalt läßt sich so zusammenfassen: Der Gott Israels möge sich an seine rettenden Eingriffe in biblischer Zeit sowie an die vielen extremen Notsituationen seines Bundesvolkes erinnern und auch hier und heute seine barmherzig rettenden Arme zur Rettung und zum Gedeihen einzelner und der Gemeinschaften bewegen! Damit ist das Grundcharakteristikum des jüdischen und des christlich-sakramentalen Gebetslebens getroffen. *Erinnerung* ist ein geistig-religiöser Vorgang, der sich im Innern des Menschen abspielt. Es geht um ein Bedenken, das alle Nützlichkeitserwägungen und alle sozialen und politischen Mauern transzendiert und so tief sitzt, daß es vom Trubel des Lebens auf die Dauer nicht ausgelöscht werden kann. Den Juden ist aufgetragen, sich an die Befreiung aus der Sklaverei Ägyptens und an die Verleihung der Tora auf dem Berge Sinai zu erinnern, als ob diese Ereignisse sich hier, jetzt und für jeden persönlich ereignen würden. Darin liegt der Sinn des Pesachfestes. Den Christen

2) Laut Bericht der neuen israelisch-christlichen Zeitschrift „Religionen in Israel“ 1 (1995) 16.

3) Bezüglich der richtigen Formulierung dieses oft verdreht kolportierten Spruches vgl. Clemens Thoma, Das Messiasprojekt, Theologie jüdisch-christlicher Begegnung. Augsburg 1994, 51 f.

sind diese Erinnerungen ebenfalls aufgetragen. Darüber hinaus sollen sie sich an das erlösende Wirken Gottes am ermordeten und erhöhten Jesus Christus auf dem Golgota-Hügel erinnern und dies stets als Hoffnung mit sich tragen. Die Nazi-Propaganda wußte, daß die größte Stärke der jüdischen und der christlichen Religion in ihrem wirksamen Erinnerungscharakter liegt. Sie versuchten deshalb immer wieder, mit pseudoreligiösen Schlagwörtern die Massen zu verunsichern und zu verleiten. Die religiöse Kraft der Menschen sollte in den Dienst der Vernichtung gestellt werden.

Bei allen Erinnerungstagen und Erinnerungsfeierlichkeiten sollte aus solchen Beobachtungen und Erfahrungen heraus der religiöse Aspekt nicht übersehen werden. Er bewahrt Auschwitz und den blutigen Kriegsterror am sichersten vor dem Vergessen. Erinnerungsfeiern werden so vor der Preisgabe an das öffentliche Spektakel geschützt und bewahrt.

Eine simple jüdische Geschichte aus dem 4. Jahrhundert n. Chr. kann die religiös geprägte memoria erklären: „Rabbi 'Abbahû sagte ein Gleichnis: Jemand sah, daß Räuberhorden gegen ihn ausrückten, und sein Sohn war bei ihm. Was tat er? Er nahm seinen Sohn bei der *einen* Hand, und mit seiner *zweiten* Hand bekämpfte er die Räuberbanden. Da sagte sein Sohn zu ihm: Vater! Diese zwei Hände möchte ich nicht missen. Die eine, die mich festhält und die andere, die die Horden tötet.“ Diese Gleichnis-Story wird im Zusammenhang mit der Befreiung der Israeliten und speziell mit ihrer Rettung aus den Klauen des Pharao am Roten Meer erzählt. Gott hat die Israeliten fest bei der Hand genommen, sie durch die Todesgefahren hindurch geführt und so vor dem Untergang in die köstliche Freiheit geführt. Die Horden des Pharao hat er demgegenüber dem Untergang preisgegeben. Solche Geschichten wurden in der jüdischen Tradition verschieden gedeutet. Diesen Traditionen entspricht es, wenn wir in der Figur des „Sohnes“ die heutigen Menschen sehen. Zwei Hände brauchen wir heute: eine schützende und eine abwehrende. An der schützenden Hand des „Vaters“ halten wir uns fest, damit das Neue und Gute unserer Zeit gesichert werden kann. Wir brauchen aber auch die begleitende abwehrende Hand des Vaters, damit wir erkennen, welche Gefahren uns von der Vergangenheit und von der Gegenwart her drohen. Eine intensive Erinnerung braucht es also, viel Kraft und viel Zuversicht – und viel Hoffnung.

Clemens Thoma

*Vergessen führt zum Exil,
in der Erinnerung liegt das Geheimnis der Erlösung.*

Baal Schem Tov



Vor 50 Jahren: der Zweite Weltkrieg ging zu Ende. Am 2. Mai 1945 kapitulierte Berlin – Sowjetsoldaten hissen auf unserem Bild die Rote Fahne mit Hammer und Sichel auf dem zerstörten Reichstag.
Foto: dpa/Tass (Jewgeni Chaldej)

Erklärung der deutschen Bischöfe

I. Am 27. Januar 1945 wurden die Konzentrationslager Auschwitz I und Auschwitz-Birkenau befreit. Unzählige Menschen sind dort auf schreckliche Weise umgebracht worden: Polen, Russen, Sinti und Roma sowie Angehörige anderer Nationen. Die überwiegende Mehrheit der Gefangenen und Opfer dieses Lagers waren Juden. Deshalb ist Auschwitz das Symbol für die Vernichtung des europäischen Judentums, die als „Holocaust“ oder mit dem hebräischen Wort „Schoa“ bezeichnet wird.

Das Verbrechen an den Juden wurde von den nationalsozialistischen Machthabern in Deutschland geplant und ins Werk gesetzt. Das „präzedenzlose Verbrechen“ der Schoa (Papst Johannes Paul II. am 13. Juni 1991) wirft noch immer Fragen auf, denen wir nicht ausweichen dürfen. Die Erinnerung an den 50. Jahrestag der Befreiung von Auschwitz ist für deutsche Katholiken Anlaß, erneut ihr Verhältnis zu den Juden zu überprüfen. Zugleich mahnt der Tag an die Tatsache, daß Auschwitz seinen Platz auch in der polnischen Leidensgeschichte hat und das Verhältnis zwischen Polen und Deutschen belastet.

II. Schon in früheren Jahrhunderten sahen sich Juden Verfolgung, Unterdrückung, Ausweisung und selbst der Lebensgefahr ausgesetzt. Viele suchten und fanden Zuflucht in Polen. Doch verblieben auch Orte und Gebiete in Deutschland, in denen Juden relativ ungestört leben konnten. Seit dem 18. Jahrhundert bot sich in Deutschland eine neue Chance zu einem friedlichen Zusammenleben. Juden haben zur Entwicklung der deutschen Wissenschaft und Kultur Entscheidendes beigetragen. Dennoch lebte eine antijüdische Einstellung auch im kirchlichen Bereich weiter. Sie hat mit dazu geführt, daß Christen in den Jahren des Dritten Reiches nicht den gebotenen Widerstand gegen den rassistischen Antisemitismus geleistet haben. Es hat unter Katholiken vielfach Versagen und Schuld gegeben. Nicht wenige haben sich von der Ideologie des Nationalsozialismus einnehmen lassen und sind bei den Verbrechen gegen jüdisches Eigentum und Leben gleichgültig geblieben. Andere haben den Verbrechen Vorschub geleistet oder sind sogar selber Verbrecher geworden. Unbekannt ist die Zahl derer, die beim Verschwinden ihrer jüdischen Nachbarn entsetzt waren und doch nicht die Kraft zum sichtbaren

Protest fanden. Jene, die bis zum Einsatz ihres Lebens halfen, blieben oft allein. Es bedrückt uns heute schwer, daß es nur zu Einzelinitiativen für verfolgte Juden gekommen ist und daß es selbst bei den Pogromen vom November 1938 keinen öffentlichen und ausdrücklichen Protest gegeben hat, als Hunderte von Synagogen verbrannt und verwüstet, Friedhöfe geschändet, Tausende jüdischer Geschäfte demoliert, ungezählte Wohnungen jüdischer Familien beschädigt und geplündert, Menschen verhöhnt, mißhandelt und sogar ermordet wurden. Der Rückblick auf die Geschehnisse vom November 1938 und die 12jährige Gewaltherrschaft der Nationalsozialisten vergegenwärtigen die schwere Last der Geschichte. Er erinnert daran, „daß die Kirche, die wir als heilig bekennen und als Geheimnis verehren, auch eine sündige und der Umkehr bedürftige Kirche ist“ (Wort der deutschsprachigen Bischöfe aus Anlaß des 50. Jahrestages der Novemberpogrome 1938).

Versagen und Schuld der damaligen Zeit haben auch eine kirchliche Dimension. Daran erinnern wir mit dem Zeugnis der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland: „Wir sind das Land, dessen jüngste politische Geschichte von dem Versuch verfinstert ist, das jüdische Volk systematisch auszurotten. Und wir waren in dieser Zeit des Nationalsozialismus, trotz beispielhaften Verhaltens einzelner Personen und Gruppen, aufs Ganze gesehen doch eine kirchliche Gemeinschaft, die zu sehr mit dem Rücken zum Schicksal dieses verfolgten jüdischen Volkes weiterlebte, deren Blick sich zu stark von der Bedrohung ihrer eigenen Institution fixieren ließ und die zu den an Juden und am Judentum verübten Verbrechen geschwiegen hat ... Die praktische Redlichkeit unseres Erneuerungswillens hängt auch an dem Eingeständnis dieser Schuld und an der Bereitschaft, aus dieser Schuldgeschichte unseres Landes und auch unserer Kirche schmerzlich zu lernen“ (Beschluß „Unsere Hoffnung“, 22. November 1975). Wir bitten das jüdische Volk, dieses Wort der Umkehr und des Erneuerungswillens zu hören.

III. Auschwitz stellt uns Christen vor die Frage, wie wir zu den Juden stehen und ob unser Verhältnis zu ihnen dem Geist Christi entspricht. Antisemitismus ist „eine Sünde gegen Gott und Menschlichkeit“, wie Papst Johannes Paul II. mehrfach gesagt hat. In der Kirche darf es keinen Platz und keine Zustimmung für Judenfeindschaft geben. Christen dürfen keinen Widerwillen, keine Abneigung und erst recht keinen Haß gegen Juden und Judentum hegen. Wo sich eine solche Haltung kundtut, besteht die Pflicht zu öffentlichem und ausdrücklichem Widerstand.

Die Kirche achtet die Eigenständigkeit des Judentums. Zugleich muß sie selbst neu lernen, daß sie aus Israel stammt und mit seinem Erbe in Glaube, Ethos und Liturgie verbunden bleibt. Wo es möglich ist, sollen christliche und jüdische Gemeinden Kontakt miteinander pflegen. Wir müssen alles tun, damit Juden und Christen in unserem Land als gute Nachbarn miteinander leben können. So werden sie ihren unverwechselbaren Beitrag für ein Europa leisten, dessen Vergangenheit durch die Schoa verdunkelt ist und das in der Zukunft ein Kontinent der Solidarität werden soll.

Erklärung der Evangelischen Kirche in Deutschland

Am 27. Januar 1995 jährt sich zum 50. Mal der Tag, an dem die im Konzentrationslager Auschwitz Eingekerkerten befreit wurden. Nach weiteren qualvollen Wochen und Monaten wurden auch die übrigen Konzentrationslager in den von Deutschland besetzten Gebieten und in Deutschland selber frei. Die Überlebenden blickten auf eine Zeit unvorstellbarer Menschenverachtung und Leiden zurück. Die Öffentlichkeit sah mit Entsetzen, was geschehen war. Die Zeichen und Male des Erlittenen haben sich allen, die überlebt haben, unauslöschlich eingeprägt. Viele tragen bis heute schwer daran.

Im Namen aller evangelischen Landeskirchen und Christen in Deutschland schließe ich mich heute mit Ihnen zusammen im Gedenken an diejenigen, die in Auschwitz, in den anderen Vernichtungslagern und Konzentrationslagern ermordet wurden oder den unsäglichen Lebensbedingungen erlegen sind. Was in diesen Lagern geschehen ist, übersteigt in seiner kalten Grausamkeit und Unmenschlichkeit jedes Begreifen. Was hier von Deutschen und im deutschen Namen angerichtet worden ist, ist schändlich und erfüllt uns mit tiefer Scham. Auch wenn einzelne damals Beteiligte für ihre Taten gebüßt haben, auch wenn andere inzwischen gestorben sind und eine neue Generation herangewachsen ist, haften wir alle für die Folgen der schuldhaften Vergangenheit. Wir wollen nicht verdrängen oder verschweigen, wir wollen vielmehr dazu beitragen, daß weder in Deutschland noch sonst irgendwo in der Welt je wieder etwas Vergleichbares geschieht. Besondere Trauer und Scham erfüllen mich im Blick auf die in Auschwitz und an so vielen anderen Orten ermordeten

jüdischen Menschen. Die Tat des millionenfachen systematischen Massenmordes an den Juden ist die schlimmste Ausgeburt nationalsozialistischer Selbstüberhebung und Menschenverachtung, sie ist beispiellos und spricht jeder religiösen Haltung Hohn. Wir sind uns in einem bitteren Prozeß der Erkenntnis dessen bewußt geworden, daß auch christliche Theologie und Kirche an der langen Geschichte der Entfremdung und Feindschaft gegenüber den Juden beteiligt waren und so daran mitgewirkt haben, der Schoa (Holocaust) den Boden zu bereiten. Darum darf unser Denken, Leben und Handeln nie wieder dazu beitragen, Feindschaft gegen die Juden zu fördern.

Ausdrücklich gedenke ich der Sinti und Roma, die in gleicher Weise Opfer systematischen Vernichtungswillens waren. Ausdrücklich gedenke ich all der polnischen Opfer, die in den Konzentrationslagern umgebracht wurden.

Ich rufe in Erinnerung die ungezählten Kriegsgefangenen der verschiedensten Nationen, die brutal hingeschlachtet wurden, schließlich die Widerstandskämpfer aus den verschiedenen Völkern, die für ihre Überzeugung eingestanden und dafür gestorben sind. Sie haben die Erinnerung daran wachgehalten, daß im Bannkreis von Gewalt und Tod noch Wahrheit und Menschenwürde lebendig sind. Die Evangelische Kirche in Deutschland ehrt ihr Andenken.

Der Gedenktag der Befreiung, der heute begangen wird, läßt uns innehalten: erleichtert und dankbar dafür, daß das Grauen der Konzentrationslager endlich ein Ende hatte und in der festen Entschlossenheit, allen Anfängen zu wehren, die wieder dahin führen könnten. Auch wenn die Greueltaten von Auschwitz in der Vergangenheit geschehen sind – die Welt ist auch heute nicht frei von der Macht des Bösen. Rassenhaß und Menschenverachtung zeigen immer wieder ihr schreckliches Gesicht. Und doch – der Glaube der Christen wie die religiöse Überzeugung anderer weisen uns darauf hin, daß Gottes Macht und Liebe stärker sind als das Böse. Im Vertrauen darauf wollen wir wachsam mit der Last der Vergangenheit und doch befreit zur Hoffnung den Weg gehen, den Gott uns weist.

„Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist und was der Herr von dir fordert, nämlich Gottes Wort halten und Liebe üben und demütig sein vor deinem Gott“ (Mi 6,8).

Appell an die Völker der Welt

Auf der Wawel-Burg in Krakau von Politikern, Botschaftern und Friedensnobelpreisträgern aus 30 Ländern erarbeitet und bei der zentralen Gedenkfeier in Auschwitz-Birkenau verlesen.

50 Jahre nach der Befreiung von Auschwitz-Birkenau sind wir zusammengekommen, um des größten Verbrechens, das in der Geschichte begangen worden ist, zu gedenken. Ein Verbrechen, das seinen Autoren nach die Endlösung bringen sollte, ein Verbrechen gegen die Juden – hauptsächlich gegen die Juden –, aber auch gegen andere Völker: Gegen die Polen, gegen die Roma, die Russen, Holländer, Deutsche, Österreicher, Weißrussen, Bulgaren, Jugoslawen, Luxemburger, Litauer, Letten, Dänen, Esten, Tschechen, Kroaten, Ungarn, Bosnier und die Bürger der Herzegowina, Belgier, Italiener, Slowenen, Slowaken, Rumänen, Mazedonier, Norweger und Albaner.

Hier auf polnischem Boden, doch nicht mit polnischer Hand, haben die deutschen Nazis eine Kette von Lagern errichtet, unter denen Auschwitz-Birkenau zum Symbol des Bösen und der Barbarei nicht nur des 20. Jahrhunderts wurde. Wir sind verpflichtet, der Opfer zu gedenken, ihrer Tode, aber auch des Lebens. Ihr Erbe muß der Menschheit helfen, den Glauben an eine Zukunft zu begründen, die frei von Rassismus, Haß und Antisemitismus ist. So wie wir verpflichtet sind, der Opfer des Konzentrationslagers Auschwitz zu gedenken, so sind wir auch für die Lebenden zu einer Sorge um den Frieden, um die Toleranz, um Menschenrechte verpflichtet.

Wir glauben und hoffen, daß diese Prinzipien mit Achtung angenommen werden, daß sie sich tief in das Bewußtsein der ganzen internationalen Gesellschaft einprägen, daß sie die Herzen und Gemüter berühren, so daß am Ende des 20. Jahrhunderts Instrumente geschaffen werden, die eine friedliche Lösung aller Konflikte garantieren. Verbrechen gegen die Menschlichkeit dürfen nicht vergessen werden. Unabhängig davon, wo, wann und durch wen sie begangen wurden. Es muß darüber gerecht geurteilt werden. Es muß eine Warnung für die Zeitgenossen werden und für die zukünftigen Generationen. Es heißt, wer ein Leben rettet, der rettet die ganze Welt. Wer ein Menschenleben nimmt, der zerstört die Ordnung dieser Welt. Deshalb wollen wir an die ganze Welt, an alle Völker, an alle Menschen den Aufruf richten: Nie mehr Fanatismus und Gewalt. Nie mehr Krieg und Mord.

Auschwitz: polnisches und jüdisches Empfinden

Waldemar Chrostowski

Wir halten die Wiedergabe dieses Artikels für angemessen, weil die mit dem polnischen Volk zusammenhängende Leidens- und Todesgeschichte von Auschwitz bei vielen nur wenig präsent ist.

Isolation, Ausbeutung, Vernichtung

Auschwitz ist das signifikanteste Sinnbild für die Verwirklichung der Nazi-Ideologie. Von den vielen Lagern, die von den Nazis ab Mitte der dreißiger Jahre angelegt worden waren, unterschied sich Auschwitz dadurch, daß es alle drei Funktionen der Konzentrationslager in sich vereinigte: Verwahrung (Isolierung), Zwangsarbeit, Vernichtung.

Die Entscheidung über die Errichtung eines Konzentrationslagers in Auschwitz fiel im Januar 1940, also vier Monate nach Beginn des Weltkriegs durch die Deutschen. Nach einer von Rudolf Höß durchgeführten Lokalbesichtigung ordnete Himmler am 27. April die Anlegung eines Lagers und seinen Ausbau unter Ausnutzung der in ihm festgehaltenen Gefangenen an. Zwei Tage später wurde Höß zum Kommandanten des KZ Auschwitz ernannt. Am 20. Mai traf der erste Transport von 30 deutschen Kriminellen, ausgewählt unter den Häftlingen des Konzentrationslagers Sachsenhausen, ein. Sie sollten sog. Funktionshäftlinge werden, deren Aufgabe es war, die Befehle der Lagerleitung und der SS auszuführen. Am 14. Juni 1940 wurde ein erster Transport von polnischen politischen Häftlingen aus dem Gefängnis von Tarnów nach Auschwitz gebracht, der aus 728 Männern bestand. Unter ihnen waren politisch und gesellschaftlich aktive Personen, Vertreter der Intelligenz, Priester sowie Juristen jüdischer Herkunft, die im Rahmen einer von Generalgouverneur Hans Frank angeordneten Aktion im Frühling des Jahres verhaftet worden waren. Von Juni 1940 bis September 1941 befanden sich im KZ Auschwitz fast ausschließlich Polen. Um die Jahreswende 1940/41 wurde das KZ Auschwitz zu einem Teil einer industriellen Subregion, deren Hauptpfeiler die Fabrik für synthetischen Kautschuk der IG Farben in Monowice bilden sollte. Es wurde notwendig, die Zahl der Gefangenen zu vergrößern und auch das Lager um 28 Nebenlager zu erweitern. Das größte, ca. 4 km vom KZ Auschwitz entfernt, wurde auf dem Gebiet des Dorfes Brzezinka angelegt und erhielt den Namen Auschwitz II (Birke-

nau). Am 1. März 1941 wurde beschlossen, das KZ Auschwitz zu erweitern (es sollte 30.000 Gefangene fassen), in Birkenau ein Lager für 100.000 Gefangene zu bauen und der IG Farben zur Errichtung seiner Industriebetriebe in Dwory 10.000 Gefangene zur Verfügung zu stellen. Ab Frühjahr 1941 wurde es immer klarer, daß das KZ Auschwitz außer der Funktion einer Stätte der Isolierung und der Zwangsarbeit auch die zusätzliche Funktion eines Vernichtungslagers übernehmen sollte. Am 14. März 1941 wurden auf dem Gebiet der sog. Kiesgrube, die neben dem „Theatergebäude“ lag, 72 politische Häftlinge erschossen. Am 23. April wurden als Vergeltung für die Flucht eines Gefangenen zehn Geiseln zum Hungertod im Bunker verurteilt. Seit dieser Zeit kam es immer häufiger zu Exekutionen und Todesurteilen. Im Mai wurde mit den Experimenten an Frauen zum Zwecke einer schnellen und billigen Sterilisation begonnen. Am 28. Juli wurden 573 Männer, überwiegend Polen, selektiert, die nach Sonnenstein geschickt wurden. Dort wurden sie in einem Baderaum vergast, in den durch die Duschvorrichtung Kohlenoxyd hineinströmte. Am Tag darauf besprach Höß, der Kommandant des KZ Auschwitz, mit Himmler die technische Seite der Lösung der Judenfrage. Er erhielt den Befehl, innerhalb von vier Wochen Pläne zum Bau von Anlagen für die Massentötung von Menschen auszuarbeiten. Schon im August wurden Versuche unternommen, kranke Gefangene mit Hilfe von intravenösen Spritzen zu töten. Man stellte fest, daß die Tötung am schnellsten mit einer Phenolspritze ins Herz erfolgte. Im selben Monat kam Eichmann in das KZ Auschwitz, um die Art und Weise der Massenliquidierung von Menschen festzulegen. Es wurde beschlossen, die Massentötung mit Gas durchzuführen, da eine Erschießung, insbesondere von Frauen und Kindern, eine zu große psychische Belastung für die SS-Mannschaften darstellen würde! In dieser Zeit fanden ständig Exekutionen von polnischen Gefangenen und Geiseln in der Nähe des „Theatergebäudes“ statt. Während des ganzen Sommers 1941 fanden in Berlin Konsultationen statt, bei denen die Pläne über die Massenausrottung von Juden besprochen wurden. Die Bevollmächtigten Eichmanns stellten die Situation in den von Deutschland besetzten Ländern vor und wiesen auf technische Schwierigkeiten hin. Ende August wendete Hauptsturmführer Fritsch, Stellvertreter von Höß, das Gas Zyklon B zur Tötung von sowjetischen Kriegsgefangenen an. Am 3. September wurden auf dieselbe Weise 250 Kranke und 600 weitere sowjetische Kriegsgefangene umgebracht. Zyklon B wurde zur Vernichtung von Insekten verwendet.

Im Sommer und Herbst sonderte man immer häufiger von den Lagerhäftlingen Juden aus, die aus Krakau, Tarnów, Radom, Warschau und anderen polnischen Städten hierhergebracht worden waren, und bezeichnete sie als Schutzhäftlinge. Im Jahre 1942 begannen die Nazis mit der Verwirklichung des Programms der Massenvernichtung der Juden. Am 20. Januar fand die Wannsee-Konferenz statt, auf der die Entscheidung über die Endlösung der Judenfrage fiel. Heydrich erklärte, man habe beschlossen, der Auswanderung der Juden ein Ende zu bereiten und gemäß der Entscheidung von Hitler mit deren Evakuierung in den Osten zu beginnen. Er berief sich auf praktische Erfahrungen, die man gemacht habe, und unterstrich, daß Europa durchgekämmt werde, um es von den Juden zu säubern.

Die systematische Vernichtung der Juden begann am 15. Februar 1942. An diesem Tag kam der erste Transport mit Juden, die in Oberschlesien verhaftet worden waren, im KZ Auschwitz an. Die nächsten Transporte kamen aus Bytom und Katowice und zählten jeweils einige hundert Personen. Diese Menschen wurden mit Zyklon B im KZ Auschwitz umgebracht. Um den 20. März wurden in Birkenau in einem zu diesem Zwecke umgebauten Bauernhaus Gaskammern in Betrieb genommen. In ihnen wurden weitere polnische Juden getötet. Die Leichen der Ermordeten wurden in Massengräbern auf einer nahegelegenen Wiese verscharrt, die Gefangenen, die die Toten zu vergraben hatten, ermordete man nach jeder Aktion mit Phenolspritzen. Wenig später schufen die Nazis ein Sonderkommando aus jüdischen Gefangenen, deren Aufgabe es war, die Leichen zu beseitigen und zu vergraben. Ab Anfang März wurden die Judentransporte direkt nach Birkenau geleitet, wo sich die übriggebliebenen sowjetischen Kriegsgefangenen sowie polnische, tschechische und auch deutsche Häftlinge befanden.

Am 26. März traf aus Ravensbrück der erste Transport mit weiblichen Gefangenen in Birkenau ein. Es waren Kriminelle, die die Funktion von Blockältesten und Kapos ausüben sollten. Am gleichen Tag wurde eine ebensogroße Anzahl von Jüdinnen aus Poprad (Slowakei) nach Birkenau transportiert. Dies war der erste registrierte Transport, der vom Reichssicherheitshauptamt IV B4, dem sog. Jüdischen Referat, in das KZ Auschwitz-Birkenau geschickt worden war. Im Spätfrühling wurde in Birkenau eine spezielle Rampe gebaut, auf der die Selektion bei den jeweiligen Transporten vorgenommen wurde. Immer häufiger wurden grausame Experimente an Juden und Zigeunern durchgeführt.

Der maximale Ausbau des KZ Auschwitz-Birkenau und die Realisierung seiner Funktion als Arbeitslager und Vernichtungsstätte fällt in die Zeit vom Mai 1943 bis September 1944. Fast dreiviertel aller Opfer sind in dieser Zeit umgebracht worden. Auf dem Höhepunkt, im Frühjahr 1944, wurden täglich etwa 10.000 Menschen nach Birkenau gebracht. Massenhaft wurden Juden und Zigeuner ermordet. Zwischen dem 22. und dem 25. Juni 1943 wurde in Birkenau der Bau von vier Krematorien samt Gaskammern beendet und in Betrieb genommen. Es wurden in ihnen jedes Mal Tausende von Menschen umgebracht, in der überwiegenden Mehrzahl Juden, die gleich nach ihrer Ankunft im Lager zur sofortigen Liquidation bestimmt wurden.

Ab September 1944 bis zur Einnahme von Oświęcim durch die sowjetische Armee begannen die Nazis, stufenweise das KZ Auschwitz-Birkenau zu liquidieren. Ab Oktober 1944 wurde die Vernichtung der materiellen Beweise des Verbrechens vorgenommen, indem man die Gaskammern und Krematorien von Birkenau in die Luft jagte. Es wurde auch mit der Evakuierung der Gefangenen begonnen. Sie fand unter so furchterlichen Bedingungen statt, daß davon auszugehen ist, daß ihr Zweck darin bestand, die Zeugen des Völkermordes zu liquidieren. Viele Gefangene erreichten die anderen Konzentrationslager nicht, sie starben unterwegs an Entkräftung oder wurden ermordet. Am 27. Januar 1945 rückte die sowjetische Armee in das Lager ein. Im KZ Auschwitz befanden sich etwa 1.200 kranke Gefangene, in Birkenau fast 6.000, darunter 4.000 Frauen, in Monowice 600 Kranke.

Es wird geschätzt, daß im KZ Auschwitz-Birkenau etwa anderthalb Millionen Menschen umgebracht worden sind, davon 85-90 % Juden. Weitere Gruppen von Opfer bildeten Polen (Berechnungen sprechen von 70.000 bis 75.000), Zigeuner (ca. 21.000), sowjetische Kriegsgefangene (ca. 15.000) sowie Gefangene anderer Nationalitäten.

Polnisches Empfinden – jüdisches Empfinden

In seinem Text über die Liquidation der Juden schreibt der Rabbiner Byron L. Sherwin: Wir wissen immer mehr, aber wir wissen immer und immer weniger. Ein schmerzhaftes Paradoxon ist die Tatsache, daß das Wissen über das, was in Auschwitz geschah, nicht nur Gegenstand von Konflikten und Streitigkeiten, sondern auch von Manipulation und Mißbrauch wurde.

Jede Reflexion über die Bedeutung und die Symbolik des KZ Auschwitz-Birkenau muß die Tatsache berücksichtigen, daß das Lager, bevor es ab Februar 1942 eine der Vernichtungsstätten der europäischen Juden wurde, schon seit anderthalb Jahren bestand. In dieser Zeit sind über 20.000 Opfer umgekommen, vor allem Polen und sowjetische Kriegsgefangene. Die Juden, die damals ins KZ kamen, wurden zumeist als Angehörige der polnischen intellektuellen Elite oder als politische Häftlinge eingeliefert. In dem „Situationsbericht vom 1. Januar bis 14. August 1941“, der sich in den Akten der Delegatur der Regierung der Republik Polen für das Inland befindet, lesen wir: *Lager – die größte Zahl an Polen befindet sich ständig in Auschwitz (und kommt dort um). Die Sterblichkeit ist natürlich niedriger als während der Winterfröste, wo der Tagesdurchschnitt einige Dutzend betrug, die höchste Sterblichkeit wurde am 28. Oktober 1940 mit 86 Personen registriert.* Auschwitz wurde zum düsteren Symbol des Martyriums von Polen. Zum Gedenken an die ersten Exekutionen bei der Kiesgrube, in der Nähe des Theatergebäudes, wurde dort gebetet und es wurden Blumen niedergelegt. Zu Beginn der achtziger Jahre wurde ein Kreuz zur Erinnerung an den Tod jener Gefangenen, in der Mehrzahl Katholiken, aufgestellt.

Zu einem wichtigen Faktor im Streit zwischen Polen und Juden wurde die Frage der nationalen (und religiösen) Identität der Opfer des Lagers. Die Juden nehmen es den Polen übel, daß lange Zeit die Information darüber, daß 90 % der Ermordeten Juden waren, verschwiegen wurde. Man sollte aber wissen, daß eine Atmosphäre von Halbwahrheiten und Verlogenheit in bezug auf das KZ Auschwitz-Birkenau schon sofort nach seiner Befreiung herrschte. In der Tageszeitung „Prawda“ vom 7. Mai 1945 spricht man davon, daß die Nazis in Auschwitz 4 Millionen Menschen umgebracht hätten, Bürger der Sowjetunion, Polens, Frankreichs, Belgiens, Hollands, der Tschechoslowakei, Jugoslawiens, Rumäniens, Ungarns und anderer Länder. Auf der Liste werden mit keinem Wort die Juden erwähnt. Dies war das Ergebnis der die Kommunisten kennzeichnenden „internationalistischen“ Sichtweise. Indem die Kommunisten die Klischeevorstellung vom „Internationalisten“ und „Proletarier“ propagierten, verloren sie die Sensibilität für den einzelnen Menschen, wer auch immer er war. Die Fragen und Zweifel in bezug auf die Zahl der jüdischen Opfer ergaben sich aus der gezielten Anhebung der Zahl der Opfer insgesamt. Offiziell wurde sie auf 4 Millionen festgelegt. Obwohl diese Zahl in allen Arbeiten und Schulbüchern wiederholt wurde, wird

sie jedoch für unwahrscheinlich gehalten. Sie wurde, ähnlich wie viele andere Aspekte der „offiziellen“ Version der Geschichte, die von den Kommunisten vorbereitet worden war, als Propagandaidee aufgefaßt. Erst im Jahre 1989 hat man nicht ohne Widerstand beschlossen, die geschichtlichen Halbwahrheiten und Lügen zu korrigieren. Die Literatur, die im Westen erschien, wies eine Zahl von 1-2,5 Millionen Opfern aus. Die Zahlen basierten auf Schätzungen, da die Deutschen die meisten Lagerakten und Dokumente vernichtet haben und die sowjetischen Organe alles, was sie 1945 im KZ Auschwitz noch vorfanden, konfiszierten und in die Sowjetunion brachten. Der Direktor des Auschwitz-Museums, Kazimierz Smolef, ein ehemaliger Gefangener des KZ Auschwitz, unterstrich, daß das Museum zu der Frage von 4 Millionen Opfern immer eine negative Haltung eingenommen hat, aber die Zahl wurde aus politischen Gründen aufrechterhalten. Heute wird im Museum und in Publikationen die glaubwürdige Zahl der Opfer mit 1,5 Millionen angegeben. Es wird auch darauf hingewiesen, daß die überwiegende Mehrzahl von ihnen Juden waren, vor allem polnische Juden.

Den Gegensatz zur „Dejudaisierung“ stellt die „Depolonisierung“ von Auschwitz dar. Hier ein Zeugnis, das Prof. Jerzy Garlinski, ein ehemaliger Häftling des Lagers, ablegt: *In der Welt herrscht die Meinung vor, eine Meinung, die von Juden verbreitet wird, dies sei ein Lager gewesen, das ausschließlich für Menschen mit dem Davidstern bestimmt gewesen sei. Als man in New York meine Lagernummer am Arm erblickte, hielt man mich für einen Juden. Als ich sagte, ich hätte mich als Pole in Auschwitz befunden, glaubte man mir nicht.* Eine solche Haltung zeugt von Unwissenheit und ist zugleich die Folge von Geschichtsfälschung. Besonders in den USA werden Polen und die Polen als eine Nation vorgestellt, die während des Krieges keine Verluste erlitten habe. Die Polen werden beschuldigt, mit den Nazis kollaboriert zu haben. Sie werden auch der Beteiligung am Holocaust angeklagt. Solche Stimmen verletzen nicht nur, sondern sie irritieren und schockieren. Bis auf den heutigen Tag beklagen Tausende polnischer Familien ihre Angehörigen, ermordet in Auschwitz und anderen Vernichtungslagern, erschossen oder bestialisch zu Tode gequält von den deutschen Nazis an vielen Orten innerhalb und außerhalb des Landes oder in den Gefängnissen und Lagern der Sowjetunion. Das In-Abrede-Stellen der polnischen Opfer in Auschwitz und in anderen Lagern wird, unabhängig woher es kommt, als zynischer Antipolonismus aufgefaßt. Die Polen, als erste Opfer des KZ Auschwitz,

wurden in dieses Lager bis zum Ende seines Bestehens eingeliefert, u. a. auch für die den Juden erwiesene Hilfe. Die Erinnerung an das Martyrium der Polen hat nichts mit einer Schmälerung der Leiden und des Völkermordes an Juden und Zigeunern zu tun.

Im Holocaust wurden fünf bis sechs Millionen Juden vernichtet, somit ist ein Viertel von ihnen im KZ Auschwitz-Birkenau umgekommen. Die übrigen wurden in anderen Todeslagern und unzähligen Vernichtungsstätten in Mittel- und Osteuropa ermordet. Ungefähr ab Ende der fünfziger Jahre, als man begann, das Martyrium der Juden mit Schoa oder Holocaust zu bezeichnen, wurde Auschwitz zum Symbol der Schoa bzw. des Holocaust. So kam es zwischen Juden und Polen zu dem irrationalen „Streit um Auschwitz“. Dies wird durch die Tatsache kompliziert, daß nicht Auschwitz I, sondern Auschwitz II, auf dem Gebiet des Dorfes Brzezinka (Birkenau) gelegen, die Stätte der Massenausrottung der Juden war. Nur die ersten Judentransporte vom Februar und von Anfang März 1942 wurden nach Auschwitz I gebracht. Die nachfolgenden wurden immer häufiger, später ausschließlich, nach Birkenau geleitet, wo die zum Zwecke der Judenvernichtung errichteten Gaskammern in Betrieb waren. Aus ausländischer Sicht ist dies nicht von Bedeutung, da beide Lager als Einheit betrachtet werden. Aber aus polnischer Sicht hat das konkrete Folgen. Die Mitarbeiter des Staatlichen Auschwitz-Museums, das Auschwitz I und Auschwitz II umfaßt, beklagen sich, daß eine Vielzahl von ausländischen, vor kurzem auch jüdischen Gruppen, nicht nach Birkenau gehen. Die Polen verstehen und erkennen das Recht der Juden an, ihrer Opfer zu gedenken und sie zu ehren. Es ist aber schwer zu begreifen, warum dies nicht in Birkenau geschieht, wo die Ausrottung tatsächlich stattfand. Erst in den letzten Jahren verändert sich allmählich diese Situation. Jüdische Gruppen besuchen Birkenau und sind erstaunt, daß das Lager recht weit vom KZ Auschwitz I entfernt liegt.

Ein schwerwiegendes Unrecht wird Polen angetan, indem man, vor allem in den USA, den Ausdruck „polnische Konzentrationslager“ verwendet. In Chicago und im Staat Illinois, wo sich die größten Ansammlungen von Amerikanern polnischer Herkunft und Auslandspolen befinden, ist ein Lehrplan über den Holocaust Pflicht. In ihm wird verbreitet, der Grund für die Errichtung der Konzentrationslager auf polnischem Gebiet sei der „polnische Antisemitismus“ gewesen. Solche Stereotypen rufen Entrüstung bei den Polen hervor. Die Deutschen haben Konzentrationslager

im besetzten Polen angelegt, weil im polnischen Gebiet die größte Zahl der jüdischen Bevölkerung lebte, die von den Deutschen zur Liquidation bestimmt worden war. Auch die ideologische Seite des Holocaust ist von Bedeutung. Die Deutschen wußten, daß Polen seit Jahrhunderten den Juden Schutz gewährten. Seit dem 10. Jahrhundert kamen Juden aus Westeuropa, wo sie verfolgt wurden, nach Polen. Die jüdischen Mütter wiederholten ihren Kindern, der hebräische Name Polens „Po-lin“ bedeute „hier ruhe aus“. Polen wurde zu einem Zentrum jüdischer Kultur, Religion und jüdischen Geisteslebens. In den Jahren der Schoa machten die Deutschen aus Polen einen riesigen Friedhof und zugleich veränderten sie die Denkweise der Juden über Polen. Heutzutage kommen die Juden selten nach Polen, um die Errungenschaften ihrer Vorfahren zu bewundern. Sie kommen vielmehr, um ihre Angehörigen zu beklagen, die Ruinen der Gaskammern und Krematorien zu besichtigen, den Kaddisch zu beten. Auschwitz war eine von vielen Vernichtungsstätten auf polnischem Boden. Durch den Naziterror kamen in verschiedenen Regionen Polens Millionen polnischer Juden, Juden aus anderen Ländern sowie Polen und Menschen verschiedener Nationalitäten um. Es bestand eine tiefe Schicksalsgemeinschaft von Juden und Polen. Die nächsten, die nach Juden und Zigeunern für die Krematorien bestimmt waren, waren die Polen. Hier die Worte des Justizministers (!) des Dritten Reichs, Otto Thierack: *Wir müssen das deutsche Volk von den Polen, Russen, Juden und Zigeunern befreien.* Hätten Auschwitz und die anderen Lager länger funktioniert, so hätten die Polen den Platz der Juden und Zigeuner in den Gaskammern eingenommen. Johannes Paul II. sagte während des Treffens mit Vertretern der jüdischen Gemeinschaften in Polen am 14. Juni 1979: *Eure Bedrohung war auch unsere Bedrohung. Die unsrige ist nicht verwirklicht worden, die Zeit reichte nicht, sie in einem solchen Ausmaße zu verwirklichen. Diese fürchterlichen Opfer der Vernichtung habt Ihr erlitten, man könnte sagen, Ihr habt es für die anderen erlitten, die auch hatten vernichtet werden sollen.*

Die Mehrzahl der Polen, die in Auschwitz umgekommen sind, waren Katholiken, darunter auch Priester und Nonnen. Bekannt ist das Martyrium Pater Maximilian Kolbes, der freiwillig den Hungertod auf sich nahm, um einen anderen Häftling zu retten. Auf den Wänden des Hungerbunkers und der Lagerzellen sind bis auf den heutigen Tag christlich-religiöse Symbole von den Gefangenen, die dort litten und umgebracht wurden, erhalten geblieben. Nach der Liquidierung des Lagers wollten

sowohl jene, die überlebt hatten, als auch die Familien der Ermordeten, daß der Verbrechen und des Todes unschuldiger Menschen auf christliche Weise gedacht würde. Doch die kommunistischen Regierungen im Nachkriegspolen führten eine Politik der offenen Feindseligkeit gegenüber Religion und Kirche. Dadurch errang jedes religiöse Symbol und jede Manifestation religiöser Gefühle eine zusätzliche Dimension, sie wurden zum Zeichen des Widerstands gegen den aufgezwungenen Atheismus. Das Kreuz wurde nicht nur zu einem Symbol des Christentums, sondern zugleich zum Symbol des Polentums und der nationalen Identität. Auch dies ist ein wichtiger Aspekt des polnischen Empfindens von Auschwitz und was dieses Vernichtungslager symbolisiert.

Der polnische Jude Dr. Stanislaw Krajewski hat in Anbetracht des schmerzvollen polnischen und jüdischen Empfindens geschrieben: *Die übrigens natürliche Tendenz, die Wirklichkeit in Begriffen der dichotomen Einteilung zu erfassen, führt zu tiefgehenden Verfälschungen. Die grundsätzlichen Relationen in dem besetzten Polen sahen wie folgt aus: zwischen Deutschen und Juden – Ausrottung, zwischen Deutschen und Polen – Unterdrückung, zwischen Polen und Juden – Zeuge zu sein (...) Reduziert man jetzt dieses „Dreieck“ der gegenseitigen Beziehungen zu einem zweiseitigen Konfliktbild, dann erscheint eine der charakteristischen Verfälschungen. Vom polnischen Standpunkt aus führt diese Reduzierung unausweichlich zu einer Identifizierung der Situation der Polen mit der Situation der Juden, also zu einer Gleichsetzung der Unterdrückung mit dem Massenmord. Vom jüdischen Standpunkt aus führt diese Reduzierung unausweichlich zur Identifizierung der Rolle der Polen mit der Rolle der Deutschen, also zur Gleichsetzung der Zeugen des Mords mit den Mördern. Diese beiden Vereinfachungen sind natürlich für die andere Seite beleidigend und fügen ihr Unrecht zu.*

Ein richtiges Empfinden der Polen und der Juden verlangt nach einer neuen Sichtweise der Geschichte der gemeinsamen Koexistenz sowie nach einer Veränderung der Einstellung auf beiden Seiten, mit einem Wort, nach einer innerlichen Erneuerung beider Seiten. Ihr Ziel sollte eine Annäherung, die gegenseitige Achtung und Versöhnung sein, ein solides und umfangreiches Wissen über die Vergangenheit und die Rücksichtnahme im Geiste der Solidarität in dem Leid müßten hierfür das Fundament bilden.

In „Przegląd Powszechny“, Nr. 4/872, April 1994.

Das besondere Buch

Andreas Bsteh (Hg.), **Der Islam als Anfrage an christliche Theologie und Philosophie**. Studien zur Religionstheologie Band 1. Verlag St. Gabriel, Mödling 1994. 545 Seiten.

Die islamitisch-religionswissenschaftlichen Professorinnen Annemarie Schimmel und Rotraud Wieland sowie ihre männlichen Kollegen Ludwig Hagemann, Adel Theodor Khoury und Hans Zirker haben die religions-theologische Tagung, die 1993 an der Hochschule St. Gabriel in Mödling bei Wien stattfand, ideell geprägt, von der dieser Band berichtet. Ihre Themen waren: „Muhammed – im Anspruch des Letzten der Propheten, die Gott gesendet hat“, „Er ist Gott, der einzige – gesellt Ihm nichts bei“, „Die Welt ist sein Geschöpf. Zum Verhältnis von Transzendenz und Immanenz“, „Der Mensch und seine Stellung in der Schöpfung, Zum Grundverständnis islamischer Anthropologie“, „Die Weltverantwortung des Menschen aus islamischer Sicht“, „Die Transzendenz Erfahrung in der islamischen Mystik“, „Der Koran, das endgültige Wort Gottes in menschlicher Sprache“, „Der Islam als Religion, Gesellschaft und Kultur“, „Der Weg des Menschen vor Gott, Irdisches Glück und paradisi-sche Vollendung“, „Polytheisten, Juden und Christen“. Theologische und philosophische Grundfragen, die einem Außenstehenden vom Islam her entgegenwehen und ihn mit Furcht, Widerspruch oder Enthusiasmus erfüllen, werden fachkundig angegangen. Die Vorträge machen bewußt, daß der Islam „entsetzlich viele Möglichkeiten zu Mißverständnissen“ bietet, solange man die „Doppelbödigkeit“ koranischer und nachkoranischer Aussagen „nicht kennt“ (239). Das Erstaunlichste an diesem Band sind die redaktionell ausgezeichnet aufgearbeiteten „Anfragen und Gesprächsbeiträge“ im Anschluß an die zehn Vorträge. Kompetente Professoren wurden für die Tagung zur Diskussion gewonnen. Ihre Anfragen und Zusatzbemerkungen wurden samt den Antworten der Fachreferenten nachträglich von allen Beteiligten überarbeitet. Durch die zusätzlichen bibliographischen Angaben kann der Laie wissen, zu welchen Büchern (aus dem englischen, französischen und deutschen Sprachbereich) er zu greifen hat, wenn er sich um das Verständnis des Islam bemühen will. Das Buch behandelt in erster Linie theologische und philosophische Fragen, die der Islam der christlich-abendländischen Geistigkeit aufgibt.

Damit ist selbstverständlich keine Vollständigkeit erreicht. Geschichtliche Fragen berühren auch hier systematische Zusammenhänge. Wenn auf sie später das Scheinwerferlicht fallen soll, dann sollten unbedingt auch jüdaistische Fachleute beigezogen werden. Der Islam ist ja in beträchtlichem Ausmaß das Ergebnis aus nachbiblischem Judentum mit seinen gesetzlichen, haggadischen und mystischen Komponenten sowie aus christlichen Traditionen und Vorgaben. Man kann dies etwa an dem im vorliegenden Band öfters angesprochenen Thema der „Beigesellung“, „Zugesellung“ (jüdisch: „Schittuf“) erkennen. Daß jede gegnerische oder vorausgegangene Religion eine Mischung aus „Ur-Wahrem“ und falschen Zusätzen ist, ist eine Idee, die schon im mittleren Platonismus bei Kirchenvätern und Rabbinen eine wichtige Rolle gespielt hat. „Gott ist der Einzige – gesellt ihm nichts bei“ (Sure 39,4 u. ö.) ist also ein höchstes islamisches Gebot mit Vorgeschichte. Eine Geschichte der „Beigesellung“ bzw. des Schittufs wäre also anhängig. Diese Anregung liegt ganz auf der Linie von Professor Zirkers Bemerkung: „Der eigentliche Gegensatz besteht für den Islam nicht zwischen den Muslimen und den Polytheisten, sondern zwischen den konsequenten Monotheisten, das sind die Muslime, und jenen, die Gott etwas beigezellen, den mušrikūn. Unter diese fallen nicht nur die Polytheisten, sondern auch Christen und Juden“ (80 f.). Weitere im Zusammenhang mit dem Islam geschichtlich noch aufzuarbeitende Probleme sind der Monismus, der Neuplatonismus und die Gnosis. Von letzterer sagt Hans Zirker zu Recht: „Vieles spricht für die Annahme, daß Gnosis geschichtlich nie untergegangen ist, sondern die Kulturräume der Religionen durchdringt“ (270).

Es ist schade, daß am Schluß kein Sachwörterverzeichnis steht. Ein solches würde das Nachschauen und Vergleichen stark erleichtern. Über das Buch verstreut tauchen islamische und religionswissenschaftliche Schlüsselbegriffe auf. Ihre Kenntnis ist für das Verständnis des Islams unumgänglich.

Von der Warte einer Zeitschrift der modernen jüdisch-christlichen Bewegung aus schaut man dankbar auch auf jene Männer und Frauen, die nach Wegen zum Islam hin forschen. Der vorliegende Band der Hochschule St. Gabriel dient damit auch der jüdisch-christlichen Selbstvergewisserung. Es hilft mit, neue Ansätze für das jüdisch-christliche Gespräch zu finden, das seit langem unter einem Isolationismus leidet.

Clemens Thoma

Pater Dr. Heinrich Middendorf

Bernd Bothe

Stegen

Im Schwarzwald, in der Nähe von Freiburg, liegt der Ort Stegen. 1929 wurden Mitglieder der Ordensgemeinschaft der Herz-Jesu-Priester von Freiburg hierher geholt, um das leerstehende Schloß und die Wirtschaftsgebäude des alten Gutshofes einer neuen Verwendung zuzuführen. Zunächst diente es dem Freiburger Studienhaus der Herz-Jesu-Priester als Erholungsheim, in den dreißiger Jahren wurde eine Spätberufenschule eingerichtet, die aber bald nach der Machtübernahme der Nationalsozialisten 1933 aufgelöst werden mußte.¹ Wie viele schulische Einrichtungen missionierender Orden damals wurde die Einrichtung „Missionshaus“ genannt, „Missionshaus Stegen“.

Es war den Herz-Jesu-Priestern bekannt, daß gegen Ende des Krieges auf dem Gelände des Missionshauses Stegen eine Jüdin versteckt worden war und mit ihrem Sohn die Schreckensherrschaft des Nationalsozialismus überlebte. Lotte Paepcke hatte in ihrem Buch „Unter einem fremden Stern“² ihr Schicksal und das ihres Sohnes Peter sowie ihren Aufenthalt in Stegen beschrieben.

P. Dr. Heinrich Middendorf war von 1938-46 Rektor der klösterlichen Gemeinschaft der Herz-Jesu-Priester im Missionshaus Stegen. Er kümmerte sich während des Krieges zusammen mit seinen Mitbrüdern um viele Menschen, die in Not waren, nahm alle auf, die an die Klosterpforte klopfen, auch Menschen jüdischer Abstammung, und sorgte für sie.

- 1) Vgl. Eberhard Breckel in: 50 Jahre Herz-Jesu-Priester in Stegen 1929-1979, FS, 6-13.
- 2) Lotte Paepcke, *Unter einem fremden Stern* („Ich wurde vergessen“), mit einem Nachwort „Über die menschliche Würde und das Jude-Sein“. 1989. Elster Verlag, Moos u. Baden-Baden. Das Buch erschien erstmals 1952 im Verlag der Frankfurter Hefte. 1979 gab der Herder-Verlag eine Taschenbuchausgabe unter dem Titel „Ich wurde vergessen“ heraus.

Bewohner des Missionshauses

Während der letzten Kriegsjahre von 1942-45 lebten auf dem Klosterge-
lände höchst unterschiedliche Gruppen von Menschen. Allein die Or-
densleute setzten sich aus drei verschiedenen Gemeinschaften zusam-
men. Die Hausgemeinschaft der Herz-Jesu-Priester zählte etwa acht
Patres und 12 Brüder.

Eine andere Gruppe bildete die Schwesterngemeinschaft der drei Domi-
nikanerinnen mit ihrer Oberin Sr. Petra, die für Küche und Wäscherei
und das leibliche Wohl der Bewohner sorgten.

Eine weitere Gemeinschaft waren die acht Ordensfrauen der „Barmher-
zigen Schwestern“ (Vinzentinerinnen) mit ihrer Oberin Sr. Emma.

Seit 1942 lebten im Missionshaus Stegen mehrere Familien und Einzel-
personen, die der Krieg dorthin verschlagen hatte. So fand 1942-45 die
Familie Coenenberg aus Düsseldorf (Mutter und acht Kinder) sowie die
Familie Rettig (Mutter und zwei Töchter) Unterkunft.

Die immer bedrohlicher werdende Kriegssituation führte dazu, daß die
Kinder der Großstädte aufs Land evakuiert wurden. Davon wurde auch
das Kloster der Herz-Jesu-Priester betroffen: Vom 11. Juli 1943 an
wurde nach und nach ein ganzes „Hagener Katholisches Waisenhaus“
mit rund 75 Waisenkindern aus Eilpe, einem südlichen Vorort von Hagen
in Westfalen, nach Stegen verlegt. Außer den Waisenkindern wurden im
Laufe des zweiten Halbjahres 1944 weitere 19 Kinder aus Privatfamilien
von ihren Eltern aus Hagen nach Stegen in Sicherheit gebracht und dem
Eilper Kinderheim angeschlossen. Diese Kinder wurden von den Vin-
zentinerinnen sowie weiteren Begleitpersonen betreut, unter denen auch
Friedrich Abel war, der als überzeugter Nationalsozialist eigens als Leh-
rer der Waisenkinder und zur Kontrolle des Klosters nach Stegen beor-
dert wurde.

Am 27. November 1944 wurde Freiburg bombardiert und die Innenstadt
zum großen Teil zerstört. Ein Strom von Flüchtlingen ergoß sich ins
Dreisamtal und erreichte auch das Missionshaus Stegen, das zu den rund
150 Bewohnern kurzfristig etwa weitere 200 Personen aufnahm. Der grö-
ßere Teil von ihnen verließ in der folgenden Zeit das Kloster wieder.
Lotte Paepcke schildert anschaulich jene unterschiedlichen Menschen.
„Zurück blieb noch ein Kreis von Personen, die aus irgendwelchen
Gründen nicht weitergeschickt werden konnten, und neben einem eva-
kuierten Waisenhaus, das mit seinen vielen Betten das Kloster fast schon

ganz füllte, wurde nun noch eine Schar von Flüchtlingen auf Dauer untergebracht. Die Klausur wurde aufgehoben. Männer, Frauen, Ehepaare wurden zwischen den Kammern der Brüder und Patres installiert. Die Aufgenommenen wurden in keiner Weise nach der Gesinnung ausgewählt, sondern nur nach der augenblicklichen Not, in der sie sich befanden. Es waren Katholiken, Protestanten, Juden, Nazigegner und Nazi-freunde darunter. Es waren französische Kollaborateure und italienische Antifaschisten. Die einen fürchteten die Gegenwart, die anderen die Zukunft. Und alle fürchteten sich voreinander. So mußten alle Einzelheiten über meine Person streng geheim bleiben vor dem Lehrer des Waisenhauses, der ein aktiver Nationalsozialist war und enge Beziehungen hatte zu den Amtsträgern des Dorfes. So fürchtete sich der Antifaschist vor dem Kollaborateur, der wiederum aber schon in Angst lebte vor einer künftigen Übernahme der Macht durch die Gegner des Nationalsozialismus“³.

Menschen, die Hilfe erfahren haben

*Lotte und Peter Paepcke*⁴

Lotte Mayer, Tochter des Stadtverordneten Max Mayer und seiner Frau Olga geb. Nörtlinger⁵, wurde 1910 in Freiburg geboren. Sie wuchs zusammen mit ihrem Bruder Hans in dem geräumigen Haus ihrer Eltern, die eine Lederhandlung betrieben, in der Schusterstraße 23 auf. In Freiburg besuchte sie das Goethegymnasium, wo sie schon vor 1929, dem Jahr ihres Abiturs, unter Schülern antisemitische Äußerungen hörte. Deshalb wurden die jüdischen Kinder immer wieder von ihren Eltern ermahnt, besonders brav zu sein, nicht aufzufallen und keinen Unwillen zu erregen. Der ihr wohlgesonnene Direktor ließ sie die Abiturrede halten

3) Unter einem fremden Stern, 94-95.

4) Annette D. Röhm, Lotte Paepcke – Die Entdeckung einer badischen Autorin für die Schule, wissenschaftliche Hausarbeit, vorgelegt der Pädagogischen Hochschule Freiburg, 1994.

5) Das Lebensschicksal ihrer Eltern, das hier ausgespart bleiben muß, wird ausführlich beschrieben in: Lotte Paepcke, Ein kleiner Händler, der mein Vater war. 1989. Das Schicksal der Freiburger Juden am Beispiel des Kaufmanns Max Mayer und die Ereignisse des 9./10. November 1938, mit Beiträgen von Rolf Böhme und Heiko Hausmann. Stadt und Geschichte. Neue Reihe des Stadtarchivs Freiburg i. Br., Heft 13, Freiburg.

zum Thema: Nathan der Weise. Das war nicht selbstverständlich. Nach dem Abitur studierte sie Jura und konnte das Studium 1933 abschließen, erhielt aber keine Anstellung mehr. Sie arbeitete kurze Zeit in einer Anwaltspraxis in Rom, kehrte dann aber nach Deutschland zurück, um ihren Freund, den aus Mecklenburg stammenden Protestanten Dr. Ernst August Paepcke zu heiraten. Ihr Mann, der Literaturhistoriker war und auf eine Universitätslaufbahn hoffte, arbeitete statt dessen bis 1945 in der pharmazeutischen Industrie. Den Eheleuten wurde bald ein Sohn Peter geboren. Damit galten sie als privilegierte Mischehe, die zunächst vor einer Deportation schützte.

Als schließlich ab 1942 nach der Wannseekonferenz auch die privilegierten Mischehen keinen Schutz mehr boten, beschloß Lotte Paepcke unterzutauchen. Es gelang ihr, in ihre Geburtsstadt Freiburg zu fliehen, wo sie in unterschiedlichen Wohnungen unterkam und auch ihren schon dort lebenden Sohn wieder zu sich nehmen konnte. Als sie erkrankte, wurde sie mit Hilfe von Frau Grete Borgmann und durch Vermittlung des Kamillianerpaters Reinhard im Vinzentiuskrankenhaus untergebracht. All das geschah illegal, weil sie keine Papiere hatte. Doch am 27. November 1944 wurde bei dem Bombenangriff auf Freiburg auch das Krankenhaus zerstört. Lotte Paepcke konnte durch ein Kellerfenster entkommen und verbrachte die Nacht im Colombi-Park. Wieder tauchte sie, geschwächt von den Schrecken des Erlebten und nur mit Mühe sich aufrecht haltend, bei einer Freundin unter. Schon trug sie sich mit dem Gedanken, sich dem Blockleiter, der die durcheinandergewirbelten Menschen von neuem registrierte, als Jüdin zu erkennen zu geben, was für sie das Ende bedeutet hätte.

Da kam durch Vermittlung von Grete Borgmann, die sich nach der Bombardierung Freiburgs schon mit ihren Kindern nach Stegen geflüchtet hatte, P. Middendorf zu ihr und lud sie ein, nach Stegen zu kommen und auch ihren Sohn Peter mitzubringen. Er ließ sie, die in ihrer Mutlosigkeit zu allem ja sagte, mit dem Wagen abholen. Damit gehörte sie mit zu jener bunten Menschenmenge auf dem Klostergelände.⁶ Um sie vor den Nationalsozialisten auf dem Gelände wie z. B. Lehrer Abel zu tarnen, arbeitete sie mit Bruder Innozenz in der Gärtnerei und gehörte damit scheinbar

6) Vgl. dazu Grete Borgmann, „... daß das Menschen waren, nicht Steine“, Hilfsnetze katholischer Frauen für verfolgte Juden im Dritten Reich, Deutschlandfunk, 8. November 1988.

zum Personal. Ihr Sohn Peter wurde zu den Kindern des Waisenhauses gebracht und diente den Patres als Ministrant, um ihn katholisch erscheinen zu lassen. Schließlich kam im April mit dem Einzug der französischen Besatzungstruppen die Rettung. Sie hatten überlebt.

Irmgard und Ursula Giessler⁷

Irmgard Giessler war die jüdische Frau des katholischen Publizisten Rupert Giessler, der bis 1939 Redakteur der „Freiburger Tagespost“, einer katholischen Zeitung, war. Sie war als Tochter jüdischer Eltern, des Holzgroßhändlers Karl Freitag und seiner Frau Mathilde geb. Wertheim, 1896 in Bad Kissingen geboren. Im Alter von zwei Jahren verlor sie ihre beiden Eltern und kam zu einem Onkel nach Freiburg und wuchs dort auf. Sie lernte Rupert Giessler kennen und heiratete 1928. Kurz vor ihrer Hochzeit trat sie zum katholischen Glauben über. 1939 erhielt Rupert Giessler Berufsverbot, weil er eine jüdische Frau hatte, derentwegen er wehrunwürdig war. Etwa zur gleichen Zeit wurde auch die Zeitung verboten. Nach einem Jahr Arbeitslosigkeit ermöglichte es ihm der Verleger des Colmarer Alsatia Verlages, Joseph Rossé, illegal bei ihm zu arbeiten, nach außen als Sekretär deklariert, in Wirklichkeit als Cheflektor. Wenn die Gestapo Rupert Giessler suchte, schickte Rossé ihn auf Reisen und stand bei der Rückkehr auf dem Bahnhof, um ihn, wenn Gefahr bestand, weiterzuschicken. Rossé hat sich für viele gefährdete Menschen eingesetzt. Er wurde nach dem Krieg von den Franzosen der Kollaboration angeklagt und ins Gefängnis geworfen, wo er trotz internationaler Appelle buchstäblich verhungerte.

Irmgard Giessler und ihre Tochter Ursula fanden schon um die Mitte des Jahres 1944 in Stegen Aufnahme. Ursula Giessler, 1936 geboren, wurde im Hochsommer 1944 von Grete Borgmann mit dem Fahrrad nach Stegen gebracht, nachdem sie in Freiburg nicht mehr sicher war. Ursula wurde von P. Middendorf im Kinderheim untergebracht. Bald kam auch die Mutter nach. Sie wohnte zunächst mit Gerhard Zacharias einige Wochen beim Nazi-Bürgermeister in Stegen zur Miete, bis beide im Kloster Unterschlupf fanden. Wie Lotte Paepcke als Gärtnerin, so arbeitete Irmgard Giessler im Büro, um als Angestellte des Hauses zu gelten.

7) Die Angaben über Familie Giessler wurden einem Briefwechsel entnommen, den der Verfasser mit Ursula Giessler von 1990–94 führte.

Rupert Giessler besuchte Frau und Tochter oft in Stegen. Er war auch dort, als am 27. November 1944 Freiburg bombardiert wurde. Fast wäre er mit dem Fahrrad in diesen Angriff hineingefahren, wenn er nicht noch die Andacht der Klostersgemeinschaft in der Kapelle hätte abwarten wollen, um sich zu verabschieden. Er war auch in Stegen, als 1945 die Franzosen kamen, und war der Dolmetscher für das Kloster.

Nach dem Krieg war Rupert Giessler Mitbegründer und erster Chefredakteur der „Freiburger Nachrichten“, der heutigen „Badischen Zeitung“ und gehörte zu den Herausgebern des Freiburger Rundbriefs. Er arbeitete bis 1963 bei der Zeitung, 1980 starb er. Irmgard Giessler starb 1958. Ursula Giessler lebt heute als Journalistin im Saarland.

Gerhard Zacharias⁸

Als Sohn von Ludwig Zacharias und seiner Frau Helene geb. Heymann wurde Gerhard Zacharias 1923 in Braunschweig geboren. Die Familie war mütterlicherseits jüdisch. Helene Heymann war die Tochter des Geheimen Justizrates Viktor Heymann und seiner Ehefrau N. geborene Jonas. Beide Großeltern waren Juden. Viktor Heymann war und blieb auch Jude, ließ aber seine Kinder in der evangelischen Kirche taufen. Durch die Heirat mit dem Katholiken Ludwig Zacharias, der aus Regensburg stammte, ging Helene Heymann eine Ehe ein, die nach der Geburt von drei Kindern als privilegierte Ehe galt. Dadurch war der jüdische Partner zunächst geschützt. Als dieser Schutz nach der Wannseekonferenz 1942 aufgehoben wurde, war Helene Zacharias in Gefahr, deportiert zu werden, kam aber bei einem Bombenangriff ums Leben. Eine Schwester der Mutter wurde von der Gestapo abgeholt, während Gerhard Zacharias direkt neben ihr stand, eine weitere Schwester beging Selbstmord, um der Deportation zu entgehen. „Makaber, wenn man sagt, daß sie Glück hatte und durch Bomben umkam, bevor sie deportiert wurde“, bemerkt Dr. Gerhard Zacharias zum Tode seiner Mutter.

Während die beiden Schwestern auf dem Land in der Nähe von Braunschweig bei Bauern versteckt waren, machte Gerhard Zacharias 1942 in Braunschweig das Abitur und studierte zunächst in Paderborn Theologie, das einzige Studium, das ihm erlaubt war. Als ihm auch das verboten

8) Die folgenden Angaben stammen aus einem Briefwechsel mit Ursula Giessler und wurden im Gespräch mit Gerhard Zacharias am Freitag, den 08.04.1994, erweitert und vertieft.

wurde, verließ er Paderborn. Ein Brief wurde ihm wenige Tage später nachgesandt, in dem man ihm mitteilte: „Soeben kamen zwei Polizisten und wollten Sie abholen.“ Da tauchte er unter. Er gelangte in den Schwarzwald und schließlich nach Stegen. Da er mit der Familie Giessler befreundet war, lebte er einige Monate mit Irmgard Giessler getarnt bei der Frau des nationalsozialistischen Bürgermeister von Stegen, der Soldat im Krieg war, zur Miete. Als aber die Kontrollen der Polizei häufiger und gefährlicher wurden, wurde er etwa in der ersten Hälfte des Jahres 1944 von P. Middendorf im Haus der Herz-Jesu-Priester aufgenommen. Wer von den Bewohnern jüdischer Herkunft war, wußte er nicht. Aber: „Es war gut, wenn die Menschen übereinander möglichst wenig wußten und so alles ein wenig im Verborgenen blieb“, sagt er heute.

Nach dem Krieg studierte er in Göttingen und Freiburg Philosophie und promovierte. Er wandte sich von der katholischen der griechisch-orthodoxen Kirche zu. In Zürich lernte er den Psychologen C. G. Jung kennen und wurde Psychotherapeut. Zeitweise war er auch unter Carl Friedrich von Weizsäcker am Max-Planck-Institut in Starnberg bei München in der Friedensforschung tätig. Heute praktiziert Dr. Gerhard Zacharias als Psychotherapeut.

Zacharias ist ein sehr vielseitiger Mann, dessen Interesse nicht nur der Psychoanalyse, Philosophie und Theologie gilt, sondern von jeher auch dem Tanz. Er hat mehrere Bücher veröffentlicht.

Dieter Bachenheimer

Dieter Bachenheimer hat 1992 über sein Schicksal und das seiner Schwester einen längeren Bericht geschrieben, „Erlebnisse im 1000jährigen Reich 1938-1945 in Hagen-Eilpe, Stegen/Freiburg und Wetter“⁹, aus dem inhaltlich oder wörtlich folgendes wiedergegeben wird:

– Max Bachenheimer war Jude, aber 1938 zur katholischen Kirche übergetreten, nachdem er seine Frau Hildegard geb. Seckler aus streng katholischem Haus kennengelernt und geheiratet hatte. Dem Ehepaar wurden zwei Kinder geboren, Dieter und Eva Bachenheimer. Die Familie wohnte in Hüsten im Sauerland. Nach dem 9. November 1938 (Reichspogromnacht) wurde die Familie dort angefeindet. Max Bachenheimer war kurze Zeit im KZ Sachsenhausen (Oranienburg bei Berlin), kam

9) Der längere Beitrag ist nur in einer Kurzfassung erschienen in: Kollegbrief 1993 des Kollegs St. Sebastian. 70– 72.

nach Weihnachten 1938 frei und verließ Deutschland am Silvestertag 1938 in Richtung Niederlande, um dort die Auswanderung seiner Familie nach Brasilien zu betreiben. Hildegard Bachenheimer zog mit ihren Kindern Anfang 1939 nach Hagen und brachte sie im Waisenhaus, Hohe Straße 19a, unter. 1943 führte dann, wie oben berichtet, die beginnende Bombardierung der Städte zur Evakuierung des Waisenhauses von Hagen nach Stegen.

– Die Berufswahl: Dieter Bachenheimer hatte 1944 seine Schulzeit beendet und konnte Stegen verlassen, um sich einer Berufsausbildung zuzuwenden. Darüber berichtet er: „Alle hatten schon eine Lehrstelle, nur ich nicht. Ich war dann der letzte, der nach Freiburg zum Arbeitsamt mußte. Dort waren dann auch zwei unangenehme Herren von der Gestapo. Diese wollten von mir wissen, was ich werden wollte und wo mein Vater sei. Ich glaube, daß ich damals den Wunsch äußerte, Ingenieur, Feinmechaniker oder Radioelektriker zu werden (wegen der noch immer geplanten und erhofften Auswanderung). Gefunden und befohlen wurde mir dann der Beruf des Betriebs-Elektrikers in der Schwerindustrie (Großkranbau und Panzerherstellung) auf der DEMAG in Wetter-Ruhr. Den Aufenthaltsort unseres Vaters hatte ich den Gestapoleuten (wenn auch heulend) nicht verraten.“

– Zum Tod der Mutter berichtet Dieter Bachenheimer: „Bei dem großen Angriff am 6. Oktober 1944 auf Dortmund gab es große Verluste. Mutter kam nicht heim; zehn Tage lang wurden sämtliche Krankenhäuser abgesehen, auch die Friedhöfe. Großmutter fand und identifizierte dann unsere Mutter auf dem Zentralfriedhof. Mutter war tot. Sie war im höchsten Haus in Dortmund mit über 600 Leidensgenossen durch eine Bombe zu Tode gekommen. Mutter fehlten sämtliche Wertsachen, 400 Reichsmark, nur die Ringe (Ehering und Aquamarin-Ring) hatte sie noch. Mutter liegt auf dem Ehrenfriedhof auf dem Dortmunder Zentralfriedhof.“

– P. Middendorfs Fürsorge belegt folgende Notiz: „Es muß im November 1944 gewesen sein; in der Lehrwerkstatt der DEMAG ging der Lautsprecher, die Durchsage kam: ‚Bachenheimer zum Pförtner kommen‘. Ich dachte: Jetzt wirst du auch abgeholt. Mir fiel ein Stein vom Herzen, als ich endlich beim Pförtner war; dort stand Manfred Matuschewski aus Wattenscheid-Eppendorf und lud mich dringend zum Wochenende nach Eppendorf ein. Ein Brief von Pater Rektor Middendorf sei da, den man mit mir besprechen wolle. Ich fuhr hin. Man zeigte mir den Brief, in dem sinngemäß folgendes stand: An Frau Matuschewski (Mutter von Man-

fred und Witwe). Ich sei Halbjude, sehr gefährdet (KZ oder ähnliches), anbei 200, – Reichsmark und Lebensmittelkarten. Wenn ich irgendeine leise Gefahr auf mich zukommen sähe oder Matuschewskis, dann sollten wir beide, Manfred und ich, uns in den nächsten Zug setzen, möglichst viel umsteigen und nach Stegen kommen. Pater Rektor Middendorf wollte mich dann verstecken, notfalls in der Schweiz. Ich war gerührt, auch über Matuschewskis und vor allem über deren Mut. Es war damals nicht ungefährlich, mit Juden, wenn ich auch nur ein halber war, Umgang zu pflegen ... Ich hatte Glück und wieder mal einen Schutzengel und habe die Fürsorge des Pater Rektor nicht in Anspruch nehmen müssen.“ Dieter Bachenheimer wurde zweimal von der Gestapo vorgeladen. Aber jeweils vor seiner Ankunft wurden die Gebäude der Gestapo bei Fliegerangriffen zerstört. „Das muß doch mein Schutzengel gewesen sein“, bekennt er immer wieder. Über die Rückkehr des Vaters schreibt er: „Und dann kam Vater wieder, der längst totgeglaubte! Es war sonntags im Sommer 1945. Ich lag noch im Bett, auf dem Bettrand saß mein Vater, der mich weckte, Tränen in den Augen, da er soeben erfahren hatte, daß Mutter tot war. Die Geschenke für Mutter, ein ganzer Koffer voll – es wurde ein trauriger Sonntag.“

*Eva Bachenheimer*¹⁰

Während ihr Bruder Dieter Stegen nach der Schulzeit 1944 verließ, blieb Eva bis Kriegsende 1945 dort. Sie schreibt:

„Nach Kriegsende, etwa im Juni 1945, erfuhr ich durch einen Brief meiner Großeltern aus Dortmund, daß mein Vater den Krieg überlebt hatte. Er würde mich so schnell wie möglich aus dem Schwarzwald zu sich holen. Bevor es aber dazu kam, ergab sich im Oktober 1945 für mich die Möglichkeit, mit Bekannten die Heimreise anzutreten. Schwester Emma, die Oberin, ließ mich auf mein ständiges Bitten trotz Bedenken mitziehen; denn ich war erst 13 Jahre alt. Zum Abschied erzählte sie mir: „Die Gestapo hatte gegen Ende des Krieges meinen Bruder Dieter und mich im Hagener Kinderheim gesucht und erfahren, daß wir evakuiert waren. Die Hagener Schwestern informierten die Stegener Schwestern und die faßten folgenden Plan (Dieter hatte als fünfzehnjähriger das Heim inzwischen verlassen und war beim Volkssturm): Sollte die

10) Das schriftliche Dokument des Zeugen befindet sich im Besitz des Verfassers.

Gestapo in Stegen auftauchen, wollte man sagen, ich läge mit einer Polypen-Operation im Krankenhaus in Freiburg. Unterdessen wollte man mich an den Bodensee schicken. Dort sollte ich dann bei einer Schwester unserer Schwester Gudila versteckt werden. Der Krieg war aber schon zu Ende, ehe es soweit kam.

Als Schwester Emma mir das erzählte, konnte ich mir endlich erklären, warum es eines Tages hieß, ich müßte meine Polypen herausoperieren lassen. Nie hatte ich Beschwerden, und bis heute stören sie mich nicht. Vielleicht fürchteten die Schwestern, ich hätte den Plan meinen Freundinnen erzählt, wenn ich ihn erfahren hätte. Und über diesen Weg wäre er möglicherweise der Gestapo bekannt geworden. Also erfuhr ich erst davon, als die Gefahr vorbei war.

Ergebnis

Nach den obigen Angaben wurden mit Sicherheit während der Jahre 1943 bis 1945 in Stegen sieben Menschen jüdischer Abstammung versteckt gehalten, von denen einige schon verstorben sind, andere noch leben:

- Lotte und Peter Paepcke: Beide leben im Badischen, wo Dr. Peter Paepcke als Rechtsanwalt tätig ist, während seine Mutter in einem Altenheim wohnt. Dr. Ernst August Paepcke ist 1963 gestorben.
- Irmgard und Ursula Giessler: Rupert und Irmgard Giessler sind verstorben. Ursula Giessler lebt als Journalistin im Saarland.
- Dr. Gerhard Zacharias: Er lebt im Rheinland.
- Dieter und Eva Bachenheimer: Leben beide noch. Ihre Mutter kam im Krieg um und ihr Vater starb 1957.

P. Dr. Heinrich Middendorf (1898-1972)

Der entscheidende Mann, der zusammen mit denjenigen, die Bescheid wußten und ihm bei seiner Rettungsaktion halfen, viel gewagt hat, ist P. Dr. Heinrich Middendorf. Er war von 1938-1946 Rektor des Hauses Stegen, wurde 1949 als Generalrat nach Rom berufen und war ab 1956 Missionar im Kongo, dem heutigen Zaïre, bis er 1972 auf einem Heimatausflug nach kurzer Krankheit starb.

Dr. Peter Paepcke setzte sich dafür ein, daß auch seiner als Retter von Menschen jüdischer Herkunft gedacht werde. So haben Lotte Paepcke,

Dr. Peter Paepcke und Dieter Bachenheimer bei den israelischen Behörden den Antrag gestellt, daß in Yad Vashem auch P. Dr. Heinrich Midendorf der Ehrentitel „Gerechter der Völker“ verliehen werde und ein Johannisbrotbaum seinen Namen tragen solle. Mit Schreiben vom 1. November 1994 traf die erfreuliche Nachricht ein, daß Pater Heinrich Midendorf für die den Juden geleistete Hilfe während der Nazizeit der Ehrentitel „Gerechter unter den Völkern“ verliehen wurde. Sein Name wird auf der Ehrenwand der Gerechten in Yad Vashem eingetragen.

Kardinal Jules Saliège

Posthum wurde der französische Kardinal Jules Saliège mit dem Titel „Gerechter der Völker“ von der Holocaust-Gedenkstätte „Yad Vashem“ geehrt. Der 1956 verstorbene ehemalige Erzbischof von Toulouse hat während der Nazizeit zahlreichen Juden geholfen, unter anderem dem heutigen Pariser Kardinal Jean-Marie Lustiger, dem er damals die Flucht vor den Nazis ermöglicht hat.

Adolf und Maria Althoff

In Aachen wurden der ehemalige Zirkuschef Adolf Althoff und dessen Ehefrau Maria mit dem Ehrentitel „Gerechte unter den Völkern“ ausgezeichnet. Die Urkunde und Medaille der Yad-Vashem-Gedenkstätte wurde ihnen vom israelischen Botschafter Avi Primor überreicht. Das Ehepaar erhielt die Auszeichnung für die Rettung einer jüdischen Familie in der Nazizeit, die sie unter Einsatz ihres Lebens versteckt hielten.

Israel in der Midlife-Crisis

Gisela Dachs

Israel ist sechsundvierzig Jahre alt und steckt in der Midlife-Crisis. Vieles, was das bisherige Leben geprägt hat, wird für veraltet oder reformbedürftig erklärt: die Beziehungen zu den arabischen Nachbarn, der Umgang mit der Vergangenheit, das Verhältnis zur Diaspora, die Einwanderungspolitik der Jewish Agency, das Rückkehrrecht aller Juden, die Kibbuzbewegung, die einst allmächtige Histadrut-Gewerkschaft und selbst der Massada-Mythos.

Nichts sei mehr heilig in diesem Land, lautet die Klage jener, die sich in der neuen Ära des „Postzionismus“ nicht mehr zurechtfinden. „Wir erwachsen unseren eigenen Mythen“, entgegnet Tom Segev, einflußreicher Kolumnist der Tageszeitung Ha'aretz und Autor des Buches „Die siebte Million – die Israelis und der Holocaust“.

Das Abkommen mit den Palästinensern vom September 1993 hat die alten Gewißheiten erschüttert. Der Friedensprozeß konfrontiert Israel mit der Frage nach seiner nationalen Identität, die sich bisher durch Bedrohung und Krieg erübrigt hatte. Hundert Jahre nachdem Theodor Herzl zum ersten Mal mit seiner Idee, einen Judenstaat zu gründen, an die Öffentlichkeit trat, hat Israel erstmals Zeit zur Selbstinspektion.

Israel wurde aus einer Idee geboren. Um dem Haß zu entkommen, der die Juden überall zu Fremden machte, um diesen ewigen Ausnahmezustand zu beenden, sollte ein eigener Staat gegründet werden, der Zionismus den Juden eine Heimstätte geben mit Parlament, Flagge und Militär. Nach zweitausendjähriger Verfolgung und nach dem Holocaust sollten die Juden hier „normal“ leben können, nicht mehr stets nur Opfer sein.

Aber auch in Israel – von Feinden umgeben – blieben die Juden potentielle Opfer. Solange das kleine Land unter Belagerung stand, war es vor allem damit beschäftigt zu überleben. Heute, nach der Unterzeichnung des Vertrages mit Jordanien am 26. Oktober 1994, scheint die Existenz des Staates so gesichert wie nie zuvor.

„Israel hat eine Zukunft bekommen“, sagt der Schriftsteller David Grossman. „Zum ersten Mal werden wir uns den Fragen des Lebens stellen, wer wir sind, wie jüdisch wir wirklich leben wollen und wie unsere Kinder aufwachsen sollen. Sind wir nun Israelis oder Juden, und was bedeutet die israelische Demokratie für diejenigen, die als nichtjüdische Min-

derheit in unserer Mitte leben?“ Israels erster Präsident Chaim Weizmann hatte es einmal so formuliert: „Der Staat ist nur ein Behälter, der mit Inhalt gefüllt werden muß. Worauf es ankommt, ist zu entscheiden, was der Inhalt sein wird.“

Krieg stiftet Identität, Frieden auch. Was eint die Israelis, wenn die Feinde sich in Nachbarn verwandeln? Was für ein Land wollen sie?

Mehr als die Hälfte aller Israelis sind heute Sabres, im Lande Geborene, keine Einwanderer. Viele, die heute in den Chefetagen sitzen, sind so alt wie Israel. Zu ihnen gehört Jossi Beilin, stellvertretender Außenminister und einer der Architekten des Friedensabkommens mit den Palästinensern. Für Beilin ist ein befriedeter Naher Osten „eine neue Herausforderung für den zionistischen Traum“. Seine Grundfrage lautet, wie das Land den spezifisch jüdischen Charakter behalten und zugleich seinen akzeptierten Platz in der hauptsächlich arabischen Region finden kann. „Wir können der Gegend, in der wir leben, nicht den Rücken zudrehen“, sagt Jossi Beilin, „wir müssen uns der nahöstlichen Kultur öffnen und so viel Austausch wie möglich betreiben. Aber unsere Hauptabhängigkeit von Europa und den Vereinigten Staaten wird bleiben. Wir werden immer eine besondere Nation im Nahen Osten bleiben – auch bei offenen Grenzen wird die dominierende Kultur westlich sein.“

Bis jetzt wurde Israel – nicht nur bei Sportveranstaltungen – einfach Europa zugerechnet. Als vor kurzem in Istanbul die schönste Frau des Alten Kontinents gekürt wurde, jubelte die Presse: „Miss Europa 94 ist Israelin.“ Das mag sich allmählich ändern. Auf dem Nordafrika-Nahost-Wirtschaftsgipfel in Casablanca galt Israel erstmals offiziell als Teil der Region.

Das Ende des Pariadaseins seines Landes, das nach Jahren der Isolierung heute Verbindungen unterhält zur islamischen Welt, zu Osteuropa, zum Vatikan und zu vielen Entwicklungsländern, sieht Jossi Beilin als Chance für neue Erfahrungen. „Wir müssen uns künftig mehr in der Welt engagieren, in der UNO, bei friedenserhaltenden Missionen. Es wird einen scharfen Kurswechsel geben, der sich nicht ohne innere Übergangskrise vollziehen wird. Die Leute hier sind es gewohnt, in einer anormalen Situation zu leben; sie werden Zeit brauchen, um mit den neuen Gegebenheiten zurechtzukommen.“ Außerdem, fügt er wie nebenbei hinzu, „müssen wir vorsichtig sein, denn die andere Seite kann betrügen wollen“.

Jossi Beilin rüttelt gern an Tabus. Allerdings ist er nicht der einzige, der das Rückkehrrecht überdenken möchte. Es wurde als erstes Gesetz nach der Staatsgründung verabschiedet und garantiert jedem Juden automatisch die israelische Staatsbürgerschaft. Israel wird immer ein Hort für verfolgte Juden sein, doch mit inzwischen 5,5 Millionen Einwohnern – davon 1 Million israelische Palästinenser – gilt die ursprüngliche zionistische Idee, daß alle Juden ins Gelobte Land zurückkehren sollten, als überholt. Von der Gefahr einer Übervölkerung ist die Rede. Die Zeit sei gekommen, sagt Jossi Beilin, „das Recht abzuändern, denn Israel ist ein sehr attraktives Land“.

Dem Durchschnittsisraeli geht es bei einer Wachstumsrate von 5,6 Prozent jährlich recht gut. Mit einem Pro-Kopf-Einkommen von 13.000 Dollar verdient er so viel wie ein Ire oder ein Spanier. Die Arbeitslosenrate ist trotz der starken Zuwanderung aus der ehemaligen Sowjetunion in den vergangenen drei Jahren von elf auf acht Prozent gesunken.

Am liebsten sähe er Israel als Schweiz des Nahen Ostens, sagt Hirsh Goodman, 48 Jahre alt, Chefredakteur des Nachrichtenmagazins Jerusalem Report. „Vernunft und nicht Ideologie treiben uns an. Die Syrer haben kein Geld für Rüstung mehr, die Palästinenser brauchen den wirtschaftlichen Aufschwung.“ Goodman hält die *aliya*, die Einwanderung aus der ehemaligen Sowjetunion, die 600.000 neue Bürger ins Land gespült hat, für die letzte große Immigrationswelle. Jetzt könne Israel auch ein Bewußtsein für Dinge entwickeln, die bisher als nicht wichtig galten. „Wir haben plötzlich Nichtraucherecken und Zeit, an die anderen und an die Umwelt zu denken.“

Was Frieden wirklich für sein Land bedeutet, das weiß der 46jährige Jonathan Gefen gar nicht mehr so genau. Über viele Jahre hatte der engagierte Schriftsteller und unbequeme Neffe des verstorbenen Verteidigungsministers Mosche Dajan das *Enfant terrible* gespielt. Gefen war in drei Kriegen, las seine Gedichte bei jeder Friedensdemonstration und ließ weiße Tauben flattern, noch bevor sich Yassir Arafat und Yitzhak Rabin im September 1993 erstmals die Hände schüttelten. „Die ganze Zeit über war ich ein Außenseiter, jetzt bin ich Teil des Establishments und fühle große Verantwortung auf meinen Schultern lasten; wenn da etwas schiefgeht, würde ich mich furchtbar schuldig fühlen. Was die Linke zusammengeschmiedet hat, waren die Fragen; die Rechte hatte sich immer im Besitz der Wahrheit geglaubt.“ Heute fragt er wieder: „Warum gibt es keine Friedensdemonstrationen in arabischen Ländern?“

Gefen hält den Zionismus immer noch für ein Experiment, eine besondere Gemeinschaft, „mit dem Ziel, nicht von Gojim regiert zu werden. Deshalb sind wir immer noch auf der Suche nach dem, was uns paßt oder was uns steht. Das gilt auch für die Gebiete, in die wir uns viel zu schnell verliebt hatten. Wir sind ein wenig wie Katzen, die ständig umhersuchen. Aber was sind schon 46 Jahre für menschliche Katzen?“

Israel hat in den vergangenen Jahren viel an Geschmack und Internationalität hinzugewonnen. Die Küche der Restaurants hat sich verfeinert, das Mobiliar ist eleganter geworden, die Ware in den Läden ausgesuchter. In Tel Aviv gibt es heute Sushi-Bars und Pariser Bistros, am Stadtrand von Jerusalem entstand das größte Einkaufszentrum des Nahen Ostens. Der Wohlstand hat die meisten Autos in mobile Telefonzellen verwandelt, sechzig Prozent aller Haushalte sind ans Kabelnetz angeschlossen, das ihnen rund fünfzig Programme aus aller Welt inklusive RTLplus und CNN ins Wohnzimmer liefert.

Aus dem sozialistisch-kollektiven Traum ist ein amerikanischer geworden; weniger durch McDonald's und Jeans als durch individualistisches Denken. Die heutige Jugend sagt lieber „ich“ statt „wir“, fährt ins Ausland und meidet jene Kollektiveinheiten, die den Staat immer noch symbolisieren, etwa die Kibbuzim.

Der ehemalige Außenminister Abba Eban bedauert, daß „es Straßen in Tel Aviv gibt, auf deren Schildern kaum mehr ein Wort Hebräisch steht. Wenn es Frieden gibt, werden wir uns solchen Tendenzen vielleicht noch weniger widersetzen. Niemand teilt unsere Sprache, unseren Glauben oder unsere historische Erfahrung. Unsere Generation hat die traumatische Erfahrung des Zweiten Weltkriegs und des Holocaust gemacht sowie die ekstatische Erfahrung der Gründung Israels. Diese Einzigartigkeit ist der Generation unserer Enkel nur schwer zu vermitteln.“

Was der jungen Generation vorgehalten wird, ist so neu nicht. Als in den sechziger Jahren Jeans in Mode kamen und die Musik der Beatles gehört wurde, erinnert sich der Historiker Clinton Bailey, „hatte man erstaunt die Augenbrauen gehoben und damit bedeutet: Kann man sich jetzt schon ausruhen, ist das nicht zu früh?“ Es habe immer ein Pendeln zwischen Sicherheitsdenken und individuellen Interessen gegeben. Und heute schlägt das Pendel in Richtung Wohlstand aus.

Als Yitzhak Rabin bei den Wahlen im Frühjahr 1992 den Sieg davongetragen hatte, betonte er: „Israel ist ein ganz normaler Staat.“

Normalität heißt bisher, daß in allen Linienbussen jede Stunde Nachrichten zu hören sind, daß am Eingang jeder Universität und jedes Supermarktes die Taschen kontrolliert werden. Auch, daß nach einer Bombenexplosion blitzschnell alle Spuren beseitigt werden, um so schnell wie möglich wieder zum Tagesgeschäft überzugehen.

Nicht der Frieden bringe die Normalisierung, stellt der Kolumnist Tom Segev fest, „sondern die Normalisierung hat den Friedensprozeß ermöglicht, getragen von der bürgerlichen Schicht mit ihrem Streben nach wirtschaftlichem Wachstum“. Zudem haben die unerträgliche Verhärtung der Fronten und die Intifada dazu geführt, daß die Rückgabe der besetzten Gebiete als einzig mögliche langfristige Alternative akzeptiert wird. Ein solches Umdenken habe sich nicht ohne tiefgreifende psychologische Veränderungen vollziehen können, glaubt der Psychologe Avner Falk. In seinem Buch „Psychoanalytic History of the Jews“ (Fairleigh Dickinson University Press, New Jersey 1994) beschreibt der Israeli die Prozesse, die zum Abkommen mit den Palästinensern geführt haben: „Jede Seite mußte den schmerzhaften Verlust von Gebiet, Souveränität und Kontrolle hinnehmen, der mit der gegenseitigen Anerkennung einherging. Der Zusammenbruch der Sowjetunion und der Golfkrieg 1991 halfen dem Prozeß auf die Beine. Zweifelsohne auch amerikanischer Druck und finanzielle Versprechen. Aber die wichtigste Veränderung war die Akzeptanz einer schmerzhaften Realität nach einem Trauerprozeß.“

Die Skeptiker fürchten, daß der Verteidigungswille allmählich von Erschöpfung und Wohlstand untergraben wird, daß viele die Friedensdividende einkassieren wollen – ohne wirklichen Frieden. Der Militärdienst soll 1997 von 36 Monaten auf 32 Monate verkürzt werden. Zwar gibt es noch immer genügend Bewerber für die Eliteeinheiten der Armee, doch sehen viele junge Leute heute einen Beruf in der Wirtschaft als ebenso wichtigen Beitrag zum Zionismus an. „Die Zivilgesellschaft zahlt besser als wir, auf Idealismus allein kann man heute nicht mehr setzen“, gibt ein Armeesprecher zu. „Der militärische Typus in der Gesellschaft, der keine Gefühle zeigen darf, verschwindet allmählich“, sagt Mosche Halberthal, der an der Hebräischen Universität Philosophie und jüdisches Denken unterrichtet. Zeitungen und Talk-Shows breiten heute die Alltagsorgen der kleinen Leute aus. Die Zeiten der heldenhaften Pioniere scheinen vorbei.

Die Erfahrung der Vernichtung, des Holocaust, stiftet Identität. Doch der Umgang mit der Vergangenheit hat sich verändert. Im November strahlte das staatliche Fernsehen eine Serie über Rudolf Kastner aus. Als einer der Zionistenführer im von deutschen Truppen besetzten Ungarn verhandelte Kastner mit Adolf Eichmann über das Schicksal von Juden; es gelang ihm, das Leben von 1.700 Menschen zu retten. In den fünfziger Jahren führte Kastner einen Prozeß gegen einen ungarischen Juden, der ihn beschuldigte, mit den Nazis kollaboriert zu haben. Bevor Kastner in zweiter Instanz von jeder Schuld freigesprochen wurde, brachte ein selbsternannter „Vollstrecker“ ihn um. „Der Prozeß war eine Antwort auf die Frage, wie konnten wir dastehen und sechs Millionen sterben lassen“, sagt der Autor Moti Lerner.

Die Kastner-Affäre hatte damals heftige Emotionen aufgewühlt: Die Sabres warfen dem europäischen Judentum vor, „wie Schafe zur Schlachtbank gegangen zu sein“; viele Überlebende beschuldigten die Zionisten, die sich in Palästina niedergelassen hatten, nur wenig unternommen zu haben, um den Massenmord zu stoppen.

Für Kastner wird heute, so scheint es, mehr Verständnis gezeigt als früher. Die Schauspielerin Yona Eliane, die im Film seine Lebensgefährtin Hazi Brandt spielt, bringt die Entwicklung auf den Punkt: „In den fünfziger Jahren, als wir Kinder waren, sprachen unsere Eltern vom Holocaust schamvoll mit leiser Stimme und auf jiddisch, damit wir nichts verstehen konnten. Später, in den sechziger Jahren, haben wir die Welt des europäischen Judentums abgelehnt, indem wir uns den Werten des Zionismus und dem Heldenkult zugewandt haben. Meinen Kindern kann ich heute erklären, daß sich die Überlebenden nicht dafür rechtfertigen müssen, daß sie lebend aus der Hölle kamen, daß sie – wie Kastner – das Leben als höchsten aller Werte gewählt haben.“

Heute verliert auch der Massada-Mythos an Kraft. Daß die Zeloten auf der belagerten Bergfestung lieber Selbstmord begangen haben, als den Römern in die Hände zu fallen, gilt längst nicht mehr allen als bewundernswerte Heldentat.

Seit mehreren Jahren schon stellen die sogenannten „neuen Historiker“ kritische Fragen: Haben die Führer der Zionisten wie David Ben Gurion während des Zweiten Weltkriegs wirklich alles getan, um deutsche Juden zu retten? Die Geschichtswissenschaftler hinterfragen aber auch die „freiwillige“ Flucht der Araber bei der Staatsgründung 1948. Ihren Gegnern, die sie als Antizionisten verschreien, erwidern sie, Israel sei nun er-

wachsen, stark und von den Feinden von gestern anerkannt. Deshalb sei heute eine ideologiefreie Geschichtsschreibung angebracht. Auf der Staatsbühne Habimah in Tel Aviv wird demnächst ein neues Stück uraufgeführt: „Malinki“ handelt von dem Massaker 1956 in Kfar Kassim; weil die arabischen Arbeiter dieses Dorfes eine Ausgangssperre mißachteten, wurden sie auf Anordnung von Major Schmuël Malinki erschossen, als sie von den Feldern nach Hause heimkehrten. Daß eine solche Inszenierung sich durchgesetzt hat, schreibt der Autor Ruvik Rosenthal einem „politischen Reifeprozess“ zu. „Ich bin nicht sicher, ob so etwas vor dem Osloer Abkommen möglich gewesen wäre.“

Wenn erst einmal Frieden herrscht, wenn die Klammer des gemeinsamen äußeren Feindes wegfällt, prophezeien die Pessimisten, dann werden bestehende Konflikte innerhalb der Gesellschaft erst richtig aufbrechen: zwischen reich und arm, zwischen den Israelis orientalischer und europäischer Abstammung und vor allem zwischen gläubigen und nichtreligiösen Juden. Vom Kulturkampf ist die Rede.

Mehr als 75 Prozent der jüdischen Israelis haben mit Religion wenig im Sinn. „Wie verhalte ich mich in einer Synagoge?“ lautet eine Lektion, die den Teilnehmern im Kadettenkurs des Auswärtigen Amtes erteilt wird. Zur Ausbildung gehört auch ein Wochenende bei einer religiösen Familie – damit israelische Diplomaten nicht unangenehm auffallen, wenn sie im Ausland mit jüdischen Gemeinden zu tun haben. Die „Substanz des Israelischen“, so beschreibt es Akiva Orr in seinem Buch „Politics, Myths and Identity Crisis“ (Pluto Press, London 1994), sei der „Gebrauch des Hebräischen als Muttersprache zu Hause plus Atheismus, Modernität, das Fehlen von Minderheitskomplexen und das Durchlaufen einer nichtreligiösen Erziehung in Israel zwischen dem sechsten und dem sechzehnten Lebensjahr“.

Eine solche Mittelmeerrepublik, symbolisiert durch Tel Aviv, wo die Nächte länger und Röcke kürzer sind als in Jerusalem, ist jenen Juden, die Religion nicht nur als Privatsache betrachten, ein Greuel. Ein Israel, das sich von anderen westlichen Staaten kaum unterscheidet, setzen sie gleich mit dem Untergang des Judentums; für Siedler der Gush-Emunim-Bewegung (Glaubensblock) bedeutet die Aufgabe der besetzten Gebiete die Preisgabe ihrer Urheimat.

Der Rabbiner Dov Berkowitz, aus den Vereinigten Staaten eingewandert und im Westjordanland ansässig, beklagt die geringe jüdische Erziehung

im Land und das unaufhaltsame Streben nach Normalität. Er nennt den Zionismus eine „schizophrene Realität. Er war eine Reaktion auf Religion und Tradition. Herzl war kein religiöser Jude, aber er hatte einen zweitausend Jahre alten – religiösen – Traum aufgegriffen und einen säkulareren Staat daraus gemacht.“ Berkowitz blickt eher pessimistisch in die Zukunft.

Mosche Halberthal, der Philosoph, spricht vom Ende einer bestimmten Form des religiösen Zionismus, die an das Land gebunden ist. „Diese Siedler verlieren nicht nur ihre Häuser, sondern auch ihre Religion.“

Im Streit zwischen Israelis, die sich für eine strikte Trennung von Staat und Religion einsetzen, und jenen, die ihre religiöse Lebensweise noch stärker in der Gesetzgebung verankern wollen, sieht Mosche Halberthal die Gläubigen langfristig als die Verlierer. Er sagt die Marginalisierung der religiösen Splitterparteien voraus, die bisher einen unverhältnismäßig starken Einfluß als Zünglein an der Waage haben.

Das Entstehen neuer Allianzen hält der Schriftsteller A. B. Yehoshua für eine der größten Veränderungen in der künftigen israelischen Gesellschaft. Denn bisher habe eben das ideologische Kriterium – für oder gegen die Rückgabe der Gebiete – darüber entschieden, „ob man sich mit jemandem einlassen kann oder nicht“.

Nach der Beilegung des existentiellen Konflikts mit den Palästinensern muß Israel sich entscheiden, ob es ein Judenstaat oder ein jüdischer Staat sein will. Ist Judentum eine Nationalität, die religiös definiert ist, oder eine Religion, die sich einen nationalen Rahmen gibt? In der Knesset wird das Thema „Wer ist Jude?“ bereits seit der Staatsgründung diskutiert. Im Personalausweis steht unter Nationalität nicht „israelische“, sondern „jüdische“ – in Abgrenzung zu den israelischen Palästinensern.

Yona Hadari-Ramage hat in ihrem Buch „Thinking it over, conflicts in Israeli public thought“ (Yad Tabenkin, Yedioth Aharonot 1994) Interviews mit Israelis im Alter zwischen 40 und 65 Jahren veröffentlicht, denn „das Happy-End der Geschichte hängt von ihnen ab“. Es handelt sich um 27 persönliche Wahrheiten von Israelis aus den verschiedensten politischen Spektren. Jüdische Identität in Israel schlüsselt die Historikerin auf in „Judentum durch Religion, Judentum durch Religion und Nationalismus (*Gush Emunim*), weltliche Juden aus der zionistischen Revolution und Judentum durch Israelismus“. Die Auseinandersetzung zwischen den verschiedenen Gruppen sieht sie als „Lebenselixier“, vielleicht

sei gerade das die Identität Israels. Aber Yona Hadari-Ramage sagt auch, daß Israel älter geworden sei und das Ideal der permanenten Jugend aufgeben müsse. Es falle nicht leicht, hier zu altern, weil so vieles noch offen ist. „Wenn ein Franzose sagt, er möchte nicht sterben, dann ist der Grund sicher nicht, daß er sich um die Zukunft Frankreichs Gedanken macht; er befindet sich auf sicherem Boden. Ich möchte nicht sterben, weil ich wissen möchte, was in Israel in dreißig, vierzig Jahren los sein wird.“

Die Midlife-Crisis wird noch eine Weile dauern.

In diesem Heft haben geschrieben:

Bothe, Pater Dr. Bernd SCJ, lebt im Kolleg St. Sebastian, Stegen. Er schrieb diesen Beitrag als Ergebnis einer dreijährigen Forschungsarbeit.

Chrostowski, Waldemar, ist Professor für Altes Testament an der Katholischen Theologischen Akademie Warschau, Direktor des dort gegründeten Instituts für Christlich-Jüdische Studien und Mitglied der Kommission der Polnischen Bischofskonferenz für den Dialog mit dem Judentum.

Dachs, Gisela, Journalistin. Ist Korrespondentin der Wochenzeitung „Die Zeit“ in Jerusalem.

Kaufmann, Uri R., ist Dozent für Moderne jüdische Geschichte an der Hochschule für Jüdische Studien in Heidelberg.

Thoma, Dr. Clemens, Professor für Judaistik in Luzern und Leiter des Instituts für Jüdisch-Christliche Forschungen an der Hochschule Luzern. Hauptschriftleiter des Freiburger Rundbriefs Neue Folge.

Judentum im Unterricht

Uri R. Kaufmann

Schon seit über dreißig Jahren wird das obige Thema behandelt. Saul Robinsohn und Chaim Schatzker haben von israelischer Seite her das Verdienst, auf die Problematik aufmerksam gemacht zu haben. Ihre Arbeit floß in eine offiziell ernannte „deutsch-israelische Schulbuchkommission“ ein, die seit 1979 vom Georg-Eckert-Institut für internationale Schulbuchforschung betreut wird. Ihr Thema war, die jüdische Geschichte in deutschen und die deutsche Geschichte in israelischen Lehrbüchern zu analysieren. Ihre Empfehlungen wurden 1985 veröffentlicht und 1992 mit einem rückblickenden Aufsatz von Chaim Schatzker erneut publiziert. Die Kommission beschäftigte sich allerdings nicht mit den Lehrmitteln des Religionsunterrichts. Hier mag das Neutralitätsgebot des Staates in Angelegenheiten der Religion eine Rolle gespielt haben. So ist es erklärlich, daß getrennt davon Pädagogen versuchten, den christlichen Religionsunterricht und die diesbezüglichen Lehrmaterialien zu erforschen. Namen wie Martin Stöhr, Adam Weyer, Heinz Kremers, Peter Fiedler, Günter Biemer, Michael Brocke, Werner Jochum, Pnina Navè Levinson und Ursula Reck seien hier für weitere genannt.

Studienplan des Landes Baden-Württemberg von 1994

Wie wird hier im neuesten Lehrplan Deutschlands das Judentum im christlichen Religionsunterricht behandelt?

Gemeinsamer Nenner der katholischen und evangelischen Religionslehre ist die Behandlung des Lebens- und Jahreszyklus. Allerdings sind beim evangelischen Unterricht viele Unterrichtseinheiten der freien Wahl anheimgestellt: „Glauben und Leben der Juden“ ist in der 7. Klasse der Hauptschule und des Gymnasiums Wahleinheit.¹ Pflicht ist die Einheit „Die Wurzel trägt den Stamm“ (Realschule 10. Klasse), die aber entgegen ihrem Titel sehr stark von christlicher Judenfeindschaft und nicht vom Judentum selbst handelt.² Pflicht ist auch die Einheit „Nach Auschwitz“ (Gymnasium 10. Klasse), in der ein Punkt „eigenständige jüdische Kultur“ erscheint.³ Wenn der Lehrer kein Interesse am Thema Judentum hat, lernt ein evangelischer Real- wie ein Gymnasiumsschüler vor allem die Geschichte der Judenfeindschaft. Ob die Wahleinheiten neben dem

1) Studienplan Realschule, Stuttgart 1994, 146; Studienplan Gymnasium, Stuttgart 1994, 168.

2) Studienplan Realschule, 364.

3) Studienplan Gymnasium, 418.

Pflichtstoff überhaupt unterrichtet werden können, wird die Praxis zeigen. Im Vergleich zum Islam ist es interessant zu bemerken, daß hier in der 8. Klasse des Gymnasiums von „verschiedenen [islamischen] Strömungen“ explizit die Rede ist.⁴ Ähnliches vermißt man beim Judentum. Problematisch ist die Wendung von „Reichtum und Bedeutung jüdischer Kultur (Literatur, Kunst und Wissenschaft)“⁵: Sind damit jüdische Beiträge oder Beiträge von Juden gemeint? Meint man bei Kunst beispielsweise die Synagogenarchitektur oder sondert man jüdische Künstler aus, die sich als Deutsche verstanden und jüdische Themen nie groß berührten, wie z. B. Max Liebermann? Letzteres ist wohl anzunehmen. Die Erfindung des Begriffes Vitamin durch Richard Willstätter oder das Relativitätsprinzip Einsteins sind ja nicht jüdische Dinge. Hier scheint der Schritt zum Philosemitismus nahe zu sein.

Beim katholischen Religionsunterricht sind Lebens- und Jahreszyklus des Judentums im vorgeschriebenen Unterricht eingeschlossen und kommen in allen drei Schultypen, Haupt-, Realschule und Gymnasium, vor. Es fällt aber auf, daß nur in der 7. Klasse Hauptschule die Rede vom Staat Israel ist.⁶ Sonst kommt dieses Thema im Gegensatz zum evangelischen Religionsunterricht nicht zur Sprache. Dies ist sicher ein gravierendes Manko. Nachdem der Vatikan Israel diplomatisch de jure anerkannt hat, verwundert diese eigentümliche Zurückhaltung. Während von jüdischen „Parteiungen“ zur Zeit Jesu die Rede (Gymnasium 9. Klasse) ist, vermißt man die Nennung von aktuellen Strömungen im heutigen Judentum.⁷ In einer freiwilligen Einheit des Grundkurses (Klasse 12/13) kann die neuere Jesus-Literatur im Unterricht behandelt werden, neben Flusser, Lapide und Ben-Chorin findet sich auch ein Hinweis auf Mußner und Thoma.⁸ Beide Religionen setzen sich mit dem Versagen der Kirchen während des Nationalsozialismus auseinander. Dies ist sicherlich ein wichtiger Schritt. Die heutige Vielfalt im Judentum und auch die Kontinuität jüdischer Präsenz in Deutschland seit tausend Jahren werden – leider – nicht erwähnt. Dies ist ein um so größeres Defizit, da der Lehrplan für Geschichte das gesamte antike Judentum dem christlichen Religionsunterricht zuweist und die Juden nur anlässlich der Verfolgungen von 1348/49 und 1933 ausdrücklich erwähnt.

4) Studienplan Realschule, 146.

5) Studienplan Gymnasium, 601.

6) Studienplan Hauptschule, 149.

7) Studienplan Gymnasium, 320.

8) Ebd., 604.

Lehrpläne wirken sehr stark auf die Abfassung von Lehrmitteln. Obwohl bei Lehrbüchern mehr Platz vorhanden ist, als in den schematischen Lehrplänen, weist eine Durchsicht von etwa dreißig neueren Lehrmitteln immer noch eine Reihe von Mängeln auf.

Lehrmittel

1. Der Hinweis auf die antike jüdische Geschichte und ihre Kontinuität seit Jesus und der Zerstörung des Tempels bis hin zum Mittelalter oder gar zum 18. Jh. fehlt meist ganz. Juden kommen oft nur in der negativen Perspektive der Verfolgung vor. Wie sie beispielsweise nach Deutschland kamen, um 1096 von den Kreuzrittern verfolgt zu werden, wird nicht erklärt.
2. Daß die heute bedeutendste jüdische Gruppe, die aschkenasischen Juden, ihren Ursprung in Deutschland hatte, wird nicht gewürdigt. (Die „Heiligen drei Gemeinden“: Speyer, Worms, Mainz [11.-14. Jh.], Autoritäten wie Raschi, Rabbenu Gerschom und Meir aus Rothenburg sind – leider – völlig unbekannte Größen.)
3. Unbekannt ist, daß sich etwas früher die sephardische Gruppe im islamischen Bereich (besonders in Spanien) entwickelte. Die „Landmannschaft“ bildet heute wohl trotz der Einwanderung aus Rußland die Mehrheit im Staat Israel.
4. Eine naive Verklärung des Chassidismus läßt dessen Selbstverständnis außer acht. Seine Gegner, die „Mitnagdim“ in Litauen (Wilna) sind unbekannt, ebenso die scharfen Konflikte mit dem damaligen jüdischen Gemeinde-Establishment.
5. Eine oft romantisierend-verklärende Darstellung der ostjüdischen Kultur (s. den heutigen Klesmer-Musik-Kult im deutschsprachigen Raum) läßt vergessen, daß die Juden dort froh waren, 1881-1924 aus Elend, Wirtschaftskrise und Verfolgung in den Westen oder ins osmanisch/britische Palästina fliehen zu können.
6. Daß um 1900 drei Typen säkularer jüdischer Identität im Gegensatz zur Orthodoxie vorhanden waren (Zionisten, Bundisten, Polen mosaischer Konfession), ist unbekannt.
7. Die bedeutende jüdische Gemeinschaft in den USA (heute ca. 6 Millionen Juden) und ihre schöpferischen Leistungen gerade nach 1945 (Stellung der Frau im Judentum, neue Wege der Religionspraxis) werden in fast keinem Lehrmittel auch nur erwähnt.

8. Die wichtigen Funktionen der deutschsprachigen Juden als Pioniere der Moderne im Judentum (modernes Schulwesen, Aufklärung und Offenheit zur allgemeinen Kultur, religiöse Neubesinnung, Organisation des Zionismus) werden trotz ihrer kleinen Anzahl nicht gewürdigt.
9. Die Vielfalt jüdischer Identitäten in diesem Bereich, die durch eine Ausdifferenzierung in den 1840er Jahren in drei Typen entstand (neo-orthodoxe, liberale, konservative Strömung) und durch die Auswanderung in die USA mitgetragen wurde und dort immer noch dominant ist und schöpferisch auf alle Juden in der Welt heute wirkt, wird nicht erwähnt.
10. Der Staat Israel als fundamentaler Bestandteil heutiger moderner jüdischer Identität wird selten oder gar nicht angesprochen.

Von offensichtlichen Fehlern wollen wir hier nicht sprechen. Drei Beispiele mögen genügen: Es muß erstaunen, wenn Rudolf Hagedorn von einer „selteneren“ Beschneidung von Mädchen im Judentum schreibt.⁹ Diese ist unter Juden absolut unüblich, hingegen soll sie bei gewissen Völkern Schwarzafrikas heute noch praktiziert werden. Wilfried Blasig schreibt von den spanischen Juden des Mittelalters, daß sie „wenig Hemmungen gehabt hätten, ihre Geschäfte rücksichtslos“ zu entfalten.¹⁰ Kritiklos wird der Hofchronist Bernaldez von Blasig zitiert, der von den Juden schreibt, daß sie „ohne viel Arbeit Gewinn“ machen wollten. Hier trägt der Autor zur Förderung der Judenfeindschaft mehr bei, als daß er sie bekämpft. Rudolf Pfeil schreibt in „Geschichte und Geschehen“ für die Klasse 8 (Gymnasium) – das maßgebliche Lehrmittel für die Gymnasien Baden-Württembergs –, daß, „weil die Juden abgesondert lebten“, einen „unverständlichen Ritus“ pflegten und sie „sich nicht bekehren lassen wollten“, der Haß von Christen auf diese entstanden sei.¹¹ Es mag mit Fug und Recht bezweifelt werden, ob der durchschnittliche mittelalterliche Christ mehr von einem in Latein abgehaltenen christlichen Gottesdienst verstand als von einem jüdischen. Muß hier nicht eher die Grundsatfrage gestellt werden, weshalb die damalige christliche Ideologie die Pflege der jüdischen Tradition – in der ja Jesus lebte – als illegitim – eben als „Absonderung“ – erklärte?

9) Kontakte, Lese- und Arbeitsbuch für den Religionsunterricht in beruflichen Schulen (Lehrmittel für Berufsschulen), Teil II, 11. Aufl. 1983, 26.

10) Von Jesus bis heute. 1973, 86 f.

11) Giseler Birk et al., Geschichte und Geschehen, [Klasse:] 8, 8. Stuttgart 4. Aufl. 1991, 26 f.

Defizite der Religionslehrerausbildung

Ursula Reck analysierte 1983 Antworten auf Fragebögen, die ihr 212 Religionslehrer von Gymnasien im Bereich der Erzdiözese Freiburg (Landesteil Baden) zugeschickt hatten („Das Judentum im katholischen Religionsunterricht“, Freiburg 1990). Auch hier lassen sich die oben erwähnten Befunde deutlich ablesen: 54 % aller Lehrer unterrichteten die Geschichte der Juden nach Jesus nicht für Klasse 9/10, während das Judentum bis zur Zeit Jesu von 81 % behandelt wurde (s. ebd., 187-190). Noch signifikanter werden die Zahlenverhältnisse, wenn man die Frage nach den aktuellen Strömungen im Judentum stellt. In Klasse 7/8 ist dies kein Thema, in Klasse 9/10 behandelten dies nur 15 % aller Religionslehrer, und sogar in der gymnasialen Oberstufe sprachen 56 % dieses Thema gar nicht an (187-190). Dies mag damit zusammenhängen, daß sich die Lehrer gerade zu diesem Thema zu wenig ausgebildet fühlten: 68 % aller Gymnasiums-Religionslehrer hatten während ihres Studiums nichts darüber erfahren! Betreffend den Staat Israel fühlten sich 63 %, betreffend die jüdische Geschichte nach Jesus 59 % aller Lehrer nicht orientiert (147).

Es wurde – und wird wohl – weithin Judentum unterrichtet, das allenfalls als folkloristisches Exotikum (Lebens-, Jahreszyklus) inzwischen (nach Ursula Reck seit Mitte der 1960er Jahre) Beachtung in Unterricht und Lehrplänen gefunden hat. Doch werden die neueren Strömungen seit der Epoche der Aufklärung, also seit mehr als 200 Jahren, ausgeblendet. Bei aller Komplexität würde die sachgerechtere Darstellung jüdischer Vielfalt – auch und gerade säkularer Identitäten – wohl mehr zu einem Verständnis der real lebenden Juden beitragen. Die „monolithische“ Darstellung einer rigiden Traditionalität geht an der Wirklichkeit vorbei. Diesen Mängeln kann man bis zu einem gewissen Grad abhelfen. Wir möchten nun einige meist neuere Werke kritisch kommentiert vorstellen.

Didaktisch bearbeitete Literatur

Borchardt, Wolfgang, **Jüdisches Leben in christlicher Umwelt**. Ein historischer Längsschnitt. Cornelsen-Hirschgraben Verlag, Frankfurt 1991. 200 Seiten.

Gute pädagogische Verarbeitung inkl. Synthesetexte. Zuspitzung auf deutsch-jüdische Verhältnisse in der Neuzeit. Die Geschichte der osteuropäischen, sephardischen und amerikanischen Juden ist im Gegensatz zur allgemeinen Konzeption des Mittelalter-Abschnitts ausgeblendet. Trotzdem ist es für die jüdische Geschichte das zur Zeit umfassendste und didaktisch am besten aufgearbeitete Werk im deutschsprachigen Raum. Wie oft ein so intensiver Studienstufenkurs durchgeführt werden kann, sei dahingestellt.

Flohr-Mendes, Paul et al. (Hg.), **The Jews in the Modern World**. A Documentary History. Oxford University Press, New York 1980. 556 Seiten.

Zeitraum 1650-1950. Enthält wichtige Kapitel über Osteuropa, Amerika und den Zionismus. Die drei großen religiösen jüdischen Strömungen Deutschlands werden ebenfalls gewürdigt (145-181). Leider wird das Englische für viele ein Hindernis sein. Ursprünglich waren viele Quellen auf Deutsch verfaßt (55-100, 186-247 u. oben).

Höxter, Julius, **Quellenbuch zur jüdischen Geschichte und Literatur**. Frankfurt 1927-32, Nachdruck Morascha-Verlag, Zürich 1983 (in 2 Bänden zusammengefaßt).

Ein Klassiker: Die Quellen reichen von den biblischen Zeiten bis zum Jahr 1926. Allerdings ist das Werk nicht didaktisch aufgearbeitet. Es enthält keine Einführungen, Synthesen oder zusammenfassende Fragen. Ursprünglich für den jüdischen Religionsunterricht zur Zeit der Weimarer Republik gedacht: Ein nicht geringes Vorwissen des Lehrers wird vorausgesetzt.

Schoeps, Hans Joachim, **Jüdische Geisteswelt**. Darmstadt 1953.

Wertvolle innere religionsgeschichtliche Perspektive (vom Talmud bis 1951).

Stillman, Norman A., **The Jews of Arab Lands**. A History and Source Book. Philadelphia 1979. Ders., **The Jews of Arab Lands in Modern Times**. Philadelphia 1991.

Ausführliche Einleitungen zu den Quellen, die unterrichtsgerecht in kleinen Portionen dargestellt werden. Ein für die Geschichte der sephardischen Juden unumgängliches Standardwerk, allerdings wohl nur für die Studienstufe.

Wilhelm, Kurt, **Von jüdischer Gemeinde und Gemeinschaft**. Schocken Bücherei, Berlin 1938.

Eine für die innere jüdische Geschichte wichtige Zusammenstellung von Gemeindestatuten und wichtigen Beschlüssen (Takkanoth) vom Mittelalter bis zum 17. Jh.

Beimel, Mathias, **Juden in Deutschland**. Diesterweg, Frankfurt 1988. 94 Seiten.

Ist nur für jüngere Schüler geeignet. Über das Judentum erfährt man leider wenig: die Innenperspektive kommt zu kurz. Es entspricht eigentlich mehr einem Lehrmittel zur Geschichte der Judenfeindschaft vom Mittelalter bis zur Schoa (8 Kernstunden).

Wolffsohn, Michael/Puschner, Uwe, **Geschichte der Juden in Deutschland**. Bayerischer Schulbuch-Verlag, München 1992. 328 Seiten.

Eine neuere Zusammenstellung, die u. a. auf Höxter zurückgreift. Die mit Schweregewicht auf die Zeit vom 17. Jh. bis nach 1945 zusammengestellten Texte sind unter etwas eigenartigen Rubriken thematisch, nicht chronologisch, zusammengefaßt und auch etwas lang. Daß der Autor schon eigene Essays als „historische Quellen“ herausgibt (315-318), spricht für das hohe Selbstbewußtsein desselben.

Heid, Ludger et al., **Juden in Deutschland**. Von der Aufklärung bis zur Gegenwart. Ein Lesebuch. Piper, München 1994. 369 Seiten.

Neben Exzerpten aus den oben erwähnten Sammlungen von Richarz und Höxter sind auch andere Memoirenverfasser berücksichtigt. Neu sind Quellen zum jüdischen Leben in der Bundesrepublik.

Lehrmittel zur jüdischen Religion

Lohrbächer, Albrecht (Hg.), **Was Christen vom Judentum lernen können**. Modelle und Materialien für den Unterricht. Herder, Freiburg 1994 (3. Aufl.). 220 Seiten.

Lohrbächer geht auf mögliche Vorurteile (Kap. VI) ein und ist speziell für den Religionsunterricht konzipiert. Wichtige Themen wie die Bedeutung des Staates Israel für die moderne jüdische Identität, das Verhalten der Kirche im Dritten Reich und das Selbstverständnis von Juden werden behandelt.

Loth, Heinz-Jürgen, **Religionen Bd. IV: Judentum**. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1989. 112 Seiten.

Eine mehr phänomenologische Darstellung des Judentums, die viel Gewicht auf Riten und Lebenspraxis legt. Die idealisierende Darstellung einer einzigen aktuellen Strömung im Judentum – der Lubawitscher Chassidim (101-107) – und die gleichzeitige Ausblendung aller anderen überzeugt nicht.

Wünsche, August et al., **Aus Israels Lehrhallen**. Nachdruck Olms, Hildesheim 1967. Winter und Wünsche, August, **Die jüdische Literatur seit Abschluß des Kanons**. Berlin 1897 (3 Bde.).

Ausführliche Auszüge aus rabbinischen Gleichnissen.

Illustrationen/Atlanten

Wichtig sind für die Anschaulichkeit Atlanten, die eine Orientierung auf einen Blick ermöglichen. Den Reichtum jüdischer Kultur und Geschichte kann man am Bilderatlas von Barnavi oder de Lange erahnen. Als Arbeitsinstrument eignet sich der Atlas von Friesel am besten. Einen kurzen Überblick mit Schwerpunkt Judenfeindschaft liefert das Buch von Gilbert. Illustrationen für den Unterricht können leicht aus den Werken von Rubens gewonnen werden. Judenfeindliche Bilder hat Fuchs zusammengestellt.

Barnavi, Eli, **Histoire Universelle des Juifs**. Atlas Hachette, Paris 1992. Deutsche Version: C. H. Beck, München 1993.

Friesel, Evyatar, **Atlas of Modern Jewish History**. Oxford 1988.

Gilbert, Martin, **Jewish History Atlas**. Steimatzky, London/Jerusalem 1985.

Lange, Nicholas de, **Jüdische Welt**. München 1984 („Weltatlas älterer Kulturen“).

Rubens, Alfred, **A History of Jewish Costume**. London 1981.

Ders., **A Jewish Iconography**. London 1982.

Fuchs, Eduard, **Die Juden in der Karikatur**. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte. München 1921.

Memoiren

Für Schüler sehr eingängig ist die Lektüre von Memoiren. Gut nach Herkunft, sozialer Schicht und Berufsgruppen gegliedert ist das Werk von Monika Richarz. Die Erinnerungsauszüge sind für die Behandlung während des Unterrichts zu lang und können entweder in Auszügen oder als Hausaufgabe studiert werden.

Richarz, Monika, **Jüdisches Leben in Deutschland**. Selbstzeugnisse zur Sozialgeschichte. C. H. Beck, Stuttgart 1976/82 (Zeitraum 1780-1945, 3 Bde. und komprimierte Ausgabe).

Borries, Achim v. (Hg.), **Selbstzeugnisse des deutschen Judentums, 1861-1945**. Frankfurt 1988.

Hier sind Quellen zu den „berühmten“ deutschen Juden zu finden.

Wolff, Lion, **Fünzig Jahre Lebenserinnerungen eines jüdischen Lehrers**. Leipzig 1919.

Ein durchaus nicht harmonisierender Einblick in die internen jüdischen Verhältnisse der zweiten Hälfte des 19. Jh.

Antisemitismus

Greive, Hermann, **Geschichte des modernen Antisemitismus in Deutschland**. Darmstadt 1983.

Kurzer, prägnanter Überblick.

Oomen, Hans Gert, **Vorurteile gegen Minderheiten, Antisemitismus**. Reclam, Stuttgart 1978, Nr. 9543.

Gut ausgewählte Quellentexte zum Rassen-Antisemitismus. Sogar die Diskussion der Forschung über Kontinuität/Diskontinuität wird in Auszügen dargestellt.

Studienkreis deutscher Widerstand (Hg.), **Heimatgeschichtlicher Wegweiser zu Stätten des Widerstands und der Verfolgung 1933-1945**; s. bspw. Bd. 5 Baden-Württemberg (nördl. Teil). Verlag Akademische Schriften, Frankfurt/M. 1991.

Die Bände dieser Reihe helfen, den Nationalsozialismus in der Lokalgeschichte zu verorten.

Sekundärliteratur über die Didaktik

Zum Schluß fünf Titel, die helfen sollen, sich in der Forschungsdiskussion eine Orientierung zu verschaffen.

Georg-Eckert-Institut für internationale Schulbuchforschung (Hg.), **Deutsch-Israelische Schulbuchempfehlungen**. Braunschweig 1. Aufl. 1985; 2. Aufl. 1992.

Jochum, Herbert (Hg.), **Juden, Judentum und Staat Israel im christlichen Religionsunterricht in der BRD**. Paderborn 1980.

Marienfeld, Wolfgang, **Die deutsch-jüdische Beziehungsgeschichte von der Aufklärung bis zum Zweiten Weltkrieg in der Darstellung gegenwärtiger Schulgeschichtsbücher in der Bundesrepublik**, in: Internationale Schulbuchforschung, 7. Jg., Heft 4. 1985. 327-339.

Schatzker, Chaim, **Die Juden in den deutschen Geschichtsbüchern**. (Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung, Bd. 173.) Kap. 4: Die Neuzeit bis zum Ende des Ersten Weltkrieges, 103-123, 125. Bonn 1982.

Ders., **Was hat sich verändert, was ist geblieben?** In: Deutsch-Israelische Schulbuchempfehlungen, 2. Aufl. Frankfurt 1992. 42-71 (s. Bibliographie ebd. 39 f.).

Bücherschau

Louis Begley, **Lügen in Zeiten des Krieges**. Originalausgabe: Wartime Lies. Alfred A. Knopf, New York 1991. Übersetzt von Christa Krüger. Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1994. 223 Seiten.

Da schreibt einer mit 60 Jahren seinen ersten Roman – ein kostbares kleines Meisterwerk.

Louis Begley hat nicht vergessen, wie es war, als er ein Kind war, ein jüdisches Kind in Polen zwischen 1933 und 1945. Er erzählt mit den Worten eines Kindes, eines gescheiten und aufgeweckten, lebhaften Kindes. Der Erwachsene, der sich erinnert, mischt sich nicht ein, überläßt dem Kind das Berichten. Seine erwachsenen Überlegungen fügt er durch Kursivdruck abgehoben ein. Es sind Reflexionen über Sünde und Sünder in Dantes Inferno. Der Autor hat in Harvard Recht und Literatur studiert und ist Rechtsanwalt in New York.

So wie das Kind Maciek seine Erlebnisse erzählt, wird nichts verfälscht, nichts ausgelassen, alle Schrecken dieser furchtbaren Zeit werden durchlebt – aber eben in der Erfahrung eines sechs- bis zwölfjährigen kleinen Buben. Das Grauen schnürt einem manchmal die Kehle zu, und doch bleibt der Bub ein Bub, nichts Altkluges oder vom heutigen Mann in das Kind projizierte Gedanken stören, oft blitzt der Humor auf.

Maciek ist in der Obhut einer bildhübschen, sehr gescheiten, lebensklugen Tante mit einem großartigen Überlebenswillen, die jede sich bietende Möglichkeit des Entkommens zu nützen versteht und immer wieder Freunde und Helfer findet, dank ihres Charmes und ihrer Intelligenz. Sie setzt sich über die übliche Moral souverän hinweg, hat einen menschlichen SS-Mann zum Freund, der ihr Unterschlupf bietet, sich um ihre alten Eltern kümmert und dem Buben, der jetzt gut polnisch Janek heißt, gutes Deutsch beibringt. Er bezahlt seine Menschlichkeit mit dem Leben. Es ist Tanja egal, daß die Leute sie als Nazihure betrachten, ihr einziges Ziel ist, sich, das Kind und, wo immer möglich, den alten Vater bis nach dem Krieg zu retten. Tanja kommt aus einer sehr begüterten jüdischen Familie, war verwöhnt und eine „Intellektuelle“, ist sich aber nicht zu gut, als Bauernmagd und Wodka-Schwarzhändlerin zu arbeiten.

Diese Frau muß man einfach bewundern und lieben, so wie sie Maciek/Janek liebt. Er liebt ihre Eleganz und Schönheit, wenn sie elegant sein

darf oder auch aus überlebensstrategischen Gründen sein muß. Er spürt seine kindliche Sinnlichkeit, wenn er sich in dem einzigen Bett, das sie jahrelang teilen müssen, an sie kuschelt. Nichts ist schwül, alles ist natürlich, wahrhaftig und sehr zart. Das große Problem in all den Jahren ist Janeks beschnittener Penis, den der mit falschen Papieren ausgestattete Bub unter keinen Umständen fremden Blicken aussetzen darf, was unter den oft zusammengepferchten Lebensbedingungen gar nicht leicht zu bewerkstelligen ist. Und Janek ist ja nun katholisch, er hat sogar die Erstkommunion gefeiert. Dieses ganze Leben beruht auf Lügen, lebensrettenden Lügen, die absolut gelernt und verinnerlicht werden müssen. Wie schwierig ist es da, ein Mensch zu werden. Der Autor, der seine Kindheit nach 50 Jahren auftauchen läßt, stellt sich diese Frage auch. Für sich selber jedenfalls hat er den Beweis erbracht, daß auch unter grauenhaften Umständen einer ein Mensch im besten Sinn werden und bleiben kann. Wir warten voll Hoffnung auf weitere Bücher dieses großartigen Erzählers.

Eva Auf der Maur

Klaus Berger, **Psalmen aus Qumran**. Quell Verlag, Stuttgart 1994. 164 Seiten.

Der Neutestamentler Klaus Berger macht wichtige Texte aus den Höhlen von Qumran einem breiten interessierten Publikum zugänglich und ermöglicht es so, sich ein eigenes Urteil über dieses umstrittene Gebiet judaistischer Forschung zu machen. Sein Buch ist eine Fundgrube für jene, die sich für das geistige und religiöse Klima interessieren, in dem das Christentum entstanden ist. Es erlaubt, einen Blick in eine außerordentlich produktive Zeit des frühen Judentums zu werfen, die über Jahrtausende hinweg buchstäblich verschüttet war. Die Texte, die Berger übersetzt, fördern eine spirituelle Tiefe und poetische Kraft zutage, die den Vergleich mit der alttestamentlichen Frömmigkeit, die sie weiterentwickelt, nicht zu scheuen braucht. Die Gebete vom Ufer des Toten Meeres sind nach der Ansicht ihres Übersetzers sogar so aktuell, daß er an ihren Gebrauch in der christlichen Liturgie denkt (8 f.).

Das Textmaterial, das sich in den „Psalmen aus Qumran“ findet, ist zu einem Teil erstmalig ins Deutsche übersetzt, die Quellenangaben finden sich am Ende des Buches in einem kleinen Anmerkungssteil (162 f.). Der Sammlung vorangestellt ist eine kurze Einleitung, zur Bedeutung der

Texte, zu ihrer Herkunft, Auswahl und Übersetzung (7-10). Ein größerer Teil des Materials stammt aus der bekannten Hymnenrolle (1QH), aus der Sammlung von Segensworten (1Q Sb), den „Worten des Lichts“ (4Q 504) und der Sabbatliturgie (4Q ShirShabb). Ebenfalls enthalten sind drei in der syrischen Kirche überlieferte Psalmen des biblischen Psalters (Pss 151, 154 und 155), deren hebräische Fassung in einer Psalmenrolle in der elften Höhle von Qumran gefunden wurde.

Berger hat den Texten seines Bandes eine thematische Ordnung gegeben und jeden einzelnen Psalm mit einer kurzen Einleitung versehen, in der er auf wichtige Gedanken, auf Verbindungen zum Neuen oder Alten Testament oder ganz einfach auf seine existentielle Aktualität hinweist. Am Anfang stehen die apokryphen Psalmen 151, 154 und 155, deren hebräische Fassung nicht, wie im Anmerkungsenteil angegeben, im fünften Band der „Discoveries of the Judaean Desert“ von J. M. Allegro und A. A. Anderson herausgegeben wurden, sondern durch J. A. Sanders im vierten Band der genannten Reihe. Anschließend folgen Segenssprüche (17-22) und Exorzismen (23-25). Großen Raum nehmen die „Loblieder“ aus verschiedenen qumranischen Sammlungen ein. Ein großer Teil dieser Loblieder stammt aus der Hymnenrolle, einige weitere aus den „Gesängen des Weisen“ (4Q 510.511) und den „Worten der Leuchter“ (4Q 504). Weitere Gebete finden sich unter den Rubriken „Bittgebete“ (81-90), „Vertrauenslieder“ (91-111), „Gebete in Not und Bedrängnis“ (113-128), „Danklieder“ (129-138), „Klagelieder – Erfahrungen von Frauen“ (139-142), „Lob und Segenstexte zu bestimmten Zeiten“ (143-146) und unter „Sabbatliturgie“ (147-161).

Diese Einteilung und die äußerst flüssige und gut verständliche Sprache zielen auf die liturgische und geistliche „Brauchbarkeit“ der qumranischen Psalmen ab. Sie wollen das reiche Denken dieser versunkenen Welt für den modernen Menschen verstehbar machen, denn der Übersetzer hält die „Unverständlichkeit übersetzter Texte dann für unverantwortlich, wenn es darum gehen soll, die Fremdheit einer versunkenen Welt nahezubringen“ (10). So ist denn die Übersetzung Bergers mehr als eine Übersetzung: Sie will die Texte verständlich, nachempfindbar und „nachbetbar“ machen. Manchmal schreckt sie auch vor anachronistischen Aktualisierungen nicht zurück: „Und gegen mich richtete sich das Pogrom der Mafia der Gottlosen.“ Über die Sinnhaftigkeit dieser Verbindung von Judenverfolgungen und der Mafia in einem Satz kann man wohl geteilter Meinung sein. Wohltuend ist es, daß der Übersetzer den Texten

keine erzwungen erhabene Terminologie aufzwingt. Mir waren allerdings die Übertragungen oft zu glatt, das Fragmenthafte, das der Gedankenwelt von Qumran unglücklicherweise immer anhaften muß, ist in der Ausgabe von Berger fast vollständig verschwunden. Erst im Vergleich mit den hebräischen Textfragmenten merkt man, daß das, was bei Berger ein in sich abgeschlossenes Gedicht zu sein scheint, in Wirklichkeit ein sehr lückenhaftes Gebilde ist, wo die Hälfte der Verse jeweils fehlen kann. Während editorische und philologische Glättungen unablässig sind, um die Gedankenwelt Qumrans einem breiten Publikum nahezubringen, sind die Fehler im Anmerkungsteil, wo auf die Ausgaben der hebräischen Texte verwiesen wird, ärgerlich. Zahlreiche Fehler lassen sich angeben. Sie erschweren die Arbeit mit der vorliegenden Textausgabe und können Leser und Leserinnen, die sich auf dem Gebiet der schwierigen Qumranforschung nicht auskennen, unnötig entmutigen. Ganz glücklich war ich auch mit der von Berger gebotenen Einteilung nicht: Mir sind die formalen Kriterien dieser Einteilung nicht ganz schlüssig. Vielleicht dienen sie auch nur den Bedürfnissen der modernen Leserschaft. Der Nachteil einer solchen Einteilung ist allerdings, daß Texte verschiedenster Herkunft und Zielrichtung bunt gemischt werden.

Die Sammlung qumranischer Psalmen sei – unabhängig von diesen eher formalen Mängeln – allen empfohlen, die sich über die Sekte am Toten Meer informieren wollen und die auch bereit sind, sich auf fremde und weniger fremde Gedanken einzulassen. Eindrucksvoll ist die Engellehre, die immer wieder aufscheint und die sowohl im Judentum als auch im Christentum weiterentwickelt wurde. Am meisten hat mich selbst an diesen Texten fasziniert, wie wenig „typisch jüdisch“ eine Rechtfertigung des Menschen aus seinen Werken ist. Die Gerechtigkeit des Menschen ist allein das Geschenk Gottes, der den geformten Lehmklumpen an die Spitze der himmlischen Liturgie setzt. Ein Text aus der Hymnenrolle (38 f.) gibt dieses Gefühl so wieder:

*Denn du hast sie erfahren lassen
deine feste Ordnung, und deine verborgenen Wunder
hast du ihnen kundgetan,
und um deiner Herrlichkeit willen
hast du den Menschen von Sünde befreit.
So soll er dein heiliges Eigentum sein
und sich trennen deinetwegen
von allen unheiligen Freveln
und von Unrecht und Schuld.*

*So soll er eins sein mit deinen Getreuen
und vereint mit deinen heiligen Engeln.
So erhebst du aus dem Staub den Totenwurm
in die unvergängliche Gemeinde,
und aus seinem verdrehten Denken
erhebst du ihn zum rechten Verstehen bei dir“*

Hans A. Rapp

Raphaël Delpard, **Überleben im Versteck**. Jüdische Kinder 1940-1944. Dietz Verlag, Bonn 1994. 264 Seiten.

Raphaël Delpard wurde 1943 als einjähriges Kind von seinen Eltern getrennt und vor den Nazis versteckt. Fast 50 Jahre später nimmt er Kontakt mit rund 70 Frauen und Männern aus Frankreich, Belgien, der Schweiz und den USA auf, die als jüdische Kinder das gleiche Schicksal erlitten haben. Delpard lässt sie ihre Erlebnisse schildern, er hört ihnen zu, fragt nach. Eine Zusammenfassung seiner Gespräche liegt in diesem Buch vor. Darüber nach dem Lesen eine Kritik zu schreiben, ist fast nicht möglich. Die erschütternden Zeugnisse von Simon, Annette, Jacques, Fanny, Sarah usw. usw. machen plötzlich alle weiteren Worte überflüssig. Zeile für Zeile wird man durch diese Zeugnisse an die Kindergedenkstätte von Yad Vashem in Jerusalem erinnert, wo inmitten einer dunklen Halle eine Kerze brennt, dessen Licht in tausende kleine Funken gebrochen wird. Jedes Kind, das seine Geschichte erzählt, spricht für 1,5 Millionen andere Kinder, die heute ihre Geschichte nicht mehr erzählen können, weil sie in der nazideutschen Vernichtungsmaschinerie ermordet wurden. So schreibt auch Delpard: „Trotz der bewundernswerten Solidarität Einzelner, die Kinder retteten und trotz des tapferen Widerstands von protestantischen, katholischen, kommunistischen und jüdischen Organisationen sowie den Gruppen des bewaffneten Widerstands, wurden noch eine Million und fünfhunderttausend jüdische Kinder verhaftet und in die Konzentrationslager deportiert. Sie starben an Hunger, Entkräftung und in den Gaskammern. Es blieb ihnen nichts erspart. Mit derselben Brutalität wie die Erwachsenen wurden sie unter Tritten, Prügeln mit Gewehrkolben und Peitschenhieben in die Viehwaggons getrieben. Und drinnen blieben sie genau wie die Erwachsenen mit Stroh auf dem Boden, ohne Trinkwasser und mit mangelhafter Luftzufuhr oft mehrere Tage und Nächte eingesperrt, bis zur Ankunft in den Todeslagern.“ Die anderen Kinder, die die „Befreiung“ erlebten und ihre Geschichte erzählen können, leiden heute noch unter dem Trauma ihrer Erlebnisse, den Äng-

sten, der Trennung von ihren Eltern, die sie nie wieder sahen, der verlorenen Kindheit. Rosette erzählt z. B.: „Alle meinten, ich habe ja noch Glück gehabt, daß ich am Leben geblieben wäre, schließlich waren so viele umgekommen. Ich hatte nicht das Gefühl von Glück, am Leben zu sein. Ich war vierzehn Jahre alt und konnte kaum lesen und schreiben. In meiner Niedergeschlagenheit ging es mir so schlecht, daß ich dachte, am besten bringe ich mich um.“ Delpard dokumentiert in seinen Gesprächen auch dieses Weiterleben der Kinder bis in die Gegenwart, ein Weiterleben, das behindert ist von den unterschiedlichsten Ängsten: „Angst im Dunkeln, Angst vor der Nacht oder vor geschlossenen Räumen ... Auch bestimmte Geräusche, wie etwa das Schließen einer Tür, Schritte auf einer Treppe oder Sirenengeheul setzen oft enorme Unsicherheitsgefühle frei.“ Auch heute noch, 50 Jahre später! Der letzte Satz dieses Buches ist nicht nur eine Frage, die sich der Autor stellt, sondern die uns alle angehen sollte: „Wo werden wir sein? Was werden wir tun, wenn wieder die Schreie gequälter Kinder ertönen?“

Herbert Winklehner

Jostein Gaarder, **Sophies Welt**. Carl Hanser Verlag, München/Wien 1993. 616 Seiten.

Seit 1994 schlägt dieses Buch auf der Bestsellerliste in Deutschland alle anderen Titel (erstmalig 1991 in Norwegen erschienen). Viele hunderttausend Exemplare sind schon in aller Welt verkauft worden. Überall wird das Buch gelesen und diskutiert. Tatsächlich ist dem norwegischen Autor, von Beruf Philosophieprofessor, ein Geniestreich gelungen. Auf unterhaltsame und streckenweise spannende Art führt er junge Leute ab etwa 15 Jahren in philosophisches Denken und in die Geschichte der Philosophie ein. Sophie ist die Hauptperson und Sophies Welt ist die Welt der Philo-Sophie. Pädagogen, Psychologen, Journalisten und auch Pastoraltheologen sind von dem Erfolg des Buches beeindruckt. Gelingt es doch, junge Leute für Fragen wie diese zu interessieren: „Wer bin ich?“ (8), „Woher kommt die Welt?“ (12), „Glaubst du an ein Schicksal?“ (61), „Was braucht der Mensch, um ein gutes Leben zu führen?“ (120), „Was verstehen wir unter Gewissen? Glaubst du, alle Menschen haben das gleiche Gewissen?“ (37). Vielleicht erklärt sich der ungewöhnliche Erfolg eines Buches mit so anspruchsvoller Thematik aus der Tatsache, daß diese grundlegenden Fragen in der Schule heute zu wenig diskutiert werden und daß viele junge Leute den Antworten, die in Kirche und Religions-

unterricht gegeben werden, nicht mehr vertrauen. Offensichtlich wollen sich viele Jungen und Mädchen nicht mehr vom christlichen Glauben leiten lassen. Das bedeutet aber nicht zugleich den Verzicht, über die wichtigen Fragen des Lebens intensiv nachzudenken. Wo die Religion mit ihren Antworten an Bedeutung verliert, gewinnt die Philosophie mit ihren Fragen eine neue Chance.

Gaarder führt seine Sophie und die Leser von den alten Vorsokratikern bis zur modernen Ökophilosophie, wobei die moderne Philosophie – das muß kritisch angemerkt werden – signifikant schlechter vorkommt als die klassische Philosophie von Sokrates bis Hegel und Kierkegaard. Selbst wenn man auch andere kritische Einwände gegen das Buch gelten lassen muß – es bietet alles in allem gute Anregungen für das Denken, informiert über große Gestalten der Geistesgeschichte und immunisiert erfreulich eindeutig gegen Irrationalismen wie Esoterik und New Age.

Dankenswerterweise bezieht Gaarder Religion und Theologie an vielen Stellen seines Buches ein. Die Gottesrede wird, entsprechend ihrer Bedeutung in der Geschichte, in vielen rationalen, mystischen und irrationalen Varianten durchbuchstabiert. Dabei kommen auch das Judentum und das Christentum reichlich zu Wort. Auch die Religion gehört zu Sophies Welt. Leider haben diese Darstellungen aber nicht das Niveau wie die philosophischen Abschnitte. Offensichtlich ist Gaarder hier viel weniger kompetent als auf dem Gebiet der Philosophie. Das Judentum kommt in „Sophies Welt“ neben gelegentlichen Erwähnungen vor allem in zwei Abschnitten zur Sprache: „Die Semiten“ (183-186) und „Israel“ (186-188), außerdem in dem Kapitel „Spinoza – Gott ist kein Puppenspieler“ (291 ff.). Das ist vom Ansatz her zu begrüßen. Unstrittig ist dabei, daß man bei dem norwegischen Autor keine Spur von bewußter Judenfeindschaft findet. Das gilt auch für das Spinoza-Kapitel, in dem die verhaltene Sympathie des Autors weniger der tradierten jüdischen Religion gehört, als vielmehr dem unorthodoxen jüdischen Denker, der wegen seiner Bibelkritik und seiner Philosophie mit dem Bann der Synagoge von Amsterdam belegt wurde. Diese Wertung ist in einem Philosophiebuch verständlich und berechtigt. Aber bei Gaarder finden sich manche alte Schablonen, die heute nicht mehr benutzt werden sollten.

Der Abschnitt „Die Semiten“ folgt dem Abschnitt über „Die Indogermanen“ (180-183). Diese Unterscheidung erscheint uns im Blick auf den Mißbrauch in der Vergangenheit als unglücklich. Die Wissenschaften verbinden heute mit dem Begriff „semitisch“ Eigenarten der Sprachver-

wandtschaft, nicht aber solche von Kultur, Rasse oder gar Religion, wie Gaarder hier insinuiert. Tatsächlich kommen in dem Abschnitt nur Juden vor und dann auch die drei „westlichen Religionen“. „Sie haben einen semitischen Hintergrund.“ Was als semitischer Hintergrund beschrieben wird, ist beste jüdische Tradition, die in ihrem eigenen Profil keineswegs nur ein Fall oder Beispiel einer übergeordneten semitischen Kultur ist. Was hier den Semiten zugeschrieben wird, ist so (fast) nur aus der jüdischen Überlieferung bekannt:

- Monotheismus – statt Polytheismus bei den Indogermanen (Ausnahme Echnaton)
- lineares Geschichtsbild mit Anfang und Ende und Einwirken Gottes in die Geschichte – statt zyklisches Weltbild mit steter Wiederholung des Gleichen
- „Hören“ als wichtigstes Element der Religion („Höre Israel!“) – statt „Sehen“ bei den Indogermanen. Hier wäre übrigens zu fragen, ob dieser Unterschied wirklich typisch ist.
- Bilderverbot – statt Gottesbilder bei den Indogermanen
- Abgrund zwischen Gott und Schöpfung – statt Identität von Gott und Schöpfung
- Erlösung von Sünde und Schuld – statt von der Seelenwanderung
- Gebet, Predigt und Bibellektüre – statt Meditation

Wenn diese Positionen den Semiten, d. h. im Kontext Juden, Christen und Muslimen, pauschal zugeschrieben werden, so ist diese Zuschreibung, abgesehen von mancher Ungenauigkeit, terminologisch und sachlich wenig glücklich und berechtigt. Besser wäre es gewesen, sie dem Judentum, evtl. mit Hinweis auf Ägypten und Persien, zu belassen und sie als das jüdische Erbe in Christentum und Islam zu würdigen. So wäre die Eigenart des Judentums besser sichtbar geworden und der jüdische (nicht der semitische) Hintergrund des Christentums und Islams richtiger verstanden worden.

Der Abschnitt „Israel“ setzt folgende Schwerpunkte: Schöpfung, Paradies, Abraham, Gottes „Pakt“ (statt „Bund“) mit Abraham, Mose, Exodus, Dekalog, Saul, David, Salomo, Assyrer und Babylonier, Propheten und Messiasidee. In dieser kurzen Darstellung häufen sich die sachlichen Fehler. Die Könige Israels wurden in der Regel nicht vom Volk gesalbt, das Land Israel ist nicht das Reich Gottes und die Zeit der Propheten beginnt nicht erst um 750 v. Chr.

Gravierender als diese Ungenauigkeiten sind die perspektivischen Verzerrungen des Judentums, die sich hier und in den folgenden Abschnitten über „Jesus“ (188-191) und „Paulus“ (191-194) finden. Sie stammen aus der alten kirchlichen Tradition, in der die Abwertung des Judentums üblich war. Gaarder nimmt das Judentum kaum authentisch zur Kenntnis. Er hat wohl auch noch nie von den christlichen Bemühungen um ein Neuverständnis des Judentums gehört. Offenbar hat er als Quellen alte christliche Handbücher und Katechismen benutzt, in denen unser heutiger Stand der Kenntnis noch nicht wahrgenommen wurde.

Ein paar Beispiele, die Grundlage für diese negative Beurteilung sind:

- Das Judentum erscheint durchgängig fast nur als „jüdischer Hintergrund“ des Christentums (186) und nicht als eigenständige Religion. Folgerichtig ist vom Judentum post Christum natum auch nicht die Rede. Eine Ausnahme bildet nur das Spinoza-Kapitel. Selbst die jüdische Herkunft von Marx und Freud wird nicht erwähnt.
- Immerhin: Jesus war Jude (179). Aber das heißt nur, daß er zum semitischen Kulturkreis gehört, der dem indogermanischen Kreis entgegengesetzt ist.
- Jesu Verkündigung bedeutet eine „Befreiung vom erstarrten Judentum“ (292).
- Es wird der Eindruck erweckt, als sei Jesus, ähnlich wie Sokrates (84, 190), wegen seiner Liebesbotschaft zu Tode gekommen, ohne daß erwähnt wird, daß das Liebesgebot schon im Alten Testament steht und daß Jesus wohl wegen seiner kritischen Aussagen zum Tempel von Jerusalem gekreuzigt wurde. Wegen der Liebesbotschaft wurde im Judentum niemand zum Tod verurteilt.
- Der Neue Bund und Gottes Reich bedeuten: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“ (189). Auch das wird dem Judentum nicht gerecht. Das Liebesgebot gehört schon in den Bund Gottes mit Israel.
- „Der alte Bund zwischen Gott und Israel war ersetzt durch den neuen Bund, den Jesus zwischen Gott und allen Menschen geschlossen hatte“ (195). Hier ist nicht gesehen, daß nach Paulus Israel Träger des Bundes bleibt. Gottes Bund mit Israel ist nicht gekündigt, Gaarder übernimmt hier die alte, aber unberechtigte Enterbungstheologie der Kirche.
- Die universale Erlösungsbotschaft wird allein dem Christentum zugesprochen. Es ist nicht „eine jüdische Sekte“ und darum auch nicht an die „mosaischen Gesetze“ (sic) gebunden (194). Dagegen fehlt der

Hinweis auf die universale Botschaft vom Heil bei Israels Propheten. Verschwiegen ist auch, daß das „mosaische Gesetz“ Jesus so heilig ist, daß davon kein Jota weggenommen werden darf.

- Das Pharisäerbild (190) ist schief, wenn allein gesagt wird, die Pharisäer seien „stolz auf ihre eigene Vortrefflichkeit“.

Bedenklich ist auch, was vom Judentum nicht gesagt wird:

- das Judentum als eigenständige Religion mit einer reichen Geschichte, die bis zur Gegenwart reicht
- die Bedeutung der Halacha für das jüdische Leben bis heute
- die Leiden des jüdischen Volkes
- Auschwitz und die Schoa

Immerhin gibt es auch Erfreuliches zu berichten. Ein Beispiel liegt da vor, wo an einer zentralen Stelle des Buches dem Mädchen Sophie die Bedeutung der „Sophia“, d. h. der Weisheit, in der Bibel erschlossen wird (222). Da ist nicht verschwiegen, daß dies eine alte „christliche und jüdische Vorstellung“ ist, in der die weibliche Seite Gottes anklingt. Auch die Frau ist Ebenbild Gottes und Gott ist nicht nur Mann. Hier ist der jüdische Beitrag nicht unterschlagen.

Resümee: Es ist begrüßenswert, daß in „Sophies Welt“ auch das Judentum vorkommt. Es ist bedauerlich, daß der talentierte Autor hier nicht besser recherchiert hat. Offensichtlich sitzen auch in Norwegen und damit auch bei Gaarder, wohl gegen die eigenen Intentionen, die alten Verzerrungen tief. Das ist schade in einem Buch, das wegen seiner sonstigen Qualität und Originalität zu Recht so viele Leser findet.

Werner Trutwin

Roland Gradwohl, **Frag den Rabbi**. Streiflichter zum Judentum. Calwer Verlag, Stuttgart 1994. 128 Seiten.

Warum legen Juden Steinchen auf ihre Gräber? Was ist eine „Mesusa“, ein „Streimel“ oder eine „Barmizwa“? Solche und ähnliche Fragen zum Judentum beantwortet der Rabbiner Dr. Roland Gradwohl kurz und verständlich. Er gibt dadurch in erster Linie Nicht-Juden einen kompakten Einblick in die Welt des jüdischen Glaubens. Die Themen sind dabei ganz unterschiedlicher Natur. Es geht um jüdisches Verhalten, jüdische Traditionen, jüdische Theologie genauso wie um die Frage, welche Einstellung die jüdische Religion zu Aids-Test, Homosexualität oder Or-

gantransplantationen hat. Auch das Verhältnis zwischen Judentum und Christentum wird angesprochen: Etwa in der Frage, ob Jesus der Messias ist oder nicht, oder ob Juden den Heiligen Geist kennen, oder warum es keinen jüdischen Papst geben kann. Außerdem erfährt man, daß in der jüdischen Tradition die Symbole „Handauflegung“ oder „das Niederknien“ mehr und mehr verschwunden sind, weil diese vom Christentum übernommen wurden. Wie der Untertitel des Buches besagt, handelt es sich um „Streiflichter“, die die jüdische Religion erhellen helfen sollen. Und das ist Gradwohl mit Sicherheit sehr gut gelungen.

Herbert Winklehner

David Grossman, **Der Kindheitserfinder**. Originalausgabe: Sefer hadikduk hapnimi. Verlag Haleibbuz Hameuchad, Tel Aviv 1991. Übersetzt von Judith Brüll. Carl Hanser Verlag, München 1994. 498 Seiten.

Es ist auffällig, wieviele moderne Autoren sich mit der Kindheit befassen, angefangen mit Günter Grass und seiner Blechtrommel bis zu Paddy Clark des Iren Roddy Doyle. Nun also auch David Grossman. Der deutsche Titel von Grossmans Buch führt allerdings auf eine falsche Spur und der hebräische: „Die innere Grammatik“ hilft auch nicht weiter.

Im Buch handelt es sich weniger um die Kindheit als vielmehr um die schwierige Zeit der Pubertät. Insbesondere als es nicht klar wird, ob der Jugendliche wirklich zu Wort kommt oder sein „Übersetzer“.

Die Geschichte spielt in einer israelischen Kleinbürgerfamilie, dominiert von der Mutter. Die vor dem Schulabschluß und dem Eintritt in die Armee stehende Tochter ist dick und unattraktiv, der Vater ein grober Klotz, der aus dem stalinistischen Gulag kam, die senile polnische Großmutter von der Schwiegertochter gehaßt, aber nolens volens in der Familie mitgeschleppt, bilden mit der Hauptperson des Romans, dem 13jährigen Aaron das Biotop. Aaron ist ein sehr guter Schüler, sehr überzeugt von sich selber und natürlich Anführer seiner Kameraden. Sympathisch ist er nicht. Seine Hauptbeschäftigung ist das Aushecken getrickster Entfesselungskunststücke à la Houdini, mit denen er sich in Szene setzt. Diese Befreiungswünsche sollen wahrscheinlich eine Metapher für die Ausbruchswünsche aus der Enge der Familie sein und auch der Befreiung des Landes Israel aus der Enge seiner Politik in den 60er Jahren, wie aus einem Interview Grossmans hervorgeht.

Das wäre ein interessantes Thema, wenn es nicht mit unkindlichen oder auch unjugendlichen Gedanken des kleinen Aaron überfrachtet wäre.

Aaron ergeht sich aber nicht nur des langen und breiten in altklugen, symbolträchtigen Bemerkungen zum Zustand des Landes, sondern vor allem widmet er sich eingehend den eigenen Körpergerüchen und Funktionen seines Verdauungsapparates und denen der Familienmitglieder und Freunde in endlosen detaillierten Beschreibungen und Wiederholungen, ohne die vielleicht verstehbare aufkeimende Sinnlichkeit eines Pubertierenden auch nur ahnen zu lassen.

Überhaupt ist das fast 500 Seiten dicke Buch ausgefüllt mit Wörtern, nicht Worten, nur um des Redens oder Schreibens willen. David Grossman ist verliebt in Wörter, allerdings nicht sehr variationsreich, er kann sich nicht bezähmen. Ein Schwall von Sprachfetzen und Wiederholungen und unmotivierte Abschweifungen erschlagen den Leser. Im Rausch des Schreibens kommt er von einer Geschichte in die andere, die mit seinem eigentlichen Thema gar nichts zu tun haben und teilweise äußerst abstrus sind. Es wimmelt nur so von Metaphern und Paradigmen, die dann zu Tode geritten werden und oft an den Haaren herbeigezogen sind.

Ein ermüdendes Buch, das einem keine Kindheit näherbringt, das man beim endlichen Erreichen der letzten Seite mit einem großen „Uff“ der Erleichterung zuklappt.

Eva Auf der Maur

Pinchas Paul Grünewald, **Licht und Stern**. Zum jüdischen Jahreszyklus. Peter Lang, Bern 1994. 252 Seiten.

Es ist dem Verfasser dieses Buches vor allem ein Anliegen, dem Sinn der jüdischen Feiertage sowie deren Eingliederung im jüdischen Kalenderjahr nachzuforschen. Der Autor stellt eine Korrelation zwischen kosmischer Ordnung und dem jüdischen Kalenderjahr her, in welchem die Feste Momente der Freude und des Lichtes darstellen. Doch sind diese Feste auch Gelegenheit der Begegnung mit Gott.

Grünewald vertieft die Bedeutung des jüdischen Kultes, der in seinen Augen voll und ganz geistiger Art ist. Wenn im Mussafgebet von Schabbat, den Feiertagen und an Rosch Chodesch die Opfer erwähnt werden, die im Tempel dargebracht wurden, so bringt der Verfasser auch zum Ausdruck, daß unser ganzes Leben Gott und der Erfüllung Seines Willens gewidmet sein soll. Er verfolgt systematisch die Aufeinanderfolge der Feste im jüdischen Kalender, um deren Sinn zu entwickeln und dar-

zulegen. So achtet er besonders auf ursprüngliche Bedeutung der feierlichen Handlungen und wie sie uns heute noch ansprechen.

Das Werk beginnt mit Pessach – Fest der Befreiung und führt zu Schawuot – Fest der Offenbarung am Berge Sinai. Aber der Autor macht uns gleichzeitig auch aufmerksam auf die Einheit dieses ganzen Zeitabschnittes, in dem man Omer zählt, so wie es in Lev 23,15-16 heißt: „Ihr sollt zählen für euch am Tage nach dem Schabbat, von dem Tage eurer Darbringung des Omers der Wende, sieben volle Schabbatot sollen es sein, bis zum Tage nach dem siebten Schabbat zählt ihr 50 Tage.“

Die großen Feste, die im Herbst gefeiert werden, Rosch Haschana – das jüdische Neujahr – und Jom Kippur – Tag der Sühne und Versöhnung – werden als „Jamim Nora'im“ – ehrfurchtgebietende Tage bezeichnet. Der vorangehende Monat Elul bietet Gelegenheit zur Vorbereitung: jeden Morgen werden „Selichot“ gesagt, inständiges Flehen um Verzeihung werden beim Morgengebet eingeschaltet. Diese Gebete richten sich an den barmherzigen Gott, der dem Volke nach der Sünde des Goldenen Kalbes, dank der Fürbitte Mosches, Vergebung gewährte (Ex 34).

Das jüdische Neujahrsfest ruft die Schöpfung der Welt in Erinnerung, vor allem aber die Erschaffung des Menschen. Auch wird die „Bindung“ Jizchaks, die harte Prüfung, die Awraham durchstehen mußte, bei der Toravorlesung und in vielen Einschaltungen in Erinnerung gebracht. Der Tag der Schöpfung wird ebenfalls ein Tag des göttlichen Gerichtes. Die Schofartöne weisen auch auf das Wiedereinsammeln der Verbannten hin, auf die vollkommene Erlösung, die den bösen Kräften und der Sünde ein Ende setzen wird.

Jom Kippur ist Tag der Versöhnung, die dem Menschen durch Gottes Liebe gewährt wird. Die Hohen Feiertage lassen uns die unbegrenzte Fähigkeit und Bereitschaft Gottes erkennen zu verzeihen. Seine hilfreich ausgestreckte Hand wird auch dem schlimmsten Frevler dargeboten.

Sukkot – das Laubhüttenfest und Schmini Azeret – das Schlußfest – sind freudige Festtage. Die Laubhütte erinnert uns an den übernatürlichen Schutz, welcher dem jüdischen Volk während der vierzigjährigen Wüstenwanderung gewährt wurde. Aber die Sukka ist auch ein Symbol der Harmonie und des Friedens auf Erden; sie weist auf messianische Zeiten hin. Schmini Azeret schließt sich unmittelbar an Sukkot an, ist aber nicht an irgendwelche gegenständliche Handlungen zur Erfüllung von Mizwot gebunden. Darum wird auch Simchat Tora in feierlicher und reiner Freude gefeiert.

P. Grünewald behandelt auch die „kleinen“ Feste des jüdischen Jahres, die in späterer Zeit eingeführt worden sind: Purim und Chanukka. Zwar ist Chanukka verbunden mit historischen Ereignissen im Zusammenhang mit der Hasmonäerdynastie, es betont aber hauptsächlich die universelle Tragweite des Zusammenstoßes zwischen Hellenismus und Judentum. Auch Purim ist nicht von der Tora vorgeschrieben, jedoch heißt es im Buche Esther (9,27-28), daß es ewig Bestand haben wird. Purim erinnert an den Kampf Israels gegen Amalek, der schon in der Tora erwähnt wird (Ex 17,8-16). Das immer wiederkehrende Auftreten von „Amalek“, Feinde der Juden und der Menschheit bis in die heutige Zeit, erweckt den Wunsch nach Befreiung und zeigt den Abgrund, der zwischen der aktuellen Situation und der zukünftigen Befreiung besteht.

Grünewald stellt den jüdischen Kalender in seiner Gesamtheit dar. Er schöpft aus den Quellen jüdischer Tradition. Feinfühlig schildert er echt jüdische Geistigkeit.

Esther Starobinski-Safran

Rachel Monika Herweg, **Die jüdische Mutter**. Das verborgene Matriarchat. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1994. 252 Seiten.

In den 50er Jahren unseres Jahrhunderts entstand in den Vereinigten Staaten durch jüdische Schriftsteller das negative Stereotyp der „Jüdischen Mutter“: die dominante, nörgelnde Frau, die besonders ihre Kinder durch ihre übertriebene Fürsorge und dem stets erhobenen moralischen Zeigefinger unter Druck setzt. Wie konnte dieses Zerrbild jüdischer Mütterlichkeit entstehen? Mit dieser Frage beschäftigt sich R. M. Herweg. In ihrer Analyse zeigt sie die Geschichte der jüdischen Frau und Mutter von der biblischen Zeit bis in die Gegenwart hinein auf. Das Ergebnis ist ein hochinteressantes Werk jüdisch-feministischer Theologie. Anhand biblischer Personen und Texte und anhand der jüdischen Traditionsgeschichte macht sie auf die hohe Bedeutung der Frau und Mutter im Judentum aufmerksam: „Die Mutter ist die Partnerin Gottes, die neues Leben in der Welt gebiert und durch den Akt der Geburt die fortwährende Sorge Gottes für sein Volk bezeugt.“ „Die Mutter ... ist die praktisch Handelnde, die Realistin und Hüterin des Hauses; sie ist die Quelle der Wärme, der Beistand und die emotionale Resonanz.“ Und schließlich: „Dreh- und Angelpunkt der Familie ist die jüdische Frau und Mutter in einem ‚kaum versteckten Matriarchat‘ ..., die das jüdische

Haus als Zentrum religiösen Praktizierens hütet und gestaltet und es so als den traditionellen Ort der ‚Heiligung‘ des Lebens bewahrt.“ Gerade der nicht-jüdische Leser erhält eine Fülle an Informationen über die Bedeutung von Ehe, Familie und Sexualität im Judentum und über die Gestaltung, Vorbereitung und Durchführung zahlreicher jüdischer Feste und Bräuche, die – soweit sie zu Hause stattfinden – in der Hauptverantwortung der Frau liegen. Herweg zeichnet das Bild jüdischer Geschichte aus der Sicht der Frau und Mutter, die diese Geschichte bis heute wesentlich mitgetragen und mitgestaltet hat. Daß das Bild der „Jüdischen Mutter“ gerade im amerikanischen Raum in den letzten Jahrzehnten zu einem negativen Klischee wurde, erklärt die Autorin mit dem Verlust einer Vielzahl von sozialen Funktionen, die die Frau im traditionellen Judentum innehatte: „Die Lebensbedingungen innerhalb der modernen, industrialisierten Wohlstandsgesellschaft haben dazu geführt, daß viele ihrer traditionellen Verhaltensmuster und -strategien, die einstmals für das Überleben der jüdischen Gemeinschaft zwingend notwendig waren, plötzlich in weiten Kreisen als sinn- und wertlos empfunden werden.“ Das Schlußplädoyer von Herwig lautet daher: „In dem Maße, wie es gelingt, die verlustigegangenen Rollen innerhalb der jüdischen Familie wieder – und/oder neu – zu beleben und sie nachlebbar zu gestalten, wird das jüdische Mutterbild eine positive, weil werterhaltende Konnotation erfahren.“ Ihre Analyse über Wert und Stellung der Frau und Mutter in der jüdischen Tradition leistet dazu sicher einen wertvollen Beitrag.

Herbert Winklehner

Paul Petzel, **Was uns an Gott fehlt, wenn uns die Juden fehlen.** Eine erkenntnistheologische Studie. Mit einem Vorwort von Hans Waldenfels. Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1994. 274 Seiten.

Vorab und zunächst: Dieses Buch setzt Meilensteine für die christlich-jüdische Kommunikation. In den sehr dichten, zugleich genau und einfühlsam austarierten Reflexionen dieser Dissertation wird eine fundamentaltheologische Erkenntnislehre vorgelegt, welche die Juden als Subjekte anerkennt, dies auch angesichts von christlichen Theologien, die noch immer so tun, als hätte es Auschwitz nicht gegeben (vgl. 27 das von J. B. Metz formulierte Kriterium für heutige Theologie). Näherhin bestimmt sich das Ziel so: „Präsenz und Fehl der Juden, ihr ‚Sein‘ und ‚Nicht-mehr-Sein‘, so bleibt in dieser Studie nachzuweisen, berühren Theologie

in ihrer Mitte, dem Wort von Gottes Heilshandeln in seinem Christus“ (36). Mit Hilfe des methodologisch-epistemologischen Instrumentariums der *Loci theologici* (1563) Melchior Canos wird dabei erhofft, „die Kontur einer Theologie zu finden, die sich ‚substantiell‘ coram Deo et coram Israel vollzieht“ (43, vgl. 54).

Judenhaß von Christen ist eine abgründige Verleugnung Jesu; er trägt mit Schuld an der Schoa (102, vgl. 27). Doch auch angesichts des Menetekels „Auschwitz“ (vgl. 19) fehlt es noch immer an christlicher Trauerarbeit (30). Im Gegenteil: Die Rezeption von bereits vorliegenden Theologien einer positiven Verhältnisneubestimmung zwischen Christen und Juden, z. B. die „Freiburger Leitlinien zum Lernprozeß Christen Juden“ [1981], erfolgt nur unter großen Widerständen (31 f.); zugleich werden nach wie vor gravierende Negativurteile über die Juden gefällt und weiter tradiert (vgl. etwa 183 u. 185).

Christsein ist wesentlich Zeugesein. Von ihrem Zeugnischarakter her hat christliche „Theologie an einer Form zu arbeiten, in der sich das In-, Mit- und Pro-Israel-Sein ihres Herrn nachvollzieht und eine entsprechende Lebenspraxis der Christen provoziert“ (56). Das ungeheuerliche Geschehen der Schoa stellt sich von daher als radikale Infragestellung christlichen Lebens dar. Als Fazit (132-136) der mit dem Organon der *Loci theologici* als Topologie durchgeführten Analyse christlicher Theologien ergibt sich: „Im Innern nahezu eines jeden locus theologicus, zumal der christlichen loci proprii, tritt ein jüdischer zutage: als Nächstes und – wenn nicht Fernstes, so doch – bestimmt und hartnäckig Fremdes, Anderes“ (132). Das Jüdische ist allem Christlichen wesentlich inne, ist ihm zutiefst koexistential – gleichsam *intimior intimo meo*. „Der Genese der Kirche in und aus Israel entspricht die Präsenz der Juden als Subjekte bereits in der Genese der Theologie“ (135). Kirche, Theologie und Glaube bleiben konstitutiv auf Israel verwiesen und gewinnen ihre Identität an und aus Israel. Nach F.-W. Marquardt ist von Jesus her ein lutherisches „totaliter-aliter“ als Verhältnisbestimmung zwischen AT und NT auszuschießen (181). Vielmehr ist die Aufgabe gestellt, eine Christo-logik zu suchen, „in der entgegen den vorherrschenden Traditionen die christologischen Aussagen nicht als Movens der theologischen Liquidierung der Juden fungieren ...“ (ebd.). Jedoch bestehen in christlicher Theologie aufgrund antijüdischer Definitionsanmaßungen nach wie vor „tragisch und sündhaft zu nennende Züge“ (235). In den Kirchen findet weitestgehend (noch) keine Trauerarbeit statt (vgl. 243); stattdessen arbeitet sich

christliche Theologie an einem horror vacui, dem Fehlen der Juden ab (so 244 f.). Das Verleugnen des Judeseins Jesu in ihrem Leben und ihrer Lehre durch die Zeugengemeinschaft, die Jesus als ihren Christus bekennt und die zu ihm betet, und das aus diesem Verleugnen resultierende versagte Anerkennen und Achten der Juden als Subjekte führt zu der Frage nach der Authentizität und der Wahrhaftigkeit des christlichen Zeugnisses und der christlichen Rede von Gott überhaupt (vgl. dazu auch die Seite 98 in Anm. 145 genannte bedeutende Monographie von J. Kirchberg, *Theo-logie in der Anrede als Weg zur Verständigung zwischen Juden und Christen*, Innsbruck 1991). Nach der Konzilserklärung *Nostra aetate* Nr. 4 – von Papst Johannes Paul II. als entscheidende Wende im Verhältnis zwischen Christen und Juden gewertet – „steht Israel unverbrüchlich im Bund. Nur im Raum, den der Bogen dieses Bundes aufspannt, kann christliche Theologie nach den Juden und ihrer Bedeutung für die eigene Gottesrede suchen“ (97). Die bleibende Verwiesenheit „der Christen auf die Juden im *Stehen vor Gott* wiederholt sich im *Reden von Gott*“ (204).

Andererseits bleibt nach einem sehr gründlichen Durchgang durch die bisherige Praxis und Lehre der Christen sowohl für den Autor als auch für den Leser am Ende eine offene Anfrage – vergleichbar E. Zolas „J'accuse“ – bestehen. „In diesem Sinn ist hier abschließend zu fragen, ob sich das Wort von Gottes Heil in seinem Christus, das die Theologie, die unter dem Wort steht, auszusprechen hat, nicht gegen sie kehrt und als Wort vom Gericht auf sie zukommt. Tritt der Theologie der in ihrer Rede Bezeugte nicht sub signo temporis als Gegenzeuge, als Zeuge der Anklage entgegen? ... Das jüdische Non bedingt, daß christliche Theologie auf diese Fragen nicht hinreichend zu antworten weiß. Sie wird die Antworten schuldig bleiben müssen. Und mit den offenen Fragen bleibt sie selbst fraglich. Spricht der, der diese oder ähnliche Fragen stellt, womöglich wie in Mt 25,41 angekündigt: ‚Geht weg von mir ...?‘“ (251 f.).

Zusammenfassend läßt sich festhalten: Es wird Aufgabe aller Disziplinen christlicher Theologie sein, die Ergebnisse dieser Untersuchung von P. Petzel aktiv zu rezipieren und sich entsprechend neuzuformulieren. Der christliche Glaube wird mit Hilfe dieser erkenntnistheologischen Perspektivik seine Mitte neu bedenken und neu formulieren können – in bleibender und nur so Identität stiftender Verwiesenheit auf seinen jüdischen Grund. Es ist das Verdienst des Autors, dieses Beziehungsgefüge sehr überzeugend und mit höchstem fachtheologischen Wissen dargelegt

zu haben. Dieses Buch ist Pflichtlektüre für alle, die bereit sind, heute eine glaubwürdige, nicht judenfeindliche Theologie zu formulieren und zu vermitteln.

Georg Bubolz

Manfred Voigts, **Jüdischer Messianismus und Geschichte**. Agora-Verlag, Berlin 1994. 127 Seiten.

Messias und Messianismus sind nicht identisch, denn es hat sich im Laufe der Entwicklung ein Messianismus ohne Messias entwickelt, worauf Manfred Voigts in dem hier vorliegenden Buch ausführlich eingeht.

In der Vorbemerkung weist der Verfasser auf eine wichtige Erkenntnis hin, die Georg Fohrer 1970 so formulierte: „Entgegen einer verbreiteten Auffassung ist festzustellen, daß der Messias im Alten Testament keineswegs im Mittelpunkt steht ... Es verhält sich nicht so, daß die Messiaserwartung die Krönung der alttestamentlichen Theologie darstellt.“

Voigts macht sich die Erkenntnis Fohrers zu eigen und weist darauf hin, daß die Messiaserwartungen größtenteils aus dem nachbiblischen Judentum stammen. Die beiden Teile der messianischen Hoffnungen sind der restaurative Messianismus, der die Wiederherstellung des davidischen Königreiches und die Wiedererrichtung eines Dritten Tempels in Jerusalem erstrebt, und die Heimführung des ganzen jüdischen Volkes in seine historische Heimat, das Land der Verheißung einerseits, und der universelle Messianismus, der den Weltfrieden verheißt, andererseits.

Im Laufe der Entwicklung haben sich diese beiden Teile gleichsam verselbständigt. Aus der restaurativen Erwartung erwächst die nationale Befreiungsbewegung des Zionismus, aus der universellen Zielsetzung der Sozialismus.

Um der Heranziehung der Kritik von Gershom Scholem und anderen jüdischen Autoren bis zu dem einstigen Wortführer der jüdischen Orthodoxie in Deutschland, Isaak Breuer, nimmt der Verfasser eine scharfe Trennung von Zionismus und Messianismus vor.

Für die messianischen Elemente im Sozialismus werden jüdische Autoren genannt, die sich nicht eigentlich zum Judentum im religiösen Sinne bekannten, so Ernst Bloch, in dessen „Prinzip Hoffnung“ Voigts die messianischen Elemente aufspürt.

Bei Vertretern einer liberalen Theologie des Judentums im 20. Jahrhundert in Deutschland kann Voigts auf die Entpersönlichung des Messianis-

mus hinweisen, so vor allem bei Hermann Cohen, für den der Messianismus in einer humanitären Ethik und einer allgemeinen Gotteserkenntnis sich auflöst. Auch bei Leo Baeck finden sich diese Motive, die immer zu einem Messianismus ohne Messias führten.

Man müßte hier anfügen, daß ganze Glaubensströmungen im heutigen Judentum, wie Reform und Konservative, ausdrücklich auf eine Personifikation des Messias verzichteten und in ihren Liturgien, wo im traditionellen Text von einem Erlöser die Rede ist (Goël), von Erlösung (Géulah) gesprochen wird.

Aber andererseits darf nicht übersehen werden, und das hat der Verfasser leider übersehen, daß gerade in unserer Zeit ein ganz personeller Messianismus, wie er seit Sabbatai Zwi und Jakob Frank nicht mehr spürbar war, sich heute wieder kräftig regt.

Da ist natürlich zunächst die Bewegung der Chabad-Chassidim zu nennen, die ihren Rabbi von Lubawitsch, Menachem Mendel Schneurson, mehr oder minder offen zum Messias proklamierten, eine endzeitliche Hoffnung, die mit dem Tode des Rabbi nicht endete. Der Rabbi, der hochbetagt 1994 starb und in Brooklyn neben seinem Schwiegervater beigesetzt wurde, wird wieder erwartet. In einer grotesken Verbindung von Mystik und Technik ist an seinem Grabe ein Fax-Apparat installiert, der die vielen Bittbriefe an den Rabbi auffängt. Davon hat Voigts keine Ahnung.

Inzwischen hat sich noch ein ganz neuer messianischer Prätendent gemeldet, David Meir in Tel Aviv, offenbar nach der Fotografie ein Jüngling, der dreizehn Grundsätze für das Kommen des Messias inseriert.

Von alledem ist zu Voigts keine Kunde gelangt, oder es scheint ihm zu unwichtig, um es zu registrieren. Er bleibt in der intellektuellen Sphäre, vor allem des deutschen Judentums, wobei er außerordentlich gründliche Kenntnisse vorlegen kann, in Äußerungen von Walter Benjamin bis zu Margarete Susman, auch Stellungnahmen aus meinen Büchern werden herangezogen.

Von der Erkenntnis ausgehend, daß jüdischer Messianismus immer als geschichtliches Phänomen gesehen wurde und gesehen wird, geht der Verfasser auf den Zusammenhang von Messianismus und Geschichte ein, unterläßt es allerdings, dieses historische Verständnis mit dem Messianismus des Christentums, der Christologie, zu konfrontieren, die den jüdischen Messianismus in einer dreifachen Weise radikal veränderte: durch Individualisierung, Introversion und Transzendierung.

Individualisierung, da es im Christentum um die Erlösung der Einzelseele geht, während im Judentum immer von einer kollektiven Erlösung die Rede ist.

Introversion, da diese Erlösung der Einzelseele als innerer Vorgang erkannt wird, während im Judentum sich Erlösung im geschichtlichen Raum abspielen muß. Transzendierung, weil eine letzte Hoffnung auf ein Jenseits hinzielt, während im Judentum das Reich Gottes für diese Erde erwartet wird.

Man kann den jüdischen Messianismus nicht abgelöst von diesem Gegenpart sehen, da hier die Quelle für eine jahrhundertlange Entfremdung der beiden Glaubensweisen vorliegt.

Voigts Buch gibt einen geistesgeschichtlichen Überblick, der für die Erkenntnis weiter Teile des heutigen Judentums von Bedeutung bleibt. In dem Schlußkapitel „Messianismus und Politik“ weist Voigts mit Recht darauf hin, daß der Messianismus nicht in ein System gebracht werden kann, da er voll innerer Widersprüche steckt. So haben im Laufe der Zeit die Interpreten des Messianismus ganz verschiedene Konsequenzen aus ihm gezogen, von einem Kulturoptimismus bis zum Pazifismus, aber die nationale Konsequenz des Zionismus, mit seiner ganzen sich heute zeigenden Problematik, tritt aus dem Blickfeld des Verfassers zu sehr zurück.

Der Verfasser, der sich tief in den Geist des Judentums eingelebt hat, bereitet nun eine Neuauflage des heute vergessenen Werkes „Die Wirklichkeit der Hebräer“ (Berlin 1925) des Mythologen Oskar Goldberg vor, über den er bereits 1992 ein Buch veröffentlichte, in welchem er den genialen Deuter des antiken Hebräertums einem heutigen Verständnis nahebrachte.

Schalom Ben-Chorin

Das Zentrum für Antisemitismusforschung Aufgaben und Forschungsschwerpunkte

Das 1982 gegründete Zentrum für Antisemitismusforschung der Technischen Universität Berlin ist die einzige und zentrale Einrichtung ihrer Art in Europa. Die interdisziplinäre Grundlagenforschung zum Antisemitismus wird durch angrenzende Schwerpunkte, deutsch-jüdische Geschichte und Holocaustforschung, ergänzt. Das Zentrum für Antisemitismusforschung, das in die akademische Lehre eingebunden ist, wird in hohem Maß auch als eine öffentliche Institution verstanden, die weit über den Rahmen eines Universitätsinstituts hinaus Dienstleistungen und Aufklärungsarbeit für die Öffentlichkeit erbringt.

Der Antisemitismus kann aufgrund seiner langen Existenz und seiner vielfältigen Erscheinungsweisen als *das* Paradigma für die Erforschung von sozialen Vorurteilen und Gruppenkonflikten gelten. Mit den gegenwärtigen weltweiten Migrationsprozessen und mit der Neuformierung von Gesellschaften mit großen ethnischen Minderheiten in Europa wiederholen sich strukturell viele Konflikte und Problemstellungen, die wir aus der Geschichte des Zusammenlebens von Juden und Nichtjuden kennen. Gerade deshalb kann sich das Zentrum für Antisemitismusforschung nicht auf den engeren Gegenstand beschränken, es versteht sich vielmehr als zentraler Ort für allgemeine und übergreifende theoretische und methodische Forschungen zu Vorurteil und Diskriminierung, zu Migrationsprozessen und Minoritätenkonflikten, zur Geschichte diskriminierter Minderheiten. Der Begriff des Antisemitismus muß deshalb im Sinne einer Forschungsstrategie erweitert werden und Phänomene einbeziehen, die von Minoritätenkonflikten bis zum politischen Extremismus reichen, wie sie derzeit in Fremdenfeindlichkeit und Ausländerhaß neue Ausprägung finden.

Aktuelle Probleme wie Xenophobie und Rassismus verlangen Antworten, die auf Forschungen basieren. Die Öffnung der Grenzen Europas ermöglicht und erfordert es, den Blick nach Osten zu richten, wo alte Vorurteilsstrukturen in aktuellen Krisensituationen neuen Nährboden finden. Der im Dezember 1994 vom Zentrum veranstalteten Konferenz über Judenfeindschaft in Lettland sollen Kolloquien zu aktuellen Proble-

men des Antisemitismus in Litauen und anderen Staaten Osteuropas folgen.

Die Beobachtung aktueller Trends im Bewußtsein und im politischen Verhalten der Deutschen – Antisemitismus, Fremdenfeindschaft, Extremismus – mit empirischen Methoden der Sozialwissenschaft ist ein wichtiger Arbeitsbereich des Zentrums. Die Holocaustforschung wird auch in Zukunft einen wichtigen Platz im Zentrum für Antisemitismusforschung haben. Ein Projekt ist dem Thema Solidarität und Hilfe für Juden 1933-1945 gewidmet. Als erstes Ergebnis ist ein Sammelband geplant, der Regionalstudien von Norwegen bis zur Ukraine über das Verhalten der nichtjüdischen Bevölkerung des deutschen Herrschaftsgebiets gegenüber Juden zusammenfaßt.

Neuland im Bereich der deutsch-jüdischen Geschichte wird beschritten im Vorhaben, Periodika in jiddischer Sprache, die im 20. Jahrhundert in Berlin erschienen sind, zu dokumentieren und zu analysieren. Das Bild der Juden in der populären Druckgraphik der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts steht im Mittelpunkt eines volkskundlich-kunsthistorischen Projekts.

Das Zentrum publiziert außer dem Jahrbuch für Antisemitismusforschung mehrere Buchreihen (bei Campus und im Metropol Verlag Berlin), zu ihnen gehört die Serie „Lebensbilder – jüdische Erinnerungen und Zeugnisse“ im Fischer Taschenbuchverlag. Bibliothek und Archiv des Zentrums stehen allen wissenschaftlich interessierten Benutzern zur Verfügung.

Seit 1992 unterstützt der „Verein der Freunde und Förderer des Zentrums für Antisemitismusforschung“ die Arbeit des Instituts. Der Verein hat den Zweck, Hilfe bei der Lösung struktureller Schwierigkeiten und bei Überwindung finanzieller Engpässe zu bieten. So finanziert der Verein u. a. Doktorandenstipendien.

(Spendenkonto: Hypo-Bank Berlin,
BLZ: 101 207 60, Konto: 522 0 101 241)

Wolfgang Benz

Hermann-Maas-Medaille

In der ehemaligen freien Reichsstadt Gengenbach wurde 1887 Hermann Maas geboren. Der evangelische Theologe war zuletzt Prälat des Kirchenbezirks Nordbaden. Er setzte sich, oft unter Gefährdung seines Le-

bens, für den Frieden zwischen den Völkern und Religionen ein sowie für verfolgte jüdische Mitbürger. Nach dem Krieg wirkte er für die Versöhnung zwischen Juden und Christen und Deutschen. 1967 wurde in der Yad-Vashem-Gedenkstätte zu seinen Ehren ein Johannisbrotbaum gepflanzt. 1994 wurde von seiner Heimatgemeinde erstmals die Hermann-Maas-Medaille verliehen, die alle zwei Jahre an Personen, Gruppen oder Institutionen vergeben wird, die sich besonders im Geiste von Hermann Maas in der Ökumene im „Dienst am Nächsten und um Verständigung und Versöhnung zwischen Religionen und Völkern – insbesondere zwischen Deutschen und Israelis, zwischen Christen und Juden – in Wort und Tat bemühen ...“

Als erste Preisträgerin wurde Dr. Barbara Just-Dahlmann gewählt. Sie war Oberstaatsanwältin in Mannheim. Sie ist Trägerin der Theodor-Heuss-Medaille und des Moses-Mendelssohn-Preises. Sie war Mitglied der Arbeitsgruppe „Juden und Christen“ beim Deutschen Evangelischen Kirchentag. Die Verleihung der Hermann-Maas-Medaille fand am 3. Dezember 1994 in der evangelischen Kirche in Gengenbach im Schwarzwald statt. Die Laudatio auf die Preisträgerin hielt der badische Landesbischof und Vorsitzende des Rates der EKD, Dr. Klaus Engelhardt. bl

Zum Thema Friedensprozeß Israel/Palästina

Vom 15.-17.04.1994 trafen sich in Bad Nauheim Vertreter des Staates Israel und der palästinensischen Generaldelegatur in der Bundesrepublik Deutschland sowie ein interessiertes Publikum. Wenn der Friedensprozeß zwischen Israel und der PLO glücken soll, muß der Friedensprozeß bald Früchte tragen, weil die Menschen sonst ungeduldig würden.

An Israel geht die Erwartung, daß Kollektivstrafen abgeschafft würden, an die Adresse der PLO, daß auch sie ihr Bedauern über die jüdischen Opfer der Anschläge zum Ausdruck bringt. Israelis und Palästinenser müßten gegen die Radikalen beider Seiten zusammenarbeiten. Horst Dahlhaus, ehemaliger Direktor der Bundeszentrale für politische Bildung, warnte davor, in diesem Konflikt von außen „weise Ratschläge“ zu geben. Frieden sei das Werk der Realpolitiker, betonte Günther B. Ginzler, der als Journalist Israel besucht hatte. Der Frieden sei nur durch Kompromisse zu gewinnen. Ein Scheitern des Friedensprozesses würde für alle Betroffenen nur negative Folgen haben.

Aufgabe von Deutschen könne es sein, Besserwissenden Einhalt zu gebieten, kritisch und korrektiv gegenüber Vereinfachern zu argumentieren. bl

Versöhnungsarbeit für ein Begegnungszentrum in Ein Karem

In der Nähe Jerusalems kann sich André Zamofing aus Bulle (Schweiz) als Zivildienstleistender für ein Projekt zur christlich-jüdischen Versöhnung einsetzen. Die Verantwortung für das Projekt trägt der Verein „Bereshit-Gense“ in Montpellier. Der Entschluß dazu war in ihm bei einem Israelaufenthalt gereift.

In Ein Karem gibt es bereits eine Gemeinschaft, die sich dem Gebet, dem Wort Gottes, dem Studium und der Arbeit widmet. Dieses Haus ist gleichzeitig ein Ort der Begegnung für Juden und Christen, die dort in gegenseitiger Achtung leben wollen. Das Zentrum befindet sich zwar noch im Aufbau, es gibt dort aber bereits eine Herberge, eine Bibliothek, ein Haus für das Gebet. Mit seiner Arbeit in Ein Karem möchte A. Zamofing auch zur Annäherung von Juden und Christen in der Schweiz beitragen. bl

Studentagung der Buber-Rosenzweig-Stiftung

Am 13./14. Mai 1994 stellten sich ca. 100 Teilnehmer und Teilnehmerinnen der Frage der widersprüchlichen deutschen Identität nach der Vereinigung. Referenten waren: Prof. Dr. Werner Jochmann, Prof. Dr. Hans-Joachim Meyer, Staatsminister für Wissenschaft und Kunst im Freistaat Sachsen und Vizepräsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Dr. Walter Romberg MdEP, Dr. Ansgar Koschel, Geschäftsführer des Deutschen Koordinierungsrates.

Die Wiedergewinnung der nationalen Identität nach der Vereinigung 1989 sei nur dann legitim, wenn sie das Wohl der Völker Europas einschließe. Auch Israel sei an dieser Klärung der deutschen Identität interessiert. Deutsche Identität müsse das Element der historischen Schuld bewahren. Das sei besonders wichtig im Blick auf die rechtsextremistischen Ausschreitungen der jüngsten Vergangenheit. bl

1945-1995: Aus der Befreiung leben

So lautete das Motto der Woche der Brüderlichkeit 1995, die vom 5. bis 11. März mit zahlreichen Veranstaltungen in den Städten der Bundesrepublik begangen wurde. Am 5. März fand in Oldenburg die zentrale Veranstaltung statt, bei der im Rahmen eines Festaktes Altbundespräsident Richard von Weizsäcker die Buber-Rosenzweig-Medaille erhalten hat. Am gleichen Tag wurde die wiedererrichtete Synagoge in Oldenburg ihrer Bestimmung übergeben.

Interesse an der deutschen Sprache in Israel

Die Enkel der aus Deutschland geflohenen Juden sprechen kaum noch Deutsch. Der Wunsch, Deutsch zu lernen, wächst bei der jungen Generation. Zum Teil wird der Unterricht der deutschen Sprache an den Schulen auf Wunsch der Eltern erteilt. Seit 1989 betreut Carola Ammon die Spracharbeit in Israel. Seit 1991 wird am Jud-Dales-Gymnasium in Tel Aviv Deutsch als zweite Fremdsprache angeboten. Inzwischen hat sich die Zahl der Schulen, an denen Deutsch gelehrt wird, auf neun erhöht. Im vergangenen Jahr legten erstmals Schüler ihr Abitur mit Deutsch als Fremdsprache ab. Seit 1989 zählte Frau Ammon 900 Schüler.

Neue Zeitschrift

In Jerusalem (Israel) ist das erste Heft der Quartalsschrift „Religionen in Israel“ in deutscher Sprache erschienen. Sie berichtet „über die Arbeit der Israelischen Interreligiösen Gesellschaft sowie über Religion, Ökumene, Archäologie, Menschenrechte, Kultur und das Zusammenleben von Juden, Christen und Moslems in Israel, in der palästinensischen Autonomie und in den besetzten Gebieten“. Herausgegeben wird sie von der Israelischen Interreligiösen Gesellschaft (Israel Interfaith Association IIA), Jerusalem/Israel. – Wir wünschen der Zeitschrift eine gute Arbeit und hoffen, daß sie sich nach der Probezeit von einem Jahr etablieren kann.

Piper Verlag zieht Buch zurück

Der Münchener Piper Verlag hat das Buch des Amerikaners John Sack „Auge um Auge – Opfer des Holocaust als Täter“ zurückgezogen. In dem Buch wird von überlebenden Juden des Holocaust berichtet, die nach ihrer Befreiung in Polen Gefängnisse und Lager beaufsichtigten, in denen Deutsche gefangengehalten wurden. In den USA stieß das Buch nach Erscheinen auf harte Kritik. Der Verlag will durch den Auslieferungsstopp vermeiden, daß die Diskussion gerade nach dem 50. Jahrestag von Auschwitz in eine falsche Richtung gelenkt werden könnte.

Japanisches Magazin „Marco Polo“ eingestellt

Wie das Verlagshaus Bungei Shunju in Tokio bekanntgab, wird das japanische Monatsmagazin sein Erscheinen einstellen. Es hatte behauptet, daß es in der Zeit des Hitlerregimes in Deutschland keine Todeslager gab, in denen Juden vergast worden sind. Dagegen hat u.a. das Simon-Wiesenthal-Zentrum protestiert. Nach dieser Veröffentlichung hatten einige große Firmen keine Inserate bei „Marco Polo“ mehr aufgegeben und damit der Zeitschrift auch finanzielle Einbußen zugefügt.

Frucht der Aufnahme diplomatischer Beziehungen

Zwischen Israel und dem Vatikan ist ein Kulturabkommen unterzeichnet worden. Es wurde eine intensive Zusammenarbeit zwischen israelischen Universitäten und der Päpstlichen Universität Gregoriana vereinbart. Archäologische Schätze sollen für Ausstellungen untereinander ausgetauscht werden. Auf der internationalen Buchmesse in Jerusalem (April 1995) ist der Vatikan erstmals mit einer Ausstellung hebräischer Handschriften vertreten.

Interfaith International

Wir hören immer wieder von den ausgezeichneten Aktivitäten von Interfaith International. Präsident ist S.M. Musawi, London; Executive Director ist Charles Graves, Genf. Die Patrons sind John Austin Baker, Mrs. Nelly Weiss-Füglister, K. N. Pandita, Ro-

bert Schlund, Saheb Jwad Al-Hakim, Beyan Kahdum Alaraji. Der Sitz von Interfaith International ist in Genf. Interfaith International hat als Ziel, die Begegnung der Weltreligionen auf höchster Ebene zu fördern. Mit diesem Anliegen begaben sie sich am 14. Dezember 1994 zu Papst Johannes Paul II., am 13. Januar 1995 zum Erzbischof von Canterbury nach London und am 27. Januar 1995 zum Ayatollah Mohammed Baqir Al-Hakim in Genf. Wir wünschen, daß diesen Anliegen Erfolg beschieden sein wird.

Stärkung der Rechte der Frau

In Israel gilt für die Eheschließung wie für die Ehescheidung der jüdischen Einwohner religiöses Recht, für das die Rabbinatsgerichte zuständig sind. Bei der Ehescheidung sind nach der jüdischen Tradition die Frauen stark benachteiligt. Jetzt hat der Rechtsausschuß des israelischen Parlaments neue Richtlinien für die religiösen Gerichtshöfe erlassen, um die Stellung der Frau zu verbessern.

Mahnmal des Grauens

Mahnmale führen im Bild vor Augen, was geschehen war. Das Bild ist eine Sprache, die den Menschen unmittelbarer erreicht als Worte. Es ist darum nicht nur ein Versuch der Einholung der Vergangenheit, wenn in einer Stadt ein Mahnmal errichtet wird, so wie es kürzlich in Landsberg am Lech geschehen ist. Ein Bronzerelief, geschaffen von Heinz Skudlik, wurde enthüllt, das an den Todesmarsch jüdischer Häftlinge im April 1945 ins KZ Dachau erinnert.

Mit aller Macht gegen den Antisemitismus

Der Massenmord von Auschwitz sei eine Verdunkelung der Vernunft, des Gewissens und des Herzens. Vor allem die „Söhne des jüdischen Volkes, für die das Naziregime die systematische Ausrottung programmiert hatte, erlitten die dramatische Erfahrung

des Holocausts“, sagte Papst Johannes Paul II. bei einem Gebet zum fünfzigsten Jahrestag der Befreiung des Vernichtungslagers. „Beten und arbeiten wir ... Niemals mehr Antisemitismus! Niemals mehr die Arroganz der Nationalismen! Niemals mehr Völkermorde!“

Notizen mit Namen

Im Alter von 84 Jahren ist in Jerusalem der Tora-Gelehrte **Schlomo Zalman Auerbach** gestorben. Der Rabbiner war die höchste Autorität in Fragen der Halacha. An der Beerdigung nahmen zwischen 100.000 bis 250.000 Menschen teil.

Der Stuttgarter Oberbürgermeister **Manfred Rommel** hat in diesem Jahr die Otto-Hirsch-Medaille erhalten, die jährlich von der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, der Israelitischen Religionsgemeinschaft und der Stadt Stuttgart verliehen wird. In der Urkunde heißt es, daß er diese Auszeichnung erhalten hat „aufgrund seines besonderen Engagements für die Verständigung zwischen Juden und Christen auf

kommunaler, nationaler und internationaler Ebene sowie für sein Bemühen, Verständnis für den Staat Israel zu wecken“.

In München verstarb im Alter von 83 Jahren **Schabsaj Rubin**. Der Jurist lebte seit Ende des Zweiten Weltkrieges in München. Der Schwerpunkt seiner Arbeit war die gesetzliche Regelung der Wiedergutmachung für die Überlebenden des Holocaust. Gemeinsam mit Experten aus Israel, den USA und überlebenden Juden aus Deutschland erarbeitete er einen Gesetzesentwurf, der für die Entschädigung in der damaligen Amerikanischen Besatzungszone ausschlaggebend wurde.

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

Verschaukeltes Judentum

Man kann einem einzelnen Menschen oder einer Gruppe nicht nur durch Abweisung Schaden zufügen, sondern auch durch Zudringlichkeit. Der Antisemitismus war und ist eine verheerende Abweisung des jüdischen Volkes und seiner Bestimmung. Er wird in den traditionellen Kirchen zunehmend als ein christlicher Selbstbetrug und als ein mörderisches Unternehmen erkannt und zurückgedrängt. An seine Stelle tritt derzeit teilweise ein gegensätzliches Phänomen: eine unübersichtliche und unberechenbare Vermengungs- und Vermischungstendenz! Es entstehen Gemeinschaften, die Gemeinsamkeiten zwischen Christentum und Judentum in ekstatischer Weise realisieren wollen. Hat man sich früher sinnlos gehaßt, so geht man heute – weder von den großen Kirchengemeinschaften noch vom traditionellen Judentum sanktionierte – geistig-religiöse Liebes- und Ehegemeinschaften ein. Gemeint sind zunächst jene besonders in den USA aufsprießenden Gemeinschaften messianischer Juden. Gemeint sind aber auch völkerchristliche¹ Erweckungsbewegungen, die – von endzeitlichem Enthusiasmus getrieben – darauf aus sind, die von Paulus in Röm 11,26 ausgesprochene Rettung ganz Israels herbeizudrängen. Mit wachsender Sorge reagieren jüdische und christliche Theologen und Gemeindeverantwortliche auf dieses Phänomen. Jüdische Autoritäten geben das Urteil ab, daß die messianischen Juden, die den Messias Jesus verehren – überhaupt alle Judenchristen – sich in schwerer Sünde gegen die Tora befinden und daher für das Judentum verloren sind, wenn sie nicht umkehren. Außerdem weisen sie auf christlich-judenmissionarische Kreise hin, die einen das traditionelle Judentum zersetzenden Einfluß ausüben. Kirchenführer sind beunruhigt, daß die judenchristlichen Jesusverehrer im kirchenlosen Raum bleiben und fundamentalistisches Gebaren an den Tag legen.

In der April-Nummer 1995 (11. Jahrgang) der amerikanischen Zeitschrift „Modern Theology“ ist ein Symposium über „Judenchristen und die Tora“ abgedruckt. Veranlassung war ein „Brief an einen Freund“, den der angesehene jüdische Theologe Michael Wyschogrod geschrieben

1) Der unzutreffende Begriff „Heidenchristen“ wird im folgenden durch „Völkerchristen“ ersetzt (vgl. Röm 9,24 u. a.). Das *Volke Israel*, das von Gott erwählt ist, wird unterschieden von den anderen *Völkern*, den *Gojim*.

hatte. Der Adressat dieses Briefes ist ein zum Christentum konvertierter Jude, der sich nach wie vor als Jude bezeichnet. Für Wyschogrod ist dieser anonyme Freund ein ähnlicher Fall wie der Pariser Erzbischof und Kardinal Jean-Marie Lustiger. Wenn sich heute Judenchristen als Juden ausgeben, dann müssen sie nach Wyschogrods Auffassung die ganze Tora einhalten. Sieben hochrangige „Respondenten“ aus Judentum und Christentum diskutierten in „Modern Theology“ mit Wyschogrod. Dabei kamen nicht nur die „normalen“ Judenchristen, die sich aus Überzeugung einer christlichen Konfession anschließen, in den Blick, sondern auch die messianischen Juden sowie jene christlichen Gruppen, die aus Überzeugung mit großer Intensität bei Juden und Jüdinnen für den christlichen Glauben werben. David Novak, ein bedeutender Repräsentant des amerikanischen Judentums, wies in seiner Antwort an Wyschogrod darauf hin, daß heute ernsthafte jüdische Persönlichkeiten deshalb den Schritt ins Christentum wagen, „weil sie die derzeitige jüdische Gemeinschaft für geistig unfruchtbar halten“ (213). Ähnliches gelte teilweise, so sekundierten andere, auch, wenn Christen zum Judentum konvertieren. Was aber zu den messianischen Juden und zu den aus endzeitlicher Motivation heraus Judenwerbenden Christen zu sagen sei, darüber war bei diesem Symposium kaum etwas zu vernehmen, außer daß sich alle in der Ablehnung des jüdisch-christlichen Vermischungs-Fundamentalismus einig waren.

Es geht hier um eine sporadische Bestandsaufnahme sowohl der derzeitigen Bewegung messianischer Juden als auch des völkerchristlichen Enthusiasmus für das jüdische Volk. Es darf nicht geschehen, daß das jüdische Volk mit seiner israelitischen Religion und Sendung, nachdem es dem Haß mit knapper Not entgangen ist, von umarmungssüchtigen Menschen erneut in Atemnot gebracht wird.

1. Messianische jüdische Gemeinschaften in den USA

Eine ganze Schwemme von Katalogen, Zeitschriften und Einladungen messianischer Juden zu Meetings und Informationsstellen liegt auf meinem Tisch. Mein Freund, ein amerikanischer Professor des Neuen Testaments, hat sie mir besorgt, damit im FrRu NF Stellung bezogen werde. Es handle sich da um neue Tendenzen in der religiös christlich-jüdischen Landschaft, an denen weder Christen noch Juden achtlos vorübergehen sollten.

Die von Rabbi Moishe Rosen herausgegebene Revue „The Jews for Jesus Newsletter“ bietet sich für Christen an, „die *mehr* über Juden und Evangelismus wissen wollen“. Nachrichten über die in den USA zerstreut lebenden „Juden für Jesus“ werden ausgebreitet. Dazu gesellen sich Darlegungen von Standpunkten und Argumentationsweisen dieser Gruppen. Es geht der von Rabbi Rosen gegründeten „Jews for Jesus“-Bewegung darum, die Juden für die Anerkennung Jesu als Messias zu gewinnen. Sie schließen sich keiner Kirche an, haben aber beachtlichen jüdischen Zulauf und ernten auch Applaus von evangelikalen und anderen christlichen Kreisen.

Farbiger und attraktiver zeigt sich ein Faltblatt, das 1994 zu einem „Messiah College“ mit 58 Rednern eingeladen hat. Es wird von der „Messianischen Jüdischen Allianz Amerikas (MJAA)“ herausgegeben. Diese Allianz stellt sich so vor:

Die MJAA, ursprünglich bekannt als „Hebräisch-Christliche Allianz von Amerika“, wurde 1915 als Organisation gegründet. Ihr Ziel ist, Juden, die an Jesus glauben, gemeinschaftlich zusammenzubringen und vor aller Welt zu bezeugen, daß es jüdisch war, an den Messias zu glauben ... In den späten 60er und frühen 70er Jahren unseres Jahrhunderts begann eine große Zahl junger Leute, Jesus als ihren Messias anzuerkennen. Daraus entstand eine eigene Jugendorganisation der MJAA, die jetzt den Namen „Junge Messianische Jüdische Allianz (YMJA)“ trägt ... Seit 1982 hält die Allianz jährlich für alle leitenden Mitglieder ‚Kongregationen‘ ab. Im Jahre 1984 stand die Allianz Pate bei der Bildung der „Internationalen Allianz der Messianischen Kongregationen und Synagogen (IMJA)“ ... Die MJAA verfügt über einen starken internationalen Einfluß ... Seit ihren Anfängen ist die IMJA eine visionäre Organisation. Alle Juden, die an Jesus glauben, sollen sich zusammenschließen und den Messias bekanntmachen ... Wir beten ohne Unterlaß zu Gottes Vorsehung, daß sie bewirke, daß diese prophetische Vision sich erfüllt und daß Gott sein von ihm begonnenes Werk vollende.

Ein eher unscheinbares Rundschreiben des Direktors der „Lederer Messianic Ministries“ (Baltimore) wurde anlässlich des Todes des Lubawitscher Rebbe, Menachem Mendel Schneersohn, 1994 versandt. Der leitende Funktionär der messianischen Lederer-Gruppe will „das jüdische Volk mit Hilfe des Evangeliums erreichen“. Menachem M. Schneersohn war von seinen Anhängern als kommender Messias erhofft worden. Dazu bemerkt der Lederer-Direktor: „Vielleicht wird der Tod dieses fal-

schen Messias unser jüdisches Volk zum wahren Messias führen, der gestorben und gemäß der Schrift wieder von den Toten erstanden ist.“ Verschiedene messianische Organisationen geben Kataloge mit musikalischen und anderen künstlerischen Produkten sowie mit Vorschlägen für Mode-Trends heraus. Ein Katalog trägt den Titel „Lamm und Freunde“.



Angebote aus einem Katalog

Als neue Lamm-Produkte werden Musikkassetten angeboten; zwei davon seien zwei Jahre lang auf der Hit-Liste der zehn am meisten verkauften Musik- und Rhythmenprodukte gestanden. Andere Song-Reproduktionen seien im Gefolge von „elektrisierenden Happenings“ entstanden und hätten „Erfahrungen der messianischen Freunde zum Inhalt“. Daneben werden T-Shirts und begeistert geschriebene Bücher über den Messias Jesus angeboten. Ein zweiter „Messianischer Katalog“ wird als „Quelle für fast alles, was messianisch-jüdisch ist“, angepriesen. Eine große Palette von pins und designs leuchtet auf, dazu Halsketten und

Uhren mit dem Jesus-Signet, das vom siebenarmigen Leuchter, vom Davidstern, vom Lamm Gottes und vom „Schalom“ eingerahmt ist. Unter den zahlreichen Bibeln fällt ein Neues Testament auf, das nicht einfach eine Übersetzung in modernes Englisch sein will, sondern eine Zurückführung auf das ursprünglich-jüdisch Gemeinte. Den Abschluß bilden spirituelle Anleitungen, wie jesusgläubige Jüdinnen und Juden leben sollen, damit sie zum Zeichen für die jüdischen und christlichen Brüder und Schwestern werden können.

2. Gebets- und Evangelisierungsgruppen in Europa und Israel

Oft kann man erst nach langen Umwegen herausfinden, *wo* eine messianische Bewegung ursprünglich beheimatet ist: in Amerika, Europa oder Israel; im Anglikanismus, Protestantismus oder Katholizismus; in einer Freikirche oder in einer ganz neuen Formation; im Judentum oder im Christentum. Auch die Erforschung der Motive und Ziele dieser Gruppen ist nicht immer einfach. Handelt es sich um rein spirituelle Gruppen, denen einzig die Aussöhnung mit dem jüdischen Volk am Herzen liegt? Glauben diese Gruppen an die *baldige* Parusie Christi und an die ebenso *baldige* Bekehrung der Juden und Christen? Greifen sie auch interne Probleme der jüdischen Religion und des Staates Israel auf? Die folgenden fünf Beispiele können nur einen unvollständigen Einblick in die Problematik geben.

Nach dem Bericht der renommierten Zeitung Haaretz gibt es derzeit in Israel 30 christlich-messianische Sekten. Die in letzter Zeit in die israelischen Schlagzeilen geratenen Zeugen Jehovas haben danach in Israel etwa 550 Mitglieder. „Sie versammeln sich monatlich zu Wochenendzusammenkünften und viermal in der Woche zu Gebeten. Auch in Israel leisten die Anhänger der Bewegung keinen Kriegsdienst, was die Armee angesichts der geringen Zahl toleriert ... Da die ‚Sekte‘ wie andere messianische Splittergruppen in Israel nicht als Religionsgemeinschaft anerkannt ist und es in Israel keine zivilen Standesämter gibt, können Mitglieder der Gruppe nur im Ausland heiraten ...“²

2) Die Informationen über die Zeugen Jehovas und die Anzahl der messianischen Bewegungen habe ich der in Israel erscheinenden Zeitschrift „Religionen in Israel“ 1 (1995: April) 29 entnommen.

Die in Rees (Deutschland) herausgegebene Zeitschrift „Feuer und Licht“ ist das Organ der katholischen „Gemeinschaft der Seligpreisungen“ (gegründet unter dem Namen „Löwe von Juda“). Diese wirkt für die Versöhnung zwischen Juden und Christen. An erster Stelle steht das Gebet für das jüdische Volk. Es ist keine Missionierung beabsichtigt, sondern nur die Bewußtseinsbildung, daß die Kirche ins Judentum „hineingepfropft“ ist und daher abstürbe, wenn sie das Judentum verstoßen würde. Die selige Märtyrerin Schwester Edith Stein ist die Schutzpatronin der „Gemeinschaft der Seligpreisungen“. In der April-Nummer 1995 von „Feuer und Licht“ umschreibt ihr Gründer Bruder Ephraim die Absichten dieser spirituellen Vereinigung folgendermaßen:

„Als der Nationalsozialismus mit seiner Verfolgung des Judentums unsere christlichen Wurzeln angriff, ließ er dadurch den Geist des Antichrists erkennen ... Papst Johannes Paul II. hat ein in der Geschichte noch nie dagewesenes prophetisches Zeichen gesetzt, als er Edith Stein, eine Märtyrerin des jüdischen Glaubens, seligsprach. Schreiben wir mit ihm diese neue und vielleicht letzte Seite der Kirchengeschichte, erkennen wir unsere jüdischen Brüder als unsere älteren Brüder an ... Trennen wir uns nicht von unseren Wurzeln, sie könnten austrocknen und der Rest des Baumes sterben.“

Eine ursprünglich in Deutschland beheimatete messianische Gemeinschaft, vor ca. 40 Jahren gegründet, nennt sich „Gemeinde(n) des Messias“ (kehillot Hamaschiach). Die Mitglieder geben sich den Zunamen „dem Lamm gehörend“ (schel Ha-seh) und kommen von einer deutschen evangelischen Gemeinschaft her. Vor kurzem haben sie laut ihrem Bulletin das Dach ihres Hauses in Ein Karem repariert und dabei folgende Inschrift in einen Eckstein hineingeritzt: „Yeschua Hamaschiach, der Haupteckstein; Gnade, Gnade Ihm (Sach 4,7).“ Wer bei Sach 4,7 nachschaut, wird wegen dieses Zitats etwas stutzig. Nichts steht dort über den „Messias Jesus“, sondern nur etwas über Serubbabel, den Erbauer des Zweiten Tempels: „Er holt den Schlußstein hervor, und (es folgen) laute Zurufe: Gnade, Gnade ihm (oder: Wie schön ist er, wie schön!)“ Die „Gemeinden des Messias“ haben also ein fundamentalistisch-messianisches Bibelverständnis. Sie tragen Jesus in die Texte der Hebräischen Bibel hinein. Nach ihren eigenen Worten bemühen sie sich um neue Wege, um *„mehr in Jerusalem zu evangelisieren. Kürzlich trafen wir in Tel Aviv mit Gläubigen aus ganz Israel zusammen in der Absicht, eine Evangelisation durchzuführen. Viele Tausende Menschen in der Stadt konnten wir*

mit dem Evangelium erreichen ... Während wir für die Rettung unseres Volkes beten, bereiten wir auch unser Heim zur Aufnahme von Personen vor, die eine Zeitlang mit uns zusammenleben wollen. Zur Zeit leben vier jüdische Brüder mit uns. Es ist unser Wunsch, sie zu lehren, was es bedeutet, ein Jünger Jesu zu sein.“

Zupackender als die drei genannten Gemeinschaften ist die „Messianische Bekenntnisgemeinschaft“, die unter der Leitung von Klaus Moshe Pülz steht, in Deutschland verwurzelt ist und die Zeitschrift „ZeLeM“ (zawta' le'edût meschichî) herausgibt. Die wichtigsten Stichworte zur Charakterisierung dieser Bewegung sind: endzeitliche Deutung der alt- und neutestamentlichen Bibel, Verkündigung Jesu als Messias der Juden, Aufforderungen an Juden und Christen, sich zu Christus und damit zu Gott zu bekehren, Engagement für Politik und Religion der Juden, wobei der Staat Israel als ein endzeitliches Zeichen gilt. In ZeLeM Nr. 108 (Okt. 1993) heißt es S. 5:

„Der wissende Christ und Israelfreund empfindet gerade in diesen Tagen in besonderer Weise, wie die endzeitliche Entwicklung gewaltige Fortschritte macht ... Aber auch das Medienspektakel um den angeblich nun ausgebrochenen Frieden zwischen Israelis und Arabern macht deutlich, wie sich die Menschheit – und dabei ist Israel mit eingeschlossen – weiter und weiter vom Heils- und Friedensplan Gottes entfernt.“

Mk 13,9-13 wird dann als Beleg zitiert.

Neben der Messianischen Bekenntnisgemeinschaft wirkt auch die „Internationale christliche Botschaft“ unter Vorsitz von Willem van der Hoeven in Israel. Sie ist nicht judenmissionarisch. Die „Botschaft“ unterstützt Israel mit Geld: Die Juden sollen in ihrem Judesein und als Staatsbürger Israels gefördert werden. Van der Hoeven wurde in Israel als „Zionist des Jahres 1991“ ausgezeichnet.

3. Fragen vor der endzeitlichen Versöhnung

Wenn alle aufgezeigten Gruppen samt ihren Ideen und Aktionen aneinandergereiht werden, dann können Ratlosigkeit und Verwirrungen entstehen. Die erste Unsicherheit betrifft die Größe und das Gewicht der messianischen und judentumsbegeisterten Gruppen. Es ist schwer abzuschätzen, was bei den Organisationen der messianischen Juden Propaganda ist und was Wirklichkeit. In einem Rundbrief des Jahres 1993 der MJAA wird aufgrund einer Zählung aus dem Jahre 1989 geschätzt, daß es

„derzeit weltweit mindestens 350.000 messianische Juden gibt“. Verschiedene Zahlenangaben verschiedener Gruppen dürften aber kaum einer Nachzählung standhalten. Aber auch so bleibt die Frage nach dem geistig-religiösen Gewicht der genannten und nicht genannten Gruppen unbeantwortet. Wir leben in einem Zeitalter weitreichender geistig-religiöser Labilitäten, Unsicherheiten und Fluktuationen. Es ist nicht auszumachen, wer und was sich in einer Fin-de-Siècle-Stimmung schließlich durchsetzt. Es gibt aber weder die Möglichkeit noch das Recht, zu einem jüdischen oder kirchlichen „Kreuzzug“ gegen die scheinbar immer stärker werdenden jüdisch-christlichen Fundamentalisten aufzurufen. Dies würde gegen die Freiheitsrechte in Religion, Presse, Versammlung etc. verstoßen und wäre auch den besten jüdischen und christlichen Traditionen zuwider.

Ein Hinweis auf den Rat des großen jüdischen Weisen Gamaliel des Älteren ist fürs erste nützlich: Als die judenchristlichen Apostel in urchristlicher Zeit auf Betreiben der Hohenpriester und Sadduzäer verhaftet wurden, der Hohe Rat über sie zu Gericht saß und den Aposteln die Todesstrafe durch Steinigung drohte, da sagte Rabban Gamaliel:

„Laßt ab von diesen Männern, und gebt sie frei. Denn wenn dieses Vorhaben oder dieses Werk von Menschen stammt, wird es zerstört werden. Stammt es aber von Gott, so könnt ihr es nicht vernichten; andernfalls würdet ihr noch als Kämpfer gegen Gott dastehen“ (Apg 5,38 f.).

Innerjüdische, innerchristliche und jüdisch-christliche Dialoge sind also auch angesichts der vielen neuen messianischen, fundamentalistischen und die religiösen Grenzen verwischenden Bewegungen zu führen. Oppositionen und Bekämpfungen allein würden zu sehr mittelalterlichen geistigen und physischen Zwangsmaßnahmen gleichen. Die Aufforderung zum Dialog ist prinzipiell auch dann noch gültig, wenn in einem Einzelfall die Überzeugung aufkäme, es handle sich bei einer Gruppe um einen gefährlichen sektiererischen Wahn, dem man durch vermehrte Kontrollen beikommen müsse. Christentum und Judentum dürfen sich nicht mehr dem Vorwurf aussetzen, sie stünden mit Verdammungsurteilen hinter allen alternativen Formen von Religiosität. Aus vielen Erfahrungen der jüngsten Vergangenheit weiß inzwischen alle Welt, daß ein aggressives Sektierertum die Quelle anarchistisch-terroristischer Kommandos sein kann. Da aber Versöhnung und eschatologische Verzeihung bei allen jüdisch-christlichen Messianisten höchsten Stellenwert besitzen, ist derlei von dieser Seite her nicht zu befürchten. Es jedoch stimmt be-

denklich, wenn z. B. jüdische Auswanderer aus der GUS, die in ihrer Heimat keine Gelegenheit hatten, ihre Religion kennenzulernen, in den Aufnahmeländern von diesen endzeitlichen messianischen Gemeinschaften auf Grund ihrer Unwissenheit vereinnahmt werden.

Ein bloßes Hineinstürzen in einen verstärkten und konzentrisch geführten Dialog kann aber auch kontraproduktiv sein. Einerseits gibt es keine Versöhnung, wenn Antisemitismus und religiöse Vergötzungen bei Völkerchristen und Judenchristen weiterwuchern. Andererseits verkommen die vielen Dialoge zu bodenlosen Utopien, wenn die realreligiösen und gesellschaftlichen Grundlagen von Judentum und Christentum nicht zuvor deutlich abgesteckt werden. Die traditionellen Religionen und Volksgruppen müssen sich angesichts der neuen Versöhnungs- und Vermischungstendenzen auf ihre wichtigsten Grundlagen besinnen. Andernfalls kommt es zu Aushöhlungen der „Mitte Israels“ von den Rändern her.

Welches wären heute Hauptpunkte jüdischer und christlicher Selbstbesinnung? Besonders zwei: Identität durch Abgrenzung (auf jüdischer Seite) und Christusglaube als ein an das Judentum gebundener Glaube (auf christlicher Seite)!

Josephus Flavius (37 – ca. 105 n. Chr.) hat das, was die jüdische Tradition mit Abgrenzung von den Völkern durch alle Zeiten hindurch meinte, gut zusammengefaßt. Er läßt Mose vor seinem Sterben zu den Israeliten sagen:

„Gott will, daß ihr nur jenen Geboten gehorcht, denen zu gehorchen er euch aufgetragen hat. Ihr dürft diese speziellen verbindlichen Gebote niemals verlassen und dürft euch niemals einer anderen Struktur in Verehrung zuneigen. Eure jetzige Religiosität, die ihr Gott gegenüber pflegt, dürft ihr nie preisgeben; niemals dürft ihr in eine andere Art hinüberwechseln“ (Ant 4,181).

Die Begründungen und Rechtfertigungen der von Josephus im Zeitalter Jesu bezeugten Verbote, anderen Gottheiten zu dienen und andere Religionsformen mitzumachen, liegen u. a. in Num 23,9; Est 3,8; 1Makk 1,11-15. Die Forderung nach religiöser Kompromißlosigkeit wurde im talmudischen Schrifttum noch weiter ausgeführt und verdeutlicht. Solche Verbote sind von Nichtjuden – auch wenn sie sich noch so verwandt mit dem Judentum fühlen – zu respektieren. Der jetzige Trend, der sich durch alle christlichen Konfessionen hindurchzieht, Juden zu Gebetsgemeinschaften einzuladen, ist von daher nicht problemlos. Auch die Be-

teuerungen von Judenchristen, sie seien nach wie vor Juden, sollten in Zukunft zurückhaltender vorgebracht werden. Vor allem propagandistisch ausgewertete Missionierungen von Juden und Jüdinnen schaden dem Dialog.

Die christliche Religion ist ein an das Judentum gebundener Glaube. Dies wird heute zu Recht in Theologie und Verkündigung betont. Das Bekenntnis zur „einzigartigen Verwandtschaft“ (Johannes Paul II.) darf aber nicht im nächsten Augenblick wieder verkürzt werden, indem etwa gesagt wird, das Judentum sei eine völkische, das Christentum dagegen eine universale Religion³. Die jüdische Religion hat als Erlösungsreligion ähnliche universale Zielvorstellungen wie das Christentum. Dies kann vom Christentum her nicht bestritten werden. Deshalb darf auch das Christusbekenntnis selbst, das die beiden Religionen zuinnerst trennt, dem Judentum nicht „aufgefropft“ werden. Andererseits ist das Christusbekenntnis der Christen auch von jüdischer Seite her in Ruhe zu lassen.

Ein Wort ist abschließend noch zur „heilsgeschichtlichen Ungeduld“ zu sagen, die Judentum und Christentum in allen Geschichtsperioden durchschüttelt hat und die heute in fundamentalistisch-messianischen Bewegungen erneut mit starker Kraft aufbricht. Judentum und Christentum sind endzeitlich ausgerichtete Religionen. Versöhnung und Verzeihung sind sehnlichst erwartete Schluß-Lichtpunkte. Juden und Christen ist aufgetragen, dafür zu beten und gesellschaftlich dafür den Boden zu bereiten. Zeit und Ort der Verwirklichung aber liegt nach gemeinsamer Glaubensüberzeugung allein in Gottes Willen. Den messianischen Judenchristen und den von der baldigen Fülle der Zeiten faszinierten Völkerchristen ist zu raten, Mt 24,36 nicht zu überhören. Dort sagt der Jude Jesus: „Den Tag und die Stunde kennt niemand, weder die Engel im Himmel noch der Sohn, sondern nur der Vater.“

Wer allzu voreilig das Ende der Welt erwartet und deswegen Juden zum christlichen Glauben bekehren will, schadet dem jüdischen Volk und seinem Glauben. Die Juden fühlen sich von solchen Enthusiasten verschaukelt.

Clemens Thoma

3) Gegen derlei Verkürzungen streitet derzeit u. a. der jüdische Talmudspezialist und Theologe Jacob Neusner. Vgl. sein Buch: *Children of the Flesh, Children of the Promise. A Rabbi talks with Paul*. Cleveland 1993.

Absage an die Judenmission

1. Den fruchtbaren Begegnungen von Juden und Christen steht noch immer insbesondere ein Hindernis im Wege: Die Kirchen haben bisher noch nicht ein klares, eindeutiges und von Autorität gestütztes Nein zur Mission unter Juden gesprochen.

Gewiß nähern sich einzelne Kirchen, Gruppen oder Persönlichkeiten mit unterschiedlicher Deutlichkeit einer solchen Absage. Die Synode der Evangelischen Kirche im Rheinland bekannte sich 1980 zur „Treue Gottes, der an der Erwählung seines Volkes Israel festhält“: „Wir glauben, daß Juden und Christen je in ihrer Berufung Zeugen Gottes vor der Welt und voreinander sind.“ Ähnlich äußerte sich eine Reihe anderer Landeskirchen. Diese Position schließt Judenmission jedoch noch nicht ausdrücklich aus. Der Gesprächskreis „Juden und Christen“ des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken erklärte 1979, es sei „Juden und Christen grundsätzlich verwehrt, den anderen zur Untreue gegenüber dem an ihn ergangenen Ruf Gottes bewegen zu wollen“. Doch hat diese Äußerung keinen lehramtlichen Rang. Der evangelische „Zentralverein für Zeugnis und Dienst unter Juden und Christen“ hat 1992 ein klares Nein gegen die Judenmission formuliert. Doch wird dies unter anderem vom Nordelbischen Mitgliedsverein nicht mitgetragen. Obendrein hat sich noch keine Kirchenleitung oder eine andere Synode das Nein zu eigen gemacht.

Dies Zögern und die Uneindeutigkeit kirchlicher Äußerungen belasten die christlich-jüdische Partnerschaft außerordentlich. Die Begegnung von Juden und Christen kann nur dann anhaltend vertrauensvoll und fruchtbar sein, wenn jegliche, auch verborgene Absicht der Missionierung von Juden ausgeschlossen ist.

2. Die Kirchen fordern dazu auf, jeglichen Antisemitismus, der in den vergangenen Jahren immer wieder Auftrieb bekommen hat, nach Kräften zu bekämpfen. Doch gerät auch der Einsatz gegen den Antisemitismus in ein Zwielficht, wenn einige Gruppen und Repräsentanten in den Kirchen ein Nein zur Judenmission offen oder verhüllt ablehnen. Judenmission wird von Juden als schroffe Bedrohung ihrer Existenz erlebt. Das ist nach den Erfahrungen der vergangenen Jahrhunderte und zumal der Schoa nur zu verständlich. Nur wenn die Kirchen ein klares Nein sagen zur Juden-

mission, ist ihr Kampf gegen Antijudaismus in der Kirche und gegen jede Form von Antisemitismus in der Gesellschaft wirklich glaubhaft.

3. Judenmission ist nicht nur historisch obsolet geworden, sie steht auch im Widerstreit zu biblischen Befunden. Der Missionsbefehl Mt 28,19 f. besagt, die Jünger werden ausgesandt, den Heiden-Völkern in aller Welt Jesu Lehre, seine Auslegung der Tora zu bringen, das heißt nicht den Juden, die die Tora ja bereits besitzen und hüten. Dies ist zu unterstreichen; nur so wird man der Einsicht gerecht, daß Jesus ein jüdischer Lehrer der Tora gewesen ist.

4. So ergibt sich aus theologischen, historischen wie politischen Gründen gleichermaßen die Forderung nach einer kirchlichen Entscheidung gegen Judenmission, die keinen Zweifel aufkommen läßt: Judenmission, also das methodische, organisierte und absichtsvolle Bemühen der Christen, Juden von der jüdischen Religion abzubringen, soll nicht sein.

5. Der Vorstand der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit e. V. in Hamburg fordert alle christlichen Kirchen in Hamburg, ihre verantwortlichen Leiter und Gremien dazu auf, sich eindeutig neben die in unserer Mitte lebenden Juden und jüdischen Gemeinden zu stellen und öffentlich zu erklären, daß eine „Mission unter Israel“ mit dem christlichen Glauben nicht zu vereinbaren ist.

Der Vorstand regt zugleich an, in den Kirchen einen intensiven Meinungsbildungsprozeß einzuleiten, der einen Konsens über die Ablehnung der Judenmission herbeiführen kann.

Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit e. V. in Hamburg

Februar 1995

Das besondere Buch

Margarete Schlüter, **Auf welche Weise wurde die Mishna geschrieben?** Das Antwortschreiben des Rav Sherira Gaon. Mit einem Faksimile der Handschrift Berlin Qu. 685 (Or. 160) und des Erstdrucks Konstantinopel 1566. Texts and Studies in Medieval and Early Modern Judaism 9. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1993. 389 und 70 Seiten.

Auf welche Weise wurde die Mischna geschrieben? Haben die Weisen der Großen Synagoge die Mischna schon zu schreiben begonnen und beschränkte sich die Arbeit Rabbis also lediglich darauf, Vorhandenes zusammenzustellen? Oder wurde vor Rabbi nichts geschrieben? Weshalb wird der größte Teil der Halakhot der Mischna Gelehrten zugeschrieben, die nach der Tempelzerstörung gelebt hatten? Wie steht es mit der Reihenfolge ihrer Traktate, die offensichtlich nicht durchwegs systematisch ist? Wie ist das Verhältnis von Tosephta und Mischna, wozu wurde sie geschrieben und weshalb nicht durch den Redaktor der Mischna? Auf welche Weise wurden die Baraytot und der Talmud geschrieben? Wie ist die Reihenfolge der Saboräer und der Akademiehäupter nach ihnen?

Dies sind die Fragen, die Ya'akov b. Nissim b. Yoshiyahu im Namen der nordafrikanischen jüdischen Gemeinde von Kairouan am Ende des zehnten Jahrhunderts Sherira, dem Haupt der rabbinischen Akademie von Pumbedita in Babylonien in einem Brief gestellt hat. Das Antwortschreiben des Gelehrten sollte eine beträchtliche Wirkung auf die Nachwelt haben und den Forschungen zur Entstehung der rabbinischen Literatur und zur Geschichte des babylonischen Judentums im ersten Jahrtausend als Grundlage dienen. Sherira Gaon widmet einen ersten Teil seines Schreibens den literarischen Fragen nach der Entstehung der rabbinischen Literatur. Ein zweiter chronographischer Teil befaßt sich mit der talmudischen und nichttalmudischen Chronologie. Margarete Schlüter, Ordinaria für Judaistik in Frankfurt am Main, legt mit ihrer Arbeit nun eine Übersetzung und eine teilweise Kommentierung dieser Schrift ins Deutsche vor.

Die Autorin referiert in einer Einleitung (1-42) den gegenwärtigen Forschungsstand. Die am meisten diskutierten Probleme, die das Schreiben bietet, betreffen seine Stellung innerhalb der Auseinandersetzung mit den Karäern, in denen der mündlichen Offenbarung entscheidende Bedeu-

tung zukam, seine Wirkungsgeschichte in der jüdischen Tradition und die Überlieferungsgeschichte. Überliefert wurde es in zwei Rezensionen, die sich inhaltlich teilweise massiv unterscheiden. Die eine Linie wird durch den Erstdruck aus Konstantinopel aus dem Jahr 1566 repräsentiert, die andere durch eine am Anfang des 19. Jahrhunderts in Berlin aufgedruckte Handschrift. Charakter und Verhältnis dieser Rezensionen wurden bisher noch nicht erschöpfend behandelt. Ein Problem für sich ist die Tatsache, daß das Schreiben Sheriras in der neuzeitlichen Forschung auf seine Verwendbarkeit als Quelle zur Geschichte der rabbinischen Literatur reduziert wurde. Daß es sich beim Schreiben des Gaons um ein eigenes, durchaus tendenzielles Werk zur rabbinischen Tradition handelte, schenkte man wenig Aufmerksamkeit.

Die Übersetzung Schlüters bietet in synoptischer Anordnung beide Rezensionen (43-282). Die Übersetzerin hat den Text in 227 Sinneinheiten von unterschiedlicher Länge unterteilt. Das hat den Vorteil, daß einzelne Stellen leicht zu finden sind. In einem ausgedehnten Anmerkungsteil finden sich die Verweise auf Talmudstellen, die Sherira verwendet, sowie die Anzeige und teilweise auch Diskussion textlicher Varianten. Die Übersetzung selbst will möglichst nahe am Text bleiben und die Schwierigkeiten des Textes nicht glätten. Schlüter geht es in erster Linie darum, mit ihrer Übersetzung zu einem gesicherten Textverständnis einen Beitrag zu leisten und ein Arbeitsinstrument für die künftige Arbeit bereitzustellen. Einen wertvollen und spannenden Beitrag dazu liefert Schlüter selbst in ihrem literarischen Kommentar zu den Paragraphen 2-68 sowie 144 (283-372). In diesen Kapiteln geht es um die Entstehung der Mischna. Schlüter analysiert in ihren Ausführungen den Aufbau der Argumentation Sheriras. Dem Buch sind die Faksimile der Berliner Handschrift und des Erstdruckes beigelegt. Sie bieten die Möglichkeit eines einfachen Zugriffs auf die hebräische und aramäische Textgrundlage. Literaturverzeichnis, Stellenregister und Autorenregister am Ende des Bandes erleichtern die weitere Arbeit.

Die mündliche Tora, die gesamte Überlieferung, so der Grundgedanke Rav Sheriras, war bereits am Anfang, zur Zeit der Großen Versammlung, vollständig ausgeprägt. Die späteren Generationen mochten diese Tradition zwar in ihren je eigenen Worten an ihre Schüler weitergeben, in der Substanz konnten sie nichts hinzufügen:

„Und so verhielt es sich:

Von der Ersten waren die Namen nicht bekannt,

sondern nur die (der) Patriarchen und der Vorsitzenden des Gerichtshofes, weil es bei ihnen keine Meinungsverschiedenheit gab, sondern sie die Gründe der Mishna und der Tora ganz genau kannten. Auch ihr Talmud war ihnen bekannt, und sie lehrten in ihrer Mishna Disputationen und genaue Einzelheiten über jede einzelne Sache, die neu auftrat“ (§ 14, B-Rezension). Dies ist der Grundgedanke des Gaons: Die Generationen von Gelehrten, die vor der Zerstörung des Tempels lebten, hatten es einfach nicht nötig, diese Überlieferung festzusetzen, geschweige denn niederzuschreiben, da ihnen die „Gründe“ von Mischna und Tora bekannt waren. Diese Einheitlichkeit war nach Ansicht Sheriras auch der Grund, weshalb aus dieser Zeit keine Namen überliefert worden sind. Erst die Zerstörung des Tempels und damit der Verlust des institutionalisierten Lehrbetriebes bedeutet den Bruch in dieser kontinuierlichen Tradition: Daß jeder Lehrer die Lehre in seiner eigenen Formulierung weitergab – wie es auch die Rabbinen zur Zeit des Tempels getan hatten – wurde nun zur Gefahr, die Einheit der Überlieferung zu verlieren. Symptome dieser Gefahr sind nach der Auffassung Sheriras die Streitfälle, die nach der Zerstörung des Tempels zunehmen. Die Redaktion der Mischna durch R. Yehuda war die Antwort auf diese Situation: Unter ihm wurden die überlieferten Materialien einer Prüfung unterzogen und die Lehre der Ersten festgesetzt. Dabei spielt der Rückbezug auf die Lehre R. Meirs, von dem nach bSan 86a die anonymen Halakhot stammen, und damit auf R. Aqiba eine entscheidende Rolle in der Begründung der Mischna Rabbis: Durch sie wird die Mischna fest in der Traditionskette verankert, die ihren Anfang in der Großen Versammlung nimmt, ein Topos, der bereits in der Mischna (Avot) auftaucht.

„Und anonym (in) unsere(r) Mishna:

gewiß ist sie (von) R. Me’ir;

aber R. Me’ir sagte sie nicht aus seinem Herzen.

Allein, jene Weise, die R(abbi) von R. Me’ir lernte –

die R. Me’ir seine Schüler lehrte –,

jene (Weise) hielt R(abbi) fest.

Und er bestimmte, daß sie alle Welt lehren soll.

Und R. Me’ir übernahm jene Art von R. A(qiva)

und R. Aqiva von unseren Lehrern, den Ersten“ (§ 51, B-Rezension)

Weitere Teile des Schreibens befassen sich mit der Tosephta, ihrer Entstehung, Geltung und ihrem Verhältnis zur Mischna und mit dem Tal-

mun und seiner Redaktion. Abgeschlossen wird das Werk durch seinen chronographischen Abriss der Geschichte der rabbinischen Schulen, der am Beginn des babylonischen Exils ansetzt und mit Hay, dem Sohn Sheriras endet und der wichtigste Material für die Rekonstruktion der Geschichte des babylonischen Judentums enthält.

Schlüter weist in ihrem Kommentar zum ersten Teil des Briefes überzeugend nach, daß sich Sherira in seiner Rekonstruktion der Entstehung der rabbinischen Literatur auf keine andere Quelle stützen kann als auf diese Literatur selbst: Alle Informationen zur Entstehung der Mischna, der Tosephta und des Talmuds entstammen entweder direkt aus dem Talmud oder können aus ihm erschlossen werden. Dem Brief Sheriras kann somit für die Geschichte der frühen rabbinischen Literatur kein Wert beigemessen werden. Er stellt vielmehr selbst einen frühen Versuch dar, eine Theorie rabbinischer Literatur und ihrer Begründung zu entwerfen. Dabei wird deutlich, daß Sherira mit seiner Quelle, dem babylonischen Talmud, relativ frei umgeht: Sein Interesse ist wohl eher ein systematisches, theologisches, als ein rein historisches gewesen.

Schlüter weist in ihren Darlegungen auch darauf hin, daß die Verschriftlichung sowohl der Mischna als auch des Talmuds nicht das primäre Interesse Sheriras gewesen war, der meist von „redigieren“, „verfassen“ u. ä. spricht: Der Grund dafür könnte sein, daß Sherira selbst keine Kenntnis davon besaß, wann die mündliche Offenbarung verschriftlicht wurde. Möglicherweise betont er deshalb auch unermüdlich, daß die Mischna vor Rabbi nicht festgesetzt worden ist und daß die Streitigkeiten nach der Zerstörung des Tempels zugenommen hätten. Dies wäre nicht erklärbar, wenn bereits etwas schriftlich vorgelegen hätte.

Mit der Übersetzung Schlüters ist ein wichtiges und einflußreiches Buch der jüdischen Tradition einem deutschsprachigen Publikum zugänglich gemacht worden. Einleitung und Kommentar ermöglichen einen guten Zugang zum Denken dieses wichtigen Vertreters des mittelalterlichen Judentums und einen guten Überblick über den Stand der Diskussion in der modernen Forschung, zu der es selbst einen gewichtigen Beitrag liefert. Als Leser wünscht man sich, daß der vorzügliche Kommentar eines Tages den ganzen Brief oder zumindest den gesamten ersten Teil des Briefes umfassen möge.

Hans A. Rapp

„Ich habe keine Antwort“

Gespräch mit Kardinal Jean-Marie Lustiger

Zum Schoa-Gedenktage (27. April 1995) hatte die Universität Tel Aviv Persönlichkeiten des religiösen Lebens zu einem Symposium über das „Schweigen Gottes“ eingeladen. Eine Woche zuvor, am 20. April, veröffentlichte die führende israelische Tageszeitung „Haarez“ ein Interview mit dem ebenfalls eingeladenen Kardinal Lustiger (L). Wir dokumentieren dieses Interview, das Nizan Horowitz (H) geführt hat, lassen aber die rein persönlichen Ausführungen weg. Religiöse Kreise, vorab der aschkenasische Oberrabbiner Lau und der Vorsitzende von Yad Vashem Dr. Burg, haben gegen den Besuch des als Jude geborenen Kardinals heftig protestiert und damit eine auch in der Presse geführte Diskussion heraufbeschworen.

H: Manche bezeichnen das, was in der Schoa geschehen ist, als „Schweigen Gottes“. In jüdischen religiösen Kreisen nennt man das „Verhüllung des Angesichts“ – wie sehen Sie das?

L: Dieser biblische Ausdruck ist ein Wort Gottes, das als Tadel an den Menschen gerichtet ist: „Ich werde mein Angesicht (vor ihm) verhüllen“ (Dtn 31,18). Der Mensch reagiert darauf, indem er sich fragt, wo Gott sei. Was sich als Schweigen Gottes darstellt, wird in unserem Verständnis als willkürliches, unerklärliches Verhalten aufgefaßt. Die Bibel erklärt es nicht und rechtfertigt es auch nicht. Es ist ein Zeichen dafür, daß die grundlegenden Beziehungen mit Gott abgebrochen sind.

H: Wie erklären dann Sie als gläubiger Mensch das Geschehene? Wo war Gott in den Monaten und Jahren der Massenvernichtung?

L: Ich habe keine Erklärung dafür. Bei aller ideologischen Motivation und allen politischen Plänen, die sie begleitet haben, ist die Schoa der Juden kein zufälliges Gemetzel. Haßtrunkene Menschen, die ihre Brüder hinmorden – das hat es immer gegeben und kann sich wiederholen, solange die Menschen Menschen sind. Aber dieses Gemetzel ist anders: Es ist möglich geworden, weil es geplant war. Es ist auch modern, das heißt technisch, mit den Mitteln zu seiner Ausführung wie mit den politischen Mitteln (Propaganda, Polizei, Macht) organisiert worden. Wir stehen vor einem politischen und ideologischen Verbrechen, das sich der Technologie bedient und mit Verbrechen der Vergangenheit überhaupt nicht zu vergleichen ist. Darüber hinaus hat dieses Verbrechen ausdrücklich allen Juden, dem jüdischen Volk gegolten, wobei es nicht das Ziel war, das jüdische Volk zu verändern oder zu assimilieren, wie es sich manche Denker im Zeitalter der Aufklärung erträumt haben, sondern es zu zerstören

und zu vernichten, zu bewirken, daß es aus der Menschheit verschwinde. Die Schoa ist eine einzigartige Erscheinung. Viele Historiker verschiedener Schulen haben versucht, sie logisch-kausal zu verstehen, um ihr diese Einzigartigkeit zu nehmen, um sie in den normalen Lauf der Geschichte einzufügen, damit man sie rational bewältigen kann. Wenn nämlich dieses Ereignis einzigartig und unerklärbar ist, fällt es auf die Menschheit wie eine Naturkatastrophe. Wenn es hingegen verständliche Ursachen hat, können sich Menschen damit trösten und seine Wiederholung verhindern. Das ist die Argumentation der Historiker und vielleicht auch der Politiker. Aber das ist nicht der Blickwinkel, aus dem ich die Frage sehe, wie das möglich war. In meinen Augen ist das eine biblische Frage: Gab es eine „Verhüllung des Antlitzes“ vor der Konzeption und der Ausführung des Hitlerschen Planes, oder ist die Schoa selbst diese Verhüllung?

Ich verstehe die „Verhüllung des Angesichts“ so: Die westliche Zivilisation ist tief von der hebräischen Bibel beeinflusst worden, auch wenn sie zum Teil götzendienerisch geblieben ist. Alle wußten mehr oder weniger klar, daß jeder Mensch in Gottes Ebenbild geschaffen ist. Das steht schon auf der ersten Seite der Genesis. Damit dieses Verbrechen begangen werden konnte, mußten erhebliche Teile der Bevölkerung (die Elite, die Denker, die Politiker) diese Gewißheit aus ihrem Geist entfernen. Man mußte Gott „verbergen“, „sich vor ihm verstecken“ (Gen 3,8; 4,14), um den Menschen auf die Stufe eines Dings zu senken, damit es möglich werde, ihn zu vernichten. Anders hätten sie ihre Absicht nicht verwirklichen können. In diesem Fall hat die „Verhüllung des Angesichts“ lange vorher begonnen und ist eine Vorbedingung des Verbrechens.

Jetzt bleibt zu ergründen, wie sich die technische und wissenschaftliche Kultur des Westens zu Menschen verhalten konnte wie zu Dingen. Dazu muß man sich vielleicht zurückwenden in die Geschichte des westlichen Denkens. Marx' „Kommunistisches Manifest“ datiert von 1848. Die Entstehung und Entwicklung des europäischen Proletariats haben eine Zivilisation geformt, die Menschen zur Ware machte.

Um den Juden ein solches Unglück zu bereiten, mußten ganze Generationen Gott in ihrer Vorstellung und in ihrem Herzen „zum Schweigen bringen“ und das göttliche Licht, das auf dem Menschen ruht, „verbergen“. Wie anders konnte eine solche Verrücktheit auftreten und in den Herzen kultivierter, intelligenter Menschen, eines Teils der intellektuellen Elite Europas, Wurzeln schlagen? Die Juden, besonders in Deutsch-

land, waren ja auf allen Gebieten (Wissenschaft, Philosophie, Kunst, Wirtschaft) schöpferisch tätig. Sie waren ein Teil der europäischen Kultur, nicht deren Feinde.

Um den Vernichtungswillen möglich zu machen, mußte man die öffentliche Meinung nicht nur zum Judenhaß vorbereiten, sondern auch zur Menschenverachtung. Darum sehe ich auch eine Verbindung zwischen diesem Gemetzel und dem marxistischen Begriff „Ware Mensch“ – ohne mich notwendigerweise den marxistischen Thesen und Utopien zu widersetzen. Wie Hitler zu behaupten, es gebe „Untermenschen“, heißt die Einheit der Menschheit leugnen. Diese Abstufung ist wirklich etwas Neues im Westen. Unter dem Einfluß der hebräischen Bibel hat ja das Christentum – ganz langsam – die Spuren der antiken Gesellschaft, in der der Sklave eine Sache war, die sein Herr benützen und ausnützen konnte, aus seinem Denken ausgelöscht.

Die „Verhüllung des Antlitzes“ hat in dem Moment begonnen, in dem der Westen bereit war, nicht mehr von der Menschheit, sondern von Menschenmaterial zu reden. Auf diesem Boden, auf dem der Mensch zu einem Ding, Material, Staub erniedrigt worden ist, sind die alten menschlichen Haßgefühle wieder gewachsen und haben das Schlimmste verursacht.

H: *Sie sehen also die Wurzeln der Schoa in den gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Umwälzungen des 19. Jahrhunderts?*

L: Ja. Vielleicht schon früher; aber die entscheidende Wende hat sich in dieser Epoche ereignet, als Reaktion auf die aufgeklärten Utopien des 18. Jahrhunderts. Der Materialismus des 19. Jahrhunderts hat – zusammen mit der Überlegenheit der Wirtschaft, des Reichtums, der Technik und der exakten Wissenschaften – die Sinne des Menschen verwirrt.

Der Erste Weltkrieg, ein Produkt genau dieser Wirklichkeit. Wenn man ein *technisches* Modell für die Vernichtung der Juden durch die Nazis finden will, muß man zum Krieg von 1914-1918 zurückgehen: Ein totaler Krieg mit Kampfgas, mit der Opferung von Zivilbevölkerungen. Es ist kein Zufall, daß der deutsche Philosoph Franz Rosenzweig sein zentrales Werk als Ausdruck des Glaubens im Laufe dieser Katastrophe geschrieben hat. Das Schicksal des jüdischen Volkes ist mit den Tragödien dieses Jahrhunderts zutiefst verbunden.

H: *Aber 1914 hatte der Krieg kein rassistisches Ziel.*

L: Das ist richtig, wenn man in der nationalistischen Götzendienerei keine Spur von Rassismus sieht. Damit Haßgefühle so mörderisch und

zerstörerisch werden, bedarf es besonderer kultureller Voraussetzungen. Es waren geistige Bedingungen nötig gewesen, und nicht nur der Gebrauch der Elektrizität, der Fortschritt der Verkehrstechnik oder chemische Entdeckungen. Das ist die Tragödie unseres Jahrhunderts!

Hat Gott sein Antlitz verhüllt? Ich antworte darauf mit einer anderen Frage: Warum sind die Menschen vor Gott geflohen?

H: *Wenn nach Ihnen die Wurzeln der Schoa im 19. Jahrhundert oder früher liegen, so stellen Sie sich im Streit der Historiker auf die Seite derer, die behaupten, es gebe parallele Erscheinungen zur Schoa der Juden, wie die Schoa der Armenier oder sogar die Sklaverei der Schwarzen?*

L: Ja und nein. – Ja, denn jene sind massive Morde an Bevölkerungen mit großem Aufwand an politischen Kräften aus Gewinnsucht, Haß oder Ideologie. In dieser Hinsicht kann man diese Ausrottungen vergleichen, weil sie zur gleichen Epoche in der Geschichte gehören.

Nein, wegen der Beweggründe, die angeführt wurden. Warum gerade diese vernichten und nicht jene? Haben die Armenier, die Schwarzen und die Juden ein solches Los aus den gleichen Beweggründen erlitten?

Warum die Juden? Die Propaganda der Vernichter hat verschiedene Arten von Argumenten vorgebracht. Aber alles, was über die Juden gesagt wurde, hätte eigentlich auch über andere Minderheiten gesagt werden können. Diese Argumente passen zu den Vorurteilen, die in allen Nationen verbreitet sind. Jede Bevölkerung ist mit Fremdenhaß infiziert. Aber nichts davon hat das jüdische Volk zur Vernichtung von Grund auf, in seinem eigenen Wesen, wegen seiner Identität verurteilt.

Die Nazis haben sich des Mechanismus des Fremdenhasses bedient, um die Juden zu vernichten. Freilich haben sie zuerst gegen die Slawen, dann gegen die körperlich und seelisch Behinderten gehetzt. Aber diese Behauptungen, die vorgebracht wurden, um die Massen zu mobilisieren, konnten nicht erklären, warum es besonders gegen die Juden ging. Auf diese Frage liefern die verschiedenen Behauptungen keine genügende Antwort.

Tatsächlich repräsentiert das jüdische Volk symbolisch etwas für das geistige Schicksal aller Nationen Lebenswichtiges. Freilich ist es nicht ein Volk wie alle Völker, wie die Bibel immer wieder sagt. So erklärt auch Haman dem Ahaschwerosch: „Es gibt ein Volk, zerstreut und vereinzelt unter den Völkern ... und seine Gesetze sind verschieden von denen jeden Volkes“ (Est 3,8). Aber was heißt das, ein Volk, das nicht wie alle anderen ist? Was ist die Quelle dieser jüdischen Andersartigkeit? Was ist

dieses einzigartig Charakteristische? Warum erweckt dieses Volk, das nicht wie alle anderen ist, so glühende Eifersucht, die zum Mordwillen wird bei vielen Menschen? Das ist die wahre Frage. Sie ist schon zur Zeit Moses aufgetaucht.

Ich verlasse hier die historische Analyse, ein von Grund auf skeptisches Gebiet. Mein tiefer Glaube ist folgender: Das Volk Israel ist nicht wie alle Völker, weil es durch Gottes Wort geschaffen worden ist. Die Nachkommen Jakobs und mit ihnen viel „Fremdgemisch“ (Ex 12,38) – Leute, die sich mit ihnen vermischt hatten – sind durch die freie Wahl Gottes zu einem Volk geworden, damit es inmitten der Völker für Gott Zeugnis ablege: Mose sagt zum Pharao: „Laß mein Volk ziehen, damit es mir in der Wüste feiere!“ (Ex 5,1).

Das ist das Volk, durch welches Gott sich offenbart. Das Volk Israel ist damit für alle Menschen eine lebendige Erinnerung daran, daß sie in Gottes Ebenbild geschaffen sind. Die Juden haben dieses Los nicht immer gewollt. „Auch wir wollen sein wie alle Völker“, riefen die Ältesten des Volkes und verlangten von Samuel „gib uns einen König, um über uns zu richten wie alle Völker“ (1Sam 8,5). Gott hat sie durch den Propheten Ezechiel dafür zurechtgewiesen: „Bei meinem Leben, Spruch des Herrn, des Ewigen, wenn ich nicht mit starker Hand, mit ausgestrecktem Arm und sich ergießendem Zorn über euch König bin“ (Ez 20,33).

H: Aber liegt nicht ein Widerspruch darin, daß die Juden Ihrer Meinung nach gerade deswegen vernichtet wurden, weil sie zum erwählten Volk gehörten?

L: Die Gewißheit, daß das jüdische Volk von Gott erwählt ist, ist zentral. Ich spreche als religiöser Mensch, aber auch als Beobachter der historischen Tatsachen. Hier die Tatsachen: In der Bibel und in der jüdischen Tradition gibt es eine Unterscheidung zwischen dem Volk Israel, das von Gott erwählt ist, und den Nationen, den Gojim. Eine solche Unterscheidung ist nicht unbedingt originell. In Katalonien bedeutet das Wort „gambach“ die anderen, die Nichtkatalanen. Auch die Indianer in Nordamerika betrachten sich als „Menschen“ im Gegensatz zu den Europäern. Aber die Unterscheidung zwischen einem erwählten Volk und den Völkern gehört zu einer ganz anderen Kategorie. Die Bibel bezeugt das. Das Bewußtsein, als auserwähltes Volk zu leben, fließt aus einer geistigen Wahl, die auf der göttlichen Offenbarung beruht. Die Bibel ist nicht nur das Buch schlechthin, das übersetzt und in Millionen von Exemplaren verbreitet worden ist; es enthält das Wort Gottes und es nennt das Volk,

das Träger dieser Worte ist, beim Namen: die Hebräer, das Volk Israel, die Juden.

Seit Tausenden von Jahren ist das Wort Gottes, die hebräische Bibel, unter allen Nationen der Erde verbreitet. Das hat noch vor dem christlichen Zeitalter angefangen. Die jüdische Gemeinde in Alexandrien, die Griechisch sprach, hat für die Übersetzung (die Septuaginta) in diese Sprache gesorgt. Die Christen haben die Bibel zu allen europäischen Völkern gebracht. Seit den großen Entdeckungen des 16. Jahrhunderts war die Verbreitung des biblischen Wortes durch die europäischen Völker weltweit. Es scheint nichts Ähnliches zu geben.

Menschen überhaupt – auch diejenigen, die keine Juden oder Christen sind – können über ihre Existenz oder ihr Verhalten nicht sprechen, ohne die Grundsätze zu beachten, die aus der Bibel, das heißt vom jüdischen Volk, stammen.

Ein weiteres Beispiel: die Menschenrechte. Was ist ihre Grundlage? Sie sind die logische und juristische Übersetzung einer geistigen Anschauung. Das Recht kann den Menschen nicht definieren. Es begnügt sich mit der Feststellung: Dies ist ein menschliches Wesen, das von Mann und Frau geboren ist, gleich welcher Hautfarbe oder Sprache. Das ist alles. Man kann auch feststellen, daß der Mensch von seiner Geburt bis zum Tode besteht; aber das drückt noch nicht das Wesen des Menschen oder seine Würde oder seine unveräußerlichen Rechte aus. Trotzdem weiß jeder: Jeder Mensch muß als Träger von Rechten beachtet werden. Diese großartige Annahme stützt sich auf die biblische Erklärung, daß der Mensch „in unserem Bild, nach unserer Gestalt“ (Gen 1,26) erschaffen worden ist.

H: *Geht aus Ihren Worten die Möglichkeit hervor, daß das „erwählte Volk“ auch dazu erwählt worden ist, ein Opfer der Vernichtung zu sein? Vielleicht heißt „erwählt“ auch, anderen schreckliche und fürchterliche Dinge auf dem Rücken des dafür erwählten Volkes vor Augen zu führen?*

L: Man kann das Problem auch anders sehen: Nicht mehr: „Warum hat es Gott Menschen ermöglicht, sein Volk zu vernichten?“, sondern: „Warum haben Menschen Gottes erwähltes Volk vernichten wollen?“

Wenn die Juden von Götzendienern ermordet wurden, so deshalb, weil die Juden – die sowohl für Gott als auch für den Menschen zeugen – sie störten. Man muß den störenden Zeugen aus dem Weg räumen. Nicht jeder Jude weiß das. Diejenigen, die gestorben sind, haben daran vielleicht nicht gedacht und vielleicht auch nicht Zeugen sein wollen! In der Tat ha-

ben wir eine Geschichte geerbt, an deren Heiligkeit ich glaube. Das ist unsere Bestimmung. Nicht Opfer zu sein (das ist keine Bestimmung!), sondern Zeugen der Menschenwürde zu sein. Gott ist der einzige Schöpfer aller Menschen und liebt sie; er will, daß alle Menschen gemäß ihrer wahren Würde leben, indem sie das Lebensgesetz seiner Gebote halten.

H: Meinen Sie, daß dies die Bestimmung der Geretteten ist? Ihre Mutter ist zur Vernichtung geschleppt worden, während Sie gerettet worden sind, um – nach Ihren Worten – zu „bezeugen“, um all dies zu sagen?

L: Das glaube ich. Wenn nicht, wozu soll dann das zusätzliche Leben dienen, das den Geretteten geschenkt worden ist? Ein Zigeuner oder ein Jude, ein Homosexueller oder ein Kommunist – das ist ein Mensch, der wie jeder Mensch dazu aufgerufen ist, für den Menschen zu zeugen. Allerdings sind wir Juden aus historischer Sicht, durch Gottes Erwählung dazu identifiziert worden, sowohl für den Menschen als auch für Gott Zeugnis abzulegen.

Wir sind verfolgt worden, weil wir Zeugen sind, welche diejenigen stören, die den Menschen zu einem Ding und Werkzeug erniedrigen. Die Versuchung, sich dieser Zeugenschaft zu entziehen, lauert auf jeden Menschen. Sie verschont auch nicht das Gewissen des Juden selbst. Es genügt nicht, Jude zu sein, um Zeugnis abzulegen.

H: Warum sind diese Zeugen überhaupt nicht verteidigt worden?

L: Ich weiß es nicht. Ich habe keine Antwort darauf.

Wir erkennen heute mit Scham und Furcht den Untergang an, in den die Juden geraten sind. Die meisten Christen haben die Gefahr, die den Juden drohte, nicht zu sehen gewußt. Trotzdem: Von allen humanitären Institutionen, die auf der Welt tätig waren, waren die Kirchen die einzigen, die Juden aufgenommen und mit Erfolg versteckt haben. In Frankreich haben die Protestanten das mustergültig gemacht. Allerdings wäre eine viel stärkere und viel größere Mobilisation nötig gewesen. Das ist die Epoche, in der die Christen es gelernt haben, die Juden als „ihre älteren Brüder“ zu erkennen, und dies hat es Johannes Paul II. vierzig Jahre später möglich gemacht, sie so zu nennen.

H: Sie haben gesagt, daß Sie keine Antwort haben. Wie konnten Sie Ihren Weg in der Kirche als geistlicher Hirte fortsetzen, ohne Antwort auf die Frage, wie die Schoa möglich geworden ist, oder – persönlicher formuliert – warum Ihre Mutter ermordet worden ist?

L: Weil ich seit meiner Kindheit weiß, wie es viele Juden wissen, daß die Juden verfolgt werden, und daß das für uns keine Überraschung sein soll.

Überraschend waren die Abscheulichkeit und der Umfang der nazistischen Verfolgung. Dabei finde ich mich nicht mit der Verfolgung ab. Ich brauche nicht ein vorherbestimmtes Opfer zu sein. Man muß sich mit Verfolgung und Ausgrenzung auseinandersetzen. Diejenigen, die vor der Wirklichkeit fliehen wollten, versuchten aufzuhören, Juden zu sein; sie versuchten ihr Judentum zu verstecken; in meiner Jugend nannte man sie „verschämte Juden“. Aber es gibt auch andere. Einer meiner Freunde, Régis Israel (er wurde später Priester und ist vor einem Jahr gestorben), hat sich im Krieg geweigert, gefälschte Papiere zu benutzen; er sagte nämlich, wenn man Israel heiße, ändere man seinen Namen nicht.

Um die Wahrheit zu sagen: Wenn Christen Juden halfen, ihren Henkern zu entgehen, taten es viele, weil die Juden verfolgte Menschen waren, nicht, weil es sich um Juden handelte. Sie waren bereit, Verfolgte zu retten, und erst dann verstanden sie die Bedrohung, die auf den Juden lag.

H: *Gibt es einen Unterschied zwischen einem Nazi und einem gewöhnlichen Mörder? Zwischen jemandem, der einen Menschen erschlagen hat, und jemandem, der hundert, tausend, eine Million ermordet hat?*

L: Ich habe keine Antwort. Ob ein Mensch gleich einer Million Menschen ist ...

H: *Lehrt das nicht die Bibel?*

L: Es ist unmöglich, einen Wert zu berechnen, der nicht quantifizierbar ist. Jeder Mensch ist eine geheiligte Geschichte. Nehmen wir ein Bild von Rembrandt: Eines oder zehn kaputt machen? Jedes dieser Bilder ist doch einzigartig. Wieviel ist dann ein Mensch wert? Menschenleben hat keinen Preis, und weil wir daran glauben, stören wir. Das zu bezeugen, auch gegen sich selbst, heißt die Verwandlung von Menschen in Ware zu verhindern.

Außerdem fasziniert die Bestimmung des jüdischen Volkes alle Völker, die die Bibel kennen; sie entdecken die Offenbarung Gottes und gleichzeitig die Erwählung seines Volkes Israel. Der jüdische Messianismus war ein Modell, das von verschiedenen Ideologien auf tragische Weise adoptiert worden ist. Sogar die französischen Könige haben behauptet, sie seien Nachkommen des Königs David! Der Gedanke der Erwählung, den die Franzosen angenommen haben, stammt zum Teil aus der Bibel, wie der Spruch „die Taten Gottes durch die Franken“ bezeugt. Sogar die Soldaten Nazideutschlands trugen die Aufschrift „Gott mit uns“ auf dem Koppelschloß. Ein anderer Messianismus hat aus der russischen Nation ein erwähltes Volk gemacht, das heilige Rußland. Sogar der Begriff des

Proletariats bei Marx ist eine säkulare Version des messianischen Volkes mit universaler Bestimmung.

Die tiefe Frage ist: Kann man an die Güte des Menschen glauben? Kann man glauben, daß der Mensch es wert ist, geliebt zu werden? Ist es möglich zu glauben, daß diese Würde, die wir bezeugen wollen, keine Utopie ist? Warum und wie können sich Menschen noch wie wilde Tiere benehmen, wo doch die größten Ideale sichtbar dargestellt und die erhabensten Glaubenssätze bekannt und vertraut sind?

Was antworten? Ich bin tief bewegt von dem, was ich bei manchen entdecke, die aus den Lagern gerettet worden sind: Menschenliebe, Milde, Friede (ich wage nicht zu sagen Ruhe), Wille zu Gerechtigkeit und Menschlichkeit, der stärker ist als das Streben nach Rache. Und trotzdem bleibt der Schmerz, der nicht gemildert werden kann. Ich war immer voll Bewunderung für diese Menschlichkeit und Würde, als ob die Erfahrung dieser Menschen sie zu Beschützern der Menschheit gemacht hätte, obwohl sie die Unmenschlichkeit erlitten und gekannt haben. Sie erfüllen ihre Aufgabe als Zeugen, ihre Aufgabe als Juden.

H: Dann war die Schoa nach Ihrer Auffassung vielleicht eine theologisch positive Erfahrung?

L: Gott behüte! Wie kann man einen solchen Greuel überhaupt so sehen?!

H: Trotz allem sind viele von den Menschen, die überlebt haben, optimistisch und voller Hoffnung zurückgekehrt.

L: Das ist ein anderer wichtiger Punkt: Die Liebe zum Leben. Das gehört meines Erachtens zur jüdischen Sendung im tiefsten Sinn des Wortes: Der wahre Feind des Menschen ist der Tod. Nicht, weil man sich vor ihm fürchtet, sondern um nicht mit ihm gemeinsame Sache zu machen. An das Leben glauben, auch über den Tod hinaus: Das ist es, was manche Juden „Auferstehung der Toten“ nennen. Daran glaube ich als Christ.

Wir dürfen mit dem Tod in keiner Weise gemeinsame Sache machen. Weil das Leben von Gott kommt, ist es ein Segen Gottes, und wir sind für es verantwortlich.

Diejenigen, die nicht glauben, sind in den Fesseln des Todes gefangen; Der Tod ist in ihren Herzen. Manchmal lieben sie ihn. Man kann die selbstmörderische Glut, die Selbstzerstörung, den Drang zum Mord psychologisch erklären. Aber wenn man tiefer blickt, so ist die Teilhaberschaft am Tod eine Prüfung für die menschliche Freiheit. Der Jude hat von ihr die Offenbarung Gottes empfangen. Er ist verpflichtet, diese Offenbarung weiterzutragen, und so wird er zum Zeugen des Lebens.

H: *War die Errichtung des Staates Israel eine Art Entschädigung, ein Staat, der uns beschützt, weil andere Völker das nicht getan haben?*

L: Das war Herzls Wunsch, und die Errichtung des Staates Israel scheint zu diesem Wunsch zu passen. Aber dieser Vergleich ist problematisch. Wie soll man die Beziehungen zwischen dem Staat Israel und den Juden in der Diaspora gestalten? Ohne Zweifel anders, als es 1948 aussah. Selbstverständlich hat die Errichtung des Staates Israel etwas an der Lage des jüdischen Volkes schicksalhaft verändert, aber sie hat nicht alle Fragen gelöst. Der Traum Herzls, die Judenfrage durch ihre Umwandlung in eine Staatenfrage zu lösen, hat sich nicht verwirklicht. Das Leben hat ein anderes Resultat diktiert. Was wird sein? Gott allein weiß es!

Was die Entschädigung angeht, so gibt es in historischer Hinsicht einen Zusammenhang zwischen den Ereignissen. Der Wunsch, zu entschädigen, hat sicher bei der Anerkennung des Staates Israel eine politische Rolle gespielt. Das Ausmaß des Mordens hat dazu geführt, daß die Kulturstaaten ein positives Vorurteil hatten und Israel anerkannten. Aber für ein solches Verbrechen gibt es keine Entschädigung; das ist unmöglich. Es hat in der Geschichte Fälle gegeben, in denen Gott das Aufsprießen von etwas Neuem im Gefolge einer furchtbaren Tragödie gebilligt hat, ja. Aber der Plan zur Errichtung Israels ist älter als der Plan zur Vernichtung.

H: *Bevor Sie Bischof von Orléans wurden, haben Sie daran gedacht, nach Israel auszuwandern. Sie haben sogar Iwrit gelernt. Wollen Sie sich uns immer noch anschließen?*

L: Wenn ich lange genug lebe und Gott es will.

Aus dem Hebräischen übersetzt von Simon Lauer

Jüdische liturgische Musik zwischen Tradition und Anpassung¹

Nathan Peter Levinson

Nach einer Definition ist jüdische Musik die Summe aller Melodien, die von Juden entweder geschaffen oder gespielt werden bzw. worden sind. Eine solche Definition kann nicht befriedigen; sie ist rein phänomenologisch. Sie erinnert an eine Definition jüdischer Literatur als jene, die von Juden geschrieben wurde. Immerhin sind diese Definitionen jenen vorzuziehen, die heute einen Juden auf rassistische Weise als Menschen, die von Juden abstammen, definieren, unabhängig davon, ob sie sich dem Judentum zugehörig fühlen bzw. längst einer anderen Religion angehören. Jüdische Musik muß einen jüdischen Charakter haben. Gibt es den? Dies interessiert besonders dann, wenn wir die liturgische Musik der Juden während der letzten Jahrhunderte im Auge haben. Inwieweit unterscheidet sie sich von christlich-liturgischer Musik? Gibt es Charakteristika, die sich über Jahrhunderte gehalten haben und auch heute noch als jüdische Musik angesehen werden können? Diese Frage ist von religiöser, politischer und soziologischer Relevanz.

Daß jüdische Musik bereits in ältesten Zeiten geschätzt wurde, erfahren wir aus der Bibel, dem 137. Psalm, wo es heißt: „Singt uns von den Liedern Zions!“ Wir wissen auch, daß Israel und Juda den Assyriern Musiker als Tribut schicken mußten. Dies ergibt sich aus einer Tontafel Sennacheribs, die seinen Feldzug gegen König Hiskia im Jahre 701 v. beschreibt. Auch ein Lachisch-Fragment zeigt Musiker im Beutezug mit ihren Instrumenten. Daß im Zweiten Tempel Instrumente gespielt wurden, geht aus der Bibel und aus einigen Bar-Kochba-Münzen hervor, wie auch die Bibel verschiedene von ihnen erwähnt. Wir müssen allerdings unterscheiden zwischen Musik, die schon damals nur der Unterhaltung diente und jener, die religiöse und magische Funktionen hatte. Die Mauern Jerichos fielen beim Klang des Widderhorns, wobei die magische Zahl sieben eine Rolle spielte. Eine Entsprechung finden wir bei Amphion, durch dessen Spiel die Steine Thebens wieder zusammenkamen. Orpheus befreite durch seine Musik seine Frau aus der Unterwelt. Das heißt: Musik ruft

1) Manuskript eines Vortrags, gehalten im Rahmen des Symposions „Internationale Tage der Synagogenmusik“ vom 30. November bis 3. Dezember 1994 in Hannover.

Tote ins Leben zurück. Der Prophet Elisa bediente sich eines Spielmanns bei seiner Arbeit und David spielte vor Saul, um dessen bösen Geist zu vertreiben. Vor dem Blasen des Widderhorns am jüdischen Neujahrsfest werden magische Gebete gesprochen. Es besteht auch der Brauch, ein Widderhorn an das Bett eines Kranken zu bringen, um den Todesengel zu vertreiben. All dies kann nicht im eigentlichen Sinn als jüdisch angesehen werden, da bei den Völkern des Altertums und noch heute magische Praktiken von Priestern ausgeführt werden. Bereits in der Bibel und auch später im Judentum wurde das Magische zurückgedrängt. Es geht um die Anbetung der Gottheit und nicht um magische Beschwörungen. Die Propheten bekämpften den Kult von Baal und Astarte. Die Religion sollte nicht mehr wie bei Israels Nachbarvölkern orgiastische Züge tragen. Das Ruhige und Geordnete sollte den Gottesdienst bestimmen. Die Tempelmusik hatte eine feste Ordnung. Die Psalmenüberschriften sind möglicherweise noch ein Zeichen dafür. Die Frage erhebt sich aber, ob jüdische Musik feste Formen benötigt, oder ob die freie, ungebundene Form, das Rezitativ, das Fehlen von Rhythmus und Harmonie das kennzeichnende Moment jüdischer Musik sein soll. Wie konnte ein Chor im Tempel funktionieren, ohne daß es gewisse Zeichen gab, nach denen man sich richten konnte? Vielleicht gab es sie schon, bevor die Vokale in die hebräischen Schriftzüge eingeführt wurden. Sicher ist, daß ein Synagogengottesdienst anders geführt werden mußte als die von Priestern und Leviten praktizierten Opferriten. Jetzt nahm das Gebet die Stelle von Opfer und Kunstmusik ein. Als Zeichen der Trauer um die Tempelzerstörung und das Aufhören des Dienstes von Priestern und Leviten wurden kunstvolle Musik sowie Instrumentalbegleitung abgeschafft. Nicht mehr äußere Pracht spielte eine Rolle, sondern Innerlichkeit: der „Gottesdienst des Herzens“, der die Gefühle von Dank, Preis, Freude, aber auch Wehmut, Sehnsucht, Trauer zum Ausdruck bringen mußte. Vorbeten und Gemeinde übernahmen diese Aufgaben.

Mehr als die Melodien ist die Form des Vortrags typisch für das, was wir jüdische liturgische Musik nennen können. Hierfür soll eines der ältesten biblischen Lieder als Beispiel dienen: die sogenannte Schira, das Dankeslied, das Mose und die Kinder Israels nach ihrer Rettung vor den Streitwagen Pharaos gesungen haben. Da heißt es: „Damals sangen Mose und die Kinder Israel dieses Lied dem Ewigen und sie sprachen ...“ (Ex 15,1). Dies ist die Einleitung und sie lautet so nicht zufällig. Man könnte nämlich hier einen Gegensatz konstruieren: – zuerst: „Damals sang Mose“,

und dann: „Und sie sprachen ...“ Sangen sie also oder sprachen sie? Zwischen beiden Ausdrücken gibt es einen Unterschied! Aber bis heute gebrauchen wir bei vielen unserer Gebete den Ausdruck „sagen“, obwohl sie stets singend vorgetragen werden. So „sagen“ wir Psalmen, „*Tachannun*“, „*Kaddisch*“. Es entspricht dies in etwa dem musikalischen italienischen Fachausdruck „*parlando*“. Diese Art des Sprechgesangs ist nun die Art jüdischen Betens von alters her, sicherlich in Anlehnung an das Rezitieren der Psalmen. Es ist eine Art Gesang, die auch die Völker des Altertums kannten und die Quintilian in seinem Werk „*institutio oratorio*“ bereits erwähnt. Dieses sogenannte Psalmodieren trennt jeden Psalmenvers in zwei Teile, wobei jeweils einige Silben betont werden und die Anzahl der dazwischenliegenden unbetonten Silben unwesentlich ist. Daher können diese Verse verschieden lang sein. Flexibilität ist eingebaut. Es folgen nach der Einleitung so viele Silben wie notwendig, wobei jeweils die Mitte und der Schluß des Verses eine Kadenz aufzeigen. Dies ist auch die Psalmodie des Gregorianischen Gesangs, nur daß die Monotonie durch kunstvolle Variationen und Melismen vermieden wird. Diese sind die Aufgabe des Chasan, später auch Sch^liach Zibbur, Abgesandter der Gemeinde, genannt. Dabei ist das Wechselspiel zwischen dem Chasan als Vorbeter und der antwortenden Gemeinde vorgegeben. Der Chasan – im Deutschen auch Kantor genannt – macht entweder den Anfang und die Gemeinde bzw. der Chor beschließt den Vers, oder beide tragen abwechselnd ganze Verse vor. Eine andere Möglichkeit ist dadurch gegeben, daß ein Vers oder ein Teil davon als Refrain dient, eine Technik, die meist beim Vortrag der sogenannten *Pijjutim* (religiöse Poesie) zur Anwendung kommt. Das Wort *Pijjutim* hat denselben griechischen Ursprung wie unser Poet, Poesie, Poem. Aber auch das „Hallelujah“ wird als Refrain gebraucht (Ps 113-118), wie ja schon in der Bibel. Auch das „Danket dem Ewigen, denn er ist gut, und ewig währet seine Gnade“ wird im Gottesdienst als Refrain benutzt (Ps 136).² Wenn wir also gelesen haben, daß Mose „sang“ und die Kinder Israel „sagten“, dann haben wir hier bereits jene jüdische Tradition angedeutet, die einen guten Kantor daran mißt, ob er gut „sagen“ kann und nicht nur, daß er eine gute Stimme hat. Das mag zwar historisch anders gewesen sein, wurde aber so verstanden: Mose war sozusagen der Kantor und die Gemeinde antwortete ihm. Daß auch die Frauen unter Anleitung Mirjams hierbei eine wichtige Rolle

2) Vgl. auch „Amen“, „Hosanna“ und andere Refrains im Gottesdienst der Synagoge.

spielten, darf nicht vergessen werden, und auch nicht ihre Instrumente (die Pauke) (Ex 15,21). Sie stimmten entweder in den Refrain ein oder bildeten einen zweiten Chor mit wechselseitigem Gesang.

Nun bleibt noch die Frage: Bedeutet das Psalmodieren, daß auf Ordnung, festgefügte Melodien überhaupt verzichtet werden muß? Oder kann diese Kunstform ihren Platz innerhalb dessen finden, was wir als jüdische Musik bezeichnen können? Muß weiterhin auf musikalische Notierung oder auf Musikinstrumente auch aus formalen Gründen verzichtet werden?

Die Antwort darauf ist keine einfache. Im 18. und 19. Jahrhundert haben wir es hier mit zwei im Grunde entgegengesetzten, verfeindeten Einstellungen zu tun. Es gab Juden, die nichts sehnlicher wünschten, als ein Teil der sie umgebenden westlichen Kultur zu werden. Damals gab es die Anfänge der sogenannten Wissenschaft des Judentums. Die Emanzipation am Anfang des 19. Jahrhunderts sollte Verfolgungen und Leid ein für allemal zu Ende bringen. Dafür aber mußten auch die Juden ihre Gettoexistenz, die sich sowohl in Sprache, Kleidung, ungeordnetem Gottesdienst ausdrückte, aufgeben. Einige meinten, daß nur eine radikale Lösung, die Taufe, das erwünschte Resultat bringen könnte. Juden, die jetzt eine volle Gleichberechtigung innerhalb der damaligen bürgerlichen Gesellschaft anstrebten, mußten dafür Opfer bringen, eine Assimilation an die Umgebung war unabdingbar. Daher versuchte man auch die althergebrachte Frömmigkeit, die sich nicht nur in Speise- und Ehegesetzen, sondern vor allem auch im Ritus und Kultus ausdrückte, einer radikalen Revision zu unterziehen. Der Gottesdienst sollte ästhetischer werden. Rabbiner mußten Hochschulen aufsuchen und promovieren. Sie mußten sich auch der theologischen Sprache ihrer Umgebung anpassen und mit Geistlichen aller Konfessionen Gespräche führen können.

Ein Nichtjude mußte einen jüdischen Gottesdienst besuchen können, ohne von fehlender Ordnung, Länge und den bizarren orientalischen Lauten unangenehm berührt zu werden. Man brauchte also europäische, festgefügte, harmonische Melodien, die womöglich von westlich geschulten Kantoren, einem Chor und vielleicht sogar mit Orgelbegleitung vorgetragen werden sollten. Dies war das Programm der Reformer, das 1807 mit der Einführung einer Orgel nebst Chor begonnen hatte und kurz danach in Kassel eingeführt wurde.

Wegen der Opposition der Orthodoxie, die auch staatliche Organe zu Hilfe rief, wurde das alles zunächst gestoppt. Die traditionellen Juden sa-

hen nämlich in diesen Versuchen den Anfang der religiösen Vernichtung des Judentums. Die Verwässerung der Tradition und die Anpassung an die Umgebung mußte früher oder später zum Verschwinden des Judentums führen. Auch innerhalb der Orthodoxie gab es Schattierungen: die Gemeindeorthodoxie wollte trotz unterschiedlicher Gottesdienste unter einem Dach mit der nichtorthodoxen Gemeinde bleiben. Die Austrittsorthodoxie forderte dagegen einen radikalen, auch organisatorischen Bruch mit den liberalen Juden. Erst vor wenigen Monaten ist in Berlin wieder die Adass Jisroel, eine frühere Austrittsgemeinde, die von den Nationalsozialisten zur Vereinigung mit der Hauptgemeinde gezwungen worden war, als selbständige Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannt worden, und zwar nach vielen Jahren juristischen Streits. Daß die extreme Assimilation an die Umgebung den Juden keine Lösung bringen konnte, ist inzwischen jedem klargeworden.

In Seesen war der Gottesdienst praktisch dem der evangelischen Christen angeglichen worden. Choräle und Hymnen wurden eingeführt, die keine jüdische Tradition mehr widerspiegeln. Die Musik wurde dann in anderen Reformgemeinden, wie insbesondere in Hamburg und Berlin, von nichtjüdischen Musikern komponiert.

Allerdings war auch das alles nicht vollkommen neu. Westliche Musik war schon im 16. und am Anfang des 17. Jahrhunderts von Juden angenommen worden, und feine Musiker hatten auch die Anerkennung ihrer Umgebung gefunden. Der berühmteste dieser Komponisten war Salomone de Rossi, der Musik für die Synagoge im Stil der Renaissance schrieb, die für besondere Sabbate und Feste vorgesehen war. Er fand dabei die enthusiastische Unterstützung Leon de Modenas, des bekannten Rabbiners Venedigs, der schon in seiner Heimatstadt Ferrara um 1605 einen mehrstimmigen Chor eingeführt hatte, ein Unternehmen, das auch dort vom örtlichen Rabbinat vehement bekämpft worden war. Modena bekam aber die Unterstützung anderer Rabbiner. Er verfaßte ein religionsgesetzliches Gutachten, ob polyphone Musik in der Synagoge gestattet werden konnte. Die meisten seiner Kollegen meinten noch immer, daß jede Musik seit der Zerstörung des Tempels in den Synagogen unstatthaft sei. Modena schrieb: *„Wenn Gott einen Musiker mit der Gabe begnadet, ihm zu Ehren schöne Tonsätze zu komponieren, so ist es beileibe keine Sünde, diese beim Gottesdienst zu singen. Oder sollten etwa wir, die schon in biblischer Zeit die religiöse Musik pflegten, zu Gott schreien wie Raben und Hunde?“*

Rossis Musik fand Einzug in ganz Italien, besonders im Getto von Rom. Sie hat auch die neuere Synagogenmusik stark beeinflusst. Trotzdem muß gesagt werden, daß seine Musik keine traditionellen jüdischen Elemente enthält. Was hier gezeigt wird, ist die Tatsache, daß seit biblischen Zeiten der Einfluß der Umwelt auf die religiöse Praxis, also auch die Musik, zum Tragen kam, und daß ebenfalls seit jeher progressive und konservative Kräfte um eine Vormachtstellung rangen. Hier gab es auch immer jene, die ihre jüdische Tradition mit zeitgenössischem Geschmack zu verbinden trachteten, insbesondere wenn es um künstlerische Darbietungen ging. In seiner Antrittspredigt in der „Tedesca“, der „Deutschen Synagoge“, behandelte Modena das Thema von Sünde und Umkehr, die traurige Lage Israels im Exil und die Hoffnung auf Heimkehr in das Gelobte Land. Als Auftakt machte er Hinweise auf Malerei und Skulptur, Kunst und Kunstkritik. Diese Predigt, die er als 22jähriger hielt, ist auch in seinem Lehrbuch der Homiletik enthalten. Darin ist Tradition und Moderne auf eine eindrucksvolle Weise verbunden.

Der wirkliche Durchbruch kam im 19. Jahrhundert mit Salomon Sulzer in Wien ab 1826, Hirsch Weintraub in Königsberg 1838, Louis Lewandowski in Berlin 1840 und Samuel Naumbourg in Paris 1845. Sulzer war der erste, der das Überkommene in einen westlichen Rahmen integrieren konnte, wirkliche Chöre wurden geschaffen, die sich dann in den europäischen Hauptstädten durchsetzen konnten. Der reiche Schatz traditioneller Melodien wurde notiert und so für die Zukunft erhalten. Nicht nur einzelne Kompositionen, sondern ganze Liturgien für das religiöse Jahr des Juden konnten nun erscheinen. Lewandowski gab sie zunächst für Kantoren auch in kleineren Gemeinden heraus, später fügte er vierstimmige Harmonie und Orgelbegleitung hinzu (Kol Rinnah Utefilla 1871, Todah Wesimrah ab 1876).

Daß sich nach 1945 traditionelle Musik für die Synagoge weiter durchsetzen konnte, hing zusammen mit der Abkehr vom Geist der Assimilation und der Gründung des Staates Israel. In Israel kamen ostjüdische Musiktraditionen zur Geltung. Außerdem wurden sephardische und orientalische Riten einbezogen, ein Prozeß, der nicht abgeschlossen ist und sich auch in der Zukunft positiv weiterentwickeln sollte.

Wir hatten uns die Frage vorgenommen, ob nicht der geordnete Gottesdienst im Widerspruch stehe zu der mehr individualistischen Innerlichkeit, der „*hischtapchut hanefesch*“, der „Ausgießung der Seele“, wie dies in chassidischen und ostjüdischen Kreisen stets gepflegt wurde. Mein

Lehrer Eric Werner, Professor für Jüdische Musik am Hebrew Union College, Cincinnati, schrieb darüber, daß die jüdische Tradition stets religiösen Exhibitionismus bekämpft hätte. Die rabbinische Literatur sei voller Respekt für die rigide Ordnung der levitischen Tempel-Organisation. In der liturgischen Musik sei die „anarchisch-fromme“ Tendenz durch viele Gaonische Responsen und religionsgesetzliche Dekrete begrenzt und in Schach gehalten worden. „Jüdische Ethik und Ästhetik bekämpften jegliches Überhandnehmen eines Superindividualismus im Gottesdienst“ (Hebrew Union College Monthly, Februar 1944).

Am Schluß sei hingewiesen auf die einzigartige Sammlung jüdischer liturgischer Musik, die Eduard Birnbaum zusammengetragen hatte und die fast alle synagogalen Kompositionen, die zwischen 1700 und 1910 in Europa gedruckt oder geschrieben wurden, enthält. Diese einzigartige Sammlung befindet sich heute in der Bibliothek des Hebrew Union College in Cincinnati. Birnbaum hatte sie katalogisiert, ungefähr 7.000 Karten, die alphabetisch die ersten Worte des hebräischen Textes enthalten, sowie Quellen für jede Melodie und ihre Motive. Das Werk ist meines Wissens bis heute nicht gedruckt worden, ein einzigartiger Schatz für Wissenschaft und Praxis. Eine Analyse findet sich im Hebrew Union College Annual, Band 18, 1994, ebenfalls von Eric Werner.

In diesem Heft haben geschrieben:

Horowitz, Nizan, ist Mitarbeiter der israelischen Zeitung Haarez.

Levinson, Nathan Peter, war Landesrabbiner von Baden-Württemberg.

Lustiger, Kardinal Jean-Marie, ist Erzbischof von Paris.

Thoma, Dr. Clemens, Professor für Judaistik in Luzern und Leiter des Instituts für Jüdisch-Christliche Forschungen an der Hochschule Luzern. Hauptschriftleiter des Freiburger Rundbriefs Neue Folge.

Waschbüsch, Rita, ist Präsidentin des Zentralkomitees der deutschen Katholiken.

Auschwitz – 50 Jahre nach der Befreiung

Rede der Präsidentin Rita Waschbüsch zum 50. Jahrestag der Befreiung von Auschwitz

anlässlich der Sitzung von Präsidium und Geschäftsführendem Ausschuss des Zentralkomitees der deutschen Katholiken am 27. Januar 1995 in Berlin

Erschüttert und beschämt über das Grauen des millionenfachen Mordes an jüdischen Menschen polnischer, deutscher und anderer Nationalität blicken wir am Gedenkstein der Großen Hamburger Straße in Richtung Osten. Hier wurde vor den Augen der Passanten ein Großteil der 56.000 Juden Berlins auf Lastwagen und Möbelwagen verladen, um von den Berliner Bahnhöfen in die Vernichtungslager deportiert zu werden.

Auschwitz wurde als größter jüdischer Friedhof Europas zum Ort und Symbol der Schoa, des Versuchs, das jüdische Volk auszurotten. Der Name Auschwitz ist aber zugleich auch der Tiefpunkt der christlich-jüdischen Geschichte und Mahnmal für eine christliche Umkehr.

Trotz des Einspruchs mancher Revisionisten und ihrer Sympathisanten, die die Tatsache des millionenfachen Mordes an jüdischen Menschen nicht wahrhaben wollen, die sie als „Auschwitzlüge“ diffamieren, ist die Tragweite dieses Geschehens – erstaunlich genug – mit wachsendem Abstand immer stärker in das allgemeine Bewußtsein getreten. Die Erinnerung an das, was geschah, ruft die heutige Generation unseres Volkes zur Verantwortung für eine menschenwürdige, friedliche Zukunft auf.

Für die geschichtliche Aufgabe, als Christen und Kirchen für ein neues Verhältnis zum jüdischen Volk in Aufrichtigkeit und mit tatkräftigem Ernst einzutreten, kann ich keine besseren Worte finden, als sie die Würzburger Synode 1975 formuliert hat: *„Wir sind das Land, dessen jüngste politische Geschichte von dem Versuch verfinstert ist, das jüdische Volk systematisch auszurotten. Und wir waren in dieser Zeit des Nationalsozialismus, trotz beispielhaften Verhaltens einzelner Personen und Gruppen, aufs Ganze gesehen doch eine kirchliche Gemeinschaft, die zu sehr mit dem Rücken zum Schicksal dieses verfolgten jüdischen Volkes weiterlebte, deren Blick sich zu stark von der Bedrohung ihrer eigenen Institutionen fixieren ließ und die zu den an Juden und Judentum geübten Verbrechen geschwiegen hat. Viele sind dabei aus nackter Lebensangst schuldig geworden ... Die praktische Redlichkeit unseres Erneuerungswil-*

lens hängt auch an dem Eingeständnis dieser Schuld und an der Bereitschaft, aus dieser Schuldgeschichte unseres Landes und auch unserer Kirche schmerzlich zu lernen“ (Unsere Hoffnung, IV, 2).

Die Tragik unserer Geschichte, die nicht nur schicksalhafte Verblendung ist, sondern auch ein gerütteltes Maß an Schuld enthält, liegt in der Tatsache, daß es keine Solidarität mit den Verfolgten gab. Die jahrhundertealte Israelvergessenheit der Kirchen und die traditionelle Judenfeindschaft der Christen haben den Blick dafür verstellt, als Kirche ebenso empört gegen die Massendeportationen der Juden im Februar 1943 in Berlin zu protestieren, wie Bischof von Galen und mit ihm andere Bischöfe gegen die Morde an Behinderten und Geisteskranken protestiert haben. Aber schon die Reichspogromnacht im November 1938 hatte Hitler gezeigt, daß die Juden mit ihrem Schicksal im Ernstfall sich selbst überlassen bleiben würden. Der Berliner Dompropst Bernhard Lichtenberg stand mit seiner bekannten öffentlichen Stellungnahme nahezu allein. Daß es Deutsche gab, die im Hintergrund unter Einsatz ihres Lebens jüdischen Mitmenschen wirksam geholfen haben, soll an dieser Stelle nicht unerwähnt bleiben. Stellvertretend erinnere ich an Frau Gertrud Luckner, die aufgrund ihrer persönlichen Hilfe und ihrer Nähe zu verfolgten Juden entscheidende Impulse zur Gründung unseres Gesprächskreises „Juden und Christen“ im ZdK gegeben hat.

Auf unserem Weg hierher sind wir soeben an der wiedererrichteten Synagoge in der Oranienburger Straße vorbeigegangen. Sie ist ein Hoffnungszeichen dafür, daß nach Auschwitz und trotz Auschwitz jüdisches Leben in Deutschland wiederersteht, wenn auch nur in sehr bescheidenem Ausmaß. Zwei namhafte Vertreter der Berliner Juden sind mit uns zu dieser Gedenkstätte gekommen: das Vorstandsmitglied der Jüdischen Gemeinde zu Berlin, Herr Dr. Roman Skoblo, und Herr Dr. Hermann Simon, Vorsitzender der Stiftung Neue Synagoge Berlin – Centrum Judaicum. Dafür danken wir ihnen ganz herzlich. Ihre Teilnahme ist ein Zeichen, an dem wir die mit dem letzten Konzil eingeleitete Wende im christlich-jüdischen Verhältnis erkennen. Dafür danken wir Gott.

Was der Theologe Johann Baptist Metz beim Freiburger Katholikentag 1978 gesagt hat, bleibt uns eine immer noch einzulösende Aufgabe: „Wir Christen kommen niemals mehr hinter Auschwitz zurück; über Auschwitz hinaus aber kommen wir, genau besehen, nicht mehr allein, sondern nur noch mit den Opfern von Auschwitz.“

Hanspeter Ernst, **Die Schekhîna in rabbinischen Gleichnissen.** Judaica et Christiana 14. Verlag Peter Lang, Bern 1994. 399 Seiten.

Thema der 1993 geschriebenen Dissertation ist die Schekhîna, wie sie in den rabbinischen Gleichnissen zu finden ist. Die Beschränkung auf nur ein literarisches Genus ist die Konsequenz, die sich aus dem Forschungsstand – von Ernst sehr ausführlich behandelt – ergab. Eine solche Einschränkung macht Sinn und ist legitim, weil mit dem Werk von Arnold Goldberg eine Monographie mit allen Vorstellungen der Schekhîna vorliegt, das nach wie vor seine Gültigkeit behält. Wie aber wird die Schekhîna in den Gleichnissen verstanden, wie wird sie präzisiert? Die Beantwortung dieser Frage setzt voraus, daß geklärt wird, was unter einem Gleichnis verstanden wird. Ernst beschäftigt sich damit im zweiten Kapitel und legt seine Methode dar. Aufschlußreich daran ist, daß die hermeneutischen Gleichnistheorien, wie sie insbesondere für das NT entwickelt wurden, aufgrund ihrer dogmatischen Grundaxiome rabbinischen Gleichnissen gegenüber nicht gerecht werden, wenn sie diese als bloße Illustrationen abtun. Dies ist letztlich nur die Umkehrung eines ebenfalls bekannten Musters, welches die Metapher als Ausschmückung des Eigentlichen verstand. Ernst plädiert für Offenheit und Vielgestaltigkeit der Methoden. Hauptstück der Arbeit bildet aber die Übersetzung und Kommentierung der Gleichnisse, die unter diachroner Hinsicht geordnet wurden. Die Vielfalt der Bilder, die Phantasie und Imagination ist trotz aller Standardisierungen beeindruckend und lädt ein, die Texte immer und immer wieder zu lesen. Ihre Kommentierung ist klar und redundant, manchmal vielleicht zu redundant.

Das Ergebnis der Einzelinterpretationen zusammenfassend, versucht Ernst die Schekhîna zu umschreiben: Das Wort Schekhîna leitet sich ab vom Hebräischen, wohnen, und meint jene spezifische Dabeiseinsweise des sich den Menschen zuwendenden Gottes, wie er inmitten des Volkes Israel und dessen Institutionen gegenwärtig ist, wie er sein Volk durch die Geschichte begleitete, begleitet und ihm vorauseilend letztes Ziel ist, meint den sympathischen und empathischen Gott, der mit seinem Volke mitleidet und dessen Not auf sich nimmt; meint aber auch immer umgekehrt das Volk, das Gott begleitet, indem es in Treue ihm gegenüber die Tora erfüllt. Ohne Israel kann Gott nicht Schekhîna sein, wie es anders

die Schekhîna nicht losgelöst von dem sich nach den Menschen sehnen- den Gott gibt. Die aus dieser Beziehung entspringende Geschichte ist eine spannungsvolle und in ihrer Gegenseitigkeit wohl kaum zu überbie- ten. Da verzichtet Gott von sich aus auf seine Herrlichkeit, damit er Ge- meinschaft mit den Israeliten pflegen kann; er beschränkt seine Schekhîna auf den kleinsten Raum, um ganz dazusein; er wird zum Gericht, wenn die Israeliten ihn mit einem Götzen vertauschen; die Schekhîna steht aber auch für jenen Riß in Gott, der ihn immer wieder an das leidende Volk Israel erinnern soll, damit er es erlöse. Ihren letzten Halt findet sie im Bund, den Gott trotz der Zerstörung des Tempels nicht gebrochen und den Israel nicht gekündigt hat. Im Gegenteil: Als für die Zeit vor der Zer- störung des zweiten Tempels nicht belegter Term, steht die Schekhîna als sprachliche Neuschöpfung für beiderseitige Treue. Der Ort der Schekhîna ist die Erde, weil sich hier das Leben der Menschen abspielt. Die Ergebnisse sind so neu nicht. Sie machen aber klar, daß Gott sich in der Beziehung zu den Menschen bindet, so wie sich die Menschen an ihn binden. Das Reden von Gott muß auf diesem Hintergrund geschehen und bestimmte Gottesbilder sind deshalb zu verabschieden. Die Arbeit macht ferner klar, daß die Gleichnisse der Rabbinen durchaus ästhetisch sind und auch formal jesuanischen Gleichnissen nicht nachstehen müs- sen. Es wäre zu wünschen, wenn etwas von der Erzähllust der Gleich- nisse überspringen könnte auf die Leserinnen und Leser, etwas auch von der Heiterkeit und Zuversicht, die aus diesen Gleichnissen spricht. Anre- gend jedenfalls dürfte die Arbeit nicht nur für wissenschaftlich orientierte Theologen und Theologinnen sein.

Markus Köferli

Richard Glazar, **Die Falle mit dem grünen Zaun.** Überleben in Tre- blinka. Geschichte Fischer. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt 1994. 189 Seiten.

Fünzig Jahre danach – nach dem absolut Unvorstellbaren, auch wenn noch so viel darüber geschrieben wird. Der Name Auschwitz steht dafür. Aber gerade weil das vor mehr als einem halben Jahrhundert Geschehene unvorstellbar ist, darf nichts vergessen werden und ist „Die Falle mit dem grünen Zaun“, d. h. das Lager Treblinka, wichtig. Dieses Lager wurde bereits 1943 von den Nazis selber aufgelöst, also nicht von den Alliierten befreit und ist deshalb weniger bekannt. Auch ist dort nicht viel zu sehen,

bloß eine parkartige Anlage, denn das Lager wurde schon vor Kriegsende umgepflügt und begrünt. Was dort bis 1943 geschehen ist, das schildert der heute wahrscheinlich einzige Überlebende des Nazilagers, Richard Glazar, der in der Nähe von Basel lebt.

Glazar ist als noch sehr junger Mann nach Treblinka deportiert worden und hat an dem berühmten, leider fast vergessenen Aufstand teilgenommen, der zur frühen Aufgabe des Lagers führte.

Bei der Lektüre des ohne literarische Ansprüche, doch lebendig geschriebenen Buches fragt man sich immer wieder, woher die Mär von den sich widerstandslos abschlichten lassenden Juden komme. Der Ghettoaufstand von Warschau und der von Treblinka beweisen genau das Gegenteil. Oder sollte das Klischee der Passivität und Feigheit, die die Kolportierung der Widerstandslosigkeit insinuiert, ins Konzept des nicht auszurottenden Antisemitismus passen? Sobald auch nur die geringste Chance des Gelingens bestand, d. h., daß wenigstens ein paar der Menschen davonkämen und Zeugnis ablegen könnten, wehrten sich die Häftlinge. Und während der Gefangenschaft setzten sie alles an Überlebenswillen und -kraft ein – also nichts von Passivität und Feigheit und Willenlosigkeit.

Über Auschwitz weiß man viel. Es wurden doch so viele gerettet, daß genügend Zeugnis vorhanden ist und, vielleicht das Wichtigste für das Wissen der Welt, die Alliierten haben Auschwitz noch halbwegs „in Funktion“ vorgefunden. Treblinka hingegen existierte nicht mehr als Lager am Ende des Krieges. Außer den ganz wenigen Opfern, beim Düsseldorfer Prozeß 1975 waren es noch 54, hat niemand überlebt – außer den Tätern natürlich. Einer jener Überlebenden, der Tscheche Glazar, hat gleich nach dem Krieg ein Buch über sein Leben in Treblinka, den Aufstand und die Flucht geschrieben. Er fand keinen Verleger. Auch später nicht, denn die Kommunisten waren an den Juden nicht interessiert. Unter der stalinistischen Herrschaft in der Tschechoslowakei wurde Glazar, der in Prag, Paris und London Wirtschaftswissenschaft studiert hatte, als nicht Regimekonformer wieder mit Fabrikarbeit bestraft. Er war nach seinen Studien in seine Heimat zurückgekehrt, floh jedoch nach dem gescheiterten Prager Frühling mit seiner Familie in die Schweiz.

Erst 1990 übersetzte Glazar seinen Bericht ins Deutsche, der dann endlich 1992 erschien. Was Glazar berichtet, entspricht nicht immer den gängigen Vorstellungen über das Leben im KZ. Die Vernichtungseinrichtungen funktionierten noch nicht so industriell perfekt, vieles war improvisiert und daher noch grausamer und quälender.

Ganz absonderlich liest sich die Beschreibung des alltäglichen Lebens der Häftlinge, die dort nicht in gestreifter Verbrecheruniform steckten, sondern in eleganten seidenen Hemden und Jacketts aus bestem Wollstoff und feinsten Schuhen aus weichem Leder. Diese elegante Ausstattung stammte aus den Koffern der herwaggonierten Deportierten, die sofort nach der Ankunft vergast oder im „Lazarett“ von mit Rotkreuzarmbunden getarnten SS-Leuten und Ukrainern erschossen wurden. Je 20 Minuten dauerte so ein „Arbeitsgang“ von der Ankunft bis zur Vernichtung, und dann wurde das Gepäck gleich nach Herren- und Damenkleidung, 1. und 2. Sorte, Damenwäsche, Pelzmänteln, Schuhen, Geld und Schmuck blitzartig sortiert. Den Frauen wurde beim „Frisör“ noch das Haar abgeschnitten, das zur Herstellung von irgendwelchen Dichtungen an Geschützen diente. Diese Arbeit führten junge, ausgewählte Arbeitsjuden aus, die sich so ihre Kleider holen konnten. Dabei fanden sie natürlich auch Geld und Edelsteine, in Rocksäume eingenäht, und versteckten das für den Fall, daß ...

Denken konnten sich diese Menschen nicht leisten, bloß *leben* wollten sie und vielleicht fliehen.

Glazar und ein Freund entkamen beim Aufstand und überlebten unter falschem Namen in Deutschland als Fremdarbeiter bis Kriegsende, jung und lebenshungrig, wie sie waren.

Diesen unbändigen Lebenshunger junger Menschen spürt man mit tiefem Glücksgefühl in dem Bericht aus der unsentimentalen, terre-à-terre Sprache, die nie um Mitleid bittet, die Dinge beim Namen nennt und miterleben läßt, wie man auch in der Hölle mit Zähigkeit, Schlaueit und einem Ziel noch existieren kann.

Was überdeutlich aus dem Buch hervorgeht, ist, daß man jung, kräftig und gesund sein mußte, um überhaupt eine Chance zum Leben zu haben. Glazar beschreibt sehr genau, was mit Alten, Kranken, Kindern geschah. Er rapportiert ohne Scham über sich und andere, auch über die Peiniger und Schergen, über deren Primitivität und Korruption.

Es ist gut, daß dieses Buch erschienen ist, und es ist Glazar dafür zu danken, daß er sich nach so vielen Jahren noch einmal der furchtbaren Erinnerung ausgesetzt hat.

Eva Auf der Maur

Hermann Levin Goldschmidt, Werkausgabe in neun Bänden. Hrsg. von Willi Goetschel. Passagen Verlag, Wien.

Werke 1: **Philosophie als Dialogik**. Frühe Schriften. 1992. 290 Seiten.

Werke 2: **Das Vermächtnis des deutschen Judentums**. 1994. 211 Seiten.

Werke 6: **Freiheit für den Widerspruch**. 1993. 180 Seiten.

Wer in den späten fünfziger oder sechziger Jahren Interesse an Philosophie oder Theologie oder ein Auge für jüdisches Denken hatte, dem ist der Name Hermann Levin Goldschmidt in guter Erinnerung. Die Zeit, in der etwa Martin Buber die umfangreichen Bände seiner Werkausgabe mit großem Erfolg herausbrachte, in der konfessionell gebundenes Denken intensiv über die eigenen Grenzen hinaussah, in der das Zweite Vatikanische Konzil Räume öffnete usw., war auch für das Werk Hermann Levin Goldschmidts eine gute Zeit. In der Biographie Goldschmidts, die in eigentümlicher Weise durch „Unzeitgemäßheit“ geprägt ist, schien sich hier eine für die Wirkung produktive „Zeitgemäßheit“ aufzutun, die aber – äußerlich gesehen – wieder verging, jedenfalls wenn man etwas äußerlich nach publikumswirksamen Publikationen in größeren Verlagen Ausschau hält.

Die Bibliographie Goldschmidts zeigt allerdings, daß in kleineren Verlagen und weniger auffällig stetig Schriften von ihm erschienen sind. 1984 gab es auch eine Festschrift für den Siebzيجährigen (Wege des Widerspruchs. Bern, Stuttgart 1984). Dennoch war es überraschend, daß 1992 eine große neunbändige Werkausgabe angekündigt wurde, zudem in einem Verlag, dessen Programm sozusagen für aktuellste Tendenzen der „Postmoderne“ steht.

Um diese Überraschung genauer zu formulieren, mag es nicht falsch sein, auf die eigentümliche Spannung von „Zeitgemäßheit“ und „Unzeitgemäßheit“ einzugehen, die ein Kennzeichen von Goldschmidts Werk ist. Das soll etwas genauer verdeutlicht werden, wobei die Vorstellung einer Werkausgabe es wohl auch erlaubt, kurz die Biographie zu rekapitulieren. Der 1914 in Berlin geborene Goldschmidt emigrierte (wenn denn dieses Wort nicht schon verharmlosend ist) 1938 nach Zürich („seine sozusagen zweite Geburt“, sagt der Achtzigjährige von sich). Er promovierte dort in Philosophie bei Eberhard Grisebach mit der Arbeit „Der Nihilismus im Licht einer kritischen Philosophie“ (1951). In Vorlesungen an der Basler und Zürcher Volkshochschule trug Goldschmidt seine Gedanken vor. Erst 1963 – die Schweiz macht dies nicht leicht – erfolgte die formelle Ein-

bürgerung in Zürich; 1969 wird er zum Professor h.c. ernannt. Daß der Achtzigjährige nun sowohl mit einem Kolloquium an der Eidgenössischen Theologischen Hochschule Zürich geehrt wurde (1994) wie auch seine Veröffentlichungen in einer Werkausgabe sammeln kann, ist also ein auf einem langen Wege erreichtes Ergebnis.

Das Kennzeichen der Zeitgemäßheit wird man der genannten Dissertation, die in Band 1 der Werkausgabe abgedruckt ist, nicht absprechen können. Sie ist – dem Stil damaliger Dissertationen entsprechend, aber sehr selbständig wirkend – ein großer Essay über die Nihilismus-Deutung Nietzsches. Die Einleitung ist deutlich: „Gegenstand unserer Untersuchung ist der Nihilismus, ihr Ziel aber ist die Überwindung des Nihilismus.“ Goldschmidt differenziert einen unechten (eine bloß abwertende Prädikation bezeichnenden), den „russischen“ (nur ein „Sturmzeichen“ des heraufkommenden „echten“) und eben den „echten“ Nihilismus Nietzsches, der sich durch „die Totalität seines Anspruchs“ unterscheidet und den ganzen geistigen antik-christlichen Raum bekämpft, aus dem er stammt. Die einzelnen Analysen – im Gefolge Nietzsches – über seine Herkunft (Gründe im Christentum, der Aufklärung, den „Wertungen“, der Moral, der Philosophie) bilden einen geistvollen Essay, der auch heute noch zum Nachdenken anregt, wenn auch inzwischen an Nietzsche-Auslegungen kein Mangel ist. Der Hauptteil über das „Wesen des Nihilismus“ nimmt auch auf Martin Heideggers berühmte Freiburger Antrittsvorlesung Bezug und auf die damals wohl noch weniger berühmte Heidegger-Deutung Dolf Sternbergers (Der verstandene Tod, 1934). Für die „frühe“ Heidegger-Rezeption ein interessanter Beleg, auch wenn die nihilistische Deutung aus dessen weiterem Werk zu differenzieren ist. Die „Schlußfolgerung“ lautet hier: „daß es uns vor dem Abgrund des Nihilismus nicht mehr retten kann, im Seienden Wahrheiten zu finden und Weltanschauungsgebäude aufzurichten, weil eben dieses Seiende selbst es ist, das in allen seinen Erscheinungsformen als das Menschliche, Wahre, Gute oder Schöne zweifelhaft und anfechtbar geworden ist ...“ Nach Goldschmidt führt diese Erkenntnis – wieder mit Nietzsche – notwendig weiter zum Wollen des Nichts. Die folgende Differenzierung der Formen und die Untersuchung der Folgen des Nihilismus führt schon zur Relativierung, indem der Nihilismus als abgeleitete Möglichkeit verstanden wird: „Der Nihilismus ist die Verneinung aller nur möglichen Weltanschauungen, aber in der Form einer Weltanschauung.“ Einer Auseinandersetzung mit Jaspers (positiver) Nietzsche-Deu-

tung führt zur Kritik der Formen der „Überwindung“ des Nihilismus bei Nietzsche (Übermensch, Wille zur Macht, ewige Wiederkehr) und zum Aufweis von deren Hinfälligkeit gegenüber dem eigenen Anspruch.

Etwas verwegen findet der heutige Leser wohl den abschließenden Versuch einer „Überwindung“ des Nihilismus auf knapp vier Seiten, der im Grunde nur ein Verweis auf die Philosophie Grisebachs darstellt. Vielleicht ist dies aus heutiger Sicht aber kein Nachteil, da man das Werk jetzt in die Denkgeschichte seines Verfassers einordnen kann, die weitergegangen ist zu einer eigenen Gestalt dialogischer Philosophie, wie sie vor ihm mit charakteristischen Unterschieden – um die bekannten Namen zu nennen – M. Buber, F. Ebner und F. Rosenzweig, aber eben auch E. Grisebach entwickelt hatten, auf den schon M. Buber in seiner Übersicht über die Geschichte des dialogischen Prinzips hingewiesen hat.

Die weiteren frühen Arbeiten aus dem ersten Band der Werkausgabe gelten insbesondere den Quellen der dialogischen Philosophie. Sie decken sich zum Teil material mit der „Dialogik“ von 1964. Behandelt werden Feuerbachs auch für Buber grundlegende Intuition, dann aber auch die ersten großen Versuche jüdisch-deutscher „dialogischer“ Philosophie im 20. Jahrhundert: Hermann Cohen und Martin Buber. Hier werden Elemente einer Antwort auf die Nihilismus-Problematik erarbeitet, die heute als Teile eines breiteren Stroms der Philosophie eingeordnet werden können und zu dem auch weitere Denker gehören. Wenn man von „Zeitgemäßheit“ des Werks spricht, so kann man diese bescheinigen: Es lag auf der Linie des Denkens, das bis in die Mitte der sechziger Jahre im deutschsprachigen Raum wirksam war und – von der geistesgeschichtlichen Kurzepoche nach „1968“ abgesehen wie auch durch sie verwandelt – heute wieder im Zentrum des Nachdenkens steht.

Merkwürdigerweise lassen sich dagegen die spezifischen Schriften Goldschmidts zum Judentum – wie auch seine Gründung des jüdischen Lehrhauses – zunächst durchaus mit dem Epitheton der Unzeitgemäßheit belegen: Sein bewußter Versuch, die Traditionen des deutschen Judentums zu interpretieren und weiterzuführen, stand quer zur Zeit: Die physische Vernichtung durch den nationalsozialistischen Staat, die bewußte Hebraisierung aller jüdischen Kultur von israelitischer Seite, wohl auch der vielfältige Zweifel an der Kraft einer Tradition, die einem solchen Geschick nicht hatte wehren können, schienen gegen ihn zu sprechen. Die Schrift über „Das Vermächtnis des deutschen Judentums“ legte die Möglichkeit einer solchen Weiterführung aus einer geschichtlichen Betrachtung

tung dar. Die drei früheren Auflagen von 1957-1965 zeigen, daß dies auch verstanden wurde: „ein Widerhall, den aber die seit 1968 aufkommende Empörung mitsamt dem, was sie zu Recht angriff, zu Unrecht mitverwarf“, beschreibt Goldschmidt die zweite Unzeitgemäßheit seines Versuchs. „Der Sturm traf nicht nur das – seit 1945 – fortgesetzte Beharren auf den wirtschaftlichen, politischen und geistigen Strukturen, deren Mitverantwortliche aus dem Schrecken und der Schande, die ihre Schuld gewesen waren, nichts gelernt hatten. Diejenigen, die in der Spur dieser Schuld für die dennoch notwendige Weiterführung deutscher und deutschjüdischer Kontinuität eingetreten waren, hilfreich schöpferisch, wurden blindlings mitverworfen.“ Band 2 der Werkausgabe bringt nun diese wichtige Arbeit, die vor allem das „Weitergehen des deutschen Judentums in der Gestalt des Vermächtnisses dieser Judenheit“ postuliert und gleichzeitig dokumentiert. Das Werk setzt mit dem Beginn der „jüdischen Neuzeit“ ein, mit Moses Mendelssohns Schaffung des „deutschen Judentums“: Wiedergewinnung der eigenen Tradition wie Aneignung des eigenen in der deutschen Sprache in dialektischer Verschränkung. Es folgt die Darstellung der Spannungen zwischen Gleichberechtigung und Angleichung, grundgelegt in der „biblischen Eigenart“ des Judentums zwischen Besonderung und Allgemeinheit, Glaubensbezogenheit und Geschichtsbezogenheit; die Schritte zur bürgerlichen Gleichberechtigung und die Gegner dieser Entwicklung. Die „innere Entfaltung“ (3. Teil) ist an die großen Namen geknüpft: Leo Baeck, Hermann Cohen, Simon Dubnow ...; schließlich gehört das Ringen um die deutsche Bibel bis zur großen Bibelübersetzung von Rosenzweig und Buber hierher – die Erfüllung dessen, was Mendelssohn begonnen hatte.

Eindrucksvoll finde ich die Kapitel über jüdisch-deutsches Dichtertum, weil in ihnen besonders Hoffnung und Gelingen dieses Selben und Anderen zeigt: „Ohne von den Wegen des Judentums abzugehen, war es, ist es, bleibt es möglich, den Gipfel jeder Heimat, Sprache und Kunst zu bezwingen.“ Gleichzeitig ist hier die Katastrophe nahe. Das geschichtstheologische Kapitel über die Reich-Gottes-Botschaft als das Erbe des Judentums in den nachjüdischen Weltreligionen und ihren säkularisierten Ablegern wäre größerer Aufmerksamkeit seitens der christlichen Theologie wert. Im vierten Teil „Das Ende, das Leiden, das Weitergehen“ beeindruckt vor allem die Deuterocesaja- (Gottesknecht) und Hiob-Interpretation (letzteres in Anknüpfung an Margarete Susman), eine Verbindung von Bibelinterpretation und Geschichtsdeutung: „Theologie nach

Auschwitz“, bevor auch diese Formel Schlagwortcharakter bekam. Auf sehr nüchtern eingearbeitete Bilanz des Grauens können wir hier nicht mehr eingehen. Es ist aber außerordentlich eindrucklich, wie auf solchem Hintergrund das Plädoyer für das „Vermächtnis deutschen Judentums“ geschrieben werden kann. Es ist zu hoffen, daß dieser Band nicht nur als historische Belehrung zur Hand genommen, sondern als gegenwärtiger Anspruch verstanden wird.

Der dritte zu nennende Band könnte dazu auf andere Weise beitragen. Das Verblüffende der späten Werkausgabe im Passagen-Verlag ist nämlich – in der Spannung Zeitgemäßheit / Unzeitgemäßheit –, daß diese späte Publikation des Werks von Goldschmidt doch wieder ihre Logik hat, die sich dem aufmerksamen Leser leicht auftut. Die philosophische Öffentlichkeit nimmt ja seit einigen Jahren wieder andere Themen als diejenigen kritischer (neomarxistischer) Theorie einerseits und analytischer Philosophie anderseits zur Kenntnis. Sie ist dazu gerade auch durch gewichtige Werke jüdischen Denkens gezwungen worden. Neben schon erwähnten Namen seien nur die Schriften von Emmanuel Levinas noch genannt. „Freiheit für den Widerspruch“ (1976) stellt gegenüber der „Dialogik“ das späte zusammenfassende Werk Goldschmidts dar, wobei es für seine Lebendigkeit spricht, daß der Verfasser in Selbstkritik und Weiterführung ausgegrenzte Seiten dieser Arbeit in späteren Schriften thematisiert hat (vor allem die Fragen der Weiblichkeit und der außereuropäischen Kulturen). Die inhaltliche Weite dieses antitotalitären Essays – Veränderung, Technik, Unterdrückung, Fragen der Wirtschaft und Politik, Freiheit aus Widerspruch und Widersprüche der Freiheit usw. – ist aber breit genug, um zur Auseinandersetzung mit den gegenwärtig brennenden Weltfragen anzuregen. Goldschmidts Verbindung zu Peter Weiß und Robert Jungk können vielleicht andeuten, daß das „jüdische Lehrhaus“ immer Kontakte zur aktuellsten Gegenwart hatte (vgl. Peter Weiss: Briefe an H. L. Goldschmidt und R. Jungk. Leipzig 1992). Aus der Festschrift von 1984 läßt sich die große Offenheit für die Künste erkennen. Die Beiträge zum jüdisch-christlichen Gespräch wären zu ergänzen ... Auch wenn der Hinweis auf die drei Bände einer Werkausgabe keine Würdigung eines Lebenswerks sein kann, sei diese größere Weite doch mindestens genannt.

So ist es dann am Schluß doch nicht verwunderlich, daß diese Werkausgabe heute erscheint. Sie präsentiert ein der Form nach essayistisches Werk, das aber immer an die Kernpunkte der philosophischen, theologi-

schen und gesellschaftlichen Diskussion rührte, die Stringenz eines eigenen Weges aufweist und so eigentlich immer „gegenwärtiger“ geworden ist. Das schon genannte Symposium an der ETH Zürich zum 80. Geburtstag Goldschmidts ist inzwischen in einem äußerlich ähnlich aufgemachten Band des gleichen Verlags dokumentiert (Perspektiven der Dialogik. 1994). Hier wird das Werk Goldschmidts vor allem aus dem Postmoderne-Kontext gelesen.

Am Ende sei noch die vorzügliche Ausstattung dieser Ausgabe hinsichtlich Papier, Druck und buchbinderische Verarbeitung (Ganzleinen, Fadenheftung) erwähnt. Es ist zu hoffen, daß sie bis zum Abschluß finanziert und ohne Verzögerung weitergeführt werden kann.

Albert Raffelt

Yehiel Ilsar, **Im Streit für die Weimarer Republik**. Stationen im Leben des Hermann Badt. Transit Verlag, Berlin 1992. 400 Seiten.

Badt (1887-1946) war als Ministerialdirektor in Preußen der ranghöchste jüdische Beamte in der Weimarer Republik. Aus dem Nachlaß und aus sonstigen oft hier zum ersten Mal aus Archiven West- und Ostdeutschlands hervorgeholten Quellen hat sein Schwiegersohn, der Sekretär Golda Meirs war und dann am Aufbau der Außenbeziehungen Israels, auch zu den Kirchen, mitwirkte (u. a. als Botschafter), weit mehr als die ursprünglich anvisierten „biographischen Notizen“ vorgelegt, nämlich ein Mosaik über den Weg der Weimarer Republik in die Katastrophe. Badts Qualifikation als Jurist war unbestritten. Deshalb hätte seine Laufbahn im Preußischen Innenministerium und wohl auch als Landtagsabgeordneter der SPD (1922-26) keinen Abbruch erfahren – wäre er nicht Jude und, um die „Disqualifikation“ selbst auf die Spitze zu treiben, aktiver Zionist gewesen.

Negative Folgen ergaben sich für Badt daraus in der eigenen Partei durch offene und versteckte Zurücksetzungen, und zwar nicht allein damals, sondern auch später, etwa wenn der Ministerpräsident Braun in seinen Memoiren den Namen des „Parteifreundes“ verschwieg, der ihn am 4. März 1933 in das Schweizer Exil gerettet hatte. Erst recht war Badt niederträchtigen Angriffen von rechts ausgesetzt. Dabei ist das Erschreckende, wie Antisemitismus auch in den Parteien als selbstverständlich galt, die sich an den Regierungen der Republik beteiligten. Die Affäre um den Reichsinnenminister v. Keudell 1927 in der Auseinandersetzung um

den Nationalfeiertag ist symptomatisch. Er griff Badt als Vertreter Preußens im Reichsrat mit, wie sich nachher herausstellte, haltlosen Vorwürfen an, die er persönlich, aber nicht – wie er Kanzler Marx gegenüber betonte – zur Verschärfung der Spannungen zwischen dem Reich und Preußen verstanden wissen wollte. Als derselbe v. Keudell im November 1927 einer Tagung der deutschen Studentenschaft, auf der es zu „üblen Angriffen auf die preußische Regierung kam, begleitet von antisemitischen und nationalsozialistischen Ausfällen“, ein Sympathie-Telegramm schickte, tat derselbe Kanzler des Zentrums den Protest Brauns mit der Bemerkung ab, was v. Keudell als Reichstagsmitglied sage, kompromittiere die Regierung nicht.

Trotz solcher Erfahrungen nahm sich Badt unerschrocken der Aufgaben an, vor die er sich als preußischer Beamter und Abgeordneter gestellt sah – ein überzeugter Demokrat in der damaligen zumeist (noch) monarchisch gesonnenen Beamtenschaft. So setzte er sich für die Aufhebung des Skandalurteils durch einen bayrischen Volksgerichtshof gegen Fechenbach, den Sekretär des ermordeten Ministerpräsidenten K. Eisner, ein. Einen politischen Justizmord an einem Juden in Lemberg konnte er dadurch verhindern, daß das Geständnis des nach Berlin geflüchteten tatsächlichen Attentäters rechtzeitig vom Innenministerium nach Polen übermittelt wurde. In der Streitsache um den von Militär und gegen die Friedenspolitik agierenden Politikern geforderten Bau des Panzerkreuzers A führte Badt zunächst – wenn auch am Ende erfolglos – einen ablehnenden Reichsratsbeschluß herbei. Dabei griff das von ihm geschaffene Instrumentarium einer vorherigen Absprache der sozialdemokratischen Regierungsvertreter (und – gegebenenfalls – der Reichstagsfraktion).

Badt war es auch, der schon Anfang Juni 1932 die Gefahr der Einsetzung eines Reichskommissars in Preußen erkannte – was v. Papen am 20. Juli tat und wogegen Badt am selben Tag noch die Klage beim Staatsgerichtshof in Leipzig einreichte. Das Unheil war aber nicht mehr aufzuhalten. Gleiches gilt für Badts Bemühungen, für die Reichspräsidentenwahl 1932 die endgültige Zustimmung der SPD für die Kandidatur Dr. Eckeners zu erreichen, den er persönlich kannte (Graf Zeppelin hatte sich von Badts Vater, einem Rabbiner, vermutlich hebräische Texte übersetzen lassen, die zu den Patenten gehörten, die er von der Witwe des Ungarn D. Schwarz erworben hatte). Der Fehlschlag hing wohl daran, daß Hitler – obwohl bis Februar 1932 staatenlos – bereits durch Hindenburg und füh-

rende Leute der Wirtschaft „hoffähig“ gemacht und dem Terror seiner Parteitruppen von seiten des Staates und der Justiz nicht entschieden genug entgegengetreten worden war.

Haben wir heute unsere Lektionen aus der Geschichte hinreichend gelernt? Am Anfang der politischen Laufbahn Badts steht ein antisemitischer Vorfall im „völkischen Eldorado“ Borkum, wo sich ein Pastor mit seiner Judenhetze überschlug. Die Reaktionen darauf ähneln manchen von denen auf heutige rechtsradikale und antisemitische Straftaten in beängstigender Weise. Nicht minder aktuell ist es, wenn Badts Einsatz für die Einbürgerung von Ostjuden von seinem badischen Kollegen Fecht als „verderbliche politische Wirksamkeit“ charakterisiert wird.

So führt Ilsars Buch unaufdringlich und doch durch die genaue Dokumentation zwingend die Notwendigkeit des entschiedenen Einsatzes für die Demokratie vor Augen. Unter den zahlreichen Dokumenten (die ein Register verdient hätten) ist der Nachruf Badts auf seinen Freund Franz Rosenzweig hervorzuheben – die Freundschaft bestand seit dem Winter 1905/06. Er offenbart eine bemerkenswerte „zionistische“ Seite Rosenzweigs. Badt selbst konnte im erzwungenen Exil für den Aufbau von Erez Israel wirken: Israels Staatsgebiet am Ostufer des Sees Gennesaret geht auf den Landkauf einer von Badt mitbegründeten Gesellschaft zurück.

Ein facettenreiches, ungemein gehaltvolles Buch.

Peter Fiedler

Franz Kardinal König, Ernst Ludwig Ehrlich, **Juden und Christen haben eine Zukunft**. Pendo Verlag, Zürich 1988. 160 Seiten.

Vorbildlicher jüdisch-christlicher Dialog konkret – so könnte man das Gespräch zwischen Franz Kardinal König und Ernst Ludwig Ehrlich charakterisieren, das in diesem Buch dokumentiert wird; ein Gespräch, das wirklich zwei große Persönlichkeiten unseres Jahrhunderts führten. Es zeugt von großer gegenseitiger Wertschätzung und vom Verständnis füreinander. Es zeigt die gemeinsamen Wurzeln von Christentum und Judentum auf, weicht aber den bestehenden Problemen und Hindernissen nicht aus, die in den Beziehungen beider Religionen existieren. Historisch interessant sind die Augenzeugenberichte Kardinal Königs über das umstrittene Verhalten seines Vorgängers Kardinal Innitzer während der Nazidiktatur oder über die Schwierigkeiten und das Zustandekommen des Konzilsdokumentes „Nostra aetate“. Für katholische Christen

mag erfreulich sein, daß der Zentralsekretär der Christlich-Jüdischen Arbeitsgemeinschaft in der Schweiz und Direktor des europäischen Distrikts B'nei B'rith, Ernst Lüdwig Ehrlich, dem gegenwärtigen Papst Johannes Paul II. sehr hohes Lob für seinen Einsatz in der Verbesserung der Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und dem Judentum zollt. Da das Buch bereits 1988 erschienen ist, wird natürlich auch die Frage aufgeworfen, warum der Vatikan den Staat Israel noch immer nicht anerkannt hat. Beide Gesprächspartner werden sich sicherlich heute freuen, daß sich diese Frage nun geklärt hat. Dieses Buch gibt Hoffnung, daß der Dialog zwischen Juden und Christen fruchtbar weitergeführt wird, es ermutigt zum Dialog und zeigt beispielhaft, wie ein solcher Dialog geführt werden kann, damit der Titel des Buches gültig bleibt: „Juden und Christen haben eine Zukunft“.

Herbert Winklehner

Aharon Megged, **Heinz, sein Sohn und der böse Geist**. Bleicher Verlag, Gerlingen 1994. 160 Seiten.

Der Staat Israel und die Schwierigkeit der noch in Europa und vor allem in Deutschland Geborenen, der Jeckes, ist das Thema von Meggeds Erzählung. Das Leben im neuen Land ist ihnen in jeder Beziehung fremd, nicht nur die Sprache. Sie vermissen die gewohnte stützende Rolle von Recht und Ordnung, von dem, was sie unter Kultur verstehen. Die generationenlange Prägung auf ein bürgerliches, in strengen konventionellen Bahnen verlaufendes Leben stößt ununterbrochen auf Unverständliches. Die mitgebrachten Vorstellungen eines „Menschen“, d. h. eines Bildungsbürgers nach deutschem Muster, passen nicht ins neue Land. Aber auch diejenigen, die sich enthusiastisch und idealistisch auf die neue Daseinsform eines Pioniers, eines Bauern im Kibbuz eingestellt haben, finden sich nur schlecht zurecht. Das Gelobte Land hat sich der übrigen Welt angeglichen, die Lebensziele der neuen Israeli sind nun auch Wohlstand, Karriere, Individualismus. Die Generationenprobleme zeigen sich vor allem in den alltäglichen Umgangsformen, die nicht mehr den devoten Respekt vor sozialer Stellung oder Alter kennen, es scheint der „böse Geist“ zu wirken.

Auf dem unsicheren Boden ohne Wurzeln haben persönliche Katastrophen viel größeres Gewicht für die Betroffenen; nicht nur das eigene Ich wird in Frage gestellt, sondern das ganze Leben.

Heinz, als Junge mit seinem Vater während der Nazizeit aus Deutschland nach Palästina gekommen, ist zutiefst deutsch geblieben. Deutsche Literatur, die Klassiker zumal, sind so unabdingbar der Nährboden für ihn, daß er sich einfach nicht vorstellen kann, wie man ohne deren Kenntnis existiert. Dieser Deutsche heiratet nun eine Sabra, die er im Kibbuz kennengelernt hat. Sie arbeitet nach der Heirat im Theater als Maskenbildnerin, er verläßt eine untergeordnete Staatsstelle und wird Bienenzüchter, denn die Hierarchie und Ordnung in einem Bienenstock ist, was ihm absolut entspricht. Die finanziellen Verhältnisse der Familie sind mißlich und ihr einziger Sohn Rubi ist manchmal bei der Mutter im Theater, manchmal beim Vater bei den Bienenstöcken. Eine liebevolle Kindheit und Jugend hat er nicht. Das Kind ist schwierig, aber weder Vater noch Mutter wollen das wahrhaben. Beim Eintritt ins Militär wird die schwierige Veranlagung Rubis aber evident und er wird aus dem Militär ausgeschlossen. Das allerdings wirft Heinz, den Vater, völlig aus der Bahn. Er schreibt Eingaben über Eingaben an alle nur möglichen militärischen und staatlichen Stellen und Ämter, denen er die Schuld am Versagen des Sohnes anlastet.

Die Trennung von seiner Frau hat er vordergründig gelassen hingenommen, nicht aber, daß sie mit einem deutschen Fernsehmann zusammenlebt. Mit seinen Nachbarn in der Straße bekommt er auch Krach, weil sie sich zu wenig um Vorschriften kümmern. Der Staat, die Menschen in diesem Staat, alles ist ihm fremd und vermeintlich feindlich und beherrscht vom bösen Geist. Am Ende verschwindet er mit seinem Sohn irgendwo, man weiß nicht, sind die beiden untergetaucht oder ist es ein gemeinsamer Selbstmord.

Megged ist ein Erzähler, der sein Land und die Probleme der Einwanderer aus Europa kennt. Megged ist gebürtiger Pole und hat wahrscheinlich auch einen tragfähigen Modus vivendi mit den autochthonen Israeli erst finden müssen. Es ist gut, daß auch solche Bücher aus Israel zu uns kommen und nicht nur über den Holocaust, obwohl eben gerade der zum Staat Israel geführt hat. Die flüssige Übersetzung von Barbara Linner soll nicht unerwähnt bleiben.

Eva Auf der Maur

Jacques Piccard, **Die Schweiz und die Juden**. 1933-1945. Chronos-Verlag, Zürich 1994. 559 Seiten.

Ein halbes Jahrhundert mußte verstreichen, bis eine Arbeit wie die von Jacques Piccard erscheinen konnte. Die Schweiz war vom Krieg verschont geblieben. Das führte zu der überheblichen, aber als selbstverständlich angesehenen Meinung, daß die Schweizer einesteils eine Vorzugsstellung bei Gott haben und andererseits, daß alles, was getan wurde, recht und gut war. Was das an Egoismus, Anpassung und Hilfestellung für die Deutschen und – sagen wir es ganz ehrlich – an menschenverachtendem Zynismus bedeutete, wurde verdrängt. Die Schweiz war ja schon immer das Land des Humanitären, des Asyls und des Beistands für Verfolgte. Das war so verinnerlicht, daß niemand oder fast niemand sich darüber Gedanken machte, ob diesem hohen Anspruch auch wirklich Genüge getan war, und niemand wollte es auch so genau wissen.

Nun, Piccard ging hinter die jetzt zugänglichen Archive, las Zeitungen von damals. Was dabei zum Vorschein kam, ist erschütternd und ungeheuerlich: Antisemitismus der obersten Magistraten, der sich unter dem Deckmantel des „Notwendigen“ und „Leider“ ausleben konnte, ohne den gefährlichen Nachbarn Deutschland zu reizen. Man kam dessen jundenfeindlichen Vorschriften sogar mit eigenen diskriminierenden Vorschlägen entgegen. Natürlich gab es Ausnahmen, die Jacques Piccard immer dankbar erwähnt. Das Volk war über die politischen Machenschaften nicht unterrichtet und wäre in der Mehrheit nicht damit einverstanden gewesen.

Die Schweizer Juden waren gezwungen zu kuschen, um den geringen Spielraum zur Hilfe maximal ausnützen zu können. Sie trugen eine enorme finanzielle Last, denn anders als für die politischen Flüchtlinge mußten sie für die „rassisch“, d. h. jüdischen Verfolgten aus eigenen Mitteln aufkommen, wobei ihnen sogar der Transfer von ausländischem, amerikanischem Geld erschwert oder gar untersagt wurde. Bezeichnend ist z. B. das Wort „Nichtarier“ in amtlichen Verlautbarungen und innerbehördlichen Dokumenten. Es gab damals Schweizer und Nichtarier unter den Bürgern. Dieses Wort ist ein widerlicher Import aus Deutschland und war bis dahin in der Schweiz unbekannt.

Piccard deckt aber nicht nur die Schwierigkeiten der Schweizer Juden mit den eigenen Behörden auf, er geht auch genau den unterschiedlichen Haltungen und Auffassungen über das Verhalten und den Widerstand der

verschiedenen jüdischen Gruppierungen in der Schweiz nach und schreibt so eine knappe, sehr instruktive Geschichte der Juden in der Schweiz und ihrer Herkunft. Der Umfang des Wissens ist groß, und trotz der Fülle der Fakten ist das Buch flüssig zu lesen. Bedauerlich ist allerdings, daß ein so wichtiges Buch nur so strotzt von oft sinnentstellenden Druckfehlern.

Was diese Arbeit, ohne es ausdrücklich hervorzuheben, deutlich macht, ist, daß die Schweiz mitnichten ein Sonderfall war oder ist, denn genau wie in Deutschland, Frankreich oder sonstigen Ländern unter deutscher Okkupation, gab es Antisemiten und gefährliche willfährige, z. T. offenkundige Nazifreunde. Sie lebten und leben ungeschoren in allen Ehren, ohne persönlich zur Rechenschaft gezogen worden zu sein. Sogar wenn sie, schon durch ihre hohe politische Stellung, bekannt waren und sind. Man nahm ihre nach dem Krieg, als es keinen Mut mehr brauchte, ja sogar wieder nützlich war, heuchlerische Entschuldigung, daß ihr Verhalten durch die schlimmen Zeiten bedingt war, einfach kommentarlos an. Das ist noch unverzeihlicher als ihre damalige Haltung, weil es zeigt, daß sich im Grunde nur wenig geändert hat und daß Wendigkeit sich bezahlt macht, besonders, wenn es dem „gesunden Volksempfinden“ weitgehend entspricht.

Jedenfalls ist Jacques Piccard für seine profunde und sehr nötige Arbeit zu danken und es ist zu hoffen, daß sie als Warnung und Mahnung diene. Als Anhang finden wir sehr ausführliche Anmerkungen, geordnet nach Kapiteln, ein großes Quellen- und Literaturverzeichnis und Namenregister, die die Überprüfung aller im Text gemachten Feststellungen und Behauptungen erlaubt und für eventuell eigene Nachforschungen hilfreich sind.

Eva Auf der Maur

Bruno Schwalbach, Erzbischof Conrad Gröber und die deutsche Katastrophe. Sein Ringen um eine menschliche Neuordnung. Badenia Verlag, Karlsruhe 1994. 344 Seiten.

Der ersten Studie von 1985 (Erzbischof Conrad Gröber und die nationalsozialistische Diktatur) folgt 1994 eine weitere historische Arbeit von Bruno Schwalbach, die die Jahre nach Kriegsende bis zum Tode des Freiburger Oberhirten am 14. Februar 1948 beleuchtet, wobei der Dokumentationsteil darauf hinweist, daß die deutsche Katastrophe mit Hitlers Totalitarismus begann.

Diese Arbeit wird sicher nicht die letzte Publikation über Erzbischof Gröber sein, zumal es – wie Hugo Ott bereits 1985 bemerkte – nicht leichtfällt, zu einem gerechten Urteil aus historischer Sicht zu gelangen. Dies ist erst jüngst deutlich geworden durch einen Leserbrief vom Dezember 1994 in der Badischen Zeitung, der, die neueren Quellen außer acht lassend, Erzbischof Conrad Gröber als „antisemitisches Oberhaupt der katholischen Kirche“ bezeichnete. Hat Gröber auch anfangs an einen möglichen Brückenschlag zum Nationalsozialismus geglaubt, so ist er schon 1935 auf Gegenkurs gegangen und hat im Frühjahr 1941 Frau Dr. Gertrud Luckner, die Begründerin des Freiburger Rundbriefs, damit beauftragt, vom Deutschen Caritasverband aus jede nur mögliche Hilfe für die verfolgten deutschen Juden zu organisieren. Frau Dr. Luckner wurde deswegen 1943 von der Gestapo verhaftet und in das Konzentrationslager Ravensbrück eingeliefert. Im Nachlaß von Erzbischof Gröber findet sich folgende Notiz vom 6. Juni 1946: „Ich selber bin Frau Dr. Luckner für ihre Tätigkeit besonders dankbar, weil sie seit März 1941 in meinem Auftrag und mit meinem Risiko tätig war.“

Schwalbach läßt vorwiegend die Quellen sprechen (Anhang 107-340), die dem kritischen Leser zu einem eigenen Urteil verhelfen sollen.

Nach der Einleitung (8-12) folgt zur Verdeutlichung der Situation unmittelbar nach Kriegsende ein Bericht von Ivo Zeiger (13-32), dem damaligen Rektor des Collegium Germanicum in Rom, der im September 1945 im Auftrag von Papst Pius XII. eine Erkundungsfahrt durch das besetzte Deutschland unternahm und dabei neben anderen Bischofsstädten auch Freiburg besuchte, dessen Stadtkern rings um das Münster restlos zerstört war.

An dem Ziel der Alliierten, der Beseitigung des Nationalsozialismus (Entnazifizierung), wird erkennbar, wie Erzbischof Gröber sich der Not der Menschen annahm. Hunderte von Bittgesuchen, die die Entnazifizierung betrafen, erreichten den Erzbischof, und er versuchte zu helfen, wo immer er es vor seinem Gewissen verantworten konnte. Er hatte schließlich den Gestapo-Staat hautnah erlebt und sein Leben war mehrfach in Gefahr.

In den sieben Hirtenbriefen der Jahre 1945-1948 (33-38), die im Anhang (185-314) in ihrem vollen Wortlaut abgedruckt sind, werden Not und Entbehrung anschaulich, die die Menschen zu erleiden hatten. Gröber nahm sich des Flüchtlingsproblems in den ersten Nachkriegsjahren ebenso an wie der katastrophalen Ernährungslage seiner Gläubigen. In

seinem Hirtenbrief vom 21. September 1945 schreibt er: „Dem Ausland gegenüber möchten wir alles eher denn als lästige Bettler erscheinen, die verwahrlost und charakterlich zermürbt oder gar arbeitsscheu und ohne Scham an fremde Türen klopfen. Aber als arbeitswillige, hungernde und bald frierende deutsche Menschen dürfen wir es wohl wagen, die christliche Welt durch den Heiligen Vater zu bitten, daß man uns das Notdürftige an Wohnung, Nahrung, Kleidung und Förderungsmitteln belasse und vorübergehend uns unterstütze, bis uns die eigene Versorgung wieder gelingt.“

Der „Brief über die Kirche“ von Ida Friederike Görres (45-63) hat Gröber tief verletzt, wie aus seiner Antwort (64-68) hervorgeht.

Mit Gröbers unmittelbar nach Kriegsende verfaßter Gesamtdarstellung der Reichskonkordatsverhandlungen, an denen er beteiligt war, liegt uns eine Arbeit von unverzichtbarem Wert vor (120-183).

Die Unterstützung, die Gröber seinem Sekretär Bernhard Welte bei seinem Habilitationsverfahren gegen die Ablehnung der Fakultät zukommen ließ, zeigt ihn – wie in vielen anderen Situationen – als einen Freund der Menschen: Großes Herz – voll Temperament und Liebe, wie sein Sekretär an seinem 30. Todestag im Jahre 1978 über ihn schrieb (326-332).

Erzbischof Conrad Gröber wollte nie ein politischer Bischof sein. Sein Ideal war das des schlichten Volksbischofs. In erster Linie war er Seelsorger. Seelsorge war für ihn die „Kunst der Künste“. Darin lag seine Stärke – so der Verfasser in seinem Schlußwort (104-105).

Auf die immer noch ausstehende historisch-kritische Biographie über Erzbischof Gröber darf man gespannt sein. Wichtiges Quellenmaterial hat dafür die Studie von Schwalbach geliefert.

Gertrud Rapp

Michael Wolffsohn, **Verwirrtes Deutschland?** Provokative Zwischenrufe eines deutschjüdischen Patrioten. Bruckmann, München 1993. 252 Seiten.

In dieser Sammlung von kurzen Zeitungsartikeln (SZ, Welt) und Ansprachen äußert sich Wolffsohn zu Themen der jüngsten Zeitgeschichte, ob Hitler-Stalin-Pakt, „Umerziehung“, „Vergangenheitsbewältigung“ oder Polemik gegen die EKD (als politische Partei!) fast durchgehend in der Terminologie der „Neuen Rechten“. Der Widerstand gegen die Nachrüstung der Mittelstreckenraketen Ende der 80er Jahre wird in die Katego-

rie „Umerziehung“ zur Machtvergessenheit gefaßt. Es waren aber nicht nur Pazifisten, sondern Leute, die ganz einfach nicht zuschauen wollten, wenn die damalige Bundesrepublik Deutschland mit Raketen vollgepflegt werden sollte.

Der Streit um das Karmelitinnenkloster auf dem Gelände des KZ Auschwitz dokumentiert nicht Gräben zwischen den Opfern, die immer größer werden. In diesem Kloster eine „Sühne“ zu sehen, ist theologisch bedenklich. Diese Lager sind nicht aus der Welt zu beten, ihr Betrieb geschah mit Wissen und mit Hilfe von Christen (die Henker feierten in den KZ unter dem Christbaum nach „vollbrachtem Tagewerk“).

Für den Freiburger Rundbrief möchte ich mich auf Beiträge mit jüdischen Themen konzentrieren. „Weltkrieg und Holocaust“ erörtert den Sinn der Verwendung des Begriffs „Holocaust“. Die vorgeschlagene Ersetzung durch „Katastrophe“ ist banal, denn im Deutschen assoziiert der Begriff eine unvermeidbare, durch „höhere Gewalt“ ausgelöste Naturkatastrophe. Die Spezifizierung durch den Artikel „haš-šo'ah“ ist ins Deutsche nicht übertragbar. Bei „die Katastrophe“ wird im Deutschen kaum jemand an Auschwitz denken. W. selbst gebraucht im Buch dann immer den Ausdruck „die Katastrophe des Holocaust“ (62/72 usw.).

W. teilt den vierfachen Schuldbegriff von K. Jaspers, gewährt den (!) Deutschen großzügig Rabatt (Amnestie) durch die 4 W (Wissen, Werten, Weinen, Wollen; 39). „Auschwitz“ sei eine den Gegner k.o. schlagende Keule. Die Kritik gegen die Abschiebung der „russischen Juden“ aus der Ex-DDR wird zurückgewiesen, da sie von der PDS käme und die NVA gleichzeitig Terroristen der PLO (gegen Israel) ausgebildet habe. Daß die überalterten jüdischen Gemeinden in der BRD trotz aller Probleme russische Juden zu integrieren versuchen, um die umgekehrte Alterspyramide abzubauen, wird niemand kritisieren, außer „Überfremdungsspezialisten“. Wenn jedoch jemand in der *taz* dafür plädiert, spendet ihm W. höhnischen Beifall: „Vortrefflich, Herr Kollege! Als hätte die Katastrophe der Judenvernichtung nie stattgefunden. Unter linksalternativen Vorzeichen treiben sie das Spiel der extremen Rechten.“ Der Vergleich ist Unsinn, die extreme Rechte will auch heute keine russischen Juden in Deutschland, auch keinen „deutschjüdischen Patrioten“ W.

Die k.o. schlagende Auschwitz-Keule ist legitim nur gegen links einsetzbar, wer sie anders einsetzt, betreibe „geistige Grabschändung“ (58), mißbrauche Auschwitz als politisches oder stilistisches Mittel (60). Der Beitrag „Zynische Zahlenspiele mit den Auschwitz-Opfern?“ bringt die

bekannten historischen Zahlenansetzungen. Die Polemik gegen Heinz Galinski ist eklig, W. bezeichnet ihn an der Evangelischen Akademie in Tutzing als „höchsten jüdischen Bonzen“ (87) – Streichers „Stürmer“ hätte es vermutlich auch so gemacht.

„Deutschland und Israel“ behandelt „Befangenheiten“ angesichts der „Wiedervereinigung“ von 1989. Der moralische Kredit Israels (und der Juden als Kollektiv) seien verbraucht (119), außerdem präge nicht die jüdische Religion, sondern der Holocaust die jüdische Identität der meisten Israelis („Holocaust-Zentrismus“). Letzteres ist bei der sephardischen Majorität in Israel fraglich.

Einiges wirkt lächerlich. Der „deutschjüdische Patriot“ W. verteidigt sich gegen den Vorwurf, er sei H. Kohls „Hofjude“ u. a. damit: „weil Helmut Kohl keinen Hof hält, kann ich nicht Hofjude sein“ (144). Auf ähnlichem „Niveau“ bewegt sich der Vergleich von Kohls Politik und dem Exodus unter Mose (149). Die Selbstbeweihräucherung W.s ist abstoßend, die Definitionen teilweise naiv. Die etymologische Reduktion von Nation auf „natus sum“ macht jede Herde von Säugetieren zur „Nation“. Der Beitrag zur Washingtoner Holocaust-Gedenkstätte (183-192) zeigt einen eigenartigen Zynismus. Ohne Holocaust gäbe es keine jüdische Identität – vor allem bei den nichtreligiösen Diasporajuden. Bis ca. 1977 habe insbesondere der „Israelismus“ die Identität der Diasporajuden gestiftet. Gott war und blieb tot, aber der „Götze Staat“ (= Israel!) war lebendig. Die Holocaust-Gedenkstätten würden zum „Gott-Ersatz“ (184), sie seien unjüdisch wie die Bearbeitung des Themas im Film („Holocaust“, „Schindlers Liste“). Ich glaube nicht, daß Holocaustüberlebende solche Gedenkstätten oder Filme für ihre Identität brauchen. Sie müssen im Gegensatz zu W. mit ihren „Auschwitz“-Erfahrungen leben. Museen, Gedenkstätten und Filme sind besonders für die Generationen gedacht, die die NS-Zeit nicht erlebt haben.

Die 27 Dokumente (195-230) sind Reaktionen auf die Vorfälle 1992 an der Universität der Bundeswehr München, an der der Dekan Dr. Georg Geismann seit 1984 (!) Lesungen aus Hitlers „Mein Kampf“ abgehalten hat.

Die drei letzten Beiträge entstanden anläßlich Peter Gauweilers (CSU) „Angebot“, den „Radikalmoralisten“ W. zum Kulturreferenten von München zu machen. Daß W. als „quer zur Stromlinienform des Zeitgeistes“ liegend eingeschätzt wird, wirkt lächerlich, denn die nationale Welle und der Terror der „Rechten“ mit der höchsten Zahl antisemiti-

scher Delikte mit einer Steigerung von 367 (1991) auf 656 (1993) und 1147 (1994!) belegt, daß man den (Neo)nazis nicht mit dem „guten alten deutschen Nationalismus“ begegnen kann. W.s Motto „keine Angst vor Deutschland!“ wirkt angesichts solcher Fakten als Verharmlosung. Für die Probleme von Christen und Juden in Deutschland und einen sinnvollen christlich-jüdischen Dialog geben diese Thesen nichts Brauchbares her.

Andreas Angerstorfer

Wiener Jahrbuch für Jüdische Geschichte, Kultur & Museumswesen,
Band 1 1994/95: Jüdische Kultur in Museen und Ausstellungen bis 1938.
Brandstätter, Wien. 200 Seiten.

Das 19. Jahrhundert ist jenes Jahrhundert, das wie kaum ein anderes zuvor die Welt und das Bewußtsein der europäischen Juden verändert hat. Der Eintritt in die nichtjüdische Gesellschaft, die Erweiterung der kulturellen Dimension durch höhere schulische Bildung, die wirtschaftliche Verbesserung und die erweiterte Handelstätigkeit führten zu einer zivilisatorischen und kulturellen Assimilation der Juden, deren Identität durch eben diese Assimilation ausgehöhlt zu werden drohte. In diesem Zusammenhang müssen wir Gegenbewegungen wie die religiöse Reform, die Neu-Orthodoxie, die jüdisch-nationale Bewegung und die wissenschaftliche Erforschung der jüdischen Vergangenheit als Wege der Neuorientierung der Juden betrachten. In den kulturellen und wissenschaftlichen Bestrebungen dieses Jahrhunderts bildet neben der Pflege der Geschichtswissenschaft die Errichtung von Bibliotheken, Archiven, Handschriftensammlungen und Museen einen bedeutenden Bildungsschwerpunkt. Noch im 19. Jahrhundert befand sich im Besitz jüdischer Gemeinden und Privatpersonen ein durch Umfang wie Qualität beeindruckender Schatz an historisch bedeutsamen Materialien, Kultgegenständen, alten Druckwerken, Handschriften, Kunstgegenständen verschiedenster Gattung und Provenienz. Seit der Mitte des 19. Jahrhunderts begannen einige vermögende und interessierte Leute mit dem Ankauf und der Ansammlung von jüdischen Kunstgegenständen.

Kunstgegenstände sind unverzichtbare Quellen, die durch ihre Eigenart auf Wertvorstellungen aufmerksam machen können: Sie sind nicht nur Abbild der Realität, sondern sie beeinflussen auch den historischen Prozeß, indem sie Bewußtsein und Identität fördern.

In der Beschäftigung mit dem Jüdischen unter den künstlerischen Aspekten manifestierte sich eine geistige Suche nach Identität, wie auch der Wunsch nach Bewahrung einer vom Untergang bedrohten Vergangenheit. Ohne die religiöse Dimension bleibt das Weltbild der Juden und sonst auch deren Kunstdenkmäler unverständlich. So entstanden in dieser Epoche wichtige Judaicasammlungen und Museen von Galizien bis in die Vereinigten Staaten. Die neun Aufsätze im Sammelband verfolgen und illustrieren in ganz unterschiedlichen Kontexten die Entstehung und die Entwicklung jüdischen Museumswesens im Spiegel der europäischen und amerikanischen Sammlungen. B. Kirshenblatt-Gimblett schreibt über die Anfänge von Sammlung und Präsentation jüdischer Kulturschätze in den Vereinigten Staaten „vom Kultus zur Kultur“. J. D. Feldman untersucht, wie „Judaica als Museumsexponate in den jüdischen Gemeinden des Westens zu einer zentralen Komponente der sozialen Konstruktion jüdischer Identität geworden“ sind. Weitere wissenschafts- und kunsthistorische Studien befassen sich mit der Entwicklung jüdischer Museologie im deutschen, englischen und mährisch-schlesischen Raum und mit der inhaltlichen Erschließung dieser Sammlungen. Die Volkskunde ist repräsentiert in einer Studie von Ch. Daxelmüller über M. Grunwald. Museale Gegenstände als historische Dokumente werden von F. Heimann Jellinek behandelt. Zur Illustration des Einflusses Berliner Museumsfachleute auf das Kulturleben im ehemaligen Palästina stellt J. Schlör ein Ausstellungsprojekt vor. Neben der überregionalen Ausrichtung der Beiträge wird der österreichische Beitrag zur jüdischen Kulturgeschichte und Museumsgeschichte eindrucklich von B. Purin dokumentiert. Das schön ausgestattete Jahrbuch schließt mit einer Chronik des Jüdischen Museums Wien ab, in dem die Einbindung der Museumsarbeit in die Gegenwart als vordergründige Aufgabe bezeichnet wird. Das Wiener Jahrbuch hat mit diesen Studien eine Reihe eröffnet, deren Fortsetzung wünschenswert ist.

Hermann I. Schmelzer

Quellensicherung in Heidelberg

Aus der Arbeit des

Zentralarchiv zur Erforschung der Geschichte der Juden in Deutschland

Ein halbes Jahrhundert nach dem Ende des Krieges beginnt auch die Nachkriegszeit sich in Geschichte zu verwandeln. Niemand kann mehr leugnen, daß es in Deutschland wieder eine dauerhaft ansässige jüdische Gemeinschaft gibt. Zeit also, die Quellen für ein neues Selbstverständnis zu sammeln. Mit Hilfe der Bundesregierung hat der Zentralrat der Juden 1987 ein Archiv gegründet, das seinen Sitz in Heidelberg hat. Es trägt den Namen *Zentralarchiv zur Erforschung der Geschichte der Juden in Deutschland*. Für die Wahl des Standortes war die Nähe zur *Hochschule für Jüdische Studien* ausschlaggebend. Das Archiv hat vier Mitarbeiter. Die Grundlinien der Arbeit werden von einem Beirat beschlossen, dem u. a. Vertreter des Zentralrats und des Bundesarchivs angehören.

Nachfolge des Gesamtarchivs

In seiner Konzeption knüpft das Heidelberger Zentralarchiv an die Arbeit des *Gesamtarchivs der deutschen Juden* an, das als selbständige jüdische Einrichtung von 1905 bis 1939 in Berlin bestand. Damals wie heute geht es darum, eine Zentralstelle zur Aufbewahrung und Erschließung von historisch wertvollem Schriftgut jüdischer Gemeinden, Verbände und Personen zu haben. Der Notwendigkeit zur Zentralisierung wird oft widersprochen. Die Erfahrung zeigt jedoch, daß selbst große jüdische Gemeinden nicht in der Lage sind, ein eigenes Archiv zu unterhalten. Aufgrund der modernen Kommunikationstechnik ist die Zentralisierung heute unproblematischer als vor dem Krieg. Die Akten befinden sich zudem nur materiell in Heidelberg, juristisch geben die Gemeinden ihre Unterlagen in der Regel nicht aus der Hand. Bereits das *Gesamtarchiv* hat die Mehrzahl seiner Bestände nur als Depositum erhalten. In Heidelberg werden die Akten lediglich verwahrt, geordnet und erschlossen. Die Entscheidung über die Benutzung bleibt bei der abgebenden Stelle. Die zentrale Zusammenführung der Akten eröffnet nicht nur interessante Vergleichsmöglichkeiten, sie entlastet die Gemeinden auch von der Be-

nutzerbetreuung. Neben der Bereitstellung von Leseplatz, Kopiergerät und anderen technischen Voraussetzungen wird für die Benutzer auch eine ziemlich umfangreiche Begleitdokumentation aufgebaut. Die wichtigsten Nachschlagwerke sowie die auf die Akten bezügliche Spezialliteratur werden in einer Präsenzbibliothek bereitgehalten. Daneben gibt es Sammlungen von Gemeindeblättern und anderen mehr oder weniger periodisch erscheinenden Mitteilungen. Eine besondere Abteilung faßt Spezialinventare zusammen, mit deren Hilfe man sich schnell einen Überblick über Quellen zur Geschichte der Juden in Deutschland verschaffen kann, die von anderen Archiven verwahrt werden. Bereits vom *Gesamtarchiv* wurde versucht, durch eine solche Sammlung den notwendigen Zusammenhang zwischen der innerjüdischen Überlieferung und den im staatlichen und kommunalen Bereich erhalten gebliebenen Unterlagen herzustellen. Durch den Krieg und die Verfolgung wurde außerdem noch das bis dahin in jüdischer Hand befindliche Schriftgut über die ganze Welt verstreut. So kommt es, daß wichtige Bestände zur Geschichte der Juden in Deutschland heute in Jerusalem, New York, Warschau oder Moskau lagern. Eine Sammlung von Übersichtsverzeichnissen ist heute noch dringlicher als vor dem Krieg.

Mengenprobleme

Der Aufbau der hier kurz skizzierten Begleitdokumentation kann jedoch nur nebenher erfolgen. Im Mittelpunkt der Arbeit steht die eigentliche Archivtätigkeit. In einer ersten Phase ging es hauptsächlich darum, Kontakte mit jüdischen Gemeinden, Verbänden und Personen herzustellen und die Tragfähigkeit der im wesentlichen aus der Vorkriegszeit übernommenen Archivkonzeption im jüdischen Leben der Bundesrepublik zu prüfen. Dabei stellte sich zunächst heraus, daß nicht nur das kommunale und staatliche, sondern auch das jüdische Archivwesen heute vor einem Mengenproblem steht. Das Gesamtarchiv hat in den gut drei Jahrzehnten seines Bestehens aus dem ganzen Deutschen Reich nicht viel mehr als 200 lfm Gemeindeakten zusammengetragen. Obwohl die Gemeinden heute kleiner sind, hat man es mit wesentlich größeren Aktenmengen zu tun. Allein bei der kürzlich erfolgten Übernahme der seit 1945 in Frankfurt entstandenen Akten mußten etwa 300 lfm Regalplatz bereitgestellt werden. Diese Akten sind noch nicht bewertet. Aber auch wenn man sich von zahlreichen Quittungen, Rechnungen, Bankauszügen

gen, Wahlzetteln usw. trennt, bleibt immer noch eine beachtliche Papiermenge zur dauerhaften Aufbewahrung. Eine erste Bestandsaufnahme in Hamburg ergab, daß sich seit 1945 bereits an die 400 lfm Akten angesammelt haben. Andere Gemeinden oder Verbände haben ihre Unterlagen nicht so sorgfältig aufgehoben. Aus den ersten Nachkriegsjahrzehnten ist mitunter fast gar nichts erhalten geblieben. Der Neubau eines Gemeindezentrums oder der Umzug in bessere Räumlichkeiten gaben oft den letzten Anstoß, sich von scheinbar nutzlosen Papiermengen zu trennen. Eine systematische Überlieferung setzt deshalb in vielen Fällen erst in den sechziger Jahren ein.

Grabinschriften

Neben dem Mengenproblem stand das Zentralarchiv noch vor einer anderen neuen Anforderung. Gleich bei seiner Gründung wurde es mit der Dokumentation jüdischer Grabinschriften betraut. Diese Aufgabe ist im Prinzip nicht neu. Auch vor dem Krieg wurden von einzelnen Gemeinden die Grabsteine auf den älteren Teilen des Friedhofs abgeschrieben. Aber dies geschah nur gelegentlich durch historisch interessierte Rabbiner, nicht in systematischer Weise durch ein Archiv oder eine Dokumentationsstelle. Da nach dem Krieg jüdische Friedhöfe oft die einzige sichtbare Erinnerung waren und auch diese Erinnerung durch Luftverschmutzung und Steinfraß verlorenzugehen droht, wurde die Sicherung der Grabinschriften jetzt als besonders dringlich betrachtet. In siebenjähriger Arbeit sind durch eine Mitarbeiterin des Heidelberger Zentralarchivs alle 54.000 jüdischen Grabsteine im Bundesland Baden-Württemberg fotografiert worden. Die Erschließung dieser Fotosammlung liegt gegenwärtig in den Händen des Landesdenkmalamtes. Im Rahmen einer Dokumentation, die der Vorbereitung von Restaurierungsarbeiten dienen soll, werden die Namen und Daten auf den Grabsteinen durch eigens dafür angestellte Judaisten entziffert und in Formblättern festgehalten.

Die Fotoaktion des Zentralarchivs ist zwar die größte ihrer Art in der Bundesrepublik, aber bei weitem nicht die einzige. Neben mehreren größeren Projekten, die ganze Bundesländer umfassen, gibt es auch zahlreiche kleinere Initiativen von Schulklassen oder Heimatmuseen. Die Gesamtzahl der jüdischen Grabsteine auf dem Gebiet der Bundesrepublik läßt sich nur schätzen, sie liegt bei etwa 600.000. Durch die bisher geleistete Dokumentationsarbeit ist lediglich ein Fünftel aller Inschriften gesi-

chert worden. Auch hier steht man vor einem Mengenproblem. Es wird mit vertretbarem Aufwand nicht gelingen, die jüdischen Grabinschriften vollständig zu dokumentieren. Die erfolgreiche Fortsetzung der Arbeit wird im wesentlichen von der Erarbeitung geeigneter Auswahlkriterien abhängen.

Jüdische Autoren

Das jüdische Leben in einem Land wird durch die Akten der offiziellen Institutionen nur zum Teil dokumentiert. Auch in anderen Bereichen der Gesellschaft artikuliert sich jüdisches Bewußtsein. So gibt es auch nach dem Krieg wieder eine ganze Reihe von deutsch schreibenden jüdischen Autoren. Als erstes gelangte der umfangreiche Nachlaß (20 lfm) des Historikers Joseph Wulf (1912-1974) ins Heidelberger Archiv.

Man muß jedoch nicht erst warten, bis eines Tages über einen Nachlaß verhandelt werden kann. Das Zentralarchiv hat begonnen, mit verschiedenen Autoren direkt Kontakt aufzunehmen. Nach jedem einzelnen Werk fallen bereits Papiere an, deren Archivierung möglich und sinnvoll ist. Da gibt es verschiedene Manuskriptvarianten, Korrespondenz mit Verlegern und Lektoren, sodann Rezensionen, Interviews, Berichte über Lesungen, Leserbriefe usw. Oft kommen noch Materialsammlungen zu den behandelten Themen hinzu.

Bei den Rezensionen handelt es sich zwar um veröffentlichte Texte. Im Prinzip kann man sie in jeder größeren Bibliothek nachlesen. Aber praktisch ist das bei der heutigen Vielzahl von Zeitungen und Zeitschriften so gut wie unmöglich. Für einzelne Autoren angelegte Sammlungen von Zeitungsausschnitten werden daher von den Literaturwissenschaftlern als Quelle sehr geschätzt. Die Sammlung *Jüdische Autoren* des Zentralarchivs umfaßt jetzt etwa 10 Regalmeter und enthält Materialien von Henryk Broder, Barbara Honigmann, Robert Schindel, Rafael Seligmann und Peter Sichrovsky. Wer sich also künftig in eine vergleichende Betrachtung der neueren deutsch-jüdischen Geistesentwicklung zu vertiefen wünscht, findet bereits Dokumentation zu mehreren wichtigen Autoren nebeneinander. Er spart sich eine kostspielige Rundreise von Berlin über Köln, Strasbourg, München, Wien bis nach Jerusalem. Das sind die Orte, aus denen die Materialien nach Heidelberg gebracht wurden. Diese Aufzählung macht bereits deutlich, wie schwer es heute ist, den geographischen Rahmen der jüdischen Archivtätigkeit klar abzustecken. Bei

den Autoren wird man weniger vom jeweiligen Wohnort als vielmehr von der Sprache und von der Wirkung auf die jüdische Gemeinschaft in der Bundesrepublik ausgehen müssen.

Aktenbestände

Etwas besser läßt sich die Zuständigkeit des Zentralarchivs in geographischer Hinsicht bei der Archivierung von Schriftgut jüdischer Gemeinden und Verbände charakterisieren. Hier wird zunächst durch die gegenwärtigen politischen Grenzen der Bundesrepublik ein äußerer Rahmen definiert. Keine Gemeinde, kein Landesverband, keine einzige jüdische Einrichtung ist jedoch verpflichtet, Akten nach Heidelberg abzugeben. Die Archivierung erfolgt lediglich nach bilateraler Vereinbarung. Im Unterschied zum staatlichen Bereich gibt es im jüdischen Bereich bis jetzt keine verbindlichen Regelungen, das Heidelberger Zentralarchiv ist für die Gemeinden lediglich ein Angebot. Auf dieser Grundlage sind umfangreichere Aktenbestände bis jetzt aus folgenden Einrichtungen bzw. Verbänden nach Heidelberg gelangt:

- Zentralrat der Juden in Deutschland (Akten 1950-1986, 11 lfm)
- Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland (Akten 1954-1990, 100 lfm)
- Jüdische Studentenverbände (Bundesverband und Landesverbände) (Akten 1962-1992, 7 lfm)
- Landesverband der Jüdischen Gemeinden von Niedersachsen (Akten 1950-1987, 21 lfm)
- Jüdische Gemeinde zu Berlin (DP-Kartei 1945-1949, 5 lfm)
- Israelitische Gemeinde im Lande Bremen (Akten 1945-1979, 42 lfm)
- Jüdische Gemeinde Frankfurt (Akten 1945-1985, 302 lfm)
- Jüdische Kultusgemeinde Heidelberg (Akten 1961-1991, 6 lfm)
- Jüdische Gemeinde Wiesbaden (Akten 1962-1986, 6 lfm)

Es ist leicht zu erkennen, daß bisher überwiegend Schriftgut aus der Zeit nach 1945 ins Heidelberger Zentralarchiv übernommen wurde. Die in Deutschland erhalten gebliebenen jüdischen Archivalien aus der Vorkriegszeit sind bis in die achtziger Jahre hinein an die *Central Archives for the History of the Jewish People* in Jerusalem geschickt worden. Gewisse Restbestände tauchen immer noch auf. Aber der größte Teil der jüdischen Akten, die auf dem Territorium der alten Bundesrepublik den

Krieg überstanden haben, befindet sich inzwischen in Israel. Seit dem Zusammenbruch der sozialistischen Ordnung in Osteuropa werden auch in diesem Bereich größere Aktenbestände zur deutsch-jüdischen Geschichte bekannt oder erstmals zugänglich. Das Zentrale Staatsarchiv der DDR in Potsdam verwahrte umfangreiche Restbestände des ehemaligen *Gesamtarchivs der deutschen Juden*. In einem Moskauer Sonderarchiv lagern Beuteakten des Reichssicherheitshauptamtes, darunter das Archiv vom *Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens*, umfangreiche Unterlagen der Großloge des Bne-Brith sowie Teilbestände aus zahlreichen jüdischen Gemeinden. In den Kellern des Staatsarchivs Schwerin liegen noch die von der GESTAPO beschlagnahmten Akten des Landrabbinate Mecklenburg. Die Diskussion über die Rückgabe dieser Quellen an jüdische Einrichtungen ist noch nicht abgeschlossen. Das Heidelberger Zentralarchiv ist nicht der einzige Interessent. Im Unterschied zur Vorkriegssituation erfolgt jüdische Archivierung heute unter den Bedingungen der Konkurrenz. In Berlin gibt es das Centrum Judaicum, in Frankfurt das Jüdische Museum, in Duisburg das Steinheim Institut, in Hamburg das Institut für die Geschichte der deutschen Juden, in New York das Leo Baeck Institute, in Jerusalem die Central Archives. All diese Einrichtungen bemühen sich um Dokumente zur Geschichte der Juden in Deutschland. Die Vielzahl von Einrichtungen stimuliert die Forschung, macht aber gleichzeitig archivpolitische Absprachen erforderlich. Unterschiedliche Träger, Aufgabenstellungen und Traditionen stehen dem immer wieder entgegen. Für das Heidelberger Zentralarchiv bietet sich aufgrund seiner Nähe zum jüdischen Leben in der Bundesrepublik eine Spezialisierung auf Akten aus der Zeit nach 1945 an.

Peter Honigmann

Berlin-Museum, jüdische Abteilung

Der Erweiterungsbau des Berlin-Museums ist für dessen Jüdisches Museum und die allgemeine wachsende Sammlung vorgesehen. Der Grundstein wurde am 9. November 1992 gelegt, am 5. Mai 1995 war das Richtfest. Der städtebaulich eindrucksvolle Neubau ist ein im Grundriß mehrfach abgeknicktes Gebäude, das von dem Architekten Daniel Libeskind, Berlin/Los Angeles, entworfen wurde. Er entsteht südlich des unter Denkmalschutz stehenden Altbaus. Die Erweiterung wird mit dem barocken Altbau durch ein Untergrund-Labyrinth verbunden und wird

neben den Sammlungen des künftigen Stadtmuseums Berlin auch die Sammlungen des Jüdischen Museums beherbergen. Das Gebäude wird im Herbst 1996 übergeben und 1997 eröffnet.

aus: Foyer. Berliner Landesentwicklungsgesellschaft mbH. April 1995

Archiv der jüdischen Gemeinde von Saloniki wiedergefunden

Nach mehr als 50 Jahren nach dem Raub des „Sonderkommandos Rosenberg“ ist das Archiv der jüdischen Gemeinde von Saloniki aufgetaucht. Die über 20 Synagogen in Saloniki wurden von den Deutschen vor der Zerstörung ausgeraubt. Heute gibt es dort nur noch eine Synagoge. Vieles wurde damals von den Deutschen geraubt und mitgenommen, anderes wurde verkauft. Zu der damaligen Beute gehörte auch das Archiv der jüdischen Gemeinde. Das Archiv bietet eine reiche Quelle für die Historiker. Jahrzehntlang glaubte man, die nach Deutschland verbrachten Dokumente seien durch Bomben vernichtet worden. Vor kurzem aber zeigte sich, daß mindestens ein Teil des Archivs von den sowjetischen Truppen nach Rußland gebracht wurde und dort bis heute aufbewahrt wird. Es würde der deutschen Regierung sicher gut anstehen, wenn sie sich nicht nur für die Rückgabe der geraubten deutschen Kunstschatze einsetzt, die als Kriegsbeute in die damalige UdSSR gebracht wurden, sondern sich ebenso intensiv dafür verwendet, daß z.B. das Archiv der jüdischen Gemeinde von Saloniki dorthin zurückgebracht wird, wo es hingehört.

bl

Juden retten Christen und Muslime

In Sarajevo leben Gruppen friedlich miteinander, die sich sonst im Land bekämpfen. Von der jüdischen Gemeinde in Sarajevo wurde eine Hilfsorganisation ins Leben gerufen, die zu deutsch den Namen „Der gute Wille“ trägt. Ihre Devise lautet: Frage nicht, wem du hilfst. Hilf allen, die Hilfe brauchen. Diese Hilfsorganisation versorgt alle Einwohner soweit möglich mit Nahrungsmitteln und Medikamenten. Man bringt ihren Konvois von allen Seiten Respekt entgegen.

In diesem Krieg sind Juden einmal nicht die Opfer, sondern die Retter für Christen und Muslime.

Die Nazis ermordeten 90% der jüdischen Bevölkerung. Jetzt können die Juden ihren Nachbarn die alte jüdische Kunst des Überlebens beibringen. Eine Nebenwirkung ist, daß dadurch die jüdische Religion in der belagerten Stadt wieder gefragt ist. Seit dem Kriegsausbruch gibt es in der Stadt keinen Rabbiner. Während früher die Juden vielfach nur ein- oder zweimal im Jahr in die Gemeinde kamen, ist die Synagoge – ebenso wie die Kirchen und Moscheen – jetzt meistens gut besucht. Die jüdische Gemeinde ist offen für alle. Bei den Kindern, die am Sonntag jüdische Geschichte und Religion lernen, ist eine große Zahl Nicht-Juden.

Seit 500 Jahren leben in Sarajevo Juden mit Christen und Muslimen zusammen. Die jüdische Bevölkerung war voll integriert. Hier lebten sie nie im Getto. Überall findet man jüdische Zeichen. Die Juden bezeichnen sich als echte Bosnier, beanspruchen aber kein Land und keine Macht. Vielleicht ist das der Grund, warum sie von allen Seiten unterstützt werden. Juden sind relativ sicher, nicht in die politischen Auseinandersetzungen hineingezogen zu werden.

Das gute Verhältnis von Juden und Muslime wird nicht einmal dadurch gestört, daß beide Gruppen von verfeindeten Ländern Hilfe bekommen: Iran und USA (die amerikanischen Juden).

Sarajevo und seine multikulturellen Bewohner werden mit dem Brot verglichen, das nicht mehr in seine Bestandteile aufgeteilt werden kann. Wo bei den Juden die Prise Salz sind, die dem Brot seinen Geschmack gibt. bl

Was verbindet die Glaubenden?

Eine jüdische Sicht¹

Es ist immer eine gute Sache, wenn Vertreter der verschiedenen Religionen sich an einen Tisch setzen, um miteinander zu sprechen, statt gegeneinander zu kämpfen. Denn wir alle sind Brüder und Schwestern, die in einer Welt zusammenleben wollen, die versuchen wollen, aus unseren verschiedenen religiösen Voraussetzungen einen gemeinsamen Weg in eine bessere menschliche Zukunft zu finden.

Es ist eine typisch jüdische Eigenschaft, bedingt durch eine lange Geschichte von Enttäuschungen, vorsichtig an die Arbeit zu gehen. Bevor wir alle die manchmal auch leeren Parolen über Nächstenliebe und ge-

1) * Schriftliche Fassung eines Statements, abgegeben anlässlich einer Podiumsdiskussion auf dem 92. Deutschen Katholikentag.

meinsame Moral, zum Ausdruck bringen, möchte ich einige grundlegende Probleme des interkonfessionellen Dialogs in einer christlichen Umgebung erörtern.

Erstens muß man darauf achten, daß die Terminologie des Gesprächs nicht die Vorstellungen und das Anliegen von nur einer Religionsgemeinschaft ausdrücken. Das Thema heißt: „Was verbindet die Gläubenden?“ Somit wird aber die christliche Selbstdefinition als eine Glaubensgemeinschaft als normativ für alle Religionen angesehen. Der reine Glaube steht aber nicht im Zentrum einer jeden Religion. Zum Beispiel muß man nicht ein *gläubiger* Jude sein, um ein *guter* Jude zu sein. Die eigene Tat und Lebenshaltung spielen im Judentum die zentrale Rolle. Auch in anderen nicht-christlichen Religionen wird die Einstellung dem Glauben gegenüber auf andere Weise gehandhabt. Man darf also die eigenen religiösen Maßstäbe nicht als für alle Menschen verbindlich betrachten.

Zweitens ist ein wahrer Dialog nur möglich, wenn sich die Gesprächspartner ebenbürtig einander gegenüberstehen. Zusammenarbeit ist nur möglich, wenn man das Anderssein des anderen akzeptiert. Solange jemand von der absoluten Wahrheit der eigenen Religion so überzeugt ist, daß das Ziel der Bekehrung des anderen nie gänzlich aus der Sicht verschwindet, respektiert man die ebenbürtige Religiosität des anderen nicht. Ob man das als Mission oder „nur“ als freudige Mitteilung der guten Botschaft bezeichnet, kommt auf dasselbe hinaus: Der eigene Weg ist der einzige wahre Weg. Doch welcher Mensch darf es wagen zu wissen, welchen Weg – ob überhaupt nur einen – Gott als den einzig richtigen betrachtet? Besonders als ein in Deutschland lebender Jude liegt mir dieser letzte Punkt sehr am Herzen. Man kann mich als Jude entweder körperlich töten oder seelisch töten. Das Endresultat ist das gleiche.

In dieser Hinsicht sollte hier erwähnt werden, daß das Judentum eine Theologie der Akzeptanz anderer Religionen ausgearbeitet hat. Durch die Theologie der sieben Noachidischen Gesetze, eine Art Naturethik, die Gott der Menschheit nach der Sintflut verliehen haben soll, wird es dem Judentum ermöglicht, Gottes Offenbarung auch anderen Religionen gegenüber auf andere Weise zu akzeptieren. Denn es heißt, daß *jeder* Gerechte und *jede* Gerechte am Ende der Tage einen Anteil an der kommenden Welt haben wird. Somit sind die Voraussetzungen für einen interkonfessionellen Dialog aus jüdischer Sicht gegeben. Was wäre dann der Sinn eines interkonfessionellen Dialogs? Im konkreten Fall des christ-

lich-jüdischen Gesprächs ist es offensichtlich, daß Christen und Juden verschiedene, vielleicht sogar entgegengesetzte Erwartungen in bezug auf das Ziel eines Gesprächs haben. Unter anderen dürften für Christen die folgenden Gründe für das Gespräch wichtig sein:

- um die Ursprünge des Christentums besser zu verstehen;
- um ihre eigene Auffassung der Person Jesu zu vertiefen;
- um das persönliche Verständnis des einen Gottes zu festigen;
- um Buße zu tun für die Verbrechen, die im Namen des Christentums, bzw. von Christen Juden gegenüber, im Laufe der Jahrhunderte verübt worden sind.

Das heißt, daß solch ein Gespräch über und mit Juden für die christliche Theologie wichtig ist. Für Juden läuft das Gespräch auf ganz anderer Ebene, nämlich auf der historischen. Aus jüdischer Sicht hat das Gespräch eher eine existentielle Begründung. Durch einen Dialog hofft man, die uralten Vorurteile und den uralten Haß abzubauen, um dadurch die eigene Akzeptanz als Mensch zu gewinnen. Für eine jüdische Theologie ist das Christentum unwichtig. Was verbindet dann die „Glaubenden“? Ich fürchte, daß im alltäglichen oder sogar religiösen Sinn sie sehr wenig verbindet. Die Tagesordnung sowohl des einzelnen wie auch die einer Gruppe wird durch ganz spezifische und individuelle Erwägungen bestimmt, die von anderen nicht unbedingt geteilt werden. Hat dann solch ein Dialog überhaupt einen Sinn? Ohne Zweifel, und zwar einen höchst wichtigen. Doch würde ich den Sinn eher auf menschlicher Ebene als auf religiöser einstufen. Die Religionen und ihre Anhänger können darauf hinarbeiten, daß Haß und Intoleranz aus der Welt schwinden, daß Akzeptanz und Toleranz menschliche Eigenschaften werden, daß Frieden und Gerechtigkeit die Welt beherrschen und daß die Menschheit die Quelle ihres Lebens, die Erde, schont. Da dies aber überwältigende Aufgaben sind, vor denen der oder die einzelne sich selbst hilflos vorkommt, ist es am besten, zwar global zu denken, aber lokal zu handeln. Eine Religion als Struktur kann wenig tun, aber der Mensch in seiner Gemeinde und unter seinen Mitmenschen kann sehr viel bewirken. Und hier können die Anhänger der verschiedenen Religionen vorbildlich für die Menschheit sein und die führenden Rollen übernehmen.

Rabbi Tarfon hat gesagt, „Der Tag ist kurz, und die Arbeit ist groß ... Du bist weder verpflichtet, die Arbeit zu beenden, noch darfst du ihr entgegen“ (Sprüche der Väter 2,20-21).

Carl Stephan Ehrlich

Gerechter der Völker: P. Dr. Heinrich Middendorf

Einer der vielen Unbekannten, die in der Nazizeit Juden gerettet haben, ist Pater Dr. Heinrich Middendorf (vgl. FrRu NF 3/1995, 185-195). Als erster deutscher Priester wurde ihm posthum die Ehre zuteil, als Gerechter der Völker in Yad Vashem (Israel) geehrt zu werden.

An der Feierstunde in Stegen, wo Pater Middendorf als Hausoberer während des Krieges lebte, nahmen zahlreiche Gäste teil: als Vertreter der israelischen Botschaft waren Gesandter Avraham Benjamin und Gisela Kuck anwesend, als Vertreter des religiösen Lebens Weihbischof Wolfgang Kirchgäßner und Landesrabbiner Benjamin Soussan. Von den Vertretern der israelischen Botschaft nahm P. Dr. Bernd Bothe SCJ in Vertretung die Ehrung entgegen. In einem Diavortrag verstand es P. Bothe, etwas von der Atmosphäre des Hauses zu vermitteln, die diese Rettung möglich machte. Als Vertreter der Geretteten, die zum Teil anwesend waren, richtete Dr. Peter Paepcke an die Schüler, die trotz der bereits begonnenen Ferien geblieben waren, einen eindringlichen und bewegenden Appell, den Anfängen zu wehren.

Der Titel „Gerechter der Völker“ wird an Nichtjuden verliehen, die unter Einsatz ihres Lebens in der Zeit des Nationalsozialismus Juden gerettet haben. Die Auszeichnung erfolgt durch die Verleihung einer Urkunde und einer Medaille. In Yad Vashem wird zu ihrem Gedenken ein Johannisbrotbaum gepflanzt. Ca. 11.300 dieser Bäume zeugen dort von Mitmenschlichkeit inmitten von Unmenschlichkeit. 300 Bäume tragen die Namen deutscher Männer und Frauen. Einer von ihnen ist Frau Dr. Gertrud Luckner, der Begründerin des Freiburger Rundbriefs, gewidmet.

bl

Die „Woche der Brüderlichkeit“ 1995 und das Grußwort des bayerischen Ministerpräsidenten Dr. Edmund Stoiber

In der Allgemeinen Jüdischen Wochenzeitung vom 9. März 1995 nimmt Peter Finkelgruen mit seinem Leitartikel „The same procedure as every year“ die Woche der Brüderlichkeit aufs Korn, da sie durch ihre ewiggleichen Rituale ihren Sinn zu verlieren droht. Ich möchte meine Kritik noch in eine andere Richtung lenken. Wie üblich entbieten Schirmherren

zu solchen Veranstaltungen ihre Grußworte. Ein negatives Beispiel dafür ist das Grußwort des bayerischen Ministerpräsidenten Dr. Edmund Stoiber. Der Fairneß halber sei es hier vollständig zitiert:

„Das Motto der diesjährigen Woche der Brüderlichkeit ,1945-1995: Aus der Befreiung leben‘ betrifft uns auf besondere Weise: Das Ende des NS-Regimes bedeutete für Europa keine dauerhafte Befreiung von Schreckensherrschaft und Gewalt. Schon während der historischen Stunde von 1945 verband sich mit der Erleichterung über das Kriegsende die Bitterkeit neuer Unterdrückung: Millionen von Menschen in Ostdeutschland, in Mittel-, Ost- und Südosteuropa wurden ermordet oder vertrieben, für vier Jahrzehnte gerieten Mitteldeutschland und die anderen Satelliten der UdSSR unter die Gewaltherrschaft des Stalinismus. Kaum ein einzelnes Ereignis beschreibt dies deutlicher als die fast nahtlose Weiterführung von NS-Konzentrationslagern wie Sachsenhausen und Buchenwald durch den sowjetischen Geheimdienst NKWD und seine Kollaborateure. Allein in Sachsenhausen wurden in den Jahren zwischen 1945 und 1950 nach vorsichtigen Schätzungen von ungefähr 50.000 Häftlingen 15.000-20.000 ermordet, unter ihnen der Schauspieler Heinrich George. Die Bundesrepublik Deutschland hat sich seit ihrer Gründung als Demokratie und als Garant für Freiheit und Menschenwürde bewährt. Die erfolgreiche Wiedervereinigung, unser Engagement für ein einiges Europa, die massive Unterstützung für unsere Nachbarn im Osten, besonders für die Reformpolitik in Rußland, und nicht zuletzt auch der deutsche Beistand für Israel sowie die Hilfe für Flüchtlinge aus aller Welt entsprechen den Grundzügen unserer deutschen Politik. Mit Sorge verfolgen wir dabei, daß die jüdischen Gemeinden in einigen Ländern schwierigen Bedingungen ausgesetzt sind, als ein Beweis neuen Vertrauens, daß Juden bei uns Schutz suchen.

Das Motto ,Aus der Befreiung leben‘ erinnert daran, daß heute, nicht weniger als 1945, Völker der Befreiung von Not und Unterdrückung harren. Der Krieg auf dem Balkan hat mit hunderttausendfachem Mord, mit systematischen Vergewaltigungen, mit Vertreibungen und Okkupation auf grauenhafte Weise deutlich gemacht, wie brüchig der Boden des Friedens ist, auf dem sich die Menschen bewegen – von den Kriegen und Unrechtsherrschaften in anderen Teilen der Welt ganz zu schweigen. Sich dessen bewußt zu sein, schützt uns vor falschem Pathos und mahnt zu Realismus und zu Wachsamkeit. Ich danke der Gesellschaft für Christ-

lich-jüdische Zusammenarbeit, daß sie die Gelegenheit nutzt, heuer mit der Woche der Brüderlichkeit für diesen Gedanken zu werben.“

Es ist 50 Jahre her, daß Auschwitz befreit wurde, aber dieses Grußwort mogelt sich um Auschwitz herum. Es spricht von Konzentrationslagern in Deutschland, von Sachsenhausen und Buchenwald, die vom NKWD weitergeführt wurden und in denen ca. 15.000-20.000 (deutsche) Häftlinge zu Tode kamen.

Ein solches Grußwort mag vielleicht für eine Sudetendeutsche Landsmannschaft akzeptabel sein, für eine Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit ist es als inakzeptabel anzusetzen. Bedauert werden nur die Vertreibung von Deutschen und die Situation von „Mitteldeutschland“ (!) unter der Gewaltherrschaft des Stalinismus. Kein Wort über ca. sechs Millionen Juden, für die es keinen Tag der Befreiung gab. Kein Wort für die überlebenden Juden in Bayern, wo die alliierten Armeen 18.000 Juden bei den Todesmärschen befreiten.

Hier wird gezielt ein Element Geschichte weiter projiziert, durch ein anderes ersetzt, was sich eine Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit nicht bieten lassen darf. In Regensburg gab es bewußt keine Veranstaltungen zur Woche der Brüderlichkeit 1995. Es waren Schulklassen in der Synagoge, aber nicht als Forum unter solchen politischen Vorgaben.

Jüdisch-christliches Gespräch lebt prinzipiell von Ehrlichkeit, es kann sich keine Halbwahrheiten oder Lügen leisten. Die Mahnung zu „Realismus und zu Wachsamkeit“ möchte ich an Dr. Stoiber selber richten. Es liegt auch an den bayerischen Gesellschaften, ob sie jede Augenwischerei sich unterjubeln lassen – the same procedure as every year!

Andreas Angerstorfer

In memoriam

Martin Buber

Zum 30. Todestag am 13. Juni 1995

Vor 30 Jahren starb Martin Buber im hohen Alter von 87 Jahren in Jerusalem. (Nach dem hebräischen Datum war es der 13. Siwan 5725.) Er wurde am 8. Februar 1878 in Wien geboren, wuchs aber im Hause seines berühmten Großvaters, des judaistischen Gelehrten Salomo Buber, auf dessen Landgut in Galizien auf. Schon als Knabe nahm er die alte Weisheit Israels in sich auf, wandte sich aber frühzeitig auch der europäischen Kultur zu. Er absolvierte das polnische Gymnasium in Lemberg und studierte an den Universitäten Berlin, München, Leipzig, Zürich und Wien, wo er 1904 über das Thema der Individuation von Cusanus bis Böhme promovierte.

Frühzeitig schloß er sich, noch unter dem Gründer der Bewegung Theodor Herzl, der Zionistischen Bewegung an. Buber war mit Paula Winkler aus München verheiratet, die durch ihn in das Judentum geführt wurde und mit ihm in das Land Israel zog. Sie starb einige Jahre vor Buber auf einer gemeinsamen Reise und wurde auf dem jüdischen Friedhof in Venedig zur letzten Ruhe bestattet. Dieser Ehe entstammten ein Sohn Raphael, der auch nicht mehr unter den Lebenden weilt und sich erst nach dem Tode des Vaters mit seinem Werk vertraut machte, und eine Tochter Eva. Enkel und Urenkel setzen in Israel das Erbe Martin Bubers fort.

Buber war in den dreißiger Jahren Professor für Vergleichende Religionswissenschaft und Jüdische Ethik an der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität in Frankfurt, stand dort auch an der Spitze des von seinem Freund Franz Rosenzweig begründeten „Freien Jüdischen Lehrhauses“ und später – in der Zeit des Dritten Reiches – gemeinsam mit seinem Freund Ernst Simon, in der Leitung der „Mittelstelle für jüdische Erwachsenenbildung“. 1938 folgte er einem Ruf der Hebräischen Universität in Jerusalem, wo er Kultursoziologie las.

Orthodoxe Kreise wollten nicht, daß er mit einem Lehrstuhl für Hebräische Bibel oder Geschichte des Chassidismus betraut wurde, da sie seiner freieren religiösen Haltung ablehnend gegenüberstanden. Das Werk Bubers ist folgenden Themenkreisen zugeordnet:

Deutung des Chassidismus, jener pietistischen Bewegung des Ostjudentums im 18. Jahrhundert, die erst durch Buber der Welt bekannt wurde (Mein Weg zum Chassidismus, 1918; Die chassidischen Bücher, 1928; Die Erzählungen der Chassidim, 1949, u. a.). Gemeinsam mit Franz Rosenzweig unternahm Buber die „Verdeutschung der Schrift“. Nach dem Tode Rosenzweigs 1929, mit dem er gemeinsam bis zu den „Liedern vom Knechte Gottes“ (Jes 52) des Werks schaffen konnte, führte er es weiter bis zum Abschluß in Jerusalem 1961. In einer urtümlichen Sprachgewalt, wie sie vorher nie erreicht wurde, hat Buber die hebräische Bibel vermittelt; aber wem?

Jenes deutsche Judentum, dem Buber und Rosenzweig ursprünglich die hebräische Bibel nahebringen wollten, gibt es nicht mehr, aber die Übersetzung wirkt weiter in Kreisen deutscher christlicher Theologen, so daß Gershom Scholem, in einer Rede zur Feier des Abschlusses der Übersetzung, von einem Abschiedsgeschenk an die deutsche Sprache sprechen konnte. Unermüdlich führte Buber das Werk der Verdeutschung der Schrift fort, überarbeitete mehrmals das Buch Hiob, und im Donner der Kanonen, der Belagerung Jerusalems 1948, schuf er seine Übersetzung der Psalmen, „Preisungen“ genannt.

In den Werken „Königtum Gottes“ (1932) und „Der Glaube der Propheten“ (1950) erschloß Buber ein neues Bibelverständnis, das gläubig und zugleich wissenschaftlich exakt ist. Das gilt auch für sein Buch über Mose, das gleichsam eine Antwort an Sigmund Freuds Schrift über „Mose und die monotheistische Religion“ darstellt.

In seinem Buch „Zwei Glaubensweisen“ (1950) ging Buber auch tief in die Exegese des Neuen Testaments hinein, lehnte es aber ab, auch das Neue Testament zu übersetzen. Als Philosoph kann Buber als der Schöpfer der Dialogik angesprochen werden, deren Grundwerk sein „Ich und Du“ (1922) geworden ist.

Endlich wandte sich Buber, immer und immer wieder, jüdischen Gegenwartsfragen zu, so in seinen „Reden über das Judentum“ und „An der Wende“ und wurde ein Vorkämpfer der israelisch-arabischen Verständigung, der die Bemühungen seiner letzten Jahre besonders galten. Bubers Konzeption eines binationalen Staates von Juden und Arabern hat heute wiederum neue Aktualität erlangt. Israel steht vor der Frage, mit den Arabern, die sich heute „Palästinenser“ nennen, entweder zu einem Miteinander im Sinne Bubers oder einer radikalen Trennung, im Sinne von zwei Staaten, zu gelangen.

Zahlreiche Ehrungen von Universitäten in Israel und aller Welt und die Zuerkennung von Literaturpreisen in Deutschland und Holland wurden Buber zuteil, der in unserem Jahrhundert wie kein anderer den Geist des Judentums sichtbar verkörperte.

Sein Lebensweg führte über Wien und Berlin nach Heppenheim an der Bergstraße, wo sein Wohnhaus heute als Zentrum der Bewegung für christlich-jüdische Verständigung dient. Buber lehnte es ab, daß an seinem Wohnhaus nach dem Krieg eine Gedenktafel angebracht würde, wenn nicht deutlich darauf zu lesen sei, daß er 1938 von dort vertrieben wurde.

Erst von Heppenheim führte ihn dann der Weg endlich nach Jerusalem, an jene Hebräische Universität, zu deren Mitbegründern er gehörte. Daher lehnte Buber es ab, als Emigrant bezeichnet zu werden, denn der Weg nach Jerusalem war frühzeitig sein Ziel, so daß er sich immer in Israel-Palästina als Heimkehrer empfand.

Der Kreis der vertrauten Mitarbeiter, Freunde und Kollegen ist immer kleiner geworden. Bubers treuester Schüler, Prof. Ernst Simon, ist schon lange vor seinem Tode durch geistigen Verfall nicht mehr Sachwalter von Bubers Nachlaß geworden. Auch die Professoren der Hebräischen Universität, der Philosoph Shmuel Hugo Bergmann und der Erforscher der jüdischen Mystik, Gershom Scholem, weilen nicht mehr unter den Lebenden. Scholem hat das Werk Bubers immer wieder verehrungsvoll und dennoch kritisch kommentiert. Der Dichter Werner Kraft, dem wir ein Gesprächsbuch mit Buber verdanken, ähnlich meinem eigenen Buch „Zwiesprache mit Martin Buber“, aber ganz andere Gebiete berührend, ist auch längst dahingegangen, ebenso die Biographin Grete Schaeder, der wir die zweibändige, gleichsam abschließende Biographie Bubers zu verdanken haben.

Das Andenken Bubers wird im Buber-Archiv der Hebräischen Universität in Jerusalem bewahrt, und im Martin-Buber-Institut der Hebräischen Universität auf dem Skopus über Jerusalem führt Kalman Yaron das Vermächtnis Bubers im Sinne jüdisch-arabischer Verständigung fort.

Trotz allem muß gesagt werden, daß die Botschaft Bubers vom dialogischen Leben – auf allen Gebieten seines reichen Schaffens – im deutschsprachigen Raum lebendiger geblieben ist als in Israel. Ein talmudisches Gleichnis sagt, daß sich die Lippen der Weisen im Grabe bewegen, wenn ihrer Worte gedacht wird. In Philosophie, Theologie, aber auch auf Gebieten der Pädagogik und im politischen Denken wird Buber immer wie-

der nicht nur zitiert, sondern als geistiges Leitbild herangezogen. Der Meister ist tot, aber sein Werk lebt als das Zeugnis eines Zeitgenossen, der sein Jahrhundert mitgeformt hat.

Schalom Ben-Chorin

*Gott gibt uns die Situation
und erwartet dann unsere Antwort.*

Martin Buber

Stichworte

Institut in Leipzig

In Leipzig entsteht das „Simon-Dubnow-Institut für jüdische Geschichte und Kultur“ der Universität Leipzig. Simon Dubnow, nach dem das Institut benannt ist, war einer der bedeutendsten russischen Historiker unseres Jahrhunderts. 1941 wurde er als Kollaborateur in Riga ermordet. Der Schwerpunkt der Forschung soll in Mittel- und Osteuropa liegen, zeitlich reicht er vom Mittelalter bis in die Gegenwart.

Edith-Stein-Gesellschaft

Eine der Wirkungsstätten Edith Steins war Münster. Vor einem Jahr wurde dort die Edith-Stein-Gesellschaft gegründet, die in diesem Jahr ihre erste Mitgliederversammlung abhielt. Das Hauptreferat hielt Professorin Dr. Verena Lenzen mit dem Thema: „Gewalt und die Überwindung von Gewalt“. Weihbischof Dr. Josef Voß wies in seinem Grußwort auf den behutsamen Gebrauch der Sprache hin, die Gewalt verstärken

oder entschärfen könne. Die Vorstellung des soeben erschienenen Bandes „Edith-Stein-Jahrbuch“ (hrsg. von José Sanchez de Murillo) ist für das interreligiöse Gespräch gedacht, besonders in den Gebieten Theologie, Philosophie, Pädagogik, Literatur und Kunst. Schwerpunktthema dieses Bandes ist „Die menschliche Gewalt“.

Neues jüdisches Leben

In Emmendingen wurde die alte jüdische Gemeinde wiedergegründet. Zu den Feierlichkeiten war u.a. Ignatz Bubis gekommen. Auch in anderen Orten des Landes Baden-Württemberg regt sich neues jüdisches Leben: Lörrach, Sulzburg, Baden-Baden, Pforzheim, Freiburg. In den vergangenen drei Jahren wurden ca. 4.000 Juden aus der GUS aufgenommen. Oft sind es Akademiker oder Künstler, die hier neu Fuß fassen wollen. Zum Teil sind sie jedoch noch arbeitslos. Häufig handelt es sich um Ehepaare mit Kindern. Dadurch werden die jüdischen Gemeinden verjüngt. Es gibt in der Bundesrepublik wieder 80 jüdische Gemeinden.

Bücher in Israel

In Israel gibt es ca. 190 Verlage. Es erscheinen pro Jahr ca. 6.000 Titel, davon etwa 70 % in hebräisch. Insgesamt werden über zehn Millionen Bücher in Israel gedruckt.

Im Frühjahr findet jährlich eine „Nationale Buchwoche“ statt. Dabei werden eine Woche lang Bücher zu stark herabgesetzten Preisen angeboten. Der „Arabische Kultur- und Buch-

monat“ findet jedes Jahr in Haifa und in rund 30 arabischen Dörfern und Städten im ganzen Land statt. Die arabischen Bürger Israels präsentieren neben verschiedenen kulturellen Aspekten überwiegend arabische Literatur.

Forderung für Religionsfreiheit im Sudan

Der frühere Ministerpräsident Sadiq al-Mahdi ist verhaftet worden, nachdem der gläubige Muslim die Machthaber in Khartum aufgefordert hatte, die Religionsfreiheit im Land zu garantieren.

Moschee in Rom

Am 21. Juni 1995 wurde in Rom die Moschee eröffnet. Damit haben die 50.000 Muslime in Rom eine Gebetsstätte erhalten. Im Vatikan hofft man, daß von diesem Ort Impulse für eine größere Religionsfreiheit ausgehen werden, auch wenn keine offizielle Stellungnahme dazu abgegeben wurde.

Prager Juden

Junge Juden in Prag haben nach 1989 begonnen, sich mit ihrer jüdischen Identität auseinanderzusetzen. Die wenigen, den Holocaust überlebenden Juden standen unter der Kontrolle des kommunistischen Staates, der jede Gemeindearbeit verboten hatte. Ca. 100 junge Tschechen, Amerikaner und Briten haben sich zur „Bejt Praha – The Urban Prague Jewish Community“ zusammengefunden. Seit August 1994 gibt es wieder einen jüdischen Kindergarten.

Notizen mit Namen

Bartholomaios I., Patriarch von Konstantinopel, besucht für eine Woche Israel. Es waren sowohl politische wie religiöse Gründe für diese Reise ausschlaggebend. In den Gesprächen mit Präsident Weizman, Premier Rabin und Palästinensersführer Arafat ging es insbesondere um die Rechtsstellung der christlichen Stätten in Israel.

Edna Brocke, Leiterin der „Alten Synagoge“ in Essen, ist maßgeblich an der Gründung „Netzwerk – Geschichte und Leben der Juden in Nordrhein-Westfalen e. V.“ beteiligt. In diesem Netzwerk sollen die zahlreichen Aktivitäten in Forschung und Praxis des größten Bundeslandes koordiniert und dadurch gemeinsame Projekte ermöglicht werden.

Am 21. Juni wäre **Premysl Pitter** hundert Jahre alt geworden. Von ihm wurde gesagt, daß er zeit seines Lebens nur gute Dinge getan hat, aber deswegen oft sehr gehaßt wurde. Pitter wurde in Prag 1895 geboren. Durch die Erlebnisse des Ersten Weltkriegs wurde er zum Pazifisten. Später widmete er sich der Erziehung bedürftiger Kinder. Er gründete ein Haus für Straßenkinder, das nach 1933 zur Zufluchtsstätte für Kinder deutscher Emigranten wurde. Noch

in den ersten Jahren der Naziokkupation veröffentlichte er Artikel zur Verteidigung der Juden. Entgegen den Anweisungen der Besatzer ließ Pitter jüdische und nichtjüdische Kinder weiterhin gemeinsam erziehen. Einige jüdische Kinder konnte er vor den Nazis verstecken, anderen besorgte er Adoptionspapiere. Von 1962 bis zu seinem Tod 1967 lebte Pitter in der Schweiz. In Yad Vashem ist für ihn ein Baum in der „Allee der Gerechten“ gepflanzt worden.

Die jüdische Gemeinde in Würzburg und Unterfranken und die Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit hatten zur Feier des 85. Geburtstages von Senator a. D. **David Schuster** eingeladen, der zu den Gründern der Gesellschaft gehört. Schuster ist seit 1958 Vorsitzender der jüdischen Gemeinde Würzburg und Unterfranken. Schuster wurde 1910 in Bad Brückenau geboren. 1937 verhafteten ihn die Nazis. Als er 1938 entlassen wurde, mußte er innerhalb von drei Tagen nach Palästina auswandern, wo er bis 1956 blieb. Nach seiner Rückkehr engagierte er sich unermüdlich für die Versöhnung von Christen und Juden. Zeichen seines Wirkens sind die neue Synagoge und das jüdische Dokumentationszentrum.

Prof. Dr. David Flusser, Jerusalem, schreibt zu Clemens Thoma „Die Affäre Dreyfus in neuer Sicht“ (FrRu NF 2/1995, 81-86):

Es war gut, daß Clemens Thoma der „Affäre Dreyfus“ gedacht hat. Man sollte sich aber auch an die pseudo-christliche Komponente des damaligen Geschehens erinnern, nicht nur wegen der Vergangenheit, sondern auch wegen der Gefahr für die Zukunft. Ich will hier besonders vom katholischen Antisemitismus reden. Ich benütze das Wort „Antisemitismus“, weil ich weiß, daß man mit Recht von der Gefahr des christlichen Antijudaismus spricht, aber man vermeidet den Begriff „Antisemitismus“ in bezug auf das Christentum. In der modernen Zeit hat sich aber der Antisemitismus wie ein Vampir an das Christentum angehängt. Er hängt zwar nicht vom Christentum ab, aber er drapiert sich christlich – und besonders katholisch!

Seit dem 19. Jh. gibt es zwei Arten von pseudo-christlichem Antisemitismus – die manchmal sogar als Verbündete zusammen gegangen sind. Die erste Art ist der christliche Sozialismus, der Sozialismus der dummen Leute, wie jemand gesagt hat. Er blühte (oder blüht noch?) sowohl unter den Katholiken (Lueger) als auch unter den Protestanten (Stoecker). Der zweite nicht-christliche Antisemitismus, der natürlich nicht auf die Christen beschränkt ist, ist der „reaktionäre“ Antisemitismus der Rechten. Der ist besonders katholisch (und auch russisch-orthodox). Der Zusammenhang zwischen diesem „faschistoiden“ Antisemitismus mit dem sogar pervertierten Christentum ist mir unverständlich. Daß dieser „katholische“ Antisemitismus entscheidend bei der „Affäre Dreyfus“ mitgewirkt hat, ist klar. Wer darüber mehr lesen will, lese das Buch von Jesu Denis Bredin „L’Affaire“, 1983. Wie weit sind da die kirchlich-konservativen Tendenzen entscheidend gewesen? Da müßte man klarer sehen.

Was Frankreich selbst anbelangt, habe ich die Dinge sogar persönlich seit 1935 verfolgt – damals ist am 12. Juli 1935 Dreyfus gestorben, was ich natürlich nicht gewußt habe. Daß es eine direkte Verbindung zwischen den katholisierenden Gegnern des Dreyfus mit der berüchtigten Zeit von Vichy gegeben hat, ist mir klar geworden. Was genau mit dieser rechts-konservativen Tendenz im französischen Katholizismus heute geschieht, weiß ich leider nicht genau, aber daß auch dort dieses Ungeheuer zum Leben erwacht ist, scheint mir sehr wahrscheinlich zu sein. Aber es hat sich doch in Frankreich – hoffentlich nicht nur vorläufig – etwas zum Guten geändert. Eine der treibenden antisemitischen Kräfte gegen Dreyfus war die katholische Zeitung „La Croix“.

Hoffentlich bin ich kein guter Prophet, aber alles spricht dafür, daß der unchristliche katholische (und russisch-orthodoxe) Antisemitismus aus dem Todesschlaf erweckt wurde, hauptsächlich in Osteuropa. Scheinbar wurde „das Hindernis“ weggetan, und es regt sich bereits „das Geheimnis der Bosheit“ (vgl. 2 Thess 2,5-7).

„Das Hindernis“ wurde nach der Tradition mit dem römischen Imperium zusammengebracht. Das dritte Rom, das (kommunistische) Reich der Moskowiter ist nicht mehr. Dadurch wurde nach der kirchlichen Überlieferung der Weg für den Antichrist frei – und der Antichrist sucht Angestellte. Da er nicht wählerisch ist, kann er auch unter den Hilfskräften den erweckten pseudochristlichen Antisemitismus gebrauchen. Der leere Raum, nicht nur in Osteuropa, kann durch allerlei Unholde besetzt werden. Zu diesen Unholden gehört auch der pseudokatholische Antisemitismus des rechten Lagers, der so viel Schaden zu Dreyfus' Zeiten angerichtet hat. Das Dumme ist, daß ich zwar weiß, was man dem christlichen Antisemitismus erwidern kann! Aber wie kann man dieses Untier bekämpfen? Eines ist sicher: Wir alle sollen auf diese eklige Gefahr aufpassen! Das geht gleichfalls die Juden, die Agnostiker und die Christen an.

Vor nicht langer Zeit habe ich gehört: Es geschah in Psowsk, einem Zentrum der russisch-orthodoxen Kirche. Da hat eine Frau bei der dortigen Zeitung angefragt, ob es stimme, was sie gehört hat, daß nämlich Jesus ein geborener Jude gewesen sei. Da hat der dortige Archimandrit in der Zeitung so geantwortet: „Bekannt sei den rechtgläubigen Christen, daß es keinen Unterschied zwischen Juden und Griechen gebe. Und wie kann man von dem Judesein Christi sprechen, da Er doch die zweite Person der hl. Dreieinigkeit ist!“ Also sprach der Archimandrit: *Causa finita!*?

Prof. Pfr. Dr. W. Licharz, Eschborn, schreibt zu Clemens Thoma „Die Affäre Dreyfus in neuer Sicht“ (FrRu NF 2/1995, 81–86):

Clemens Thoma hat in einem sehr informationsreichen und problemorientierten Aufsatz über eine bedeutende Tagung der Hebräischen Universität in Jerusalem im November 1994 berichtet, die zur Erinnerung an den Dreyfus-Prozeß vor hundert Jahren veranstaltet worden war. Er analysiert die Rede des Historikers Michael Graetz, in der eine neue Sicht des Zusammenhangs von Dreyfus-Affäre und Entwicklung des politischen Zionismus gegeben wird. Thoma sagt: „Der Prozeß zeigte die Schwachstellen zwischen Staat und Bürgern, zwischen parlamentarischer Demokratie und Militär und zwischen liberalen, extremen nationalistischen Strömungen im französischen Staat. Die Zionisten des *fin de siècle* wollten sich aber kaum mit diesen weitgreifenden Problemen in Zusammenhang mit der Dreyfus-Affäre befassen ... Die Zionisten der Jahrhundertwende waren nicht in der Lage, den Dreyfus-Prozeß in seiner ganzen Breite zu berücksichtigen“ (84-85). Wenn dies aber so ist, was bedeutet eine solche Erkenntnis für die Beurteilung des Weges und der Strategien des offiziellen politischen Zionismus von seiner Entstehung bis zur Gründung des Staates Israel? Auf zwei wichtige Punkte möchte ich im folgenden hinweisen. Ich erinnere erstens daran, daß die sogenannte „demokratische Fraktion“ innerhalb der zionistischen Bewegung, die von Anfang an einen Kulturzionismus anstrebte, nie ernst gehört und ihre Vorstellungen über die Erneuerung des Judentums nie in den Mittelpunkt der Arbeit auf den Zionistenkongressen gestellt wurden. Chaim Weizmann, Berthold Feivel, Martin Buber,

um nur diese drei Namen zu nennen, sind in der zionistischen Arbeit immer Außenseiter geblieben.

Ich möchte zweitens an den Briefwechsel zwischen Gershom Scholem und Walter Benjamin erinnern, vor allem an den aus dem Jahre 1931. Scholem war 1923 bereits nach Palästina gegangen und hatte die Schwierigkeiten und Aporien hautnah miterlebt. Benjamin hatte am Ende eines langen Briefes an Scholem die Frage nach den Beschlüssen des Zionistenkongresses 1931 gestellt. Scholem gibt in seinem Antwortbrief eine Analyse zionistischer Politik, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrigläßt: „Deiner am Schluß vorgebrachten bescheidenen Anfrage, wie der letzte Zionistenkongreß zu beurteilen ist, läßt sich leider nur durch die Darlegung der äußerst unerfreulichen Situation begegnen, in der er uns zurückgelassen hat.“ (Mit „uns“ meint Scholem jene kleine Gruppe des *Brith Schalom* in Palästina, die sich für die Zusammenarbeit mit Arabern einsetzte. Sie wurde in einer Resolution über das „Endziel“ des Zionismus vom erwähnten Zionistenkongreß ausgeschlossen. W.L.) „Um die Wahrheit zu sagen, das radikale Auseinanderfallen meiner Intention des Zionismus, welche als auf eine Erneuerung des Judentums gerichtete ich als eine religiös-mystische schließlich mit Zustimmung charakterisieren höre, und der empirische Zionismus, der von einem unmöglichen und provokatorischen Zerrbild einer politisch angeblichen ‚Lösung der Judenfrage‘ ausgeht, ist mit der Entwicklung der letzten zwei Jahre, die in den Beschlüssen dieses Kongresses kulminierte, evident geworden. Nun ist ja gewiß der Zionismus als Bewegung immer wesentlich mehr gewesen als seine empirische Organisationsform, aber es gab doch auch in all diesen Jahren eine Möglichkeit für Menschen wie mich, unsere Sache, die weiß Gott nichts mit Engländern oder Arabern originär zu tun hatte, innerhalb dieser Organisation zu verfolgen ... Seit aber nun in den letzten Jahren die puren Reaktionsmächte im Zionismus sich auf ihre Weise geltend machen, politisch ebenso wie moralisch, und es auf diesem Kongreß sogar zu Beschlüssen gekommen ist, die unmittelbar diese Seite der Sache betreffen, ist für mich und manchen anderen die Krise in unserem Verhältnis zu dieser Sache akut geworden.“ Die Scholemsche harte, aber ehrliche Analyse zionistischer Politik und zionistischer Strategien zeigt in erschütternder Weise, wohin eine Befreiungsbewegung eines Volkes führen kann, die nur die äußere Befreiung von politisch-gesellschaftlichen Zwängen im Sinn hat. Der Dreyfus-Prozeß hätte ein Lernprozeß in doppelter Richtung für die deutschen Juden werden können: Zum einen hätte er sie selbstkritisch gegenüber ihrer eigenen Existenz in den europäischen Staaten machen können, zum anderen hätte er sie auf einen Befreiungsweg führen können, auf dem in Erinnerung an jüdische Traditionen, insbesondere an prophetische Verheißungen, eine Zionismuspolitik möglich geworden wäre, in der von Anfang an auch die arabische Seite in ihren unveräußerlichen Rechten auf das Land in den Blick gekommen wäre.

Erneuerung des Judentums in der Tradition von Achad Haam und Martin Buber, Umkehr jedes einzelnen Juden und die Ausrichtung auf ein jüdisches Gemeinwesen in Erez Israel, das in seinem gesellschaftlichen Aufbau vorbildlich für andere Völker hätte werden können, darum ging es allen Kulturzionisten.

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 Besprechungs-exemplare 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, Basel/Schweiz, 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: Schnauffer Druck GmbH, D-97941 Taubertbischofsheim

ISSN 0344-1385

