

FREIBURGER RUNDBRIEF

NEUE FOLGE

Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung

TR

In diesem Heft:

Michael Graetz

Der „Goldhagen-Effekt“

Margarete Schlüter

Die Briefe Gershom Scholems

Zum 450. Todestag Martin Luthers:

Christiane Müller

Martin Luther und die Juden

Zwei Dokumente:

1. Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden (AcK Nürnberg)
2. Erklärung des Dekanatsausschusses der Evang.-Luth. Dekanatsynode Nürnberg

Josef Foschepoth

Christen und Juden nach dem Holocaust

Wolfgang Wolpert

„Wisse, vor Wem Du stehst!“

Das besondere Buch

„... eine ganz kleine jüdische Gemeinde, die nur von den Erinnerungen lebt.“

Juden in Hohenems

Bücherschau

TR (Lose)

4. JAHRGANG

ISSN 0344-1385

03. JAN. 1997

87 8821

Inhalt

Zu diesem Heft	1
Michael Graetz Der „Goldhagen-Effekt“	2–6
Margarete Schlüter Die Briefe Gershom Scholems	7–13
Zum 450. Todestag Martin Luthers Christiane Müller Martin Luther und die Juden	14–25
Zwei Dokumente Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden Theologische Kommission der AcK Nürnberg	25–30
Erklärung des Dekanatsausschusses der Evang.-Luth. Dekanats- synode Nürnberg	30–31
Joseph Foschepoth Christen und Juden nach dem Holocaust	32–40
Wolfgang Wolpert „Wisse, vor Wem Du stehst!“	41–42
Das besondere Buch „... eine ganz kleine jüdische Gemeinde, die nur von den Erinnerungen lebt.“ Juden in Hohenems	43–44
Bücherschau	44–65
<i>Götz Aly</i> , „Endlösung“ (44–47) – <i>Robert Bober</i> , Was gibt's Neues vom Krieg? (47–49) – <i>Evang. Akademie Baden (Hg.)</i> , Der Chassidismus (49–50) – <i>Manfred Deselaers</i> , „Mein Gott, warum hast du mich verlassen ...?“ (51) – <i>Britta Jüngst</i> , Auf der Seite des Todes das Leben (52) – <i>Ernst Axel Knauf</i> , Die Umwelt des Alten Testaments (53) – <i>Dieter Krabbe</i> , Freuet euch mit Jerusalem (53–56) – <i>Johann Maier</i> , Die Qumran-Essener: Die Texte vom Toten Meer (57–59) – <i>Reinhold Mayer</i> , Zeit ist's (59–61) – <i>Eberhard Röhm</i> , Jörg Thierfelder, Juden – Christen – Deutsche. Band 3/I-II: 1938–1941 (61–62) – <i>Genesis</i> , Glasfenster von <i>Dan Rubinstein</i> (63) – <i>Gerhard Werle</i> , <i>Thomas Wandres</i> , Auschwitz vor Gericht (63–64) – <i>Michael Wolffsohn</i> , Die Deutschland Akte (64–65)	
Berichte	66–74
Erinnerung an Gertrud Luckner 1941/42 (66–67) – Das „Fin de Siècle“ (1880–1914) und die heutige Jahrhundertwende (67–68) – Schulfach Lebensgestaltung-Ethik-Religionskunde im Land Brandenburg (68–71) – Versöhnungsweg Köln – Istanbul (71–72) – Evangelisch-lutherische Reaktion auf den 9. November 1938 (72–73) – Juden in Tschetschenien (73–74) – Bundesverdienstkreuz für Pfarrer Salberg (74)	
In diesem Heft haben geschrieben	74
Notizen	75–77
Leser-Echo	78–79

INHALT

Impressum

Herausgegeben vom Freiburger Rundbrief e.V. (1. Vorsitzender: Prof. Dr. Alwin Renker, 2. Vorsitzender: Prof. Dr. Georg Hülsler) mit Unterstützung der Theologischen Fakultät, Michael Gratz.

Hauptausgeber: Prof. Dr. Clement Thoma, Geschäftsführer: Prof. Dr. Elmar Wöhrle.

Freiburger Rundbrief

Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung

Neue Folge Heft 1 – 4 1997 (4. Jahrgang)

TR
X

Bezugsbedingungen: Der Freiburger Rundbrief Neue Folge erscheint vierteljährlich. Als Anzeigenteil zur Deckung der entstehenden Kosten gilt eine unveränderliche Preisbindung von jährlich 40,- DM/A. 280,- 62, Einzelheft 15,- DM/A. 100,- 62.

Der Freiburger Rundbrief e.V. im Kern dem Freizeitsportbereich des Finanzamtes Freiburg vom 10. 4. 1996 als Körperschaft betriebl. „entsprechende Spartenstellen“ anhängen für steuerliche Zwecke auszustellen. „Spartenstellen“ 100,- 1996 für die Überwachungsstelle.

Bestellungen, Manuskripte, redaktionelle Zuschriften und Besprechungsanträge richten Sie an die Geschäftsstelle.

Konten: LIGA Spar- und Kreditgenossenschaft AG München, BLZ 250 00 70 00, Konto-Nr. 22 158 75, Postbank Karlsruhe, BLZ 660 10 0 7 5, Postfach 418, 76100 Karlsruhe, Schweizerische Bankgesellschaft Basler-Stadt, Konto-Nr. 90 25 70 01 V.

Geschäftsstellen: Freiburger Rundbrief, Habburgerstr. 10, D-78194 Freiburg, Tel. (0761) 386790, Fax (0761) 386794.

Überschlagsrechnung: Wolfgang Söll, Freizeitsportbereich, Postfach 100, D-78194 Freiburg, Tel. (0761) 386790, Fax (0761) 386794.

Freiburger Rundbrief, Habburgerstr. 10, D-78194 Freiburg, Tel. (0761) 386790, Fax (0761) 386794.

Freiburger Rundbrief, Habburgerstr. 10, D-78194 Freiburg, Tel. (0761) 386790, Fax (0761) 386794.

Freiburger Rundbrief, Habburgerstr. 10, D-78194 Freiburg, Tel. (0761) 386790, Fax (0761) 386794.

Freiburger Rundbrief, Habburgerstr. 10, D-78194 Freiburg, Tel. (0761) 386790, Fax (0761) 386794.

Impressum

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

Hauptschriftleiter: Prof. Dr. Clemens Thoma
geschäftsführende Schriftleiterin: Elisabeth Weidinger

Konsultorinnen und Konsultoren: Prof. Dr. Jürgen Ebach, Bochum; Pater Dr. Willehad Eckert, Düsseldorf; Prof. Dr. Ernst Ludwig Ehrlich, Riehen/Basel; Prof. Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Dresden; Prof. Dr. Hildegard Gollinger, Merzhausen; Prof. Dr. Monika K. Hellwig, Washington/USA; Akademiedirektor Hans Hermann Henrix, Aachen; Prälat Dr. Georg Hüssler, Freiburg; Prof. Dr. Franz Mußner, Passau; Dr. Gertrud Rapp, Freiburg; Prof. Dr. Martin Stöhr, Siegen; Dr. Eugen Walter, 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.

Der Freiburger Rundbrief e.V. ist gemäß dem Freistellungsbescheid des Finanzamtes Freiburg vom 30. 4. 1996 als Körperschaft berechtigt, „entsprechende Spendenbescheinigungen für steuerliche Zwecke auszustellen“. Für Spenden unter 100,- DM gilt der Überweisungsträger als Beleg.

Bestellungen, Manuskripte, redaktionelle Zuschriften und Besprechungsexemplare bitte an die Geschäftsstelle.

Konten: LIGA Spar- und Kreditgenossenschaft eG München, BLZ 750 903 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, Habsburgerstr. 107, D-79104 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 03344-1385

ZA 8881

INHALT

Leitartikel

Graetz, Michael <i>Der „Goldhagen-Effekt“</i>	2
--	---

Thoma, Clemens <i>Heinrich Heine. Streiter für Freiheit und Umkehr der Juden und der Christen</i> . . .	81
--	----

Thoma, Clemens <i>Entlarvte Schuld der Schweiz</i>	161
---	-----

Thoma, Clemens <i>Versteckte und verpaßte Botschaft für die Juden</i>	241
--	-----

Hauptbeiträge

Auchter, Thomas <i>Jenseits des Versöhnungsprinzips – Psychoanalytische Überlegungen zu den Grenzen des Erinnerns</i>	177
--	-----

Auf der Maur, Eva <i>„Jüdisch“ – Auszeichnung, oder was?</i>	90
---	----

Davies, Alan <i>Antisemitismus als Mythos</i>	264
--	-----

Foschepoth, Josef <i>Christen und Juden nach dem Holocaust</i>	32
---	----

Henrix, Hans Hermann <i>„Ihre Klage klingt noch fort.“ Äußerungen von Papst Johannes Paul II. zu Antisemitismus und Schoa</i>	115
--	-----

Käppeli, Silvia <i>Erweiterndes Erinnern</i>	183
---	-----

Krabbe, Dieter <i>An der Seite eines hartnäckigen Volkes</i>	271
---	-----

Krochmalnik, Daniel <i>Zum Wandel des Gottesdienstes nach Moses Maimonides</i>	256
---	-----

Littell, Franklin H. <i>Den Holocaust erfinden</i>	102
Meissner, Christina <i>Antijudaismus, Antisemitismus und Antikatalanismus in Spanien – von der frühen Neuzeit bis zur Gegenwart</i>	250
Müller, Christiane <i>Martin Luther und die Juden (Zum 450. Todestag Martin Luthers)</i>	14
Salmen, Walter <i>„Der Juden Tanzhaus“ im Mittelalter</i>	92
Schlüter, Margarete <i>Die Briefe Gershom Scholems</i>	7
Schwendemann, Wilhelm <i>Melanchthons humanistische Stellung zu den Juden</i>	172
Werblowsky, R. J. Zwi <i>Was würde ich einem Juden vorschlagen, wenn er in der säkularen Welt von Gott sprechen will?</i>	167
Wolpert, Wolfgang <i>„Wisse, vor Wem Du stehst!“</i>	41

Dokumente

<i>Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden (AcK Nürnberg)</i> . . .	25
<i>Erklärung des Dekanatsausschusses der Evang.-Luth. Dekanatssynode Nürnberg zum Lutherjahr 1996</i>	30
<i>Juden und Judentum im neuen Katechismus der Katholischen Kirche (ZdK)</i> . . .	192
<i>„TESHUVA“ - Versöhnung (Interkonfessionelle Gruppe Mailand)</i>	195
<i>Der Papst über die Unentbehrlichkeit des Alten Testaments</i>	269

Rezensionen

Aly, Götz, „ <i>Endlösung</i> “	44
Anckaert, L./Casper, B., <i>An exhaustive Rosenzweig Bibliography</i>	199
Arazi, Doron, <i>Yitzhak Rabin – Held von Krieg und Frieden</i>	280
Backhaus, Fritz (Hg.), „ <i>Und groß war bei der Tochter Jehudas Jammer und Klage ...</i> “	200
<i>Bahagon, Shmuel, Recht und Wahrheit bringen Frieden</i>	201
Benz, Wolfgang (Hg.), <i>Antisemitismus in Deutschland</i>	198
Bober, Robert, <i>Was gibt's Neues vom Krieg?</i>	47
Brum, Alexa u. a. (Hg.), <i>Kinderwelten</i>	126
Buber, Martin, <i>Die Geschichten des Rabbi Nachman von Bratzlaw</i>	128
Bündnis 90/Die Grünen im Stadtrat Leipzig (Hg.), <i>Pater Aurelius Arkenau O. P.</i>	281
Carlebach, Joseph Zwi, <i>Jesajas, Jirmija, Jecheskel</i>	282
Deselaers, Manfred, „ <i>Mein Gott, warum hast du mich verlassen ...?</i> “	51
Dijn, Rosine de, <i>Die Flucht der Yudka Kalman, 1941-1950</i>	202
Dohmen, Christoph / Mußner, Franz, <i>Nur die halbe Wahrheit</i>	204
Evangelische Akademie Baden (Hg.), <i>Der Chassidismus</i>	49
Hammerstein, Notker, <i>Antisemitismus und deutsche Universitäten 1871-1933</i>	284
Hartmann, Erich, <i>Stumme Zeugen</i>	206
Heinsohn, Gunnar, <i>Warum Auschwitz?</i>	130
Hengel, Martin / Schäfer, Peter / Becker, Hans-Jürgen / Hüttenmeister, Frowald G. (Hg.), <i>Übersetzung des Talmud Yerushalmi.</i> <i>Bd. I/7 Maaserot, Zehnte, Bd. I/8 Maaser Shenì, Zweiter Zehnt</i>	207
Herbert, Ulrich, <i>Best</i>	285
Hessing, Jakob (Hg.), <i>Jüdischer Almanach 1996/5756 des Leo Baeck Instituts</i>	132
Hilberg, Raul, <i>Unerbetene Erinnerung</i>	208
Hoffmann, Yoel, <i>Christus der Fische</i>	286
Homolka, Walter / Seidel, Esther (Hg.), <i>Nicht durch Geburt allein</i>	133
Jüdisches Museum Hohenems, „...eine ganz kleine jüdische Gemeinde, die nur von den Erinnerungen lebt.“	43
Jüngst, Britta, <i>Auf der Seite des Todes das Leben</i>	52
Käser-Leisibach, Ursula, <i>Die begnadeten Sünder</i>	136
Kertész, Imre, <i>Roman eines Schicksallosen</i>	288
Knauf, Ernst Axel, <i>Die Umwelt des Alten Testaments</i>	53

Kohn-Ley, Charlotte / Korotin, Ilse (Hg.), <i>Der feministische „Sündenfall“?</i>	137
Körner, Irmela / Paffenholz, Alfred (Hg.), Sydow, Günther (Fotos), <i>Jerusalem. Stadt des Friedens</i>	289
Krabbe, Dieter, <i>Freuet euch mit Jerusalem</i>	53
Kraus, Wolfgang, <i>Das Volk Gottes</i>	210
Limbeck, Meinrad, <i>Das Gesetz im Alten und Neuen Testament</i>	290
Magonet, Jonathan, <i>Wie ein Rabbiner seine Bibel liest</i>	212
Maier, Johann, <i>Die Qumran-Essener: Die Texte vom Toten Meer</i>	57
Marquardt, Friedrich-Wilhelm, <i>Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürfen?</i>	292
Martin, Vincent, <i>A House Divided. The Parting of the Ways between Synagogue and Church</i>	293
Mayer, Reinhold, <i>Zeit ist's</i>	59
Meißner, Stefan, <i>Die Heimholung des Ketzers</i>	295
Mensink, Dagmar/Boschki, Reinhold (Hg.), <i>Das Gegenteil von Gleichgültigkeit ist Erinnerung</i>	214
Metzger, Angela Esther, <i>Wahrheit aus Tränen und Blut</i>	215
Niewöhner, Friedrich (Hg.), <i>Klassiker der Religionsphilosophie</i>	139
Oz, Amos, <i>Nenn die Nacht nicht Nacht</i>	141
Paffenholz, Alfred, <i>Das Paradies ist freitags im Badehaus</i>	218
Pestalozzi, Karl / Weigelt, Horst, <i>Das Antlitz Gottes im Antlitz des Menschen. Zugänge zu Johann Kaspar Lavater</i>	216
Projektmappe, Bund der Deutschen Katholischen Jugend – Erzbischöfliches Jugendamt Freiburg (Hg.), <i>Erinnern und Begegnen</i>	129
Röhm, Eberhard / Thierfelder, Jörg, <i>Juden – Christen – Deutsche. Band 3/I-II: 1938-1941</i>	61
Rubinstein, Dan, <i>Genesis. Glasfenster von</i>	63
Schäfer, Peter, <i>Übersetzung der Hekhalot-Literatur I</i>	296
Schild, Erwin, <i>Die Welt durch mein Fenster</i>	219
Schwemer, Anna Maria, <i>Studien zu den frühjüdischen Prophetenlegenden</i>	297
Scott, James M., <i>Paul and the Nations</i>	298
Sichelschmidt, Lorenz, <i>Mala</i>	143
Stemberger, Günter, <i>Jüdische Religion</i>	220
Thierfelder, Jörg / Wölfling, Willi (Hg.), <i>Für ein neues Miteinander von Juden und Christen</i>	299
Thoma, Clemens / Ernst, Hanspeter, <i>Die Gleichnisse der Rabbinen, 3. Teil</i>	278

Ucko, Hans, <i>Vom Judentum lernen</i>	145
Vetter, Dieter, <i>Die Wurzel des Ölbaums</i>	300
Weil, Daniel Meir, <i>The Masoretic Chant of the Bible</i>	146
Werle, Gerhard / Wandres, Thomas, <i>Auschwitz vor Gericht</i>	63
Wiesel, Elie, <i>Die Nacht</i>	147
Wiesel, Elie / O'Connor, John Cardinal, <i>A Journey of Faith</i>	135
Witzenbacher, Kurt, <i>Kaddisch für Ruth</i>	148
Wolffsohn, Michael, <i>Die Deutschland Akte</i>	64
Wood, E. Thomas / Jankowski, Stanislaw M., <i>Jan Karski – Einer gegen den Holocaust</i>	301
Zimmermann, Moshe, <i>Wende in Israel</i>	222

Berichte

<i>Erinnerung an Gertrud Luckner 1941/42</i>	66
Croner, Helga, <i>Das „Fin de siècle“ (1880-1914) und die heutige Jahrhundertwende</i>	67
Fauth, Dieter, <i>Schulfach Lebensgestaltung-Ethik-Religionskunde im Land Brandenburg</i>	68
<i>Versöhnungsweg Köln – Istanbul</i>	71
<i>Evangelisch-lutherische Reaktion auf den 9. November 1938</i>	72
Zonis, Mark, <i>Juden in Tschetschenien</i>	73
<i>Bundesverdienstkreuz für Pfarrer Salberg</i>	74
<i>Dokumente synagogaler Musik</i>	150
<i>Buchraritäten in Wilna</i>	150
<i>Jüdische Kulturtage 1996</i>	151
<i>Zürcher Lehrhaus</i>	151
<i>Herzl-Jubiläum in Wien</i>	152
<i>Zur Jahrtausendwende: Zwei Kongresse in Rom</i>	152
„Die Weisheit ruft“	153
„Weihnukka – Synagoge et Opera“	153
Djerba – „Jerusalem Afrikas“	154
<i>Juden in Amsterdam heute</i>	154

<i>Aktion Sühnezeichen</i>	155
<i>Antisemitismus im Internet</i>	155
<i>Die biblische Jubeljahrtradition für die Welt von heute</i>	225
Falk, Ze'ev, <i>Religiöse und säkulare Juden in Israel</i>	226
<i>Betroffene Schweizer Christen</i>	228
Blum, Ursula, „ <i>Hoffnung trotz allem ...</i> “	229
Niewöhner, Friedrich, <i>Von Offenbach nach Jerusalem</i>	230
Koschel, Ansgar, „ <i>Neuer Streit um die Judenmission</i> “	232
Cohen, Kitty O., „ <i>Keine Evangelisation israelischer Juden</i> “	233
Hemker, Elisheva, <i>Altenwohnheim Gertrud Luckner in Nahariya/Israel</i>	234
Voll, Fritz B., <i>Nachrichten aus Kanada</i>	235
<i>Bundeskanzler Kohl über Leo Baeck und Deutschland</i>	302
<i>Die Israelis und die Palästinenser in der Sorge und Hoffnung des Papstes</i>	304
Renker, Alwin / Weidinger, Elisabeth, <i>Kirchentag in Leipzig</i>	306
Voll, Fritz B., <i>Die United Church of Canada:</i> <i>Verhältnis zum Judentum einst und jetzt</i>	309
Voll, Fritz B., <i>Die New Yorker Kirchen und die Proselytenmacherei</i>	310
Hofmann, Fritz, <i>Deutsch-israelischer wissenschaftlicher Austausch</i>	311
Zonis, Mark, <i>Der jüdische Zar von Bulgarien</i>	312
Ahlbrecht, Ansgar, <i>Neue Karfreitagsfürbitte</i>	313
Renker, Alwin, <i>In eigener Sache</i>	314

In memoriam

<i>Wilhelm Salberg (1925-1996)</i>	156
--	-----

Glückwünsche

<i>David Flusser</i>	(Heft 4, vierte Umschlagseite)
--------------------------------	--------------------------------

<i>Zionismus Glückwünsche nach Basel</i>	319
--	-----

Notizen	75, 157, 236, 315
--------------------------	-------------------

Leser Echo	78, 239, 318
-----------------------------	--------------

Personenregister (ohne biblische Namen)

- Abeles, Siegfried 127
 Abner 263
 Abu-Said, Muhammad 132
 Achlama, Ruth 141
 Adenauer, Konrad 33, 36, 39, 40, 65, 66
 Adler, Hans G. 209
 Adorno, Theodor W. 38, 180
 Agricola, Rudolf 172
 Ahl, Ruth 52, 213
 Ahlbrecht, Ansgar 313
 Ajamian, Shahe 110
 Aland, Kurt 15, 17, 216
 Albrich, T. 44
 Alexander, Ivan 312
 Al-Ghazali 139
 Al-Razi 139, 140
 Althaus 103
 Aly, Götz 44, 45, 46, 47
 Amador de los Rios, José 254
 Améry, Jean 48, 181
 Amichai, Jehuda 133
 Amir, Yehoshua 54
 Anckaert, L. 199
 Anders, G. 179, 182
 Anselm von Canterbury 146
 Arafat, Yassir 132
 Arazi, Doron 280
 Arcand, Adrien 264
 Arendt, Hannah 11, 209
 Aristoteles 140, 170
 Arkenau, Aurelius 281, 282
 Arkoun 141
 Arndt, Adolf 12
 Aronsfeld, C. C. 72
 Asaria, Zwi 101
 Aseguino, Fernando Cabo 253
 Assor, Reuven 286
 Athens, Andreas 237
 Attila 171
 Atzmon, Shmuel 201
 Aucter, Thomas 177, 179, 239
 Auf der Maur, Eva 49, 90, 125, 143, 203, 289, 318
 Augustinus 19, 86, 92, 139, 252
 Averkamp, Ludwig 315
 Averroes 140
 Avicenna (s. Ibn Sina) 141
 Avni, Chaim 255
 Baal Schem Tov (s. Israel Ben Elieser) 49, 50
 Bach, Johann Sebastian 154, 178
 Bachofen, Johann Jakob 138
 Backhaus, Fritz 200
 Baeck, Leo 60, 231, 293, 302
 Bahagon, Shmuel 201
 Banse, Holger 195
 Bardot, Brigitte 158
 Barenboim, Daniel 134
 Barie, Helmut 28
 Baron, Salo W. 140
 Barth, Karl 167, 168, 292
 Baruch, Löb (s. Börne, Ludwig) 159
 Bastian, T. 179
 Bauer, Uwe F. 200
 Baumann, Z. 179
 Baumgarten, Otto 285
 Bauschinger, Sigrid 133
 Beck, Monika 53
 Becker, Hans-Jürgen 207
 Beethoven, Ludwig van 178
 Begin, Menachem 131
 Behaim, Martin 100
 Behring, Emil von 285
 Ben Gurion, David 11, 229
 Ben-Chorin, Adine 76
 Ben-Chorin, Schalom 76, 135, 201, 290
 Ben-Chorin, Tovia 76
 Benet, Josef 255, 256
 Benjamin, Walter 79
 Benz, Wolfgang 198, 199
 Bergier, Jean-François 165
 Berkholtz, Stefan 207
 Bernhard von Clairvaux 19
 Bernhardus Iudeus renatus 19
 Berthelot, Martine 255
 Best, Werner 285, 286
 Bettelheim, Bruno 48
 Bialik, Chajim Nachman 9, 127
 Bienert, Walther 16, 19, 20, 21, 22, 23
 Birkenhauer, Anne 286, 287
 Blaschke, Olaf 67
 Bloch, Ernst 293
 Bloch, Rolf 166
 Blue, Lionel 134
 Blum, Ursula 230, 280, 314, 315
 Blumenthal, Ami 128
 Bober, Robert 47, 49

Hess, Moses 290
 Hessing, Jakob 132
 Heuberger, Rachel 300
 Heubner, Christoph 155
 Heuer, Renate 50
 Heuss, Theodor 302
 Heydrich, Reinhard 45, 46, 286
 Hilberg, Raul 102, 208, 209, 210
 Hilgers, M. 179
 Hillel 238, 274
 Himmler, Heinrich 45
 Hitler, Adolf 1, 2, 6, 38, 45, 46, 111, 112, 130,
 131, 132, 157, 159, 163, 178, 180, 184, 236, 247,
 248
 Hochstraten, Jakob 172
 Hoffmann, Chr. 198
 Hoffmann, Yoel 286, 287
 Hofmann, Fritz 312
 Holl, Günter 208
 Holm-Hodulla, R. 182
 Homolka, Walter 133, 134, 135
 Hörbiger, Hanns 286
 Horkheimer, Max 38
 Hörner, Hans 300
 Hugo von St. Viktor 262
 Huisman, Y. E. 155
 Hurwitz, Emanuel 275
 Hussein, König 224
 Hüssler, Georg 249
 Hüttenmeister, Frowald G. 207
 Hyams-Peter, Helge-Ulrike 317

 Ibn Caspi, Josef 272
 Ibn Sina (s. Avicenna) 141
 Ibn Tibbon, Samuel 257
 Ibn Tufail 140
 Iqbal, Muhammad 141
 Isaac, Jules 110, 266
 Isabella von Kastilien 250
 Israel Ben Elieser (s. Baal-Schem-Tov) 49, 50
 Izsák, Andor 150, 153

 Jäckel, Eberhard 45
 Jacob, Benno 272
 Jacobmeyer, Wolfgang 35
 Jägerstetter, Franz 316
 Jäggi, Paul 316
 Jankowski, Stanislaw M. 301
 Jehuda Halevi 85, 99, 170
 Jellinek, Adolf 309
 Jermolow, General 73
 Jischmael, Rabbi 261

Joachim II., Kurfürst 175
 Joachim von Fiore 263
 Johannes Paul II. 25, 115, 116, 118, 120, 122,
 123, 124, 145, 152, 192, 269, 304, 316
 Johannes XXIII. 79
 Josel von Rosheim 175
 Joseph, Lindsay Bat 235
 Josephus Flavius 290, 299
 Jüngst, Britta 52
 Justinian, Kaiser 110

 Kafka, J. S. 179
 Kalman, Yudka 202, 203
 Kannengiesser, Ch. 204
 Kant, Immanuel 141
 Kappeli, Silvia 183, 239, 318
 Karl IV. 98
 Karl V. 252
 Karl Wilhelm Ferdinand, Herzog 150
 Karminsky, Hannah 66
 Karpf, Ernst 201
 Karski, Jan 301, 302
 Käser-Leisibach, Ursula 136, 137
 Kasher, Hannah 140
 Käßmann, Margot 307
 Kater, M. 184
 Kaufmann, Uri 44, 300
 Keegstra, Jim 264
 Kelley, James Patrick 113
 Keren, Rivka 127
 Kertész, Imre 288, 289
 Kessler, Judith 128
 Khoury, Adel-Theodore 290
 Kierkegaard, Søren 139
 King, William Lyon Mackenzie 264
 Kisch, Guido 173
 Kittel 103
 Kleßmann, Christoph 32
 Klüger, Ruth 133, 178, 181
 Knauf, Ernst Axel 53
 Kogon, Eugen 38
 Kohl, Helmut 302
 Kohn, A. 44
 Kohn, Hans 223
 Kohn, Michael 68, 166
 Kohn-Ley, Charlotte 137
 Kolb, S. 183
 Kollek, Teddy 290
 Koller, Arnold 165
 Kopp, Otto 65, 165, 202
 Körner, Irmela 289
 Korotin, Ilse 137

- Koschel, Ansgar 233
 Krabbe, Dieter 53, 271, 290
 Kracauer, J. 101
 Krais, Robert 129
 Kramer, Jane 181
 Kraus, Wolfgang 210, 212
 Kremers, Heinz 14, 21
 Kress, Otto Erich 318
 Krochmalnik, Daniel 256
 Kühnel, Hildegard 281
 Küng, Hans 256
 Kuschel, Karl-Josef 214
 Küsters, Hans Jürgen 40
 Kyrill, Metropolit 313

 LaFarge, John 241, 242, 243, 244, 247
 Lagerlöf, Selma 290
 Laham, Lutfi 76
 Landwehr, Johann 281
 Lapide, Pinchas 49, 309
 Lasker-Schüler, Else 133, 290
 Lauer, Simon 278
 Lavater, Johann Kaspar 216, 217, 218
 Ledóchowski, Wladimir 244, 247, 248
 Leibell, Joachim-Richard 282
 Leibel, Käthe 282
 Leibniz, Gottfried Wilhelm 141, 258
 Lemkin, Raphael 132
 Leo X. 172
 Levi Jizchak von Berditschew, Rabbi 275
 Levi, Primo 48, 178, 180, 181
 Levi, Rabbi 259
 Levi-Mühsam, Else 319
 Levin, Nora 209
 Lévinas, Emmanuel 141, 227
 Levine, Lee 312
 Levinger, Jakob S. 140
 Levy, Hans W. 78
 Levy, Theo 127
 Liebermann, Max 75
 Limbeck, Meinrad 290, 291, 292
 Littell, Franklin H. 102, 111, 113, 125
 Livius, Titus 176
 Llull, Ramon 250
 Loewy, E. H. 190
 Lohrbächer, Albrecht 300
 Lopez, Aharon 304
 Luckner, Gertrud 66, 67, 234
 Luginbühl-Weber, Gisela 217, 218
 Lustiger, Arno 143
 Luther, Martin 1, 9, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21,
 22, 23, 24, 27, 31, 60, 172, 173, 174, 176, 292
 Maas, Hermann 159, 300
 Maas, O. 129
 Mack, Erich 153
 Mäder, Heini 63
 Magonet, Dorothea 134
 Magonet, Jonathan 134, 212, 213
 Maier, Johann 57, 58, 59
 Maimonides, Moses 134, 140, 168, 256, 257,
 258, 259, 260, 261, 262, 263, 293
 Maissen, Thomas 161
 Manger, Jitzig 151
 Mani, Moshe 202
 Maör, Harry 35
 Markion 114, 269
 Marquardt, Friedrich-Wilhelm 292, 308
 Martí, Ramon 251
 Martin, Vincent 293, 294, 295
 Marx, Karl 169, 268
 Mattioli, Aram 67
 Maurer, Trude 300
 Maximilian I. 172
 May, John 118
 Mayer, Alfred 35
 Mayer, Julius 42
 Mayer, Leopold 42
 Mayer, Reinhold 59, 60, 61
 Mayeur, Jean-Marie 242
 McCloy, John 38
 Mechtenberg, Theo 51
 Mehnert, Gottfried 285, 317
 Meissner, Christina 250
 Meißner, Stefan 295
 Melanchthon, Philipp 172, 173, 174, 175, 176
 Mendelssohn, Moses 140, 217, 218, 256, 317
 Mendes-Flohr, Paul 132
 Mensing, Hans Peter 34
 Mensink, Dagmar 214
 Menzel, Alfred 282
 Merian, Matthäus 97
 Metz, Johann Baptist 171
 Metzger, Angela Esther 215, 216
 Metzger, Max Josef 316
 Meusel, Rainer 307
 Middendorf, Heinrich 77
 Miller 182
 Milunović, Slobodan 76
 Miskotte, Kornelis 200
 Mitscherlich, Alexander 185
 Modigliani, Amedeo 90
 Mooser, Josef 67
 Mörike, Eduard 241
 Moser-Fendel, Reinhard 129

Mosquera, Santiago Fernández 253
 Mozart, Wolfgang Amadeus 241
 Müller, Christiane 1, 14, 30, 74
 Müller, Karlheinz 77
 Muntaner, Lleonard 252
 Münz, Christoph 79, 114
 Mußner, Franz 61, 146, 204, 205, 301
 Mussolini, Benito 242, 247

 Nachman von Bratzlaw, Rabbi 128, 129
 Nachman, Chaim 127
 Nagel, Michael 317
 Nagorni, Klaus 49, 50
 Narboni, Moses 262
 Natmessnig, Anita 137
 Naumann, Susanne 212
 Neise, Karl 216
 Netanyahu, Benjamin 222
 Neumann, Franz 208
 Nederland, William G. 178
 Niemöller, Martin 103, 134
 Niemöller-von Sell, Sibylle Sarah 134
 Nietzsche, Friedrich 169, 171
 Niewöhner, Friedrich 139, 231
 Nikolaus von Cues 139
 Nordau, Max 68
 Nota, Johannes H. 242, 243, 249

 Oberforcher, Robert 299
 Oberman, Heiko A. 15, 18, 19, 173
 O'Connor, John 135, 147
 Oliver, Bernard 250, 251
 Oost, Roel 200
 Orfali, Moisés 252
 Orlev, Uri 127
 Oršolić, Marko 76
 Osten-Sacken, Peter von der 199
 Ottheinrich, Kurfürst 176
 Oz, Amos 141, 142, 143, 290, 293

 Pacelli, Eugenio (s. Pius XII.) 247, 248, 269
 Pacios López, Antonio 254
 Paffenholz, Alfred 218, 219, 289
 Pagel, Elaine 265
 Palomon, Nina 202
 Pankratz, Josef 281
 Papandreou, George 237
 Paraf, Pierre 264
 Pascal, Blaise 170
 Paschke, H. 101
 Passelecq, Georges 241, 243, 244, 245, 247, 248
 Paulus von Burgos 263

Paumgartner, Martin 100
 Pavlicek, Helga 29
 Pemper, Mieczyslaw 158
 Peres, Shimon 77
 Pérez, Llorenç 252
 Perutz, Leo 202
 Peschke, E. 216
 Pestalozzi, Karl 216, 217
 Petrus Alfonsi 263
 Pfefferkorn, Johannes 172
 Picht, Clemens 133
 Pinchas, Rabbi 259
 Pinthus, A. 101
 Pius XI. 241, 242, 243, 244, 269
 Pius XII. (s. Pacelli, Eugenio) 247, 248, 269
 Platon 139
 Plattner, G. 188
 Plotin 139
 Poliakov, Léon 252
 Poulat, Emile 243
 Pré, Jacqueline du 134
 Pressler, Mirjam 127
 Pressman, Gabe 135
 Primor, Avi 77
 Prochazka, E. 44
 Proust, Marcel 90
 Purin, B. 43, 44

 Quevedo, Francisco de 253
 Quisling, Vidkun 237

 Rabba' 13
 Rabin, Lea 159
 Rabin, Yitzhak 159, 280, 290
 Rahner, Karl 141
 Raiser, Konrad 225
 Rambam, Steve 235
 Rapp, Gertrud 56
 Rapp, Hans A. 59, 298
 Rathenau, Walter 133
 Ratzinger, Joseph 269
 Rawidowicz, Simon 258
 Rehmann, David 134
 Reichel, Peter 36
 Reichmann, Eva 238
 Reichrath, Hans L. 212, 296
 Rembrandt, H. van Rijn 267
 Renard, Raymond 253
 Rendtorff, Rolf 33, 34, 115, 215, 309
 Renker, Alwin 309, 315
 Reuchlin, Johannes 23, 172, 173, 174, 176
 Reuter, F. 101

- Ries, Markus 67
 Riesner, Rainer 298
 Röhm, Eberhard 61, 62
 Roosevelt, Franklin D. 301
 Rosenberg, Ruth 148, 149
 Rosenberger, S. 129
 Rosenfeld, Gérald 50
 Rosenzweig, Franz 9, 60, 134, 141, 199, 200, 276
 Roses, Alfred 150
 Ross, Malcolm 264
 Rotblit, Jaacov 290
 Rothgang, Elfriede 319
 Rothschild, Fritz A. 50
 Rubinstein, Dan 63
 Rüdiger von Speyer 95
 Rufeisen, Oswald 4, 5
 Rund, Emanuel 153
 Rùthers, Monica 49

 Sachs, Hans 151
 Safrai, Chana 308
 Salberg, Wilhelm 74, 78, 156
 Salmen, Walter 92, 101, 125
 Sammpaio, Jorge 158
 Sand, Charles 144
 Schäfer, G. 216
 Schäfer, Peter 207, 296
 Schaller, Berndt 232
 Schammai 274
 Scheffel, Tobias 47
 Scheible, H. 174
 Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von 141
 Schellinger, U. 129
 Schenker, Alois 137
 Schernus, Hildegard 220, 316
 Schild, Erwin 219
 Schiller, Friedrich 81
 Schindler, Oskar 158
 Schischman, Ivan 312, 313
 Schleiermacher, Friedrich 139
 Schlomo ibn Gabirol 85
 Schlüter, Margarete 1, 7, 74, 201
 Schmelzer, Chaja 144
 Schmelzer, Hermann I. 42, 44
 Schmidt, Ute 33
 Schneidmüller, Bernd 200
 Schoeps, Hans Joachim 295
 Scholem, Gershom 1, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 49, 55, 231, 290
 Scholl, Norbert 299, 300
 Schönewolf, Hermann 77

 Schröder, Hannelore 137
 Schuler, Christian 223
 Schuster, David 77
 Schwaiger, Walter 153
 Schwartz, Daniel 312
 Schwarz, Hans-Peter 36
 Schwemer, Anna Maria 297, 298
 Schwendemann, Wilhelm 172, 239
 Scott, James M. 298, 299
 Seidel, Esther 133, 134
 Seidler, E. 184
 Semprun, Jorge 317
 Seneca, Lucius Annaeus 139
 Shalev, Eti 107
 Shedletzky, Itta 7
 Shitreet, Shimon 317
 Sichelschmidt, Lorenz 143
 Siegele-Wenschkewitz, Leonore 52
 Siegenthaler, Hansjörg 68
 Silberberg, Jakov 177
 Simon, Ernst 10, 151
 Singer, Isaac B. 128, 290
 Smith, Goldwyn 264
 Snopkowski, Simon 229, 230
 Soares, Mário 158
 Sokrates 217, 218
 Sölle, Dorothee 215
 Sonnevelt, Nico 200
 Sparr, Thomas 7
 Spencer, John 261
 Spengler, Oswald 286
 Sperber, Manès 290
 Spinoza, Baruch 86, 141, 256, 293
 Steen, Jan 83
 Stegemann, E. 136
 Stein, Edith 116, 242, 243
 Stein, G. 101
 Steinbach, Lothar 300
 Steinbach, Peter 36
 Steinberg, Eliezer 151
 Stemberger, Günter 206, 220
 Stepien, Zofja 143
 Steppe, Hilde 187
 Stern, Fritz 238
 Stern, Josef 202
 Sternberger, Dolf 38
 Stöhr, Martin 21, 22, 23, 300, 308
 Suchecky, Bernard 241, 243, 244, 245, 247, 248
 Sultanik, Kalman 236
 Sulzer, Salomon 44
 Süssmann, A. 101
 Süssmuth, Rita 184

Sydow, Günther 289, 290
 Sylten, Werner 62
 Szold, Henriette 157

Tacitus 259
 Tal, Josef 201
 Tänzer, A. 44
 Tarfon, Rabbi 277
 Terenz, Publius 176
 Theißen, Gerd 300
 Theodora von Bulgarien 312, 313
 Thiele, Gerda 281
 Thiele, Manfred 282
 Thierfelder, Jörg 61, 62, 299, 300
 Thoma, Clemens 78, 81, 125, 156, 161, 239, 241, 278, 279, 314, 318
 Thomas von Aquin' 139, 140
 Tillich, Paul 141, 265
 Toeplitz, Uri 202
 Töllner, R. 185
 Torrejoncillo, Francisco de 253
 Trutwin, Werner 47, 79, 141, 210, 218, 293
 Tucher, Sebald 100

Ucko, Hans 145, 146
 Ulmer, Rivka 207
 Ulrich, J. C. 101
 Urban II. 78

Vetter, Dieter 300
 Viera, David J. 251
 Vilanova, Arnau de 250, 251
 Viragh, Christina 288
 Vogel, H. 24
 Voll, Fritz B. 235, 264, 309, 310
 Vranitzky, Franz 152

Wagner, Richard 267, 286
 Walser, H. 44
 Walser, Martin 147
 Wandres, Thomas 63
 Warmbier, Helmut 281
 Wasserstrom, Steven 155
 Weber, Jürgen 36
 Wehr, Gerhard 50
 Wehrli, M. 217
 Weidinger, Elisabeth 309, 315
 Weigelt, Horst 216
 Weil, Daniel Meir 146, 147

Weinberg 38
 Weininger, Otto 138
 Weinreb, Friedrich 63
 Weiss, Adolf 257
 Weizsäcker, Carl Friedrich von 167
 Wellhausen, Julius 169, 296
 Welte, Bernhard 141
 Weltsch, E. 44
 Wenninger, Markus J. 14
 Werblowsky, R. J. Zwi 167, 202, 239
 Werle, Gerhard 63
 Widmer, Hans 68
 Wiedebach, Hartwig 230, 231
 Wiesel, Elie 102, 135, 147, 148, 214, 215, 238, 301
 Wilkanowicz, Stefan 236
 Winklehner, Herbert 62, 64, 129, 133, 135, 148, 201, 215, 219, 302
 Winkler, B. 44
 Wirtz 182
 Wistrich, Robert 68
 Witzenbacher, Kurt 148
 Wolf, Christa 177
 Wolffsohn, Michael 64, 65
 Wölfling, Willi 299
 Wölflingseder, Maria 137
 Wolpert, Wolfgang 41, 42, 74
 Wood, E. Thomas 301
 Wötzel, Roland 308
 Wurm, Theophil 185
 Wyschogrod, Michael 309

Yakovlev, Alexander 157
 Young, James E. 107

Zahrnt, Heinz 307
 Zakovitch, Yair 312
 Zasius, Ulrich 173
 Zeigner, Erich 281
 Zietlow, Carl F. 37
 Zimetbaum, Mala 143, 144
 Zimetbaum, Pinkas 144
 Zimmermann, Heidi 147, 295
 Zimmermann, Moshe 222, 223
 Zonis, Mark 74, 313
 Zucker, Ruth 202
 Zündel, Ernst 264
 Zweig, Stefan 290

Zu diesem Heft

Das Buch von Daniel J. Goldhagen: „Hitlers willige Vollstrecker“, hat in den USA, in Deutschland und anderswo hohe Wellen geschlagen. Es hat erneut gezeigt, daß heute nichts mehr an der Nazizeit und ihren Folter- und Todeslagern vorbei behauptet oder verkündigt werden kann. Die Betroffenenheiten, Ablehnungen und Zustimmungen sind ein Zeichen dafür, daß auch die christliche Tradition mit ihren tolerierten Unchristlichkeiten immer wieder neu im Zusammenhang mit dem jüdischen Volk und seiner Geschichte zu bedenken sind. Deshalb haben wir den derzeit in Luzern lehrenden jüdischen Historiker der Neuzeit, Professor Dr. Michael Graetz, gebeten, den Leitartikel für diese Nummer des Freiburger Rundbriefs zu verfassen. Trotz wissenschaftlich-objektiver Kritik endet er seinen Beitrag mit dem Hinweis auf die berechnete ethnisch-religiös bedingte Sichtweise des Autors (2–6).

Der 450. Todestag Luthers gibt Anlaß zu einer Rückbesinnung und Neuformulierung christlichen Selbstverständnisses im Verhältnis zu den Juden. Die Erklärung des öffentlichen Schuldbekenntnisses der Ev.-Luth. Kirche in Amerika, die vom Dekanatsausschuß der Evang.-Luth. Dekanatssynode Nürnberg übernommen wurde, schließt mit der Verpflichtung, „gegen das tödliche Wirken von Intoleranz zu kämpfen, in unseren Kreisen ebenso wie in der uns umgebenden Gesellschaft“. Der Beitrag „Martin Luther und die Juden“ von Christiane Müller beschreibt das persönlich-theologische Ringen Luthers mit der „Judenfrage“, in dem er letztlich, „wie viele vor und nach ihm, mitgebaut hat an der antithetischen Struktur ‚christlichen‘ Denkens im Hinblick auf die Juden“ (14–31).

An die Situation nach dem Krieg (1945) und die Gründungen der ersten Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit erinnert J. Foschepoth, aber auch daran, daß der tiefsitzende Antisemitismus bis heute noch nicht ausgerottet werden konnte (32–40).

Um ein Ringen persönlich-existentieller Natur geht es in den Briefen Gershom Scholems, herausgegeben anläßlich seines 100. Geburtstags, die Margarete Schlüter kommentiert (7–13).

red.

Der „Goldhagen-Effekt“

Michael Graetz

Daniel Goldhagen, ein junger Politologie-Professor der Harvard-Universität, hat mit seinem Erklärungsversuch des Holocaust die Historikergilde herausgefordert. Schon Monate bevor „Hitler's Willing Executioners“ in deutscher Übersetzung im Siedler Verlag, Berlin, erschien, entbrannte eine hitzige Debatte in den Medien über die Hauptthese des Buches, daß es einen die Juden dämonisierenden Antisemitismus in Deutschland gegeben habe, der schon seit Generationen integraler Teil der deutschen Mentalität und Kultur sei. Im christlichen Mittelalter habe er sich als Haß gegen das Volk der „Christusmörder“ manifestiert, während er sich im 19. Jahrhundert zum „eliminatorischen Rassenantisemitismus“ wandelte. Das Feindbild des Juden sei zum „kognitiven Modell“ geworden, das nicht nur das Denken der Elite, sondern auch der ganz „gewöhnlichen Deutschen“ beherrschte.

In ideeller Form, als „nationales Projekt“, gab es den Antisemitismus noch vor 1933, so daß die Nationalsozialisten bei ihrer Machtergreifung ein vorbereitetes Terrain vorfanden. Daher stießen sie auf keinen besonderen Widerstand, als sie sich anschickten, die Idee des „eliminatorischen Rassenantisemitismus“ in eine Politik der Ausgrenzung und der Vernichtung umzusetzen.

Wenn, so Goldhagens These, die deutsche Gesellschaft „durch und durch antisemitisch“ war, dann erklärt dies die Bereitschaft jener Zehn- und Hunderttausenden von Deutschen, sich direkt oder indirekt an der Realisierung der „Endlösung“ zu beteiligen. D. h. die spezifisch deutsche Tradition des Judenhasses machte den Holocaust nicht allein zum Werk Hitlers und seiner Kumpane, der fanatisierten NS-Funktionseleite, der Mörder am Schreibtisch und der SS-Verbände, sondern auch zum Werk von ganz „normalen“, durchschnittlichen Deutschen, die der NS-Ideologie indifferent gegenüberstanden.

Zur Untermauerung dieser seiner These der deutschen Variante des Antisemitismus als Hauptursache des Holocaust untersuchte Goldhagen das Verhalten von Deutschen in drei Mordinstitutionen: in den Polizeiver-

bänden, in den *Arbeitslagern* und auf den Todesmärschen. In allen drei Fällen partizipierten am Massenmord „Männer und Frauen, die ihren kulturell verwurzelten, eliminatorisch-antisemitischen Überzeugungen getreu“ ihr Vorgehen für gerecht hielten. Er begründet seine Feststellung mit dem Hinweis auf die Aussagen von Teilnehmern an den Vernichtungsaktionen. Diese gaben unumwunden zu, daß sie sich an ihnen beteiligten, obwohl eine Freistellung möglich gewesen wäre. Als im Juni 1942 beispielsweise das Polizeibataillon 101 beauftragt wurde, das jüdische Getto von Jozefow in Polen zu räumen, mit anderen Worten, Frauen, Alte und Kinder zu ermorden und nur die arbeitsfähigen Männer zu selektieren, da teilte ihnen der Bataillonschef vor der Aktion ausdrücklich mit: Wer sich der Aufgabe nicht gewachsen fühle, könne vom Mordeinsatz befreit werden. Nur ein Dutzend von fünfhundert Männern machte von diesem Angebot Gebrauch. Die überwiegende Mehrheit demonstrierte nicht allein in diesem Fall bei der Ermordung von Juden einen besonderen Eifer, während man anderen „rassisch minderwertigen“ Volksgruppen gegenüber eine gewisse Schonung zeigte. Vernichtungsmissionen gegen Juden hatten Vorrang auch vor dem Kampf gegen Partisanen.

An den Einsätzen beteiligten sich vierzig Polizeibataillone (keineswegs Eliteeinheiten wie etwa SS-Verbände), mehrheitlich bestehend aus Männern der unteren Mittelschicht, im gesetzten Alter, mit Frau und Kindern, mit minimaler militärischer und ideologischer Schulung. Sie waren keine indoktrinierten Nationalsozialisten, sondern ganz „gewöhnliche Deutsche“, die sich seit dem Einmarsch in die Sowjetunion im Juni 1941 an den Massenhinrichtungen von Juden ohne besondere Skrupel, ja sogar mit Lust und Eifer beteiligten. Da sie oft keine präzisen Anweisungen hatten, handelten sie auf eigene Initiative: Einige Angehörige des Bataillons 309 zwangen in einem Fall alte jüdische Männer zu tanzen, und als diese zu ihrem Unglück nicht flott genug tanzten, zündeten ihnen die Deutschen ihre Bärte an. Noch grausamere Erfindungsgabe demonstrierte eine Kompanie des Polizeibataillons 309, die die Juden der Gemeinde Bialystok in der Hauptsynagoge zusammendrängte, dann Benzin rund um das Gebäude goß, einen Sprengkörper durch ein Fenster warf und das Feuer des Holocaust entzündete. Hundert bis hundertfünfzig Männer des Bataillons umzingelten die Synagoge, damit keiner der mehr als siebenhundert eingeschlossenen Juden dem Inferno entkommen könne. Nur das flehende Gebet und die ohnmächtigen Hilferufe drangen nach außen.

In diesem Feldzug der Polizeibataillone wurden durch Erschießungen und alle Arten von Folterungen eine bis zwei Millionen Juden umgebracht. Goldhagen findet nur eine Erklärung für diese hemmungslose Beteiligung ganz „gewöhnlicher Deutscher“ am Massenmord: Sie waren motiviert durch den tiefsitzenden eliminatorischen Antisemitismus.

Der Protest der wissenschaftlichen Experten

Alles, was Rang und Namen in der deutschen Historikergilde hat, meldete sich zu Wort, um scharfe Kritik am Buch Goldhagens, an seiner Methode und seinem Erklärungsmodell zu üben. Seine These der Einzigartigkeit des deutschen Antisemitismus, der eine Kollektivdisposition reflektiere und schon seit dem 19. Jahrhundert auf die Ausgrenzung der Juden tendiere, so daß die Nationalsozialisten nur noch die Schleusen zur Vernichtung zu öffnen brauchten, komme einer „monokausalen“ Erklärung gleich, die eine ernsthafte Erforschung eines äußerst komplexen Phänomens blockiere. Goldhagen sei den empirischen Beweis für die Existenz einer spezifisch deutschen kollektiven Bewußtseinshaltung gegenüber den Juden schuldig geblieben und habe sich, statt auf primäre Quellen, auf wenige, überholte Arbeiten zur Geschichte des Antisemitismus gestützt.

Goldhagen verwerfe zwar mit Nachdruck die Behauptung einer Kollektivschuld, aber benütze konsequent die Kollektivbezeichnung „die Deutschen“ bei seiner Darstellung der Ereignisse, was deutlich mache, daß er eine Kollektivdisposition unterstelle. Indem er konsequent von „Deutschen“ schreibe, habe er eine „ethnizistisch-rassistische“ Komponente eingebracht.

Daß die Verbrechen von der Mehrheit der Bevölkerung nicht wahrgenommen wurden, sei nicht zu leugnen, aber die sozialpsychologischen Gründe dafür seien schwer auf einen Nenner zu bringen. Vor allem der Versuch, von der Zahl der aktiven Vollstrecker, von den Polizeibataillonen und den übrigen Tätern auf die Gesamtnation zu schließen und dieser die bewußte Billigung des Holocaust zu unterstellen, sei wenig überzeugend. Gerade Christopher Browning, der als erster eine epochemachende Studie über ein Polizeibataillon vorgelegt habe, liefere ein äußerst komplexes Bild der individuellen Beweggründe zum Morden. Er berufe sich auf die Aussage von Oswald Rufeisen, der im August 1942 bei den Polizi-

sten als Übersetzer diene. Rufeisen berichtet, daß es begeisterte und sadistische Mörder gab, Bestien in Menschengestalt, aber auch solche, die den Einsatz gegen die Juden als unerträgliche Grausamkeit erlebten. Daß die Mörder gewöhnliche Deutsche waren, kann noch nicht bedeuten, daß alle gewöhnlichen Deutschen Mörder waren.

Kurzum, Goldhagen falle mit seinem Buch hinter den inzwischen erreichten Stand der Forschung zurück. Zu Unrecht kritisiere er alle Historiker, die auf der Höhe der gegenwärtigen Forschung stehen. Goldhagens Buch sei von einer komparativen Sozial- und Geschichtswissenschaft weit entfernt und bringe keine neuen Einsichten. Auf weiten Strecken beruhe es auf ungenügenden empirischen Grundlagen. Bedauerlicherweise habe er seine These so überspitzt formuliert, daß sie scharfen Widerspruch herausfordern mußte.

Der „Goldhagen-Effekt“

Die wissenschaftlich-methodischen Unzulänglichkeiten, die seine Kritiker aufgedeckt zu haben glaubten, konnten aber dem einzigartigen Publikumserfolg seines Buches keinen Abbruch tun. Allein von der deutschsprachigen Ausgabe wurden bereits 80.000 Exemplare verkauft. Der Andrang des Publikums, das an öffentlichen Debatten mit Goldhagen in Hamburg, Berlin, Frankfurt und München teilhaben wollte, war enorm. Hunderte erhielten keine Karten zu den Veranstaltungen. Dieser Ansturm verlangt nach einer Erklärung.

Goldhagen hat sich von jener Historiographie abgesetzt, die sich auf die Funktion des nationalsozialistischen Systems und seiner bürokratischen Vernichtungsmaschinerie konzentrierte und die Täter mehr und mehr in der Anonymität verschwinden ließ. Dagegen rückte er die Täter wieder in den Mittelpunkt, um aus deren individuellem Verhalten Motive, Gedanken und Empfindungen herauszulesen. Er geht von der Annahme aus, daß die Beteiligten am Vernichtungsprozeß reflektierten, vor moralische Schicksalsfragen gestellt waren, und ähnlich wie fast jeder Verbrecher immer noch in der Lage waren, zu unterscheiden zwischen Gut und Böse, daß sie über eine gewisse Entscheidungsfreiheit verfügten und daher auch Verantwortung und Schuld tragen. Durch die direkte und schonungslose Hinwendung zu den Tätern und ihren Motiven hat Goldhagen in aller Schärfe die Frage der moralischen Verantwortung des Individuums ge-

stellt, ungeachtet von dessen Postierung in der Hierarchie des Vernichtungssystems. Zweifellos hat die Radikalität und die Direktheit der Sprache vor allem Leser und Leserinnen sowie Zuhörer und Zuhörerinnen der dritten Generation aufgeweckt.

Die schärfste Kritik richtete sich gegen Goldhagens These einer „Kausalkette“ zwischen einem tiefsitzenden „eliminatorischen“ Antisemitismus in der deutschen Gesellschaft und der „Endlösung“. Goldhagen wäre sicher gut beraten gewesen, wenn er diese These differenzierter formuliert und auch durch empirisches Beweismaterial gründlicher gestützt hätte. Trotz der Defizite scheint aber die These doch nicht so abwegig zu sein, zumindest wenn man das Verhalten von Staat und Gesellschaft, von Kirchen und Parteien in dem halben Jahrhundert nach dem Holocaust verfolgt. Sie bemühen sich, nicht allein durch Aufklärungsarbeit Vorurteile gegen die Juden und andere ethnische Minderheiten abzubauen, sondern nützen dem demokratischen System zur Verfügung stehende Mittel, um einem „eliminatorischen“ Rassenantisemitismus und dessen Agenten einen Riegel vorzuschieben. Diese Nachkriegspolitik ist nicht nur ein Versuch, das Fehlverhalten in der Vergangenheit zu korrigieren, sondern sie räumt ein, daß eine kausale Verknüpfung von Antisemitismus und Holocaust nicht ganz von der Hand zu weisen ist.

Goldhagens Buch muß als ein Beitrag im Ringen des jüdischen Volkes mit dem größten Trauma seiner Geschichte gewertet werden. Aus der Perspektive dieses Volkes werden, zumindest teilweise, die Akzente der Forschung anders gesetzt als bei der Masse der Täter. Bei den Opfern behalten die Fragen des Verhaltens der Täter, die Fragen ihrer Motive und Handlungen und des Einflusses der Kultur und der Gesellschaft, der sie entstammen, ein besonderes Gewicht. Es ist sicher kein Zufall, daß das Buch „Hitlers willige Vollstrecker“ von einem jüdischen Forscher, Sohn eines Überlebenden des Holocaust, verfaßt wurde. Kritiker haben ihm dies zu Unrecht vorgehalten. Sie haben damit bewiesen, daß sie den Stellenwert der ethnisch-religiösen Gruppenzugehörigkeit im historischen Rekonstruktionsversuch unterschätzen. Dieser Zugehörigkeit kommt zweifellos eine positive Bedeutung zu bei der Wahl der Thematik, bei der Fragestellung und beim Bestreben des Forschers, im Ringen um die Formierung eines jüdischen kollektiven Gedächtnisses nach dem Holocaust prägend mitzuwirken.

Die Briefe Gershom Scholems¹

Margarete Schlüter

Der hundertste Geburtstag Gershom Scholems (1897-1982) wirft seine Schatten voraus und bietet den willkommenen Anlaß zur Publikation auch persönlicher Dokumente wie seiner frühen Tagebücher oder (einer Auswahl) seiner Briefe. Der erste Band der auf drei Bände angelegten Briefedition umfaßt die 34 Jahre zwischen Scholems 16. und 50. Lebensjahr, 1914-1947, also die Zeitspanne vom Ausbruch des 1. Weltkriegs bis zwei Jahre nach dem Ende des 2. Weltkriegs. Der zweite Band umfaßt die 23 Jahre bis in Scholems 73. Jahr, 1948-1970.

Für den ersten Band wurden aus rund 1500 Briefen Scholems 133 (plus 8 an ihn) ausgewählt, für den zweiten Band 145 aus rund 1000 (plus ebenfalls 8 an ihn). Es handelt sich überwiegend um Briefe in deutscher Sprache sowie einige in englisch und hebräisch; letztere werden in einer manchmal etwas freien und eigenwilligen, sich an Scholems deutschen Briefstil orientierenden Übersetzung geboten und im Anmerkungsteil im Original abgedruckt.

Rund die Hälfte der Briefe des ersten Bandes stammen aus den drei Scholem entscheidend prägenden Jahren 1916-1918, während die Briefe in den übrigen Jahren eher tröpfeln, und manche Jahre sogar ganz ohne Brief bleiben. Der zweite Band verzeichnet die größte Briefdichte in den sechziger Jahren; das Jahr 1965 ist mit 24 Briefen das „ertragreichste“.

Wie schon die Anzahl der im Durchschnitt nur gut 10 % der erhaltenen Briefe des hier in Rede stehenden Zeitraums verdeutlicht, so erlaubt natürlich auch die sehr ungleiche Streuung der Briefe weder ein lückenloses Verfolgen von Scholems Lebensweg noch auch seines Denk- und Arbeitsprozesses. Nicht lückenlose Dokumentation ist das Ziel dieser Briefauswahl, sondern Schwerpunktsetzung nach Themen, Entwicklungssträngen oder auch Briefpartnern. Angesichts der Koinzidenz, daß sich 1997 Scholems Geburtstag zum hundertstenmal jährt wie auch der erste

1) Gershom Scholem, **Briefe I**, 1914-1947. Hg. von Itta Shedletzky. Verlag C. H. Beck, München 1994. XV, 525 Seiten. Gershom Scholem, **Briefe II**, 1948-1970. Hg. von Thomas Sparr. Verlag C. H. Beck, München 1995. XXVII, 351 Seiten.

Zionistenkongreß in Basel, wird dem Thema Zionismus in Scholems Briefen besonderes Augenmerk geschenkt.

Den ersten der (erhaltenen) Briefe schreibt Scholem als knapp Sechzehneinhalbjähriger, auch wenn er später im Rückblick diese frühen Jahre sicher zu Recht als Jahre des Schwankens und Suchens charakterisierte. Es erstaunt die Sicherheit und Kompromißlosigkeit, mit der er Konsequenzen aus seinen bereits gefundenen Grundsätzen zieht und – nach kaum halbjähriger Mitgliedschaft – seinen Austritt aus der Jugendgruppe der „Agudass Jissroël“ begründet: „Die Grundsätze, die die Majorität [der Gruppe] vertritt und ihre Anschauungen über das Wesen der Aguddah decken sich nicht mit den Grundsätzen und Idealen, die ich vertrete und deren Durchführung ich von der Aguddah erhoffte“ (I, 3). Diese hier nicht explizit genannten Grundsätze ziehen sich wie *ein* roter Faden durch die Briefe. Zentrales Thema von Scholems Leben war der Zionismus – wichtiger noch als die Kabbala, als deren Erforscher er weltweit bekannt wurde. Der Zionismus war das Zentrum, auf das er hin und aus dem heraus er lebte und arbeitete. Der (geistige) Kampf um Zion, der für ihn identisch war mit dem Kampf für das Jüdische, war Ausgangs- und Zielpunkt seines Denkens und Handelns. Zion führte ihn zur Kabbala, nicht umgekehrt die Kabbala zu Zion – wie er selbst als fast Siebzjähriger andeutete: „Dass ich nicht von der Kabbala zum Zionismus gekommen bin, ist evident, und man braucht also das Problem nicht aufzuwerfen. Das Umgekehrte wäre wenigstens des Schweisses der Edlen wert“ (II, 189). In Brief 10 (1916) bringt er es auf den Punkt: „Ich tue in dieser ganzen Zeit schon nichts anderes, als mich neu aufzubauen: so, als ob auf der ganzen Welt nur Gott, Zion und ich wären, ... und hier baue ich mir meinen Zionismus so stark auf, daß ich mein Leben darauf werde bauen können, ohne Furcht, daß es je erschüttert werden könnte“ (I, 36).

Die Suche nach diesem „meinen Zionismus“ geht für Scholem, der sich als „ohne jüdische Kindheit“ aufgewachsen bezeichnet, einher mit dem Erkenntnisdrang nach dem *Inhalt* des Judentums, dem Streben nach „Reinheit“ und „Heiligkeit“. Für ihn gehören früh schon Religion und Wissenschaft zusammen, und so sehr er sich ein Leben lang als Zweifler und Skeptiker bezeichnet, so klar verweist er auch auf den engen Zusammenhang „meine(r) religiöse(n) Überzeugung mit meinen geschichtlichen Erkenntnissen“ (II, 191). Mit ungeheurer Energie versenkt er sich seit frühester Jugend in das (größtenteils Selbst-)Studium der Quellen des

Judentums. Erbittert bekämpft er jeglichen Dilettantismus - „Tiefsinn“ ohne Quellenstudium ist ihm ein Greuel. Intensität, Fülle und Breite seiner Studien, über die er seinen Freunden in vielen Briefen berichtet, bleiben staunenswert. Der absolute Maßstab, vor dem beinahe nichts und niemand bestehen konnte, galt zuvörderst ihm selbst, oder richtiger: er entwickelte ihn aus sich heraus. Und immer wieder „Hebräisch, Hebräisch, Hebräisch“. Die Sprache wird ihm zum Schlüssel der Erkenntnis. Aber noch nachdem er u. a. bereits schwierige hebräische Bibeltexte so übersetzt hat, daß seinen (privaten) Lesern darüber die Augen der Erkenntnis (etwa gegenüber der Luther-Übersetzung) aufgingen, schreibt er 1918, er habe in sieben langen Jahren noch nicht einmal Hebräisch gelernt. „Jedenfalls nach *meinen* Begriffen noch gar nichts!“ (I, 185). Seine zunehmende Sicherheit drückt sich dann auch in der Beurteilung der Übersetzungs- und/oder Dichterleistung anderer aus: Hielt er 1921 Franz Rosenzweigs Übersetzung des „Tischdanks“ noch „für sehr bedeutend“ (I, 214), lehnte er 1925 – nachdem er bereits zwei Jahre in Jerusalem lebte – dessen „Juda Halewi Übersetzung“ als „sehr schlecht“ ab und bescheinigte der Buber-Rosenzweigschen Bibelübersetzung „*ausgesprochen falsches Pathos*“ (I, 230. 231). Die zeitgenössische hebräische Lyrik lehnte er völlig ab, einschließlich oder gerade Bialiks, den er aber immerhin als das „Opfer“ bezeichnet, „das der Erneuerung der [hebräischen] Sprache gebracht werden mußte“ (I, 233).

Neben der Judaistik – wie Scholem seine „jüdischen Studien“ schon früh nennt – beschäftigt er sich mit kaum geringerer Intensität mit Mathematik und Philosophie. Diese Studien ziehen ihn nicht vom Jüdischen ab, im Gegenteil: „Zion und die Mathematik“ sind für ihn „identische Dinge, und die Astronomie die Lehre von den inneren Gesetzen des Zionismus“ (I, 53).

Scholem pflegt also sehr eigenständige und radikale Zions-Vorstellungen, die mit dem Herzl-Zionismus und seinen Vertretern nichts im Sinn haben. Seine engsten Freunde stellt er vor die Alternative: „Bist du Zionist oder Nationaljude?“, da „das reine Nationaljudentum ... noch leer und schematisch erscheint“. Nicht „Judentum schlechthin“ ist das Ziel, „sondern *gestaltetes* Judentum“ (I, 166 f.). Die Betonung der „Totalität des Judentums“ und der „ethische(n) Seite des Zionismus“, die er eloquent und argumentativ in etlichen Grundsatzbriefen an „Freund und Feind“ forderte, bringt ihn trotz aller Einwände noch am ehesten in gewisse Nähe zu

Achad Haam (I, 55. 108. 117), während ihm „Buber das Antijüdische schlechthin ist“ (I, 93).

Die Konzentration auf das wahrhaft Zionistische steht für Scholem in radikalem Gegensatz nicht nur zu allem Deutschen, sondern auch in scharfer Ablehnung alles „Deutschjüdischen“. Daher geht ihm auch jedes Verständnis für Juden ab, die sich im 1. Weltkrieg patriotisch gebärden. Tatsächlich brachte er es 1917 nach seiner Einberufung fertig, „nach wenig mehr als zwei Monaten als ‚Psychopath‘ unter der Kategorie ‚zeitweise dienstuntauglich‘ entlassen“ zu werden (I, 358 f.; vgl. Brief 35). Das ist nicht mit Drückebergerei zu verwechseln – es ist einfach nicht sein Krieg: „Mich hat der Zionismus auch zu jener höchsten Anstrengung fähig gemacht: am Abgrund vor dem Irrsinn sicher zu passieren. Das *eine Bewußtsein: daß ich gebraucht* werde, daß *jüdische Seelen* nicht geopfert werden *dürfen*, hat mich in jeder Stunde – buchstäblich! – getrieben und aufrechterhalten“ (I, 101).

Obwohl Scholem den Zionismus nicht als „Bewegung“ sah, schon gar nicht als politische (z. B. Brief 82), sondern als „Lebenshaltung“ (I, 166), und von daher der „Aufbau Palästinas“ und der Zionismus für ihn zwei völlig verschiedene Dinge waren, war es für ihn von jeher selbstverständlich, daß er diese Lebenshaltung auch geographisch in Zion leben wollte und mußte.

Konsequenterweise verläßt er unmittelbar nach seiner Promotion im September 1923 Deutschland, um fortan bis zu seinem Tod 1982 in Jerusalem zu leben. Seine Äußerungen zum Zionismus werden nun seltener und – bis auf allerdings wichtige Ausnahmen – weniger grundsätzlich. Daß das Aufeinanderprallen von „Palästina“ und „Zion“, dessen Möglichkeit er 1919 bereits andeutete (I, 194) und das er 1924 als gelebte Wirklichkeit umschreibt (I, 222), schon bald mit dem Sieg (des Aufbaus) Palästinas und dem Abdanken des (von ihm erstrebten) Zionismus enden sollte, konstatiert Scholem nach zweijährigem Aufenthalt völlig illusionslos in einem Brief an Ernst Simon: „Die Illusion, daß das, was jetzt hier geschieht und geschehen wird, ... noch irgend etwas in substantia et essentia mit dem Zionismus zu tun hat, in dessen Namen Ihr Knecht hier ist, diese Illusion sollte man nirgends aufkommen lassen“ (I, 228). Auch wenn Scholem Jahrzehnte später sein frühes Zion-Ideal als „Traum“ charakterisierte, so wäre es sicher verfehlt, von einer Metamorphose dieses Ideals zu sprechen. Das Ideal sah er wohl als gescheitert an, aber er war Realist (und spä-

ter offenbar auch Pragmatiker) genug, sich den sich wandelnden Gegebenheiten (z. B. arabisch-jüdische Auseinandersetzungen, Massenimmigration jüdischer Flüchtlinge aus Nazi-Deutschland) nicht zu verweigern. 1946, ein knappes Jahr nach Kriegsende, gut zwei Jahre vor Gründung des Staates Israel, setzt er sich sehr grundsätzlich mit Hannah Arendt, die er noch 1941 als „ausgezeichnete Zionistin“ bezeichnet hatte (I, 293), auseinander. Anlässlich ihres Aufsatzes „Zionism reconsidered“ weicht diese Einschätzung dem enttäuschten und verbitterten Vorwurf des „dummen“ und sogar „zynischen“ Antizionismus: „Ich hätte nie geglaubt, daß es mir leichter sein würde, mich mehr mit Ben Gurion zu verständigen als mit Ihnen! ... Ich halte Ben Gurions politische Linie für ein Unglück, aber immer noch für ein edleres und sogar kleineres als das, was uns bevorsteht, wenn wir Ihnen folgen“ (I, 314). Hier liegt auch der Keim, der in den sechziger Jahren – nach zwischenzeitlich durchaus wieder freundschaftlichen Beziehungen (II, 75 f.) – infolge von Arendts Berichten über den Eichmannprozeß und der Auseinandersetzung über die „Banalität des Bösen“ zum endgültigen Zerwürfnis führte (II, 105-111).

Scholems frühes Zion(ismus)-Verständnis, sein Streben nach der Wiedergewinnung des Jüdischen, geht klar einher mit seiner Auffassung des Verhältnisses von Juden und Nichtjuden, speziell Juden und Deutschen, zwischen denen er eine klare und eindeutige Trennlinie sieht: die zwischen zwei Völkern. Alles Assimilatorische ist ihm zuwider und Ausdruck trügerischer und würdeloser Anbiederung. 1933 ist ihm entsetzliche Bestätigung: „Daß sich niemand irgendwelche Illusionen über die Tragweite dieser historischen Ereignisse macht, und am wenigsten wir, deren traurige Prognosen über das Schicksal der deutschen Juden nun nicht nur erfüllt, sondern tausendfach übertroffen worden sind“ (I, 252). Nach dem Krieg – und der Schoa –, „da alle gesiegt haben und nur wir besiegt wurden“ (I, 297), scheint der Abgrund zwischen Juden und Deutschen unüberbrückbar, das Kapitel Juden und Deutsche beendet. Scholems Eindrücke aus dem Nachkriegsdeutschland sind derart, daß er es sogar ablehnt, seine längst nicht mehr in seiner Muttersprache verfaßten Bücher in einer deutschen Ausgabe erscheinen zu lassen, und er staunt, daß Juden „in dieser Luft atmen können“ (II, 14). Seine Bemerkungen und Analysen des deutsch-jüdischen und des jüdisch-deutschen Verhältnisses sind (für Deutsche) zweifellos eine der wichtigsten thematischen Linien, die den

zweiten Briefband durchziehen. Wie er in seinen wissenschaftlichen Urteilen scharf und kompromißlos war, so klar und kompromißlos wandte er sich gegen falsche Töne und gegen alles ihm verlogen und heuchlerisch scheinende. Dagegen äußerte er sich „tief ergriffen“, wenn, leider allzu selten, jemand in einem Ton sprach, „in dem vielleicht (vielleicht) die einzige Hoffnung zu einer Versöhnung steckt“ (II, 31 f.). Doch verweigerte er sich jedem noch so gut gemeinten Ansinnen, wenn er die Grenze verwischt sah. Berühmt geworden ist sein erstmals 1964 – unter dem Titel *„Wider den Mythos vom deutsch-jüdischen Gespräch“* – publizierter Brief, in dem er sich „entschieden ... der Einladung versagen (muss), jener mir unfassbaren Illusion von einem ‚im Kern unzerstörbaren deutsch-jüdischen Gespräch‘ Nahrung zu liefern ... Zu einem Gespräch gehören zwei, die aufeinander hören, die bereit sind, den anderen in dem, was er ist und darstellt, wahrzunehmen und ihm zu erwidern. Nichts kann irreführender sein, als solchen Begriff auf die Auseinandersetzungen zwischen Deutschen und Juden in den letzten 200 Jahren anzuwenden. Dieses Gespräch erstarb in seinen ersten Anfängen und ist nie zustande gekommen“ (II, 87). Zugleich wendet sich Scholem mit Nachdruck gegen „eine nachträgliche Neigung, die Juden, die man als Juden totgeschlagen hat, nun mit einem posthumen Triumph wieder für die Deutschen in Anspruch zu nehmen“ (II, 129). Für sein entscheidend vom Zionismus geprägtes Denken (und Fühlen) bedeutete ein anderer Standpunkt die tiefste Verletzung des Jüdischen schlechthin; und in scharfem Protest wandte er sich z. B. gegen eine anlässlich der Gründung der deutsch-israelischen Gesellschaft von Adolf Arndt gehaltene (und im „Freiburger Rundbrief“ 18/1966, 63-67 gedruckte) Rede. In ihr sah er die „historische[n] Identität der Juden ... mit Hohn übergossen“ (II, 167).

Beide Briefbände werden vom jeweiligen Herausgeber eingeleitet und verfügen über einen umfangreichen Anhang, aus dem in Band I die ausführliche Leben und Werk verschränkende Zeittafel besonders positiv hervorzuheben ist. Herzstück des Anhangs sind jeweils die Anmerkungen zu den Briefen, in denen oft umfangreiche Zitate u. a. aus Briefen der Adressaten angefügt werden, die das Verständnis des Zusammenhangs vielfach entscheidend erleichtern oder überhaupt erst ermöglichen. Darüber hinaus dienen Scholems autobiographische Schriften, einschließlich der (jüngst publizierten) frühen Tagebücher als wichtige Quelle der Kommentierung.

Bei dem Umfang des Anhangs und der Fülle der Anmerkungen kann es kaum ausbleiben, daß sich Fehler einschleichen, und sicherlich wäre es kleinlich, diese im einzelnen aufzulisten – insbesondere, wenn es sich um eher unerhebliche handelt. Auch kleinere Fehlübersetzungen oder Ungenauigkeiten (z. B. heißt *Matnitin* wörtlich keineswegs „kleine Mischna“, sondern „unsere Mischna“ oder einfach „Mischna“; die so bezeichneten Stücke sollen im mittelalterlichen Zohar-Kontext gerade die Frühzeit „unserer Mischna“ vortäuschen und sind kaum gravierend. Wenn jedoch erklärt wird, das Tetragramm JHWH stehe „für ‚Jahweh‘ und ‚Jehovah‘“ (I, 408 Anm. 8), so stehen einem die Haare zu Berge. Und wie man *jordej hamerkawa* mit „Die Nachkommen ...“ (I, 424 Anm. 20) übersetzen kann, obwohl die richtige Bedeutung leicht in Scholems Schriften aufzufinden ist, bleibt unerfindlich. Geradezu peinlich liest sich die Verwechslung des Talmudgelehrten Rabba' mit dem rabbinischen Midraschwerk Bereschit Rabba und die damit verbundene Aussage, diese Stelle habe „nicht ermittelt werden können“ (I, 231 mit Anm. g und 16). Scholems Anspielung bezieht sich auf Rabba's Dictum im babylonischen Talmud bSan 65b: „Wenn die Gerechten wollten, schüfen sie eine Welt!“ Finden sich solche „Unzulänglichkeiten“ innerhalb nur weniger Seiten, scheint die Warnung angebracht, sich nicht ungeprüft auf die Kommentierung zu verlassen. Auch Band II bietet allerlei Ungereimtheiten: Merkwürdig ist beispielsweise die „Ableitung“ *Golah* von „hebr. Galut“ (II, 4 mit Anm. 5) oder auch die mehrmalige Fehlübersetzung „Mit Segensgruß und Schalom“ (II, 11 mit Anm. 6.45) usw. Überhaupt scheint die letzte kontrollierende Durchsicht entfallen zu sein, anders lassen sich die mehrfach fehlenden Schlußbuchstaben (*Mem*, *Nun* II 13.46, dort ist der ganze Ausdruck fehlerhaft), die ins Auge springende, da sinnverdrehende Vertauschung von *Bet* und *Nun* (II, 13) oder auch die irrtümlich vom 1. Band stehengebliebene Bezeichnung des Umschlagbildes, kaum erklären. Mängel sind störend und ärgerlich, aber weder die genannten noch die ungenannten können letztendlich das „Lesevergnügen“ an diesen wichtigen und höchst interessanten und zudem brillant geschriebenen Briefen entscheidend schmälern. Bleibt zu hoffen, daß neben diesen Briefen auch Scholems umfangreiche hebräische Korrespondenz einen Verleger finden möge, auch wenn diese größtenteils „in den spezifischen Bereich seiner wissenschaftlichen Arbeit auf dem Gebiet der Kabbalaforschung“ gehört (I, 496) und somit vor allem für ein Fachpublikum von Interesse ist.

Martin Luther und die Juden

Christiane Müller

1. Die Juden zur Zeit Luthers

Auch ein Genius wie Luther ist nicht frei von den Einflüssen seiner Zeit. Die jüdische Bevölkerung, mit der Luther sich auseinandersetzt, findet sich überwiegend in ländlichen Gegenden, denn zur Zeit Luthers gab es in kaum mehr einer Stadt jüdische Bevölkerung. „... um 1520 (standen den Juden) nicht einmal mehr 1/9 (der Städte) offen.“¹ Es war eine schlechte Zeit für die Juden in Europa. Sie waren bereits aus England, Frankreich, Spanien und Portugal vertrieben. In Deutschland war die Lage uneinheitlich. Die Juden waren „Kammerknechte“ des Kaisers, unter dessen Schutz sie standen, teuer erkauft durch eine Vielzahl von Steuern. Dieses finanziell ergiebige Schutzrecht dem Kaiser abzutrotzen, war ein Zeichen des Machtzuwachses der Fürsten gegenüber dem Kaiser. Andererseits fordernten die Zünfte die Vertreibung der Juden zur *Wucherbekämpfung*. Dem gaben viele Fürsten nach. Tief sitzender Judenhaß geht mit Synagogenverbrennungen (über 350 Synagogen bis 1510) und Pogromen einher. Nicht nur die Inquisition, sondern auch die, die dem Geistesleben neue Impulse vermitteln, schüren den Judenhaß. So sieht z. B. Erasmus hinter allem Aufruhr seiner Zeit die Juden am Werk.

2. Reformatorische Erkenntnis und Antijudaismus²

Luther kommt als junger Doktor der Theologie im steten Nachdenken über die Psalmen und den Römerbrief zur Formulierung seiner Rechtfertigungslehre. Er ist gequält und umgetrieben von der Frage: „*Oh, wenn*

1) Markus J. Wenninger, *Man bedarf keiner Juden mehr*. Graz 1981, 257.

2) Zu diesem Problemkreis vgl. Ernst L. Ehrlich, *Luther und die Juden*, in: Kremers (Hg.), *Die Juden und Martin Luther – Martin Luther und die Juden*. Neukirchen 1985, 73; Johannes Brosseder, *Luthers Stellung zu den Juden im Spiegel seiner Interpreten*. München 1972, 381 ff.

*wiltu einmal from werden und gnug thun, das du einen gnedigen Gott kriegst?*³ Die Antwort auf seine brennende Frage wird ihm zuteil, als er erkennt, daß, *Gottes Gerechtigkeit seine Barmherzigkeit ist, durch welche er uns gerecht macht.*⁴ – Doch der Mensch muß auch Ankläger seiner selbst sein. Er muß einstimmen in Gottes vernichtendes Urteil über ihn,



Martin Luther
als Junker Jörg

Foto: dpa

so wird ihm im Glauben an Christus Gottes Gerechtigkeit zuteil. Das Gegenteil einer solchen Haltung ist die Anklage des Nächsten und das Beharren auf eigener Gerechtigkeit. Luther lehrt nun seine Studenten in der Römerbrief-Vorlesung (1515/16), zum 2. Kap.:

*„An dieser Krankheit litten vor allen anderen Völkern besonders heftig die Juden; daher bringt der Apostel gewissermaßen als Vorspiel gleich zu Beginn dieses Kapitels einen Angriff gegen die Juden. In ihre Fußstapfen treten dann unmittelbar alle Ungläubigen und Heuchler, und was es heute alles an Juristen und Pfaffen gibt ... Ihre eigene Gerechtigkeit rühmen sie selbstgefällig und verwünschen sogar die Rettung durch Gott.“*⁵

3) WA 37. 661,20-24. Zit. n. Brosseder, 384, Anm. 5.

4) WAT 4. Nr. 4007; 73,15-24; 12. Sept. 1538, zit. n. Oberman, Luther. Berlin 1982, 162.

5) Kurt Aland (Hg.), Luther deutsch, Bd. 1. Stuttgart 1969, 117.

2.1. Jüdische Selbstgerechtigkeit contra Gottes Gerechtigkeit

In den Vorlesungen über die Psalmen (1513/15) hören die Studenten diese Sicht des Judentums zwar eher beiläufig, dafür stetig und eingängig. Für die ungezählten Stellen soll hier nur ein Beispiel aus der Auslegung zu Ps 1,5 stehen:

„darum bestehen die Gottlosen nicht im Gericht‘ (V.5), weil die Juden ihren Irrtum nicht bekennen (und) sich nicht anklagen. Aber wie der Gerechte grundsätzlich ein Ankläger seiner selbst ist, so der Gottlose grundsätzlich ein Verteidiger seiner selbst. So klagen die Juden ihre Gottlosigkeit nicht an, sondern verteidigen sie. Daher ist es unmöglich, daß sie bestehen, solange sie in der Verteidigung beharren.“⁶

Auch die Vorlesung zum Römerbrief, ein Jahr später, ist durchzogen von solchen Äußerungen. 27 Jahre später heißt es in der Schrift „Die Juden und ihre Lügen“: *„Sie wollen Gottes Volk sein in ihrem Tun, Werken und äußerlichem Wesen, und nicht aus lauter Gnade und Barmherzigkeit.“⁷*

Diese Haltung, die Luther bei den Juden zu erkennen glaubt, leitet sich für ihn her:

1. Von ihrem Beharren darauf, durch leibliche Abstammung zum Volk Gottes zu gehören.
2. Von ihrem Verständnis der Schrift. Luther kann dieses nur als reines Kleben am Buchstaben verstehen, ein sklavisches Festhalten an Geboten und Gesetzen, das den Blick auf den eigentlichen Sinn der Schrift verstellt. Wiederum in der Psalmenvorlesung sagt er (zu Ps 74,6): *„Es gab nämlich einst in der Synagoge eine Kenntnis Gottes und eine geistliche Einsicht. Diese wurde bei der Ankunft Christi durch die Auslegung der Schriftgelehrten gewaltig verändert zum bloßen Buchstaben, wie der Herr es ihnen im Evangelium nachweist. Das ist ihr Talmud, voller Lügen und Verdrehungen, ja Umkehrungen der Schrift.“⁸*

Diese Haltung der Juden ist nach Luthers Meinung ein bewußtes Beharren auf eigener Gerechtigkeit und damit eine willentliche Ablehnung des Werkes Christi und damit eine Verleugnung Gottes.

6) ebd., 25.

7) Von den Juden und ihren Lügen. 1543. WA 448,4-7. Zit. n. Walther Bienert, Martin Luther und die Juden, Frankfurt 1982, 139 (92).

8) Dictata super Psalterium. 1513-15. Zu Ps 74,6. WA 3.501,5-9. Zit n. Bienert a. a. O. 24 (5).

Zu Ps 32,2: „Wohl dem, dem der Herr die Schuld nicht zurechnet‘ ... ,In dessen Geist kein Trug ist!’ Trug, d. h., daß einer die Sünde nicht bekennen will, sondern sich verteidigt und die Gerechtigkeit Christi nicht anerkennt. Das ist nämlich Heuchelei im innersten Herzen, wenn man seine Sünden nicht bekennen will, obwohl man sehr wohl weiß, daß man sündig ist. Das ist die Art der Juden, die sich um die Sünden des Herzens gar nicht bekümmerten, während diese allein doch zählen.“

Über Ps 1,4 („Nicht so die Gottlosen, sie sind wie Spreu, die der Wind verweht.“) lehrt Luther seine Studenten – in einer Zeit schlimmer Judenvertreibungen:

„Spreu ist zermahlene, dürre, leichte Erde, die jeder Wind verweht. Mit diesen Worten werden sehr passend die Juden bezeichnet, die dürr im Geist und gedemütigt sind, daher auch zu schwach zum Widerstand, über alle Länder verstreut und in jedem Augenblick bedroht in ihren Niederlassungen. Sie werden niedergetreten wie der Schmutz der Straße und der Staub der Wege ... Die Kirche aber steht felsenfest auf festem Grunde von auserwählten und kostbaren Steinen.“⁹

Bereits beim jungen Luther finden wir Elemente der althergebrachten antijüdischen Vorurteile:

- die elende, von Christen gemachte Situation der Juden wird als Strafe Gottes gesehen;
- die Synagoge unter dem Zorn steht der aufrechten Kirche gegenüber;
- Verunglimpfung des Talmud.

Aus seiner Befreiungs- und Erlösungserfahrung, die ihm im Glauben an Jesus Christus zuteil wurde, zieht Luther fatalerweise den Umkehrschluß: Alle, die Christus nicht anerkennen, sind selbstgerecht. Die Juden sind für ihn der Prototyp solcher Menschen.

2.2 Juden und Christen: dieselbe Krankheit

Die Juden sind sozusagen die ersten, die sich so verhalten haben. Doch denken wir an den zweiten Satz aus Luthers Römerbrief-Vorlesung:

„In ihre Fußstapfen treten dann unmittelbar alle Ungläubigen und Heuchler, und was es heute alles an Juristen und Pfaffen gibt.“¹⁰

9) Aland, a.a.O., 24.

10) Aland, a.a.O., 117.

Dieser Satz sagt zweierlei:

1. Die Juden stehen nicht allein da. Im Hinblick auf ihre selbstgerechte Haltung stehen sie in einer Reihe mit allen Ungläubigen und falschen Christen. Diese begehen genau dieselbe Sünde der Gottlosigkeit: sie lassen Gott nicht Gott sein.

2. Das Interesse Luthers liegt nicht allein bei den Juden. Er zielt mit solchen Äußerungen vielmehr auch auf die auf Werke beharrenden Christen. Warum benutzt er die Juden dazu? Das begründet sich von Luthers Schriftauslegung her. Sie ist wie alle damalige Auslegung primär auf Anwendung ausgerichtet. So hat ein und dieselbe Bibelstelle mehrere Bedeutungen. Sie berichtet zunächst, wörtlich genommen, von Gott und Mensch in der Vergangenheit. Zugleich beinhaltet das Schriftwort aber immer auch eine Glaubenslehre und eine ethische Aufforderung an den einzelnen für die Gegenwart. „Angewendet auf die Juden heißt das: Was von ihnen als Verstockten im Wortsinn gesagt wird, gilt im übertragenen ... Sinn für alle ‚aufsässigen Christen‘ und zielt ... auf die hartnäckige Sündenmacht im Menschen.“¹¹

Luther nimmt das Bild der Juden, das er in der Bibel zu finden meint, um durch sie hindurch auf die Christen zu zielen. Indem er jedoch die Juden dafür benutzt, zementiert er das althergebrachte Judenbild und streicht – von seiner reformatorischen Erkenntnis her – ihre angebliche Werkgechtigkeit besonders heraus. Er verlängert dabei das aus dem Neuen Testament gewonnene Bild in die Gegenwart hinein, indem er immer wieder einmal den Satz „*das tun sie bis auf den heutigen Tag*“ einfügt oder von „dem“ Juden spricht, so daß deutlich wird, daß kein Unterschied zwischen den Juden zur Zeit Jesu und den zeitgenössischen Juden besteht.

Für Luther sitzen Juden und Christen im gleichen Boot. Damit sind wir bei dem dritten Satz aus der Römerbrief-Vorlesung:

Am Beispiel der Juden erkennt Luther: Wie Gott Israel mit Verderben geschlagen und ins Exil verstoßen hat, so kann es auch der Kirche ergehen. Immer mehr verstärkt sich in ihm der schreckliche Verdacht, daß dies vielleicht schon geschehen ist: Unter dem Eindruck des ihm angedrohten Bannes schreibt Luther 1520 „Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche“. Damit besteht aber eine gewisse Solidarität zwischen den in derselben Sünde verhafteten Juden und der Kirche.

11) H. A. Oberman, Wurzeln des Antisemitismus. Berlin 1981, 139.

2.3 Juden und Christen in der Endzeit

Was für eine Zeit ist das, in der die Kirche in der babylonischen Gefangenschaft ist, in der ihr die größte Gefahr von innen (von Christen selbst) droht?

Heute sehen wir Luther am Anfang der Neuzeit. Er selbst hingegen sieht sich am Ende aller Zeiten. Luthers Zeitdeutung speist sich aus der Tradition (Augustin, Bernhard v. Clairvaux). Danach ist die Geschichte vom Fortschritt des Unglaubens gekennzeichnet. In jeder Epoche finden sich neue „Bannerträger“ des Unglaubens: „*die Juden zur Zeit Christi, dann die Häretiker zur Zeit der Kirchenväter und schließlich, am schlimmsten, wir elenden Christen selber*“ – das ist dann Zeichen der Endzeit.¹²

Nachdem nun in dieser Endzeit das Evangelium wiederentdeckt ist, zieht der Teufel mit ungekannter Vehemenz all seine Kräfte zusammen. Denn Endzeit ist Zeit des Entscheidungskampfes.

Das Evangelium ist dem immer mehr als Antichrist identifizierten Papst entrissen, die Kirche des Glaubens ist da, wo man dem Wort, nicht dem Papst, Glauben schenkt. – Und damit steht sie für viele offen: „die Zeit der Judenbekehrung ist gekommen.“¹³ Die Judenbekehrung, auf die Luther jetzt hofft, ist kein Selbstzweck und steht nicht allein da: Weil Juden und Christen an derselben Krankheit leiden, die ihnen ja auch von den Papisten ‚eingimpft‘ wurde, haben sie jetzt auch dieselbe Chance zu gesunden.¹⁴ Das alles ist Teil der endzeitlichen Sammlungsbewegung.

In dieser Zeit der frühen 20er Jahre kann Luther die freieste und souveränste Haltung den Juden gegenüber einnehmen. Er formuliert sie in seiner Auslegung des Magnificat¹⁵ (1521) und in der Schrift: „*Daß Jesus Christus ein geborener Jude sei*“¹⁶ (1523).

Letztgenannte Schrift dient dazu, den gegen ihn erhobenen Vorwurf, er leugne die Jungfrauengeburt, zu entkräften. Er will „*aus der schrift ertze-len die ursach, die mich bewegen, tzu gleuben, das Christus eyn Jude sey*

12) Oberman, 140, darin zitiert aus WA 3.563,31-564,16.

13) ebd., 147.

14) „Jedoch, da jetzt aufgeht und leuchtet das goldene Licht des Evangeliums, besteht Hoffnung, daß viele Juden sich ernsthaft und gläubig bekehren ...“, WA BR 3. Nr. 629. 101,1-102,48 (Brief an Bernhardus Iudeus renatus in Geppingen, Juni 1523). Zit. n. Bienert, 71 (48).

15) Das Magnificat verdeutscht und ausgelegt 1521. WA 7. 544-604 600,33-601,7.

16) WA 11.307-336.

*von eyner jungfrawen geporn, ob ich villeicht auch der Juden ettliche mocht tzum Christen glauben reytzen.*¹⁷

Luther meint, daß die Juden mit einem Übertritt zum Christentum zum eigentlichen Glauben ihrer Väter zurückkehren würden. Er ist der Meinung, daß auch das Erste Testament allein von Christus handelt¹⁸ und demzufolge sind auch die Patriarchen und Propheten – von ihrem Glauben her – rechte Christen. Das müsse man den Juden nur verdeutlichen. Luther hat jüdisches Selbstverständnis nicht im Blick. Er kann nicht ermessen, daß er ihnen nicht die Rückkehr zu den Vätern ermöglicht, sondern die Aufgabe ihrer Identität fordert.

Dennoch vergißt Luther darüber nicht die Einzigartigkeit der Beziehung Gottes zu Israel. In einer Zeit, in der Juden nur mit dem Mord an Christus in Verbindung gebracht werden, hebt er die bleibenden Vorzüge Israels hervor. Das ist außergewöhnlich für seine Zeit und bis heute nicht selbstverständlich: *„Und wenn wir uns gleich hoch rühmen, so sind wir dennoch Heiden, die Juden aber vom Geblüt Christ. Wir sind Schwäger und Fremdlinge, sie sind Blutsfreunde, Vettern und Brüder des Herrn ... so gehören die Juden Christus näher zu denn wir, wie auch S. Paulus Röm 9 sagt. Auch hat's Gott wohl mit der Tat bewiesen, denn solche Ehre hat er nie einem Volk getan als den Juden. Denn es ist je kein Patriarch, kein Apostel, kein Prophet aus den Heiden, dazu auch gar wenig rechter Christen aus den Heiden erhoben. Und obgleich das Evangelium aller Welt kundgetan ist, so hat er doch keinem Volk die Heilige Schrift, das ist das Gesetz und die Propheten, befohlen denn den Juden ...“*¹⁹

Luthers Überzeugung, daß nun eine Zeit des Aufbruchs und der Bekehrung gekommen ist, hat ganz konkrete Folgen: Er nennt die Vorwürfe gegen die Juden Lügengeschichten und Narrenwerk. *„Item, daß man ihnen verbiete, unter uns zu arbeiten, hantiere und andere menschliche Gemeinschaft zu haben, womit man sie in den Wucher treibt, wie sollte sie das bessern?“* Er plädiert für eine Integration der Juden in die christliche Gesellschaft, nur so könnten sie ja *„unsere christliche Lehre und Leben ... hören und ... sehen.“* Und er endet: *„Obschon etliche halsstarrig sind, was liegt*

17) WA 11.314,1-28.

18) M. Luther, Röm.-Brief-Vorlesung, in: H. H. Borchardt, G. Merz, Martin Luther Ausgewählte Werke, Erg.reihe Bd. 2. München 1957, 330.

19) WA 11.315,25-316,3. Zit n. Bienert, a. a. O. 76 (52).

*daran? Sind wir doch auch nicht alle gute Christen ... Gott gebe uns allen seine Gnade. Amen.*²⁰

Luthers jüdische Zeitgenossen nehmen aufmerksam und dankbar diesen neuen Ton eines Christen wahr. Zum Dank übersenden sie ihm eine Handschrift des 130. Psalm in deutscher Übersetzung mit hebräischen Buchstaben.²¹

3. Grenzziehungen

Von Anfang an stehen bei Luther zwei Sichtweisen der Juden relativ unverbunden nebeneinander. Sie verkörpern a) die selbstgerechte Haltung, die Gottlosigkeit, die Gott nicht Gott sein läßt. Sie sind b) selbst Opfer der Papisten, die ihnen das Evangelium vorenthalten haben und denen nun zum ersten Mal das Evangelium und die wahre Kirche offensteht. Während a) als Postulat ohne Überprüfung an der Wirklichkeit aufrechterhalten werden kann, ist b) an Voraussetzungen gebunden. Wenn nämlich angesichts äußerer Bedrohungen die Türen der Kirche (des Glaubens) geschlossen und der Binnenraum verteidigt werden muß, muß sich auch entscheiden, wer dazu gehört, wer bereit und willens ist und wer nicht. Im „Großen Katechismus“ schreibt Luther in der Auslegung des Glaubensbekenntnisses bereits 1529:

*„Darum unterscheiden und sondern diese Glaubensartikel uns Christen von allen andren Leuten auf Erden. Denn die außerhalb der Christenheit sind ... mögen zwar ... einen wahrhaftigen Gott glauben und anbeten, aber sie wissen doch nicht, wie er gegen sie gesinnt ist. Sie können von ihm auch weder Liebe noch Gutes erhoffen; deshalb bleiben sie in ewigem Zorn und Verdammnis.“*²²

3.1. „Scharfe Barmherzigkeit“

1543 entstehen drei „Judenschriften“. Grund: weil *„die elenden heillosen leute nicht aufhören, auch uns, das ist die Christen, an sich zu locken“*²³ (Luther erfuhr von judaisierenden Christen 1537/38 im böhmisch-mährischen Land).

20) WA 11.336,22-37. Zit. n. Bienert, a.a.O. 80 (56).

21) Vgl. M. Stöhr, Martin Luther und die Juden, in Kremers, Die Juden und Martin Luther. 93.

22) Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evang.-luth. Kirche. Luth. Kirchenamt der VELKD (Hg.). Gütersloh 1986.

23) WA 53.417,1-10. Zit. n. Bienert, a. a. O. 134 (90).

schen Raum). Im Januar: „Von den Juden und ihren Lügen“, im März „Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi“, im August „Von den letzten Worten Davids“.

Vieles in diesen Schriften klingt wie eine scharfe Zusammenfassung des bereits Gesagten: Die Juden beharren willentlich auf ihrer Selbstgerechtigkeit, sie lästern Maria, Christus, Gott. Diese Sicht erfährt nun, da Luther annimmt, das Ende der Zeiten stehe unmittelbar bevor, eine Zuspitzung: „Wenn nu Gott jtzet oder am Jüngsten Tag mit uns Christen also wird reden: Hörestu es, Du bist ein Christ und hast gewust, das die Jüden meine Son und mich öffentlich gelestert und geflucht haben, Du aber hast jnen raum und platz dazu geben ... Sage mir: was wollen wir hie antworten? ... Da ist unser zu sehen und stilschweigen eben so viel, als theten wirs selbs.“²⁴

Die Konsequenzen: Um an der Schuld der Juden nicht teilhaftig zu werden, müssen sie vertrieben werden. Im gleichen Jahr (1543) verfaßte er sieben Ratschläge an die politischen Machthaber. „Erstlich, daß man ihre Synagoge oder Schule mit Feuer anstecke ... Zum anderen, daß man auch ihre Häuser desgleichen zerbreche und zerstöre ... Dafür mag man sie etwa unter ein Dach oder Stall tun, wie die Zigeuner ... Zum dritten, daß man ihnen nehme alle ihre Gebetbüchlein und Talmudisten ... Zum vierten, daß man ihren Rabbinern bei Leib und Leben verbiete, hinfort zu lehren ... Zum fünften, daß man den Juden das Geleit und Straße ganz und gar aufhebe ... Zum sechsten, daß man ihnen den Wucher verbiete und nehme ihnen alle Barschaft und Kleinod ... Zum siebenten, daß man den jungen starken Juden und Jüdinnen in die Hand gebe Flegel, Axt, Karst, Spaten, Rocken, Spindel und lasse sie ihr Brot verdienen im Schweiß ihrer Nasen...“²⁵

Luther ist beim Gegenteil dessen angelangt, was er 1523 forderte: Dort rief er die Christen auf, Zeugnis abzulegen und die Juden in ihre Gesellschaft zu integrieren, damit sie dieses Zeugnis auch erfahren können. Jetzt, im Kampf um die Reinerhaltung der wahren Kirche in der Endzeit, kennt er nur noch eines: Bekehrung oder Vertreibung. Doch damit hat Luther wesentliche Elemente seiner eigenen Theologie aufgegeben:

– Die Solidarität von „Prediger und Predighörern“²⁶ von 1523 ist dahin.

Dort konnte er sagen: „Sind wir doch auch nicht alle gute Christen ...“

24) WA 53.531,24–532,6 (Von den Juden und ihren Lügen). Zit. n. Brosseder, a. a. O. 373.

25) Von den Juden und ihren Lügen. 1543. WA 53.523–526. Zit. n. Bienert, a.a.O. 150 (100).

26) Stöhr, a. a. O. 100.

und konnte im Wissen, daß wir alle dessen bedürfen, mit den Worten schließen: „*Gott gebe uns allen seine Gnade.*“²⁷ Jetzt finden wir Luther in der „sicheren Pose des Besitzers“: „*Wir Christen ‚gleuben recht‘ ... ‚wir haben die Schrift besser‘ ... Das, was dem Christen zur Freude und zum Heil dient, gereicht dem Juden ‚zur Schande‘.*“²⁸ Vom „simul justus et peccator“ ist hier nichts mehr zu spüren.

- Vorbei ist die Zeit, da Luther mit und für Reuchlin sprach, um Konfiszierung und Vernichtung des Talmud zu verhindern. Vorbei auch die Zeit, da er klar sah, daß Juden, ausgeschlossen von Handwerk und Landwirtschaft, von Christen in Wucher, d. h. in Zinsgeschäfte, gedrängt wurden. Jetzt wirkt Luther mit an der Mär, daß Juden auf der faulen Haut liegen und Christen „aussaugen“. Er stimmt jetzt sogar in die üble Nachrede ein, daß Juden Christen nach dem Leben trachten.
- Luther hat damit auch sein Wissen aufgegeben, daß die Reformation in Gottes Hand liegt: „*Wir müssen eine scharfe Barmherzigkeit üben, ob wir doch etliche aus der Flamme und Glut erretten können.*“ Hier tut Luther, was er den Juden immer vorwarf: Er läßt Gott nicht Gott sein.

4. Fazit

Luthers antijüdische Äußerungen und seine gewalttätigen Empfehlungen in der Spätzeit sind nicht auf einen Bruch in seinem Denken und auch nicht auf schlechte Erfahrungen oder Enttäuschungen im Alter zurückzuführen. Sie liegen, wie seine positiven Aussagen zu den Juden, in seinem theologischen Denken begründet. Denn zweierlei Sichtweisen blieben unverbunden nebeneinander stehen und führten zu gegensätzlichen Äußerungen:

1. Die Aufnahme der traditionell-christlichen Sicht des Judentums als in Äußerlichkeit und sinnlosen Gesetzen erstarrt, die niemals in lebendigem Austausch mit zeitgenössischen Juden überprüft wurde. Dieses „Zerrbild“ paßte als Negativpol hervorragend, um die reformatorische Erkenntnis zu verdeutlichen.
2. Die an der Schrift gewonnene Erkenntnis, daß die Juden das Volk sind, dem Gott besondere Ehre getan hat, die Christus als seine Blutsverwand-

27) WA 11.336,22-37. Zit. n. Bienert, a.a.O. 80 (56).

28) Stöhr, a. a. O.

ten näher zugehören als wir Heiden, die jedoch Opfer der Papisten wurden, die ihnen das Evangelium vorenthielten. Der Aufbruch und die Offenheit, die der Anbruch der Endzeit mit seiner Wiederentdeckung und Freilegung des Evangeliums bedeuteten, umfaßte auch die Juden. Als sie sich jedoch „weigerten“, zu ihrem eigentlichen Glauben „zurückzukehren“, als sich die Zeit des Aufbruchs in eine Zeit des (endzeitlichen) Kampfes wandelte, wird für Luther diese zweite Sichtweise irrelevant. Die nie an der Realität überprüfte Sicht des (willentlich) verstockten Juden bleibt allein bestimmend. Luther kann die Juden nur noch auf der Seite der Gegner des Glaubens, mithin des Teufels einordnen.



Luther predigt auf der Wartburg (Nach dem Gemälde von H. Vogel)

Foto: dpa

Luther hat, wie viele vor und nach ihm, mitgebaut an der antithetischen Struktur unseres „christlichen“ Denkens im Hinblick auf die Juden: Hier wir Christen, die wir die Schrift „besser“ haben – ihr Juden dort, verstockt, selbstgerecht und von Gott verworfen. An diese antithetische

Struktur des Denkens konnte sich auch der aus anderen Quellen gespeiste rassistische Antisemitismus der Nazis problemlos anschließen. Und deshalb, weil die Kirche solches Denken gewohnt war, war sie so machtlos, so unfähig, Schuld zu empfinden. Allerdings beide Kirchen.

Zwei Dokumente

Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden

Eine Handreichung der Theologischen Kommission der AcK¹ Nürnberg an alle, die zu predigen oder im Raum der Kirche zu reden haben.

(1.) Im Jahr 1995 haben die Kirchen auch in Nürnberg auf vielfältige Weise an das Ende des Zweiten Weltkriegs und der Nazi-Diktatur erinnert. Christen aller Konfessionen sind – nach Auschwitz – hellhörig und sensibel hinsichtlich der Frage nach Israel geworden.

(2.) Als Papst Johannes Paul II. vor zehn Jahren, am 13. April 1986, die römische Synagoge besuchte, sagte er: „Die jüdische Religion ist für uns nicht etwas ‚Äußerliches‘, sondern gehört in gewisser Weise zum ‚Inneren‘ unserer Religion. Ihr seid unsere bevorzugten Brüder.“

(3.) Die Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland beschloß 1993, den Gemeinden und Kirchenkreisen vorzuschlagen, den Grundartikel der rheinischen Kirchenordnung um folgende Passage zu ergänzen: „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.“ Seitdem beschäftigt eine lebhafte Diskussion über das heilsgeschichtliche Verhältnis von Kirche und Israel nicht nur die evangelischen Kirchen. Neben Zustimmung gibt es auch kritische Abgrenzung und spektakuläre Programme zur Judenmission, zumal unter jüdischen Einwanderern aus Osteuropa.

1) AcK: Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen

(4.) Die Theologische Kommission der AcK Nürnberg hält gerade im Blick auf die antisemitische Vergangenheit in Deutschland und im Bewußtsein eines latenten, immer noch unreflektierten Antijudaismus in gegenwärtiger kirchlicher Rede und Bibelauslegung und in liturgischen Formularen eine Thematisierung dieses Problems für notwendig und relevant.

(5.) Im Folgenden gibt die Theologische Kommission einige Ergebnisse dieses Gesprächs (1), Erwägungen für die Praxis (2) sowie Hinweise für die Arbeit vor Ort (3) weiter.

1. Ergebnisse unseres Gesprächs

(1.) Das Christentum steht in einer einzigartigen Beziehung zum Judentum. Jesus und seine Jünger waren Juden. Die Urgemeinde entstand zunächst im Judentum. Die Heilige Schrift der Juden ist ein wesentlicher Bestandteil der Heiligen Schrift der Christen. Christentum und Judentum sind durch eine gemeinsame Offenbarungs- und Heilsgeschichte verbunden. In wichtigen Glaubensinhalten (Gott, Schöpfung, Anthropologie) stimmen sie weitgehend überein.

(2.) Der Bund Gottes mit Israel ist nicht aufgekündigt. Daß Israel enterbt und durch die Kirche ersetzt worden sei, erwies sich als verhängnisvoller, unbiblischer, Leid und Verfolgung nach sich ziehender Trugschluß.

(3.) Dabei sollen aber nicht die Gemeinsamkeiten unserer Glaubenstraditionen überpointiert herausgestrichen und andererseits gravierende Unterschiede in ihrer Bedeutung heruntergespielt werden.

(4.) Das Judentum stellt gegenüber dem Christentum eine eigenständige Religion dar. Die Trennung zwischen Christentum und Judentum erfolgte, wie die Antijudaismen im Neuen Testament zeigen, bereits im ersten Jahrhundert. Seither wurde sie eher vertieft als überwunden, wie die umfangreiche Literatur zur Geschichte des christlichen Antisemitismus beweist.

(5.) Das Christentum grenzt die Bibel als Altes Testament vom Neuen Testament ab und interpretiert das Alte Testament von Jesus Christus her. Das Judentum beansprucht für sich das Recht auf eine eigenständige Interpretation des Neuen Testaments und der Geschichte des Christentums von jüdischen Voraussetzungen aus. Zentrale christliche Glaubensinhalte (Trinität, Christologie, Ekklesiologie, Sakramente) werden vom Judentum abgelehnt.

(6.) Die christlichen Kirchen behandeln in ihren neueren Verlautbarungen das Judentum als eine eigenständige, dem Christentum ebenbürtig gegenüberstehende Religion.

(7.) Wir sind überzeugt, daß die Kirche auch in der Trennung an der Seite Israels bleiben muß, anstatt sich auf Kosten Israels zu profilieren, wie es im Grunde die ganze Kirchengeschichte hindurch geschehen ist.

2. Erwägungen für die Praxis

(1.) Antisemitismus hat sich stets auch an antijudaistischer Bibelauslegung legitimiert. Nach Auschwitz kann man das nicht übersehen. In der biblischen Exegese und kirchlichen Rede ist daher Antijudaismus zu vermeiden.

(2.) Die antijudaistischen Formulierungen des Neuen Testaments dürfen nicht als verpflichtender Offenbarungsinhalt aufgefaßt werden, sondern nur als zeitbedingter Ausdruck der sich verschärfenden Spannungen zwischen den beiden Glaubensrichtungen.

(3.) Gemäß Röm 9-11 bleibt Israel in der Kindschaft Gottes. „Alle eingeschlossen in den Ungehorsam“ (11,32) steht weder christlicher Überheblichkeit gegenüber dem erwählten Israel entgegen. Es bleibt für alle, Juden und Christen, nur die Homologie 11,33-36. „Christus als Stein des Anstoßes“ (9,32) gilt nicht nur für Juden, auch für Christen.

(4.) Das Johannesevangelium ist nach der Trennung von Kirche und Synagoge verfaßt. Es benutzt „Jude“ als Etikett für das, was man ablehnt und wogegen man sich abgrenzt, so wie „Luther“ z. B. in den deutschsprachigen evang.-luth. Gemeinden Brasiliens, bis 1945, identitätsstiftendes Etikett für Deutschtum war, mit dem man sich gegen alles Katholische und Romanistische abgrenzte. „Juden“ ist bei Johannes Korporativbegriff für die, die nicht an Jesus Christus glauben. An heilsgeschichtlichen Fragen ist das Johannesevangelium im übrigen nicht interessiert.

(5.) Das Selbstverständnis des Christentums als „neues Volk Gottes“ darf nicht exklusiv im Sinne einer Usurpation der Vorzüge des Volkes Israel durch die christliche Kirche interpretiert werden. Das christliche Zeugnis gegenüber Juden hat den „ungekündigten Bund“ Gottes mit dem von ihm erwählten Volk Israel zu berücksichtigen und sich jeder systematischen Missionierungskampagne zu enthalten.

(6.) Die Christen müssen sich der Gefahr bewußt sein, durch ihre Interpretation der Beziehung zwischen Christentum und Judentum wieder einmal recht behalten zu wollen und damit ihrer verhängnisvollen Geschichte ein weiteres düsteres Kapitel hinzuzufügen.

(7.) Das Judentum darf nicht mit anderen nichtchristlichen Religionen auf eine Stufe gestellt werden.

(8.) Nicht das ist ein Dialog, wenn wir als Christen Themen und Kriterien vorgeben. Aus dem, was Juden uns zu sagen haben, ergeben sich als Themen z. B. das Gottesverständnis, die Erwählung, der Staat Israel und die Erlösung.

(9.) Die einzig angemessene Form von Mission gegenüber Juden ist „das Licht auf dem Leuchter“, die „Stadt auf dem Berge“: nicht Proselytenmacherei, sondern Ausstrahlung einer glaubwürdigen Kirche.

(10.) Die Theologische Kommission weist nachdrücklich auf die „Selbstverpflichtung für Prediger“ hin, die Helmut Barie, Direktor des Evangelischen Predigerseminars in Heidelberg, 1988 aufgestellt hat und von denen wir einige zitieren:

„Wo mir ein Text des Alten Testaments für die Predigt gegeben ist, will ich dieses Gotteswort dem Volk Israel weder heimlich stehlen noch mit theologischer Legitimierung enteignen, sondern mich bemühen, so zu predigen, daß deutlich wird: Wir Christen sind Teilnehmer, sind Miterben am Reichtum Israels; wir dürfen die Gottesworte des Alten Bundes ‚zu gesegnetem Gebrauch‘ benutzen.“

„Bei Texten des Neuen Testaments will ich beachten, daß ich auch in ihnen häufig in stattlichem Umfang auf zitierte Texte des Alten Bundes stoße.“

„Ich will mich um eine vertiefte Kenntnis des jüdischen Gottesdienstes, der Sabbatheiligung und der jüdischen Wurzeln der christlichen Liturgie bemühen und immer wieder die Gelegenheit nutzen, durch Predigten diese Wurzeln auch für die Gemeinde aufzudecken. Wer weiß, woher er stammt, bleibt (wie Röm 11,17-24 lehrt) vor Überheblichkeit bewahrt.“

„Wo ich davon spreche, daß Nicht-Juden Anteil bekommen haben an den Verheißungen Israels, will ich bis in meine Formulierungen hinein beachten, daß Gott gnädig gehandelt hat, als er den Heiden den glaubenden Zugang zu Israels Verheißungen eröffnete. Dieser Zugang bleibt allein aus Gnade offen, gewährt also keine ‚securitas‘, sondern ‚certitudo‘, Glaubensgewißheit.“

„Ich will die Schmerzen, die aus der durch Christen und unter Duldung von Christen inszenierten Judenverfolgung erwachsen sind, nicht meinen homiletischen Absichten dienstbar machen. Das Ausmaß der Schrecken und die Ehrfurcht vor denen, die sie erduldet haben, verbietet es mir, die Leiden der Juden beliebig oder leichtfertig als Beispiel heranzuziehen.“

„Die Frage, wo denn die mit dem Kommen des Messias verknüpften messianischen Zustände blieben, werde ich mir von den Juden gefallen lassen.“

„Meine theologische Erkenntnis und meine Predigt sollen sich leiten lassen von der Glaubenszuversicht: Wir haben Anteil an der Gnade, die Gott verschwenderisch über dieses eine, vom ihm erwählte Volk ausgeschüttet hat. Ja, unser Anteil an der Zukunft Israels ist so groß, daß wir ihn in Ewigkeit nicht ausschöpfen können.“

3. Hinweise auf die Situation vor Ort

(1.) Mehr alttestamentliche Lesungen und Predigten über Texte aus dem Alten Testament in unseren Gottesdiensten.

(2.) Besuche in den Synagogen in Nürnberg und Fürth.

Anmeldung in Nürnberg bei: Israelitische Kultusgemeinde, c/o Stadtrat Arno S. Hamburger (Vorsitzender), Johann-Priem-Straße 20, 90411 Nürnberg, Tel.: (0911) 56 25-0.

Anmeldung in Fürth bei: Israelitische Kultusgemeinde, Blumenstraße 31, 90762 Fürth/Bayern, Tel.: (0911) 77 08 79.

(3.) Besuche auf den Friedhöfen der Kultusgemeinden in Nürnberg an der Bärenschanzstraße und der Schnieglinger Straße sowie in Fürth an der Erlanger Straße (Anmeldung s. o.).

(4.) Informationen zum entstehenden Mittelfränkischen Jüdischen Museum in Fürth erhält man bei der Vorsitzenden des Fördervereins: Helga Pavlicek, Kaiserstraße 6, 90763 Fürth/Bayern, Tel.: (0911) 71 39 73. Auch ein Besuch im „Judenhof“ des Fränkische-Schweiz-Museums in Tüchersfeld lohnt sich.

(5.) Im Bereich der Aus- und Fortbildung sollte die Sichtung der Tradition (die vielfältigen Beziehungen von Christentum und Judentum und die Wurzeln des Antisemitismus) auf dem Programm stehen, und zwar schon für Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen in Kindergottesdienst und Kindergarten.

(6.) Veranstaltungen, Einführungen, Kurse zum Thema sowie Reisen nach Israel bieten z. B. an:

– Begegnungen von Christen und Juden e. V. (BCJ), Geschäftsstelle Altendettelsau 11a, 91580 Petersaurach, Tel./Fax: (09874) 29 46, Pfarrerin Christiane Müller.

– Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit in Franken e. V., Tuchergartenstraße 4, 90409 Nürnberg, Tel. (0911) 55 70 58.

– Studienzentrum Heilig Geist, Caritas-Pirckheimer-Haus, das Bildungszentrum der Stadt Nürnberg und einzelne Kirchengemeinden.

(7.) Die verfaßten Kirchen sollten

– den Dialog mit den Juden zum Schwerpunktthema bei Synoden machen

– regelmäßige Kontakte zu den Israelitischen Kultusgemeinden pflegen

– eine/n landeskirchliche/n Beauftragte/n bestimmen.

Erklärung des Dekanatsausschusses der Evang.-Luth. Dekanatssynode Nürnberg

zum Lutherjahr 1996

Der Dekanatsausschuß nimmt die Erklärung der Ev.-Luth. Kirche in Amerika an die Jüdische Gemeinschaft dankbar und zustimmend zur Kenntnis und sieht in ihr seine eigene Meinung zu dem darin angesprochenen Problem wiedergegeben.

Im Einklang mit dieser Erklärung und der darin enthaltenen Verpflichtung begehen wir das Lutherjahr 1996.

Erklärung der Ev.-Luth. Kirche in Amerika an die Jüdische Gemeinschaft

„In der langen Geschichte des Christentums gibt es keine tragischere Entwicklung als die Behandlung des jüdischen Volkes durch die Christen. Nur wenige christliche Glaubensgemeinschaften vermochten es, sich dem verderblichen Einfluß des Antijudaismus und seines modernen Nachfolgers, des Antisemitismus, zu entziehen. Lutheraner, die zum Lutherischen Weltbund und der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Amerika gehören, empfinden dabei eine besondere Belastung wegen bestimmter

Elemente in der Erbschaft des Reformators Martin Luther und wegen der Katastrophen, einschließlich des Holocaust im 20. Jahrhundert, die Juden in Gegenden erleiden mußten, in denen lutherische Kirchen stark repräsentiert waren.

Die lutherische Glaubensgemeinschaft ist durch ihren Namen und ihr Erbe dem Gedächtnis des Lehrers und Reformators Martin Luther verpflichtet. Indem wir seinen Namen in unserem eigenen ehren, gedenken wir seines mutigen Eintretens für die Wahrheit, seiner kräftigen und zugleich erhabenen weisen Worte und vor allem seiner Bezeugung des rettenden Wortes Gottes. Luther verkündigte sein Evangelium für uns Menschen, wie wir wirklich sind, indem er uns geheißt hat, der Gnade zu vertrauen, die unsere tiefste Schmach erreichen und unsere tragischsten Wahrheiten ansprechen kann.

Im Geiste dieser Wahrhaftigkeit müssen wir, die wir seinen Namen und sein Erbe tragen, mit Schmerz auch Luthers antijüdische Schmähungen und die gewalttätigen Empfehlungen in seinen späteren Schriften gegen die Juden zur Kenntnis nehmen. Wie schon viele von Luthers eigenen Gefährten im 16. Jahrhundert weisen wir diese verletzendes Schmähungen zurück und drücken darüber hinaus unser tiefes und bleibendes Gefühl des Schmerzes über deren tragische Folgen für die nachkommenden Generationen aus. In Übereinstimmung mit dem Lutherischen Weltbund beklagen wir besonders die Verwendung von Luthers Aussagen durch moderne Antisemiten für ihre Lehre des Hasses gegen das Judentum oder gegen das jüdische Volk unserer Zeit.

Indem wir die Mitschuld unserer eigenen Tradition innerhalb dieser Geschichte beklagen, sprechen wir zugleich unseren dringenden Wunsch aus, künftig unseren Glauben an Jesus Christus verbunden mit Liebe und Respekt gegenüber dem jüdischen Volk zu leben. Wir erkennen im Antisemitismus einen Gegensatz und eine Beleidigung des Evangeliums, einen Verstoß gegen unsere Hoffnung und Berufung. Wir verpflichten unsere Kirche, gegen das tödliche Wirken solcher Intoleranz zu kämpfen, in unseren eigenen Kreisen ebenso wie in der uns umgebenden Gesellschaft. Schließlich bitten wir um den bleibenden Segen Gottes für die wachsende Zusammenarbeit und das zunehmende Verständnis zwischen lutherischen Christen und der jüdischen Gemeinschaft.“

15. April 1996

Christen und Juden nach dem Holocaust

Josef Foschepoth

Die Rolle der Kirchen und ihr Verhältnis zu den Juden

Am 8. Mai 1945 kapitulierte die Deutsche Wehrmacht. Die Siegermächte übernahmen die Regierungsgewalt.

Die Kirchen hatten die Jahre der Diktatur weitgehend unbeschadet überstanden. Die katholische wie auch die evangelische Kirche nutzten die ihnen von den Besatzungsmächten eingeräumten Freiräume und Privilegien und verstanden sich mehr und mehr als die eigentlichen Sprecher der Nation, als die Anwälte des deutschen Volkes gegenüber den Besatzungsmächten. Sie halfen bei der Überwindung täglicher Not, engagierten sich besonders bei der Hilfe für die aus der Kriegsgefangenschaft Zurückkehrenden, die Heimkehrer, die Vertriebenen und die von der Entnazifizierung betroffenen Menschen. Auch die aus ihren Stellungen und Ämtern entlassenen Nationalsozialisten durften auf Hilfe und Zuwendung der Kirchen rechnen, materiell und ideell. „In einer Gemeinde“, hieß es in einem Bericht der amerikanischen Militärregierung, „kam fast jede zur Ermittlung ihrer Nazitätigkeit vorgeladene Person mit einem Zeugnis eines Pfarrers oder Priesters an, das ihren untadeligen christlichen Charakter bestätigte“¹.

Somit verfehlte die Entnazifizierung nicht nur ihr Ziel, sondern bewirkte genau das Gegenteil: die Verdrängung persönlicher und kollektiver Schuld, die massenhafte Entlastung und Rehabilitierung der Deutschen. Bei so viel Fürsorge seitens der Kirchen für die Täter kamen die Opfer der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft gar nicht erst in den Blick. Im Stuttgarter Schuldbekenntnis der evangelischen Kirche 1945 wurden die Juden mit keinem Wort erwähnt. In der katholischen Kirche sah es nicht anders aus. Hier gab es nicht einmal ein Schuldbekenntnis, geschweige denn gegenüber den Juden. Im Vordergrund stand auch hier „was das ei-

1) Christoph Kleßmann, Die doppelte Staatsgründung. Deutsche Geschichte 1945-1955. Göttingen 1986, 90.

gene Volk erlitten (und geleistet) hatte, nicht das, was es nun insgesamt zu verantworten und zu verarbeiten hatte“².

In ihrem ersten Hirtenwort vom August 1945 traten die katholischen Bischöfe mit „innigem Dank“ und „heiligem Stolz“ vor ihr Volk. Lobend hoben sie hervor, „daß immer und immer wieder Katholiken jeden Standes und Alters sich nicht gescheut haben, Volksgenossen fremden Stammes zu beschützen, zu verteidigen, ihnen christliche Liebe zu erweisen“. „Gerührt“ erinnerten die Bischöfe an jene, „die ihr karges tägliches Brot mit einem unschuldig verfolgten Nichtarier teilten und Tag für Tag gewärtig sein mußten, daß ihnen mit ihrem Schützling ein furchtbares Los bereitet werde“. Glaubenstreue und kirchlicher Gehorsam, Hilfsbereitschaft und aktiver Widerstand waren ihrer Meinung nach auf seiten der deutschen Katholiken besonders groß gewesen.³

Schuld und Versagen

Nicht erst in der Rückschau erscheinen solcherart Rechtfertigung und fehlende Selbstkritik äußerst problematisch. Kein geringerer als Konrad Adenauer schrieb am 23. Februar 1946 in einem Brief an einen katholischen Geistlichen Bemerkenswertes über die tatsächliche Haltung der Kirche während der Zeit des Nationalsozialismus: *„Nach meiner Meinung trägt das deutsche Volk und tragen auch die Bischöfe und der Klerus eine große Schuld an den Vorgängen in den Konzentrationslagern. Das deutsche Volk, auch Bischöfe und Klerus zum großen Teil, sind auf die nationalsozialistische Agitation eingegangen. Es hat sich fast widerstandslos, ja zum Teil mit Begeisterung gleichschalten lassen. Darin liegt seine Schuld. Im übrigen hat man aber auch gewußt – wenn man auch die Vorgänge in den Lagern nicht in ihrem ganzen Ausmaße gekannt hat –, daß die persönliche Freiheit, alle Rechtsgrundsätze mit Füßen getreten wurden, daß in den Konzentrationslagern große Grausamkeiten verübt wurden ... Die Judenpogrome 1933 und 1938 geschahen in aller Öffentlichkeit ... Ich glaube, daß, wenn die Bischöfe alle miteinander an einem bestimmten Tage öffentlich von den Kanzeln aus dagegen Stellung genommen hätten*

2) Ute Schmidt, „Umkehr zu Gott“. Katholische Kirche und Entnazifizierung, in: Hajo Funke (Hg.), *Von der Gnade der geschenkten Nation*. Berlin 1988, 132-147, hier 140.

3) Rolf Rendtorff/Hans Hermann Henrix (Hg.), *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945-1985*. Paderborn/München 1988, 233-239.

*ten, sie vieles hätten verhüten können. Das ist nicht geschehen, und dafür gibt es keine Entschuldigung. Wenn die Bischöfe dadurch ins Gefängnis oder ins Konzentrationslager gekommen wären, so wäre das keine Schande, im Gegenteil. Alles das ist nicht geschehen und darum schweigt man am besten.*⁴

Einen geistigen und moralischen Neuanfang hat es in den ersten Jahren nach Ende des Krieges nicht gegeben. Wie die Umfrageergebnisse aus jener Zeit belegen, waren es allenfalls 20 % der westdeutschen Bevölkerung, die einen wirklichen Neuanfang wagen und aktiv unterstützen wollten. So nimmt es nicht wunder, daß die damaligen Menschen und nicht zuletzt die Kirchen gegenüber den Gegnern und Opfern des „Dritten Reiches“ eine erschreckende Teilnahmslosigkeit an den Tag legten. Die Juden wurden in offiziellen Erklärungen der Kirchen so gut wie nicht erwähnt, es sei denn in einer Weise, die den traditionellen Antijudaismus und Antisemitismus erneut bestätigte. Am 8. April 1948 verabschiedete der Bruderrat der evangelischen Kirche in Deutschland das Darmstädter „Wort zur Judenfrage“. Einleitend sprach es von dem, „was wir an den Juden verschuldet haben“. Im theologischen Hauptteil wurde dann jedoch in sechs Punkten die traditionelle Theologie der Verwerfung Israels, das „den Messias kreuzigte“, und des Übergangs der Erwählung auf die Kirche entfaltet. Schließlich hieß es, daß „Israel unter dem Gericht“ eine „stete Warnung Gottes an seine Gemeinde“ sei und ein Zeichen dafür, „daß Gott nicht mit sich spotten“⁵ lasse.

Die Lage der Juden und das mangelnde Schuldbewußtsein der Deutschen

Zu den wenigen, die den 8. Mai 1945 nicht als einen Tag der Niederlage, sondern der Befreiung erlebten, zählten die Juden, die *deutschen* Juden, die aufgrund glücklicher Umstände überlebten; die *ausländischen* Juden, die als sogenannte Displaced Persons zu der großen Gruppe der Verschleppten gehörten, die sich bei Ende des Krieges im Gebiet des Deutschen Reiches aufhielten oder auch dorthin flüchteten, um unter dem Schutz der Siegermächte so schnell wie möglich nach Palästina oder in ein

4) Hans Peter Mensing (Bearb.), Adenauer. Briefe 1945-1947. Berlin 1983, 172 f.

5) Rendtorff/Henrix, 540-544.

drittes Land auswandern zu können; die *emigrierten* Juden, die aus persönlichen oder beruflichen Gründen oder auch aus Heimweh nach Deutschland zurückkehren wollten. Während die bis zum Jahre 1950 zeitweilig auf über 200 000 Personen ansteigende Gruppe jüdischer DP's den Kontakt mit ihrer deutschen Umwelt möglichst vermied, suchte ein Teil der im Land verbliebenen bzw. nach Deutschland zurückgekehrten Juden bald wieder den Kontakt zu ihrer deutschen Umgebung.

Die Displaced Persons waren zumeist osteuropäischer Herkunft. In ihrem Habitus und ihrer Kleidung, in ihrer Denk- und Lebensweise, in ihrer religiösen und kulturellen Sozialisation unterschieden sie sich deutlich von den Juden deutscher Herkunft. In den sich neu konstituierenden jüdischen Gemeinden lag der Anteil der ausländischen Juden beispielsweise in Hessen bei 73,8 %, in Württemberg bei 81,6 und in Bayern gar bei 93,7 %. Die meisten jüdischen DP's lebten jedoch in Lagern, die der direkten Verwaltung und Kontrolle der Besatzungsmächte unterstellt waren. Hier entwickelten sie ein eigenständiges kulturelles und soziales Leben.⁶

Die Zahl der Juden, die nach 1945 ein neues Leben in Deutschland beginnen wollten, war relativ klein. Sie zählten zu der Gruppe der, wie sie selbst von sich sagten, „deutsch fühlenden Juden“. Sie waren bereit, einen Schlußstrich unter die Vergangenheit zu ziehen. Um so größer war die Enttäuschung, als sie schon kurze Zeit nach Ende des Krieges feststellen mußten, „daß Deutschland nichts hinzugelernt und nichts vergessen hat“.⁷

Das Gefühl von Fremdheit und Verlassenheit, das die Juden in ihrer deutschen Umgebung empfanden, wurde durch das Unverständnis verstärkt, das die Judenheit außerhalb Deutschlands denjenigen Juden entgegenbrachte, die in Deutschland eine neue Existenz aufbauen wollten. Alfred Mayer, erster jüdischer Vorsitzender des Deutschen Koordinierungsrats der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, hat dieses Dilemma mit folgenden Worten beschrieben: „Für den Staat Israel sind wir allerdings kein Problem. Er hat uns abgeschrieben ...“⁸

6) Vgl. Wolfgang Jacobmeyer, Die Lager der jüdischen Displaced Persons in den deutschen Westzonen 1946/47 als Ort jüdischer Selbstvergewisserung, in: Micha Brumlik u. a. (Hg.), Jüdisches Leben in Deutschland seit 1945. Frankfurt/M. 1988, 31-48.

7) Harry Maör, Über den Wiederaufbau der Jüdischen Gemeinden in Deutschland seit 1945. Mainz 1960, 13.

8) BA, DKR (= Bundesarchiv Koblenz, Akten des Deutschen Koordinierungsrats) B 259/67.

Bundeskanzler Adenauer hatte hingegen in seiner ersten Regierungserklärung vom 20. September 1949 nur „ein Wort zu hier und da anscheinend hervorgetretenen antisemitischen Bestrebungen“ zu sagen. „Wir verurteilen diese Bestrebungen auf das schärfste. Wir halten es für unwürdig und für an sich unglaublich, daß nach all dem, was sich in nationalsozialistischer Zeit begeben hat, in Deutschland noch Leute sein sollten, die Juden deswegen verfolgen und verachten, weil sie Juden sind.“⁹

Vor der Wiedergutmachung an den Opfern war die Wiedergutmachung für Angehörige des Öffentlichen Dienstes, SS-Angehörige, Soldaten, Verwaltungsbeamte, Lehrer usw. geregelt worden. Artikel 131 GG stellte eine Fürsorgeregelung für die NS-Beamtschaft in Aussicht, Verfolgte und Opfer des Naziregimes wurden in diesem Zusammenhang nicht erwähnt, geschweige denn ihr Anspruch auf Wiedergutmachung als Verfassungsauftrag definiert.

Es wundert kaum noch, daß in Umfragen während des ersten Nachkriegsjahrzehnts bis zu 55 % der Befragten den Nationalsozialismus weiterhin für eine gute Sache hielten. Was die Schuldfrage der Deutschen betrifft, äußerten in einer Umfrage aus dem Jahre 1951 nur 4% der Befragten die Meinung, daß jeder Deutsche „eine gewisse Schuld für das, was während des ‚Dritten Reichs‘ durch Deutschland geschehen ist“, trage. Immerhin waren 20 % bereit, eine Mitverantwortung der Deutschen zu akzeptieren.¹⁰

Die Gründung der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit¹¹

Die ersten Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, die 1948/49 in München, Wiesbaden, Stuttgart, Frankfurt und Berlin gegründet wurden, sind keineswegs aus deutschem Antrieb entstanden. Im Ge-

9) Hans-Peter Schwarz (Hg.), Konrad Adenauer, Reden 1917-1967. Eine Auswahl. Stuttgart 1975, 163 f.

10) Vgl. Peter Reichel, Vergangenheitsbewältigung als Problem unserer politischen Kultur. Einstellungen zum Dritten Reich und seinen Folgen, in: Jürgen Weber, Peter Steinbach (Hg.), Vergangenheitsbewältigung durch Strafverfahren? NS-Prozesse in der Bundesrepublik Deutschland. München 1984, 145-163, hier 157.

11) Vgl. hierzu und zum folgenden die entsprechenden Kapitel in meinem Buch „Im Schatten der Vergangenheit“. Die Anfänge der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit. Göttingen 1993.

genteil: der Impuls kam von der amerikanischen Besatzungsmacht, die ihre Hoffnung auf eine langfristige Umerziehung der Deutschen zu westlich gesinnten, am amerikanischen Vorbild orientierten Demokraten setzte.

Im August 1947 wurde zwischen dem amerikanischen Militärgouverneur in Deutschland, General Lucius D. Clay, und Vertretern der National Conference of Christians and Jews (NCCJ) die Gründung deutscher Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit vereinbart. Die Besatzungsmacht sagte logistische Unterstützung zu und sicherte später die Finanzierung der ersten Gesellschaften. Die NCCJ entsandte und finanzierte den amerikanischen Verbindungsmann in Deutschland, Carl F. Zietlow, methodistischer Pfarrer aus Minnesota und langjähriger Mitarbeiter des NCCJ, der im März 1948 nach Deutschland kam.

Zietlow forderte die neu gegründeten Gesellschaften immer wieder auf, den Blick nicht zurück, sondern nach vorn zu lenken, sich nicht nur auf die „Judenfrage“ und die Bekämpfung des Antisemitismus zu beschränken, sondern Vorurteile insgesamt zu bekämpfen. Die spezifisch deutsche Situation kam kaum in den Blick. Die Ermordung von sechs Millionen Juden wurde in der ersten Satzung des Deutschen Koordinierungsrats nicht einmal erwähnt. Viele, die als Gründungsmitglieder gewonnen werden sollten, reagierten verständnislos oder mit traditionellen Vorbehalten. Eine Zusammenarbeit zwischen Protestanten und Katholiken entsprach dem Geist und den Erfordernissen der Zeit. Zusammenarbeit zwischen Christen und Juden – warum?

Die Juden, die in den Gesellschaften mitmachten, definierten sich vor allem als deutsche Juden. Deutschland war ihre Heimat und sollte es bleiben. Sie streckten die Hand zur Versöhnung aus, vertrauten auf die Solidargemeinschaft der guten Deutschen und hofften auf moralische, wirtschaftliche und politische Wiedergutmachung und Rehabilitierung. Sie dachten ähnlich wie die nichtjüdischen Deutschen, sprachen auch von der gemeinsamen Opferrolle von Juden und Christen während des „Dritten Reichs“, wandten sich gegen Kollektivschuld und schematische Entnazifizierung und warnten davor, antisemitische Äußerungen und Ausschreitungen zu überschätzen.

Generell, sowohl auf jüdischer, als auch auf nichtjüdischer Seite, läßt sich in den Anfangsjahren der Gesellschaften eine große Scheu beobachten, die sogenannte „Judenfrage“, das Wiederaufleben des Antisemitismus

und die massive Verdrängung der eigenen Vergangenheit öffentlich zu thematisieren. Einige Beispiele mögen dies verdeutlichen. Als der amerikanische Hohe Kommissar in Deutschland, John McCloy, am 31. Juli 1949 vor Vertretern der jüdischen Gemeinden in Heidelberg darauf hinwies, daß es in Deutschland nach wie vor einen starken Antisemitismus gebe und das Verhalten der Deutschen gegenüber den Juden in ihrer Mitte „Prüfstein ihrer Gesittung und ihres echten demokratischen Aufbauwillens“ sei, fühlte sich ausgerechnet eine Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit berufen, gegen eine derartige „ungeheuerliche Übertreibung“ zu protestieren. In einem Schreiben des Vorstands der Münchener Gesellschaft hieß es, das geknechtete deutsche Volk habe sich schon zu Hitlers Zeiten von der Politik der Judenverfolgung distanziert. Nach dem Ende der Diktatur sei die Zahl der gerecht denkenden Menschen noch erheblich angestiegen. „Daß es unter 60 Millionen guten Deutschen auch einige wenige 10 000 schlechte Deutsche gibt, die weiterhin zu dem gottlosen und unmenschlichen Antisemitismus stehen, kann niemanden überraschen, der etwas von Volkspsychologie versteht.“¹²

Natürlich gab es auch andere, die heftig gegen den alten und neuen Nazismus und Antisemitismus protestierten. Zu ihnen zählten Professor Dr. Franz Böhm, Rektor der Universität Frankfurt und dessen Mitstreiter in der Frankfurter Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit. In einer scharfen Replik auf den Münchener Brief betonte er, daß man sich nicht zusammengeschlossen habe, um der Welt zu beweisen, daß es auch gute Deutsche gebe, sondern „um dem Antisemitismus und dem inhumanen Vorurteil eine entschlossene, aktive, einflußreiche und in den Gang der Dinge wirksam eingreifende Gegenbewegung entgegenzustellen“.¹³

Die Aktivitäten der Frankfurter Gesellschaft, der später so prominente Persönlichkeiten wie Eugen Kogon, Walter Dirks, Theodor W. Adorno, Max Horkheimer und Dolf Sternberger angehörten, stießen allerdings nicht einmal bei Juden auf ungeteilte Zustimmung. Ihr Interesse richtete sich in den Anfangsjahren der Bundesrepublik auf eine möglichst rasche und geräuschlose Reintegration in die deutsche Gesellschaft. Der hessische Landesrabbiner Dr. Weinberg lehnte es z. B. ab, christlich-jüdische Stellungnahmen zum Antisemitismus in Deutschland zu unterzeichnen,

12) Foschepoth, 82 f.

13) Foschepoth, 103 f.

„um nicht den Anschein zu erwecken, als seien die christlichen Herren nur vorgeschoben“. Um die Juden nicht allzusehr ins Rampenlicht der Öffentlichkeit treten zu lassen, riet der jüdische Vorsitzende der Berliner Gesellschaft davon ab, „für den Geschäftsführerposten die Wahl eines Juden ins Auge zu fassen“. Als man in Stuttgart anlässlich eines Pressetermins feststellte, daß zufällig drei Juden, ein Katholik und ein Protestant aus dem Vorstand anwesend waren, wollte man sich in dieser Konstellation nicht fotografieren lassen, „um in der Öffentlichkeit nicht den Eindruck entstehen zu lassen, als würden die Juden schon wieder dominieren“.¹⁴

Die Juden, die in den Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit mitmachten, suchten vor allem ihre Identität als Deutsche wiederzugewinnen. Als solche wollten sie mit den anderen gutmeinenden Deutschen, Katholiken und Protestanten, zusammenarbeiten. Aus der gemeinsam erlittenen Verfolgung sollte eine neue Gemeinschaft von Juden und Christen entstehen, deren gemeinsame Aufgabe es war, tatkräftig am Wiederaufbau des Landes mitzuwirken. Hier hatte christlich-jüdische Zusammenarbeit ihren Platz und ihre eigentliche Funktion.

Die Rolle der Juden bei der Staatswerdung der Bundesrepublik Deutschland

Die Jahre 1952/53 leiteten in den jüdisch-nichtjüdischen Beziehungen der Nachkriegszeit eine entscheidende Wende ein. Mit Unterstützung der Sozialdemokraten und gegen heftige Widerstände aus den eigenen Reihen setzte Bundeskanzler Adenauer einen Wiedergutmachungsvertrag durch, der Israel drei Milliarden DM und der die jüdischen Opfer außerhalb Israels vertretenden Claims Conference 450 Millionen DM an materieller Wiedergutmachung zusagte. Adenauer, der sich bis dahin in Fragen der Wiedergutmachung nicht sonderlich hervorgetan hatte, ergriff die Initiative, um den Prozeß der Wiedererlangung der staatlichen Souveränität durch Anerkennung der deutschen Verpflichtung zur Wiedergutmachung moralisch abzusichern. Man müsse alles tun, was man könne, meinte der Kanzler, „damit wir nicht nur wegen Israel, sondern in den Augen der ganzen Welt irgendeinen Fakt getan haben, der zeigt, daß wir bedauern,

14) BA, DKR, B 259/77.

daß von deutscher Seite diese Dinge an den Juden begangen worden sind“. Neben das politische Kalkül trat der wirtschaftliche Vorteil: „Wenn es uns gelingt“, so Adenauer, „die Judenfrage aus der Welt zu schaffen, wird das auch unserem wirtschaftlichen Leben insgesamt zum großen Vorteil reichen, selbst wenn dabei einige Prozente einen falschen Weg nehmen, so ist bei diesen Waren der Nutzen, abgesehen von der moralischen Seite, größer als der Schaden.“¹⁵

Die Wiedererrichtung und Förderung jüdischer Gemeinden einschließlich der wohlwollenden Unterstützung der organisierten Form christlich-jüdischer Zusammenarbeit lag von jetzt an im politischen Interesse. Der Deutsche Koordinierungsrat und die Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit wurden in die öffentliche Förderung des Bundes und der Länder aufgenommen, nachdem die Amerikaner 1952/53 die Finanzierung eingestellt hatten. Erst jetzt entwickelten sich die Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit zu Vereinen zur Förderung und Pflege des Judentums und der christlich-jüdischen Beziehungen – eine Zielsetzung, in der die ursprünglichen Intentionen der Amerikaner kaum noch wiederzuerkennen waren. Liebevolle Zuwendung zu den „jüdischen Mitmenschen“, Überwindung ihrer Isolierung, Parteinahme für die jüdische Sache, Aufarbeitung des geschehenen Unrechts, Wiederherstellung der Größe und Ehrwürdigkeit des jüdischen Namens – das waren einem Faltblatt des Deutschen Koordinierungsrates aus dem Jahre 1955 zufolge die wichtigsten Aufgaben christlich-jüdischer Zusammenarbeit in der Bundesrepublik Deutschland.¹⁶

In dem neuen Staat Bundesrepublik Deutschland wuchs den Juden eine Rolle zu. Aus ungeliebten und gehaßten Juden wurden öffentlich geförderte und geschätzte Juden. Ihre Aufgabe war es nun, als Kritiker und Mahner den Weg der Deutschen zu sich selbst zu begleiten und zu sichern. Die Anwesenheit und Rückkehr von Juden wurde zum Zeichen der Rückkehr zur Normalität. Juden und nichtjüdische Deutsche brauchten einander, die einen, um zu rechtfertigen, warum sie in Deutschland blieben bzw. hierher kamen, die anderen, um der Welt zu zeigen, daß sie aus der Geschichte gelernt hatten und ein neues anti-antisemitisches Deutschland aufbauten.

15) Adenauer, Teegespräche 1950-1954, bearbeitet von Hans Jürgen Küsters. Berlin 1984, 84 f.

16) BA, DKR, B 259/301.

„Wisse, vor Wem Du stehst!“

Ein hundertjähriges Zeugnis des Judentums aus Ediger¹

Wolfgang Wolpert

Eine halbe Toranische, ein halbes östliches Rundfenster, einen Rest von dekorativer Deckenmalerei sowie Stuck und den Knauf des hängenden Leuchters: Diese Reste bewahrt der Nordteil der einstigen Edigerer Synagoge in der Rathausstraße – 58 Jahre seit ihrer Schändung am 9./10. November 1938 – als wenn auch kleines, so doch deutliches Andenken.

In diese Reihe gehören hebräische Bücher, entdeckt auf dem Synagogenspeicher und aufbewahrt in der Arbeitsstelle für Jiddische Sprache und Literatur an der Universität Trier. Ein Gebetbuch, vom 18. Jahrhundert, und das Titelblatt eines Buches über die Feier des Pesachfestes (Ostern) aus dem Jahre 1836 von Tikun Schelomoh blieben im Besitz der Eigentümer des Synagogen Nordteils. Die südliche Hälfte des Gebetshauses mit einem zugemauerten neugotischen Westfenster wurde in den letzten Jahren leider vollständig umgebaut.

Eine mahnende Erinnerung an oben genannte Pogromnacht stellt die Eingangstür des Hauses Rathausstraße Nr. 8 dar. Sie zeigt noch heute die Spuren der Axt- oder Hammerschläge von damals.

In demselben Haus blieb an unauffälliger Stelle ein auf Pappe gemalter hebräischer Text erhalten. Es handelt sich bei dieser 64 x 48 cm großen Arbeit vom Jahre 1894 um einen sogenannten Misrach. Ein solches Bild gab beim Beten die Richtung nach Osten (hebräisch Misrach), d. h. nach Jerusalem, an. Es zeigt die Zehn Gebote auf den zwei Gesetzestafeln in der jüdischen Gestalt der Zweiteilung, flankiert von zwei Türmen mit je einem Davidsstern. Über dem Dekalog befindet sich die Inschrift: „Wisse, vor Wem du stehst! Vor dem Herrn, ich beachte den Herrn immer als vor mir stehend“ (Ps 16,8). Am unteren Rand sind die Anfangsbuchstaben folgender Lobpreisung zu lesen: „Gepriesen sei der Name der Herrlichkeit seines Reiches immer und ewig.“ Dieser Vers ist Bestandteil des jüdischen Morgen- und Abendgebetes und folgt unmittelbar auf die einleitenden

1) Ediger ist ein Ortsteil der Gemeinde Ediger-Eller (an der Mosel).

Worte: „Höre, Israel, der Ewige, unser Gott, der Ewige ist einzig!“ (Dtn 6,4).

Ein Schriftband, um den gesamten Rahmen führend, beginnt in der Mitte unten rechts und hat folgenden Wortlaut: „Wer nach Gerechtigkeit strebt, findet Leben (Spr 21,21). Gerechtigkeit und Ehre.“ „Wer nach ihr greift, dem ist sie ein Lebensbaum; wer sie festhält, ist glücklich zu preisen“ (Spr 3,18). „Denn von Zion kommt die Weisung und das Wort des Herrn aus Jerusalem“ (Jes 2,3b). Der Text rechts neben dem rechten Turm lautet: „Im Namen des Ewigen, des Gottes Israels, zu meiner Rechten Michael, zu meiner Linken Gabriel.“

Links neben dem linken Turm ist zu lesen: „Vor mir Uriel, hinter mir Raphael und über meinem Haupt die Gegenwart des Ewigen.“



Zeichnerische Reproduktion der in inzwischen verblaßtem Gold gehaltenen Malerei. Über den Gebetstafeln liest man in großen Buchstaben das Wort „Misrach“ (= Osten).

Zeichn.: W. Wolpert

Besitzer des hundertjährigen Misrachs war die Familie Leopold Mayer. Der einzige Überlebende, Julius Mayer, konnte frühzeitig auswandern und fand zunächst in Südafrika, dann in den Vereinigten Staaten eine neue Heimat, wo er in den letzten Jahren verstorben ist.

Seine Geschwister Sara, Thekla, Berthold und Leo konnten Ediger nicht verlassen. Sie wurden im Jahre 1943 Opfer der Deportation und Vernichtung.

Es konnten noch nicht alle Abkürzungen bzw. Wörter des hebräischen Textes geklärt werden. Für freundliche Hinweise danke ich Pater Dr. Odo Haggenmüller OSB aus der Erzabtei St. Martin in Beuron sowie Rabbiner Hermann I. Schmelzer aus St. Gallen.

Das besondere Buch

„... eine ganz kleine jüdische Gemeinde, die nur von den Erinnerungen lebt.“ Juden in Hohenems. Katalog des Jüdischen Museums. Hg. von Eva Grabherr. Hohenems 1996. 271 Seiten.

Geschichtsschreibung ist die geistige Form, in der sich eine Kultur über ihre Vergangenheit Rechenschaft gibt. Die Geschichte der Juden im vorarlbergischen Hohenems und das Gedenken an diese einst bedeutende Gemeinde ist der Gegenstand dieses Sammelbandes. Den Anlaß zu dieser Publikation gibt das fünfjährige Bestehen des Museums und der zehnte Jahrestag der Gründung seines Trägervereins. Der Museumskatalog „dokumentiert die Sammlung, die in der Ausstellung des Museums gezeigt wird, vermittelt den Stand der Forschung zur jüdischen Geschichte Vorarlbergs und beschreibt die Geschichte des Museums und die konzeptionellen Überlegungen, die ihm zugrunde liegen“ (E. Grabherr, 13).

Unter den jüdischen Gemeinden Mitteleuropas nahm die in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts gegründete Hohenemser Gemeinde eine wichtige Stelle ein. Diese Stellung verdankte sie in erster Linie ihrem Alter als Siedlung, wie auch ihrer religiös-kulturellen und historischen Bedeutung.

In 20 Beiträgen wird die vielschichtige geschichtliche Vergangenheit, dem derzeitigen Forschungsstand entsprechend, unter verschiedenen Aspekten dargestellt. Dieser Zielsetzung widmen sich die Aufsätze von K. H. Burmeister über „Die jüdische Gemeinde in Hohenems“ im 17. und 18. Jahrhundert, über „Jiddisch in Hohenems“ und über „Die Juden in der Vorarlberger Landesgeschichtsschreibung“. E. Grabherr schildert eindrücklich „Die bürgerliche Gleichstellung der Juden im 19. Jahrhundert am Beispiel der Jüdischen Gemeinde Hohenems“. B. Purin behandelt das „Landjudentum im süddeutschen Raum“ und vermittelt Einblicke in die heutige Problematik der Museumspraxis über Erwerb und Ausstellung von Ritualgegenständen in dem Beitrag „Jüdische Altertümer – vom Ritualgegenstand zum Museumsobjekt“.

Das jüdische Leben des 19. Jahrhunderts hat viele Anregungen und „Trends“ von den europäischen Bewegungen der Romantik, des Nationalismus und des Liberalismus aufgenommen. Die Ausprägung religiösen

Denkens und Lebens modernen und konservativen Stils, die wissenschaftliche Beschäftigung mit der jüdischen Vergangenheit und Gegenwart, die Entstehung eines jüdischen Bürgertums und der jüdisch-nationalen Bewegung stehen in engster Beziehung zu den eben erwähnten Anschauungen und Strukturen. U. Kaufmann orientiert über „Die Hohenemser Rabbiner A. Kohn und A. Tänzer und die jüdischen Bestrebungen ihrer Zeit“. In den Beiträgen von S. Fuchs, K. Greussing und W. Dreier wird die politisch-soziale Realität der Juden im 19. und im 20. Jahrhundert thematisiert. Mit kulturgeschichtlichen Aspekten befassen sich H. Walser („Die jüdische Schule in Hohenems im 19. Jahrhundert“), B. Purin („Der Komponist und Kantor S. Sulzer“), E. Weltsch („Die Geschichte des Vereins ‚Jüdisches Museum Hohenems‘“) sowie B. Winkler („Kommunikation an einem Erinnerungsort“). Schließlich seien die Beiträge von E. Prochazka („Blicke durch das Fenster“) und R. Gnaiger („Vom ‚Burtscher Haus‘ zur ‚Villa Heimann-Rosenthal‘“) erwähnt. Die Verfolgungszeit und die Nachkriegsgeschichte wird von W. Dreier („Antisemitismus und Nationalsozialismus in Vorarlberg“) und von T. Albrich („Die jüdischen ‚Displaced Persons‘ in Vorarlberg 1945-1954“) eingehend analysiert. Eine Auswahlbibliographie zur Geschichte der Juden in Vorarlberg rundet diesen mit zahlreichen Abbildungen ausgestatteten Band ab. Die Einbettung der Hohenemser Geschichte der Juden in den jeweiligen Zeithorizont, die methodische und sprachliche Prägnanz verleihen dem Band seine ganz besondere Bedeutung.

Hermann I. Schmelzer

Bücherschau

Götz Aly, „**Endlösung**“. Völkerverschiebung und der Mord an den europäischen Juden. S. Fischer Verlag, Frankfurt/M. 1995. 446 Seiten.

Das vorliegende Buch trägt allzu pauschal den Titel „Endlösung“. Es geht nur auf einen begrenzten, allerdings sehr wichtigen Zeitraum dieser Thematik ein, wenn es die historische Entwicklung vom Beginn des 2. Weltkriegs bis zur Wannseekonferenz am 20. Januar 1941 rekonstruiert, die

vorausgehende Geschichte seit 1933 und die nachfolgende Geschichte bis 1945 aber nicht mehr berücksichtigt. Für den begrenzten Zeitraum von 1939-1941 liegt hier eine wichtige Studie vor, die neue Aspekte der damaligen Zeit erschließt. Das Buch beschreibt minutiös, wie es allmählich zur Ermordung des europäischen Judentums kam. Der Autor stützt sich für seine Arbeit auf zahlreiche Dokumente aus deutschen, russischen und polnischen Archiven. Aly zeigt, daß der Kriegsbeginn einen wichtigen Termin in dieser Geschichte markiert, weil er den Nazis nun Möglichkeiten gab, die vorher nicht bestanden. Sie brauchten nun noch weniger Rücksicht auf die Stimmung in Deutschland und im Ausland zu nehmen, konnten auf die Schwächung religiöser und juristischer Traditionen zählen und erhielten durch die Eroberung eines großen Territoriums im Osten auch die räumlichen Voraussetzungen für ihre Verbrechen.

Aus der Thematik seien hier nur drei Einzelfragen herausgegriffen: (1) Aufgrund der Quellenlage sind sich die Historiker nicht einig, wann die Entscheidung zum Mord an den europäischen Juden fiel. Die Daten März, Juli und Oktober 1941, für die wichtige Indizien vorliegen, werden kontrovers diskutiert. Aly plädiert nachvollziehbar dafür, diese Termine nicht als einzelne Entscheidungsakte zu begreifen, „sondern als – qualitative – Stufen im Verlauf des breit angelegten, in sich widersprüchlichen politischen Willensbildungsprozesses“ (388).

(2) Zweifellos viel wichtiger ist die Frage, ob der Entscheidung zur Ermordung des Judentums ein einzelner Willensakt Hitlers und/oder seiner Gefolgsleute zugrunde liegt, oder ob hier ein Entscheidungsprozeß vorliegt, der sich über eine Zeit von mehreren Monaten hinzog, der immer wieder neu durch die militärischen Siege und Niederlagen, durch innenpolitische Rücksichtnahmen, durch unterschiedliche Entscheidungen mehrerer Personen in unterschiedlichen Funktionen und Stellungen (Göring, Himmler, Heydrich, Eichmann u. a.) zustande kam. Aly diskutiert die gängigen Positionen und wendet sich deutlich gegen den „Intentionalismus“ von Eberhard Jäckel, der den Holocaust nur aus den Intentionen Hitlers erklären will und Hitlers Macht und seinen Willen allein für den Holocaust verantwortlich macht. Erneut weist Aly darauf hin, daß wir keinen ‚Führerbefehl‘ zur Vernichtung der Juden kennen und zeigt, daß das Vernichtungsprogramm zunächst nur in verschiedenen Varianten und Modellen konzipiert und aufgrund einzelner Vernichtungsaktionen geplant wurde. Dabei kann er auf Entwicklungssprünge hinwei-

sen, die ursprünglich vor der „Endlösung“ auch „territoriale Lösungen“ (Deportationen in großem Stil) möglich erscheinen lassen, wobei die Nazis darauf zählten, daß in den verschiedenen Umsiedlungsprojekten viele Juden durch Kälte, Hunger, Zwangsarbeit und Erschöpfung umkamen. Um so bedeutsamer wurde dann schließlich der Konsens zur „Endlösung“, den Heydrich, Eichmann u. a. auf der Wannseekonferenz zustandebrachten. Im Zusammenhang mit dieser Perspektive stellt Aly die bedrückende Frage, „ob die Vernichtungsmaschinerie nicht gestoppt oder zumindest verlangsamt worden wäre, hätten sich in den ersten Wochen und Monaten ernsthafte Widerstände und Legitimationsschwierigkeiten aufgetan“ (399). Allerdings läßt Aly nicht im geringsten einen Zweifel an der Letztverantwortlichkeit Hitlers aufkommen. „Die Rolle Hitlers läßt sich, betrachtet man die Gesamtheit der in diesem Buch vorgelegten Dokumente, nicht als die des unerbittlichen Befehlsgebers beschreiben, sondern als die eines Politikers, der seinen Leuten freie Hand ließ, sie ermunterte, Phantasie zu entwickeln, um das unmöglich Erscheinende doch möglich zu machen, und der sie bedingungslos deckte“ (396).

(3) Eine weitere Frage zielt darauf, ob die „Endlösung“ eher aus Siegeszuvorsicht oder aus einer allmählich wachsenden Angst vor einer militärischen Niederlage resultiert.

Der historisch interessierte Betrachter wird mit Beklemmung lesen, wie es allmählich zur „Endlösung“ kam. Die Euthanasieprogramme in Deutschland spielen dabei ebenso eine Rolle wie die Erfahrungen, die die Nazis mit Erschießungen russischer Kriegsgefangener und Massendeportationen der slawischen Bevölkerung aus dem Osten machten. Wir erfahren, wie nach einem ursprünglichen Plan Hitlers, im Herbst 1939 ein „Judenreservat Lublin“ zu schaffen, für eine kurze Zeit die Absicht ventiliert wurde, die Juden nach Madagaskar zu deportieren. Später wurden auch die Weiten Rußlands in Betracht gezogen. Das Buch zeigt auf, was das Vorstadium der „Endlösung“ mit der Völkerverschiebung im Osten, mit der „Heim-ins-Reich-Bewegung“ für die im Ausland lebenden „Volksdeutschen“ und dem Vernichtungskrieg in Rußland zu tun hat. Vier minutiös ausgearbeitete Chronologien stellen einprägsam vor Augen, daß viele Pläne entstanden und wieder verworfen wurden, daß viele auch unvorhergesehene Erfahrungen das spätere Geschehen beeinflussten.

Das im ganzen eher nüchtern geschriebene Buch wirft auch Fragen auf, die in der Forschung weiter eine Rolle spielen werden, aber auch solche,

die den historischen Bereich überschreiten. Zwei problematische Grundentscheidungen Alys seien hier nur angedeutet.

(1) Das Buch ist fast durchgängig aus der Perspektive der Täter geschrieben, während die Perspektive der Opfer weitgehend fehlt. Dadurch erhält das Buch im Blick auf sein Thema eine beklemmende Einseitigkeit, die Aly an wenigen Stellen seiner Arbeit auch sieht und kurz bedenkt (95).

(2) Das Buch analysiert und diskutiert, beschreibt und zieht Schlußfolgerungen, ohne daß das Unbegreifliche und Unfaßbare des Geschehens, von wenigen Ausnahmen abgesehen, in den Blick rückte und reflektiert würde.

Immerhin macht auch dieses Buch die Judenverfolgungen nicht nur zum historischen Stoff. Die „Nachsätze der Mörder“, die am Ende des Buches kommentarlos gesammelt sind, verschlagen jedem Leser die Sprache.

Werner Trutwin

Robert Bober, **Was gibt's Neues vom Krieg?** Übersetzt aus dem Französischen von Tobias Scheffel. Antje Kunstmann Verlag, München 1995. 187 Seiten.

Bescheiden ist das Buch dem äußeren Umfang nach. Groß und weit ist es in der Vermittlung der Erinnerung und der Wahrhaftigkeit des Gefühls. Robert Bober, Dokumentarfilmer polnisch-jüdischer Herkunft, als Kleinkind mit den Eltern via Berlin nach Paris gekommen, nimmt sich der der Hölle von Auschwitz Entkommenen an. Aber Auschwitz und der Holocaust tauchen nur ganz beiläufig auf. Das war ein das Leben so essentiell veränderndes Erlebnis, daß man davon gar nicht oder eben nur nebenbei reden kann.

Bober nimmt uns in seiner Geschichte mit in die Schneiderwerkstatt des Monsieur Albert, eines polnischen Emigranten, der in Frankreich in einem Versteck bei seinem ehemaligen Patron überlebt hat. Bober kennt so ein Schneideratelier aus eigener Erfahrung, denn er hat in seiner Jugend dort gearbeitet. Wir sind im Jahr 1946, und der Krieg ist vorbei. Fast alle hier arbeitenden Schneider, Näher, Bügler und die Fertigmacherinnen sind polnisch-jiddische Holocaustüberlebende, bis auf ein paar französische Frauen, die aber auch ihre Kriegsverletzungen mit sich tragen.

Die Gespräche in dieser kleinen Schneiderwelt sind alltäglich, Familiensorgen, Zukunftsaussichten für die Kinder, Eheprobleme. Die Deportati-

onszeit wird mit Diskretion und Takt übergangen, das macht jeder mit sich ab. Man weiß, daß Monsieur André nach langen hartnäckigen Demarchen seine ehemalige Wohnung wiedererlangt hat und daß er jeden Monat die Miete dafür bezahlt, jedoch in einem Hotel genau gegenüber lebt und jeden Abend am Fenster steht und wartet, daß hinter den Fenstern gegenüber das Licht angeht und Frau und Kinder zurückgekommen sind. Man spricht nicht darüber.

So nebenbei erzählt einer aus dem Schneideratelier ein Erlebnis, wohlge-merkt 1946!, von der unveränderten Arroganz eines Beamten anlässlich des Gesuchs um Einbürgerung. Die Antwort: „Sie können sicher sein, daß ich alles nur Mögliche tun werde, daß Ihrem Gesuch nicht stattgegeben werde.“ *Tempora non mutantur* ...

Ganz besonders anrührend sind die novellenartigen Geschichten, die den Kindern gewidmet sind. Sehr selten gelingt es einem Autor, sich so subtil in Kinderseelen einzufühlen, so zart und unsentimental. Da ist zum Beispiel der kleine Sohn Raphael des Monsieur Albert, der mit seinem Schwesterchen Ferien in einem jüdischen Kinderheim verbringt und an jedem Posttag seinen Eltern seine Ferienerlebnisse in einem Brief erzählt. Er berichtet da von einem Buben, der Filmtitel sammelt und während der Briefschreibzeit Listen von Filmstars zusammenstellt, weil er niemanden hat, dem er schreiben könnte und sich so über seine Verlassenheit wegschmuggelt.

Die „Auszüge aus dem Tagebuch von Raphael, 1981-1982“ des nun erwachsenen Sohnes des Schneidermeisters Monsieur Albert bilden einen ziemlich pessimistischen Schluß des beinah heiteren, so gelösten, ersten Teils. Raphael, der Fotograf geworden ist, nimmt an der Beerdigung eines an der „Auschwitz-Krankheit“ Verstorbenen teil. (Auschwitz-Krankheit ist die tödliche Krankheit, an der Primo Levi, Jean Améry, Bruno Bettelheim u. a. gestorben sind: Selbstmord.) Er sieht die vielen Grabsteine mit den eingravierten Namen, unter denen keiner begraben ist, weil sie alle im Osten in Rauch aufgegangen sind. Und er überlegt sich, daß man nur das Sichtbare fotografieren kann. Wie also ist die Erinnerung zu vermitteln? Von nun an fotografiert er nur noch verödete, aufgelassene Friedhöfe, die eben durch ihre Leere, das Nicht-mehr-Gebrauchtwerden den totalen Abbruch der Generationenfolge sichtbar machen. Da wird ihm aber be- wußt, daß es etwas gibt, das nicht dem Vergessen anheimgefallen ist: der Antisemitismus, von dem man doch annahm, daß ihn Auschwitz für im-

mer zum Verschwinden gebracht habe, der öffentlich zur Schau gestellte Judentum und die Fremdenfeindlichkeit der „wahren und guten“ Franzosen. Doch die sind noch immer die gleichen wie vor dem Krieg. Dieser unausrottbare Haß hat freilich etwas bewirkt, was er nicht beabsichtigt hatte. Er hat Bober und andere dazu geführt, sich ganz bewußt auf ihre Zugehörigkeit zu diesem geschmähten Volk zu bekennen und einen Stolz auf ihr Herkommen zu fördern, der sonst vielleicht außerhalb Israels eingeschlafen wäre.

Wir dürfen Robert Bober sehr dankbar sein für sein Buch, das verdienstermaßen den begehrten Prix Livre Inter bekommen hat.

Eva Auf der Maur

Der Chassidismus. Leben zwischen Hoffnung und Verzweiflung. Herrenalper Forum Band 15. Hg. von der Evangelischen Akademie Baden, Evangelischer Presseverband. Karlsruhe 1996. 135 Seiten.

Das Buch befaßt sich mit einer religiösen Strömung des Judentums, dem mystisch gestimmten Chassidismus. Es enthält keine systematische Darstellung, sondern besteht aus den Vorträgen einer Tagung der Evangelischen Akademie Baden vom 18.-20. November 1994 in Bad Herrenalp. Acht Vortragsredner befassen sich mit allgemeinen oder besonderen Seiten dieser Bewegung, die von Israel Ben Elieser (1700-1760), genannt Baal-Schem-Tov, was soviel bedeutet wie „Der Meister des guten Namens“ (10), gegründet wurde.

Im Vorwort deutet Klaus Nagorni den Chassidismus als Funke im religiösen Leben des Judentums. „Von der Heiligung des Alltags und der Erneuerung des Bewährten“ berichtet Pinchas Lapide und spricht nach einer Begriffsbeschreibung über die Geschichte der Bewegung, über die Verknüpfung von Gerechtigkeit und Liebe und führt an Beispielen die Erzählkunst als narrative Besonderheit der Frommenbewegung an. „Jüdische Mystik“ ist das Thema des Vortrags von Karl-Erich Grözinger, der damit auf eine Auseinandersetzung zwischen Gershom Scholem und Martin Buber eingeht, die Phasen, Stufen und Beschreibungsarten jüdischer Mystik anführt, besonders auf das Alef als Sammelbecken göttlicher Macht zu sprechen kommt, die Freude als besonderes Merkmal der Bewegung betont und zum Abschluß über die Schüler des Baal Schem Tov spricht. Monica Rüthers legt unter „Elend und Ekstase“ den unmittelba-

ren Ursprung des Chassidismus im osteuropäischen Judentum des 17. Jahrhunderts und dessen Ausbreitung bis hin zum Neo-Chassidismus im 20. Jahrhundert dar. Es folgen Sonderstudien von Gerhard Wehr über den „Chassidismus im Leben und Werk Martin Bubers“ und von Fritz A. Rothschild über ein „Leben zwischen Verzweiflung und Hoffnung, Abraham Heschel als Interpret des Chassidismus“. Eine „Literarische Darstellung des Chassidismus bei deutsch-jüdischen Autoren“ von Renate Heuer schließt die Vortragsreihe ab. Am Ende stehen zwei Predigten im Rahmen des christlich-jüdischen Gottesdienstes; die erste von Gérald Rosenfeld über das Thema „Der Gerechte blüht wie die Palme“ stellt Noach als den „Zaddik (Gerechten) in seinen Zeiten“ (129) vor und wendet sein Leben vor, in und nach der Sintflut auf die drei Phasen vor, in und nach der Schoa an. In der zweiten deutet Klaus Nagorni die „Versunkene Welten“ der Gesichter, Sprachen und Gräber entgegen aller Skepsis vor der Unbegreiflichkeit des Todes aus dem vom Chassidismus entzündeten Funken des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe.

Eine inhaltliche Besonderheit des Chassidismus ist sein monistischer Pantheismus oder Panentheismus, dem auch andere mystische Bewegungen zuneigen: „Wo alle Welt ein Ausfluß des absoluten Guten ist, kann es wesentlich kein Böses geben. Baal Schem Tov sagt, das, was uns böse erscheint, ist gar nicht böse, denn auch das ist ein Ausfluß aus der einen guten Gottheit. Recht gesehen ist auch das, was uns böse erscheint, ein Teil aus Gottes Güte, das Böse ist ein Thron auch für das Gute ...“ (33). Wie sehr eine solche Sicht in Spannung zur Schoa steht, ist überdeutlich, auch wenn sie noch so glättend gedeutet wird: „Man wagt es eigentlich kaum zu sagen, aber dieses Denken hat sicherlich vielen Juden geholfen zu sagen, hier, selbst in der Dunkelheit der Schoa, ist noch Gott verborgen, ein Weg, um eben angesichts solcher schrecklicher Ereignisse nicht in Gottesverzweiflung zu stürzen“ (33). Hat es schon eine dualistische Weltanschauung schwer, die Schoa mit einem liebenden Gott zu vereinbaren, so ist für eine pantheistische Weltdeutung im Rückblick auf den Holocaust kaum noch Platz.

Die Vortragsreihe hilft dem, der weiß, was Chassidismus ist, sein Wissen darüber zu erweitern, wie es auch die Absicht von Tagungsvorträgen zu Sonderaspekten einer solchen Thematik ist.

Bernd Bothe

Manfred Deselaers, „**Mein Gott, warum hast du mich verlassen ...?**“ Kreuzwegmeditationen in Auschwitz. Einhard Verlag, Aachen 1995. 64 Seiten.

Wer immer sich einer Begegnung mit Auschwitz aussetzt, der macht die Erfahrung, daß die menschliche Sprache dem gegenüber versagt, was dort geschah, und doch dürfen wir nicht in Sprachlosigkeit verfallen; die Erinnerung an Auschwitz ist ein innerer Zwang, uns Worte für das Unausprechliche abzurufen.

Manfred Deselaers, ein seit Jahren in Oświęcim wirkender katholischer Priester des Bistums Aachen, legt einen Auschwitz-Kreuzweg vor, dem man die Nähe zur religiösen Sprachlosigkeit anmerkt. Er weiß und sagt es auch, daß in Verbindung mit Auschwitz leere Phrasen eine „Beleidigung der Opfer“ wären. Fern jeder vorschnellen religiösen Sinngebung wird in diesen Texten die Gottverlassenheit von Auschwitz im Glauben ernst genommen.

Die 14 Stationen dieses Kreuzwegs sind kein bloß äußerer Bezug der Passion Jesu zu den Opfern in Auschwitz. Sie erreichen vielmehr durch die Erinnerung an die Lagerrealität eine durch beeindruckende Bilddokumente noch verstärkte Konkretheit. Die Texte, in denen die Opfer selbst zu Wort kommen, um „uns zu sagen, was nicht vergessen werden soll“ (9), bilden als Mitte den eigentlichen Stoff der Besinnung. Angeregt wird diese durch einleitende Schriftworte aus dem Alten Testament. Der Kreuzweg stellt den Versuch dar, eingedenk der Schoa, doch in Wahrung der eigenen christlichen Identität einen Zugang zu Auschwitz zu finden. Dies macht seine Texte auch für Juden, wenn nicht nachvollziehbar, so doch in ihrem Anliegen verständlich. Den Lagererinnerungen folgen Meditationsanstöße sowie ein abschließendes Gebet. Sie dürfen nicht als Antwort auf Auschwitz mißverstanden werden; diese kann und will der Autor nicht geben.

Die Kreuzwegmeditationen sind schließlich auch eine Frucht deutsch-polnischer Begegnung, knüpfen sie doch an die Tradition polnischer Christen an, am ersten Sonntag im November auf dem gewaltigen Todesacker von Birkenau den Kreuzweg zu beten. Doch machen diese Betrachtungen „nicht nur in Auschwitz Sinn“, sie sollten in christlichen Gemeinden ihren Platz finden – eingedenk der bitteren Wahrheit, daß die Züge der Opfer aus fast allen deutschen Städten nach Auschwitz rollten (13).

Theo Mechtenberg

Britta Jüngst, **Auf der Seite des Todes das Leben**. Auf dem Weg zu einer christlich-feministischen Theologie nach der Shoah. Mit einem Vorwort von Leonore Siegele-Wenschkewitz. Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1996. 240 Seiten.

„Antisemitismus ist ein Tabu – auch in der Frauenbewegung“ und „es ist aber nach den konkreten gesellschaftlichen Bedingungen zu fragen, die Auschwitz ermöglichten“, stellt die junge evangelische Theologin lapidar fest. Ihr Ausgangspunkt ist die bedrückende Erfahrung, daß feministische Theologie und jüdisch-christliches Gespräch im Hauptstrom der Theologie als „marginal und exotisch“ betrachtet werden und „sich getrennt voneinander zu behaupten“ suchen. Ziel ihrer Arbeit ist es deshalb, beide Fragestellungen aufeinander zu beziehen.

Feministisch-theologische Ansätze haben bei aller Unterschiedlichkeit gemeinsam, erfahrungsbezogen und kontextbezogen zu arbeiten. Im deutschen Kontext des ausgehenden 20. Jh. darf die Wirklichkeit der Schoa nicht ausgeblendet werden, denn sie ist in den Erfahrungen der Töchter und Enkelinnen sowohl von Opfern wie von Tätern und Täterinnen gegenwärtig – bei den ersteren in schmerzlicher Deutlichkeit, bei letzteren oft unbewußt oder verdrängt, weil ihnen die Geschichte ihrer Verstricktheit in die NS-Zeit vorenthalten wurde.

Es kann nur angedeutet werden, welchen Berg an Literatur, einschließlich der Antijudaismusdebatte in der feministischen Theologie der achtziger Jahre, die Autorin aufgearbeitet und damit ihren Leserinnen und Lesern aufgeschlüsselt hat, um letztendlich zu der vorsichtigen Hoffnung durchzustößen: daß jüdische und christliche Feministinnen sich gegenseitig ermutigen und unterstützen, auch in der Kritik an der je eigenen Tradition – und das, „ohne ihre jeweiligen Gemeinschaften zu verlieren oder zu verraten“.

Billige Anbieterungen sind Britta Jüngsts Sache nicht, jedoch sieht sie mögliche Konvergenz im Eschatologischen, weil sowohl jüdisches wie feministisches Denken sich mit der Unerlöstheit der Welt nicht abfinden können, und auch nicht mit der Spiritualisierung und Verjenseitigung der messianischen Hoffnungen. – Ein wichtiges, ein notwendiges Buch, allerdings nicht ganz leicht zu lesen.

Ruth Ahl

Ernst Axel Knauf, **Die Umwelt des Alten Testaments**. Neuer Stuttgarter Kommentar, Altes Testament 29, hg. von Christoph Dohmen. Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1994. 288 Seiten.

Die Umwelt der Hebräischen Bibel ist der geschichtliche Raum des Alten Orients schlechthin. Der Verfasser betrachtet die Ergründung einer fernen Epoche als „eine Reise in ein sehr fremdes Land“, in dem alles anders ist: „das Klima, das Essen, das Geld ... die Sprache“. Er beginnt mit der „jungsteinzeitlichen Revolution“, d. h. dem Übergang von „Jägern und Sammlern“ zu Sippenbauern (9.-4. Jahrtausend v. Chr.) und endet mit der römischen Unterwerfung des Orients (63 v. Chr.).

Durch den Übergang zu nahrungsproduzierenden Gesellschaften wurde eine kompliziertere Form der Verwaltung und der Rechtsausübung erforderlich. Als die Stammeshäuptlinge und Sippenältesten nicht mehr alle Probleme des zwischenmenschlichen Zusammenlebens bewältigen konnten, entstand der Staat als eine Lebensform, „in der einige Menschen produzieren, andere organisieren, verwalten und schützen und dafür durch einen Anteil am Ertrag vergütet werden“. Mit dem Staat trat auch die Stadt in die Geschichte, „als Sitz von Herrschaft und Handel“. Doch auch innerhalb des Staates blieben die tribalen Segmente erhalten. „So sind nach Jahrhunderten staatlicher Verfaßtheit unter den Bauern Palästinas immer wieder Stammesstrukturen entstanden, wenn die Staatlichkeit ganz oder in einem Teilbereich zusammenbrach.“

Der vom Autor geäußerten Meinung, der 1948 gegründete Staat Israel sei lediglich „eine Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte des biblischen Israel“, kann ich nicht zustimmen. Die Einheit zwischen Religion, Volk und Land stellt ein Kontinuum im jüdischen Selbstverständnis dar; der Zionismus im 19. Jh. gab einem im jüdischen Bewußtsein stets gegenwärtigen Gedanken moderne politische Prägung. Martin Buber spricht über eine „regenerierte Einheit von Volk und Land“.

Monika Beck

Dieter Krabbe, **Freuet euch mit Jerusalem**. Jüdisches Leben, Denken und Gedenken. Eine Einführung. Claudius Verlag, München 1995. 286 Seiten.

In 15 Abschnitten eröffnet uns der Autor einen Zugang zu einem tieferen Verständnis des Judentums, gibt uns sozusagen den Schlüssel, den jeder

Jude bei seiner Geburt in die Hand bekommt (Yehoshua Amir) und durch den sich eine unmittelbare Glaubenserfahrung erschließt.

Der 1. Abschnitt ist Jüdischem Leben – Jüdischem Glaubensleben (13-34) gewidmet. Die Frage, was es bedeutet, Jude zu sein, kann nur eine Heterogenität der Antworten mit sich bringen. Doch das Spezifikum, Jude zu sein (im religiösen Sinne: „Bundespartner Gottes“), ist auf alle Fälle unverlierbar (16). Jüdisches Leben und Jüdisches Glaubensleben beinhalten Erinnern als Geheimnis der Erlösung. Am Schabbat, dem höchsten Festtag, wird besonders deutlich, daß Erinnern der Befreiung dient. Es sind Gottes Taten, die im Erinnern lebendig werden und Mut machen, sich dem Schöpfer aufs neue anzuvertrauen (22).

Nach jüdischem Verständnis ist der Mensch Lernender wie Lehrender von Anfang an. Sowohl die schriftliche Tora (die fünf Bücher Mose) als auch die mündliche Tora (Talmud = Kompendium der mündlichen Lehre, bestehend aus Mishna und Gemara) werden gelernt und gelehrt, denn Judentum ist Tora *und* Talmud.

Im 2. Abschnitt lernen wir die Gedenk- und Festtage des Jüdischen Jahres kennen (35-81), beginnend mit dem Neujahrsfest. Das Neue Jahr beginnt mit Tagen des Gerichts, die aber mit Gottes Erbarmen enden.

Rosh Hashana und Yom Kippur sind die Hohen Feiertage. Yom Kippur, der heiligste Tag des jüdischen Kalenders, gilt als Yom tow, als guter Tag, an dem aber die Freude nur einzieht, wenn man zuvor mit seinem Nächsten ins Reine gekommen ist. Solange sich die Menschen nicht untereinander versöhnt haben, dürfen sie nicht auf die Vergebung Gottes hoffen (40).

Mit Sukkot, dem Laubhüttenfest, wird sieben Tage lang in einer unvollkommen gedeckten Hütte (Sukka) gefeiert, gegessen, studiert und auch geschlafen und der Wüstenwanderung der Kinder Israels gedacht (43).

An Simchat Tora, dem Fest der Torafreude, rühmen die Juden Mose dafür, daß es ihm gelungen ist, die Tora vom Himmel auf die Erde herunterzuholen. Die Engel waren, wie der Talmud erzählt, damit gar nicht einverstanden (45).

Das achttägige Lichterfest (Chanukka) erinnert an die Neueinweihung des Tempels im Jahre 165 v. Chr.

Purim (Pur = Los, Purim = Fest der Lose) ist ein freudiger Gedenktag an die Errettung aus der Gefahr der Verfolgung im persisch-medischen Reich.

An den Auszug aus Ägypten, das wichtigste Ereignis der jüdischen Geschichte bis heute, erinnert Pesach. Es vergeht auch kein Schabbat, an dem nicht die überragende Bedeutung dieses Befreiungsgeschehens reflektiert würde (60).

Zum Gedenken an die Wiedervereinigung der von 1948 bis 1967 geteilten Stadt Jerusalem wird der Yom Jerushalayim gefeiert.

Shawuot, das Wochenfest, wurde ursprünglich als Erntedankfest gefeiert. In talmudischer Zeit wurde es das Fest der Erinnerung an die Gottesoffenbarung am Sinai (2 Mose 19 und 20).

Der 9. Tag des Monats Aw (Tisha beAw) ist der Gedenktag der Zerstörung von Tempel und Stadt Jerusalem. Eine lange Kette leidvoller Erfahrungen steigt an diesem Tag im Gedächtnis auf (77).

Der wichtigste Feiertag jüdischen Lebens begegnet uns im 3. Abschnitt (82-96): der Schabbat, ein wöchentlicher Ruhetag, den die Welt Israel verdankt. Wer einmal den Schabbat mitgefeiert hat, weiß, daß man das Judentum nicht nur aus Büchern kennenlernen kann, sondern als gelebte Wirklichkeit erfahren haben muß. Die Schabbatruhe ermöglicht ein Innehalten und eine bewußte Hinwendung zu Gott und den Mitmenschen.

Die Synagoge, die uns im 4. Abschnitt (97-106) vorgestellt wird, ist in erster Linie Versammlungshaus, wie es der hebräische Name sagt: Bet Hakneset. Sie ist aber auch Haus des Gebets (Bet HaT'fillah) und des Lernens (Bet Hamidrasch).

Im Beten (5. Abschnitt, 107-124) richtet der Jude sein Herz auf Gott hin aus, sagt Ja zu Gott, seinem Weg und seinem Willen. Der Zuspruch Gottes an sein Volk und die antwortende „Liebeserklärung“ Israels heißt: Sh'ma Jisrael – Höre Israel ... Diese verstummte auch nicht an den Orten des Grauens unseres Jahrhunderts. Wir wissen, daß viele Juden mit dem Sh'ma Jisrael auf den Lippen starben.

Die Heiligung des Lebens durch treues Beschreiten des Weges der Tora ebnet den Weg, an dessen Ende der Messias erscheint, den Gott – wann und wie er allein bestimmt – seinem Volk und aller Welt offenbaren wird (9. Abschnitt, 160-172). In dieser Erwartung soll jeder Jude leben.

Das Interesse an jüdischer Mystik wuchs vor allem in Verfolungszeiten. Die Kabbala (Überlieferung, Weiterführung) gilt neben den rabbinischen und den rein philosophischen Strömungen als dritte wesentliche Kraft innerhalb des Judentums (10. Abschnitt, 173-180). Gershom Scholem hat mit seinem Werk „Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen“ die

wissenschaftliche Grundlage für das Studium der jüdischen Mystik geschaffen. Daneben entstand zu Beginn des 18. Jahrhunderts nach den schlimmen Judenpogromen in Podolien und Ostgalizien der Chasidismus. Es ist das Verdienst Martin Bubers, die chasidischen Legenden gesammelt, sprachlich geformt und philosophisch durchleuchtet zu haben. Im 11. Abschnitt (181-190) kommen namhafte jüdische Philosophen und Rabbiner zu Wort, die auch nach der Schoa die Frage nach Gott und nach dem Menschen in Auschwitz stellen.

Vereint unter dem großen Dach der Kehilla (= Gemeinde, Versammlung) finden bis heute die unterschiedlichsten Richtungen und Ausrichtungen des Glaubens an den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs Platz (12. Abschnitt, 191-205). Dies ist nur möglich, weil Glaubensaussagen nicht dogmatisiert wurden. Denk- und Lehrfreiheit, Flexibilität und Pluralität kennzeichnen den Geist des Bet Jisrael.

Auch im Judentum wird die Stellung der Frau hinterfragt (13. Abschnitt, 206-214). Nicht jede jüdische Frau fügt sich heute noch widerspruchsfrei in die ihr zugedachte Rolle der „Priesterin des Hauses“. Als solche hat sie über die Erziehung der Kinder zu wachen, dem Ehemann das Studium der Tora zu ermöglichen oder als Hüterin der Tradition für den Fortbestand ihres Volkes zu sorgen. Das Reformjudentum hatte bereits im Jahre 1846 die religiöse Gleichstellung beider Geschlechter gefordert (213).

Die Zionssehnsucht hat sich tief in die jüdische Frömmigkeit eingegraben. In der Liturgie zu Rosh Hashana heißt es: „Stoße in das große Horn zu unserer Befreiung, erhebe das Zeichen, unsere Verbannten zu sammeln, und bringe uns zusammen von den vier Enden der Erde“ (14. Abschnitt, 215-229). Auch im Talmud hat sich die Liebe zum Zion und zum Land Israel niedergeschlagen. Nach jedem Pesachfest ruft man sich hoffnungsvoll zu: „Nächstes Jahr in Jerusalem!“

Mit Jerusalem im Titel fängt das Buch an, mit Jerusalem, das nicht vergessen werden darf, hört es auf (15. Abschnitt, 230-239). Möge sich erfüllen, daß in den Mauern Jerusalems Friede herrsche (Psalm 122).

Den Verfasser kann man zu seinem gelungenen Werk nur beglückwünschen. Seine Liebe zu den Kindern Israels wird in allen Abschnitten spürbar und es ist keine Frage, daß er damit seinen Lesern zur Freude an Jerusalem verhilft.

Gertrud Rapp

Johann Maier, **Die Qumran-Essener: Die Texte vom Toten Meer.** 3 Bände (UTB 1862. 1863. 1916). Ernst Reinhardt Verlag, München/Basel 1995-1996. XVI, 477 Seiten.

In der Erforschung der Schriften aus Qumran herrscht seit den medienwirksamen „Enthüllungen“ und einigen etwas undurchsichtigen Textpublikationen eine Aufbruchstimmung: Seit die Arbeiten an der Publikation der Fragmente vom Toten Meer reorganisiert wurden, ist der größte Teil veröffentlicht. Darüber hinaus ist eine umfangreiche Literatur über die Fragmente erschienen. Laien ist eine Übersicht über die Texte und erst recht über die Forschung zu den Texten kaum möglich. Johann Maier, der emeritierte Kölner Ordinarius für Judaistik, hat mit seinem umfassenden Übersetzungs- und Einleitungswerk ein Arbeitsinstrument geliefert, das für die kommenden Jahre eine unverzichtbare Grundlage für die Qumranforschung sein wird.

Band 1 enthält die Texte aus den Höhlen 1-3 und 5-11. Ebenfalls in diesem Band findet sich die Übersetzung der Damaskusschrift. Sie wurde am Anfang dieses Jahrhunderts in der Kairoer Geniza gefunden. Das Original stammt wahrscheinlich aus Qumran. Die Schriftrollen aus den Höhlen 1 und 11 befinden sich in einem guten Zustand. Neben dem liturgisch-poetischen Werk der Hymnenrolle fanden sich in der ersten Höhle von Qumran das biblische Buch des Propheten Jesaia, die Kriegerolle, eine Schrift über den Ablauf des endzeitlichen Kampfes der Söhne des Lichts gegen die Söhne der Finsternis, ein aktualisierender Kommentar zum Buch des Propheten Habakuk und die Sektenregel. Das letzte umfangreichere Buch ist das sogenannte Genesis Apocryphon. Daneben finden sich Fragmente biblischer Schriften sowie Überreste frühjüdischer Texte. Relativ gut erhalten ist aus der dritten Höhle die Kupferrolle, die den Zugang zu Schätzen weist, die in Jerusalem und Umgebung versteckt sein sollen. Aus der elften Höhle stammt neben einer Sammlung kanonischer und nichtkanonischer Psalmen ein Hiob-Targum sowie die umfangreiche Tempelrolle, die als Sinaioffenbarung an Mose gestaltet ist und darauf hinweist, daß im Judentum des zweiten Tempels der Prozeß der Verschriftlichung der Tora durchaus noch im Fluß war.

Band 2 umfaßt die Funde aus der vierten Höhle. Hier findet sich der größte Teil des „neuen“ Materials, das erst in den letzten Jahren der Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurde und das hier teilweise erstmals in

deutscher Übersetzung greifbar ist. Diese Höhle enthielt ursprünglich zwar die meisten Schriftrollen, doch sind von vielen Werken nur teilweise winzige Fragmente übriggeblieben. Dennoch sind diese Reste von unschätzbbarer Bedeutung. Zahlreiche Überreste biblischer Texte und aktualisierender Kommentare (Pescher) zeugen von der Entwicklung des biblischen Textes und von dessen Deutung in jenen Jahrhunderten. Daneben finden sich umfangreichere Verarbeitungen von erzählendem Material, das sich in kürzerer Form auch in der Hebräischen Bibel vorfindet, gesetzliche Schriftstücke sowie poetisch-liturgische, weisheitliche, astronomische und apokalyptische Texte. Neben der hebräischen Sprache ist vor allem das Aramäische, aber auch das Griechische bezeugt.

Beide Textbände sind mustergültig gestaltet. Die Texte sind nach der Reihenfolge ihrer Numerierung angeordnet. Dadurch ist ein Fragment jeweils leicht auffindbar und seine Benennung unabhängig von einer inhaltlichen Deutung. Eine alphabetische Liste gängiger Titel ist jeweils am Anfang der Bände angeführt. So ist es möglich, Passagen zu finden, die in der Literatur nicht nach der Nummer angegeben sind. Den Texten vorangestellt ist jeweils ihre Nummer (z. B. 4Q 381). Daneben findet sich der Verweis auf die Standardedition, eine kurze Charakterisierung und eine ungefähre Datierung der Schriftrollen. Es folgen die Nummern der Fotos der Texte nach der Mikrofiche-Edition und die bibliographischen Angaben der Texteditionen. Bei größeren und vieldiskutierten Schriften gibt Maier auch eine kurze Einführung und einen Verweis auf wichtige Sekundärliteratur. Anschließend folgen die Fragmente.

Band 3 erschließt die beiden ersten auf mehrfache Weise. Er enthält eine Einführung in Schriften, Geschichte und Gedankenwelt der Gemeinde vom Toten Meer. Die Bibliothek in Qumran ermöglicht einen Blick in einen Teil des Judentums vor der Zeitenwende, das sich vom Judentum, wie wir es heute kennen, in wichtigen Punkten unterscheidet. Die Schriften zeigen ein stark priesterlich geprägtes Judentum, in dem zahlreiche exegetische, erzählerische, gesetzliche, liturgische und weisheitliche Traditionen überliefert wurden, die keinen Eingang in die später kanonisch gewordenen biblischen Schriften gefunden haben.

Den größten Raum dieses Bandes nimmt der Kalender und die Zeiteinteilung von Qumran ein, einer der meistdiskutierten Punkte. Hier geht Maier durchaus eigene Wege. Der Kalender von Qumran basiert auf einem Sonnenjahr von 364 Tagen. Das Kalendersystem, das aus neu edier-

ten Schriften aus Qumran rekonstruiert werden kann, erlaubt eine Datierung von kultischen und geschichtlichen Daten und ist daher für die Geschichtsforschung von großer Bedeutung. In seiner Diskussion der kalendrischen Schriften der Sekte vom Toten Meer betont Maier, daß sich die entscheidenden Auseinandersetzungen im zweiten vorchristlichen Jahrhundert wohl nicht nur zwischen toratreuen und hellenisierten Juden abspielten. Ebenso wichtig waren die Auseinandersetzungen innerhalb des Priestertums um die Anwendung des Kultkalenders auf alle Bereiche des Lebens. Eine späte Folge dieser Auseinandersetzungen war die Gründung der Siedlung in Qumran, die Maier etwa im Jahr 100 v. Chr. ansetzt.

Zahlreiche Tabellen dienen der Untermauerung und Illustration der Thesen Maiers. In diesem Sinne ist die „Einführung“ weniger eine Übersicht über die bisherige Forschung als ein origineller und äußerst anregender eigener Forschungsbeitrag, der auf einen wichtigen Bereich der Geschichte des jüdischen Volkes einen neuen Blick erlaubt.

Ein Stellenregister und ein sehr detailliertes Wort- und Begriffsregister erschließen die Texte auf vorbildliche Weise. Abgeschlossen wird der Band durch eine weitere hundert Seiten umfassende Bibliographie.

„Die Qumran-Essener“ ist ein Buch, das in mancher Hinsicht noch nicht ganz abgeschlossen ist. Noch immer warten einige wenige Texte auf ihre Veröffentlichung. Zahlreiche Fragmente aus der Übersetzung sind erst vorläufig ediert. Die Diskussion ist in vollem Gange, und es ist zu erwarten, daß künftige Forschungsergebnisse wiederum Auswirkungen auf das Verständnis der Texte haben werden.

Hans A. Rapp

Reinhold Mayer, **Zeit ist's**. Zur Erneuerung des Christseins durch Israel-Erfahrung. Bleicher Verlag, Gerlingen 1996. 263 Seiten.

Reinhold Mayer, Hebraist und Judaist (Tübingen) und engagierter Gesprächspartner im christlich-jüdischen Dialog, legt mit diesem Buch einen Teil seiner Vorträge vor, die er „in Jahrzehnten ... an Volkshochschulen und Akademien, bei Kongressen und in Gemeinden“ gehalten hat. „Um unnötige Wiederholungen und Überschneidungen zu vermeiden, sind die Texte leicht überarbeitet. Dabei soll die Spannung zwischen verschiedenen Themen, vor allem aber die Gesprochenheit erhalten bleiben“ (Vorwort). Trotzdem hätte man gerne am Ende der Vorträge Literaturhinweise gesehen und am Schluß des Buches ein Sachregister.

Die Themen:

I. Begegnung mit Jerusalem. Leiderfahrung in der Diaspora – Heilerfahrung im Israelland. Zur Geschichte des Zionismus. Zur Bedeutung des „Heiligen Landes“ für die Christen. Erfahren der Israelwüste.

II. Hillel, der Babylonier. Jesus von Nazareth. Du bist der Fels. Großpriester und Messias in den Auseinandersetzungen mit Rom. Jakobus, der unbekannte Herrenbruder. Jesus, Messias Israels – Christus der Kirche.

III. Jüdische Gotteserfahrung gemäß der Tora. Freude am Gebot. Lesen Juden und Christen dieselbe Bibel? Talmud und Neues Testament. Sterben müssen wir – wie Wasser, zur Erde gegossen.

IV. Altheidnischer Antijudaismus und innerjüdisches Streitgespräch. Über die Unmöglichkeit von Judenmission. Zur Geschichte der Juden in Deutschland. Luther und die Juden. Die Christen und der Talmud. Zur Geschichte der Juden in Prag.

V. Leo Baeck, Apologet des Judentums. Martin Buber und Franz Rosenzweig: Ihre Stellung zu Land und Gebot. Apologie und Polemik bei Franz Rosenzweig.

Es folgen noch ein Glossar und Bemerkungen zum Verfasser.

Im folgenden zitiere ich einige Sätze aus dem Buch, das Mayer in einem Brief an mich als „eine Bilanz meiner Lebensarbeit“ bezeichnet hat, die mir als besonders hilfreich erscheinen. „Denn nächst den Juden sind Christen mit dem Zion bleibend verbunden, da Tora und Christusbotschaft gleichermaßen vom Zion ausgegangen sind. So stark ist diese Verbundenheit, daß, wer sie bestreitet, aufhört, Christ zu sein“ (38). „Wüste und Israel gehören zusammen, weil Israel sich aus der Erfahrung der Gottesbegegnung, wie sie nur in der Wüste möglich war, konstituiert und definiert“ (66). „Der Gott Israels braucht Partner und Verbündete, Israels sonderliches Wissen ist nicht nur, daß wir ihn brauchen – das wissen die anderen auch –, sondern daß Er uns braucht trotz all seiner Fülle. Das ist der einzig zureichende Grund dafür, daß Israel erhalten blieb und erhalten bleibt: Israel, der einzige theologisch stichhaltige Gottesbeweis, den es gibt“ (124). Am Schabbat, am „Gedenktag der Schöpfung, am Tag der Vorwegnahme der Erlösung, ruhen Juden von allem Werk, fühlen sich, wie wenn alles noch und schon wieder heil werde“ (139). Zu Martin Luther bemerkt Mayer kritisch: „Nicht interessierten ihn zuerst die zentralen Themen der hebräischen Bibel – Land und Volk, Gebot und Gott Israels –, vielmehr trug er, der stets mit sich und seiner Kirche im Streit lag,

seine Probleme, seine Zweifel und seinen Glauben an die Texte heran, legte sie hinein und hörte sie dann entsprechend wieder heraus: Wie bekomme ich einen gnädigen Gott? Die persönliche wurde so zu einer theologischen Voreingenommenheit“ (146). „Wo Juden nach dem Gesetz der Freiheit suchten, fragten Christen nach Gesetzesfreiheit, und beide haben entsprechend der entgegengesetzten Fragestellung auch jeweils andere Antworten gefunden“ (148). Zu Röm 11 bemerkt Mayer: „Nur durch Israel kommen die Völker zum Heil, nur von den Juden her kommt das Heil. Und nur wenn die Völker für Weltzeit die Juden als Partner, als kritisches Gegenüber und als Mahner im Nochnicht ertragen, nur dann bleiben sie im Heil“ (187). „Gerade Christen sollten von den Juden her und auf sie zu, mit ihnen und für sie leben. Denn nur durch den Juden Jesus bekommen die Völker Teil am Heil Israels. Als Messias Israels ist Jesus der Heiland der Welt“ (210).

Schon diese wenigen Zitate lassen die Bedeutung dieses in einem glänzenden Stil geschriebenen Werks von R. Mayer genügsam erkennen. Ich habe aus ihm sehr viel gelernt. In einem Punkt sehe ich allerdings die Dinge anders als Mayer. Ich glaube nämlich nicht, daß durch die Kyrios-Christologie „aus dem Juden Jesus ein griechischer Gott-Mensch geworden“ (114) ist (vgl. auch 87; 144 f.). Durch das Kyrios-Prädikat ist Jesus von Nazaret nicht in den heidnisch hellenistischen „Kyrios-Christos-Mythos“ transponiert worden, vielmehr wurde er durch seine Auferweckung und Erhöhung zum himmlischen „Herrn der Herrlichkeit“ (Jak 2,1), auf den nach dem Zeugnis des Neuen Testaments der Ps 110,1 Anwendung fand: „Es sprach der Herr (der Gott Israels!) zu meinem Herrn (dem Messias Jesus): Setze dich zu meiner Rechten.“ Dieses Kerygma machte den Juden Jesus „evangelial“ für die Völkerwelt; es ist gut „jüdisch“ und hat nichts mit „Hellenisierung“ zu tun.

Ich wünsche dem Buch R. Mayers weite Verbreitung.

Franz Mußner

Eberhard Röhm, Jörg Thierfelder, **Juden – Christen – Deutsche**. Band 3/I-II: 1938-1941. Calwer Verlag, Stuttgart 1995. Teilband I: 452 Seiten, Teilband II: 400 Seiten.

Drei Jahre hat es gedauert, bis der dritte Band des auf vier Bände konzipierten Werkes über das Schicksal „nicht-arischer Christen“ in Deutsch-

land von 1933-1945 erschienen ist. Röhm und Thierfelder liefern auch diesmal wieder zwei fundiert und umfassend recherchierte Teilbände ab, die sich mit den Ereignissen der Jahre 1938 bis 1941 befassen. Der dritte Band setzt dabei mit den dramatischen Ereignissen der Pogromnacht vom 9. November 1938 ein. Dieses Ereignis hat die wahren Absichten des Naziregimes gegen die Juden und damit auch gegen die sogenannten „nicht-arischen Christen“ offen zutage gebracht.

Auch wenn es immer wieder herausragende und aufopfernde Leistungen von seiten kirchlicher Stellen und Amtsträger aufzulisten gibt, Röhm und Thierfelder verschweigen deshalb nicht, daß alles in allem zu spät, zu wenig, zu zögernd geholfen wurde. Einzelaktionen bestätigen vielmehr die allgemeine Hilflosigkeit der Kirchen gegenüber den nationalsozialistischen Machthabern.

Verschwiegen wird auch nicht der unheilvolle Irrweg der „Deutschen Christen“, die in ihrer Begeisterung für den Nationalsozialismus selbst gegen die eigenen Glaubensschwester und -brüder zu Felde zogen. Und dies trieb die abstrusesten Früchte, die von den Autoren ausführlich dargestellt werden. Mit vollem Ernst wurden beispielsweise theologische Studien betrieben, die nachweisen sollten, daß Jesus Christus selbst Vollarier und Antisemit gewesen sei. Dazu kam die kirchlich verordnete „Reinigung“ von alttestamentlichen Begriffen, die allzu deutlich auf die jüdischen Wurzeln des Christentums verwiesen. Der Energie, mit der dieses Ziel verfolgt wurde, steht man als Leser gerade deshalb auch fassungslos gegenüber, da genau dort, wo es galt, Menschenleben zu retten, diese Energie fast völlig zu fehlen schien. Nur wenige versuchten mit ganzer Kraft, den Opfern des NS-Regimes zu helfen. Einer dieser wenigen Ausnahmen ist der Schlußteil des zweiten Teilbandes gewidmet. Dieser schildert das Ende des Berliner „Büros Pfarrer Grüber“, dem der Wille zum Helfen trotz großer Schwierigkeiten nicht genommen werden konnte. Erst die Inhaftierung Heinrich Grübers und dessen Stellvertreters, Werner Sylten, und das staatliche Verbot für die Weiterarbeit legten diesen Hilfswillen lahm.

In den beiden vorliegenden Teilbänden ist es den Autoren wiederum gelungen, deutsche (Kirchen-)Geschichte von vier Jahren zu dokumentieren, an die wir uns nicht gerne erinnern.

Herbert Winklehner

Genesis. Glasfenster von Dan Rubinstein im Misgav-Ladach-Hospital in Jerusalem. edition eden, Zürich 1995.

Im Vorwort und in den einführenden Kapiteln wird uns der Künstler vorgestellt. Die Frau des Künstlers zeichnet mit Worten die Geschichte der Misgav-Ladach-Klinik nach, dem Bestimmungsort der Glasfenster.

Auf weiteren Seiten folgen wir den Autoren in das Glasatelier Heini Mäders in Zürich. Wird uns im Schlußteil des Buches in knappster Form „eine kurze Glaskunde“ geboten, so dürfen wir hier an der Hand der Künstler und Kunsthandwerker den gesamten Entstehungsprozeß miterleben. Bildausschnitte und eine Gesamtdarstellung sind die Vorbereitung für die Hinführung zur Verbindung der biblischen Schöpfungsgeschichte mit der Vorortssituation einer Geburtsklinik, die das Misgav-Ladach-Spital heute ist. Dem Leser und der Leserin wird eine Interpretation der einzelnen Fenster im Geist jüdischer Mystik geboten. Wir haben es nicht nur mit ‚einem‘ Gedanken zu tun, sondern mit einem kunstvollen Gewerk von Aspekten. In Verlängerung von Friedrich Weinreb gewinnen die „Buchstaben des Lebens“ eine neue, fast verschollene Bedeutung. Bild und Text laden auf eine ungewöhnliche Art zur Betrachtung ein: Kein Wort ist zuviel oder abgehoben.

Franz Domeier

Gerhard Werle, Thomas Wandres, **Auschwitz vor Gericht.** Völkermord und bundesdeutsche Strafjustiz. Mit einer Dokumentation des Auschwitz-Urteils. C. H. Beck, München 1995. 244 Seiten.

Der „Auschwitz-Prozeß“ fand in den Jahren 1963 bis 1965 in Frankfurt am Main statt. Er ist die erste systematische Aufarbeitung der NS-Vergangenheit durch die bundesdeutsche Strafjustiz. Auch wenn dies beinahe 20 Jahre nach der bedingungslosen Kapitulation Nazi-Deutschlands geschah, ist die Bedeutung dieses Prozesses, dessen Protokolle und Dokumente sowie seine Urteilsbegründung, nicht hoch genug einzuschätzen. Gerade heute, wo das Gespenst der „Auschwitz-Lüge“ weiterhin auch seine (pseudo-)wissenschaftlichen Kreise zieht. Die Autoren stellen dies ausdrücklich fest: „Jeder kann das Urteil lesen und sich davon überzeugen, daß im Konzentrations- und Vernichtungslager Auschwitz ‚hinter dem Tor eine Hölle begann, die für das normale menschliche Gehirn nicht auszudenken ist‘. So ist das Auschwitz-Urteil ein bleibendes Zeugnis gegen jedes Leugnen des nationalsozialistischen Völkermords.“ Auch aus

diesem Grund ist das vorliegende Buch über den Frankfurter Auschwitz-Prozeß ein wichtiges Zeugnis, da es 30 Jahre nach dessen Ende erneut an diesen Prozeß erinnert, damit auch dieser nicht vergessen wird. Die beiden Autoren beginnen mit einem Überblick darüber, wie die bundesdeutsche Strafjustiz mit den NS-Verbrechen verfahren ist. Ein zweiter Teil berichtet über Vorgeschichte und Verlauf des Frankfurter Auschwitz-Prozesses. Schließlich sind im dritten Kapitel die wichtigsten Passagen des – im Original – 900 Seiten starken Auschwitz-Urteils dokumentiert. Die Lesbarkeit der Urteilsauszüge wird durch Einleitungs- und Zwischentexte erleichtert. Dadurch wird nicht nur ein Stück deutscher Justizgeschichte mit allen Stärken und Schwächen gegenwärtig, es entsteht ebenso ein betroffen machendes Dokument über die unmenschlichen Schreckensjahre, ein bleibendes Zeugnis gegen jedes Leugnen des nationalsozialistischen Völkermordes. Dadurch, daß die Autoren das Hauptaugenmerk auf die sechs Hauptangeklagten des Prozesses legen, erhält die Darstellung eine besondere Note. Hinter dem Verbrechen standen Einzelpersonen, keine undefinierbare, überdimensionale Macht.

Herbert Winklehner

Michael Wolffsohn, **Die Deutschland Akte**. Juden und Deutsche in Ost und West. Tatsachen und Legenden. Edition ferenczy bei Bruckmann, München 1995. 2. Aufl. 1996. 396 Seiten.

Das Ungewohnte und Einzigartige des Buches spricht aus dem Editionsbericht (11): Neun Jahre haben sechs junge Historiker und Politikwissenschaftler unter Michael Wolffsohn in ungefähr 30 Archiven der Bundesrepublik Deutschland, der einstigen DDR, in Israel, Großbritannien, Frankreich und den USA geforscht. Ermöglicht hatten das die Volkswagen-Stiftung, das Bundesinnenministerium, das Bayerische Kultusministerium.

Das Fazit sind fünf Kapitel mit über 1500 Anmerkungen: Das antifaschistische Vermächtnis der DDR, Geist und Macht in der DDR (Untertitel: „Nützliche Poeten – Begegnungen mit den Gysis – Vater und Sohn), Die DDR und Israel, Die Feinde Israels als Freunde – Die Arabienpolitik der DDR, Roter Teppich – Weißes Haus. Oder: Die Liebe zur jüdischen Weltmacht. Zu der Vielzahl an Anmerkungen erklärt der Autor (15): „Wir schreiben keinen Roman, sondern ein Sachbuch. Es fußt auf jahrelangen

wissenschaftlichen Studien. Deshalb die vielen Fußnoten. Diese Anmerkungen sind vor allem für die Zweifler ... (sie) sind Belege, zeigen Fundstellen auf ... Wir analysieren Geschichte, und wir erzählen Geschichten. Essayistisches steht neben Provokativem und Satirischem.“

Wolffsohn und sein Team wollten ein wissenschaftliches und zugleich zum Lesen verlockendes Buch vorlegen: „Den Beschönigern von Diktaturen im allgemeinen und der DDR-Diktatur im besonderen wollen wir das Handwerk erschweren“ (11). Das Ziel, trotz Wissenschaftlichkeit „unter die Leute zu kommen“, wurde erreicht. Forderte der Erfolg seinen Preis? Erste, vorläufige Antwort: Den Philosemitismus fördernde und somit neu drohenden Antisemitismus bekämpfende, prophylaktisch-aktive Public Relations und Imagepflege ist das Buch nicht – nicht für sich allein. Wer zu dem Buch greift, wird vor den Entscheid gestellt, sich auf den Holzweg einer neuen, zwangsläufig antisemitischen, Kollektivschuldthese zu verirren – oder gerade diese Lektüre inspiriert ihn, redlich zu Ende zu denken: wer das wagt, stößt zum eigentlichen Fazit: Die Wiedergutmachungspolitik der Bundesrepublik Deutschland war insgesamt das moralisch-ethische Fundament ihres Widerstandes gegen jene Diktatur, die unter anderem den Gulag zu verantworten hat, zumindest war die Wiedergutmachung in der Ära Adenauer der nicht wegdenkbare Kern-Teil jenes Fundamentes. Sie stand nicht allein für individuell erlittenes Unrecht, sondern förderte auch das zur Zeit des Holocaust noch nicht existente Völkerrechtssubjekt Israel. Diese Wiedergutmachung wurde zu einem Zeitpunkt begonnen, als nicht sicher war, ob sie wirtschaftlich zu bewältigen sei. Um diese Wahrheiten und Fragen in den Kreislauf der öffentlichen Meinung, der political und ethical correctness zu bringen, schuf Wolffsohn die aufklärend-jätende Voraussetzung. Wo gejätet wurde, muß gepflanzt werden.

Wolffsohn spricht mehrfach von „Geschichtspolitik“. Das junge Doppelwort ist ein Kind des Historikerstreites. – Beschränkt sich Geschichtspolitik darauf, Schuldzuweisungen zwischen aktuellen (partei-)politischen Fronten hin und her zu schieben; oder wird sie zu der Katharsis, die neue Sinnhorizonte erschließt? Die Frage entscheidet über unser aller Zukunft, nicht „nur“ über die der Juden. – Daß Wolffsohn uns auf diesen Gedanken-Gang zwingt, ist Verdienst, ist auch Rechtfertigung seines Buches.

Otto Kopp

Erinnerung an Gertrud Luckner 1941/42

Im Juni 1977 schrieb die in den USA verheiratete, ehemals in Theresienstadt inhaftierte, deutsche Jüdin Klara Caro die folgenden Erinnerungen an Gertrud Luckner, Gründerin des Freiburger Rundbriefs, die ein Licht auf ihre Tätigkeit in der Nazizeit zum Wohle der Juden werfen. Der Brief war bis vor kurzem verschollen.

Es war im Winter 1941/42, mein Mann und ich saßen allein in dem Zimmer, in dem wir kaserniert waren, im Hinterhaus der verbrannten Synagoge. Da klopfte es um 10 Uhr abends an unserer Türe. Es war nicht die Gestapo, sondern in das Zimmer trat ein zierliches Persönchen, mit den Worten: „Erschrecken Sie nicht. Ich komme als Freund.“ Und sie ... erzählte, sie käme als Abgesandte des Erzbischofs von Freiburg, um den Juden zu helfen und ihre Situation kennenzulernen. So kam sie dreimal und brachte Geld vom Erzbischof, das unter dem fingierten Namen an unsere Menschen nach Lodz geschickt wurde. Denn Juden bekamen damals nur noch 300 Mark monatlich. Sie fragte nach einer Vertrauensfrau in Berlin, und ich nannte ihr Hannah Karminsky. Sie war durch die Quäker zu mir geschickt worden. Dann hörte ich nichts mehr von ihr.

In Theresienstadt, wohin wir indes deportiert worden waren, traf ich eine Frau, die mir erzählte, wie Gertrud Luckner von den Nazis aus dem Zug geholt worden war. Auf ihre Bitte, sie nach Theresienstadt zu schicken, sagten sie höhnisch: „Das möchte dir so passen, zu deinen Juden zu kommen“, und sie schleppten sie in das schlimmste Frauen-KZ nach Ravensbrück. Ich glaubte natürlich, ihr Schicksal sei besiegelt.

Als ich 1946 nach hier kam, las ich im „Aufbau“: „Eine Christin besucht Palästina.“ Ich wußte, dies könnte nur Gertrud Luckner sein, und sie war es. Sie gründete sofort „Friede mit Israel“, und sie trat mit Professor Böhm bei Adenauer für unsere Wiedergutmachung ein.

In Israel wird sie als Heldin gefeiert. Ein ... Baum ist für sie gepflanzt in der Straße der Gerechten. Sie gründete den Freiburger Rundbrief für christlich-jüdische Verständigung, ... in dem Geistliche und Gelehrte aller Konfessionen mitarbeiten.

Die wichtigste Waffe ist das in unserem Kampf gegen Antisemitismus. Es wäre sehr wichtig, wenn der Rundbrief ins Englische übertragen würde, um der amerikanischen Jugend zugänglich gemacht zu werden.

Wenn ein Nichtjude verdient, von uns Juden geehrt zu werden, so ist es Dr. Gertrud Luckner.

Das „Fin de siècle“ (1880-1914) und die heutige Jahrhundertwende

Drei Tage lang (2.-4. Sept. 1996) wurde an der Hochschule Luzern von angesehenen Fachleuten (besonders Historikern) darüber diskutiert, welche richtigen oder falschen Weichenstellungen die jüdischen und die katholischen Bildungseliten an der ungefähren Wende vom 19. zum 20. Jh. vornahmen und wie sich das alles für später – eventuell bis heute – auswirkte. Vier Professoren kamen von der Hebräischen Universität Jerusalem, drei Historiker aus Deutschland und 10 aus Schweizer Universitäten. Die Problematik war von den Luzerner Planern gut ausgedacht worden. Am letzten „Fin de siècle“ kam es (1897) jüdischerseits zur Gründung des Zionismus. Die katholischen Führungsschichten dagegen waren damals stark von immobilen Abwehrhaltungen den überwiegend protestantischen und industriellen Fortschrittskräften gegenüber geprägt. Die katholischen und die jüdischen gesellschaftlichen und sozialen Randkräfte sind einleuchtende Beispiele dafür, daß auch „Aussteiger“ aus Zeitströmungen und Opponenten gegen die Modernität wichtige Zeilen in das Buch der Geschichte schreiben. Der auf nächstes Jahr geplante Sammelband über die Tagung wird instruktiv sein.

Nicht alle Blümenträume am Luzerner Symposium sind zur Reife gekommen. Einige junge Historiker haben teilweise unter Nichtbeachtung des historischen Kontextes Polemik statt Historie vorgetragen. Dies gilt für Olaf Blaschke, Bielefeld („Die katholische Bildungselite und die Krisenmentalität im 'Fin de siècle'“), für Aram Mattioli, Luzern („Die ultramontane Bildungs Offensive im Kanton Fribourg“) und für Markus Ries, Luzern („Kunst und Wissenschaft im Schatten der Modernismuskrise“). Andere Referate waren von beinahe unerschöpflicher Reichhaltigkeit, was sich dann auch auf die Diskussionen auswirkte: Josef Mooser, Basel („Das wilhelminische Deutschland und seine Kulturmilieus angesichts

der Krise des „Fin de siècle“), Hansjörg Siegenthaler, Zürich („Die Schweiz in der Krise des „Fin de siècle“), Robert Wistrich, Jerusalem („Herzl, Nordau und die Kritik an der „Fin de siècle“-Kultur“), Michael Graetz, Luzern/Jerusalem („Jüdische Studenten als Träger der politischen Radikalisierung“) und andere.

Zur öffentlichen Diskussion am Schluß wurden auch Leute der Öffentlichkeit beigezogen. Michael Kohn, Zürich, Vizepräsident des europäisch-jüdischen Kongresses und Nationalrat Hans Widmer, Luzern. Es zeigte sich, daß das „Fin de siècle“ nicht ohne Einschränkungen in unsere Zeit hinüberwirkt. Stets ist die Zeit des Nazi-Terrors dazwischen, die ihrerseits weder durch das „Fin de siècle“ noch von der Nachgeschichte aus genügend beleuchtet werden kann. Unser Jahrhundert hat sich in nicht endenden Krisen- und Kriegssituationen entwickelt. Die Gesellschaft ist zersplittert und Religionsgemeinschaften haben korporativ versagt. Wir können kaum eine Brücke zum nächsten Jahrhundert bauen. Michael Kohn betonte, daß wir das Ausmaß der Krisen des 20. Jh. nicht bagatellisieren dürfen. Die Menschen unserer Zeit warten auf eine Botschaft von Kirche und Synagoge. Auch die Synagoge muß aus ihren schweren Verletzungen herauszutreten versuchen. Sie muß die nichtjüdische Welt besser kennen und verstehen lernen. Er betont auch die Besinnung nach innen, die zur Entwicklung des Verantwortungsgefühls des Einzelnen führen muß. Wir müssen miteinander sprechen, müssen Gemeinsamkeiten finden und das historische Bewußtsein des Individuums stärken. Kirchen und Parteien müssen mehr als nur Organisationen sein. Sie haben für bestimmte Werte einzutreten.

Helga Croner

Schulfach Lebensgestaltung-Ethik-Religionskunde im Land Brandenburg

Im Land Brandenburg wurde vier Jahre lang ein Schulfach Lebensgestaltung-Ethik-Religionskunde (LER) erprobt und zum Schuljahr 1996/97 per Landesschulgesetz als Regelfach eingeführt. Das Fach ist in Deutschland einmalig, sind doch in allen anderen Bundesländern die Inhalte der religionsbezogenen Bildung als Religionsunterricht in der Verantwortung der Kirchen und nicht der öffentlichen Schule. Der Landtag Brandenburg

war auch von dem Anspruch geleitet, verschiedene Religionsgemeinschaften an der Einrichtung und Ausgestaltung des Faches LER zu beteiligen. Dies bezog sich auf die kritische Begleitung der Installation des Faches in beratenden Gremien während der Jahre 1991 bis 1996, auf die Erstellung eines Rahmenplans für LER und auf die Beteiligung am Unterricht mit sogenannten „authentischen Vertretern“. Die Religionsgemeinschaften sollten die Entwicklung einer interreligiösen Dialogfähigkeit der Schüler in LER aktiv mitgestalten.

Es lassen sich drei Phasen in der Beziehung zwischen Bildungsministerium und Jüdischer Gemeinde erkennen. Ab März 1991 gab es ein Jahr kongenialer Gespräche. Danach kam es bis September 1995 zu einem dreieinhalbjährigen Kommunikationsstop, während dessen sich in der Jüdischen Gemeinde eine im Bildungsministerium unbemerkte Hinwendung zu christlich-kirchlichen Bildungspositionen vollzog. Ab Oktober 1995 wurde die Installationszeit von LER mit einer Phase der kontroversen Kooperation beider Verhandlungspartner beschlossen.

Die Judentumspolitik im Bildungsministerium war intern lange davon bestimmt, fast schematisch die Zustimmung der jüdischen Landesgemeinde zu LER zur Kenntnis zu nehmen und den Gesprächspartner ansonsten nicht besonders aktiv in das Geschehen einzubeziehen. Man kooperierte vielmehr mit einer reformierten Berliner Synagoge. Hinzu trat eine Konzentration im Bildungsministerium auf die beiden großen Kirchen, deren Verhandlungsgebaren wenig Raum für in der Frühphase abweichende Interessen kleiner Religionsgemeinschaften ließ. In der Darstellung der Beziehung zu „der“ Jüdischen Gemeinde herrschte im Bildungsministerium das Bedürfnis vor, die Verbindung zur Gemeinde als gelungen darzustellen, ohne zwischen der Beziehung zu der Berliner reformierten Synagoge und der Brandenburger Landesgemeinde zu differenzieren. Im Bildungsministerium wurde nach außen pauschal das Bild von einer florierenden Beziehung mit Vertretern des Judentums gezeichnet. Nach Eröffnung des Dissens praktizierte das Bildungsministerium eine Politik der Einbeziehung mit dem Ziel, LER der Jüdischen Gemeinde wieder anzunähern. Mehr als eine stille Hinnahme von LER bei der Landesgemeinde konnte nicht erreicht werden.

Ursachen für die Marginalisierung liegen z. T. bei der Gemeinde selbst. Die Gemeinde war mit der Integration von jüdischen Einwanderern aus den GUS Staaten ausgelastet. LER war dagegen ein unbedeutendes

Thema. Unregelmäßige Teilnahme an Sitzungen im Bildungsministerium, mehrfach wechselnde Vertreter und undifferenzierte Positionsbeschreibungen waren für die Entwicklung mit ausschlaggebend. Aufgrund gemeinsamer religionspädagogischer Einschätzungen von LER und möglicherweise des gemeinsamen Minoritätenstatus im Land war die Potsdamer Jüdische Gemeinde mit der katholischen Kirche schließlich ab September 1995 in Sachen LER „gänzlich identifiziert“. Doch standen bei der Gemeinde Beurteilungen zur Sache im Zentrum, die spezifisch vor dem historischen Erfahrungshintergrund des jüdischen Volkes erklärbar sind. So wurde im religionskundlichen Lernansatz erkannt, wie sich der Multireligiöse respektive Religionslose zynisch über den Menschen mit besonderer Religion erhebt, wie dies Juden in ihrer Leidensgeschichte immer wieder erleben mußten. Ein weiterer Erfahrungshintergrund, der einer positiven Sicht auf LER im Wege stand, war mit der einheitlich gemeindepädagogischen Struktur der außerfamiliären religiösen Bildung im Judentum gegeben. Das religionsoffene Bildungskonzept von LER war der Potsdamer Gemeinde ein zu großer Kultursprung.

Die Vorgänge zeigen, daß die Beachtung der jüdischen Gemeinde Land Brandenburg in LER jedenfalls vor September 1995 weder von der Gemeinde noch vom Land Brandenburg hoch gehandelt worden war. Aufgrund ihres Minoritätenstatus ist die politisch-gesellschaftliche Bedeutung der Juden in Deutschland auch etwa im Vergleich zur entsprechend steigenden Relevanz der Muslime gering. Wenn das Thema auch in seiner faktischen Bedeutung von beiden Gesprächspartnern lange gering eingeschätzt wurde, werden doch Phänomene erkennbar, die für das Verhältnis zwischen Synagoge und Kirche sowie zwischen Judentum und deutscher Politik grundlegend sind.

Zum einen hatte die Jüdische Gemeinde vor Juni 1992 eine für Kirchen zentrale Thematik unabhängig von kirchlichen Standpunkten vertreten und kam dabei zu Entscheidungen, die dem Land Brandenburg nahe und den Kirchen fern standen. Während eine kirchenkritische jüdische Sicht nicht neu ist, ist eine jüdische Politik mit einer deutschen Regierung und de facto gegen christliche Kirchen ein sonst aus der jüdischen Geschichte bisher unbekanntes Phänomen.

Zum zweiten ist die besondere Verbundenheit der Synagoge mit der katholischen Kirche im Vergleich zur sonst intensiven Verbundenheit mit der evangelischen Kirche neu. Der katholisch-jüdische Dialog ist insge-

samt im Vergleich zum evangelisch-jüdischen Gespräch weniger entwickelt. Mit dem Grundvertrag zwischen Israel und dem Vatikan vom 30. Dezember 1993 (vgl. FrRu NF 1993/94, 88-93) wurden Standards, wie die wechselseitige staatliche Anerkennung, erreicht, die im evangelisch-jüdischen Verhältnis bereits lange selbstverständlich waren.

Zum dritten ist die Neigung im Bildungsministerium bedenkenswert, das Verhältnis zu Juden florierender darzustellen, als dies, bezogen auf die Potsdamer Gemeinde, den Tatsachen entsprach. Freilich war hier der Wunsch mitbestimmend, LER möge von möglichst vielen religiösen Gemeinschaften mitgetragen und auch öffentlich als entsprechendes Vorhaben gesehen werden. Das bezeichnete Phänomen ist aber auch Ausdruck eines Harmoniebedürfnisses deutscher Politiker im Umgang mit Juden.

Dieter Fauth

Versöhnungsweg Köln – Istanbul

900 Jahre sind vergangen, seit ein großes Menschenheer in Köln zu den Kreuzzügen aufgebrochen war (vgl. auch FrRu NF 3/1996, 161-167). Im Glauben, Gottes Willen zu erfüllen, wollten sie Jerusalem von den „Ungläubigen“ befreien.

In den nächsten vier Jahren werden Menschen aus verschiedenen Ländern die Botschaft von Versöhnung durch Europa bis nach Jerusalem tragen, wo sie im Juli 1999 ankommen werden, 900 Jahre nach der Eroberung durch die Kreuzfahrer. Die Teilnehmer, die jetzt an dem Versöhnungsweg teilnehmen, sind Christen jeden Alters und ganz verschiedener Herkunft. Sie gehen den Weg der Kreuzfahrer nach, doch in einem anderen Geist. Sie beabsichtigen, eine Versöhnungserklärung an die Orte zu bringen, an denen Grausamkeiten begangen worden sind, um zu zeigen, daß die wahre Natur Gottes Liebe und Frieden ist.

„Vor 900 Jahren haben unsere Vorväter im Namen Jesu Christi Krieg gebracht. Erfüllt mit Furcht, Gier und Haß haben sie diesen Namen oft entweiht. Ihr Verhalten widersprach der Botschaft und dem Charakter des Messias, dessen Namen sie zu verkünden meinten. Die Kreuzfahrer schwangen das Kreuz Christi als ihre Kriegsstandarte über ihre Nation und haben dabei die wirkliche Bedeutung des Kreuzes Christi, nämlich Versöhnung, Vergebung und Selbstlosigkeit vielfach verworfen.“

Am Jahrestag des Kreuzzuges tragen auch wir den Namen Jesu Christi mit uns. Unser Wunsch ist es, im Namen Jesu Christi stellvertretend um Veröhnung und Verzeihung zu bitten.

Rache war die Motivation unserer Vorfäter; Vergebung ist das, was uns bewegt. Egoistische Gier trieb sie. Wir möchten dienen. Sie waren motiviert durch Voreingenommenheit. Anerkennung wollen wir anbieten. Jesus Christus, der Messias, kam, um Leben zu geben. Deshalb lehnen wir es ab, daß sein Name mit Blutvergießen in Verbindung gebracht wird.“
(Interkonfessionelle Versöhnungserklärung 1996.)

Evangelisch-lutherische Reaktion auf den 9. November 1938

Von Herrn C. C. Aronsfeld aus Harrow/England erhielten wir die Kopie des Leitartikels der in Leipzig erschienenen „Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung“ vom 18. November 1938. Die Ausgabe war also unmittelbar nach dem Pogrom am 9. November 1938 erschienen. Auf der ersten Seite wurde unter dem Titel „Vom Ende der Welt“ ein Text veröffentlicht, der zeigt, daß unmittelbar nach der Pogromnacht 1938 tiefste Betroffenheit in christlichen Kreisen über die Greuel der Nazis herrschte. Das Drohen mit dem nahen Weltende war als Protest gegen die damalige Zerstörung von Synagogen und Geschäften gedacht. Wir bringen den Text der Ev.-luth. Kirchenzeitung auszugsweise:

... Erst gehen die „Zeichen“ voran. Dunkle Zeichen, freudlose Zeichen. Wird denn die Freude aus der Welt ganz fortziehen? Das wird sie nicht. Die Leute vor der Sintflut freuten sich auch, nur kam dann die Flut und brachte sie alle um. Es wird falsche Freude die Menschheit blenden; die tiefer Schauenden sehen die Todeszeichen, die in der zu Ende gehenden Welt aufsteigen. Die Völker waten im Blut immer neuer Kriege, große Verführungen gehen durch das Land, die Wahrheit wird in Ketten gelegt, das Recht liegt mit gebrochenen Gliedern auf der Straße; in der Kirche Gottes hat der Abfall vom Glauben das Wort, Trübsal und Verfolgung muß sie leiden.

Die ganze Welt soll unter das Zeichen des Evangeliums kommen; seit der Geburt Christi steht sie unter dem Zeichen der Liebe Gottes: „Also hat Gott die Welt geliebet.“ Die Liebe Gottes ... ist mächtiger, als die Bosheit

der Menschen. Und das Evangelium wird nicht verkürzt, wenn sie in der Kirche vom Glauben abfallen und die Liebe in vielen erkaltet ... Wie die Liebe Gottes, so glüht auch das Evangelium wie am ersten Tag und hat Macht wie am ersten Tag. Keine Schranke der Welt kann es aufhalten, kein Verbot von Kaiphas, keine Drohung der Imperatoren hemmt seinen Lauf. Es fliegt über die Meere, es steigt über die Mauern; es breitet sich aus unter fremden Nationen, es blüht und prangt unter Völkern, die es nicht mehr leiden wollen. Und seine Kraft ist mächtig in den Herzen, holt Verirrte herum, stärkt die Kleinmütigen, tröstet die Verzagten, alles „wie am ersten Tag“. So will es Gott, so ist es die göttliche Bestimmung; die Weltzeit vor dem Ende gehört nicht dem Teufel, sie gehört Gott, sie gehört dem Evangelium.

Erst wenn dies letzte große Zeichen sich erfüllt hat, „dann wird das Ende kommen“. Die Zeit der göttlichen Barmherzigkeit ist vorüber, mit dem Ende kommt die Zeit der göttlichen Gerechtigkeit, die Zeit des Zorns. „Dann werden heulen alle Geschlechter auf Erden.“ Denn das Weltende bringt zugleich das Weltgericht. Die Menschen sind gestorben, aber die Toten stehen wieder auf; ihre Werke auf Erden sind vergessen, bei Gott sind sie nicht vergessen, in den „Büchern“ sind sie verzeichnet. Nur die Frommen sind eingetragen im „Buch des Lebens“, sie kommen nicht ins Gericht, auf sie wartet die ewige Freude, und „Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen“.

Juden in Tschetschenien

Die Tschetschenen sind wahrscheinlich eines der ältesten Völker Kaukasiens. Im frühen Mittelalter wurde das Land islamisiert. Die Juden lebten in Tschetschenien, in Aserbeidschan und Georgien sowie in kleineren Gruppen über den ganzen Kaukasus verstreut. Ein kleiner Teil dieser Juden ist zum Islam übergetreten, die meisten sind aber dem jüdischen Glauben treu geblieben.

1818 erhoben sich die Tschetschenen gegen den Bau der Festung Grosny unter dem russischen General Jermolow. Nach lokalen Aufständen flohen bis 1877 viele Tschetschenen ins Osmanische Reich.

Im Zweiten Weltkrieg erreichte die deutsche Wehrmacht die Grenzen des Kaukasus. Alle Tschetschenen wurden 1943 nach Kasachstan verbannt.

Am 27.11.1990 erklärte die Volksvertretung der Tschetschenen die Unabhängigkeit von Rußland. General Dschochar Dudajew wurde auf Grund eines Referendums vom November 1991 Präsident von Tschetschenien. Vor Beginn des Krieges in Tschetschenien lebten etwa 1500 Juden in Grosny. Zur Zeit des Angriffs der russischen Armee waren noch ca. 80 jüdische Familien (etwa 350 Personen) in der Stadt gewesen. In den letzten Jahren sind mehrere Hundert ausgewandert. Die Beziehung zwischen Tschetschenen und Juden war problemlos. Juden arbeiteten in guten Positionen oder waren erfolgreiche Geschäftsleute. Sie wurden in Tschetschenien nie unterdrückt oder diskriminiert. Seit der Offensive der Russen im Dezember 1994 haben viele Bewohner, auch Juden, Grosny verlassen. Trotz Unterstützung durch die jüdische Agentur Sochnut gelingt die Flucht nach Israel nur unter großen Schwierigkeiten.

Mark Zonis

Bundesverdienstkreuz für Pfarrer Salberg

Wegen seiner hohen Verdienste als Promotor des christlich-jüdischen Dialogs und der deutsch-israelischen Verständigung wurde dem bekannten Essener Pfarrer Wilhelm Salberg das Verdienstkreuz am Bande, Verdienstorden der Bundesrepublik Deutschland, verliehen.

Diese Nachricht erreichte uns nach Redaktionsschluß. Ein ausführlicher Bericht über seine Verdienste folgt.

In diesem Heft haben geschrieben

Foschepoth, Dr. Josef, Direktor der Volkshochschule Münster.

Graetz, Dr. Michael, Professor für jüdische Geschichte der Neuzeit, Luzern/Jerusalem.

Müller, Christiane, Pfarrerin, Theologische Referentin beim BCJ (Begegnung von Christen und Juden), Petersaurach.

Schlüter, Dr. Margarete, Professorin für Judaistik, Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt a. M.

Wolpert, OStR Wolfgang, Hoahrhein-Gymnasium Waldshut-Tiengen.

Notizen

Eine sinnvolle Strafe

In Venedig ließ ein Mann keinen Zweifel an seiner antisemitischen Haltung: Die Juden sind Christusmörder, wollen mit ihrem Reichtum die Welt beherrschen usw. Anstiftung zum Rassenhaß wird in Italien mit Gefängnis zwischen ein und vier Jahren bestraft. Dieser Mann kann eine andere Strafe auf sich nehmen. Er hat die Chance, daß die Klage zurückgezogen wird und er der Gefängnisstrafe entgehen kann, wenn er ein Dutzend ausgewählte Bücher über die Geschichte des Judentums gründlich liest und in angemessener Frist einen ausführlichen Bericht darüber vorlegt.

Überreste der Synagoge in Wien

Bei den Grabungen am Wiener Judenplatz stießen Archäologen auf Überreste der mittelalterlichen Synagoge. Freigelegt wurden der Boden der Bima sowie Fundamente vom Toraschrein. Die beschädigten Steinfliesen weisen auf die Zerstörung der Synagoge im Jahre 1421 hin, als mehr als 200 Juden verbrannt wurden. Es wird jetzt überlegt, die Ausgrabungsstätte als Erinnerung an das gewaltsame Ende der ersten jüdischen Gemeinde in Wien zu erhalten.

Max Liebermann

Zur Feier des 150. Geburtstags von Max Liebermann am 20. Juli 1997 bereitet die Stiftung „Neue Synagoge – Centrum Judaicum“ in Berlin eine Rekonstruktion der letzten Ausstellung des Jüdischen Museums Berlin im Jahr 1938 vor. Mitveranstalterin ist die 1995 gegründete Max-Liebermann-Gesellschaft. Aus dem gleichen Anlaß wird die Hamburger Kunsthalle am 17. Oktober 1997 eine Ausstellung unter dem Titel „Max Liebermann, der Realist“ eröffnen, die den Frühwerken aus Weimar, München und Holland gewidmet ist.

Ausstellung:

Jugendkonzentrationslager

Die Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit in Köln zeigte vom 12. September bis 10. Oktober 1996 eine Ausstellung unter dem Titel: „Wir hatten noch gar nicht angefangen zu leben – Jugendkonzentrationslager Moringen und Uckermark 1940-45“. Die Ausstellung zeichnet das Erleben der ehemals jugendlichen Häftlinge nach. In ihren Lebenswegen wird der oft schmale Grat zwischen Anpassung und Widerwillen, zwischen angstvoller Unterordnung und Widerspruch deutlich. Es ist eine Ausstellung der Lagergemeinschaft

und Gedenkstätteninitiative Moringen e. V. und der Hans-Böckler-Stiftung.

„Alternative Beerdigung“

In Beer Sheva wurde der Grundstein zum ersten Friedhof für „alternative Beerdigungen“ gelegt. Es war die Folge eines vor vier Jahren ergangenen Gerichtsurteils, in dem gefordert wurde, auch nichtorthodoxe Friedhöfe zuzulassen. Auf dem Friedhof können Tote beerdigt werden, deren religiöser Status nicht ganz klar ist, die in Mischehe gelebt haben oder Juden, die nicht mit einer religiösen Zeremonie begraben werden wollen (vgl. FrRu NF 2/96, 146 f.).

Jerusalem

Anlässlich eines Friedensmarsches in Jerusalem (29.09.1996) richteten die Patriarchen und Bischöfe der Kirchen in Jerusalem einen Friedensappell an die israelische Regierung mit den Bitten: den Friedensprozeß ernstlich weiterzuführen, Diskriminierung zwischen Juden und Arabern zu beenden, die religiösen Gefühle der islamischen Bevölkerung zu respektieren und Jerusalem als offene Stadt und gemeinsame Hauptstadt Israels und Palästinas anzuerkennen.

Von der Kommission Justitia et Pax in Jerusalem und dem Lateinischen Patriarchat erging ein weltweiter Aufruf an die katholischen Bischöfe, „konkrete Schritte zu unternehmen“ und sich aktiv in den Verlauf des Friedensprozesses einzuschalten.

Der melkitische Erzbischof von Jerusalem, Lutfi Laham, wandte sich insbesondere an die Deutschen, stärker ausgleichend im Konflikt zwischen Palästinensern und Israelis zu vermitteln.

Abt-Emmanuel-Heufelder-Preis

Erzpriester Slobodan Milunović, Pfarrer der Serbisch Orthodoxen Gemeinde in München, und der bosnische Franziskaner Marko Oršolić, Gründer des multireligiösen und interkulturellen Zentrums „Zajedno“ (Gemeinsam) in München, erhielten zusammen mit der Benediktinerabtei Chevtogne/Belgien, den Abt-Emmanuel-Heufelder-Preis für ihre Bemühungen für Dialog, Verständigung und Frieden zwischen den verschiedenen ethnischen und religiösen Volksgruppen. In seiner Dankesrede sagte Pater Marko Oršolić: Dieser Dialog (zwischen Judentum, Christentum und Islam) ist eine Sache des Überlebens für die Menschen in ganz Ost- und Südeuropa.

Tovia Ben-Chorin

Neuer Rabbiner der Jüdischen Liberalen Gemeinde Or Chadasch Zürich ist seit 1. April 1996 Tovia Ben-Chorin (Sohn von Schalom Ben-Chorin). Mit großem Mut verteidigte er schon in den ersten Wochen die Rechte des liberalen Judentums gegenüber anderen Formen jüdischer Lebensweisen. Er und seine Frau Adine wurden von Erwachsenen und Kindern herzlich in der Gemeinde willkommen geheißen.

Abbé Pierre und Roger Garaudy

Eine Welle der Empörung hat die Äußerung des bekannten französischen Armenpriesters Abbé Pierre ausgelöst, als er sich vor einiger Zeit hinter Roger Garaudys Buch „Die Gründungsmythen der israelischen Politik“ stellte, das den Holocaust verharmlost. Abbé Pierre wurde deswegen aus der Internationalen Gesellschaft gegen Rassismus und Antisemitismus ausgeschlossen. Auch die französische Bischofskonferenz hat sich von den Aussagen Abbé Pierres distanziert. Inzwischen hat er sich von den Thesen seines Freundes Garaudy losgesagt. Während der deutschen Besatzung in Frankreich riskierte Abbé Pierre sein Leben, um Juden zur Flucht zu verhelfen und ist sicher kein Antisemit. Garaudy hat zugesagt, alle ihm nachgewiesenen Fehler anzuerkennen.

Im Gedenken an

Pater Heinrich Middendorf

Auf dem Klosterfriedhof in Handrup (Landkreis Emsland) wurde auf dem Grab des von Yad Vashem geehrten katholischen deutschen Priesters P. Heinrich Middendorf (vgl. FrRu NF 3/1995, 185-195) eine neue Grabplatte enthüllt, die auf die Ehrentafel in der Gedenkstätte Yad Vashem, Jerusalem, hinweist und ihn als Lebensretter jüdischer Mitbürger im Holocaust 1943-45 bezeichnet. Im Rahmen einer Feierstunde zitierte Avi Primor, Botschafter des Staates Israel in Deutsch-

land, Shimon Peres: „Ein Vogel braucht zwei Flügel, um zu fliegen, man braucht zwei Hände, um Beifall zu klatschen, und auch zum Frieden gehören immer zwei.“ Und er ergänzte: „Auch zu einer Ehrung gehören immer zwei: einer, der sie ausspricht, und einer, der sie annimmt und zu würdigen weiß.“

Synagoge in Bad Kissingen

In Bad Kissingen in Unterfranken konnte die Synagoge feierlich eingeweiht werden. Nach Plänen des Würzburger Architekten Hermann Schönewolf ist der Betsaal im jüdischen Gemeindehaus von der Stadt Bad Kissingen umgebaut worden. Besonders erwähnenswert ist das unter die Decke eingezogene Gewölbe und die Bima. David Schuster, der Vorsitzende der jüdischen Gemeinde in Unterfranken, sagte, daß dieses Gotteshaus zwar nicht die von den Nazis niedergebrannte prachtvolle Synagoge ersetzen kann, bezeichnete sie jedoch als eine „Synagoge en miniature“, die einen Rahmen für jüdisches Leben schaffe. In Bad Kissingen finden sich z. B. häufig Kurgäste aus Israel ein, für die hier regelmäßig Gottesdienste gehalten werden. Im Vergleich zu anderen Synagogen in Unterfranken, die Museen sind, ist hier eine Synagoge, „in der jüdisches Leben ermutigt wird“, hob Prof. Dr. Karlheinz Müller, Vorsitzender der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit hervor.

Zu Clemens Thoma „Religion und Aggression – Reflexionen über den ersten Kreuzzug vor 900 Jahren“ (FrRu NF 3/1996, 161-167):

Hans W. Levy, Göteborg

In dem – wie immer hochinteressanten – Artikel von Professor Clemens Thoma lese ich einen Satz, der nicht unwidersprochen bleiben darf, weil er die Verhältnisse zu sehr vereinfacht: „In der etwa gleichzeitigen antichristlichen jüdischen Geschichtensammlung ‚Toledot-Jeschu‘ wird an Jesus, seiner Mutter und seinen Jüngern kein gutes Haar gelassen.“

„Toledot Jeschu“, zu deutsch „Geschichte des Lebens Jesu“, ist kein einheitliches Werk. Obwohl die erste ziemlich vollständig erhaltene Zusammenfassung etwa im 10. Jahrhundert verfaßt wurde, haben wir erheblich ältere Fragmente, davon die vollständigsten in der berühmten Geniza in Kairo.

In all diesen älteren Auflagen wird Jesus als eine hervorragende Person geschildert, der von Jugend an in Konflikt mit den Weisen seiner Zeit gerät. Er hatte übernatürliche Kräfte. Freilich, in gewissen Fragmenten werden ihm diese von einem der Weisen seiner Zeit wieder genommen. Und man versucht, die Wunder, die er laut christlicher Tradition vollbrachte, auf natürliche Ursachen zurückzuführen.

Miriam (Maria), die Mutter Jesu, ist stets sehr vorteilhaft geschildert. Man hält sich aber mit der Frage auf, wie Maria zur Mutterschaft kam. Da gibt es verschiedene Versionen. In der Regel lesen wir jedoch, sie gehörte dem höheren Stande an und heiratete einen Mann, der seinen Ursprung vom Hause Davids herleitete.

Zu der Zeit des emporflammenden Judenhasses, die Professor Thoma schildert, erschienen neue Auflagen der Toledot Jeschu, die nun freilich äußerst negative Schilderungen brachten.

Wilhelm Salberg, Essen

Beim sogenannten „Ersten Kreuzzug“ handelt es sich in Wirklichkeit um *zwei* differenzierte Vorgänge, die auf die Rede Papst Urbans II. in Clermont vom 27.11.1095 zurückgehen: um den sog. „Bauernfeldzug“ im Frühjahr 1096, dessen Mordbrenner rheinaufwärts die jüdischen Gemeinden vernichteten – und um den erst im Hochsommer von verschiedenen Ausgangsorten in Frankreich ausziehenden Ritterkreuzzug, der wesentlich disziplinierter war und das Rheintal

gar nicht berührte. Er kam erst bei Basel an den Rhein und folgte ihm südlich des Bodensees in Richtung Wien.

Werner Trutwin, Bonn, zu „Bücherschau“ (FrRu NF 4/1996, 290-293):

Meine Besprechung des Buches von Christoph Münz „Der Welt ein Gedächtnis geben“ ist wegen Überlänge gekürzt worden. Ich habe Verständnis für solche Zwänge der Redaktion, konnte aber selbst auf die Kürzung keinen Einfluß mehr nehmen. Leider sind vor allem die positiven Bemerkungen, die ich zu diesem Buch gemacht habe, gestrichen worden, so daß nun eine eher distanzierte und kühle Wertung vorzuherrschen scheint. Ich füge nur drei von mehreren Sätzen an, die in der Besprechung nicht mehr vorkommen. *Zu Beginn:* „Dies ist ein ungewöhnliches Buch in mehrfacher Hinsicht. Ungewöhnlich ist einmal, daß sich hier ein Historiker einem Thema widmet, das eigentlich eine Domäne der Theologie zu sein scheint ...“ *Im Text:* „Ungewöhnlich ist die Ausführlichkeit und Verlässlichkeit, mit der die jüdische Holocaust-Theologie vorgestellt und beschrieben wird ... Mit Entschiedenheit und vor allem mit guten Gründen fordert Münz, vom Judentum zu lernen, daß eine rein wissenschaftliche Historiographie, die methodisch korrekt in Distanz zum Thema um Objektivität bemüht ist, Auschwitz nicht gerecht werden kann.“ *Am Ende:* „... daß hier ein außergewöhnlich anregendes Buch vorliegt. Dafür gebührt Münz hohe Anerkennung und großer Dank. Der Ertrag seines Buches liegt darin, daß wir nach der Katastrophe von Auschwitz zum Zeugen jüdischen Ringens mit Gott werden ... So erschließt Münz einen Einblick in heutiges jüdisches Denken und Fühlen, dessen Ertrag für Christen und Deutsche, für Geschichtsschreibung und Theologie, noch gar nicht abzuschätzen ist. Wir erleben ein Ringen mit, das an Jakobs nächtlichen Kampf mit dem Engel erinnert, oder, um es mit Walter Benjamin eher neuzeitlich auszudrücken, wie sich das Judentum mit dem Engel der Geschichte auseinandersetzt.“

Hans Hermann Henrix, Aachen, zu FrRu NF 3/1996:

Eine böse Panne ist auf Seite 226 passiert. Dort wurde das berühmte und an vielen Stellen wiedergegebene „Bußgebet von Johannes XXIII.“ abgedruckt, welches kein Gebet des Papstes ist. Dieser Text tauchte zum ersten Mal im Januar 1965 in der amerikanischen Zeitschrift „American Commentary“ aus Chicago auf und war damals mit einem Pseudonym „F. E. Cartus“ gezeichnet. Es wurde dann in einer niederländischen Zeitschrift wenige Wochen später wiedergegeben und kam von dort in mehreren französischsprachigen Zeitschriften zum Abdruck, und zwar unter der Überschrift „Gebet von Johannes XXIII. für die Juden“. Dies aber ist ein Fehler.

Impressum

Herausgegeben vom Freiburger Rundbrief e. V. (1. Vorsitzender GProf. Msgr. 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; Prof. Dr. Franz Mußner, Passau; Dr. Gertrud Rapp, Freiburg; Prof. Dr. Martin Stöhr, Siegen; Dr. Eugen Walter, 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 750 903 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, Habsburger Straße 107, D-79104 Freiburg,
Tel. (0761) 38 67 90, FAX (0761) 3 86 79 14

Umschlaggestaltung: Wolfram Söll

Herstellung: Schnauffer Druck GmbH, D-97941 Tauberbischofsheim

ISSN 0344-1385

Heinrich Heine Streiter für Freiheit und Umkehr der Juden und der Christen

Heine-Jubiläumsjahr 1997

Clemens Thoma

Am 13. Dezember 1797 wurde der nach Goethe und Schiller bedeutendste deutsche Dichter Heinrich Heine in Düsseldorf als Sohn eines jüdischen Kleinhändlers geboren. Er starb 1856 in Paris, nachdem er die letzten neun Lebensjahre in fürchterlicher Krankheit und Verbitterung – in seiner „Matratzengruft“ – verbracht hatte. Fünf Jahre vor seinem Tod deponierte er im Gedicht „Vermächtnis“ in ätzendem Sarkasmus folgende „Wünsche“ an seine kulturellen und publizistischen jüdischen und christlichen Gegner:

„Ich vermach’ euch die Koliken, die den Bauch wie Zangen zwicken, Harnbeschwerden, die perfiden preußischen Hämorrhoiden! Meine Krämpfe sollt ihr haben, Speichelfluß und Gliederzucken, Knochendarre in dem Rucken. Lauter schöne Gottesgaben.“¹

Das Jahr 1997 ist ein Heine-Jubiläumsjahr. Sein 200. Geburtstag wird begangen. Da geht es um ein reichlich verspätetes Auspacken von Gründen und Umständen, die zu Heines Verbitterung und dann – bis tief ins 20. Jahrhundert hinein – zu seiner Verunglimpfung und Nichtbeachtung geführt haben. Als ärgerlich und widersprüchlich an Heine wurden von vielen empfunden: seine jüdische Herkunft, sein Übertritt zum Protestantismus am 28. Juli 1825, sein Umzug von Deutschland nach Paris, seine verletzenden und hämischen Aussagen über Katholizismus, Protestantismus und Judentum samt den dazwischen hineingeschobenen und hineingewobenen Liebes- und Anhänglichkeitsbeteuerungen an diese drei Institutionen, seine kritischen und zersetzenden Ausfälle gegen Kulturschaffende in Deutschland und Frankreich, und seine vage Rückkehr zum

1) Alle Belege der Heine-Aussagen stammen aus „Heinrich Heines Sämtliche Werke, hg. v. Ernst Elster, 7 Bde., Band I: Leipzig 1890. Die Bände II-VII sind ohne Angabe des Erscheinungsjahres. Das Gedicht „Vermächtnis“ findet sich in I, 429 f.

Judentum und zum Glauben seiner Väter nach allem Wirrwarr und allen Enttäuschungen seines Lebens. Bezüglich seiner umstrittenen Rückkehr zu den jüdischen Ursprüngen ist das 1851 von Heine verfaßte „Nachwort“ zur Gedichte-Sammlung „Romanzero“ aufschlußreich. Auf sein Leben zurückblickend, schrieb er:

„In der Theologie hingegen muß ich mich des Rückschreitens beschuldigen, indem ich ... zu dem alten Aberglauben, zu einem persönlichen Gott, zurückkehrte ... Ausdrücklich widersprechen muß ich jedoch dem Gerüchte, als hätten mich meine Rückschritte bis zur Schwelle irgendeiner Kirche oder gar in ihren Schoß geführt. Nein, meine religiösen Überzeugungen und Ansichten sind frei geblieben von jeder Kirchlichkeit; kein Glockenklang hat mich verlockt, keine Altarkerze hat mich geblendet. Ich habe mit keiner Symbolik gespielt und meiner Vernunft nicht ganz entsagt. Ich habe nichts abgeschworen, nicht einmal meine alten Heidengötter, von denen ich mich zwar abgewendet, aber scheidend in Liebe und Freundschaft.“²

Heine verstand sich in seinen erwachsenen Jahren als eine kritische Instanz gegenüber allem, was sich in den Religionen und Konfessionen – besonders im traditionellen Katholizismus – an Freiheits- und Menschenfeindlichem eingenistet hatte. Er ist dadurch zu einer „Voraus-Figur“ für unsere Zeit mit ihren Gesprächsversuchen zwischen Judentum, Protestantismus, Katholizismus und Islam geworden. Die heutigen mehr oder weniger offiziellen Bemühungen um gegenseitige religiöse Akzeptanz dürfen sich nicht nur auf den institutionellen und religionsobrigkeitlichen Ebenen abspielen. Sie müssen auch (schwierige) Persönlichkeiten – „Heine-Menschen“ – einbeziehen, die zwar noch Licht von ihren religiösen Ursprüngen her in sich bergen, die sich aber enttäuscht und isoliert zwischen allen Religionen und Konfessionen mühsam einen Weg zur eigenen Wahrheit bahnen. Um mit Hilfe von Heines Blickpunkten und genialen Einfällen einige Schritte aus den bereits etwas ausgetretenen Dialogpfaden wagen zu können, wird hier zuerst auf den Religions- und Konfessionskritiker eingegangen. Dann wird seine Einstellung zu Gott und zur Hebräischen Bibel beleuchtet. Am Schluß finden sich Beobachtungen und Fragen.

2) Werke I, 487.

Religions- und Konfessionskritik

Hohn, Spott und Sarkasmus in höchster literarischer Perfektion hat Heine seit seiner Studienzeit über Institutionen und Personen ausgegossen, die das Leben, die Freude, die Freiheit, die zwischenmenschlichen Beziehungen und anderes mehr einengten. Über seinen Zeitgenossen, den Maler Jan Steen, schrieb er einmal, dieser habe im Gegensatz zu vielen oberflächlichen Kulturschaffenden und Predigern begriffen, „daß unser Leben nur ein farbiger Kuß Gottes“ sei. Steen „wußte, daß der Heilige Geist sich am herrlichsten offenbart im Licht und Lachen“.³

Das Christentum und das Judentum bzw. deren geistige und institutionelle Führer galten ihm meistens als Hauptverursacher der Einengung und der Vergiftung des menschlichen Lebens und des ungehemmten Gottesglaubens. Das Christentum sei

*„eine Religion, ... welche ewig die Menschen in Erstaunen setzen und den späteren Geschlechtern die schauerlichste Bewunderung abtrotzen wird. Ja, es ist eine große, heilige, mit unendlicher Seligkeit erfüllte Religion, die dem Geiste auf dieser Erde die unbedingteste Herrschaft erobern wollte – aber diese Religion war eben allzu erhaben, allzu rein, allzu gut für diese Erde, wo ihre Idee nur in der Theorie proklamiert, aber niemals in der Praxis ausgeführt werden konnte. Der Versuch einer Ausführung dieser Idee hat in der Geschichte unendlich viel herrliche Erscheinungen hervorgebracht ... Der Versuch, die Idee des Christentums zur Ausführung zu bringen, ist jedoch, wie wir endlich sehen, aufs kläglichste verunglückt, und dieser unglückliche Versuch hat der Menschheit Opfer gekostet, die unberechenbar sind, und trübselige Folge derselben ist unser jetziges soziales Unwohlsein in ganz Europa.“*⁴

Das Christentum habe „... die edelsten Genüsse herabgewürdigt, und die Sinne mußten heucheln, und es entstand Lüge und Sünde“⁵. Als gemeinsame protestantisch-katholisch-institutionelle Sünde betrachtete er das die Freiheit und den Verstand des einzelnen unterdrückende Intrigantentum:

„Ihr wißt, ich bin kein Anhänger des Katholizismus. Ich bin also für die protestantische Kirche immer noch parteiisch. Und doch muß ich der Wahrheit wegen eingestehen, daß ich nie in den Annalen des Papismus solche Miserabilitäten gefunden habe, wie in der Evangelischen Kirchenzei-

3) Werke IV, 128.

4) Werke IV, 220.

5) Werke IV, 221.

tung ... zum Vorschein kamen. Die feigsten Mönchstücke sind noch immer noble Gutmütigkeiten in Vergleichung mit den Heldentaten, die unsere protestantischen Orthodoxen und Pietisten gegen die verhaßten Rationalisten ausübten.“⁶

An die Stelle der katholischen Form des Christentums sei bereits in seinen Tagen eine Moral getreten, die sich „mißmutig welk an den dürrn Stäben der Vernunft“⁷ festklammere. Das katholische Christentum habe die Menschheit jahrhundertlang um die irdischen Genüsse geprellt. Nun sei zu erkennen,

„daß die Menschen nicht bloß zu einer himmlischen, sondern auch zu einer irdischen Gleichheit berufen sind. Die politische Brüderschaft, die uns von der Philosophie gepredigt wird, ist uns wohlthätiger als die rein geistige Brüderschaft ..., und wir können noch bei Lebzeiten auf dieser Erde selig werden. Wenn wir dann noch obendrein der himmlischen Seligkeit, die uns das Christentum so bestimmt verspricht, nach dem Tode theilhaftig werden, so soll uns das sehr lieb sein.“⁸

Über das Judentum fällt Heine bisweilen ähnlich wegwerfende Urteile wie über das Christentum. Er lehnt vor allem den „Talmudismus“ ab, der „der Katholizismus der Juden“ sei. Da gebe es im Grunde dieselben Rechthabereien wie im traditionellen Katholizismus. In einer poetischen Verarbeitung einer mittelalterlichen jüdisch-christlichen Disputation in Toledo läßt Heine einen Mönch und einen Rabbiner mit theologisch geschliffenen Messern gegeneinander über Gott und die einzig wahre Religion streiten. Der Sieger sollte den unterlegenen Opponenten in seine Religion hineinzwingen dürfen. Heine legt der als Zuschauerin der Disputation über die Rechthabereien zunehmend unwillig gewordenen spanischen Königin abschließend folgende Worte der Verachtung in den Mund: „Welcher recht hat, weiß ich nicht – doch es will mich schier bedünken, daß der Rabbi und der Mönch, daß sie alle beide stinken.“⁹

Heine ist andererseits tief betroffen über die christliche und kulturell-gesellschaftliche Judenfeindschaft. Er kennt sich in der Antisemitismus-Geschichte gut aus. Als 27jähriger schreibt er am 25. Juni 1824 an seinen Freund Moser:

„Außerdem treibe ich viel Chronikstudium und ganz besonders viel historia judaica ... Ganz eigene Gefühle bewegen mich, wenn ich jene trauri-

6) Werke IV, 230 f.

7) Werke IV, 596.

8) Werke V, 261.

9) Werke I, 464-477, zit. 477.

gen Annalen durchblättere – eine Fülle der Belehrung und des Schmerzes. Der Geist der jüdischen Geschichte offenbart sich mir immer mehr und mehr, und diese geistige Rüstung wird mir gewiß in der Folge sehr zustatten kommen.“¹⁰ Die leider nur fragmentarisch erhaltene „Legende des Rabbi von Bacharach“¹¹ und die „Hebräischen Melodien über die Prinzessin Sabbat“, über Jehuda Hallevi und Schlomo ibn Gabirol und auch über die Disputation zu Toledo¹² sind wunderschöne Zeugnisse seiner Jüdischkeit, in die Heine immer wieder hineingetaucht ist, um sich dann wieder zu seiner Freiheit und Unabhängigkeit aufzuraffen. Heine zeigt aber auch große Bewunderung für den Islam, besonders für dessen großartige geistige Leistung im mittelalterlichen Spanien. In seiner Tragödie „Almansor“¹³, die er 1820/21 als Student verfaßte, „hat er seiner jüdischen Abneigung gegen das Christentum die Zügel schießen lassen“ und mußte deshalb nach seinen eigenen Worten auch „die Wogen des Judenhasses“ gegen sich „anbranden lassen“¹⁴. Heine bewundert im „Almansor“ die kulturell hochstehende islamische Religiosität und verurteilt die räuberische und menschenverachtende christliche Konversionspolitik. Dem edlen Muslim Almansor wird seine Braut Zuleima von einem christlichen Ritter für sich und für das Christentum geraubt. Als Almansor sie unter Lebensgefahr und aus Treue zu Allah wieder zurückzuholen vermag, werden beide von den christlichen Verfolgern in den Tod gejagt.

Glaube an Gott

Zeitgenössische Kritiker haben Heine unterstellt, er wühle „im untersten Grunde, in der Religion, um hier entweder ein neues Fundament zu legen, oder auch nur das letzte Vorhandene zu zerstören“¹⁵. Der Dichter mag diesen Eindruck bisweilen erweckt haben. In Tat und Wahrheit kämpfte er aber gegen ein deistisches und gegen ein konfessionell verengtes, Freudlosigkeit und Knechtshaltung hervorrufendes Gottesverständnis. Er hatte über seinen oft pantheistisch gefärbten Gottesglauben bisweilen ernste Zweifel. „Ich bekenne unumwunden“ – so sagt er 1852 in der Vorrede zur zweiten Auflage des zweiten Teiles seines Werkes „Der Salon“ –, „daß alles, was in diesem Buche namentlich auf die große Gottesfrage Be-

10) Werke IV, 18.

11) Werke IV, 448-488.

12) Werke I, 431-477.

13) Werke II, 240-310.

14) Werke II, 242.

15) Werke IV, 150.

zug hat, ebenso falsch wie unbesonnen ist“¹⁶. Trotzdem ließ er als Anhänger von Baruch Spinoza (1632-1677) nicht von seinem „Gott alles in allem“ (vgl. 1 Kor 15,28) ab: Der heilige Augustinus (354-430) habe Gott einmal mit einem großen See und die Welt mit einem großen Schwamm verglichen, der in der Mitte liege und die Gottheit einsauge. Dieses Bild überbietend meint Heine:

*„Nein, die Welt ist nicht bloß gottgetränkt, gottgeschwängert, ... sie ist identisch mit Gott. Gott, welcher von Spinoza die eine Substanz und von den deutschen Philosophen das Absolute genannt wird, ist alles, was da ist; er ist sowohl Materie wie Geist, beides ist gleich göttlich, und wer die heilige Materie beleidigt, ist ebenso sündhaft wie der, welcher sündigt gegen den heiligen Geist ...“*¹⁷

Gott ist *„der eigentliche Held der Weltgeschichte, diese ist sein beständiges Denken, sein beständiges Handeln, sein Wort, seine Tat; und von der ganzen Menschheit kann man mit Recht sagen, sie ist eine Inkarnation Gottes“*¹⁸. *„Der Gedanke will Tat, das Wort will Fleisch werden ... Der Mensch, wie der Gott der Bibel, braucht nur seinen Gedanken auszusprechen, und es gestaltet sich die Welt, es wird Licht oder es wird Finsternis ... Die Welt ist die Signatur des Wortes.“*¹⁹ *„Gott war immer der Anfang und das Ende aller meiner Gedanken.“*²⁰

Aus alledem leuchtet ein starker Einfluß seitens des jüdisch-hellenistischen und des Kantischen Gottesverständnisses heraus, aber auch seitens neuplatonischer Gottesideen, wie sie im mystisch-kabbalistischen Judentum gängig sind.

Das heilige Buch

„Jetzt, in meinen späteren und reiferen Tagen, wo das religiöse Gefühl wieder überwältigend in mir aufwogt, ... jetzt würdige ich den Protestantismus ganz absonderlich ob der Verdienste, die er sich durch die Auffindung und Verbreitung des heiligen Buches erworben. Ich sage die Auffindung, denn die Juden, die dasselbe aus dem großen Brande des zweiten Tempels gerettet und es im Exile gleichsam wie ein portatives Vaterland mit sich herumschleppten das ganze Mittelalter hindurch; sie hielten diesen Schatz sorgsam verborgen in ihrem Ghetto, wo die deutschen Gelehrten,

16) Werke IV, 156.

17) Werke IV, 219.

18) Werke IV, 223.

19) Werke IV, 248.

20) Werke IV, 257.

*Vorgänger und Beginner der Reformation hinschlichen, um Hebräisch zu lernen, um den Schlüssel zu der Truhe zu gewinnen, welche den Schatz barg.*²¹

Für Heine selbst waren die heiligen Schriften des jüdischen Volkes sein persönliches „portatives Vaterland“. Die Anregung zu unzähligen Reminiszenzen, poetischen Ergüssen, historischen Urteilen und harten Polemiken verdankt er der Bibel, die er gelegentlich auch „die Memoiren Gottes“²² nennt. Heine ist sich aber auch der tragischen biblisch-jüdischen Geschichte bewußt:

*„Das ist ein liebes Buch. Meine Vorfahren haben es in der ganzen Welt mit sich herumgetragen und gar viel Kummer und Unglück und Schimpf und Haß dafür erduldet oder sich gar dafür totschiagen lassen. Jedes Blatt darin hat Tränen und Blut gekostet.“*²³

Heine ist eine jener seltenen Persönlichkeiten, denen die Bibel Richtschnur ist und die Judentum und Christentum durch die Geschichtszeit hindurch an ihr messen. Damit steht er weitab von jedem Fundamentalismus und ganz nahe beim Geist der Bibel.

Beobachtungen und Fragen

„Heine war die prophetische Gabe in einem selten hohen Grade eigen. Es gibt in seinen Prosaschriften Stellen, welche sich auf die politische und die soziale Zukunft Europas beziehen und die sich, zum Teil erst in den letzten Jahren, mit einer solchen Genauigkeit verwirklicht haben, daß sich selbst erklärte Heine-Gegner ihrer Evidenz nicht verschließen können.“²⁴

Heine wollte nach seinen eigenen Worten „Freundschaft zwischen Deutschland und Frankreich zu vermitteln suchen“ und mußte erleben, daß deshalb teutonische Franzosenhasser gegen ihn zu Felde zogen.²⁵ Er kämpfte gegen den wuchernden Kapitalismus. Einmal fragt er höhnisch: „Besteht nun die heutige Religion in der Geldwerdung Gottes oder in der Gottwerdung des Geldes?“²⁶

21) Werke VI, 57 f.: Geständnisse 15-74.

22) z. B. in Werke III, 43.

23) Werke IV, 138.

24) Die Weltwoche, Zürich, 26. Januar 1945, Literatur und Kunst, 5.

25) Werke IV, 317 f.

26) Werke V, 332.

Auch den Antisemitismus des 19. Jahrhunderts hat er in seiner Gefährlichkeit und Wandelbarkeit durchschaut:

*„Die Antipathie gegen die Juden hat jetzt bei den oberen Klassen keine religiösen Wurzeln mehr, und bei den unteren Klassen transformiert sie sich täglich mehr und mehr in einen sozialen Groll gegen die überwuchernde Macht des Kapitals, gegen die Ausbeutung der Armen durch die Reichen. Der Judenhaß hat jetzt einen anderen Namen, sogar beim Pöbel. Was aber die Regierungen betrifft, so sind sie endlich zur hochweisen Ansicht gelangt, daß der Staat ein organischer Körper ist, und daß derselbe nicht zu einer vollkommenen Gesundheit gelangen kann, solange ein einziges seiner Glieder ... an einem Gebrechen leidet.“*²⁷ Er bezeichnet die „Judenbeschränkungen“ als „Hühneraugen an den deutschen Füßen“. Die Judenfeindschaft ist ein vom Staat zu bereinigendes sozial-gesellschaftliches Problem. Der Staat muß an der Heilung seiner eigenen Wunde – seinen „Hühneraugen“ – arbeiten. Heine gibt in diesem Zusammenhang zu bedenken, daß auch die jüdischen Gemeinschaften „erst dann wahrhaft emanzipiert werden können, wenn auch die Emanzipation der Christen vollständig erkämpft und sichergestellt worden ist“²⁸. Die kulturelle und soziale christlich-jüdische Parität ist ihm ein Kernanliegen. Die Bedingungen für beide Gemeinschaften müssen auf gleicher Höhe sein, sonst entstehen jüdisch-christliche Hader- und Beschuldigungssituationen. Heine ist zukunftsorientiert. Er sieht die Zukunft oft grau bis schwarz. *„Die Zukunft riecht nach Juchten (= Schuhfett), nach Blut, nach Gottlosigkeit und nach sehr vielen Prügeeln. Ich rate unseren Enkeln, mit einer sehr dicken Rückenhaul zur Welt zu kommen.“*²⁹ Mehrere Stellen klingen wie eine Vorahnung der Ereignisse in Deutschland nach 1933: „Das war ein Vorspiel nur, dort wo man Bücher verbrennt, verbrennt man auch am Ende Menschen.“³⁰

Aus dem nun gewonnenen – gewiß unvollständigen – Überblick über das Beziehungsgeflecht zwischen Heine, seinen Zeitgenossen und den damaligen religiösen und kulturellen Institutionen drängen sich vor allem drei Konsequenzen für heute auf.

1. Viele Menschen des 20. Jahrhunderts stehen, ähnlich wie damals Heinrich Heine, außerhalb der christlichen oder der jüdischen Gläubigkeit und

27) Werke VI, 120 f.

28) Werke VI, 125 f.

29) Werke VI, 316 f.

30) Werke II, 259.

Organisation. Sie haben eine kulturelle, technische und/oder säkulare Identität. Es glimmen aber noch die Glutten der persönlichen Herkunft und Religiosität unter der Asche ihrer Weltlichkeit, Intelligenz und Entfremdung. Diese Menschen äußern sich emotional – positiv oder negativ, enttäuscht oder wehmütig – über Religion und Konfession. Auch ihre Stimme muß im modernen Dialog der Religionen und Konfessionen gehört werden.

Heinrich Heine ist das beste Beispiel dafür, wie wichtig kritische, außerhalb der normalen Rahmenbedingungen lebende Menschen für konfessionell organisierte Gruppen sind.

Es geht im religiösen Dialog auch immer um die Verminderung von Entfremdungen. Wenn die katholischen, evangelischen und jüdischen Gemeinschafts- und Gesprächsbeauftragten sich nur wie geistig Eingeengte religionsstrategisch den anderen Offiziellen dialogisch zuwenden, dann ziehen sie einen Graben gegen das Leben und können keinen religiösen und gesellschaftlichen Frieden bewirken.

2. Zum jüdisch-christlichen Dialog muß sich auch der Dialog mit den Muslimen gesellen.

Auch dies hat bereits Heine suggeriert. Es ist ein Hoffnungszeichen, wenn heute vielerorts „Trialoge“ stattfinden.

3. Die zwei Hauptprobleme aller religiösen Dialoge sind Gott und die religiös bedingten Gruppenfeindschaften.

Der uneingeschränkte Austausch von Gottesvorstellungen und Gotteserfahrungen führt – auch dies zeigt Heinrich Heine – zu beglückenden Anreicherungen der persönlichen und konfessionellen Existenz. Religiös bedingte Verengungen, Exklusivismen und Feindschaften sind – das hat die Geschichte gezeigt, und davon kündigt auch Heine auf jeder Seite seines Werkes – ein die ganze Gesellschaft vergiftendes Krebsgeschwür. Wenn das christlich-jüdische Gespräch nicht zum vollen Abbau des „sinnlosen Hasses“ bzw. der gegenseitigen Verachtungs- und Verleumdungstopoi führt, dann ist es umsonst. Heinrich Heine hat gegen religiöse Abkapselung und Isolierung alle Register seiner poetischen Phantasie gezogen.

„Jüdisch“ – Auszeichnung, oder was?

Eva Auf der Maur

Blickt man zurück auf den Anfang unseres Jahrhunderts, so fällt auf, daß das Eigenschaftswort „jüdisch“ seinen Anwendungsbereich ausgedehnt hat. Eigentlich bezeichnete es die praktizierte Religionszugehörigkeit wie katholisch oder evangelisch und damit Menschen, die sich zur jüdischen Religionsgemeinschaft bekannten, also alle, die noch dem angestammten Glauben angehörten oder solche, die ihm neu beigetreten waren. Diejenigen, die wohl ursprünglich aus jüdischen Familien herkamen, aber aus dem israelitischen Gemeindebund ausgetreten waren oder zum Christentum konvertiert hatten, fielen nicht mehr unter die Kategorie „jüdisch“. Das will nicht heißen, daß es keinen Antisemitismus gab; den gab es wohl, besonders beim Militär, aber kaum im Bereich der Kultur.

Seit der unseligen Nazizeit jedoch und ihrer widersinnigen, sich vielmals selbst widersprechenden Rassenlehre kümmert man sich indes seltsamerweise ausschließlich bei Juden mehr um die Abstammung der Menschen als um ihre religiöse Überzeugung. Schon bei den Nationalsozialisten war nicht das Glaubensbekenntnis ausschlaggebend. Sie sonderten nicht nur bekennende oder „rassisch“ jüdische Menschen, sondern auch „Arier“, die mit Juden verheiratet waren oder deren Weltanschauung nicht „paßte“, als jüdisch oder vielmehr „verjudet“ aus.

Das Interesse am religiösen Bekenntnis oder an der Rasse – ein bei Juden unsinniges Unterfangen in Anbetracht der so verschiedenen Ethnien – hat heute nach der Überwindung des Nazismus erstaunlicherweise eher zugenommen. Noch immer, oder wieder, wird jeder Schaffende, sei er nun Schriftsteller, bildender Künstler, Musiker oder Wissenschaftler, der entweder selber Jude ist oder von Juden abstammt, in jeder öffentlichen Erwähnung ausdrücklich als Jude eingeführt, was wiederum unangenehme Aufmerksamkeit auf die scheinbare Präponderanz der Juden in Kultur und Wissenschaft auslösen kann.

Es wird also weiter wie zu Goebbels Zeiten Ahnenforschung betrieben, sogar rückwirkend: Seit einigen Jahren weiß man, daß der bedeutende italienische Maler Amedeo Modigliani (1884-1920) Jude war und daß Marcel Prousts Mutter aus einer jüdischen Familie stammte.

Ist es ein unreflektiertes Weiterschleppen internalisierter Gewohnheit, oder verbirgt sich dahinter ein schlechtes Gewissen? Will man mit dem Etikett „jüdisch“ unterstreichen, was Juden für die Kultur der Welt geleistet haben und noch immer leisten – eine Art Wiedergutmachung, der ewige, uneingestandene Minderwertigkeitskomplex gegenüber den Juden? Doch ist sehr zu befürchten, daß dieser falsch verstandene Philo-semitismus nur eine dünne Tünche über dem unterschwellig weiter schwelenden Antisemitismus ist. Die zwanziger und dreißiger Jahre noch gut im Gedächtnis und deutlich im Ohr höre ich die Rede von der „jüdischen Beherrschung“ der Medizin in Deutschland.

Was trägt dieses Wissen zur Rezeption von Werken bei? Steigt der Erkenntnisgehalt einer Philosophie, der Wert einer wissenschaftlichen Entdeckung oder eines musikalischen Werks, wenn sie von einem Juden erdacht oder erforscht wurden, auch wenn das Oeuvre nichts mit Judentum zu tun hat? Warum wird die Konfessionszugehörigkeit eines christlichen, nichtjüdischen oder agnostischen Dichters, Malers, Musikers, Nobelpreisträgers nicht erwähnt?

Es sollte jedem überlassen bleiben, ob er seine religiöse Überzeugung oder ethnische Abstammung publik machen will. Orthodoxe Juden, so wie katholische Priester, haben das Recht, sich äußerlich kenntlich zu machen – aber nur sie selber und nicht die anderen. Nagelt man einen aus der Kirche Ausgetretenen sein Leben lang auf seiner ehemaligen Konfessionszugehörigkeit fest und schreibt man alles, was er schafft oder erzeugt, dieser zu?

Daß sich keiner der als „jüdisch“ apostrophierten Prominenten dagegen wehrt, ist wohl selbstverständlich für einen moralischen Menschen. Es ist ja keine Schande, von Juden abzustammen, und bedenkt man das Unerhörte, das den Juden angetan wurde, ist Solidarität ein Gebot, selbst wenn Weltanschauungen differieren.

Die Gefahr eines neuerlichen Antisemitismus ist noch lange nicht gebannt, gelten die Juden doch immer noch als die Fremden, anderen. Hier sollten vor allem die Intellektuellen aufmerksam sein und die Bedrohung durch unausgesprochenen Neid wittern, die diese besondere „Auszeichnung“ in sich birgt.

Der Antisemitismus schleicht sich überall ein und ist also auch überall aufzuspüren und mit allen Mitteln zu bekämpfen, auch da, wo er sich mit einem Lobesmäntelchen tarnt.

„Der Juden Tanzhaus“ im Mittelalter

Walter Salmen

Christen und Juden haben in der Vergangenheit dem Tanz und dem Tanzen in ihrem Leben einen zuweilen recht unterschiedlichen Platz eingeräumt. Es gab Jahrhunderte, in denen wiederholt Sätze verbreitet wurden wie z. B. „chorea est circulus, cuius centrum est diabolus“¹, so daß sowohl liturgisch eingebundenes als auch geselliges Tanzen verdrängt wurde, während gleichzeitig – bestärkt durch Vorbilder aus dem Alten Testament – Rabbiner freudig bewegt den Reigen der Gemeinde anführten. Der vor der Bundeslade tanzende König David wurde somit von den einen nachgeahmt, von anderen hingegen nur ungern mit der Vorstellung vom Psalmisten verbunden. Dementsprechend uneins war man sich auch in bezug auf die Einrichtung von eigens dem Tanzen und Festefeiern dienenden und gemeindeeigenen Zweckbauten, den Tanzhäusern. Während in prosperierenden jüdischen Gemeinden solche Gebäude bereits im Hochmittelalter als notwendig und sozial nützlich angesehen wurden, versperreten sich christliche Gemeinden gegenüber solchen Investitionen gänzlich. Erst ab dem späten 14. Jahrhundert (z. B. 1396 in Augsburg oder mit dem Bau des Kornhauses in Freiburg i. Br. am Münsterplatz) gestattete sich das Bürgertum zu repräsentativen Zwecken geeignete Profanbauten, in denen nur das „ehrbare Tanzen“ unter gestrenger Aufsicht erlaubt war.

Es ist bekannt, daß in der jüdischen Kulturgeschichte das Tanzen eine zentrale Rolle gespielt hat. „Tantzen und springen“, einen „langen Reyen“ ziehen, den „Mitzva tantz“ zu halten war allenthalben bei Festen und religiösen Feiern üblich. Ebenso geläufig ist, daß Juden nicht nur zum Wohnen in Gettos abgesondert wurden, sondern zudem auch deren Feste ausgegrenzt wurden durch Verbote des Feierns miteinander. Christen wurde beispielsweise im Jahre 1267 durch eine Synode in Wien deutlich untersagt: „... ne Judeos vel Judeas secum ad convivandum recipiant, vel cum eis manducare vel bibere audeant, aut etiam cum ipsis in suis nuptiis

1) Hl. Augustinus, „der Reigen ist ein Kreis, dessen Mitte ist der Teufel“.

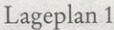
vel neomeniis vel ludis saltare vel tripudiare praesumant ...“² Selbst das Zuschauen wurde bestraft, wie z. B. 1498 in Frankfurt am Main, wo ein „fürwitziger“ Jude sich anmaßte, „des Landgraffen Tantz“ sehen zu wollen; dafür wurde er „gegriffen und umb groß Gelt gestrafft“.

Repressive Maßnahmen wie diese zwangen zur Abgrenzung, zum Verzicht auf „öffentliche Tenz“ im Freien und zum Bau von verriegelbaren Festhäusern mit abschirmendem steinernem Mauerwerk. In den Gemeinden der Aschkenasim ist dies während des hohen Mittelalters vielerorts geschehen. Die Kehilla unternahm es, „um gemeinen Nutzen willen“, überall dort, wo eine genügende Anzahl von Juden sich niederließ und eine ausreichende Prosperität sich einstellte, auf dem Hof der Synagoge ein „bet hatunnot“ zu errichten. Dieses gemeindeeigene Haus hatte Platz für die Versammlung vieler Menschen, zudem konnte es dienlich sein als Amtssitz des „Episcopus Judeorum“, als Gerichtsstätte oder auch als Warenlager. Insbesondere die wirtschaftlich zeitweise wohl situierten Gemeinden in den Städten am Rhein statteten ihr intensives soziales Leben mit Bauten aus, die als „Spielhäuser“ nächst den Synagogen in den Judengassen die größte Grundfläche einnahmen. Musterhaft als Zentren kultureller Aktivitäten und Investitionen waren vornehmlich die sogenannten SCHUM-Gemeinden³ in den Bistumsmetropolen am mittleren Rhein: Mainz, Worms und Speyer. In diesen Städten waren die jüdischen „mercatores qui pergunt“ (reisenden Händler) die Träger des hochmittelalterlichen Fernhandels. Als ein eindruckliches Zeichen des Wohlstandes und der Wertschätzung lagen deren Tanzhäuser zentral im Stadtkern oder angelehnt an die Domfreihöfe und Burgen. Für die Geschichte der Urbanität im Mittelalter sind diese mithin von unübersehbarer Bedeutung.

Infolge der im November 1348 in der Schweiz und in Schwaben beginnenden Pogrome, die im Dezember 1349 wie ein Flächenbrand auch Städte wie Nürnberg erreichten und viele Gemeinden zum Untergang verurteilten, sind die Tanzhäuser des Mittelalters allerorten vernichtet worden. Da diese freilich für das Leben in der Gemeinde in der Enge des Gettos unerlässlich waren, hat man später, meist an weniger zentral gelege-

2) „... daß sie Juden oder Jüdinnen bei sich zum Gastmahl aufnahmen, mit ihnen zu speisen oder zu trinken wagten oder auch sich unterstünden, mit ihnen bei deren Hochzeiten oder Neumondfesten oder Spielen zu tanzen ...“

3) Schum (hebr. Knoblauch), war im Mittelalter in jüdischen Kreisen die gebräuchliche Abkürzung für die drei großen Handelsstädte Speyer, Worms und Mainz.

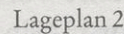


„Ausgänge, Eingänge, Türen und Fenster“. Letzteres Detail ist besonders beachtenswert, da dieses sich in Übereinstimmung bringen läßt mit den archäologischen Befunden. Diese weisen aus, daß die „domus iudeorum“ seit der Mitte des 12. Jahrhunderts auf Resten der römischen Stadtanlage im Gebiet des ehemaligen Prätoriums bis zur Vernichtung im Jahre 1349 gestanden hat. Innerhalb der heutigen Straßen Kleine Budengasse, Unter Goldschmied, Obenmarspforten und Judengasse waren die Synagoge, die Frauenschule, Mikwe, Badestube, Bäckerei, Hospiz sowie das Tanzhaus gelegen (siehe Lageplan 1). Der Hinweis von 1288, das Brauthaus sei in die Curia Judeorum hinein geöffnet gewesen, bestärkt den Ausgrabungsbefund, wonach Arkaden an der Ostseite, also in Richtung der Synagoge angelegt worden waren, damit auch bei ungünstiger Witterung Feste halb im Freien unbeeinträchtigt und freudig gefeiert werden konnten. Am Ende des 12. Jh. nahm der „Episcopus Judaeorum“, der auch die Funktionen als Richter wahrgenommen hatte, hier seine Amtswohnung.

Die von dem im Jahre 1061 geweihten Kaiserdom architektonisch dominierte Stadt *Speyer* hatte unweit davon eine Judengasse, die später Postgasse und heute Kleine Pfaffengasse genannt worden ist. Darin wohnten seit dem 10. Jahrhundert „negotiatores manentes et extranei“ (alteingesessene und zugezogene Händler). Zu beiden Seiten dieser Straße gab es einen Kultbezirk mit jüdischen Gemeindebauten: einen Großen Schulhof sowie einen Kleinen Schulhof, ein „cimiterium Judeorum“ (Judenfriedhof), eine „Judenschule“ (= Synagoge), ein Kultbad und ein Tanzhaus. Letzteres lag im Großen Schulhof und somit in Nachbarschaft zur Synagoge, die nach 1529 als städtisches Zeughaus genutzt wurde. Dies legt die Annahme nahe, daß die Ausweisung der Juden um 1520 erbarungslos durchgeführt wurde.

Im berüchtigten Jahr 1349 hatte es auch hier bereits ein Pogrom gegeben, wonach auch das Tanzhaus seinen ursprünglichen Zweck nicht mehr erfüllen konnte. Um 1361 wurde es verpachtet. In einer nicht präzise datierten Urkunde über diesen Rechtsakt wird der Große Schulhof beschrieben als eine Lokalität, die „man nennet der Juden dantzhus“. Zu dieser Zeit war die Hausbezeichnung „Tanzhaus“ noch geläufig, der ursprünglich damit gemeinte Zweck indessen war längst aufgegeben worden. Während im Jahre 1084 Bischof Rüdiger von Speyer den hier siedelnden Juden größere Freiheiten und angemessene Wohnflächen eingeräumt hatte, befahl die lokale Judenordnung vom 24. Oktober 1468 deren Abzug in ent-

Die Lage des Tanz- und Hochzeitshauses in Worms lässt sich anhand von Lageplänen der Häuser in der Judengasse von 1500 und 1760 präzise ermitteln. In den Judenordnungen von 1524 sowie von 1641 wurde den Juden eigens der Gebrauch dieses aus Sandsteinquadern gefügten Hauses gegen Zahlung einer Steuer genehmigt. 1689 verbrannte das Tanzhaus bei der Zerstörung der Stadt durch französische Truppen, wurde indessen dreigeschossig wiederaufgebaut als Haus „Zur Claus oder Tantz-Haus“. Nach der Öffnung des Gettos im Jahre 1801 wurde es in ein jüdisches Altersheim umgewandelt. Der Zentralbereich des Judenviertels bestand aus dem erstmals 1034 genannten Tanz- und Hochzeitshaus, dem Backhaus,



Urkundlich wird das heutige „Raschi-Haus“ im 15. und 16. Jahrhundert mehrmals in seiner einstigen Funktion als Festhaus genannt, und zwar in

der Wormser Judenordnung von 1524, im Judengedinge von 1541 sowie in der sogenannten „Interimsordnung“ von 1641, die bis zum Ende des Alten Reiches in Kraft blieb.

Die Freie Reichsstadt *Frankfurt am Main* erlaubte den Juden das Wohnen im Umfeld des Domes, später in der etwa 300 Meter langen, von drei Toren verschlossenen Judengasse. In diesem engen, an die Staufeuuauer anstoßenden Getto wurden 1463 ca. 110 Personen, im Jahre 1520 ca. 250 Bewohner registriert. Der mangelnde Baugrund ließ nur die Errichtung von Wohnhäusern zu, deren Straßenfront 1,80 bis 3,00 Meter lang war. Lediglich die Gemeindebauten boten mehr Platz. Neben einem Lehrhaus, zwei Herbergen, dem Backhaus, dem Spital und öffentlichem Bad sowie der Synagoge leistete man sich auch ein Festhaus, von dem der Kupferstecher Matthäus Merian 1624 aus der Vogelperspektive auf einem Stadtplan ein Abbild hinterlassen hat. Danach verfügten die Juden bereits im 14. Jahrhundert über ein „spielhus“, das neben der Synagoge an der Gumprechtsgasse gelegen war. Dieses wird u. a. 1360 in einer Urkunde erwähnt, womit Frankfurter Bürger dem Konvent des Deutschen Ordenshauses in Sachsenhausen das Gebäude abtraten, von dem sie bis dahin dem Orden drei Mark jährlich bezahlt hatten.

In *Ulm* an der Donau sind erst aus der Mitte des 14. Jahrhunderts Einrichtungen der jüdischen Gemeinde bezeugt, die hier mindestens seit 1236 ansässig gewesen war. Nach den Jahren der Verfolgung 1348 und 1349 wird erst 1353 von einer Synagoge Mitteilung gemacht und ein Jahr später von weiteren Einrichtungen. In einer Urkunde vom 5. Mai 1354 wird die Synagoge erwähnt sowie der Ort, an dem früher („wilunt“) das Tanzhaus stand, welches wahrscheinlich auch während des Pogroms von 1348/49 zerstört wurde. Die geschrumpfte Gemeinde konnte sich allerdings in der Folgezeit wieder entwickeln, so daß nochmals ein Bedarf an einem Tanzhaus gegeben war. Eine Urkunde vom 10. März 1384 weist aus, daß es ein solches in der Judengasse (heute ein Teil der Schuhhausgasse) gegeben hat. Auch in einem Vermächtnis von 1397 an die Pfarrkirche wird der Juden Tanzhaus Erwähnung getan.

Eine Judengemeinde ist in der Stadt *Augsburg* seit etwa 1230 anzunehmen. 1231 wird ein Judenfriedhof erwähnt, nach der Jahrhundertmitte sind auch ein Badhaus, eine „domus Judeorum“, ein Backhaus, ein Rabbinatsgericht sowie 1290 ein Tanzhaus bekannt. Dieses lag, durch den „Schulhof“ getrennt, neben der Synagoge. Da 1348 der Bischof die Ver-

brennung der Juden angeordnet hatte und nur wenige dieser versuchten Ausrottung lebend entkamen, ist ungewiß, was aus dem 1361 in dem „Judeorum vicus“ befindlichen „tanzhūs“ geworden war.

„Die gemaine der Juden zu *Nurenberg*“ (1314) zählte vor 1349 zu den größten Deutschlands. Für das Jahr 1338 hat man 1060 Personen ermittelt, die zentral im Stadtkern im Bereich des heutigen Hauptmarktes sowie des Obstmarktes seit dem 11. Jahrhundert wohnten. Dort, wo sich derzeit die gotische Frauenkirche erhebt, stand ab 1296 die erste Synagoge. Daneben war das Tanzhaus („Dantzhaus“, „brutehus“) gelegen, welches nach dem Pogrom von 1349 zusammen mit Nachbargrundstücken verkauft wurde. Die Zerstörung des Judenviertels war radikal. Lediglich Grabsteine des ersten Friedhofs blieben erhalten, zweckentfremdet als Treppenstufen eingebaut im Südturm der um 1352 errichteten Lorenzkirche. Nach diesem das Judenviertel mit kaiserlicher Erlaubnis vom 16. November 1349 auflösenden Raub und Ausverkauf an Grundstücken siedelten sich die Vertriebenen 1352 erneut in dieser Stadt an, allerdings nicht mehr an der innegehabten zentralen Lokalität. Die Synagoge nebst Tanzhaus wurde auf einer kleineren Grundfläche „gegen dem bat mit dersunnen“, also dem Sonnenbad in der Judengasse gegenüber, neu gebaut. Die „Sinagog mitsampt irem dantzhaus“ wurden um 350 Gulden abgegeben. Man benutzte es als „Stadel“ (= Scheune) sowie später als Zinshaus. Es wurde 1945 durch Bomben zerstört.

Die ehemalige Reichsstadt *Rothenburg ob der Tauber* bietet insofern eine besondere Attraktion, als dort noch heute ein Judentanzhaus besichtigt werden kann, welches zwar 1945 zerstört wurde, nach dem Zweiten Weltkrieg jedoch als Fachwerkbau in Renaissanceform wiederaufgebaut worden ist. In dieser Stadt gab es bereits in der ersten Judensiedlung vor dem Pogrom von 1298 innerhalb des älteren Mauerrings am Kapellenhaus ein „tantzhaus“, welches u. a. 1353 in einer Urkunde Kaiser Karls IV. erwähnt wird. Auch die zweite und dritte Siedlung in der Judengasse verfügte, an deren östlichem Eingang gelegen, über ein derartiges Gebäude. Das derzeit so benannte Fachwerkhaus im Nordosten der Stadt wurde 1613 auf den Grundmauern der ehemaligen Judenherberge von der Patrizierfamilie von Winterbach errichtet.

In *Erfurt*, der heutigen Landeshauptstadt von Thüringen, lebte eine durch den Handel wohlhabend gewordene „communitas Judeorum“, ohne die Eingrenzung in ein Getto. Sie besaß eine stattliche, aus Keupersandstein

gebaute Synagoge, deren Konturen noch heute in der Nähe des Rathauses sichtbar sind. Im Jahre 1414 gestattete der Rat der Stadt, daß darin zwei Sänger ihren Dienst leisten durften. Außerdem amtierte ein seit dem 13. Jahrhundert bezeugter „Judenmeister“.

Der Wohlstand dieser 1457 durch „eyn wuste“ (= Wüstung) zerstörten „Jüdischheit“ läßt sich auch daraus erschließen, daß diese jährlich einen Freizins an den Erzbischof von Mainz entrichtete. Zwischen 1386 und 1404 kostete dieses „tanzhuys“ die Gemeinde jährlich „XVI taln. Erfordensium“. Dieses Gebäude war ein „Steinwerk“, welches gemäß der religiösen Vorschrift durch eine Freifläche von der Synagoge getrennt am Schulhof gelegen haben muß. Der Stadtarchäologie ist es bislang (bis zum Herbst 1996) nicht gelungen, die Lokalisierung dieses „steinern Tanzhus“ (1434) ausfindig zu machen.

An die Grenze des Verifizierbaren stößt man in *Regensburg*, der Stadt mit der ältesten Siedlung in Bayern. Diese befand sich im Stadtkern, in dem von den Römern bereits angelegten Quartier. In dieser zentralen Lage stand den Juden bis 1519 ein „palatium“, ein sogenannter „Judenstadel“ (hinter der Dompropstei) zur Verfügung. Die Funktion dieses Gemeindehauses läßt sich nicht ermitteln.

Ein besonderes Problem bei der Erfassung der mittelalterlichen Hochzeitshäuser bietet die Residenzstadt *Landshut*. Hier wohnten seit der Mitte des 13. Jahrhunderts Juden in einer Judengasse mit dem Judentor in der Stadtmauer am heutigen Nahensteig und Dreifaltigkeitsplatz. 1410 gebot Herzog Heinrich der Reiche den Abbruch der Gasse, um Raum zu bieten für ein radikal veränderndes stadtbauliches Konzept. Auf die Bitte der Juden hin blieben die Synagoge, das Schlachthaus sowie der Backofen erhalten. Das Kultgebäude, in dem berühmte Gelehrte wie etwa Samuel Jehuda ben Menachem ha-Lewi gewirkt hatten, wurde nach der Vertreibung der Gemeinde im Jahre 1450 zur Salvatorkirche, nunmehr am Dreifaltigkeitsplatz gelegen, umgebaut. Dort, wo heute ein offener Platz ist, stand einst das Judenviertel. Grabungen und archäologische Befunde im Jahre 1985 konnten anhand von Gebäuderesten die ungefähre Anlage der spätmittelalterlichen Judengasse rekonstruieren helfen.

Aus anderen Städten sind die Hinweise auf vorhanden gewesene Tanzhäuser ausnehmend spärlich. Dies trifft zu für *Eger*, wo 1410 ein „tanzhaus“ erwähnt wird, oder für *Colmar*, wo ein Kaufbrief von 1363 darüber Auskunft gibt, daß am „Juden schuolhof“ ein „tanzhus mit buwe un be-

griffe so dar zue gehört“ gelegen war. Spuren weisen auch in *Wiener Neustadt* oder im englischen *Norwich* („the Musick House“) auf ähnliche Gebäude hin. Das in *Bamberg* seit dem 13. Jahrhundert bezeugte „Judentanzhaus“ wurde 1349 konfisziert und nach 1431 zum Pfründhaus der Domvikare zum Heiligen Kreuz umfunktioniert. Beachtenswert ist die Lage des vormaligen Judenhofes, der an das heutige Balthasargäßchen reichte und somit im Weichbilde des Domes, worin 1230/40 als Skulptur die Personifizierung der „Synagoge“ als Sinnbild des Alten Testaments mit verbundenen Augen aufgestellt worden war.

Nach dieser Sichtung der lokalhistorisch erreichbaren Quellen sei versucht, über die Nutzung der Häuser einen Eindruck zu vermitteln. Auch dieses Unterfangen läßt sich nur punktuell verwirklichen, da es an zureichenden Berichten mangelt. An diesen Orten, wo die Entstehung des Tanzmeisterberufes, des späteren „Badhan“ zu suchen ist, wo die Lezim, die Lautenisten und Fiedler ihre Aufwartungen machten, war die Absonderung von der Umwelt außerhalb der Judengasse ebenso zwingend zu beachten wie etwa beim Betreten der Synagoge. Paradigmatisch für diese verordnete Abgeschlossenheit sind Ereignisse aus Nürnberg in den Jahren 1480 und 1483, wo regelmäßig ein „Judentanz in der vaßnacht“ (wohl am Purimfest) sowie eine Hochzeit stattfanden. Der berühmte Kaufmann und Kosmograph Martin Behaim, die namhaften Patrizier Sebald Tucher und Martin Paumgartner hatten es gewagt, an einer dieser Lustbarkeiten im Tanzhaus teilzunehmen. Dies wurde der Obrigkeit denunzierend berichtet, welche diese Nichtbeachtung einer strengen, ausgrenzenden Verordnung mit einer Haftstrafe in einem „versperrt kamerlin“ belegte.

Nicht minder beeinträchtigend wirkten sich auf die Aktivitäten in den Tanzhäusern die häufigen generellen Tanzverbote aus, die anlässlich des Todes eines Fürsten, christlicher Feste (Karwoche, Kirchweih, Fronleichnam) oder grassierender Epidemien und Kriege erlassen wurden. Mittels Mandate untersagten Kaiser oder Könige und Stadträte wiederholt für einzelne Tage oder mehrere Wochen jegliches Tanzen und „Spieleuthalten“, wobei zu betonen ist, daß Städte wie Metz oder Frankfurt am Main zudem eingrenzend verordneten, wieviele Lezim jede Gemeinde bei ihren Festen einsetzen durfte (bis zu drei, maximal vier).

Verlobungen und Hochzeiten boten die ausgiebigsten Anlässe zum Feiern im Tanzhaus. Das mehrtägige Zeremoniell wurde zwischen den Häusern von Braut und Bräutigam, der Synagoge, der Chuppa auf dem Schul-

hof sowie dem Spielhaus mit Gesang, Belustigungen und diversen Tänzen vollzogen. Ob dabei die Spielleute tanzend mitmachten oder auf Podien und Balkonen postiert wurden, läßt sich nicht mehr eruieren. Daß dies bei jüdischen Hochzeiten seit dem 15. Jahrhundert üblich sein konnte, zeigen Miniaturen norditalienischer Provenienz. Da bauliche Relikte gänzlich fehlen, ist nicht mehr zu ermitteln, ob die Tanzhäuser, ähnlich wie die Synagogen am Rhein, als Saalbauten oder aber als zweischiffige gewölbte Gebäude, mit oder ohne Sitznischen, mit Doppelfenstern, einer eingestellten Säule und Bauornamentik ausgestattet gewesen sind. Angesichts der gewiß zentralen Bedeutung, die den Hochzeits- und Tanzhäusern in einigen jüdischen Gemeinden Mitteleuropas – insbesondere vor 1349 – zukam, ist dieses Fazit einer Spurensuche kein den Kulturhistoriker befriedigendes. Die mangelhafte Quellenlage läßt indessen keine sonderlichen Erhellungen mehr erhoffen, so daß dieser Aspekt der mittelalterlichen Urbanität im Dunkeln verbleiben muß.

Literatur:

- J. Buxdorf, *Synagoga Judaica*. Basel 1603. 584.
 J. C. Ulrich, *Sammlung jüdischer Geschichten*. Basel 1768. 108.
 A. Haverkamp, Die Juden im mittelalterlichen Trier, in: *Kurtrierisches Jahrbuch* 19. 1979. 12 ff.
 Z. Asaria, *Die Juden in Köln von der ältesten Zeit bis zur Gegenwart*. Köln 1959. 79.
 G. Stein, Die Juden und ihre Kultbauten am Oberrhein bis 1349, in: *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins* 117. 1969. 333 ff.
 F. Reuter, *Warmaisa. 1000 Jahre Juden in Worms*. Frankfurt a. M. 1987.
 J. Kracauer, *Urkundenbuch zur Geschichte der Juden in Frankfurt a. M. von 1150 bis 1400*. Frankfurt a. M. Bd. I. 68.
 H. Dicker, *Die Geschichte der Juden in Ulm*. Rottweil 1937. 17.
 A. Pinthus, Studien über die bauliche Entwicklung der Judengassen in den deutschen Städten, in: *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland* 2. 1930. 127.
 A. Süssmann, *Das Erfurter Judenbuch (1357-1407)*. Leipzig 1915. 68 u. 80.
 Synagogen im alten Erfurt. Erfurt 1995, = *Kleine Schriften des Vereins für die Geschichte und Altertumskunde von Erfurt*, Bd. I.
 H. Paschke, *Der Judenhof und die alte Judengasse zu Bamberg*. Bamberg 1969. 15.
 W. Salmen, *Tanz im 17. und 18. Jahrhundert*. Leipzig 1988. 16 ff.
 W. Salmen, ... denn die Fiedel macht das Fest. *Jüdische Musikanten und Tänzer vom 13. bis 20. Jahrhundert*. Innsbruck 1991. 75 ff.
 W. Salmen, *König David – eine Symbolfigur in der Musik*. Freiburg/Schweiz 1995.
 W. Salmen, *Der Tanzmeister*. Hildesheim 1996.

Den Holocaust erfinden¹

Rückblick eines Christen

Franklin H. Littell²

Wann bürgerte sich innerhalb der englischsprachigen Welt der Gebrauch des Begriffes „Holocaust“ ein? Zumindest seit der Zeit, als Elie Wiesels *Nacht* 1960 ins Englische übersetzt und veröffentlicht wurde und Raul Hilbergs *Die Vernichtung der Europäischen Juden* 1961 erschien, begann das Wort in akademischen Gefilden seine Kreise zu ziehen.

„Holocaust“ ist zu einem geheimnisvollen, einem mythischen Wort geworden. In den Religionswissenschaften hat die Unterscheidung zwischen falschen und wahren Mythen eine lange Tradition. Der wahre Mythos des Holocaust wird durch den Mißbrauch schlampiger Journalisten und eingleisig denkender Politiker bedroht. Aber es ist auch ein Wort von gewaltigem Einfluß und weitreichenden Folgen – ein Wort, das uns eine Innenansicht über etwas eröffnete, das wir über unsere Gesellschaft und uns selbst zwar wußten – uns aber nicht bewußt war, daß wir es wußten, weil uns keine Begriffe zur Verfügung standen.

Spielen Christen eine Rolle bei der Interpretation dieses Mythos? Wo ist ihr Ort im Rahmen der Entwicklung von Holocaust-Studien, bei der Weitergabe der Geschichten und Lehren des Holocaust? Ist die Tatsache von Bedeutung, daß das erste Universitätsseminar zum Holocaust in den USA in einem protestantischen Fachbereich auf den Weg gebracht und das erste Seminar zum Holocaust an einer deutschen Universität innerhalb einer theologischen Fakultät von Protestanten initiiert wurde?

1) Dieser Aufsatz erschien zuerst in: Holocaust and Genocide Studies, Bd. IX, Nr. 2, Herbst 1995, und wird hier mit Erlaubnis des Autors von der Redaktion gekürzt veröffentlicht.

2) Franklin H. Littell ist Träger der Buber-Rosenzweig-Medaille (1996). Vgl. FrRu NF 2/1996, 140 f.

Die Rolle der Christen während des Holocaust

Allgemein herrscht Übereinstimmung, daß im Zusammenhang mit dem Genozid an den Juden durch die Nazis die Rolle der christlichen Kirchen in mehrfacher Hinsicht eine Herausforderung darstellt. Unter Christen reichen die Positionen von heftiger Leugnung einer Komplizenschaft bis hin zum schmerzhaften Eingeständnis, der Holocaust hätte niemals geschehen können, wenn nicht Jahrhunderte des theologischen und kulturellen Antisemitismus innerhalb der Christenheit den Weg hierzu geebnet hätten.

1. Unter Juden ist die Unterstellung einer christlichen Komplizenschaft weit verbreitet. Die Christen waren entweder auf der Seite der Verfolger oder auf der Seite schuldig gewordener Zuschauer (bystanders), behaftet mit der Bilanz einer jahrhundertlang verbreiteten Lehre von der Verworfenheit der Juden und mit einer anhaltenden Feindschaft, die sich immer wieder in Pogromen niederschlug. Sehr wenige nur – so wenige, daß man sie „Heilige“ nennt – erwiesen sich hingegen als Retter. Auf Konferenzen zum Holocaust tauchen immer wieder bestimmte, vorherrschende Themen auf. Zuerst hat man den Beitrag eines jahrhundertlangen christlichen Antisemitismus für die Essenz der nazistischen Ideologie notiert. Mutige Arbeiten, wie etwa die von Wolfgang Gerlach über die Beken nende Kirche und die Juden³, und detaillierte Studien über Kittel, Althaus und Hirsch von Robert Ericksen⁴, zeigten das Ausmaß christlicher Komplizenschaft in ihrer ganzen Breite und Tiefe.

2. Die Anfälligkeit von Geistlichen für die Verlautbarungen der NSDAP ist ein wichtiger Aspekt dieser Geschichte – aber es ist nicht die ganze Geschichte. Der Nationalsozialismus war eine – gleichermaßen populistische und spirituelle – Erneuerungsbewegung, und bedeutende Führer der Kirche, die nur wenige Monate später zur Opposition übergingen, waren anfangs in jenem patriotischen Enthusiasmus, der das Ende der Weimarer Republik einleitete, voll und ganz aufgegangen. Martin Niemöller beispielsweise wählte bei der letzten freien Wahl im März 1933 die Nationalsozialistische Partei. Dies paßt zur dunklen Seite des Bildes, und nur wenige nehmen sich die Zeit, um zu registrieren, daß Niemöller Ende Mai 1934 eine prominente Rolle im Widerstand ausfüllte. Aber noch viel we-

3) Wolfgang Gerlach, als die Zeugen schwiegen: Beken nende Kirche und die Juden, Berlin 1987.

4) Robert P. Ericksen, Theologians under Hitler, New Haven 1985.

niger Menschen bedenken, daß ein über Jahrhunderte hindurch doziertes Lehrgebäude, das die Haltung gegenüber der jeweils aktuell herrschenden Macht regelte, erst zum Einsturz gebracht werden mußte, bevor auch nur in irgendeiner Art und Weise an einen Widerstand gegen den Staat zu denken war – einen Widerstand von Juden *oder* Christen.

3. In jüngster Zeit wurde den Christen im Rahmen von Diskussionen über den Holocaust die Rolle des Retters zugeschrieben. Wenngleich die von Yad Vashem, der Anti Defamation League und anderen jüdischen Einrichtungen vorgenommene Anerkennung derer, die Juden gerettet haben – und von denen *einige* bekennende Christen waren – eine noble Geste ist, wird freilich in dem Moment, wenn das christliche Establishment dieses Thema aufgreift, ein gänzlich anderes Ziel verfolgt. Wir müssen uns immer hinterfragen: Wer spricht da? Kraft welcher moralischen Autorität? Und zu welchem Zweck?

A. C. Forrest, seit vielen Jahren der antisemitische Herausgeber des kanadischen *United Church Observer*, pflegte die Kritik an den Kirchen wegen ihres Verhaltens oder Nicht-Verhaltens während des Holocaust und zu Fragen über die unverbesserliche Feindseligkeit innerhalb kirchlicher Einrichtungen gegenüber der Existenz Israels vom Tisch zu fegen, indem er in einem Artikel aus Beispielen christlichen Widerstands ein Beispiel herauspickte und darüber berichtete. Sein bevorzugter Trick bestand darin zu fragen, worüber denn „die Juden“ sich beklagten, wo „sie“ doch von den Christen mit Bonhoeffer beschenkt worden seien und viele andere im Krieg geopfert wurden, um „sie“ zu retten.⁵

Die Gefahr eines rein jüdischen Blickwinkels im Rahmen der Holocaust-Forschung

Wie immer die Beurteilung der Verleugnung innerhalb der Kirchen ausfallen mag, auch jüdische Kurzsichtigkeit birgt beträchtliche Gefahren. Den Holocaust auf seine jüdische Dimension zu begrenzen mag ein authentischer Ansatz in Yad Vashem sein – einer jüdischen Institution in

5) Siehe die im November 1971 erschienene Ausgabe des *United Church Observer* über Bonhoeffer und den Widerstand der Bekennenden Kirche; und die Ausgabe vom Januar 1972 über Alliierte, die sich für „die Juden“ geopfert haben.

der Hauptstadt eines jüdischen Staates –, aber für Europa und Nordamerika kann es kein kluger Ansatz sein.

1. Der Holocaust wird auf diese Weise als eine „jüdische Angelegenheit“ definiert, als ein Ereignis des Lebens und Leidens des jüdischen Volkes. Alle Belange anderer Völker, die der Christen mit eingeschlossen, gelten ihrem Gewicht nach als peripher. Diejenigen, die des Trostes bedürfen, werden dadurch noch tiefer in Melancholie gestürzt, während man jene, die eine Konfrontation dringendst nötig haben, davonkommen läßt.

2. Wenn man dem Holocaust nur einen einzigen Mittelpunkt gäbe, anstatt ihn in dialektischer Weise sowohl mit den Erfahrungen, Belangen und Notwendigkeiten anderer Völker als auch mit denen des jüdischen Volkes in Beziehung zu setzen, würde man einer weiteren Verzerrung Tür und Tor öffnen. Diese Spannung zu durchbrechen, indem man ein epochumwälzendes Ereignis der Moderne in eine der konzeptuell denkbaren Schubladen einsperrt, führt zu einem vorzeitigen Abschluß der Debatte. Auf diese Weise gefahrlos verwahrt, würde der Holocaust etwa in den Augen der Theologen zu einer bloßen Illustration der „Theodizee“, für die Soziologen allein zum Produkt „rassistischer Vorurteile“ („anti-Semitismus“ [sic!]), für die Psychologen nur zum Ergebnis einer in Sachen „Gehirnwäsche“ geschickt agierenden, von einer „autoritären Persönlichkeit“ geleiteten „Führungsmacht“, für die Politikwissenschaftler bloß zum Nebenprodukt des modernen Krieges, und für die Meister der Banalisierung lediglich zu einem weiteren Beispiel für die „Unmenschlichkeit des Menschen“.

3. Eine weitere Gefahr eines rein jüdischen Blickwinkels besteht darin, den Holocaust als „einzigartig“ zu bewerten. Dies könnte ein tiefergehendes Studium unmöglich machen und verhindern, daß man Lehren aus ihm zieht. Es ist *eine* Sache, wenn ein Überlebender erklärt, „Niemand anders kann es verstehen!“ – eine schmerz erfüllte Äußerung, die ein hohes Maß an Wahrheit für sich hat. Eine *andere* Sache ist es, der Paradoxie des moralischen Imperativs, die dem Holocaust entwachsen ist, die Tür zu verschließen: nicht allein, daß wir „verstehen“, sondern daß wir alle uns auch *verändern* müssen. Wie immer in Fällen von Paradoxie und Dialektik, sind beide Dinge – die Hervorhebung der Partikularität und die Betonung der Universalität – wahr.

4. Auch wenn es niemals so kraß geäußert wird, drängt sich unter dem Einfluß eines einseitigen Blickwinkels doch der Eindruck auf, als halte

man die Ermordung der Juden für das einzig wirkliche Verbrechen, das die Nazis begangen haben. Aber die erste Million Gefangener, die man in die Konzentrationslager brachte, wurden schließlich nicht als Juden identifiziert. Sie waren „Kosmopoliten“, Liberale, Sozialisten, Pazifisten, Kommunisten, Gewerkschaftsführer, Freimaurer, Mitglieder von „Kulten und Sekten“ und andersdenkende Christen.

Wir dürfen nicht vergessen, daß einige gegen den Nazismus kämpften, bevor der Genozid an den Juden zur Ausführung kam. Andere sehen die Hauptsünde des Nazismus im Götzendienst, d. h. in der Anerkennung von *Führer* und *Führerstaat* als Letztinstanzen, wobei die Verbrechen des Dritten Reiches – unter denen der Holocaust das Hauptverbrechen darstellt – als vollkommen logische Konsequenz erscheint.

Durchbricht man die Dialektik, indem man den Holocaust mit nur einem einzigen Pol versieht, statt ihn im dialektischen Zusammenspiel verschiedener Brennpunkte zu sehen, verschont man die Nicht-Juden. Macht man den Holocaust im falschen Sinne jüdisch, besteht für gewissenhafte Nicht-Juden – unter ihnen Christen – kein Anlaß mehr, sich mit den Geschichten und Lehren des Holocaust zu konfrontieren. Ebenso schlecht: Begrenzt auf die Parameter jüdischer Erfahrung, wird der Holocaust für das jüdische Volk zu einem ungesunden Weg, eine Selbstdefinition zustandezubringen.

Den Holocaust in einer unzutreffenden Weise allein als jüdische Angelegenheit zu begreifen, stellt zur Zeit für jüdische Organisationen und für die Konzeption akademischer Programme eine ständige Versuchung dar, weil in beiden Fällen Geld und Lehrberufungen eine Rolle spielen. Aus der Einzigartigkeit des Holocaust wird so nicht viel mehr als eine geschmacklose Kostbarkeit – statt eines Motors kraftvoll moralischer Initiativen. Der Niedergang – wie wir ihn in Amerika erlebt haben – kann sehr einfach beschrieben werden. Das Gemeinwesen wird dem Druck ausgesetzt, und für die Schule wird es politisch ratsam werden, Holocaust-Kurse anzubieten. Wenn es kein Programm für Jüdische Studien gibt, wird die Administration die Verantwortlichkeit an einige willige Professoren weitergeben, deren einzige „Qualifikation“ über den Holocaust zu lehren – in neun von zehn Fällen – auf der Tatsache ihres Jüdisch-Seins gründet. Diese Form der Lehrberufung aber ist ein subtil umgekehrter Antisemitismus. Haben nicht jüdische *und* christliche Erzieher Grund zur Zusammenarbeit, um sicherzustellen, daß das Studium des Holocaust

für jeden Schüler und Studenten fundamentaler Bestandteil seiner Erziehung zum Bürger sein wird?

Die offene Tür der Erinnerung

Der Holocaust ist eine Schlüsselfrage für das Christentum, für die Universität und für demokratische Bewegungen, die um Freiheit kämpfen. Und darüber hinaus ist es auch eine Schlüsselfrage über den Sinn des Lebens.

Wird die furchtbare Last des Holocaust auf einen einzigen Brennpunkt begrenzt, schafft man auf beiden Seiten einen unwiderstehbaren Zwang, die Tür zu schließen, die Erinnerung nach außen zu verlagern, das Ereignis als Teil einer *vergangenen* Geschichte einzufrieden. Dies ist die Gefahr in den Vereinigten Staaten, wo mehrere hundert Millionen Dollar in die Errichtung von Holocaust-Gedenkstätten geflossen sind – und wo bis Ende 1989 nicht mehr als ein namhafter Lehrstuhl für Holocaust-Studien an einer öffentlichen Universität eingerichtet war, das Richard Stockton College.

Bevor nicht mit den Gedenk- und Erinnerungsstätten eine erzieherische Initiative gekoppelt ist, bevor es nicht eine fortgesetzte Anstrengung im akademischen Dialog gibt, der die jüdischen *und* christlichen Traumata von Auschwitz zum Inhalt hat, signalisieren die Gedenk- und Erinnerungsstätten nur einen vorzeitigen Schlußstrich.

Wie kann man die Erinnerung lebendig halten, damit sie heilsam ist und nicht wie in einem Buch mit sieben Siegeln verborgen bleibt? Wie lange kann das Gedächtnis anhalten? In *The Texture of Memory*⁶ berichtet James E. Young von einem brillant konzipierten Holocaust-Mahnmal in Hamburg, entworfen von Jochen Gerz und Eti Shalev – die auch das packende Mahnmal in Saarbrücken geschaffen haben. Es handelt sich um eine Säule, die absichtlich zur Beschriftung durch das Publikum freigegeben ist. Die Bürger werden dazu ermutigt, ihre Reaktionen und Meinungen auf die Säule zuritzeln. Das zweite bemerkenswerte Charakteristikum dieses Mahnmals in Hamburg-Harburg besteht darin, daß es

6) James E. Young, *The Texture of Memory. Holocaust Memorials and Meaning*, New Haven 1993, 28-37.

langsam im Erdboden versinken wird. Im Laufe der Zeit wird das Mahnmal samt der vielen eingravierten Reaktionen den Blicken entschwunden sein.

Wenn wir einsehen, daß Geschichte *nicht* ein vergangenes Ereignis ist, sondern ein kontinuierlicher Prozeß, der *Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft* zusammenhält, dann wird die Konfrontation mit den Geschichten und Lehren des Holocaust noch für eine geraume Zeit erhalten bleiben müssen. Um des jüdischen Volkes willen und für eine Heilung der Glaubwürdigkeitskrise des Christentums ist ein vorzeitiger Schlußstrich der gefährlichste Feind.

Das Studium des Holocaust: interreligiös, interdisziplinär und international

Die erste internationale Konferenz, die thematisch die Schoa mit den Problemen des Christentums zusammenbrachte, hat sich diese dreifache Orientierung zu eigen gemacht. 1970 an der Wayne State University durchgeführt, war sie die erste einer nachfolgenden Serie: die Annual Scholars' Conferences. Dieses alljährliche Ereignis stellte für einige Jahre das einzige Netzwerk und Zentrum der Diskussion für die Holocaust-Forschung in den USA dar. Jetzt mag die Zeit reif sein, den Holocaust und seine historische Einzigartigkeit auf eine Weise zu thematisieren, die ihn weder aus der Geschichte entfernt noch auf die Geschichte der betroffenen Gruppen beschränkt oder ihn ausschließlich auf die Erfahrung der Opfer zentriert.

Der Holocaust ist ein Ereignis in der Geschichte: in dem Kontinuum von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft; ein Ereignis in der jüdischen Geschichte; in der Geschichte des Christentums; in der Geschichte der westlichen Zivilisation; in der Geschichte der Menschheit.

In der Geschichte des jüdischen Volkes ist der Holocaust die Geschichte einer zerstörten Zivilisation und Kultur, die Geschichte über den Preis der Ohnmacht, den man innerhalb latenter oder offen feindlich gesinnter Gesellschaften bezahlt. Er ist aber auch die Geschichte von der Wiederentdeckung und Blüte jüdischer Lebenskraft nach Auschwitz in Erez Israel und in der Diaspora.

In der Geschichte des Christentums ist der Holocaust ein Zeugnis von den mörderischen Konsequenzen aus Predigt und Lehre der Verwerfung, ein Beleg für den Preis, der bei spiritueller und politischer Anpassung zu zahlen ist, ein Beweis für den niedrigen Standard der Ausbildung des Klerus und aller Mitglieder der Kirche, ein Zeugnis vom Verlust der Autorität und der Glaubwürdigkeit inmitten einer Vielzahl von alternativen Glaubens- und Lebensmöglichkeiten.

In der Geschichte der westlichen Zivilisation dokumentiert der Holocaust, was geschieht, wenn Systeme und Strukturen versagen – wenn Schulen und Universitäten eher zum Übungsgelände für technisch kompetente Barbaren als zum Ort der Ausbildung mündiger Bürger werden; wenn der Berufsstand der Juristen sein technisches Geschick dazu nutzt, das Recht auszuhöhlen statt ihm zu dienen; wenn Mediziner ihre Fähigkeiten dazu einsetzen, zu foltern und zu töten, statt zu heilen; wenn Religionslehrer höhere Wahrheiten untergraben; wenn Polizei und Militär zu Folterknechten und Mördern werden.

In der Geschichte der Menschheit ist der Holocaust eine Warnung vor der anhaltenden Macht des Bösen; eine Warnung, daß technischer Fortschritt keineswegs die Reifung des menschlichen Geistes garantiert.

Konstantinisches Christentum und die Juden

Als die Kirchenväter ihre negative Definition des Christentums vorgestellt hatten, als ihre Formulierung des Ersetzungs-Mythos für die Theologen zum Eckstein triumphalistischer Dogmen wurde, war der genozidale Geschmack bereits auf der Zunge zu spüren. Die positive Definition vom Wesen des Christentums besagte, ein Leben voll brüderlicher Liebe, des Dienens, des Heilens, der Selbstaufopferung zu führen. Der Eckstein der negativen Definition war der theologische Antisemitismus.

Die negative Definition paßte zu den administrativen Praktiken der Römer und erleichterte die intellektuelle Flucht aus der Geschichte heraus und in ein triumphalistisches Denksystem hinein, welches einer doketischen Spaltung von Geist und Körper den Vorzug gab. Während die Rede der Kirche den selbstlosen Dienst betonte, projizierten die kirchlichen Bürokraten ihr eigenes Talent und die Anhäufung ihrer Macht und ihres materiellen Wohlstandes auf „die Juden“. Was das Übergleiten in einen

potentiell genozidalen Antisemitismus betrifft, legt Jules Isaac den Finger an die richtige Stelle, wenn er über die Gefahr für das jüdische Volk schreibt, die dem Konstantinischen Modell der Kirche inhärent ist:

Nach sehr eingehender tiefer historischer Forschung behauptete ich, daß das Schicksal Israels (d. h. des jüdischen Volkes) nicht vor dem vierten Jahrhundert A. D. mit dem Entstehen der christlichen Herrschaft einen wirklich unmenschlichen Charakter angenommen hat.⁷

Nach der Etablierung der konstantinischen Herrschaft verfielen die Akademien und wurden schließlich geschlossen, die hebräischen Schriften wurden enteignet und die Kirchen proklamierten, das jüdische Volk als Träger der Geschichte abgelöst zu haben. Der theologische Antisemitismus wurde zum Standard ziviler und kirchenamtlicher Gesetzesbücher.

Als Kaiser Justinian im Jahre 535 die Tür der letzten heidnischen Akademie verschloß, erklärte er, daß „die großartigsten Geschenke, die Gott den Menschen gibt, die Priesterschaft und das Reich sind, die Priesterschaft zum Dienste des Menschen und das Reich zur Ordnung der menschlichen Angelegenheiten“.⁸

Dergestalt wurde der Dialog mit der Geschichte für beendet erklärt, so wie man ihn mit den Akademien beendete, in denen die dialogische Methode gelehrt wurde. Christen, die die dialogische Methode in die Gemeinde hineintrugen, wurden verfolgt und unterdrückt und ihre Lehren als Häresie geächtet. Das einzige, was übrigblieb, um die eigene Zuverlässigkeit unter Beweis zu stellen, war der Gehorsam gegenüber der kirchlichen Hierarchie und dem weltlichen Herrscher. Sowohl die Zentren der Macht als auch die breiten Massen, die Intellektuellen und das Proletariat entschlüpfen dem Zugriff des religiös-christlichen Establishments.

Als vor etwas mehr als einem Jahrhundert der politische Antisemitismus aufkam – charakterisiert durch den Gebrauch des Antisemitismus als politische Waffe –, war er nicht mehr länger Ausdruck eines theologischen Antisemitismus der *Heidenkirche* und des Jahrhunderte währenden Christentums.

Die Kirchenführer und Theologen, die einen Antisemitismus predigten und lehrten, der nur kurz vor dem Genozid einhielt, konnten nicht mehr länger weder die Machthaber noch die Massen an der Leine halten: Unab-

7) Jules Isaac, *Has Anti-Semitism Roots in Christianity?*, New York 1961, 45.

8) Zitiert von Shahe Ajamian, in: *Immanuel* No. 10, Frühjahr 1980, 69-79, 76.

weislich traten genozidale Antisemiten auf den Plan, deren versteckte Verachtung für die kirchliche Autorität ihrem offenen Haß auf das jüdische Volk ebenbürtig war. Hitlers brüske Antwort an die deutschen Kirchenmänner, die 1936 persönlich gegen die Mißhandlung der Juden protestierten – „Was beschwert ihr euch? Ich befolge nur, was ihr jahrhundertlang gelehrt habt!“ –, brachte sie wie betäubt zum Schweigen.

Der Holocaust stellt keinen Bruch auf Weg und Richtung der westlichen Zivilisation dar. Noch war er ein irrationales Programm, das sich dem Konzept einer biologischen Politik des Dritten Reiches verdankt hätte. Beides, die Endlösung und der „*Lebensborn*“ waren rationale Programme, ausgeführt und überwacht von Professoren moderner Universitäten von Weltrang, bevor die Nazis sie übernahmen. Die Programme wurden von einfachen Leuten in die Tat umgesetzt, die im Verbund von Kirche und Staat darauf konditioniert waren, zu gehorchen und emotional bestärkt wurden durch loyale *peer groups*.

Glaubwürdigkeitskrisen

Es gibt eine Glaubwürdigkeitskrise des Christentums nach Auschwitz. Und ebenso gibt es eine Glaubwürdigkeitskrise der modernen Universität, eine Krise, von der Christen und Juden und andere Menschen mit Gewissen betroffen sind.

Fragen an die Christen

Es sind einige bescheidene Fortschritte hinsichtlich einer Erneuerung der christlichen Lehre erzielt worden. Beispielsweise ist in den Kirchen des Westens – nicht aber in denen der russischen Orthodoxie – dem Antisemitismus im Sinne einer normativen Methode ein Ende bereitet worden. Oder: „Kein Theologe argumentiert heute zugunsten gottgegebener Diktatoren, oder lobpreist die göttliche Mission einer einzigen Nation“.⁹ Aber es müssen noch viele Meilen zurückgelegt werden.

Wenn man den Enthusiasmus manch offizieller Kirchenvertreter beobachtet, mit welcher Eile sie darangehen – bewaffnet mit einer triumphali-

9) John S. Conway, *Twenty Years On, Fifty Years Later*, in: Littell et al., *What Have We Learned?*, 37.

stischen Theologie und jeder nur denkbaren Entschuldigung –, „die Juden“ und Israel zu definieren, fühlt man sehr stark, daß Juden und Christen zuerst einmal lernen müssen, die jeweiligen Bemühungen um eine Selbstdefinition gegenseitig zu respektieren.¹⁰

Wie soll ein glaubender Mensch die Heiligen Schriften im Schatten des Holocaust lesen? Man nehme z. B. Psalm 37,25: „Bin jung gewesen, nun bin ich alt, und niemals sah ich, daß verlassen ist der Gerechte; niemals, daß betteln seine Kinder um Brot“ oder der 91. Psalm (Vers 7-8): „Und fallen auch tausend an deiner Seite, zu deiner Rechten zehntausend: dich wird es nicht treffen. Mit eigenen Augen wirst du es schauen, an den Sündern wirst du sehn die Vergeltung.“ Wir sind in eine Debatte mit Gott hineingestürzt, eine Debatte, die eine der wichtigsten spirituellen Prüfungen darstellt, die der Asche von Auschwitz entstiegen ist.

Wie kann das generelle Versagen der Christen während der Zeit von Hitlers *Festung Europa* definiert werden? War es schlicht nur eine weitere Spielart jener ständigen Feindschaft der Heiden gegenüber dem auserwählten Volk? Gab es in der Schoa die Konvergenz zweier singulärer Faktoren? Erstens die Frustrationen und Rasereien eines Christentums, das sich im Niedergang und in Apostasie befindet, und zweitens die Machtlosigkeit des jüdischen Volkes?

Was ist von den Schwierigkeiten zu lernen, die jene Christen in Deutschland hatten, die Widerstand leisteten? Über Jahrhunderte hinweg hatten ihre christlichen Vorväter eine beachtliche Literatur über die Pflicht zum Gehorsam gegenüber der Autorität geschaffen. Es gab nur sehr wenige Überlegungen, die über die Umstände aussagten, in denen Widerstand erlaubt ist, noch weniger Material gibt es darüber, wann Widerstand zur Pflicht wird, und fast nichts über erlaubte Formen des Widerstands.

Viele Christen der Bekennenden Kirche, die passiv oder aktiv Widerstand leisteten, taten dies aufgrund ihrer tiefen Aversion gegen Hitlers Behandlung der Juden und in Anbetracht seiner Einmischungen in interne Angelegenheiten der Kirche. Sie hatten es nicht getan, weil sie mit einer angemessenen christlichen Theorie des Widerstands ausgerüstet gewesen

10) Wir hören oft offensive christliche Definitionen von dem, was „die Juden“ sind. Manchmal leiten sie sich aus der klassischen Substitutionslehre und/oder triumphalistischen Dogmen ab. Aber auch offensive jüdische Definitionen von dem, was Christentum ist, sind öffentlich zu hören. Beide stehen für eine Verweigerung des Dialogs.

waren, sondern aus einer instinktiven Abneigung gegen die Gewalttätigkeit. Bonhoeffers Versuch, eine konfessionelle Definition zu erarbeiten, die zur Basis des (im Prinzip verräterischen) Widerstands einem Regime gegenüber werden sollte, ist als eine der großen Studien christlich spirituellen und intellektuellen Heldentums zu würdigen.¹¹ Welche traditionell christlichen *midraschim* müssen für Christen geändert werden, um in der Lage zu sein, ein authentisches *evangelion* in einer Post-Holocaust-Welt zu vertreten? An welcher Stelle können im Rahmen der Post-christlichen Welt Unterscheidungen getroffen werden zwischen apodiktischen Statements, die der Gemeinschaft der Gläubigen vertraut sind und einer Sprache, die den Diskussionen mit den Mitbürgern in einer pluralistischen Gesellschaft angemessen ist?

Fragen an die Akademiker

Wo können Juden und Christen in Universitäten gemeinsam arbeiten, um eine neue berufsständische Ethik und Moral zu bewirken? Was war es, das in den Universitäten von Weltruf fehlte, in denen die Doktoren, Rechtsanwälte und Juristen, Beamte, Geschäftsleute, Theologen und Techniker ausgebildet wurden, damit die Tötungsmaschinerie zu einem außergewöhnlich erfolgreichen Unternehmen werden konnte?

Der Dialog innerhalb der akademischen Disziplinen hat erst begonnen, die Bereiche der höheren Bildung zu berühren, obwohl die *Evangelischen Akademien* in Westdeutschland 1945-1955 im Angesicht der Notlage der Fakultäten während der unmittelbaren Nachkriegszeit die Fragen nach einer berufsgebundenen Ethik thematisiert haben.

Die Tür offenhalten

Keine Diskussion des Holocaust darf dazu führen, ihn zu einem abseitigen Thema im Sinne einer rein „jüdischen Angelegenheit“ zu machen. Und keine Präsentation des Holocaust sollte mit der düsteren Seite der Tragödie enden, sondern auch die Wiedererrichtung des Staates Israel und die Wiedergeburt einer Post-Holocaust jüdischen Welt in der Diaspora ins Gedächtnis rufen.

11) James Patrick Kelley über „Dietrich Bonhoeffer und die Juden“, in: Littell et al., *What Have We Learned?*, 77.

Absichtlich ende ich mit kontroversen und ungelösten Fragen und Konzepten, um erneut zu betonen, daß das Studium und die Artikulation der Lehren des Holocaust vor allem verhindern soll, einen vorzeitigen Schlußstrich zu ziehen. Die Präsentation der Geschichte und ihrer Lehren müssen offen gehalten werden, damit sie uns und den nachfolgenden Generationen Anlaß zu weiterer Arbeit sind.

Die Geschichte des Holocaust zu erzählen, die Fakten zu erforschen und die Wahrheit dieses Ereignisses den ungläubigen und skeptischen Beobachtern dieser und der kommenden Generation zu übermitteln, wird nur mit Hilfe einer wirklich sorgfältig gepflegten Kollegialität zwischen jüdischen, christlichen und anderen nicht-jüdischen Gelehrten gelingen können. Durch eine solche Kollegialität, die wiederum selbst nur möglich ist mittels *chesed* (*liebvolle Freundschaft*), mögen die nackten Tatsachen des nationalsozialistischen Genozids an den Juden als „der Holocaust“ Eingang in das Kontinuum der Geschichte finden – anerkannt als ein „epochemachendes Ereignis“, als „wahrer Mythos“ – tief verwurzelt im Bewußtsein aller Menschen, die mit Gefühl und Gewissen ausgestattet sind. So lange die Geschichte andauert, wird diese Verfügung Geltung besitzen: daß der Holocaust (*Qurban, Schoa*) nur im Verbund mit der Krise des Christentums wirkungsvoll wird erforscht und gelehrt werden können. Der Holocaust ist keine „Erfindung“, wie uns die Revisionisten weismachen wollen und wie jene vermuten, die ihn um spezieller Interessen willen manipulieren wollen: Wir schauen zurück und sehen ihn – so nah und so unausweichlich wie unseren eigenen Schatten.

Übersetzt aus dem Englischen von Christoph Münz.

„*Das Alte Testament ist abgeschafft. Wir leben im Neuen!*“,
so der Churer Bischof Wolfgang Haas am 3. Dezember 1996
in Saint Maurice.

Fragen eines Augen- und Ohrenzeugen:

*Hat nicht schon der Häretiker Markion im 2. Jh. Gleiches verkündet?
Was werden die Obrigkeiten in Rom zu dieser Häresie sagen?*

„Ihre Klage klingt noch fort.“

Äußerungen von Papst Johannes Paul II. zu Antisemitismus und Schoa

Hans Hermann Henrix

Der Antisemitismus und die Schoa sind immer wiederkehrende Themen in den Ansprachen Johannes Paul II. Sein tiefer Abscheu gegen den Antisemitismus meldet sich bereits in seiner ersten Begegnung mit jüdischen Repräsentanten und hält sich als Grundtenor durch. Er ist bei ihm nicht nur theoretisch, sondern von seiner Lebenserfahrung in Polen unter dem Nationalsozialismus geprägt, wo er mit der Bösartigkeit des alten Übels des Judenhasses persönlich in Berührung kam (vgl. Ansprache vom 3. Oktober 1979).¹ Seine Aussagen zur Schoa gewinnen im Laufe der Jahre an interpretatorischer Schärfe, wobei seine Ansprache an die jüdische Gemeinschaft Polens am 14. Juni 1987 eine besondere Bedeutung hat.

In seiner ersten Begegnung mit einer jüdischen Delegation ruft der Papst die Klage des Zweiten Vatikanums über alle Haßausbrüche, Verfolgungen und Manifestationen des Antisemitismus in Erinnerung und zitiert die Aussage der „Richtlinien“ vom 1. Dezember 1974, wonach „jede Form des Antisemitismus und der Diskriminierung als dem wahren Geist des Christentums widerstreitend“ angesehen werden muß, „wie sie ja auch bereits aufgrund der Würde der menschlichen Person an und für sich verurteilt wird“ (12. März 1979).² Der Papst hat diese Botschaft bei seinen Pastoralreisen und den darin geschehenen Begegnungen mit der jeweiligen jüdischen Repräsentanz in zahlreichen Ländern wiederholt.

Bei seiner ersten Reise nach Polen vom 2. bis 10. Juni 1979 hielt er am 7. Juni auf der Selektionsrampe des Konzentrationslagers Auschwitz-Birkenau eine Messe mit Homilie. Er beugte dort sein *„Knie auf diesem Golgota unserer Zeit, vor diesen Gräbern ... vor allen Tafeln ... Ich verweile am Ende gemeinsam mit euch, liebe Teilnehmer dieser Begegnung, vor der Tafel mit hebräischer Inschrift. Sie weckt das Andenken an das Volk, des-*

1) Rolf Rendtorff/Hans Hermann Henrix (Hg.), Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945-1985. Paderborn/München 1988, 71.

2) ebd., 65.

sen Söhne und Töchter zur totalen Ausrottung bestimmt waren ... Gerade dieses Volk, das von Gott das Gebot empfing: ‚Du sollst nicht töten!‘, hat an sich selbst in besonderem Ausmaß erfahren müssen, was Töten bedeutet. An diesem Gedenkstein darf niemand gleichgültig vorbeigehen.“³

Bei seinem Grußwort an die jüdische Gemeinschaft Frankreichs vom 1. Juni 1980 sagte er u. a.:

„Ebenso wahr ist – und es liegt mir daran, das zu erwähnen –, daß eure Gemeinde in den düsteren Jahren der Besatzung und des Krieges viel zu leiden hatte. Ich würdige diese Opfer, von denen wir wissen, daß sie nicht vergeblich geblieben sind.“⁴

Die Frage christlicher und kirchlicher Mitverantwortung und Schuld am Antisemitismus ist bei Johannes Paul II. nicht mit einer Aussage expliziter Schuldanerkenntnis aufgenommen. Implizit ist eine solche Anerkenntnis bei seinem Besuch der römischen Synagoge am 13. April 1986 vorsichtig angesprochen, wenn er u. a. sagte:

„Ja, die Kirche beklagt nochmals durch mich mit den Worten des bekannten Dekrets ‚Nostra aetate (Nr. 4)‘ alle Haßausbrüche und Verfolgungen, alle Manifestationen des Antisemitismus, die sich zu irgendeiner Zeit und von irgend jemand gegen die Juden gerichtet haben.“

Daß Johannes Paul II. mit seinen Worten auch den christlichen, ja kirchlichen Anteil an solcher Verfolgung zum Ausdruck bringen wollte, war der unmittelbare Eindruck seiner Hörerschaft in der Synagoge, als er nach dieser Pause und mit besonderem Nachdruck in der Stimme fortfuhr: „ich wiederhole: von wem auch immer“⁵. Es muß sich im Augenblick der Ansprache der römischen Gemeinde intuitiv die Einschätzung vermittelt haben: Die höchste Autorität der katholischen Kirche selbst beklagt hier kirchliches Versagen! Denn es sprangen einige der Anwesenden auf, und es brach an dieser Stelle ein wahrer Beifallssturm in der römischen Synagoge los.

Im Jahr 1987 beginnt der Papst, vom nationalsozialistischen Massenmord als der Schoa zu sprechen, so z. B. in seiner Ansprache an den Zentralrat der Juden in Deutschland am 1. Mai 1987 nach der Seligsprechung Edith Steins:

3) ebd. 68; vgl. ebenda 80 sowie 108, wo der Papst diese Worte in seinen Ansprachen vom 13. April 1983 und in der römischen Synagoge vom 13. April 1986 zitiert.

4) ebd. 72.

5) ebd. 108.

„Heute ehrt die Kirche eine Tochter Israels, die während der nationalsozialistischen Verfolgung als Katholikin dem gekreuzigten Herrn Jesus Christus und als Jüdin ihrem Volk in Treue und Liebe verbunden geblieben ist. Zusammen mit Millionen von Brüdern und Schwestern hat sie Erniedrigung und Leiden bis zum letzten, bis zur unmenschlichen Vernichtung, der Schoa, erlitten ... Zugleich wollen wir in ehrfürchtiger Stille verharren und die fürchterlichen Konsequenzen in unserem Gewissen bedenken, die sich aus der Leugnung Gottes und aus kollektivem Rassenhaß immer wieder ergeben können. Dabei erinnern wir uns in brüderlicher Solidarität auch an das Martyrium vieler Völker Europas unserer Tage und bekennen uns zu einem gemeinsamen Einsatz aller Menschen guten Willens für eine erneuerte ‚Zivilisation der Liebe‘ hier in Europa, die von den besten jüdischen und christlichen Idealen beseelt ist. Dazu gehören auch ein wachsames Auge, ein mutiges Wort und ein klares Vorbild bei allen neuen Formen von Antisemitismus, Rassismus und neuheidnischer Glaubensverfolgung. Ein solcher gemeinsamer Einsatz wäre die kostbarste Gabe, die Europa der Welt auf ihrem mühsamen Weg zur Entwicklung und Gerechtigkeit anbieten könnte.“⁶

Eine Reihe interpretatorisch ausgreifender Aussagen des Papstes zur Schoa beginnt mit seiner Ansprache an die jüdische Gemeinschaft Polens vom 14. Juni 1987 in Warschau:

„Seien Sie versichert, liebe Brüder, daß die Polen, die polnische Kirche im Geist tiefer Solidarität mit euch verbunden ist, wenn sie aus der Nähe auf diese schreckliche Realität der Vernichtung – der bedingungslosen Vernichtung – eures Volkes sieht, einer Vernichtung, die mit Vorsatz ausgeführt wurde. Die Bedrohung für euch war auch eine Drohung gegen uns: sie wurde nicht im selben Ausmaß verwirklicht, weil die Zeit dazu nicht ausreichte. Sie waren es, die diese schrecklichen Opfer erlitten haben: man könnte sagen, daß Sie es auch erleiden mußten wegen jener, die ebenso zur Ausrottung bestimmt waren. Wir glauben an die reinigende Kraft des Leidens. Je grausamer das Leiden ist, um so größer die Läuterung ...

Heute steht das Volk Israel wohl im Mittelpunkt des Interesses aller Nationen der Welt – vielleicht mehr als je zuvor – vor allem wegen seiner schrecklichen Erfahrung: dadurch wurden Sie zu einer lauten, warnenden

6) „Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls“ des Sekretariats der Deutschen Bischofskonferenz 77, 36 f.

Stimme für die ganze Menschheit, für alle Nationen, alle Mächte dieser Welt, alle Systeme und jeden Menschen. Mehr als irgend jemand sonst sind Sie es, die zu dieser rettenden Warnung wurden. In diesem Sinne setzen Sie Ihre besondere Berufung fort und erweisen sich immer noch als die Erben jener Auserwählung, der Gott treu ist. Dies ist Ihre Sendung in der Welt von heute, vor den Völkern, den Nationen, der ganzen Menschheit, der Kirche. Und in dieser Kirche fühlen alle Völker und Nationen sich mit Ihnen in dieser Sendung verbunden. Mit Sicherheit empfinden Sie die große Bedeutung Ihres Volkes und seiner Leiden, seines Holocausts, wenn Sie eine Warnung für den einzelnen und die Nationen aussprechen wollen; in eurem Namen erhebt der Papst seine Stimme zu dieser Warnung.“⁷

In einem Brief an Erzbischof John May, den Vorsitzenden der US-Bischöfskonferenz, vom 8. August 1987, griff der Papst seine Warschauer Gedanken wieder auf:

„Voll unerschütterlicher Hoffnung und zutiefst beeindruckt, erinnern wir Christen uns an die Massenvernichtung, die Schoa, der die Juden während des Zweiten Weltkriegs ausgesetzt waren, und wir versuchen, deren wahre, besondere und allgemeingültige Bedeutung zu verstehen. Wie ich vor kurzem in Warschau sagte, ist es gerade dieser schrecklichen Erfahrung wegen, daß das Volk Israel, seine Leiden und seine Vernichtung heute im Blickfeld der Kirche, aller Menschen und Nationen stehen – gleichsam als eine Warnung, ein Zeugnis und eine schweigende Anklage ... Die Betrachtung der Schoa zeigt uns, welch schreckliche Folgen der Mangel des Glaubens an Gott und die Verachtung für den nach seinem Ebenbild geschaffenen Menschen haben können.“⁸

Einen Monat später ging Johannes Paul II. bei seiner Ansprache an jüdische Persönlichkeiten vom 11. September 1987 in Miami erneut auf die Schoa ein:

„Betrachten wir die Geschichte im Licht der Prinzipien des Glaubens an Gott, müssen wir auch über das katastrophale Ereignis der Schoa, den gnadenlosen und unmenschlichen Versuch, das jüdische Volk in Europa auszurotten, nachdenken. Dieser Versuch forderte Millionen von Opfern –

7) „Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls“ 1987, 89 f.;
vgl. das Zitat des Papstes aus dieser Rede bei seiner erneuten Begegnung mit der jüdischen Repräsentanz Polens am 13. Juni 1991: L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache vom 30. August 1991, 13.

8) L'O. R. vom 11. September 1987, 11.

Frauen und Kinder, alte und kranke Menschen eingeschlossen –, die nur deswegen ausgerottet wurden, weil sie Juden waren. Wenn sie dieses Geheimnis des Leidens der Kinder Israels und deren Zeugnis der Hoffnung, des Glaubens und der Menschlichkeit unter entmenslichenden Gewalttätigkeiten betrachtet, erfährt die Kirche immer tiefer ihre gemeinsame Verbindung mit dem jüdischen Volk und mit dessen Erbe spiritueller Reichtümer aus Vergangenheit und Gegenwart.“⁹⁾

Gegenüber den Vertretern der jüdischen Gemeinschaft Österreichs betonte der Papst am 24. Juni 1988 in Wien die Frage der Schuld an der Schoa ebenso wie ihren Bezug zur Glaubenserfahrung: Es *„lastet weiter auf Ihnen und auch auf uns die Erinnerung an die Schoa, den millionenfachen Mord an den Juden in den Vernichtungslagern. Es wäre ungerecht und unwahr, diese unsäglichen Verbrechen dem Christentum anzulasten. Vielmehr zeigt sich hier das grauenvolle Antlitz einer Welt ohne und sogar gegen Gott, deren Vernichtungsabsichten sich erklärtermaßen gegen das jüdische Volk richteten, aber auch gegen den Glauben derer, die in dem Juden Jesus von Nazaret den Erlöser der Welt verehren. Einzelne feierliche Proteste und Appelle ließen solche Absichten nur noch fanatischer werden. Eine angemessene Betrachtung der Leiden und des Martyriums des jüdischen Volkes kann nicht ohne innersten Bezug auf die Glaubenserfahrung erfolgen, die seine Geschichte kennzeichnet, angefangen vom Glauben Abrahams, beim Auszug aus der Knechtschaft Ägyptens, beim Bundes-schluß am Sinai. Es ist ein Weg in Glaube und Gehorsam als Antwort auf den liebenden Ruf Gottes. Wie ich im vergangenen Jahr vor Vertretern der jüdischen Gemeinde in Warschau gesagt habe, kann aus diesem grausamen Leiden eine um so tiefere Hoffnung erwachsen, ein rettender Warnruf für die ganze Menschheit sich erheben. Sich der Schoa erinnern, heißt hoffen und sich dafür einsetzen, daß sie sich niemals mehr wiederholt. Wir können gegenüber einem so unermesslichen Leid nicht unempfindlich bleiben; aber der Glaube sagt uns, daß Gott die Verfolgten nicht verläßt, sondern sich ihnen vielmehr offenbart und durch sie jedes Volk auf dem Weg zur Erlösung erleuchtet. Dies ist die Lehre der Heiligen Schrift, dies ist uns in den Propheten, in Jesaja und in Jeremia, offenbart. In diesem Glauben, dem gemeinsamen Erbe von Juden und Christen, hat die Geschichte Europas ihre Wurzeln. Für uns Christen erhält jeder menschliche Schmerz sei-*

9) „Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls“ 1987, 926.

nen letzten Sinn im Kreuz Jesu Christi. Dies aber hindert uns nicht, es drängt uns vielmehr dazu, solidarisch mitzufühlen mit den tiefen Wunden, die durch die Verfolgungen dem jüdischen Volk, besonders in diesem Jahrhundert aufgrund des modernen Antisemitismus, zugefügt worden sind.“¹⁰

Die bereits 1979 beginnende Verknüpfung von Auschwitz, Holocaust oder Schoa mit dem Golgota-Thema klingt im Apostolischen Schreiben Johannes Paul II. zum 50. Jahrestag des Beginns des Zweiten Weltkriegs vom 27. August 1989 an:

*„Unter all diesen unmenschlichen Maßnahmen gibt es aber eine, die für immer eine Schande für die Menschheit bleiben wird: die organisierte Barbarei, die gegen das jüdische Volk gewütet hat. Für die ‚Endlösung‘ bestimmt, die von einer irrsinnigen Ideologie ausgedacht worden war, sind die Juden kaum zu beschreibenden Entbehrungen und Grausamkeiten unterworfen worden. Zuerst verfolgt durch unterdrückende oder diskriminierende Maßnahmen, endeten sie schließlich zu Millionen in den Vernichtungslagern. Die Juden in Polen haben mehr als andere diese Kalvarienstunde erlebt: Die Bilder von der Belagerung des Gettos in Warschau wie auch das, was man über die Lager von Auschwitz, Majdanek oder Treblinka gehört hat, übersteigen an Entsetzen das menschliche Fassungsvermögen.“*¹¹

Das 13. Treffen des Internationalen Verbindungskomitees zwischen der katholischen Kirche und dem jüdischen Volk gebrauchte in seinem Communiqué vom 6. September 1990 die Formel vom Antisemitismus als einer „Sünde gegen Gott und die Menschheit“. Diese macht sich der Papst in seinem Grußwort an den Britischen Rat für Juden und Christen vom 18. November 1990 zu eigen: In Prag wurde mit Recht „anerkannt, daß der Antisemitismus ebenso wie jede andere Form des Rassismus ‚eine Sünde gegen Gott und die Menschheit‘ und als solche von allen abzulehnen und zu verurteilen sind“.¹²

Daß die Schoa im christlichen Europa geschah, erinnert Johannes Paul II. bei seiner erneuten Begegnung mit der jüdischen Gemeinschaft Polens am 13. Juni 1991:

10) L'O. R. vom 1. Juli 1988, 15.

11) L'O. R. vom 1. September 1989, 9.

12) L'O. R. vom 21. Dezember 1990, 7.

„Soviel kann man zumindest sagen, daß das präzedenzlose Verbrechen, mit dem ein ganzes Volk getötet werden sollte, das christliche Europa entsetzt und es dazu mobilisiert hat, Unrecht wiedergutzumachen, das den Juden jahrhundertlang zugefügt und das recht oft in die Denk- und Sittenstrukturen hineingeschrieben wurde ... Die Nationen christlicher Zivilisation haben sich an die mühselige Arbeit gemacht, aus ihrer Mentalität jegliche ungerechten Vorurteile gegenüber den Juden sowie anderen Erscheinungen des Antisemitismus auszumerzen. An dieser Tätigkeit beteiligen sich die christlichen Kirchen, darunter auch die katholische Kirche, in aktiver Weise.“¹³

In einer großen Würdigung der jüdischen Märtyrer in der Schoa anlässlich seiner Budapester Begegnung mit der ungarischen Judenheit vom 18. August 1991 bezieht sich der Papst auch auf den Auferstehungsglauben:

„Gib uns deinen Frieden, Herr! Wie oft wurde diese Bitte an Gott gerichtet, wenn Sie in diesem Tempel zusammenkamen, damals, als sich die dunklen Wolken der Verfolgung über der jüdischen Gemeinde Ungarns zusammenzuziehen begannen und die gehässigen Diskriminierungsmaßnahmen ihr das Leben immer mehr erschwerten. In ihren Herzen erwachten wieder die Gebete, die seit der Antike unzählige Male von den Lippen Ihrer Väter zu hören gewesen waren: ‚Warum, Gott, hast du uns für immer verstoßen? Warum ist dein Zorn gegen die Herde deiner Weide entbrannt?‘ (Ps 74,1). Aber die Verfolgung wurde immer härter. Da packte Sie die Angst um Ihr Leben. Zu Tausenden wurden die Mitglieder der jüdischen Gemeinde in Konzentrationslager gesperrt und dann umgebracht ... Mit Ergriffenheit und Achtung denke ich an die großen Gläubigen, die es auch in jenen Tagen der Angst und Trübsal, in jenen Tagen der Vernichtung – ‚Yom Shoa‘ – vermochten, an die Verheißungen des Herrn zu glauben und zu sprechen: ‚Er hat uns Wunden gerissen, er wird uns auch heilen; er hat uns verwundet, er wird auch verbinden‘ (Hos 6,1) ... Aber zugleich gedenke ich aller und jedes einzelnen Juden – Frauen und Kinder, Alte und Junge –, die selbst bei drohendem Verlust ihres Lebens ihr Vertrauen in die Verheißungen des Herrn wahrten. Ich glaube in der Tat fest daran, daß sich an ihnen das Wort Gottes aus dem Buch Daniel erfüllt: ‚Von denen, die im Land des Staubes schlafen, werden viele erwachen ... Die Verständigen werden strahlen, wie der Himmel strahlt ...‘ (Dan 12,23). Die sichere Er-

13) L'O. R. vom 30. August 1991, 13.

wartung der Auferstehung der Toten ist ein Schatz, den viele Söhne Israels genau zu dem Zeitpunkt entdeckten, als ihr unbedingtes Gottvertrauen es mit dem Offenkundigwerden einer menschlichen verzweifelte Situation aufnehmen mußte. Diese von messianischer Hoffnung erfüllte Erwartung stellte einen Riß in dem düsteren menschlichen Horizont dar und eröffnete ihnen eine entscheidende Dimension ihres Daseins. Voll Hochachtung nehme ich das Zeugnis dieser Gerechten an; ich zweifle nicht daran, daß ihre Überzeugung nicht enttäuscht worden ist und hege Zuversicht, daß alle, die eine solche Erwartung teilen, immer die Kraft besitzen werden, Gottes Geboten zu gehorchen.“¹⁴

An anderer Stelle der Rede kennzeichnet der Papst „den Antisemitismus und alle Formen von Rassismus als Sünden gegen Gott und gegen die Menschheit“.

Die Verurteilung des Antisemitismus als Sünde gegen Gott und Menschen war uns zum ersten Mal in der Erklärung „Das christliche Verhalten gegenüber den Juden“ der Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen von 1948 in Amsterdam begegnet.¹⁵ Sie ist zu einem Basissatz des Pontifikats von Johannes Paul II. geworden, auf den der Papst sich auch in allgemeinen Zusammenhängen bezieht.¹⁶ Aber auch mit dem Thema der Schoa konfrontiert er die Gläubigen in übergreifenden thematischen Zusammenhängen. So erinnerte er z. B. am 18. April 1993 die zum traditionellen Mittagsgebet der österlichen Zeit Versammelten an den 50. Jahrestag des Warschauer Gettoaufstandes:

„Die Freude dieses Tages darf uns nicht daran hindern, unsere Aufmerksamkeit auf ein Ereignis zu richten, das vor fünfzig Jahren geschehen und mit unmenschlichem Leid belastet ist: der Aufstand des Warschauer Gettos. Ich empfinde das dringende Bedürfnis, alle Christen und Juden zu grüßen, die heute auf diesem Platz zusammengekommen sind, um dieses Ereignis und die gegen das jüdische Volk im letzten Weltkrieg verübten Verbrechen in Erinnerung zu rufen. In tiefempfundener Solidarität mit diesem Volk und in Einheit mit der gesamten Gemeinschaft der Katholiken möchte ich dieser schrecklichen Geschehen gedenken, die schon lange Zeit zurückliegen, aber im Gedächtnis vieler von uns haften geblieben

14) L'O. R. vom 13. September 1991, 97.

15) ebd. 327.

16) vgl. seine Ansprache bei der Generalaudienz vom 28. Oktober 1992, in: L'O. R. vom 6. November 1992.

*sind: Die Tage der Schoa haben eine wahre Nacht der Geschichte angezeigt und unerhörte Verbrechen gegen Gott und gegen den Menschen verzeichnet. Wie sollten wir euch, liebe jüdische Schwestern und Brüder, nicht nahe sein im Gebet und Nachdenken über einen so schmerzlichen Jahrestag?*¹⁷

Papst Johannes Paul II. hat für eine Kultur des Gedenkens an die Schoa eigene Akzente gesetzt. So hat er 1994 den alljährlich in Israel gehaltenen „Tag der Schoa“ in betonter Weise mitvollzogen. Am Vormittag des 7. April 1994 empfing er die jüdischen Vertreter aus Israel und der Diaspora, die zu einer Gedenkfeier nach Rom gekommen waren, in einer Privataudienz und sagte u. a. zu ihnen:

„Das Konzert heute abend ist ein Gedächtnis an diese entsetzlichen Ereignisse. Die Kerzen, die leuchten, während wir der Musik lauschen, werden uns die lange Geschichte des Antisemitismus vor Augen halten, die in der ‚Schoa‘ gipfelte.

Aber es genügt nicht, daß wir Erinnerungen wachwerden lassen, denn in unseren eigenen Tagen gibt es bedauernswerte neue Erscheinungen des Antisemitismus, der Fremdenfeindlichkeit und des Rassenhasses, welche die Saat dieser unaussprechlichen Verbrechen waren. Die Menschheit darf nicht zulassen, daß das alles wieder geschieht.“

Das Gedenken entläßt aus sich heraus die ethische Mahnung. Zugleich liegt dem Papst auch die Erinnerung an jene, die in den Jahren der Schoa halfen, am Herzen:

„In dieser Hinsicht darf als historische Tatsache nicht vergessen werden, daß in meiner eigenen Heimat wie auch in anderen Ländern und ebenso hier in Rom in den furchtbaren Tagen der ‚Schoa‘ viele Christen zusammen mit ihren Hirten sich bemüht haben, ihren Brüdern und Schwestern der jüdischen Gemeinschaft zu Hilfe zu kommen, selbst auf Kosten ihres eigenen Lebens. Angesichts der Gefahren, welche die Söhne und Töchter dieser Generation bedrohen, haben Christen und Juden zusammen einer Welt, die darum kämpft, das Gute vom Bösen zu unterscheiden, viel anzubieten, einer Welt, die vom Schöpfer berufen ist, das Leben zu verteidigen und zu schützen, die aber Stimmen gegenüber, die nur tod- und verderbenbringend sind, so verletzlich ist.“¹⁸

17) L'O. R. vom 23. April 1993, 3.

18) L'O. R. vom 29. April 1994, 15.

Im Zentrum des Gedenkens an die Schoa stehen für Johannes Paul II. die Opfer. Dies wurde bei seinem Schlußwort und dem abendlichen Gedenkonzert in der Vatikanischen Aula Paul VI. vom 7. April 1994 deutlich:

„Unter denen, die heute abend hier bei uns sind, befinden sich Menschen, die am eigenen Leib Entsetzliches erlebt haben, die eine dunkle Wüste durchschritten haben, in der selbst die Quelle der Liebe ausgedörzt schien. Viele haben damals geweint, und ihre Klage klingt noch fort. Wir hören sie auch hier. Sie ist nicht mit ihnen gestorben, sondern erhebt sich laut, qualvoll, traurig und sagt: ‚Vergeßt uns nicht!‘ Sie wendet sich an alle und an jeden.

Wir sind also an diesem Abend vereint, um des Holocaust von Millionen von Juden zu gedenken ... Wir haben eine Verpflichtung, die einzige vielleicht, die jeder Träne, die der Mensch des Menschen wegen vergossen hat, Sinn zu geben und sie zu rechtfertigen vermag ... Wir haben gesehen und sehen noch, wie der Friede verhöhnt und die Brüderlichkeit verspottet wird, wie Eintracht geringgeschätzt und Barmherzigkeit verächtlich gemacht wird. Und doch trachtet der Mensch nach Gerechtigkeit. Er ist das einzige Wesen, der sie begreifen kann. Den Menschen retten, heißt nicht nur, ihn nicht töten, ihn nicht verstümmeln, ihn nicht foltern. Es heißt auch, dem Hunger und Durst nach Gerechtigkeit, die in ihm sind, die Möglichkeit geben, gesättigt zu werden. Das ist nun unsere Verpflichtung. Wir würden Gefahr laufen, aufs neue Opfer grausamster Tode sterben zu lassen, wenn wir nicht leidenschaftlich nach der Gerechtigkeit verlangen und wenn wir uns nicht dafür einsetzen würden, jeder nach seinen eigenen Fähigkeiten, daß nicht das Böse die Vorherrschaft gewinne über das Gute, wie es Millionen von Söhnen und Töchtern des jüdischen Volkes gegenüber geschehen ist.“¹⁹

Überblickt man die vorgestellten päpstlichen Äußerungen zum Antisemitismus und zur Schoa, so läßt sich festhalten: Papst Johannes Paul II. widmet diesem Thema eine beharrliche Aufmerksamkeit. Sein Abscheu gegen den Antisemitismus ist zweifelsfrei. Zurückhaltend behandelt er die Frage nach dem kirchlichen Anteil an der Geschichte der Judenfeindschaft. Auch wenn der Papst deutlich wahrnimmt, daß die Schoa im christlichen Europa geschah, bezeichnet er es als ungerecht und unwahr, die Verbrechen der Schoa dem Christentum anzulasten. Seine Wahrnehmung der

19) L'O. R. vom 29. April 1994, 15.

Schoa verschärft sich im Laufe der Jahre. Dabei werden seine interpretierenden Aussagen expliziter. Er sieht deren Ursache im Rassenhaß und in der Leugnung Gottes. Aus der jüdischen Erfahrung der Schoa leitet er eine Sendung des jüdischen Volkes vor der Welt und auch vor der Kirche ab. Dem jüdischen Glaubenszeugnis in der Schoa zollt er seinen Respekt bis zur zuversichtlichen Äußerung, daß sich an diesen großen jüdischen Gläubigen deren Auferstehungshoffnung erfüllt. Die jüdischen Opfer stehen im Mittelpunkt der von ihm akzentuierten Kultur des Gedenkens an die Schoa. Er erinnert aber auch an diejenigen, die damals halfen. Opfer und Helfer der Jahre der Schoa sind ihm Grund zur Hoffnung, mehr aber noch Anlaß zur ethischen Mahnung. Das päpstliche Gedenken an die Schoa vereinigt die Dimensionen eines mitmenschlichen, theologischen sowie moralischen Eingedenkseins.

In diesem Heft haben u. a. geschrieben

Auf der Maur, Eva, Luzern, Sprachlehrerin und Übersetzerin für Deutsch, Englisch und Französisch, seit 1931 in der Schweiz.

Henrix, Hans Hermann, Akademiedirektor, Bischöfliche Akademie, Aachen.

Littell, Franklin Hamlin, Prof. Dr., Temple University, Philadelphia, Pennsylvania.

Salmen, Walter, Prof. Dr., emeritierter Ordinarius für Musikwissenschaft der Universitäten Kiel und Innsbruck. Seit 1996 Honorarprofessor in Freiburg i. Br.

Thoma, Clemens, ist Professor für Judaistik in Luzern und Hauptschriftleiter des Freiburger Rundbriefs Neue Folge.

Das besondere Buch

Alexa Brum u. a. (Hg.), **KinderWelten**. Ein jüdisches Lesebuch. Verlag Roman Kovar, Eichenau 1996. 240 Seiten.

„KinderWelten“ ist nicht nur das erste jüdische Lesebuch für Kinder seit 1938 in Deutschland, es erinnert auch im Aufbau stark an seine Vorläufer aus den 30er Jahren. Angeregt vom Pädagogischen Zentrum der Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland (ZWSt), mit einem Vorwort von Ignatz Bubis versehen und vorrangig gedacht für den Unterricht an jüdischen Grundschulen, will das Buch mit fast 30 Autoren und doppelt so vielen Texten jüdisches Leben vermitteln – an jüdische, aber auch nicht-jüdische Kinder, an Eltern, Lehrer, Leser.

Wie in den alten „Jüdischen Kinderkalendern“ finden die Kinder – nach Themenkreisen geordnet – Gedichte, Legenden, Erzählungen zu jüdischen Themen und Anleitungen: wie Hamantaschen gebacken, mit Trendln gespielt oder Purimmasken gebaut werden. Waren es damals Geschichten vom großen und kleinen Meyer, die das Verhältnis von christlichen und jüdischen Schülern beschrieben, sind es heute die von Jossi und Hassan oder Jael und Anja, die von Freundschaften wie von Irritationen zwischen jüdischen und nichtjüdischen Kindern berichten.

Ein Kapitel befaßt sich mit dem „Anderssein“ – im Zentrum Kinder aus Israel, Deutschland und Rußland, ihre Sicht und ihr Leben zwischen Chanukka und Weihnachten, koscherem Essen und Hot Dogs, jüdischen und nichtjüdischen Elternteilen, Heimat und Fremde.

Im nächsten Teil werden jüdische Traditionen und Festtage thematisiert – in der Geschichte über den Obstbaum in der Wüste, über Davids Barmizwa oder ein imaginäres Schabbesgewürz, über das Mädchen, das sich ungefragt Baumaterial beim Nachbarn „ausleiht“, weil es so gern eine Sukka haben möchte, oder in der jenes Mädchens, das am Sederabend den Auszug aus Ägypten nacherlebt.

Das Buch schließt mit einer Sammlung von Märchen, Legenden und ost-jüdischen Schwänken, mit denen alte Erzähltraditionen wiederbelebt werden; hier geht es um einen blinden Rabbi, den Propheten Elijahu und um die Taten der tölpelhaften Chelmer – in transkribiertem Jiddisch und gelungener deutscher Nachdichtung.

Ein kleinerer Teil der Texte – wie der von den Mazzen, die nicht vom Himmel fallen – ist von Kindern geschrieben, entnommen der Anthologie „Ich bin, was ich bin, ein Jude. Jüdische Kinder in Deutschland erzählen“, und einige der von „alten und neuen Erwachsenen“ verfaßten Geschichten sind mit Porträts ihrer Autoren ergänzt: Chaim Nachman, Bialik, Siegfried Abeles, Uri Orlev, Mirjam Pressler oder Rivka Keren.

Die Beiträge sind didaktisch aufbereitet, jedem Text sind Arbeitsvorschläge zum Weiterdenken, -spielen, -malen nachgestellt. Als sinnvoll erweisen sich auch die typographisch abgehobenen Erklärungen von hebräischen Begriffen und Fremdwörtern am Textrand, ergänzt noch durch ein Glossar am Ende des Buches. Etwas willkürlich und rätselhaft scheint allerdings, warum Wörter wie „notdürftig“ der Erläuterung „ärmlich“ oder „Vermögen“ der Bemerkung „größere Geldmenge“ bedürfen, während beispielsweise „Moleküle“, „Geckos“ und „Samoware“ unbehellig bleiben und dafür der arme „Rabbiner“ gleich sechsmal Erklärungen über sich ergehen lassen muß.

Die alten Lesebücher – „Nichts Jüdisches sei uns fremd“ lautet noch das Credo in einem Kinderalmanach des Jahres 1936 – muteten ihren jungen Lesern freilich mehr zu, konnten ihnen mehr zumuten und mehr voraussetzen an Wissen und Substanz. Dort fanden sich ausgeklügelte Scherzfragen, Berichte vom Kinderdorf Ben Shemen, aus dem (damals) „heutigen Palästina“ und über die Vertreibung aus Spanien, Artikel über Theodor Herzl, über jüdische Erfinder oder Sportler („Theo Levy aus Hamburg, der türkische Meister im Kurzstreckenlauf“). Wo kämpfte Israel mit Amalek, und wer war der dritte Sohn Ahrons, wurde da gefragt, oder wieviele deutsche Juden am Ersten Weltkrieg teilnahmen – Fragen, die kaum ein jüdisches Kind heute mehr beantworten kann, oder die noch einen anderen historischen Hintergrund hatten, den des jüdischen Lebens in Deutschland vor der Schoa. Ein wenig mehr Geschichte und „kulturelle Realität“ hätten auch diesem neuen jüdischen Lesebuch gutgetan.

Zusammengenommen spiegelt das Buch nicht nur die derzeitige Situation jüdischer Kinder in diesem Land wider – sich definieren, einen Platz finden, jüdische Inhalte und Traditionen (neu) erlernen zu müssen, zu können, zu wollen – sondern auch den Stand der jüdischen Kinderliteratur: geeignete kürzere Texte sind in den letzten Jahren offenbar nur wenige entstanden. Das Buch besteht zu einem guten Teil aus Kurzfassungen oder Auszügen bereits erschienener Kinderbücher, israelischen Beiträgen

und „Klassikern“ von Isaac B. Singer bis Bella Chagall (was nicht von Nachteil ist).

In einigen neueren Texten findet sich außer den Vornamen der Protagonisten wenig Jüdisches, und nicht jeder Beitrag folgt dem Anspruch des vorangestellten Mottos „Unsere Kinder sollen laufen lernen“; will sagen: Unsere Kinder sind nicht ganz so unbedarft, wie unterstellt wird, wenn etwas zu bemüht oder aus vermeintlich kindlicher Sicht eher unter- als überfordernd erzählt wird.

Durchweg eine Augenweide sind die Illustrationen von Ami Blumenthal, der genug Kind geblieben ist, um intuitiv und unbelastet mit Formen, Farben und Techniken zu spielen – beginnend bei der bunten figurativen Gestaltung der Buchstaben des hebräischen Alphabets, die den Leser durch das gesamte Buch begleiten, bis hin zu witzigen, phantasievollen Bedingungen jedes einzelnen Textes.

Alles in allem: ein erfreulicher Anfang, ein erster Schritt beim „Laufenlernen“ – dem hoffentlich bald weitere folgen – und eine Investition, die sich für Kinder und Eltern lohnen sollte.

Judith Kessler

Bücherschau

Die Geschichten des Rabbi Nachman. Nacherzählt von Martin Buber. 4. Aufl. Herder, Freiburg 1995. 120 Seiten.

Was ist das Besondere an chassidischen Geschichten? Sie erzählen vom Leben, von seiner verworrenen Tiefe, seinen Überraschungen und seiner Vielfalt. Am Ende der Geschichte gibt es keine klaren Antworten, höchstens unerwartete Einsichten, die es wert sind, darüber nachzudenken. Der Leser wird dabei so manches Mal mit seinen Fragen, die in ihm angeregt wurden, allein gelassen. Es geht eben nicht um die klare, letzte Antwort, dargestellt am Beispiel eines Jünglings, Schülers oder einer Königstochter, es geht vielmehr um den Anreiz, eine Sache vielleicht einmal von einer ganz anderen Seite zu betrachten, innezuhalten und zu denken. Chassidische Geschichten wollen zuallererst Fragen stellen, damit sich der Zuhörer die Antworten selber gibt. Daß die Geschichten des Rabbi Nachman innerhalb der chassidischen Erzählungen ganz besonders nach-

denkenswert sind, ist kein großes Geheimnis. Gerade in der vorliegenden Fassung von Martin Buber gehören diese zu den zeitlosen Weisheiten jüdischer Mystik, in all ihrer Vielschichtigkeit und Konfusität. „Die Geschichte vom Stier und vom Widder“, „Die Geschichte vom Rabbi und seinem Sohne“, „Die Geschichte vom Klugen und vom Einfältigen“, „Die Geschichte vom Königssohn und dem Sohn der Magd“, „Die Geschichte vom Meister des Gebets“ haben es einfach in sich. Es genügt nicht, sie nur einmal zu lesen. Dem Herder Verlag ist mit der Edition-Ausgabe dieser Geschichten eine Schmuckausgabe gelungen, die schon rein äußerlich dazu einlädt, das Buch immer wieder zur Hand zu nehmen, darin zu blättern und zu schmökern. Etwas Besseres kann den Geschichten des Rabbi Nachman eigentlich nicht passieren und auch nicht dem Leser, der diese Geschichten stets mit Gewinn lesen wird.

Herbert Winklehner

Erinnern und Begegnen. Projektmappe. Hg.: Bund der Deutschen Katholischen Jugend – Erzbischöfliches Jugendamt Freiburg. Ringbuch.

Für die (religions-)pädagogische Zielsetzung, sich als Christen jüdischem Leben und Glauben vorurteilsfrei zuzuwenden, enthält diese Mappe grundlegendes Informationsmaterial (für „Einsteiger“ und „Fortgeschrittene“) und Vorschläge für Aktionen (auch in Zusammenarbeit mit jüdischen Gruppen), die bereits erprobt sind. Das Redaktionsteam (R. Borschert-Kimmig, B. Hartmann, R. Krais, O. Maas, R. Moser-Fendel, S. Rosenberger, U. Schellinger) steht für Zuverlässigkeit in der „Sache“ und Praxisrelevanz. Eine benutzerfreundliche Ordnung reicht von A wie „Aktionen“ über I wie „Israel“ oder K wie „Kontaktmöglichkeiten - Adressen“ und Sch wie „Schule – didaktische Anregungen für Projekte“ bis zu Z wie „Zachor – Gedenke!“ Diese Übersichtlichkeit und die Form der Mappe regen dazu an, die reichhaltige Sammlung nach den jeweils bevorzugten Schwerpunkten mit eigenen Materialien zu einem persönlichen Handbuch auszubauen. Weitere Hilfe zur Aktualisierung bietet neben den ausführlichen Hinweisen auf Literatur und Medien der „Erinnern und Begegnen Info-Brief“, den das Redaktionsteam seit Herbst 1996 jährlich herausgeben wird. Für den christlich-jüdischen Bereich liegt somit eine umfassende und praxisorientierte Materialsammlung vor, die für Schule (gerade auch beim fächerübergreifenden Unterricht), Jugendarbeit

und Erwachsenenbildung vielfältige Anregungen, Hilfen (zum Beispiel auch Kopiervorlagen) und Modelle bereitstellt. Diese originelle, ungemein ergiebige Arbeitshilfe ist infolge der Förderung durch die „Jugendstiftung Baden-Württemberg“ zudem äußerst preiswert.

Bestelladresse: Postfach 449, 79004 Freiburg.

Peter Fiedler

Gunnar Heinsohn, **Warum Auschwitz?** Hitlers Plan und die Ratlosigkeit der Nachwelt. Rowohlt Verlag, Reinbek 1995. 222 Seiten.

Der Verfasser, Historiker, Ökonom und Soziologe, Professor an der Universität Bremen, Leiter des Raphael-Lemkin-Instituts für Xenophobie und Genozidforschung, nimmt erneut die Frage nach der Ursache von Auschwitz auf mit dem Ziel, für sie eine rational einsichtige und wissenschaftlich vertretbare Antwort zu finden. Er stellt fest: „Wie sollte aufgearbeitet werden und – vor allem – in Zukunft verhindert werden, was nicht begriffen war?“ So erklärt der Verfasser in der Einleitung über den „ungeklärten Völkermord“: „Ich vertrete die Auffassung, daß der Mord an den Juden aus Fleisch und Blut der Versuch gewesen ist, die Ethik des Judentums zu beseitigen, die ihren überwältigenden Kerngedanken in dem aus der Opferverwerfung resultierenden Recht auf Leben hat“ (18). Denn: „Mit der Ausschaltung der jüdischen Ethik wollte Hitler die ‚nordischen‘ Völker vom Gewissens- und Gesetzeskonflikt fürs Töten beim Erobern und Ausmorden von Lebensraum befreien, ihnen also einen entscheidenden strategischen Vorteil verschaffen“ (ebd.).

Dieses vorweggenommene Ergebnis wird nach einem kurzen „Abriß der Vernichtungspolitik der antisemitischen deutschen Diktatur zwischen 1939 und 1945“ in einer Auseinandersetzung mit den 42 bekannten Theorien über Auschwitz vorbereitet, deren Anzahl die „Ratlosigkeit der Nachwelt“ zeigt und deren Darlegung belegt, daß es kaum einen Gesichtspunkt gibt, unter dem man nicht versucht hat, diesen Massenmord zu erklären oder unerklärt zu lassen. Unter den Theorien, die von der Leugnung von Auschwitz über die „ewige Unerklärbarkeit“ bis hin zur Ableitung aus geschichtlichen und zeitgeschichtlichen Vorzeichen reichen und hier nicht alle wiedergegeben werden können, sind manche theologische Erklärungsversuche bemerkenswert: Auschwitz als Hitlers negativer Gottesbeweis (87), der Sünden des jüdischen Volkes wegen (90),

im Gefolge des Gekreuzigten Jesus von Nazaret als Sühne für die Sünden der Welt, vor allem die der Christen (92). Manche Theorien versuchen, der Schoa sogar noch einen positiven Sinn zu geben, etwa Menachem Begins Deutung: Auschwitz als Rettung der Menschheit vor Hitlers Atom-bombe (95).

In weiteren fünf Teilen versucht der Verfasser nun seine eigene obige Behauptung zu erhärten. Dabei werden Lebensraumpolitik und Judenvernichtung zusammen gesehen. Hitlers Plan, dem deutschen Volk große neue Lebensräume, vor allem im Osten, zu erobern, wäre nur möglich, wenn es gelänge, die dortigen Völker zu vernichten. Dazu aber mußte das deutsche Volk zu gewissenlosem Töten seiner Feinde erzogen und von jener jüdischen Ethik befreit werden, die es im Gewissen am Töten hinderte. Jüdische Ethik – damit ist jener Humanitätsgedanke gemeint, der zum erstenmal in Israel als dem Volke Gottes, niedergelegt in den Heiligen Schriften, ersonnen bzw. geoffenbart wurde und durch die Vermittlung des Christentums zur ethischen Grundlage der Menschheit geworden ist. Man kann diese Ethik nach Stichworten aufschlüsseln wie: Lebensheiligkeit, Lebensschutz für alle Menschen, auch für Kinder und Alte, Kranke und Behinderte, Liebes- und Gerechtigkeitsgebot, Erbarmen, Mitleid, Nachsicht, Gleichheit aller Menschen, Abkehr von allem Rassismus oder: „Ihr Kerngedanke verdichtet sich in einem einzigen prophetischen Satz: Ich habe Lust an der Liebe und nicht am Opfer (Hosea 6,6)“ (137). Dieser Humanitätsgedanke findet schon im Alten Testament seinen Ausdruck im 5. Gebot: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst (Lev 19,18), das Jesus von Nazaret nochmals radikalisiert in dem Gebot: Liebet eure Feinde (Mt 5,44).

Hitler, der wußte, „daß die ‚Erwägungen von Humanität‘ ihren geschichtsmäßigen Anfang im jüdischen Monotheismus hatten“ (134), will dagegen zurück zu etwas Urtümlichen, nämlich zum archaischen Gesetz der Mutter Natur, zum Recht des Stärkeren auf Tötung des Schwächeren. Den Beweis liefert der Verfasser nicht nur durch eine Anzahl von Zitaten aus Reden und Aussprüchen Hitlers und seiner Helfershelfer, sondern auch durch den Hinweis auf die Einübung zum Töten in Guernica und im Rußlandfeldzug, besonders durch die Ermordung der polnischen Führungsschicht, durch die Ausmerzungen von Millionen Kriegsgefangenen und durch die „Endlösung“ der Judenfrage. Auch die Einmaligkeit zeigt sich in diesem Motiv Hitlers: „Eine militärstrategisch motivierte Be-

seitung des Tötungsverbotes war im neuzeitlichen Abendland noch nie versucht worden ... Der Gedanke, sich durch genozidale Ausschaltung der jüdischen Liebes- und Lebensschutzgebote überlegene Schlagkraft zu sichern, wurde Hitlers ureigener Beitrag zur modernen Kriegsgeschichte“ (132). Damit stellt der Autor irrationale, rassistische, mythische, ökonomische Motive oder gar theologische Erklärungsversuche als letzte Ursachen in Frage.

Am Ende weist der Verfasser hin auf jenen heute fast unbekannten Juden Raphael Lemkin, der den Begriff „Genozid“ prägte und dafür kämpfte, daß 1948 Völkermord von der UNO verfehmt wurde. „Im Jahre 1948 ... sind die ‚Tafeln vom Berge Sinai‘ nicht nur in Deutschland von neuem zur Geltung gebracht, sondern zum Gesetz der gesamten Menschheit geworden“ (177).

Bernd Bothe

Jakob Hessing (Hg.), **Jüdischer Almanach 1996/5756** des Leo Baeck Instituts. Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 1995. 160 Seiten.

Der Jüdische Almanach 1996 erscheint zum 40jährigen Bestehen des herausgebenden Leo Baeck Instituts, und wieder stellt er eine Vielfalt an Beiträgen zu den unterschiedlichsten Themenbereichen aus Geschichte und Gegenwart, Kunst, Literatur, Politik und Religion des Judentums vor. Am aktuellsten und vielleicht auch provokantesten scheinen die Beiträge zur Beziehung zwischen Israel und den Palästinensern zu sein. Gerade in der Zeit der schwierigen und ständig zu scheitern drohenden Friedensverhandlungen untersucht Paul Mendes-Flohr, Professor für Philosophie an der Hebräischen Universität in Jerusalem, die Haltung Martin Bubers zum „israelisch-palästinensischen“ Dialog. Und Muhammad Abu-Said, Mitglied einer Arbeitsgruppe palästinensischer und israelischer Autoren, untersucht das „Selbstverständnis des Palästinensers vor 1967“. Dabei kommt unter anderem auch der derzeitige Palästinenser-Präsident Yassir Arafat zu Wort. In beiden Artikeln wird deutlich, daß diese Verhandlungen nicht nur politische Bedeutung haben, sondern daß „die arabische Frage in Wirklichkeit eine jüdische Frage“ ist, daß dieser Dialog „eine Prüfung der jüdischen Seele“ darstellt, die nicht scheitern darf. Weitere Beiträge befassen sich mit der Situation der jüdischen Kunst zwischen den beiden Weltkriegen, dargestellt an der Wiener jüdischen

Kulturzeitschrift „Das Zelt“, oder dem Leben der jüdischen Schriftstellerin Else Lasker-Schüler anlässlich ihres 50. Todestages. Der Antisemitismus in Deutschland Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts steht bei zwei Beiträgen auf unterschiedliche Art und Weise im Mittelpunkt. Jakob Borut untersucht am Beispiel des „Central-Vereins“ und seiner Vorgeschichte die Reaktionen der Juden auf die antisemitischen Ausschreitungen in den achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts. Clemens Picht durchleuchtet eingehend die schillernde Persönlichkeit Walter Rathenaus und sein ambivalentes Verhältnis zum Judentum. Ausgelöst wurde dieser Beitrag des späteren Außenministers der Weimarer Republik, der einem Attentat zum Opfer fiel, durch das Wiederauftauchen der handschriftlichen Fassung von Rathenaus Aufsatz „Höre Israel!“ In diesem Aufsatz kreidet der Jude Rathenau den Juden an, daß sie zu jüdisch seien, und er fordert sie zur „Selbsterziehung“ auf. Der Aufsatz, von dem sich Rathenau selbst später distanzierte, diente den Nationalsozialisten immer wieder als Rechtfertigung für ihr antisemitisches Handeln. Der Jüdische Almanach 1996 enthält also vielfältiges, interessantes und nachdenkenswertes Material, zu dem sicherlich auch die Gedichte Jehuda Amichais zu zählen sind, die Stellungnahme zum Film „Schindlers Liste“ sowie eine Rezensionanalyse der Autobiographie Ruth Klügers unter dem Titel „Weiter leben“ von Sigrid Bauschinger.

Herbert Winklehner

Walter Homolka, Esther Seidel (Hg.), **Nicht durch Geburt allein**. Übertritt zum Judentum. Knesebeck Verlag, München 1995. 303 Seiten.

Jude ist, wer von einer jüdischen Mutter geboren ist, aber jeder kann Jude werden, der sich zu einem solchen Übertritt entschließt.

Der vorliegende Band schildert ganz verschiedene Fälle von Konversionen zum Judentum.

Der Publizist Henryk M. Broder steuert einen kritischen Artikel über Konversionen zum Judentum im heutigen Deutschland bei. Die Lust zu schockieren verleitet ihn zu oft abstrusen Formulierungen. Christine Brinck erinnert an eine positive Einstellung des Talmud zu den Proselyten: „Rabbi Elasar sagte: Der Heilige, gelobt sei er, hat Israel nur darum unter die Völker verbannt, damit ihnen Proselyten hinzugefügt werden. Denn es heißt: ich will sie mir in die Erde einsäen.“

Es gibt aber auch eine gegenteilige Auffassung im Talmud, die die Prose-lyten mit einem Aussatz am Volkskörper Israels vergleicht. Einen reli-gionsgeschichtlichen Rückblick auf biblische Zeiten gibt Rabbiner Jona-than Magonet. Dieser historische Rückblick wird durch einen Beitrag von Dirk Herweg und Rachel Monika Herweg ergänzt, die Übertritte zum Judentum in der Antike darlegen. Mitherausgeberin Esther Seidel stellt eine ganze Reihe historischer Übertritte zum Judentum zusammen. Ilan Hameiri gibt einen Überblick über die Bedingungen des Übertrittes zum Judentum aus eigener Erfahrung. Von Bibel und Talmud, über die Vor-schriften der Devisoren bei Maimonides und im Schulchan Aruch, bis zu den Bestimmungen im Mandats-Palästina und schließlich im Staate Israel, werden mit größter Akribie alle Einzelheiten vermerkt. Der Londoner Reformrabbiner Lionel Blue schildert mit viel Humor seine persönlichen Erfahrungen bei Übertritten zum Judentum. Er ist als Verfasser mehrerer Bücher über das Judentum bekannt geworden, wobei sich Franz Rosen-zweigs Wort vom „Humor als Milchbruder des Glaubens“ bewährte. Dorothea Magonet schildert ihren eigenen Weg, den einer deutschen Mennonitin zum Judentum.

Rabbiner Albert H. Friedlander beschreibt tief ergreifend seine Begeg-nungen mit der berühmten Cellistin Jacqueline du Pré, Gattin des Diri-genten und Pianisten Daniel Barenboim. Friedlander betreute sie seelsor-gerisch bis zu ihrem Tode und gibt Ausschnitte aus den Gesprächen mit ihr, die durch schwere Krankheit gekennzeichnet war. Die Gespräche führen in die letzten Tiefen des Glaubens, im Ringen um den Sinn des Lei-dens.

Überraschend wirkt die Nachricht vom Übertritt der Sibylle Sarah Niemöller-von Sell. Die Witwe des hessischen Kirchenpräsidenten Mar-tin Niemöller wird aus tiefer Glaubenserkenntnis den Weg zum Juden-tum geführt, wovon ein Interview, das Walter Homolka aufzeichnete, Zeugnis gibt. Walter Homolka ist selbst Konvertit und war zeitweise Rabbiner in England. Ein einmaliger Fall ist der eines indischen Moslems, der in London zum Judentum konvertierte. Es blieb ihm unfaßlich, daß er für den neugewonnenen Glauben nicht missionieren solle, was ihm sein liberaler rabbinischer Seelsorger ans Herz gelegt hat. Der dunkle Moham-med David Rehman kann in seiner Gemeinde nicht recht heimisch wer-den. Er bleibt ein Fremdkörper. Das israelische Konsulat lehnt seine Alija unter dem Vorwand ab, daß eine liberale Konversion in Israel nicht aner-

kannt werde. Schwer ist der Weg für diesen ehemaligen Moslem in die neue Glaubensgemeinschaft geblieben. Walter Homolka, der heute wieder in Deutschland lebt, schließt den interessanten Band mit einem Epilog, in welchem er das erschütternde Schicksal einer Konvertitin beschreibt, die in München zum Judentum übergetreten war und dennoch ihren jüdischen Freund nicht heiraten konnte, da sich dessen Eltern in blinden Vorurteilen widersetzen.

Menschen aus den Völkern, die den Weg zu Israel suchen, sollten mit offenen Armen aufgenommen werden, denn sie bezeugen durch ihre Existenz die Aufgabe Israels, zum Lichte der Völker zu werden.

Schalom Ben-Chorin

A Journey of Faith. A Dialogue Between Elie Wiesel and His Eminence John Cardinal O'Connor. Primus-Donald I. Fine Inc., New York 1990. 87 Seiten.

Auf Einladung des Radiosenders WNBC trafen sich der jüdische Friedensnobelpreisträger und Schriftsteller Elie Wiesel und John Kardinal O'Connor, Erzbischof von New York, um unter der Leitung des Journalisten Gabe Pressman miteinander über ihr Leben, ihren Glauben und wichtige Probleme unserer Zeit zu sprechen. Das Ergebnis ist nicht nur ein Stück aktueller Zeitgeschichte, sondern auch ein Musterbeispiel, wie Juden und Christen miteinander in Dialog treten können. Es ist wohl-tuend und spannend zugleich, wie offen der Jude Wiesel und der Christ O'Connor über ihre Geschichte und ihren Glauben reden, wie sie ihre Meinung zu Theologie und aktuellen Problemen aus der Politik darlegen, ohne dadurch die Meinung des anderen gleich zunichte zu machen. Es ist befreiend zu lesen, daß zwischen Juden und Christen unterschiedliche Meinungen auch einmal stehengelassen werden können, ohne die gegenseitige Achtung voreinander aufs Spiel zu setzen. In diesem Gesprächsklima wird es dann auch möglich, so schwierige Themen wie die Mitschuld der Christen am Holocaust oder das Verhältnis von Israelis und Palästinensern in Israel offen und ehrlich zu diskutieren, ohne daß der eine oder andere aus Protest den Raum verlassen muß. Dem jüdisch-christlichen Dialog wird mit diesem Buch ein zukunftsweisendes Zeichen gesetzt. Schade, daß es nur in englischer Sprache vorliegt.

Herbert Winklehner

Ursula Käser-Leisibach, **Die begnadeten Sünder.** Stimmen aus den Schweizer Kirchen zum Nationalsozialismus 1933-1942. Geleitwort von E. Stegemann. Cardun Verlag, Winterthur 1994. 188 Seiten.

U. Käser-Leisibach bietet mit diesem Buch eine Premiere. Zum erstenmal in der Nachkriegsgeschichte der Schweiz wird hier eine kritisch durchgesehene Herausgabe der Reaktionen der Schweizer Kirchen auf den Nationalsozialismus vorgestellt. Als Quellen dienen die Schweizerische Kirchenzeitung, das Kirchenblatt der reformierten Schweiz, die Jahresberichte und Protokolle der Abgeordnetenversammlung des Schweizerischen Evangelischen Pressedienstes, die Hirtenbriefe der Bischöfe. Käser-Leisibachs Art der zurückhaltenden und dabei sehr gut aufbereiteten Vorstellung des Materials macht dieses Buch nicht nur ausgesprochen spannend, es läßt einen des öfteren erschauern. Bis zu den aufsehererregenden Prozessen um Polizeihauptmann Paul Grüninger war die Rolle der Schweiz in der Nazi-Ära kaum kritisch betrachtet worden.

Nun stehen endlich auch die kirchlichen Dokumente einer breiten Öffentlichkeit zur Verfügung. Dabei fallen einmal die erstaunlichen Parallelen zu den Schwesterkirchen in Österreich und Deutschland auf. Hier wie dort paart sich die Ablehnung des rassistisch begründeten Antisemitismus mit gleichzeitig deutlich geäußertem Antijudaismus, hier wie dort wird der Nationalsozialismus einerseits in seinem Totalitätsanspruch als bedrohlich empfunden, andererseits als Verbündeter im Kampf gegen „Bolschewismus“ und „Freimaurerei“ angesehen. Die Dokumente zeigen, daß die Kirchen durch Flüchtlingshilfswerke und Hilfsaktionen vor allem in der ruhmlosen Schweizer Asylpolitik helfend und leidmildernd agiert haben, sie zeigen auf evangelischer Seite Sympathien für die Bekennende Kirche und ihre Politik, sie zeugen auch von vereinzelten Stimmen für das Judentum. Die evangelischen Kirchenräte in Basel, Zürich und Genf rangen sich so zu deutlichen Worten gegen den Antisemitismus durch. Letztlich überwiegt aber der Eindruck des Schweigens gegenüber den antisemitischen Greueln, auf katholischer ebenso wie auf evangelischer Seite. Und selbst da, wo man über ein Wort gegen den Antisemitismus erfreut ist, fehlen des öfteren die antijudaistischen Untertöne nicht. Immer wieder stößt man auf dieselben Vorurteile und Anschuldigungen. Die Juden seien zum einen überproportioniert in der Geschäftswelt vertreten, mitschuld am Bolschewismus und der Freimaurerei, vor allem aber gebrand-

markt durch die standhafte Weigerung, Christus als Messias zu verehren und sich taufen zu lassen. Man übersah, daß der wirtschaftlich und religiös-dogmatisch begründete Antijudaismus erst den Weg zum ungeliebten Rassenantisemitismus bereitete. Und man schwieg, wo man hätte reden sollen. Neben der Judenfrage informiert das Buch von Käser-Leisibach über die Haltung der Schweizer Kirchen zur nationalsozialistischen antichristlichen Politik, zum Sterilisations- und Euthanasieprogramm, zur Asylfrage, über die Stellung der Schweiz zum Krieg und zur Landesverteidigung, über die besondere Rolle der Kirche in einem autoritären Staat und vieles mehr. Die Dokumente berichten vom heimlichen Hoffen der evangelischen Kirchen, unter und mit dem Nationalsozialismus einen Sieg über den Katholizismus zu erringen, ebenso wie über den antisemitischen Schweizer Vaterländischen Verband oder den Redakteur der katholischen Kirchenzeitung, Alois Schenker, der am 31. Dezember 1942 u. a. schrieb: „Die Juden haben sich in Vergangenheit und Gegenwart so häufig und so unverschämt frech und ungerecht auf Kosten der Christen breit gemacht in allen Schlüsselstellungen des privaten und öffentlichen Lebens ..., daß es ein Akt primitivster Notwehr gewesen ist und noch ist, sie zurückzubinden und an parasitärer Ausnützung ihrer Unverfrorenheit zu hindern.“

Gerhard Bodendorfer

Charlotte Kohn-Ley, Ilse Korotin (Hg.), **Der feministische „Sündenfall“?** Antisemitische Vorurteile in der Frauenbewegung. Picus-Verlag, Wien 1994. 263 Seiten.

Es ist sehr zu begrüßen, daß sich ein Verlag fand, die wichtigen und äußerst aktuellen, aber sicher nicht publikumswirksamen Untersuchungen zum Thema Feminismus/Antisemitismus herauszubringen. Der Band enthält die Beiträge von Wissenschaftlerinnen, Theologinnen, Historikerinnen und Soziologinnen (Johanna Gehmacher, Susanne Heine, Susannah Heschel, Charlotte Kohn-Ley, Ilse Korotin, Anita Natmessnig, Hannelore Schröder, Maria Wölflingseder). Gemeinsam ist ihnen das Engagement für die Rechte der Frauen und die Gabe, ihre Anliegen und Erkenntnisse in klarer Form darzustellen, mit der Einschränkung allerdings, daß das Lesen zu einem visuellen Hindernislauf wird wegen der heute unvermeidlich gewordenen häufigen Verwendung der häßlich-schwerfälligen männlich/weiblichen Substantivformen.

Bei der Lektüre der sieben Essays zum Thema Feminismus/Antisemitismus steht man immer wieder vor dem unglaublichen Phänomen, daß das, wogegen die Autorinnen ihr ganzes Wissen aufbieten, so ernst genommen werden muß. Es ist ungeheuerlich, was für abstruse Gedanken und „Erkenntnisse“ einige vielbeachtete feministisch-christliche Theologinnen propagieren. Teilweise stammen diese Weisheiten noch aus der NS-Zeit, und andere berufen sich auf J. J. Bachofens Matriarchatsforschung, die ja selbst auf hypothetischem Fundament ruht und längst wissenschaftlich überholt ist. Am gefährlichsten – nicht nur – für die notwendige unterstützungswürdige Frauenbewegung und die Anerkennung und Besserstellung der Frau in der modernen Welt ist neuerdings die Verquickung mit New-Age-Bewegung und Esoterik. Dort entbehrt fast alles der Logik, und alles beruht auf einem absoluten Glauben an *die* Wahrheit, was eo ipso zur Ausgrenzung und zu minderem Status der so nicht Glaubensbereiten führt.

Dem extremen Feminismus inhärent, wie übrigens allen von einem einzigen Ziel hypnotisierten Gemeinschaften, ist die Unfähigkeit des Wahrnehmens dessen, was an Schädlichem auf dem alleinseligmachenden Weg einfließt und unreflektiert weitertransportiert wird. Darauf hingewiesen, wird diese Tatsache entweder empört gelehnet oder abgewiegelt, so z. B. wenn sich einige dieser Feministinnen sogar auf Otto Weininger (!) stützen, nur weil er gegen den patriarchalen Gott Jahwe der Juden und die ebenfalls frauenunterdrückerisch empfundene hebräische Bibel ist. Daß er vehementer Antisemit war, wird überhaupt nicht zur Kenntnis genommen oder auf den hermeneutischen Unterschied von Antijudaismus und Antisemitismus reduziert. Verblendet von ihrem Haß gegen das Patriarchat und die Männer allgemein, merken diese Verfechterinnen eines rigorosen Feminismus nicht, daß sie dem Wort Antijudaismus aufsitzen, das nur eine durchsichtige Verharmlosung eines ganz kruden Antisemitismus ist.

Die anscheinend sehr bekannten Apologetinnen der populären christlich-feministischen Literatur springen auf eigenartige Weise mit dem AT und NT um. Sie lesen Dogmen hinein und Interpretationen heraus, wie es ihnen in ihren primitiven, extrem feministischen Kram gerade paßt. Im AT sehen sie nur den Göttinnen mordenden und Frauen unterdrückenden Patriarchen Jahwe, im NT machen sie aus Jesus eine mütterliche Kultfigur, die mehr oder weniger aus dem Blauen heraus eine feministische

Liebesbotschaft verkündet. Daß Jesus, der Jude, das Gebot der Liebe des alttestamentarischen Gottes Jahwe für *alle* Menschen bloß unter dem in Jahrhunderten erstarrten, von *Menschen* angehäuften Berg von Vorschriften und Gesetzen wieder hervorholte und auf neue Art verkündete, das begreifen sie nicht oder wollen sie nicht sehen.

Je länger man sich in die sehr objektive und logische Beweisführung gegen die antisemitisch-feministischen Elaborate einliest, die der „Sündenfall“ zu widerlegen unternimmt, desto mehr bedauert man die Autorinnen, die so primitiv Handgestricktes ausführlich lesen mußten, um sich damit auseinanderzusetzen, und kommt aus dem Staunen nicht heraus, daß so gehässiger Unsinn überhaupt ernstgenommen und entkräftet werden muß. Doch die hohen Auflagenziffern und der zunehmende Einfluß in esoterischen und fundamental-feministischen Zirkeln erfordern diese frustrierende Arbeit für Verantwortungsbewußte. Eva Auf der Maur

Friedrich Niewöhner (Hg.), **Klassiker der Religionsphilosophie.** Von Platon bis Kierkegaard. Verlag C. H. Beck, München 1995. 396 Seiten.

Der Sammelband enthält 18 Porträts von Philosophen, Theologen und Mystikern, die hier von Fachleuten unter dem unterschiedlich gebrauchten Begriff „Religionsphilosophen“ vorgestellt werden. Die drei antiken paganen Philosophen Platon, Seneca und Plotin wurden aufgenommen, weil sie „religions-philosophische“ Grundmuster des Denkens entwickelt haben. Ansonsten wurden nur Gestalten berücksichtigt, die in der Tradition einer Offenbarungsreligion stehen, die also „Leute der Schrift“ sind, wie der Koran sagt, und die sich mit ihrer Tradition auf dem Boden der Vernunft auseinandergesetzt haben. Das bedeutet, daß dieser Band neben neun Philosophen aus dem Bereich des Christentums – hier sind es Augustinus, Dionysius Areopagita, Thomas von Aquin, Meister Eckhart, Nikolaus von Cues, Marsilio Ficino, Schleiermacher, Hegel und Kierkegaard – auch Philosophen aus der islamischen und jüdischen Welt nahezu bringen versucht. Die Autoren der entsprechenden Artikel kommen ebenfalls aus dem Islam bzw. Judentum.

Ob man von einer „islamischen Religionsphilosophie“ sprechen kann, ist umstritten. Daß es aber im Islam ähnliche Denkprobleme und Denkprozesse gibt wie im Christentum und im Judentum, rechtfertigt die Aufnahme der vier muslimischen Denker Al-Razi (865-925), Al-Ghazali

(1058-1111), Ibn Tufail (ca. 1100-1185) und Averroes (1126-1198), wobei das Porträt des bislang noch weitgehend unbekannten Al-Razi, der schon in den Anfängen des Islam über das religiöse Wissen und das philosophische Leben nachgedacht hat, besonders interessant ist.

Zwei Beiträge sind jüdischen Denkern gewidmet. Der ausgezeichnete Artikel über Maimonides (1135-1204), einer der größten jüdischen Autoritäten, ist von Jakob S. Levinger/Hannah Kasher verfaßt. Levinger, der während der Drucklegung starb, ist der Band gewidmet. Sein Porträt des mittelalterlichen Rabbiners, Philosophen und Arztes Maimonides ist an der Arbeit orientiert, die Salo W. Baron schon 1960 in dem Band „Great Jewish Personalities“ (1972 bei Flamberg/Benziger in der Übersetzung „Große Gestalten des Judentums“ erschienen) vorgelegt hat.

Nach einem kurzen biographischen Teil werden wir in die für die Religionsphilosophie wichtigsten Schriften des Maimonides eingeführt: den Kommentar zur Mischna, die Mischneh Tora, das Buch der Gebote und den Führer der Unschlüssigen. Daraus ein paar Stichworte: Anthropomorphismen in der religiösen Sprache, Lehre von den Attributen Gottes, Zeitlichkeit der Welt (gegen Aristoteles), Beweise für die Existenz Gottes, Prophetie, göttliche Vorsehung und das Böse, Tora, die 13 Grundlehren des jüdischen Glaubens, Wunder, Auferstehung, Messias. Auch die rabbinischen Kritiker des Maimonides kommen zu Wort. Zusammenfassend wird die philosophische Lehre des Maimonides in ihren Grundzügen so festgehalten: „Sie enthält den Versuch, zu zeigen, daß ein richtiges Verständnis der heiligen jüdischen Schriften nicht im Widerspruch zu den Schlußfolgerungen der theoretischen Philosophie steht und daß das praktische Leben gemäß dem jüdischen Gesetz nicht den Tendenzen der praktischen Philosophie oder Ethik entgegensteht“ (186). Hier ist ein Programm beschrieben, das in analoger Weise einige Jahrzehnte später auch Thomas von Aquin, den großen mittelalterlichen Philosophen der Christenheit, bewegt hat. Erheblich kürzer ist die Charakterisierung von Moses Mendelssohn (1729-1834). Dieser sympathische und originelle Denker hat als erster die Tora ins Deutsche übersetzt und ist zum Vater der jüdischen Haskala (Aufklärung) geworden. Er vertrat die Auffassung, daß das Judentum keine eigenen Wahrheiten über Gott habe, sondern nur solche, die allen Menschen durch die Vernunft zugänglich sind. Die den Juden zuteil gewordene Offenbarung beziehe sich nur auf das Gesetz und die Sitten. Diese Trennung sollte es den Juden ermöglichen, an der moder-

nen Welt teilzunehmen und zugleich gesetzestreue Juden zu bleiben. Vielleicht hätte der Artikel mehr auf die problematischen Konsequenzen dieses Ansatzes hinweisen können.

Mit der Einbeziehung muslimischer und jüdischer Denker durchbricht der Band die Begrenzung der Religionsphilosophie auf das Christentum. Diese Erweiterung der Perspektive ist sehr zu begrüßen.

Kritisch sei angemerkt, daß die Auswahl trotz aller Begründungsversuche des Herausgebers im Vorwort etwas willkürlich erscheint und am ehesten aus Platzgründen zu rechtfertigen ist. Man vermißt unter den „Klassikern“ Namen wie Avicenna (Ibn Sina), Bonaventura, Spinoza, Leibniz, Kant, Schelling, um nur einige zu nennen. Ferner wünschte man sich dringend einen Folgeband, in dem nicht nur die „Klassiker“ zur Sprache kommen, sondern auch die neueren christlichen (z. B. Rahner, Welte, Tillich, Brunner), jüdischen (z. B. Cohen, Rosenzweig, Buber, Lévinas) und islamischen (z. B. Iqbal, Arkoun, Falaturi) Versuche zu einer zeitgemäßen Religionsphilosophie vorgestellt werden.

Der Band möchte zu einer Verständigung zwischen den Anhängern der drei großen Offenbarungsreligionen beitragen (12). Man kann ihn auch als einen historischen Kommentar zu der sich immer mehr entwickelnden pluralistischen Religionstheologie lesen, die heute im angelsächsischen und deutschen Sprachraum heftig und kontrovers diskutiert wird.

Werner Trutwin

Amos Oz, **Nenn die Nacht nicht Nacht**. Übersetzt aus dem Hebräischen von Ruth Achlama. Suhrkamp-Verlag, Frankfurt 1995. 240 Seiten.

Die Geschichte ist simpel – auf den ersten Blick. Bei Oz' Romanen liegt das eigentliche Problem nicht in der Handlung, sondern in der Inkompatibilität der Charaktere der Protagonisten, meistens eine Frau und ein Mann, die auf unerklärliche Weise zusammengeschweißt sind. Und immer sind die Frauen neurotische, ziemlich egozentrische Wesen, allerdings äußerst attraktiv, beinahe zerbrechlich von Gestalt und den männlichen Schutz fast provozierend, ihres Wertes in jeder Hinsicht sehr bewußt, gar nicht anschniegssam. Die Männer allerdings üben einen handfesten Beruf aus, sind dazu emotional, rücksichtsvoll, stellen die eigenen Ansprüche stets zurück, um den oft unverständlichen Launen ihrer Partnerinnen nachzugeben. Und immer sind sie, die Männer!, gut im

Haushalt, räumen die Wohnung picobello auf, waschen, bügeln, kochen. (Sind wohl alle die harten israelischen Krieger, Techniker, Geheimdienstleute so? Dann ist Israel das Traumland der Frauen.)

Amos Oz ist in seinen Essays ein aufmerksamer Beobachter der Politik seines Landes, aber in seinen Romanen spielt sie überhaupt keine Rolle, ebensowenig wie die Religion; dafür lernen wir das banale alltägliche Leben der Bewohner eines großstädtischen Quartiers oder – wie in „Nenn die Nacht nicht Nacht“ – eine traditionslose, auf dem Reißbrett entstandene Kleinstadt am Rand des Negev kennen. Kleine Intrigen der städtischen Beamten, Geschäftsinteressen, Liebesaffären. Nichts Weltbewegendes. Kuriose Gestalten, Spekulanten, Wichtigtuer, wie überall. Doch auf einmal kommt für kurze Zeit Bewegung ins dumpfe Städtchen. Ein Mittelschüler, wahrscheinlich drogenabhängig, kommt durch Unfall oder Selbstmord um; man weiß es nicht so genau. Der im Ausland tätige Vater will zum Andenken seines Sohnes eine Auffangstation für Drogensüchtige gründen. Er gewinnt schnell Noa, die ehemalige Lehrerin seines Sohnes, für sein Projekt. Die Gemüter im Städtchen spalten sich in Pro und Kontra, auch wie überall. Noa verliert sehr bald das Interesse am Projekt, der administrative Kram wächst ihr über den Kopf und langweilt sie, sie ist ohnehin mehr mit sich selbst beschäftigt, und aus der Sache wird nichts. Obwohl sich Theo, Noas Freund und erfahrener Architekt und Städteplaner, nun seinerseits dafür einsetzt. Es ist allerdings auch gar nicht erheblich für die beiden. Wichtig ist, daß Noa darauf beharrt, ihren Kopf durchzusetzen und Theo, trotz besseren Wissens, nachzugeben bereit ist, ohne es die eifersüchtig auf ihrer Position als ursprüngliche Projektleiterin beharrenden Dame merken zu lassen. Wie das vor sich geht, erfahren wir in monologisch bis zum Überdruß abgehandelten Kapiteln jeweils aus der Sicht der Partner. Bei aller Diskrepanz stellt sich im Bett die fürs Weiterleben vorerst nötige Übereinstimmung ein. Die Unvereinbarkeit der Charaktere, des Lebensverständnisses ist so unüberwindbar, daß es schon schwer ist zu ermessen, was so ein Paar zusammenhält.

Schön, ja faszinierend, und das ist überhaupt die Stärke von Oz, sind die eindringlichen Beschreibungen der Landschaft und Städte, ja aller leblosen Dinge. Die Gegend am Rande des Negev, staubig, grau, steinig und gottverlassen, wird so intensiv geschildert, daß man sogar beim Lesen eine trockene Kehle bekommt und dazu die Sehnsucht, in dieser weglosen Ödnis herumzustreifen und sich vielleicht darin zu verlieren. Den „Platz an

der Ampel“, das Zentrum der gesichtslosen Provinzstadt, glauben wir seit Jahren zu kennen. Er ist Sinnbild des uns allen vertrauten seelenlosen Durchschnitts der schnell hochgezogenen, nicht in Generationen gewachsenen Vorstädte. Und der fehlende, natürlich nie ersetzte Buchstabe der Inschrift auf dem Gefallenendenkmal in der Mitte des „Platzes an der Ampel“ zeigt Amos Oz' sensible Kunst der Vermittlung der Atmosphäre. Er beobachtet mit präziser Pedanterie.

Die Wohnungsausstattung spielt gleichfalls eine große Rolle, genauso wie die Ästhetik der Kleidung, der er viel Aufmerksamkeit widmet. Seine Frauen sind entweder sehr gut und chic angezogen oder dann das Gegenteil. Die eleganten Kleider bekommen die Frauen übrigens immer von ihren Partnern geschenkt, die sie auch selber auswählen. Diese Äußerlichkeiten des Rahmens um die Romanfiguren bilden einen auffallenden Kontrast zu ihren strukturlosen inneren Beziehungen. Wie die Zukunft solcher Menschen aussehen wird, das bleibt offen und dem Leser zum Weiterspinnen anheimgegeben. Man lasse sich also auf das Alltägliche in Israel ein.

Eva Auf der Maur

Lorenz Sichelschmidt, **Mala**. Ein Leben und eine Liebe in Auschwitz. Mit einem Geleitwort von Arno Lustiger. Donat Verlag, Bremen 1995. 165 Seiten.

Der Autor sieht auf einer Ausstellung von Werken jüdischer Häftlinge „das Gesicht einer jungen Frau, angefertigt von Häftling 37255, Zofja Stepień. Die Frau auf der Kreidezeichnung scheint mich direkt anzuschauen, doch gleichzeitig blickt sie durch mich hindurch. Unter dem Bild der Name der Porträtierten: Mala Zimetbaum. – Bei der Gelegenheit fasse ich den Entschluß: Ich werde versuchen, über diese Person Näheres zu erfahren“ (136).

Lorenz Sichelschmidt, Sprachpsychologe an der Universität Bielefeld, tritt mit Zeitzeugen in Verbindung, deren Namen im Anhang angegeben sind. Er schreibt und besucht, fragt und forscht und erhält Antwort. Daraus stellt er eine Biographie zusammen, deren literarische Komposition schon ungewöhnlich ist. In sieben Kapiteln wird jeweils auf sieben Anfangsseiten das „Heute“ der Forschungszeit (Orte, Zeugen, KZ) kurz umrissen und zugleich zurückbezogen auf die Vergangenheit, die ab-

wechselnd in kurzen Abschnitten Malas Leben erzählt, das ständig in eingestreuten zeitgeschichtlichen Ereignissen, vor allem der Nazi-Diktatur und der Endlösung der Judenfrage, eingerahmt wird. Die Sorgfalt der Recherche zeigt sich neben den Zeugenaussagen in Dokumenten, die an passender Stelle den Text begleiten: Stammbaum der Familie Zimetbaum, Karte der „Reisen“ Malas, Fotos der Familie Zimetbaum und Gruppenaufnahmen mit Mala, Mala mit ihrem Verlobten Charles Sand, fünf Einzelaufnahmen Malas (deren Gesicht auf der letzten nicht mehr lächelt), Lageplan und Fotos von Auschwitz, Fotos zur Endlösung, Malas Postkarten aus Auschwitz, Edward Galinski – Malas große Liebe in Auschwitz, Dokumente ihrer Flucht und Gefangenschaft, und als letztes Zeugnis Graffiti der beiden Liebenden auf den Kerkerwänden sowie auf dem Einband die Kreidezeichnung des Häftlings Nummer 19880.

Im Rahmen dieser literarischen Form wird das Leben „einer der legendärsten und hierzulande trotzdem weitgehend unbekannten heldenhaften Gestalten des jüdischen Widerstandes“ (7) sichtbar. Malka Zimetbaum, später Mala gerufen, geboren am 26. Januar 1918 in Brzesko (Polen), kommt mit ihren jüdischen Eltern Pinkas Zimetbaum und Chaja Schmelzer sowie mehreren Geschwistern über Deutschland nach Antwerpen in Belgien, wo sie ihre Kinder- und Jugendzeit erlebt, ihren Verlobten „Charlotie“ kennen- und liebenlernt, aber auch ihr tragisches Schicksal und das ihres Volkes vorausahnt: „Ja, ihr glaubt, die Deutschen würden uns nichts tun, würden uns Brot und Arbeit geben; aber eines Tages kommen sie unverhofft und nehmen uns von der Straße weg fest“ (36). Genau das geschieht am 22. Juli 1942, als die deutsche Feldgendarmarie aus den Zügen zwischen Brüssel und Antwerpen rund 200 jüdische Reisende festnimmt und im üblichen Verfahren in die KZ verfrachtet. In der Folgezeit wird fast die ganze Familie verhaftet und getötet. Nur ihre Schwester Joschka kann sich verbergen und später das Leben ihrer Schwester bezeugen.

Ihrer Intelligenz und Sprachkenntnisse wegen wird Mala in Auschwitz Läuferin und setzt sich mit Klugheit und Leidenschaft für die Lagerhäftlinge ein, soweit es ihre hervorgehobene Position zulässt. Dort auch begegnet sie dem polnischen Häftling Edward Galinski, verliebt sich in ihn, flieht mit ihm und wird doch wieder gefangengenommen. Nach Verhör und Folterungen werden beide zur Hinrichtung geführt. „Edek“, 21 Jahre alt, wird am 15. September 1944 öffentlich gehenkt. „Mally“ schneidet

sich im Angesicht aller Lagerinsassen des Frauenlagers und der Lagerleitung vor dem drohenden gewaltsamen Tod am gleichen Tag mit einer Rasierklinge die Pulsadern auf, schlägt dem sie begleitenden Arbeitsdienstführer, der sie daran hindern will, vor aller Augen mit der freien Faust mitten ins Gesicht und stirbt, bevor „dieses Vieh lebend in den Kamin kommt“ (vgl. 150). „Ein Kreideporträt ist Anlaß für diese Recherche, an deren Ende das vorliegende Porträt eines Lebens und einer Liebe in Auschwitz steht“ (136).

Bernd Bothe

Hans Ucko, **Vom Judentum lernen**. Gemeinsame Wurzeln – Neue Wege. Verlag Otto Lembeck, Frankfurt/M. 1995. 149 Seiten.

Hans Ucko ist verantwortlich für christlich-jüdische Beziehungen beim Ökumenischen Rat der Kirchen in Genf. Ziel seines Buches ist, „die Christen in der Ökumenischen Bewegung an einigen der Früchte des christlich-jüdischen Dialogs teilnehmen zu lassen“ (10 ff.). Dabei geht es um die folgenden Themen: Erben gemeinsamer Wurzeln. Erwählung und verheißenes Land. Identität und Berufung einer Minderheit. Das Christentum und die anderen Religionen. Der Mensch – Ebenbild Gottes. Das Reich des Himmels als Bekenntnis. Messiaserwartung. Raum für andere. Das ist eine reichhaltige Thematik, auf die Ucko als hervorragender Kenner der hebräischen Bibel und des frühjüdischen Schrifttums Licht zu werfen vermag, stets verbunden mit der Frage: Wie sieht das Judentum diese Themen? Und: Was können die Christen von dieser Sicht lernen? Wer sich die Mühe macht, das Buch durchzuarbeiten, kann aus ihm sehr viel lernen, was zugleich hilft, antijüdische Vorurteile abzubauen. Die Christen können erkennen: „In ihrer Begegnung mit den Juden hat die christliche Kirche es nicht mit Fremden, sondern mit Verwandten zu tun“ (64), eben mit unseren „älteren Brüdern“ (Johannes Paul II.).

Ich zitiere aus dem Kapitel „Der Mensch – Ebenbild Gottes“ folgenden Text: „Die Geschichte der Schöpfung und des Menschen ist mehr als ein Ereignis. Sie ist eine Voraussetzung. Das erste Kapitel der Genesis erzählt die Geschichte einer Beziehung, sie steckt ihre Grenzen und ihre Möglichkeiten ab ... Da wird kein Versuch unternommen, Gott zu erklären oder eine Begründung für Gott zu geben. Gott ist von Anfang an ... Gott hat den Möglichkeiten des Menschen, in das einzudringen, was nicht of-

fenbart ist, Grenzen gesetzt. Doch der Himmel und die Erde sind geöffnet“ (85 ff.). In welchem christlichen Genesiskommentar findet man solche Sätze, die wie ein erhellender Blitz wirken?

Im letzten Kapitel seines Buches („Raum für alle“) kommt Ucko auch auf die „Notwendigkeit einer anderen Christologie“ zu sprechen, etwa in der Begegnung mit den großen Religionen Asiens, für die die westlichen Formeln der Christologie (z. B. die Lehrformeln der Konzilien von Nikaia und Chalkedon) oder die Satisfaktionslehre des Anselm von Canterbury oder auch das „solus“ der lutherischen Rechtfertigungslehre unverständlich sind. Was der Ökumeniker Ucko dazu sagt, ist zweifellos bemerkenswert, aber bedarf doch wohl weiterer Überlegungen.

Franz Mußner

Daniel Meir Weil, **The Masoretic Chant of the Bible**. Rubin Mass, Jerusalem 1995. 397 und XXXI Seiten (Hebr. Summary).

Die vorliegende Jerusalemser Dissertation behandelt die masoretischen Akzente der hebräischen Bibel aus musikwissenschaftlicher Sicht. Es ist eine alte und bis heute umstrittene Frage, wie weit sich das System dieser Akzente überhaupt musikalisch interpretieren läßt und ob sich die ganz verschiedenen Traditionen jüdischer Bibelkantillation, wie sie noch immer praktiziert werden, auf einen gemeinsamen Ursprung zurückführen lassen.

Daniel M. Weil setzte sich zum Ziel, auf der Materialbasis des masoretischen Textes eine musikbezogene generative Grammatik der Akzente zu beschreiben, dergestalt, daß die charakteristischen Eigenschaften aller Zeichen und die regulierenden Prinzipien ihrer Kombinationsmöglichkeiten erfaßt werden. Die Hauptschwierigkeit einer solchen Untersuchung besteht darin, daß die Zeichen selber gar nichts über die konkrete Ausführung der Kantillation aussagen. Denn diese ist allein Sache der mündlichen Lehre und Überlieferung.

Im ersten Teil des Buches erarbeitet Weil eine strukturalistische Theorie des Akzentsystems anhand von computergestützten Analysen und statistischen Erhebungen. Im zweiten Teil erprobt er die gefundenen Melodiemodelle an transkribierten Beispielen von Bibelkantillation (Ausschnitte aus den unterschiedlichsten Lokaltraditionen und Textgattungen). Er kommt zum Schluß, daß sich die verschiedenen Ausformungen rezenter

Überlieferungen auf ein gemeinsames Substrat reduzieren lassen. Dessen Strukturgerüst besteht in einem einfachen pentatonischen Melodiemo-
dell, das sich in absteigenden Zickzacklinien entsprechend der Struktur
des Textes von Vers zu Vers wiederholt. Die Gesetzmäßigkeit dieses uni-
versalen musikalischen Systems sind laut Weils Theorie in der Akzentu-
ierung der hebräischen Bibel durch die Masoreten kondensiert worden
(10. Jh.). Seine Ausprägung aber führt er noch viel weiter zurück, nämlich
auf die berufsmäßige musikalische Praxis der Leviten zur Zeit des Zwei-
ten Tempels.

Weils Ergebnisse klingen bestechend durch ihre einfache, klare Formulie-
rung und mit ihren kühnen Thesen. Gerade wegen ihrer Übervereinfach-
ungen, mit denen eine bekannte Archetypentheorie neu bestätigt wer-
den soll, provozieren sie aber kritischen Widerspruch und rufen nach
einer fundierteren Auseinandersetzung vor allem mit den historischen
Dimensionen des Gegenstandes.

Heidy Zimmermann

Elie Wiesel, **Die Nacht**. Herder, Freiburg 1996. 153 Seiten.

Der Kardinal von New York, John O'Connor, hält dieses Buch für so we-
sentlich, daß er es wenigstens einmal im Jahr liest. Martin Walser nennt es
in seinem Vorwort „die einzige Literatur, die notwendig ist“. Und Fran-
çois Mauriac bezeichnet in seiner Vorrede die „Nacht“ als ein „Buch,
dem meines Erachtens kein anderes an die Seite gestellt werden kann“.
Worum geht es in diesem ersten „Roman“ Elie Wiesels? Die „Nacht“ ist
die Kurzfassung des in Jiddisch verfaßten Buches „Un di Welt hot ge-
schwign“, mit dem Elie Wiesel sein zehnjähriges, fassungsloses Schweigen
über die unmenschlichen Erfahrungen der Zwangsdeportation und der
Konzentrationslager Auschwitz und Buchenwald beendete. In „Nacht“
geht es um den kleinen jüdischen Elieser aus dem siebenbürgischen Dorf
Sighet, der zusammen mit seiner Familie Opfer der nationalsozialisti-
schen „Endlösung“ wird, der aus seiner Kindheit und kindlichen Fröm-
migkeit herausgerissen, in das „Königreich der Nacht“ von Auschwitz
eintritt und dieses Königreich gerade noch überlebt – als einziger seiner
Angehörigen. Es ist die dramatische Auseinandersetzung eines Juden mit
dem unbeschreibbaren Leid, das Menschen anderen Menschen antun
können und angetan haben. Es ist der Versuch, Zeugnis über ein Kapitel

menschlicher Geschichte abzulegen, das gerade wegen seiner einzigartigen Brutalität und Grausamkeit in die große Gefahr läuft, als unglaublich und damit unwirklich in die Verdrängung und schließlich in die Vergessenheit zu geraten. Es ist der Schrei eines Menschen zu Gott, an den er immer geglaubt hat, und den er nun nur noch mit Leichengeruch wahrnehmen und trotzdem nicht verstoßen kann.

Die „Nacht“ ist das einzige Buch, in dem der Schriftsteller, Journalist und Friedensnobelpreisträger Elie Wiesel direkt auf den nationalsozialistischen Holocaust eingeht, alle anderen Bücher sind aber nur durch dieses sein erstes Werk zu verstehen.

Über die „Nacht“ ist schon sehr viel und auch sehr viel Gutes und Wichtiges geschrieben worden, diese gut 150 Seiten gehören jedoch mit Sicherheit zu jenen Werken der Literatur, die zu lesen man sich auch durch die ausführlichste Rezension nicht ersparen kann und darf.

Herbert Winklehner

Kurt Witzenbacher, **Kaddisch für Ruth**. Erinnerung an meine jüdische Freundin. Quell-Verlag, Stuttgart 1996. 151 Seiten.

Kurt Witzenbacher, Mitbegründer der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit in Karlsruhe, schreibt unter dem einprägsamen Titel „Kaddisch für Ruth“ als Siebzigjähriger seine Erinnerungen an jene Kinderbekanntschaft nieder, die ihn, den Achtjährigen mit dem zugezogenen zehnjährigen Judenmädchen Ruth Rosenberg für rund ein Jahr verband: „Keine einfache Geschichte. Doch ich will versuchen, sie einfach zu erzählen“ (11). Das ist das erste, was dieses Buch kennzeichnet: Ein altgewordener Akademiker gibt seine Erinnerungen in den kindlichen Vorstellungen und mit den einfachen Worten eines Achtjährigen wieder, wie es war damals in Karlsruhe.

Die kurze Zeit der Begegnung mit Ruth reicht von Oktober 1937 bis Ende November 1938. Im Oktober zieht die jüdische Familie Rosenberg bei den „arischen“ Witzenbachers ein und wohnt in ihrem großen Haus zur Miete. Die beiden Familien begegnen sich mit gegenseitiger Sympathie. Der kleine Junge ist zunächst davon enttäuscht, daß der erwartete Spielgefährte ein Mädchen ist, freundet sich aber schnell mit Ruth an. Sie erleben für über ein Jahr eine „Kinderfreundschaft“.

Durch Ruth lernt der Junge eine jüdische Familie kennen, die es mit der Glaubenspraxis sehr ernst nimmt. Er nimmt an ihren jüdischen Festtagen teil, besucht mit ihr die Synagoge und begegnet damit dem Judentum. Zugleich begleitet ihn Ruth zu den evangelischen Kindergottesdiensten und lernt dadurch das Christentum kennen. Gegenseitig erklären sie sich ihre religiösen Glaubensaussagen und Gebräuche. „Jahre später entdeckte ich, daß es ein jüdisches Mädchen war, durch das ich nicht nur dem Judentum immer näher gekommen war, sondern auch zum Glauben an Jesus Christus“ (55).

Währenddessen nimmt die jüdische Tragödie ihren Lauf. Von Anbeginn ist die Familie Rosenberg den Anfeindungen der Nachbarschaft ausgesetzt und plant die Ausreise nach Palästina. Ruth wird als Juddebankert beschimpft. Die Familie verarmt zusehends. Im Oktober 1938 wird der Vater als Jude mit polnischer Staatsangehörigkeit abgeholt und soll nach Polen abgeschoben werden. Am 9. November erlebt der Junge den Brand jener Karlsruher Synagoge, in der er so oft mit der Familie Rosenberg an den Gottesdiensten teilgenommen hatte. Ende November kommen zwei Männer in Ledermänteln und verhaften Frau Rosenberg und ihre Tochter. Entsetzt erlebt der Junge, wie seine Freundin gewaltsam aus seinem Leben gerissen wird.

Spätere Nachforschungen ergeben, daß Ruth und ihre Eltern im KZ Auschwitz vergast worden waren. „Ihre Spuren konnten bis zur Gaskammer verfolgt werden“ (149).

Diesen Jugenderinnerungen, denen „Das Kaddisch – Gebet für Trauernde“ voransteht, werden im Prolog und Epilog eingerahmt von einem Freitagabendgottesdienst in einer Synagoge, während dem der Autor beim Beten des Kaddisch zurückdenkt an seine Freundin Ruth: „Wer sagt dir, Ruth, noch kaddisch? Wer gedenkt noch deiner? Deine Spuren sind verweht – wie die Blätter unserer Kastanie. Auch sie gibt es nicht mehr. Wo bist du? Es gibt keinen Grabplatz für dich. Nur ein Grab in den Wolken verblieb denen, die in Rauch aufgingen“ (150).

Bernd Bothe

Dokumente synagogaler Musik

Eine „sensationelle Entdeckung“ hat der Direktor des Europäischen Zentrums für jüdische Musik (Hannover), Andor Izsák, gemacht. In einem Archiv in Philadelphia, USA, hat er die Erstausgabe des *Ejn Keloheinu*, ein Lied, das in allen Synagogen der Welt gesungen wird, gefunden. Die Noten, die aus der zerstörten Synagoge in Hannover stammen, seien von großer Bedeutung, weil sie beweisen, daß es den Nationalsozialisten nicht gelungen ist, alle Dokumente synagogaler Musik zu zerstören. Auch könne nun davon ausgegangen werden, daß *Ejn Keloheinu* in Braunschweig komponiert worden sei und nicht, wie ursprünglich angenommen, aus England kommt. In Braunschweig hatte die Jüdische Gemeinde im 19. Jahrhundert unter dem toleranten Herzog Karl Wilhelm Ferdinand eine besondere Blütezeit erlebt. Auch Partituren von Alfred Roses, die ebenfalls erst jetzt entdeckt wurden, gelten als gelungener Versuch, eine einheitliche Musik für die jüdischen Gemeinden vorzulegen. Die Musik soll nun „so schnell wie möglich“ auf Tonträgern veröffentlicht werden.

Buchraritäten in Wilna

Im 17. und 18 Jh. war die litauisch-polnische Stadt Wilna ein Zentrum jüdisch intellektueller und geistlicher Erneuerung. Was übriggeblieben ist von jener bedeutenden jüdischen Kultur sind zehntausende Bücher von unschätzbarem Wert, darunter tausende von Erstausgaben des Verlagshauses Romm, des größten Verlags von hebräischen und jüdischen Werken im 19. Jahrhundert. In kalten und schlecht beleuchteten Räumen einer ehemaligen katholischen Kirche in Wilna, wo die Bücher lagern, mühen sich zwei Frauen um die Erfassung und Sortierung der Bücher und Schriften. Jüdische Experten sahen die Veröffentlichungen gern an aktiven Studienzentren, wo sie wiß- und lernbegierigen Juden zugänglich wären. Für viele der meist älteren 4000 in Wilna lebenden Juden würde die Auslagerung der Schätze das Ende der 600 Jahre alten Kultur, wenn nicht gar das Ende des ortsansässigen Judentums, bedeuten.

Jüdische Kulturtage 1996

Berlin: Im Rahmen der Feier des 325jährigen Bestehens der Berliner jüdischen Gemeinde gaben Ausstellungen, Vorträge und Musik Einblick in die Geschichte des Berliner Judentums. Die Ausstellung „Erbe und Auftrag“ im Centrum Judaicum stand für den erneuten Anfang jüdischen Lebens in Berlin. Drei weitere Ausstellungen behandelten die Vergangenheit: die Fotodokumentation ‚Deutsche Juden‘, ‚Jüdische Orte in Berlin‘, und ‚Die Geschichte des jüdischen Krankenhauses‘. Die Ausstellungskataloge zu ‚Deutsche Juden‘ und ‚Jüdische Orte in Berlin‘ sind in der Nicolai'schen Verlagsbuchhandlung Berlin als Bildbände erschienen.

Köln: Das Thema der 2. Kulturwoche war zugleich auch ihr Ziel: „Wir wollen uns von der Schoa lösen, wir wollen mit neuen Themen jüdischen Lebens zeigen, daß das Judentum eine lebendige Angelegenheit ist.“

Auftakt war eine Aufführung des Jüdischen Komödien Theaters Tel Aviv: ‚A meschuggene Welt‘, jüdischer Humor und jüdische Weisheit in Jiddisch. Weitere Angebote: synagogale Gesänge, eine Fotoausstellung des Kölner Fotografen Hans Sachs in der Germania Judaica, eine Dokumentenausstellung über jiddische Dichter aus der Bukowina (Jitzig Manger und Eliezer Steinberg), das Theaterstück ‚Der weiße Rabe - Eichmann in Jerusalem‘, Besuch der Synagoge und des jüdischen Gemeindezentrums unter der Führung von Ernst Simon und eine Podiumsdiskussion zur Frage nach dem Beitrag der Juden zum Kultur- und Geistesleben in Deutschland.

Zürcher Lehrhaus

Das Zürcher Lehrhaus ist ein Angebot der Stiftung Kirche und Judentum in Zusammenarbeit mit der Bibelpastoralen Arbeitsstelle des Schweizerischen Katholischen Bibelwerks. Es richtet sich hauptsächlich an Nicht-Juden, ist aber auch für jüdische Kursteilnehmern offen. Die Leiter des Lehrhauses, der Theologe Martin Cunz und Michel Bollag, Rabbinatsassistent der Israelitischen Kultusgemeinde Zürich, wünschen sich eine stärkere jüdische Beteiligung. Nach Bollags Ansicht scheuen sich Juden vor der Auseinandersetzung mit dem Fremden, so daß vielfach Christen mehr profanes Wissen über das Judentum haben als umgekehrt.

Herzl-Jubiläum in Wien

Zum Gedächtnis des 100. Jahrestages des Ersten Zionistenkongresses und dem Erscheinen des Buches „Der Judenstaat“ von Theodor Herzl wurde vom damaligen Bundeskanzler Franz Vranitzky die Ausstellung „JudenFragen – Jüdische Positionen von Assimilation bis Zionismus“ eröffnet. Die Ausstellung gruppiert sich um das schwebende Arbeitszimmer Herzls und behandelt Themen jüdischer Positionen und Antworten auf die Herausforderungen der nichtjüdischen Umwelt: „Sehnsucht nach Zion“, „Diaspora, Religiöse, Politische, Individuelle, Zionistische und Israelische Positionen“, „Positionen nach der Schoa“, die in der Erkenntnis gipfeln: „Es gibt viele Wege, jüdisch zu sein, und sie alle sind gut.“

Zur Jahrtausendwende: Zwei Kongresse in Rom

Die katholische Kirche will zur Jahrtausendwende ihr Gewissen im Blick auf den Antisemitismus und die Inquisition erforschen. Zwei Kongresse sind für 1998 geplant. Vorgesehen ist ein Schuldbekenntnis für das Jahr 2000. Die katholische Kirche will – so Papst Johannes Paul II. – mit gereinigtem Gewissen in das Jahr 2000 gehen. Auf Wunsch des Papstes soll dazu eine Kommission von 26 Geistlichen, Theologen und Historikern eingesetzt werden. Diese beiden Kongresse sollen die Fehler der Kirche offen ansprechen, jedoch keine einzelnen Vorfälle behandeln. Dies bleibt den Diözesen überlassen. Es sind zwei Abschlußdokumente vorgesehen mit allgemeinen Schuldbekenntnissen, die der Papst unterzeichnen wird und in denen die Welt um Verzeihung für die Irrtümer und Schuld gebeten wird. Es werden also neuralgische Punkte auf Wunsch des Papstes angesprochen. Doch was kann dabei herauskommen? Es soll z. B., wie bereits 1982, auch jetzt nicht die Institution der Inquisition verurteilt werden, sondern nur die Exzesse der Inquisition. Das gleiche gilt für den Antisemitismus. Sämtliche Stimmen und Schriften zu dem Kongreß des Antisemitismus sprechen nicht von einer generellen Schuld der Kirche zum Entstehen des Antisemitismus, sondern von gewissen Exzessen, denen sich die Kirche stellen wird. So entsteht zur Zeit in der Öffentlichkeit der Eindruck, diese Kongresse haben vorwiegend eine Alibifunktion. Das Ergebnis hängt jedoch im wesentlichen davon ab, wie die Kommissionen besetzt sein werden.

„Die Weisheit ruft“

Eine Einführung in die Weisheitsliteratur der Hebräischen Bibel, das war das Ziel eines Israel-Bibelkurses in Freudenstadt. Referenten waren Abraham Frank (Jerusalem), Dozent Gerhard Burck (Theologisches Seminar Reutlingen) und Pastor Walter Schwaiger (Reutlingen), der auch die Leitung dieser Woche übernommen hatte. Die Einführung in das Thema erfolgte anhand von Textbeispielen aus der Weisheitsliteratur im Alten Israel. Es folgten Ausführungen zur Bedeutung der Weisheitsliteratur für Israel. Aus der Hebräischen Bibel wurden folgende Bücher ausgewählt: Das Buch der Sprüche, Das Buch Hiob, Prediger Salomo. Außer-biblische Texte wurden aus den Apokryphen und den Sprüchen der Väter dazugenommen. Oft sind es einzelne Sentenzen, die Anleitung zu einer geordneten Lebensweise geben. Als Textbeispiel: Wer ist weise? Der von anderen lernt (und andere lehrt). Wer ist ein Held? Der seine Leidenschaft bezwingt. Wer wird von den Menschen geehrt? Der andere ehrt.

Im Vergleich zwischen der Weisheitsliteratur der Hebräischen Bibel und dem christlichen Glauben wurde die Überleitung zur christlichen Weisheitsliteratur geschaffen: Jesus als Lehrer. Am Theodizee-Problem wurden die Grenzen der Weisheit aufgezeigt. Hier bleibt als mögliche Antwort Hoffnung und Vertrauen.

Die alljährlich stattfindende Israel-Bibelwoche (bereits zum 18. Mal!) ist mit ihren Themen aktuell und zeitlos zugleich.

Zum Nacharbeiten wurden die Texte (in guter Qualität) auf MC aufgenommen und können bestellt werden bei Erich Mack, Hohe-Äcker-Straße 18, 73061 Ebersbach.

„Weihnukka – Synagoge et Opera“

Wenn in jedem Jahr Chanukka und Advent in den Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit gefeiert wird, braucht es eigentlich nicht mehr erwähnt zu werden. Doch in München bekam diese Feier 1996 einen besonderen Akzent durch das „Wie“: Andor Izsák, Leiter des Europäischen Zentrums für jüdische Musik in Hannover, gestaltete zusammen mit Kantor Emanuel Rund den Hauptteil dieser Feier. Andor Izsák am Flügel brachte Betrachtungen zu Weihnachten und Chanukka in einem musikalischen Vortrag mit Kostproben aus synagogaler und christli-

cher Musik. Wieweit z. B. Johann Sebastian Bachs Musik Niederschlag in der Synagogenmusik gefunden hat, wem war es bekannt? Und was schafft mehr Verbindung als ein gemeinsam gesungenes Lied wie „Tochter Zion“ mit deutschem Text und als Chanukkalied mit hebräischem Text?

Djerba – „Jerusalem Afrikas“

In den einst rein jüdischen Dörfern ‚Hara Kebira‘ und ‚Hara Sghira‘ auf der Insel Djerba (Tunesien) wohnen heute noch etwa tausend Juden. Nach der Gründung des Staates Israel haben ungefähr 3500 ihre alte Heimat verlassen. Die zwei orthodoxen Gemeinden sind stolz darauf, in über 2000 Jahren Diaspora an ihrem Glauben festgehalten zu haben. Zeugnis dieser einst berühmten Zentren jüdischer Frömmigkeit und Gelehrsamkeit und der noch immer lebendigen Gemeinden geben zwanzig erhaltene Synagogen, Talmudschulen und Bibliotheken. Alte Rivalitäten trennen jedoch die beiden Gemeinden. Hara Sghira führt seine Gründung auf Priester zurück, die nach der Zerstörung des Ersten Tempels nach Djerba geflohen sein sollen. Außerdem rühmt es sich der legendären Synagoge „Al Ghriba“, die nach der Erzählung auf heiligem Boden steht. Hara Kebira ist für seine reine Lehre und seine Gelehrsamkeit bekannt, die bezeugt wird durch eine funktionierende Jeshiva. Die Beziehungen zur moslemischen Bevölkerung werden von beiden Seiten als problemlos bestätigt. Die jüdischen Bewohner fühlen sich gleichberechtigt, respektiert und toleriert.

Juden in Amsterdam heute

Bis zum 2. Weltkrieg lebten von den 140.000 holländischen Juden 120.000 in Amsterdam. Heute sind es 15.000 von 25.000. In Amsterdam gibt es eine Vielfalt von Synagogen: russische, portugiesische, sephardisch- und aschkenasisch-orthodoxe, liberale. Mit Ausnahme der Liberalen sind alle Synagogen Amsterdams Mitglieder der „Nederlands Israelitisch Kerkgenootschap“ (N.I.K.). Die Problematik der Frage „Wer ist ein Jude“ lässt sich auch in Amsterdam nicht vermeiden. Sie beeinträchtigt die Zusammenarbeit der orthodoxen N.I.K. mit dem liberalen „Verbond van Liberaal-Religieuze Joden“ in den vielfältigen Aspekten jüdischen Lebens,

vom Gottesdienst bis zur Aufnahme der Kinder in eine der zwei jüdischen Schulen. Rabbi Y. E. Huisman von der Portugiesischen Synagoge plädiert für die Vielfalt: „Der Baum des Lebens, je größer und gesünder, hat um so mehr Zweige.“

Aktion Sühnezeichen

Seit Bestehen der Jugendbegegnungsstätte der Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste (ASF) haben sich dort mehr als 14.000 Jugendliche aus ganz Europa mit der schlimmsten Form des Nationalsozialismus, dem Massenmord in Auschwitz und Birkenau, auseinandergesetzt und sind Überlebenden begegnet. Trotz erheblicher Widerstände gegen ein deutsch-polnisches Begegnungszentrum in Auschwitz war die Stätte 1986 innerhalb von sechs Monaten errichtet worden. Ein Dialog zwischen den Nachkommen von Tätern und Opfern kommt überwiegend zwischen Deutschen und Polen zustande. Andere Gruppen kommen aus Norwegen, Litauen und der Ukraine. Besuche jüdischer oder israelischer Jugendlicher sind dagegen selten und nur kurz. Dazu Christoph Heubner, Osteuropareferent der Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste: „Die Schicht über der Wunde von Auschwitz ist nach wie vor sehr dünn.“ Es ist für jüdische Jugendliche auch unerträglich, auf dem größten Friedhof des Judentums zu übernachten.

Antisemitismus im Internet

Auf einer internationalen Konferenz von Wissenschaftlern an der Hebräischen Universität in Jerusalem wurde diese moderne Form von möglicher weltweiter Verbreitung antisemitischer Gedanken angesprochen. Dr. Steven Wasserstrom, Professor für Judentum am Reed College, Oregon, sprach in diesem Zusammenhang von der Verbreitung von „satanischen Mythen“ über Internet. Er zitierte auch Beispiele von Verzerrungen und Haßparolen, mit denen Judenhaß weltweit verbreitet wird und in Sekundenschnelle „abrufbar“ ist.

Eingeladen zu dieser Konferenz hatten die Hebräische Universität Jerusalem und die Eberhard-Karls-Universität Tübingen. Internet sollte die gemeinsame Forschung der beiden Universitäten unterstützen.

Wilhelm Salberg (1925-1996)

Am 18. Dezember 1996 ist der katholische Pfarrer und ökumenische Theologe Wilhelm Salberg in Essen gestorben.

Die Nazizeit war seine erste harte Lehr-Zeit. Als „jüdisch Versippter“ mußte er sich in solchen Schulen durchschlagen, deren Direktoren religiös waren und ideologiefrei. Das zweite prägende Ereignis war das 2. Vatikanische Konzil (1962-1965). Von dessen „Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen“ (Nostra aetate Nr. 4) inspiriert, begann Salberg 1970 als 45jähriger das Studium der katholischen Theologie, später auch der Judaistik.

Er malte sich in den 70er Jahren aus, er könne ein katholischer Theologielehrer werden, der das Judentum im Rahmen der religiösen Unterweisung richtig wertet und auf antisemitische Mißbräuche und Gefahren hinweist. Zeit- und krankheitsbedingt hat er dieses Ziel nur teilweise erreichen können. Aber sein persönliches Glaubensbekenntnis ist von vielen immer wieder gehört und nachdenklich erwogen worden: „Ich stehe in beiden Testamenten; im Ersten und im Neuen! Ich stehe in einem jüdisch-verwurzelten Christentum.“ In vielen Studienwochen erhob Salberg immer wieder seine zum religiösen Frieden und Verständnis mahnende Stimme. Im Jahre 1986 stiftete er die „Mount Zion Foundation“, aus der alle zwei Jahre ein Preis an Persönlichkeiten verliehen wird, die der Versöhnung zwischen den Religionen, Konfessionen und sozialen Gruppen effizient dienen. Hauptsächlich Männer und Frauen, die im Heiligen Land leben, erhalten den mit über 10.000,- sFr. dotierten Preis. Wenn jeweils am 28. Oktober, dem Erinnerungstag an die Publizierung von Nostra aetate Nr. 4, der Preis in der Abteikirche der Dormitio in Jerusalem verliehen wird, horchen Menschen, besonders jüdischen und muslimischen Glaubens, hoffnungsvoll auf.

Wilhelm Salberg, der die jüdisch-christliche Bewegung in den deutschsprachigen Ländern belebt hat, wird vielen in Europa und Israel unvergeßlich bleiben.

Clemens Thoma

Grenzübergreifende Sorge für Mütter und Kinder

Die 1912 von Henriette Szold gegründete Hadassa-Klinik in Jerusalem hat seit einigen Monaten ein modernes Zentrum für Mutter und Kind, inklusive einer Abteilung für Kinder bis zum 13. Lebensjahr mit Intensivstation und Kinderchirurgie. In dem Zentrum werden Kinder aus allen Teilen des Landes sowie des ganzen Mittleren Ostens, ohne Unterschied von Religion und Rasse, behandelt.

Hedwig-Dransfeld-Haus

Die Ständige Konferenz von Juden, Christen und Muslimen in Deutschland veranstaltet jährlich zwei Haupttagungen im Hedwig-Dransfeld-Haus, Bendorf: eine Frühjahrstagung vorwiegend für Theologen, Sozialarbeiter, Pädagogen und andere soziale Berufe, und im Herbst eine Frauentagung. Die Organisation der Konferenzen liegt in den Händen der drei Konfessionen. Während der Tagungen wird in gegenseitiger respektvoller Rücksichtnahme besonders auf Speisevorschriften und Gebetszeiten geachtet.

Holocaust-Dokumentation

In Zusammenarbeit mit dem staatlichen Museum Auschwitz-Birkenau

hat das Fritz Bauer Institut in Frankfurt eine neue Holocaust-Dokumentation begonnen. Quelle der Untersuchungen sind 2400 private Fotos aus dem Archiv des Museums Auschwitz-Birkenau, die offensichtlich aus dem Besitz von Ermordeten stammen. Konfrontiert mit dieser neuen Form von Dokumentation in Ausstellungen und in den Gedenkstätten nehmen die Schicksale der Opfer persönliche, individuelle Züge an. Im Laufe der Recherchen werden Kopien der Fotos an Überlebende weltweit zur Identifizierung und Erhebung von Informationen weitergeleitet. Ebenfalls geplant ist eine Veröffentlichung der Bilder in einem bisher einzigartigen Gedenkbuch.

Übergabe von KGB-Dokumenten

Alexander Yakovlev, Leiter der russischen Kommission „Opfer politischer Repression“, überreichte dem Direktor des Washington Holocaust Memorial Museum Archivdokumente über Nazi-Verbrechen an Juden. Die 15.000 Seiten Dokumentation enthalten u. a. Kriegsberichte über Hitlers Rußland-Feldzug 1941 und von Gerichtsverhandlungen über Kollaborateure aus den Jahren 1946-1949.

Jüdische Soldaten im Ersten Weltkrieg

Mehr als 100.000 jüdische Männer hatten im Ersten Weltkrieg als deutsche Soldaten gekämpft. Aus Hannover alleine waren 761 jüdische Wehrpflichtige eingezogen. Dem Andenken an 124 für Deutschland Gefallene wurde von der Bundeswehr, der Stadt und dem Arbeitskreis der Reserveoffiziere eine Ehrentafel gestiftet.

Portugals vertriebene Juden

Unter dem Motto „Erinnerung und Wiederannäherung“ gedachten die wenigen noch verbliebenen Juden Portugals der Vertreibung und Zwangstaufe portugiesischer Juden im 16. Jh. In Anwesenheit des portugiesischen Staatspräsidenten Jorge Sampaio – jüdischer Herkunft – wurde auf dem Largo de São Domingos in Lissabon ein Gedenkstein gesetzt in Erinnerung an die Ermordung tausender Juden Ostern 1506. Erst 1989 hatte Portugal mit einer Rede des früheren Staatspräsidenten Mário Soares begonnen, sich seiner jüdischer Vergangenheit zu erinnern.

Anne-Frank-Tagebuch Neuauflage

Die neue ungekürzte Auflage des Tagebuches von Anne Frank mit dem Titel „Das Tagebuch eines jungen Mädchens – Anne Frank“ (1997, Viking Verlag, London) bringt auch jene Eintragungen, die in der 1947 erstmals erschienenen Bearbeitung von ihrem Vater wegen „moralischer Bedenken“ gestrichen worden waren. Dadurch

wird die Neuauflage um rund ein Drittel länger als das bisher bekannte Tagebuch.

Schindler

Nach dem Welterfolg des Films „Schindlers Liste“ war eine kleine, unbedeutende Straße am Stadtrand Frankfurts nach ihm benannt worden. Am 22. Todestag Schindlers brachte die Stadt Frankfurt eine Gedenktafel am Gebäude „Am Hauptbahnhof 4“ an, in dem er bis zu seinem Tode gelebt hatte. Mieczyslaw Pemper, ein ehemaliger Helfer von Schindler, mahnte, diese Form des indirekten Widerstandes nicht ins Museale verschwinden zu lassen, sondern sie sollte uns auch heute zur Wachsamkeit aufrufen, damit sich die Geschichte nie mehr wiederholen kann.

Ehrung eines jüdischen Schriftstellers „unangebracht“ ?

Bei der Buchmesse in Toulon, einer der größten Frankreichs, sollte der jüdische Schriftsteller Marek Halter ausgezeichnet werden. So war es von den Organisatoren der Messe geplant. Bürgermeister Jean-Marie Le Chevalier von der Rechtsextremen Partei begrüßte zwar die „Freiheit des Buches“, lehnte aber die Preisverleihung an den jüdischen Schriftsteller als „unangebracht“ ab. Angebracht dagegen erschien es dem Bürgermeister, den Buchpreis der ehemaligen Schauspielerin Brigitte Bardot für ihre Memoiren zu verleihen, den sie aber verweigerte. Als Zeichen des Protestes

verlegte eine Anzahl der Messeaussteller die Veranstaltung in das nahegelegene Dorf La Garde.

Jüdischer Fotoreporter

Ignaz Nahum Tim Gidal, jüdischer Pionier moderner Fotoreportagen, starb 1996 im Alter von 87 Jahren. Berühmt wurde Gidal durch sein Hitler-Foto, das einzige bekannte Foto, das ohne Hitlers Wissen und Erlaubnis aufgenommen wurde. Nach seinem Doktorat in Basel über „Bildberichte und die Presse“ wanderte er 1936 nach Israel aus. Seine Arbeit war die erste intellektuelle Behandlung des Themas in akademischen Kreisen. Im Jahre 1939 erschienen in der Pariser Zeitung *Marie Claire* die ersten Abzüge von einem 35-mm-Farbfilm als Farbfotos in einer Reihe seiner Heilig-Land-Aufnahmen.

Dachau-Denkmal in Amsterdam

Ein sechzig Meter langer Steinpfad, in den die Namen von NS-Konzentrationslagern eingemeißelt sind, ist in Amsterdam als Mahnmal eingeweiht worden. Die Initiative zum Dachau-Denkmal im Amsterdamer Stadtpark kam von ehemaligen niederländischen KZ-Häftlingen.

Rabin-Platz in Köln und Leverkusen

Zum Andenken an den am 4. November 1995 ermordeten israelischen Premierminister Yitzhak Rabin haben die Städte Köln und Leverkusen, jeweils in Anwesenheit von Frau Lea Rabin, einen Yitzhak-Rabin-Platz benannt.

Ignatz Bubis

Am 12. Jan. 1997 feierte Ignatz Bubis, Vorsitzender des Zentralrats der Juden in Deutschland, seinen 70. Geburtstag. In Würdigung seiner Bemühungen um Dialog und Verständigung wurde ihm von Bundespräsident Dr. Roman Herzog das Bundesverdienstkreuz überreicht.

Börne-Preis an Joachim Fest

Der diesjährige Ludwig-Börne-Preis ging an den früheren Herausgeber der F.A.Z., Joachim Fest. In seiner Dankesrede referierte Fest über „Börnens Freiheit und was es noch immer damit auf sich hat“. Für Börne, mit jüdischem Namen Löb Baruch, war Freiheit ein „angeborenes Majestätsrecht der Menschheit“. Die Verteidigung dieses Rechtes machte ihn für manche Zeitgenossen zum radikalsten Publizisten seiner Epoche.

Hermann-Maas-Medaille

Zum zweiten Mal wurde in der Evangelischen Kirche Gengenbach diese Medaille verliehen. Sie würdigt das Wirken von Einzelpersonen, Gruppen oder Institutionen, die sich im Sinne von Hermann Maas um Verständigung zwischen Religion und Völkern, insbesondere aber zwischen Christen und Juden, zwischen Israelis und Deutschen in Wort und Tat bemühen. Diesjähriger Empfänger ist der Deutsch-Israelische Arbeitskreis (DIA) e. V. Südlicher Oberrhein in Ettenheim.

Impressum

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

Hauptschriftleiter: Prof. Dr. Clemens Thoma
geschäftsführende Schriftleiterin: Elisabeth Weidinger

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; Prof. Dr. Franz Mußner, Passau; Dr. Gertrud Rapp, Freiburg; Prof. Dr. Martin Stöhr, Siegen; Dr. Eugen Walter, 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 750 903 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, Habsburgerstr. 107, D-79104 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 03344-1385

Entlarvte Schuld der Schweiz

Clemens Thoma

1. *Das Sündenregister*

Stetig steigender internationaler Druck lastet seit 1995 auf der Schweiz. Dieses sich selbst als ziemlich unschuldig, tapfer, sauber und antihitlerisch beurteilende Land habe während des Zweiten Weltkriegs übelste finanz- und wirtschaftspolitische Kumpanei mit der Nazi-Diktatur getrieben. Das verbrecherische Hitler-Regime habe Gold aus den Zentralbanken der überfallenen Länder geraubt. Außerdem habe es eine große Menge privaten Geldes besonders aus jüdischem Besitz konfisziert. Etwa 32 Tonnen Gold allein aus niederländischem, besonders jüdischem Privatbesitz dürften in die Schweiz eingeführt worden sein. „Ein noch traurigeres Kapitel ist das ‚Totengold‘ aus Konzentrationslagern; es ist nicht einzusehen, weshalb Deutschland darauf verzichtet haben sollte, aus Zahnfüllungen und Eheringen gefertigte Goldbarren in die Schweiz auszuführen.“¹

Die Schweizerische Nationalbank betätigte sich als Gold- und Geldwaschanlage. Vermutlich gelangte während des Krieges Gold im Wert von mindestens 1,7 Milliarden Franken in die Schweiz. Von dort wurden 428 Millionen noch während des Krieges an andere Nationalbanken weitergeleitet. Das Nazi-Raubgold wurde in die Schweiz verschoben, und die schweizerischen Bank-Verantwortlichen bezahlten es mit Franken und Rappen. Das Gold selbst verkauften sie mit leichtem Gewinn nach Lissabon, London, Skandinavien etc. In diesem Zusammenhang wird von radikalen Beschuldigern das schwerste Geschütz aufgefahren: Die Schweiz habe mit ihrer Gold-Politik den Zweiten Weltkrieg verlängert und sei mitschuldig an der von den Nazis befohlenen und durchgeführten Ermordung von Millionen von Menschen, besonders ab den Jahren 1942/43. Als Kronzeuge dafür wird der Präsident der Deutschen Reichsbank, Funk, zitiert. Laut dessen Erklärung hätte das Deutsche Reich ab 1943

1) Thomas Maissen in der Neuen Zürcher Zeitung am 16. Sept. 1996; im Februar 1997 kam der „NZZ-Fokus“ heraus: „Schatten des Zweiten Weltkriegs, Nazigold und Schoa-Gelder – Opfer als Ankläger“. Darin ist der Artikel von Maissen S. 36 f. nachgedruckt: „Die Nationalbank im Gegenwind. Die Lieferungen von deutschem Raubgold in die Schweiz“. Die meisten Informationen für diesen Artikel habe ich dem NZZ-Fokus entnommen.

keine zwei Monate ohne Devisenzufuhr aus der Schweiz auskommen können. Der Deutschen Reichsbank waren die eigenen Goldreserven tatsächlich spätestens 1943 ausgegangen. Das von ihr in den letzten Kriegsjahren ausgesetzte Gold war zu drei Vierteln, zuerst in der Tschechoslowakei, in Österreich und später besonders in Holland und Belgien, gestohlen worden.

Neben der Geldpolitik erhält auch die Wirtschaftspolitik der Schweiz schlechte Noten. Aus reiner Gewinnabsicht habe die Schweiz hochwertige Präzisionsinstrumente, Flugzeugbestandteile, Fernsteuerungsprogramme etc. an Nazideutschland geliefert. Diese Dinge waren für die deutsche Kriegsführung unentbehrlich.

Schon älter, bekannter und zum Teil von der Schweizer Bevölkerung bereits anerkannt, sind weitere schwere Versäumnisse und Aktionen der Schweiz vor und während des Krieges. Schon vor Kriegsbeginn wurde von Bern aus der deutschen Regierung der sogenannte Judenstempel (J) empfohlen. Dann folgte die „Das-Boot-ist-voll-Politik“, die die Abriegelung der Schweiz bzw. die Zurückweisung der Flüchtlinge aus dem Nazi-Reich ermöglichte. Tausende – besonders Jüdinnen und Juden – wurden an der Grenze abgewiesen und damit in den Tod getrieben. Grenzwächter, die Flüchtlinge in die Schweiz schmuggelten (z. B. Hauptmann Paul Grüninger), wurden bestraft. Peinlich nimmt es sich heute aus, daß die schweizerisch-jüdischen Organisationen selber finanziell für jüdische Flüchtlinge bzw. für deren Weiterkommen sorgen mußten. Die Eidgenossenschaft nahm sich nur der nichtjüdischen Flüchtlinge an.

All das ist eine – teilweise erst vermutete – Geschichte der Furcht, des Kleinmuts und der geistigen Enge. Diese Geschichte wird momentan zu grell und zu kontextlos an die Oberfläche gespült. Man hat auf genaue Untersuchungen und auf ausgewogene Geschichtsurteile zu warten.

2. Überhitzte Atmosphäre

Besonders seitdem der damalige schweizerische Bundespräsident Jean-Pascal Delamuraz am Jahresende 1996 von einer „Lösegeld-Erpressung“ seitens „jüdischer und anderer Kreise aus dem Ausland“ gesprochen hat, sind die Tage des Entsetzens, der Rechtfertigung der Polemik, der pauschalen Vorwürfe und der Besinnung angebrochen. Die Schweiz gleicht derzeit einem geschlossenen Raum, in dem sich penetranter Benzingeruch ausbreitet und man daher nicht weiß, ob ein Streichholz gefahrlos ange-

zündet werden darf. Einerseits kann die undurchsichtige und aufgewühlte Szenerie zum Vorzeichen einer späteren Katharsis werden, d. h. zu einer klärenden Läuterung der schweizerischen Identität. Andererseits breitet sich bei Beobachtern und Verantwortlichen die Angst vor der sich neu erhebenden Hydra des Antisemitismus aus. Es war zum Frösteln, als in Zeitungen von einer „beispiellosen internationalen Dreckkampagne unter jüdischem Diktat gegen unser neutrales Land“ die Rede war.

Im März 1997 war ich eine Woche lang in Österreich. Dort wurden mir mehrmals die „Protokolle der Weisen von Zion“ unter die Nase gehalten. Das Beispiel Schweiz zeige erneut, daß die Juden die Weltherrschaft planen. Zweimal wurde mir ein 1994 in Ungarn publiziertes Buch über die angeblichen weltverschwörerischen Aktivitäten der Juden und der Freimaurer gezeigt. Laut diesem Buch sei nie bewiesen worden, daß die „Protokolle“ unecht seien. Außerdem sei es unvorstellbar, daß Präsident Clinton seine Macht ohne die Juden auszuüben vermöge.

In der Schweiz gab es im ersten Quartal 1997 eine Unmenge von Appellen, Manifesten, Leserzuschriften, Vorträgen, Diskussionsrunden etc. über die Beurteilung der Schweiz als Kollaborateurin Hitlers, als tapfere Verteidigerin der Freiheit, als judenabweisende Clique oder als schweigende, furchtsame, gewinnsüchtige und die Wahrheit verheimlichende Nation. Die Veranstaltungen endeten oft mit einem Eklat: Jemand enthüllte seine Bankenfreundlichkeit, seine Bewunderung für die wehrhafte Schweiz, sein judenfeindliches oder judenbegeistertes Herz. Oft waren dies nur Wichtigtuereien!

3. Mahnungen, Aufrufe und Versprechungen

Am 14. Januar 1997 gab die christlich-jüdische Arbeitsgemeinschaft der Schweiz unter Federführung des reformierten Pfarrers Georges Braunschweig die Erklärung „Unrecht und Wahrhaftigkeit“ heraus. Es gehe um *„ein klares Bekenntnis zur unvoreingenommenen, wahrhaftigen Auseinandersetzung mit jener Phase der Schweizer Geschichte, ... die wie keine andere das Selbstverständnis vieler Schweizerinnen und Schweizer bis heute bestimmt. Vor der historischen Aufklärung des politischen, sozialen, juristischen und wirtschaftlichen Verhaltens der offiziellen Schweiz in den Jahren 1933-1945 ... vermögen die bis heute beanspruchten Leitbilder des Selbstverständnisses einer humanen, gerechten, offenen, aufrichtigen Schweiz nicht zu bestehen.“* Dann weist die Erklärung auf die „unaufge-

arbeitete Vergangenheit“ der Schweiz hin, „die während der Kriegsjahre zwar bereit war, bedrohte Militärpersonen aufzunehmen, aber jüdischen Zivilflüchtlingen, die ... direkt von Mord und Totschlag durch Unrechtsregimes und ihre Mittäter bedroht waren, die Anerkennung als politisch Verfolgte verweigerte. In diesem Zusammenhang bricht der sonst weitgehend abseits der Öffentlichkeit wirkende Antisemitismus durch. Schweizer Judenfeinde fühlen sich in solcher Stimmung offenbar ermutigt, ihren verkrampften Haß anonym und teilweise öffentlich auszuleben ... Der Druck zur Klärung von Unrecht und zur Überwindung falscher Bilder kommt jetzt von außen ... Die damaligen Opfer und ihre noch lebenden Angehörigen dürfen keinesfalls erneut in die ihnen nicht zukommende Rolle der Urheber gestoßen werden. Es gehört zu den grundlegenden Spielregeln einer Demokratie, daß Betroffene und Geschädigte ihre Rechte einklagen, sich selbst für ihr Ansehen wehren und darin ernstgenommen werden.“ Weitgehend im Geiste von „Unrecht und Wahrhaftigkeit“ äußerten sich von Januar bis März 1997 fast alle kirchlichen Gemeinschaften der Schweiz. Die Schwerpunkte der meisten Dokumente liegen in der Aussage, daß keine Form von Judenfeindschaft, Fremdenfeindschaft oder Rassenfeindschaft mit dem christlichen Glauben vereinbar ist und daß die Schweiz sich der historischen Wahrheit stellen und sich entsprechend läutern muß.

Einen noch nachhaltigeren Eindruck als die christlichen Erklärungen machte das Manifest politischer Linkskreise vom 21. Januar 1997. Bereits der Untertitel verrät den energischen Ton: „Wir, die unterzeichnenden Schweizerinnen und Schweizer, Einwohnerinnen und Einwohner dieses Landes, fühlen uns von keiner jüdischen Organisation unter Druck gesetzt, jedoch vom Verhalten der schweizerischen Banken und des schweizerischen Bundesrates diskreditiert.“ Die Unterzeichner verlangen im Haupttext eine volle Distanzierung der Regierung von den Aussagen von Bundesrat Delamuraz. Sie klagen ferner die Banken an, die nach 50 Jahren seit Kriegsende „immer noch so tun, als ob die Rolle des Finanzplatzes Schweiz als Helfer und Hehler für die Nazis nicht längst bekannt wäre“. Dann kommen die Verfasser auf das politische, gesellschaftliche und kulturelle Versagen der Schweiz zu sprechen: auf den Judenstempel, der deutschen Behörden eingeflüstert worden ist, auf Beschönigungen und Entstellungen der Geschichte seit 1933, auf antisemitische Tendenzen in der Schweiz und auf die Pflicht zur Zurückgabe von Gestohlenem oder menschenfeindlich Erwirtschaftetem.

Auch Finanz- und Wirtschaftsgruppen meldeten sich zu Wort: rechtfertigend, um Verständnis ringend und alles mit Zahlenmaterial belegend. Zwischendurch schrillte die Stimme des amerikanischen Senators D'Amato via CNN mit pauschalen Urteilen in die Schweiz hinein. Dazu schrieb er Briefe an den Bundesrat und veranstaltete feierliche Hearings in New York. Am 2. Mai 1996 unterzeichnete die Schweizerische Bankiervereinigung zusammen mit jüdischen Organisationen das „Memorandum of Understanding“, das die Einsetzung eines Gold-Geld-Untersuchungsausschusses vorsieht (sogenannte Volcker-Kommission). 25. Oktober 1996: Im Schweizer Außenministerium wurde die Task-Force-Kommission unter Leitung von Thomas Borer eingesetzt. Sie soll die Rolle und Verantwortlichkeit der schweizerischen Behörden vor, während und nach dem Zweiten Weltkrieg untersuchen. 19. Dezember 1996: Die Schweizer Regierung ernannte die Historiker-Kommission. Sie soll (unter Leitung von Jean-François Bergier) historische und rechtliche Untersuchungen über die Schweiz in der Nazizeit vornehmen. 5. Februar 1997: Die Schweizer Großbanken beschlossen die Errichtung eines Fonds von 100 Millionen Franken im Sinne der humanitären Tradition der Schweiz. 6. März 1997: Bundespräsident Arnold Koller hielt vor der Bundesversammlung eine Rede, in der er eine „Schweizerische Stiftung für Solidarität“ mit dem Stiftungsvermögen von etwa sieben Milliarden Franken ankündigte. Mit ihr sollte ein Beitrag zur Linderung schwerer menschlicher Not im In- und Ausland geleistet werden. Die Geschädigten des Holocaust sollen berücksichtigt werden. Dies hat inzwischen viel zur Beruhigung der internationalen Streitlage beigetragen.

4. Nur Gericht über die Vergangenheit?

Winston Churchill sagte einmal: „Sitzt die Gegenwart über die Vergangenheit zu Gericht, dann verspielt sie die Zukunft.“ Verdeutlichend müsste es heißen: Wenn die Gegenwart die Vergangenheit nur pauschal und verständnislos verurteilt, dann verpaßt sie die Zukunft.² Der ungeheuerlichen Katastrophe des Zweiten Weltkriegs mit seinen Massenmorden – besonders der Vernichtung von sechs Millionen Juden –, mit seinen Räubereien, Schiebereien und seinem Heer von furchtsamen und feigen

2) Vgl. Otto Kopp u. a., Von der Vergegnung zur Begegnung von Judentum und Christentum. Weg-Skizze zu wahrer Gemeinschaftlichkeit. Civitas 9/10, Okt. 1995, 208-219.

Mitmachern war keine Institution, kein Land, keine Regierung und keine Religion voll gewachsen. Man wird dies bei der Beurteilung der Rolle der Schweiz im Auge behalten müssen. Eines der erfreulichsten Phänomene mitten im Trubel der Anschuldigungen ist die Haltung und Ausdrucksweise der Schweizer Juden, besonders der leitenden Personen: Rolf Bloch, Michael Kohn, Sigi Feigel, Ernst L. Ehrlich. Sie unterstützen stets alle Bemühungen, die darauf gerichtet sind, die geschichtliche Wahrheit herauszufinden und die volle Gerechtigkeit für die Geschädigten und Verfolgten zu erreichen. Sie machen auch unermüdlich auf den erneut grassierenden Antisemitismus/Rassismus aufmerksam. Auch stellen sie sich bereitwillig allen Fragen und Diskussionen. Sie lassen aber nie einen Zweifel an ihrer Solidarität mit der schuldig gewordenen Schweiz aufkommen. Nur Klarheit und effiziente Zeichen der Wiedergutmachung können die jüdisch-schweizerische Zukunft sichern. Unsere Beobachtungen über die gegenwärtige Krise der Schweiz haben uns auch gezeigt, daß man den Antisemitismus nicht mehr exklusiv auf christlich-jüdischer Ebene bekämpfen kann. Schon während des Zweiten Weltkriegs, und noch mehr heute, ist aus dem alten christlich-jüdischen Feindschaftsgeflecht ein fachlicher, berufsgebundener, wirtschaftlich motivierter Antisemitismus geworden. Er spielt sich fern von alten religiösen Vorurteilen ab und verlagert sich hin zu den neuen Machtpositionen. Wenn ein finanzieller Vorteil oder die Verteidigung einer selbstbezogenen wirtschaftlichen Position es erfordert, dann können Macht- und Geldträger und auch Verteidiger des „Schweizer Mythos“ bereit sein, Juden preiszugeben, ähnlich wie sie es damals in der Nazizeit taten. Den Kirchen und den aktiven Christen verbleibt die Pflicht, gegen den Abfall von der christlichen Ethik, der sich in den säkularen Bereichen der heutigen Welt zeigt, deutlichen Widerspruch anzumelden. Sie haben diese Pflicht in der Nazizeit und danach wenig wahrgenommen. Schweigen war gefahrloser und billiger! Im Schatten des Weltkrieges hat die Schweiz Unrecht gefördert. Nicht nur wer mordet ist schuldig, sondern auch wer zuschaut, schweigt und Gewinn einheimst. Seinerzeit hatte schon Heinrich Heine³ angesichts von menschenverachtenden Geldmanipulationen in Frankreich, die religiöse Frage sarkastisch aufgreifend, ausgerufen: „Besteht nun die heutige Religion in der Geldwerdung Gottes oder in der Gottwerdung des Geldes?“

3) Heine, Werke V 332; vgl. FrRu 2 (1997) 81–89.

Was würde ich einem Juden vorschlagen, wenn er in der säkularen Welt von Gott sprechen will?¹

R. J. Zwi Werblowsky

Bevor ich in das mir gestellte Thema einsteige, möchte ich Sie ehrlicherweise warnen. Ich kann nur als Religionswissenschaftler sprechen, obwohl ich gerne einräume, daß ein Religionswissenschaftler, der aus der jüdischen Ecke – und aus Jerusalem – kommt, Dinge vielleicht etwas anders formuliert als ein Kollege aus der buddhistischen oder taoistischen oder – noch ferner liegend – aus der römisch-katholischen Ecke es tun würde. Auch werde ich nicht zum angesagten Thema reden, sondern, etwas provokativ, zu der Formulierung des Titels. Als Protothomist eher denn Neothomist kann ich mit ruhigem Gewissen sagen, daß ich mehr *ad formalia* als *ad materialia* sprechen werde.

Das Sprechen von Gott in säkularer Welt ist meistens ein Sprechen unter Bedrohung, ein Reden unter der Wolke. Können wir heute überhaupt noch von Gott reden? Aber an einen Gott, von dem man nicht reden kann, kann man schwer glauben. Ich erinnere daran, daß es bis vor wenigen Jahren, besonders in der protestantischen Theologie und ganz besonders in Deutschland, als Ruhmestitel galt, die Säkularität erfunden zu haben. Säkularität, Entzauberung und Entgötterung bis hin zur vollen Ent-Gottung der Welt gilt als der große biblische Triumph. Diese Tendenz verläuft von Barth über Gogarten und Bultmann zu C. F. von Weizsäcker. In einer erfolgreich entgötterten Welt, die konsequent auch jede *theologia naturalis* ablehnt, kann man kaum sinnvoll oder gar überzeugend von Gott, seinem Sein und seinem Wirken in Welt und Geschichte sprechen. Folglich gibt es Gott nur im Christusgeschehen. Die Interpretation dieses Geschehens vollzieht sich oft unter dem Stichwort Hermeneutik und mit der Geburtshilfe von Heidegger. Daß dieses „Geschehen“ dem Nichtchristen noch abwegiger erscheinen muß als die altmodische Rede von Gott, scheint diese Theologen nicht zu stören.

1) Dieser Artikel ist aufgrund einer Ansprache vor dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) in Berlin verfaßt worden. Einige Sätze sind ausgelassen. Der ganze Artikel findet sich in: Zentralkomitee der deutschen Katholiken. Dokumentation, August 1996. Die Gottrede von Juden und Christen unter den Herausforderungen der säkularen Welt (S. 39-44).

Es will mir als Nichtchrist scheinen, daß ein Christ nur dann als Christ (und nicht als philosophischer Monotheist) von Gott spricht, wenn er trinitarisch spricht. Meinen jüdischen Freunden versuche ich des öfteren zu erklären, daß es in der Dreieinigkeitslehre und in der eigentümlichen kabbalistischen Vorstellung von dem sich selbst in den zehn Sefirot manifestierenden Gott um dasselbe Problem geht: Wie spricht man von einem dynamischen Mono-Theos, wie entfaltet man, ohne in Polytheismus zu verfallen, ein dynamisches Gottesbild? Vor lauter Monotheismus kann der Mono-Theos monolithisch werden. Doch jede Vorstellung von Dynamik impliziert auch eine die Einheit problematisierende Vorstellung von Polen, zwischen denen diese *dynamis* fließt. Nicht ohne guten Grund hielt die rabbinische Orthodoxie die ersten Kabbalisten für schlimmer als die Christen, die „nur“ von drei und nicht von zehn sprachen. In beiden Fällen ist diese Dynamik innergöttlich, denn *opera trinitatis ad extra sunt indivisa* (die Werke der Trinität nach außen sind eins). Was dem Juden nicht nachvollziehbar ist, scheint mir der Inkarnationsglaube, nicht die Trinität zu sein.

Der vorgegebene Titel ist vielsagend zaghaft formuliert: Was würde/sollte ich einem Juden vorschlagen, wenn ... Also nicht: predigen (die Not des sonntäglichen Predigenmüssens war ja der Auslöser des Römerbrief-Kommentars des Safenwiler Pastors Karl Barth) oder mitteilen, sondern vorschlagen. Und wer soll denn die Vorschläge machen? Ein Referent, von dem man annimmt, daß er Theist oder gar Monotheist ist und dessen Rede jedenfalls anders sein sollte als der „god-talk“ der Philosophen? Natürlich kommt letztlich niemand um die Philosophie herum, denn sobald man „Gott“ gesagt hat, muß man redlicherweise auch Rechenschaft darüber ablegen, was gesagt oder – vielleicht noch wichtiger – was nicht gesagt wurde. Man muß doch Gottrede von Götzenrede abgrenzen. Wir alle verdanken trotz großer Vorbehalte Rudolf Bultmann sehr viel, der in mancher Hinsicht für unser Jahrhundert das getan hat, was Maimonides für das Judentum im Spätmittelalter tat. Was könnte dann die jüdische Note sein, die in unserer säkularen, entmythologisierten und nicht mehr zu remythologisierenden Welt hinzuzufügen wäre?

Mein Unbehagen nimmt zu, wenn ich nach der Identität des Adressaten der Vorschläge frage. Welcher biologische, nationale, historische oder konfessionelle Jude ist gemeint? Die Bezeichnung „Christ“ ist vergleichsweise unproblematisch, denn in einer entchristlichten Moderne lassen sich Christen leichter identifizieren. Früher war es anders, und im Sprach-

gebrauch der in nichtmuslimischen Ländern lebenden Juden, ob in Rußland, Polen oder Italien, waren Goj (Nichtjude) und Christ identisch. Heute stimmt das nicht mehr. Nur ein kleiner Prozentsatz der Gojim, die uns umgeben, sind auch Christen. Doch der Jude bleibt Jude, ob als Synagogen- oder KP-Treuer, und wird als solcher nicht nur verfolgt, sondern auch aufgefordert, vernehmbar über Gott zu reden. Es gilt, diese Asymmetrie im Bedeutungsspektrum der zwei Bezeichnungen ernst zu nehmen, denn sie ist von unmittelbarer Relevanz für die Rede von Gott derer, die Glieder des Leibes Christi, der Kirche, sind und solcher, die Mit-Glieder einer Schicksalsgemeinschaft sind.

Ich komme nun zu meiner Hauptschwierigkeit, die ich (übrigens gut jüdisch) mit einer Gegenfrage ausdrücken will. Warum soll ein Jude überhaupt von Gott sprechen wollen und dazu noch Vorschläge von dritter Seite erhoffen? Mir wird zugemutet, diesem Redenwollenden seinen Willen nicht auszureden, sondern ihn zu ermutigen und ihm dieses Sprechen zu erleichtern, und zwar durch Vorschläge, die nicht allgemein philosophisch, monotheistisch, kantianisch, existentialistisch usw., sondern irgendwie spezifisch jüdisch sind. Doch bei aller Suche nach jüdischer Spezifität komme ich nicht um Gemeinsamkeiten mit dem Christentum herum, wobei ich nicht so sehr an biblische Wurzeln, sondern an zeitbedingte Gemeinsamkeiten in der „säkularen Welt“ denke. Ich möchte in diesem Zusammenhang nochmals auf den Islam zurückkommen. Im Mittelalter gab es de facto, wenngleich nicht laut proklamiert, eine Gemeinschaft von Juden und Muslimen gegenüber dem Christentum. Letzteres galt beiden als Polytheismus (Trinitätslehre), Idolatrie (Verehrung von Statuen) und größter Materialismus (Sakramentenlehre). Die Muslime hingen zwar einem falschen Propheten an, doch waren sie wenigstens echte, 24karätige Monotheisten. Heute sieht das anders aus. Juden und Christen sind sich in der säkularen Welt nähergekommen, weil beide durch das Fegefeuer der Aufklärung und Modernität hindurchgegangen sind, während der Islam (aus der vorurteilsgeprägten Sicht des Westens) noch vormodern ist. Wir verschwenden heute keine Zeit mehr mit Diskussionen über Nietzsche, Darwin, Marx, Freud oder Wellhausen, und wer es tut, ist für uns ein Museumsstück. Wir sind ihre Erben und fragen (ein Jude z. B. jeden Sabbat, wenn er Gottes Vollendung des Schöpfungswerkes und dessen Überantwortung an den ebenfalls geschöpflichen Menschen gedenkt), was Schöpfergott, was sakrale Gemeinschaft, was „heiliges Buch“ und, vielleicht bedrängender als alles andere, was (mit

oder ohne Krise des Historismus) Geschichte bedeuten kann. Der hebräisch dichtende und arabisch philosophierende Jehuda Halevi (Spanien, 12. Jh.) betonte Jahrhunderte vor Pascal den Unterschied zwischen dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs und dem des Aristoteles und machte auch darauf aufmerksam, daß Gott sich im ersten der Zehn Gebote nicht als Schöpfer von Himmel und Erde vorstellt, sondern als derjenige, „der dich aus Ägypten, dem Sklavenhaus, herausgeführt hat“. Der Ansatz ist ein geschichtlicher, der aber in eine Geschichte weiterer Sklaven- und selbst Todeshäuser führt. Die Aussage ist in der Du-Anredeform gemacht, und das erscheint mir charakteristisch für die jüdische Tradition. Die wichtigen Aussagen werden von Gott in der zweiten Person gemacht und ebenso – vielleicht noch entscheidender – vom Menschen in der Sprache der Liturgie. Über ein Jahrtausend, bevor ein mittelalterlicher Theologe das Credo „Ich glaube an die Auferstehung der Toten“ formulierte, sagte der betende Jude dreimal täglich zu Gott: „Du, der Du die Toten erweckst.“ Die Liturgie scheint mir, gerade in ihrer Du-Form, die wichtigste Grundlage jeder Theologie zu sein. Ich will diese Behauptung nicht zu einem Slogan – Rede zu Gott anstatt Rede von Gott – erheben. Ich habe schon mehrfach betont, daß wir nie um die Philosophie herumkommen, wie wir uns auch winden und drehen. Auch die Rede zu Gott muß Rede und Antwort stehen: Zu was bzw. zu wem redet man?

Ich erwähnte die geschichtliche Dimension, die von uns und wohl auch von weiteren Generationen unter der Chiffre Auschwitz erfahren wird. Zu dem spezifischen Geschehen will und kann ich mich nicht äußern, da es in seiner grauenvollen Einzigartigkeit (und daran ist trotz „Unhistorikerstreit“ festzuhalten) mein Denk- und Sprachvermögen übersteigt. Ich nehme auch zur Kenntnis, daß es sowohl jüdischerseits als auch christlicherseits eine unübersehbare Literatur zum Thema „Theologie nach Auschwitz“ gibt. Besinnung und Problemstellung sind notgedrungen bei Juden und Christen völlig verschieden. Für letztere ist es auch eine hochnotpeinliche Gewissensprüfung angesichts der Schuldverstrickung des Christentums im Verlauf der europäischen Geschichte. Für Israel stellt sich das Problem des Bundesverhältnisses mit seinem Gott in unüberbietbarer Brisanz. Doch werden mit dem Wort Auschwitz dem religiösen Denken auch falsche Weichen gestellt. Wie die Fundamentalisten in der Armseligkeit ihres Glaubens unfähig sind, das eigentliche Problem überhaupt zu sehen, so kann auch die Konzentration auf Auschwitz manche eigentliche Fragen verdecken. Mir jedenfalls wird unwohl bei einer Theo-

logie, für die Attila und Dschingis Khan (um willkürlich zwei Namen als Chiffre zu benutzen) ohne weiteres zu verkraften sind, doch „Gott nach Auschwitz“ zum großen Fragezeichen wird. Gerade der Jude hat allen Grund, Auschwitz nicht völlig isoliert zu sehen von anderen Katastrophen der Unmenschlichkeit, die anscheinend zur „Menschlichkeit“ des Menschen gehören.

Ich bin am Ende meiner Improvisation angelangt. Vorschläge, wie ein Jude in der heutigen Welt – und Säkularität ist nur eine ihrer Komponenten – von Gott sprechen könnte, habe ich nicht gemacht. Mir scheint, daß theologische Hygiene von uns erheischt, über die Rede von Gott ein zeitweiliges Moratorium zu verhängen. In einer Zeit, in der das Wort Gott eine teils irrelevante, teils sinnlose Vokabel geworden ist, sollten wir uns vielleicht tatsächlich und wortwörtlich „um Gottes willen“ mehr Zurückhaltung in der Rede über ihn auferlegen.

Die säkulare Welt ist jene Welt, die sich – gänzlich unaufgeregt und unpathetisch – als Welt nach dem Tode Gottes versteht. Dabei ist diese Welt keine religionsfreie und auch keine religionsfeindliche Welt. Im Gegenteil, es scheint, als würden auf dem Grabe Gottes ungezählte neue Religionen blühen. Es gibt keine großen Atheismen mehr in dieser säkularen Welt. Der Transzendenzstreit scheint ausgestanden, das Jenseits endgültig ausgeglüht. Und so kann die religionsförmige Gottlosigkeit der säkularen Welt das Wort „Gott“ durchaus im Munde führen, ohne den Gott der Geschichte und der Gesetze zu meinen. Aber die Rede vom Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der auch der Gott Jesu ist? Wie hat sie sich eingepaßt in den gönnerischen Pluralismus unserer liberalen Gesellschaften und in den Sog ihrer extremen Individualisierungen? „Wohin ist Gott?“ fragt der „tolle Mensch“ bei Friedrich Nietzsche, und der hat gewiß den Gott des biblischen Monotheismus gemeint. Für die Glaubenden erscheint die Welt unter der säkularen Metapher vom Tode Gottes als die Welt der „Gotteskrise“. Diese Gotteskrise geht nicht nur die Kirchen an. Sie kennzeichnet die ökumenische Grundsituation, angesichts derer das Verhältnis zwischen Christen und Juden nach der Schoa wahrgenommen werden muß.

J. B. Metz zur „Gottrede in der säkularen Welt“, in ZdK, (vgl. oben Anm. 1) S. 161.

Melanchthons humanistische Stellung zu den Juden*

Wilhelm Schwendemann

Um Melanchthons (1497-1560) Humanismus verständlich einzuordnen, muß erst ein Blick auf seinen Großonkel geworfen werden, den Humanisten und christlichen Kabbalisten Reuchlin (1455-1522).

Johannes Reuchlin, 1455 in Pforzheim geboren, besuchte bereits mit 15 Jahren die neu eröffnete Universität Freiburg i. Br. und ging 1473 nach Paris, um an der dortigen artistischen Fakultät seine Studien in Philosophie und den humanistischen Fächern fortzusetzen. Unter dem Einfluß der Schrift „Anleitung zum Studium“ von Rudolf Agricola (1444-1485) begann sich Reuchlin ebenfalls für eine humanistische Reform der Universität einzusetzen. Das humanistische Bildungssystem wollte gegen den alten scholastischen Lehrbetrieb die Antike wiederbeleben. Griechische, lateinische und hebräische Schriften wurden ins Deutsche mit moralphilosophischem Interesse übersetzt. Bahnbrechend in diesem Bemühen war Reuchlin für das in Deutschland noch kaum gepflegte Studium des Althebräisch. Mit seinem Werk „De rudimentis hebraicis“ (Rudimenta) wurde er zum Begründer der neuzeitlichen Hebraistik. Gerade die Rudimenta wurden auch schon von Martin Luther etwa 1509/10 in Erfurt rezipiert und von Philipp Melanchthon benutzt. In seinen Studien der hebräischen Sprache und der jüdischen Theologie fordert Reuchlin den Glauben, der frei von philosophischer Spekulation ist und der sich an die hebräische Sprache gebunden habe, was z. B. für Luther, der von Reuchlins Hebräischkenntnissen beeinflusst war, nicht mehr nachvollziehbar war.

Zwischen 1509 und 1520 wurde Reuchlin in den antisemitischen „Judenbücherstreit“ (Johannes Pfefferkorn, 1469-1523?) verwickelt. In diesem Streit forderte Maximilian I. 1509 die Juden auf, ihre Bücher an Pfefferkorn auszuhändigen. Reuchlins Gegenschrift „Der Augenspiegel“ von 1511 wurde 1513 von den Universitäten Löwen, Köln, Erfurt, Mainz und Paris als zu judenfreundlich deklariert und der Vernichtung anempfohlen. Der Inquisitor Jakob Hochstraten versuchte, Reuchlin vor ein kirchliches Gericht in Deutschland zu bringen. Reuchlin appellierte an Leo X., der

* Dieser Artikel erschien in: IRP Mitteilungen 27 (1997/März) S. 1-8 unter dem Titel: Luther und Melanchthons Stellung zu den Juden. Wir haben ihn etwas gekürzt.

ihn 1520 verurteilte. Der Augenspiegel wurde verboten. Eine zu judenfreundliche Haltung blieb trotz Humanismus der römischen Kurie unerwünscht. Reuchlins Kampf war keineswegs projüdisch und prosemitisch eingestellt: „Der Talmud steht zwischen den Juden und ihrer Bekehrung“¹, oder: „Nicht alle Teile des Talmud sind den Juden zu entwenden und zu verbrennen – nur das, was Ketzerei oder Blasphemie enthält, ist zu vernichten. Aber doch nur so, daß jene Teile wenigstens bei den Bischöfen aufgehoben werden, so daß sie zugänglich sind für christliche Hebraisten. Und wenn Juden je wieder mit haltlosen Behauptungen aufwarten, dann können Textkundige antreten, um sie zu widerlegen und zu verurteilen.“² Reuchlins Ansatz war, daß Juden keine Sklaven, sondern Mitbürger, d. h. keine Ketzer im Sinn des Kirchenrechts waren. Deshalb dürfen eben auch jüdische Bücher nicht vernichtet werden, die Juden sollten aber gleichzeitig durch vernünftige Disputationen zu Christus bekehrt werden. Im weltlichen Reich waren Juden für Reuchlin Bürger, im geistlichen Reich Gegner. Er bemühte sich um die Integration bekehrter Juden, die als Hebräischlehrer eingesetzt werden sollten.³

Philipp Melanchthon, geboren am 14. Februar 1497, Praeceptor Germaniae (Erzieher Deutschlands), wie er schon bald nach seinem Tod 1560 genannt wurde, war ein enger Freund Martin Luthers. Gleicherweise bestanden intensive Beziehungen zu den oberdeutschen Humanisten, wie z. B. Erasmus von Rotterdam. Großen Wert legte er darauf, durch Sprache den Menschen zu bilden. Er forderte Dialogbereitschaft, die Sonderinteressen auch einmal hintanstellen kann und Verantwortung für das Ganze, das Gemeinwesen, übernimmt. Aufgewachsen in Bretten und Pforzheim, wo er engen Kontakt zu dem großen Humanisten Johannes Reuchlin, seinem Großonkel, hatte, führte der Weg des jungen Humanisten über Heidelberg und Tübingen und mit 21 Jahren auf die Griechischprofessur nach Wittenberg. Dort begann das freundschaftliche Verhältnis mit Luther, der ihm den Weg zur reformatorischen Theologie und zum protestantischen Weg eröffnete. An der deutschen Bibelübersetzung Luthers war der hervorragende Griechisch- und Hebräischkenner Melanchthon maßgeblich beteiligt. Seit 1529 vertrat Melanchthon Luther, der mit Reichsacht und Kirchenbann belegt war, auf Reichstagen und bei Religionsgesprächen und avancierte schnell zum Wortführer der lutherischen Reformation.

1) Reuchlin, zitiert in Heiko A. Oberman, Antisemitismus, 37.

2) aus: fol 3^e

3) G. Kisch, Zasius und Reuchlin, 20.

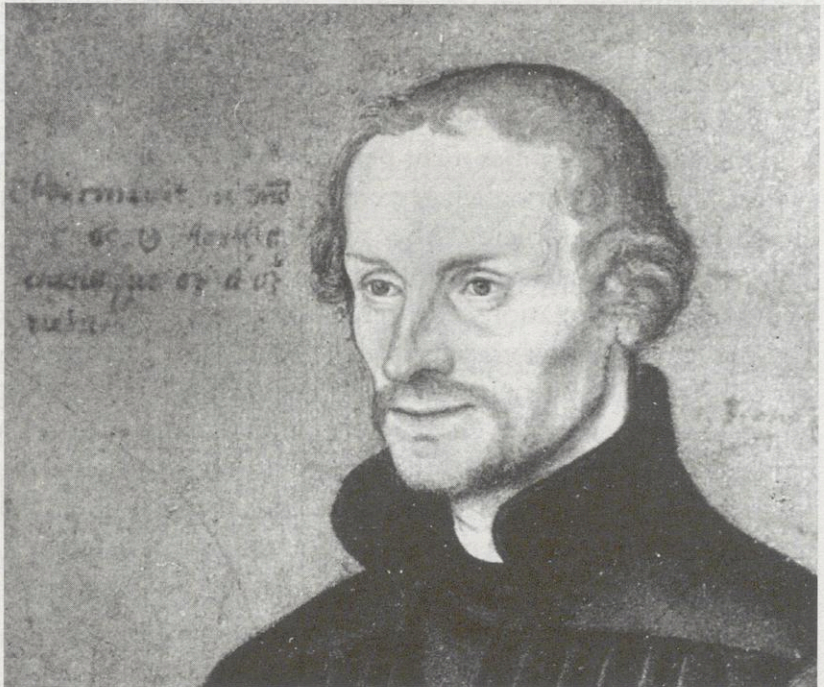
Aus seiner Feder stammen wesentliche Basisschriften der Reformation, wie z. B. das Augsburger Bekenntnis oder das erste systematisch-theologische Lehrbuch, die *Loci communes*. Bei den Gesprächen mit der römisch-katholischen Seite hat Melanchthon immer wieder versucht, Brücken zu bauen und die Einheit der christlichen Kirche wieder herzustellen, weswegen er im Grunde als Vater der Ökumene gilt. Neben seinen theologischen und die Bibel kommentierenden Schriften ist vom Lehrer Philipp Melanchthon eine große Zahl von Grammatiken, Lehrbüchern aller Wissensgebiete, Übersetzungen und Kommentierungen antiker Schriftsteller, Theaterstücken, politischen Schriften und Briefen (insgesamt ca. 9000 Briefe) erhalten. Durch diese in vielen Auflagen gedruckten Bücher und durch zahlreiche Schul- und Universitätsordnungen hat er sich den Ehrentitel Praeceptor Germaniae erworben.

Philipp Melanchthon hatte keine Probleme mit der Literatur des Judentums und dem zeitgenössischen Judentum selbst. Das ist für die Reformationszeit, man erinnere sich an Luthers Schriften gegen die Juden, keinesfalls selbstverständlich. Melanchthons Stellung ist nur unter dem Einfluß Reuchlins auf Melanchthon verständlich. Seine Zeit in Tübingen war geprägt vom sogenannten Judenbücherstreit, in den Reuchlin verwickelt war. Melanchthon wiederum unterstützte Reuchlin und nannte ihn einmal *Germanorum studiorum antesignanus* (Fahnenträger der deutschen Studien).⁴ 1518 verfaßte Melanchthon eine Streitschrift für Reuchlin, die aber verschollen ist. Am Anfang seiner Wittenberger Professur mußte Melanchthon neben seinem eigenen Lehrstuhl auch noch den Lehrstuhl für Hebräisch vertreten, wofür er bereits seinen eigenen hebräischen Bibeltext benutzte. Für Melanchthon enthielt das Alte Testament Gottes Offenbarung als Gesetz und Evangelium, band aber Christen nicht in allen Teilen wie das Neue Testament. Etwas anders sah es in Melanchthons Umgang mit zeitgenössischen Juden aus. Über sie urteilte er theologisch eindeutig, sie seien nicht Gottes Kirche und verfälschten, wie Katholiken, Täufer, Spiritualisten, Muslime usw., die Bibel. In einer Vorlesung kommentierte Melanchthon ausführlich das jüdische Verbot des Schweinefleischgenusses.⁵

4) siehe Melanchthons Briefwechsel, hg. H. Scheible, Bad Cannstatt 1977, Nr. 1.

5) Manilus 2, 8 (*Locorum communium collectanea*, a Iohanne Manlio per multos annos, pleraque tum ex lectionibus D. Philippi Melanchthonis, tum ex aliorum doctissimorum virorum relationibus excerpta, et nuper in ordinem ab eodem redacta. Tom 1-3 und Libellus medicus, Basel 1563).

Auf dem Fürstentag 1539 in Frankfurt a. M. nahm Melanchthon Stellung zum Brandenburger Judenpogrom von 1510, der durch einen angeblichen Hostienfrevl ausgelöst worden war. Dem Kurfürsten Joachim II. von Brandenburg⁶ machte Melanchthon klar, daß dieser Pogrom großes Unrecht war. Josel von Rosheim konnte aufgrund dieses Votums von Melanchthon erreichen, daß Juden in der Mark Brandenburg wieder zugelassen wurden. Melanchthon war sich bewußt, daß Juden zu Unrecht des sog. Hostienfrevls und anderer Vergehen bezichtigt wurden. *Es ist üblich, andere zu beschuldigen, wo wir doch besser unsere Sitten anklagen und bessern sollten.*⁷



Philipp
Melanchthon,
Reformator

Foto: dpa

Die jüdische Mystik (Kabbala) war in ihrer Semantik Melanchthon fremd, obwohl er durchaus die Kabbala positiv beurteilen konnte. Seine rhetori-

6) L. Feilchenfeld, Rabbi Josel von Rosheim. Straßburg 1898, 181. Sehet jetzt auf nechst gehaltenem tag zu Franckfort durch den hochgelehrten Dr. Philippum Melancton ist dem hochgebornen fürsten und herren, marggraf Joachim von Brandenburg, churfürst, glaubhaftig furgepracht worden, wie von tyrannen die armen juden bei seines vaters seligen leben zu unrecht verbrannt worden, und wievol der alt churfürst nit so lauter den ufsatz gewisst, dennoch wurden 48 uf das unwahr gegebenen verbrannt ...

7) CR 8, 831.

schen Vorbilder waren eher Cicero, Terenz oder Livius. Reuchlins Kommentar zur Kabbala⁸ war ihm wahrscheinlich zu rätselhaft. Trotzdem praktizierte Melanchthon eine für die Reformationszeit auffällige Toleranz: Er gehört zu den wenigen Menschen des 16. Jahrhunderts, die gegen Judenverfolgungen waren.

Luthers Stellungnahmen über die Juden sind dagegen vergleichsweise sehr unterschiedlich und jeweils situationsbedingt. 1523 hatte Luther noch versucht, zeitgenössische Juden mit seiner Schrift *Daß Jesus Christus ein geborener Jude sei* für das Christentum zu gewinnen. Mit der Zeit gab es jedoch vor allem einen riesigen hermeneutischen Unterschied in der Bewertung des Alten Testaments. 1543 forderte Luther aus verletztem Glauben heraus in seiner Schrift *Von den Juden und ihren Lügen* die Zerstörung jüdischer Häuser, Gotteshäuser und Schriften und plädierte für Vertreibung der jüdischen Bevölkerung.

Von Melanchthon ist dies nicht bekannt, wäre aufgrund seiner irenischen Haltung auch nicht möglich gewesen, wobei Melanchthon natürlich auch ein Kind seiner Zeit bleibt.⁹ Aber was von ihm bleibt, ist eine Uridee von Toleranz und gemeinsamer Solidarität, die im christlichen Humanismus und in den Reformationsschriften Luthers aus dem Jahr 1520 wurzeln. Die Auslegung der hebräischen Bibel nötigt dem Humanisten und Reformator Melanchthon tiefen Respekt ab und fordert zur Vergegenwärtigung einer gemeinsamen Geschichte von Juden und Christen auf. Ein Gedanke dämmert bei Melanchthon auf, der verlorengegangen ist und auch im heutigen jüdisch-christlichen Dialog keine Rolle spielt, daß Judentum und Christentum eine gemeinsame Wurzel haben, nämlich das biblische Israel.

8) Melanchthon über die Kabbala, CR 24, 17-32. Das Altertum liebte den Spruch des Elia: 6000 Jahre wird die Welt bestehen, aber es werden die Jahre fehlen, die fehlen werden; 2000 leer, 2000 das Gesetz, 2000 der Tag des Messias. Man nannte diesen Spruch Kabbala. Es bedeutet aber Kabbala ‚durch die Hände übergebene Lehre‘, sozusagen Überlieferung.

9) Aus der Vorrede an Kurfürst Ottheinrich zu Luthers deutschen Werken, CR 9, 223. Dieweil denn der Papst und sein Anhang öffentliche Abgötterei und Irrtum schützt, so ist gewißlich wahr, daß sie nicht Gottes Kirche sind, welche auch öffentlich grausame Irrtümer haben. Viel weniger können Gottes Kirche sein die Muslime und dieser Zeit Juden; denn die Muslime verwerfen öffentlich aller Propheten und Apostel Schriften. Die Juden verwerfen der Apostel Schriften und verfälschen die Propheten.

Jenseits des Versöhnungsprinzips – Psychoanalytische Überlegungen zu den Grenzen des Erinnerns¹

Thomas Auchter

„Das Vergangene ist nicht tot; es ist nicht einmal vergangen. Wir trennen es von uns ab und stellen uns fremd“, so beschreibt die Schriftstellerin Christa Wolf² unseren häufigen Umgang mit belastenden Erinnerungen. Gegenüber unserer Vergangenheit, insbesondere einer traumatischen, bleiben wir unausweichlich in einem Ambivalenzkonflikt verstrickt zwischen unserem Wunsch, wegzuschauen und zu vergessen und unserem ebenso starken Bedürfnis, uns zu erinnern und genau hinzuschauen. Jede individuelle Erinnerungsarbeit und kollektive Erinnerungskultur ist der Aporie dieses Zwiespalts ausgesetzt. Insofern kann Erinnern nur glaubwürdig sein, solange es sich seiner Grenzen bewußt bleibt.³

„Niemand kann das begreifen und niemand helfen“, sagt der Auschwitz-Überlebende Jakov Silberberg in Karl Fruchtmanns Film „Ein einfacher Mensch“. Und Ruth Elias, Überlebende von Theresienstadt, schreibt: „Es verfolgt mich, es hat seine tiefen Spuren hinterlassen. Ich kann es nicht loswerden, es kommt immer wieder zurück. Ich kann dieses Gefühl niemandem, welcher nicht selbst durch diese Hölle gegangen ist, schildern, denn niemand kann dieses Unverständliche verstehen.“⁴ Auschwitz sprengt die Grenzen alles Faßbaren und schreit gleichzeitig nach Verstehen, weil das Unbegreifliche noch schrecklichere Angst in uns auslöst.

Wenn ich mich in meinem Land verwurzelt fühlen möchte, muß ich mich unvermeidlich auch in die Geschichte der Menschen dieses Landes hineinversetzen. So werde und bleibe ich verantwortlich verbunden mit dem, was Deutsche getan haben, durch aktives Handeln und aktives Unterlassen. Klaus von Dohnanyi hat 1985⁵ die Verantwortlichkeit jedes Deut-

1) Veränderte Fassung von Vorträgen vor der Katholischen Akademie „Die Wolfsburg“ in Mülheim/Ruhr am 12.12.1995 und der Volkshochschule Aachen am 13.11.1996.

2) C. Wolf, Kindheitsmuster. Luchterhand, Darmstadt/Neuwied 1977, 9.

3) „Das Nachdenken über Auschwitz muß sich bewußt werden, daß es sich an der Grenze des Begreifbaren bewegt.“ D. Claussen, Über Psychoanalyse und Antisemitismus. In: Psyche 41, 1994, 50.

4) R. Elias, Die Hoffnung erhielt mich am Leben. Piper, München 1988, 7.

5) In seiner Eröffnungsrede zum ersten Internationalen Psychoanalytischen Kongreß nach der Nazi-Zeit in Hamburg (Dohnanyi 1986, 863).

schen auf die Formel gebracht: „Wer sagt: unser Bach und unser Beethoven, der muß auch sagen: unser Hitler.“

Wie kann ich aber im darüber Sprechen der Gefahr entgehen, die die jüdische Literaturwissenschaftlerin und Theresienstadt- und Auschwitz-Überlebende Ruth Klüger in einer fiktiven kleinen Szene dargestellt hat? *In einen Vortragssaal kommt der Geist eines der vielen Erschlagenen, angezogen von dem Thema, erfreut, daß seiner gedacht wird. Der Vortragende spricht vom Unsäglichen, vom Unvorstellbaren, vom Unaussprechlichen. Der Geist fragt sich, warum der an ihm verübte Mord unsäglich ist. Es gäbe doch ein deutsches Wort dafür: Genickschuß. Und warum unvorstellbar, wenn es doch keineswegs ein Mysterium war, sondern eine blutige Sauerei am hellichten Tag. Der Geist merkt langsam, daß von ihm gar nicht die Rede ist, sondern nur von der Erschütterung des Sprechers, der seine Fähigkeit zum Mitgefühl dem Publikum zur Schau stellt. Enttäuscht und gekränkt verläßt der Geist den Vortragssaal.*⁶

Sowohl die Täter als auch die Opfer müssen um ihr Erinnern ringen. „Wer im Tiefsten verletzt worden ist“, schreibt der Auschwitz-Überlebende Primo Levi, „neigt dazu, die Erinnerung daran zu verdrängen, um den Schmerz nicht zu erneuern; und derjenige, der diese Wunden zugefügt hat, drängt seine Erinnerung in die Tiefe ab, um sich von ihr zu befreien, um sein Schuldgefühl zu erleichtern.“⁷ Der Psychoanalytiker William G. Niederland verweist allerdings auf die „makabre Ironie, daß weniger die Täter und Vollstrecker der nazistischen Verbrechen als vielmehr deren Opfer an einer Überlebensschuld zu leiden scheinen“⁸. Deren „Überlebensschuld“ zentriert sich um die Frage: „Warum habe ich das Unheil überlebt, während die anderen – die Eltern, Kinder, Geschwister, Freunde – daran zugrunde gingen? In dieser unbeantworteten Frage liegt wahrscheinlich die stärkste psychische Belastung des Überlebenden.“⁹ Eine erste Aufgabe bestände darin, Gelegenheiten und Bedingungen herzustellen, die einen Zugang zur ‚Erinnerungsarbeit‘ ermöglichen.

Das für uns alle unerträglich Erscheinende an Auschwitz ist, daß wir danach keine Möglichkeit mehr haben, daran vorbeizusehen, was Menschen

6) R. Klüger, Dichten über die Shoah. Zum Problem des literarischen Umgangs mit dem Massenmord. In: G. Hardtmann (Hg.), 1995, 220 f.

7) P. Levi, Die Untergegangenen und die Geretteten. dtv, München 1993, 20.

8) W. G. Niederland, Folgen der Verfolgung: Das Überlebenden-Syndrom. Seelenmord. Suhrkamp, Frankfurt 1980, 232.

9) Niederland (1980, 232).

ihren Mitmenschen antun können. Insofern bleibt „der Holocaust ein singuläres und zugleich alltägliches Geschehen“¹⁰. Seitdem ist das ‚Unvorstellbare‘ vorstellbar und immer wieder denkbar.¹¹ Viel beunruhigender als die These vom „Zivilisationsbruch“¹² Auschwitz, dem Rückfall in die Barbarei, sind Vorstellungen von der Schoa als einem zwangsläufigem Produkt des modernen Zivilisationsprozesses¹³ mit seiner fortlaufenden Dehumanisierung von Subjekten zu Objekten, Nummern und Zahlen, der zunehmenden Entfremdung zwischen dem eigenen Handeln und den Effekten dieses Tuns.¹⁴ Den gesellschaftlichen Entwicklungen in Richtung einer zunehmenden Funktionalisierung entsprechen zutiefst unbewußte Vorstellungen von und Sehnsüchte nach einer heilen¹⁵ und perfekten Welt, ohne Spannungen, ohne Konflikte mit einfachen, überschaubaren Ordnungen¹⁶. Da das perfekte Universum durch das eigene Schwache, Kranke und Unvollkommene bedroht wird, wird dieses eigene, so fremd erscheinende Böse¹⁷ auf Fremde oder eine fremde Gruppe projiziert. In dem krankhaften Perfektionsdrang muß dann dieses Fremde, exakter ‚Fremdgemachte‘ ausgerottet werden.¹⁸

Die heutigen Juden ‚stören‘ unsere Sehnsüchte nach einer Seelen-Ruhe, die frei von Schuld- und Schamgefühlen ist. Aus der Abwehr derartiger Beunruhigungen resultiert ein ‚sekundärer‘ Antisemitismus.¹⁹ Eine bewußte Konfrontation mit Auschwitz würde uns nicht nur mit einer erdrückenden Vergangenheit, sondern zugleich mit einer unerträglichen

10) Z. Baumann, *Dialektik der Ordnung: Die Moderne und der Holocaust*. Europäische Verlagsanstalt, Hamburg 1992, 99.

11) Baumann (1992, 109).

12) D. Diner (Hg.), *Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz*. Fischer Verlag, Frankfurt 1988.

13) z. B. G. Anders, *Besuch im Hades*. C. H. Beck, München 1985; Baumann (1992).

14) G. Anders, *Wir Eichmannsöhne*. C. H. Beck, München 1988, 31.

15) vgl. hierzu M. Hilgers, *Die Sehnsucht nach dem Paradies und die Hölle von Auschwitz*. In: T. Bastian/K. Bonhoeffer (Hg.), 1992, 75 ff.

16) Die französische Psychoanalytikerin J. Chasseguet-Smirgel, von der dieses Konzept stammt (Chasseguet-Smirgel, *Zwei Bäume im Garten. Zur psychischen Bedeutung der Vater- und Mutterbilder*. Verlag Internationale Psychoanalyse, München/Wien 1988), spricht an anderer Stelle von einer „Krankheit der Idealität“ (Chasseguet-Smirgel, *Das Ichideal. Psychoanalytischer Essay über die ‚Krankheit der Idealität‘*. Suhrkamp, Frankfurt 1981).

17) Th. Aucther, *Das fremde eigene Böse. Zur Psychoanalyse von Fremdenangst und Fremdenhaß*. In: *Universitas* 45, 1990, 1125-1137.

18) Baumann (1992, 109).

19) Böhleber/J. S. Kafka (Hg.), *Antisemitismus*. Aisthesis Verlag, Bielefeld 1992, 12.

Gegenwart und einer erschreckenden Zukunftsperspektive weiterer ‚zivilisatorischer‘ Entwicklung konfrontieren.

Die Schoa umfaßt die absolute Erschütterung des Sicherheitsgefühls und den unwiederbringlichen Verlust an Urvertrauen²⁰ in die menschliche Zivilisation, Kultur und Vernunft. Zur Abwehr dieser existentiellen Bedrohung durch Totalauslöschung und der damit einhergehenden seelischen Destabilisierung sind wir versucht, alle seelischen Register zu ziehen. Das reicht von der absoluten Verleugnung (‚Auschwitzlüge‘) über die verschiedenen Formen der Relativierung (‚Historikerstreit‘) bis hin zu verschiedensten Varianten der Verharmlosung. Auch die Schlußstrichmentalität²¹ vieler Deutscher ist Ausdruck des Versuchs der Abwehr dieses unaushaltbar Erscheinenden.²² Gunnar Heinsohn stellt in seinem Buch: „Warum Auschwitz?“²³ zweiundvierzig wissenschaftliche Theorien zu Auschwitz vor, die seiner Auffassung nach Ausdruck von Ratlosigkeit und Konfusion seien. D. Claussen warnt vor dem Versuch, Auschwitz durch wissenschaftliche Einordnung und Klassifikation zu rationalisieren. Theodor W. Adorno hatte dieses Vorgehen als ‚Dialektik der Aufklärung‘ bezeichnet.

Die von Heinsohn so apostrophierte 7. Theorie: „Du sollst Dir von Auschwitz keine Theorien machen“²⁴ verweist auf die prinzipielle Begrenztheit all unserer Erklärungsversuche und ist in dieser Achtung vor dem unergründlichen Geheimnis eine deutliche Gegenposition zum na(r)ziß-tischen Größenwahn, alle und alles beherrschen zu können.

Die Erinnerung selbst kann zum Widerstand gegen das Erinnern werden, wie schon Primo Levi vermerkte: „Die häufige Vergegenwärtigung hält die Erinnerung frisch und lebendig ... aber es ist ebenso wahr, daß eine Erinnerung, die allzuoft heraufbeschworen wird und in Form einer Erzählung dargeboten wird, dahin tendiert, zu einem Stereotyp, das heißt zu ei-

20) Diner (1988).

21) 1990 wollten nach einer Emnid-Umfrage „58 % der Deutschen in Ost und West die Erinnerung an die Judenvernichtung verdrängen. Außerdem sind 38 % der Meinung, daß die Juden den Holocaust für ihre Zwecke ausnutzen“ (zit. n. Bohleber 1992, 11).

22) Am 25.11.1995 vermerkte der ehemalige amerikanische Präsident George Bush unter „riesigem Beifall“ der ungefähr dreihundert auserlesenen Gäste in einer Rede in Aachen: „Die Deutschen haben es nicht nötig, sich ständig für die Fehler der Vergangenheit zu entschuldigen.“

23) G. Heinsohn, Warum Auschwitz? Hitlers Plan und die Ratlosigkeit der Nachwelt. Rowohlt Verlag, Reinbek 1995.

24) Heinsohn (1995, 49); bei aller sonstigen Problematik dieses Buches ein zutreffendes Referat.

ner durch die Erfahrung bewährten Form, zu erstarren ... die sich dann an die Stelle der ursprünglichen Erinnerung setzt.“²⁵ Wie kann es uns gelingen, dem Dilemma zu entgehen, daß Wiederholungen, zum Beispiel jährliche Erinnerungsrituale, zu Stereotypen entarten?

Das Errichten von steinernen oder bronzenen Mahnmalen und Gedenkstätten kann paradoxerweise zum Verlöschen des lebendigen Gedenkens beitragen. Jane Kramer²⁶ exemplifiziert das an dem in Berlin geplanten millionenschweren monumentalen Holocaust-Mahnmal – von ihr sarkastisch als „Kranzabwurfstelle“ bezeichnet –, während gleichzeitig die Gelder für die Erhaltung von den Resten der wirklichen Konzentrationslager ständig verringert werden – oder Auschwitz selbst aus Geldmangel verfällt.

Primo Levi und Jean Améry haben als Opfer Auschwitz überlebt. Sie bemühten sich zeitlebens, Auschwitz schreibend zu erinnern, und sind letztendlich von dem Unbewältigbaren überwältigt worden, beide haben selbst ihrem Leben ein Ende gesetzt – und sie sind nicht die einzigen!²⁷ Auch der Lyriker Paul Celan, Schöpfer der berühmten ‚Todesfuge‘ („Der Tod ist ein Meister aus Deutschland“) wurde am Ende von seinen traumatischen Erinnerungen überwältigt und suchte schließlich selbst den Tod. Es mag einzelne Menschen geben, die aus der Konfrontation mit ihrer Vergangenheit die Kraft schöpfen, sich aus der Opferposition, in die sie hineingetrieben wurden, zu befreien. Viel häufiger bleiben die Opfer durch ihre Erfahrungen allerdings dazu verurteilt, mit ihren unheilbaren seelischen Verletzungen weiterleben zu müssen und zugleich am vollen Lebendigsein gehindert zu werden.

Der tägliche „Kampf um die Erinnerung“ in unseren Psychoanalysen, den Freud als „Wiederholen, Erinnern, Durcharbeiten“²⁸ charakterisierte, findet seine Grenze²⁹ an dem Verbrechen und dem Leiden, das die Grenzen des Faßbaren überschreitet. „Weil Auschwitz und Hiroshima das Maß alles Vorstellbaren übersteigen, sind sie nicht erinnerbar“ schreibt der Psychoanalytiker Haas.³⁰ Wir können jedoch ihrer gedenken. Wer traumatisierte Opfer von derartigen Gewalttaten mit Forderungen nach

25) Levi (1993, 20).

26) In: „Die Zeit“ 45 u. 46, 1995.

27) Vgl. Klüger (1995, 216; 209).

28) Freud (1914).

29) Claussen (1994, 37).

30) E. Haas, Gedenken und Erinnern. In: Jb. d. Psychoanalyse 33, 1994, 169.

Vergebung und Versöhnung unter moralischen Druck setzt, retraumatisiert die Opfer³¹ und begeht meiner Auffassung nach eine schuldhafte Gewalttat. Wir stoßen an dieser Stelle an die Grenze des Versöhnungsprinzips. Mit Auschwitz kann man sich nicht versöhnen³², die Schuld millionenfachen Mordens ist niemals zu ‚bewältigen‘. Nicht ‚Vergangenheitsbewältigung‘, nicht Heilung heißt die Aufgabe, sondern ‚Wunde‘³³ für die Täterseite. Wie aber können wir uns vorstellen, daß sich ein Mörder wirklich ganz bewußt mit seiner Verantwortung konfrontiert und mit seiner auch beim besten Willen niemals wiedergutzumachenden Schuld – denn das Töten eines Menschen ist nie rückgängig zu machen – weiterlebt? Die Auseinandersetzung mit der Schuld fordert die Gerechtigkeit, aber vielleicht ist es zugleich eine psychische Überforderung?

All diese Überlegungen können uns in untröstliche Hoffnungslosigkeit und Lähmung hineintreiben. Sie kollidiert mit unserer Sehnsucht nach einer Lebensperspektive und unserem tiefen Bedürfnis, die Realität, so wie sie ist und geworden ist, in unser Ich-Selbst integrieren zu können.

Dann aber kommen wir nicht darum herum, genau hinzuschauen, und wenn wir Täter sind, uns mit unserem Schuldiggewordensein auseinanderzusetzen. Nur auf der Basis eines Anerkennens der unaufhebbaren Getrenntheit zwischen Opfern und Tätern, dem Akzeptieren der „unversöhnbaren Kluft“ zwischen Deutschen und Juden³⁴ wird vielleicht eine glaubwürdige Begegnung möglich und im besten Fall sogar eine neue Verbundenheit. Viel öfter werden wir jedoch an dieser Stelle wohl mit den Grenzen der Fähigkeit zum Erinnern, zum Trauern, zum Vergeben und zur Versöhnbarkeit konfrontiert sein.

So bleibt am Ende nur eine Paradoxie. Wir können Auschwitz nicht begreifen, weil es wahrscheinlich unser emotionales Fassungsvermögen übersteigt – aber zugleich müssen wir Auschwitz als Metapher, als Memento der menschlichen Fähigkeit zur Gewalt gegen Mitmenschen in unserem Gedächtnis wachhalten. Wie kann es uns gelingen, uns der Realität dieser Heillosigkeit in uns zu stellen, ohne in Verzweiflung und Resignation zu verfallen und ohne uns andererseits in irgendwelche illusionären vertröstenden Rettungs- oder Versöhnungsphantasien zu flüchten?

31) Vgl. Miller (1990); Wirtz (1989, 212 f.).

32) K. Grünberg, Versöhnung über Auschwitz? Deutsche und Juden in der Bundesrepublik Deutschland. In: R. Holm-Hodulla, Vom Gebrauch der Psychoanalyse heute und morgen. Tagungsband der Frühjahrstagung der DPV Heidelberg, 1995, 104.

33) Anders (1985, 189).

34) Grünberg (1995, 104).

Bericht vom Nürnberger Ärztekongreß, *Medizin und Gewissen*, 50 Jahre nach dem Nürnberger Ärzteprozeß (25.-27. Oktober 1996)

Silvia Käppeli

„... doch eines Tages entdeckte ich Vaters Koffer im Keller ...“ Diese spontane Aussage der Tochter eines Täters ist wie eine Metapher für den Kongreß. Dieser gewährte ca. 1500 Ärzten und anderen im Gesundheitswesen Tätigen Einblick „in die Koffer“, in die Akten über die Nazivergangenheit und die Prozesse von Ärzten. Es ging ums Wiederauflebenlassen jener weitgehend unter gedanklichem Verschuß gehaltenen beruflichen Katastrophe als besondere Form der Erinnerung. Der Kongreß sollte einen Bogen schlagen von jenem Ärzteprozeß, welcher „Anfang und Ende der Aufarbeitung und Zentrum der Verdrängungskünste der offiziellen Standesvertreter“¹ war, zu den z. T. ethisch bedenklichen Entwicklungen der Biowissenschaften der Gegenwart.

Nebst dem 50. Gedenkjahr gab das bisherige Fehlen der Binnengeschichte der Ärzteschaft aus der NS-Zeit den Anstoß für den Kongreß, denn der Abschlußbericht der deutschen Ärztekommision, welcher 1949 unter dem Titel *„Medizin ohne Menschlichkeit“* publiziert worden war, wurde damals von der deutschen Ärzteschaft kaum zur Kenntnis genommen. Seit 1996 ist man nun mit der vollständigen Ausgabe der Prozeßdokumentation beschäftigt. Sie soll klären, wie die Verbrechen aufgedeckt wurden, wie die Angeklagten ausgewählt, die Freisprüche begründet und wie belastendes Material im Interesse einzelner Wissenschaftler oder der Geheimhaltung von Forschungsergebnissen entschärft wurde.²

Das Ziel des Kongresses war die vertiefende Auseinandersetzung mit dem Kongreßthema und die Schaffung einer Basis für die Gegenwart und Zukunft der ärztlichen Tätigkeit u. a. durch eine Aktualisierung des 1947 formulierten Nürnberger Ärztekodex. Veranstalter des Kongresses war die Regionalgruppe der 1981 gegründeten *„Internationalen Ärzte zur Verhütung des Atomkrieges / Ärzte in sozialer Verantwortung“* (IPPNW)

1) S. Kolb, *Der Weg zum Nürnberger Kongreß*. IPPNW Forum 41/96, 2.

2) *„Minderheit“*, gez. R. F., F.A.Z. Nr. 253, 30.10.1996, N1.

unter der Schirmherrschaft der Präsidentin des Deutschen Bundestages, Prof. Dr. Rita Süssmuth. Diese Organisation hatte 1984 den Unesco Nobelpreis und 1985 den Friedensnobelpreis erhalten.

Medizin und Gewissen

Der Nürnberger Ärzteprozess, der vom US-amerikanischen Militärgericht geführt wurde, enthüllte einen Teil der Verbrechen der damaligen Ärzte, nachdem diese das Vertrauen in die Medizin als Heilberuf und Hüterin der Menschenwürde zutiefst erschüttert hatten.

Wie es dazu kam

Die NS-Medizin baute auf einem z. T. bereits vor, sicher aber nach dem Ersten Weltkrieg bestehenden bio-politischen Weltbild auf und setzte damit lediglich das geistige Gut um, welches sie vorgefunden hatte, wie z. B. den Sozialdarwinismus des 19. Jh. oder die aus dem Jahre 1917 stammende Idee der deutschen Kinderheilkunde, das deutsche Volk ‚aufzuarten‘.³ Die nach dem Ersten Weltkrieg aufblühende Ideologie von der biologischen Entartung gewisser Menschengruppen und der Kampf ums Dasein aktivierten den Antisemitismus. Von dieser Ideologie zuhelfe genommene Standarddefinitionen für zu ‚entsorgendes Menschengut‘ (Ballastmenschen, Menschenhülsen etc.) ließen die Grenzen zwischen Heilen und Vernichten scheinbar Unnützer, Unheilbarer und Fürsorgeabhängiger verschwimmen. Für ihre Vernichtung waren v. a. Ärzte und Pflegepersonal zuständig. Beim bestehenden Antisemitismus genügten 10 % stellenlose nicht-jüdische Ärzte, um nach 1933 die progressive Entmündigung und Eliminierung jüdischer Kollegen aus dem deutschen Gesundheitssystem einzuleiten. Während die Diskriminierung der jüdischen Ärzte v. a. durch deren Kriminalisierung geschah (man unterstellte ihnen u. a. rassenschänderische Handlungen und Wucher), basierten die an der jüdischen Bevölkerung begangenen Greuelthaten auf deren Medikalisierung. Die von Rassenreinheitsideologie geleitete biologische Forschung wollte ‚das Blut des Juden im Reagenzglas sichtbar machen‘.⁴ Diese Politik führte dazu, daß es 1939 nur noch 285 ‚Krankenbehandler‘, wie jüdische Ärzte

3) E. Seidler, Das Dilemma der Medizin und der Umgang mit Ratlosigkeit. Frankfurter Rundschau Nr. 249, 25.10.1996, 12.

4) M. Kater, Doctors under Hitler. Chapel Hill 1989.

nun in erniedrigender Weise genannt wurden, im deutschen Reichsgebiet gab. Nachdem eine wachsende Anzahl stellenloser jüdischer Ärzte für eine stetig schwindende Anzahl Patienten zuständig waren, verschwanden schließlich auch sie in den Konzentrationslagern.

Die Bilanz

Die Statistik des Versagens der deutschen Ärzteschaft spricht von 6000 diskriminierten jüdischen Kollegen, von 250.000 zwangssterilisierten Opfern, 70.000 vernichteten Behinderten und Alten, von Tausenden durch medizinische Versuche Gequälten und 5 Millionen im Rahmen des Völkermordes Umgebrachten.⁵ Es ist nicht nötig, an dieser Stelle Einzelheiten zu beschreiben. Aufgrund der Dunkelziffer der Ärzte, die sich mißbrauchen ließen, schrieb Alexander Mitscherlich in seinem Vorwort zum Abschlußbericht des Ärzteprozesses: „Je genauer wir die Dokumente und Protokolle sichteten, desto klarer wurde uns, daß dieser Prozeß (in dem von 20 Ärzten und drei Funktionären am 20. August 1947 sieben freigesprochen, neun mit Freiheitsstrafen bestraft und zwischen 1951 und 1955 wieder aus der Haft entlassen und sieben hingerichtet wurden) nur den Charakter einer Stichprobe hatte.“⁶ Andere Ärzte wurden an anderen Orten verurteilt, verschiedene waren verschollen oder verschwunden. In Nürnberg wurde nur über Maßnahmen verhandelt, die zugleich Völkerrechtsverletzungen darstellten; gegen Deutsche gerichtete, unter dem Gesetz zur Verhütung von Erbkrankheiten durchgeführte Zwangsmaßnahmen wurden so nicht strafrechtlich geklärt, und auch die Vergasung von Geisteskranken galt nicht durchweg als unmenschlich.

Widerstand

Solange jüdische Ärzte praktizierten, gab es auch nichtjüdische Patienten, denn trotz jahrelanger Verunglimpfung hatte ihre berufliche Reputation nie gelitten. Es wurde jedoch nur durch Individuen Widerstand geleistet, nicht aber von beruflich organisierten Ärzten. So schrieb 1940 eine Ärztin als Reaktion auf einen erfolgreichen Protestbrief von Landesbischof Wurm gegen den Massenmord an Kranken: „... Aber nun haben Sie uns ein Vorbild geschaffen, wie man es machen kann, und es unterliegt keinem

5) R. Töllner, Die Ärzteschaft hat versagt. Erschreckende Zahlen aus dem Dritten Reich. IPPNW Forum 41/96, 3 f.

6) „Von der Absicht dieser Chronik“. IPPNW 41/96, 5 f.

Zweifel mehr, daß ich auf meine Weise tun werde und können werde, was sein muß, wenn nicht das Leben unerträglich werden soll vor Scham über die eigene Feigheit.“ Psychiater und Ärzte im Rheinland leisteten Widerstand. Der freiwillige Rücktritt eines Anstaltsdirektors, als in seiner Anstalt Euthanasiefälle auftraten, oder die öffentliche Kritik des Freiburger Pathologen Franz Büchner an der Verletzung des hippokratischen Eides sind weitere Beispiele.

Aufarbeitung und Lehren für die Gegenwart

Die eher zögerliche juristische Bearbeitung der Vergehen und Verbrechen durch NS-Mediziner ging einher mit ihrer gleichermaßen zurückhalten-den moralischen Bewältigung. 1947 hatte zwar der Weltärztebund ein Schuldbekenntnis der deutschen Ärzteschaft gefordert, aber erst 1995 haben die deutschen Gynäkologen und Chirurgen das Andenken an ihre jüdischen Kollegen durch eine generelle Bitte um Vergebung geehrt. Die Pädiater sind jetzt dabei, in einem Forschungsprojekt über 500 Einzelschicksale jüdischer Kollegen zu dokumentieren. Diese Maßnahme löst die bis in die 70er Jahre anhaltenden Verdrängungstendenzen ab.

Die Kongreßteilnehmer diskutierten die Rolle der deutschen Ärzte und Ärzteorganisationen mit Vehemenz. Entschuldigungen und Beschönigungen gab es keine. Erklärungen für die Passivität der Kollegen verwiesen auf die erwähnte verheerende Ideologie, den Zeitgeist, aber auch auf die Bewußtseinslage der damaligen Ärzte, welche aus einer Mischung von Selbsterhaltungstrieb, Unempfindlichkeit gegenüber den Mitmenschen, Gedanken- und Gewissenlosigkeit bestand und den einzelnen zum Rädchen im Getriebe werden ließen. Für das kollektive Schweigen und den hohen Verdrängungsgrad der Nachkriegszeit wurde der kollektive Antisemitismus bzw. der hohe Zustimmungsgrad in der damaligen deutschen Ärzteschaft als eine der Ursachen erklärt. Die NS-Medizin konnte jedoch auch leicht ausgeblendet werden, weil nach 1945 viele Ärzte und Anstaltsdirektoren aus Gründen der Wiedergutmachung auf ihren Posten weiterarbeiten konnten. Vergleiche zur heutigen Medizin verwiesen auf die subjektiv empfundene Machtlosigkeit des einzelnen Arztes gegenüber gewisser aktueller wirtschafts- und staatspolitischer Entscheidungen. Wie damals der hippokratische Eid weder jüdische Patienten vor nichtjüdischen Ärzten noch jüdische Lehrer vor nichtjüdischen Schülern schützte, wird er auch den heutigen Problemen nicht mehr gerecht. Dies zeigten mit aller Deutlichkeit die Parallelen zwischen der Medizin der NS-Zeit

und dem Gedankengut der heutigen Biowissenschaften: Vertauschung des Primates des Schutzes von individuellem und kollektivem Lebensrecht, von Wohl und Würde jedes Menschen gegen das Primat der Wissenschaft (Kompromittierung berufsethischer Normen durch wissenschaftliche Machbarkeit und Prestige), der Wirtschaft (Kompromittierung berufsethischer Normen durch das Profitmotiv) und der Staatsmacht (Kompromittierung ethischen Handelns zum einseitigen gesellschaftlichen Nutzen innerhalb einer bestimmten Ideologie).



Foto:
Hubertus
Gloger,
Bayreuth

Krankenpflege und Gewissen

Die Geschichte der deutschen Krankenpflege während der NS-Zeit demonstriert den ,endgültigen Verlust der Unschuld eines humanitären Berufes'⁷. Zu Beginn der NS-Zeit war der Pflegeberuf in sich uneins bezüglich beruflicher Werte. 1938 vereinheitlichte das ,Gesetz zur Ordnung der Krankenpflege' die Berufsausübung und verpflichtete alle Schwestern dem Führer. „Ich gelobe Gehorsam und Pflichterfüllung in der Arbeit des Deutschen Roten Kreuzes nach den Befehlen meiner Vorgesetzten. So wahr mir Gott helfe.“⁸ So waren Krankenschwestern an sämtlichen Maßnahmen der NS-Gesundheitspolitik beteiligt. Jüdische Angehörige des Pflegeberufes, christlich oder sozialistisch engagierte Kolleginnen und Kollegen wurden verraten, verhaftet und ermordet.

7) H. Steppe (Hg.), *Krankenpflege im Nationalsozialismus*. 8. Aufl., Frankfurt 1996, 9.

8) H. Steppe, 1996, 120.

Widerstand

Wie einzelne Ärzte leisteten auch Krankenschwestern und Pfleger Widerstand. Als Beispiel kann eine in Österreich arbeitende Vinzentinerin dienen, welche alle Barmherzigen Schwestern des Landeskrankenhauses in Salzburg anwies, bei Sterilisationen nicht zu assistieren, als 1940 das Gesetz ‚zur Verhütung erbkranken Nachwuchses‘ in Österreich zur Anwendung kam. In einem Brief an einen Reichsverteidigungskommissar gegen die Vergasung bestimmter Kranker schrieb sie: „Sollte aber ... der Vorschlag nicht angenommen werden, so bitte ich Sie, nicht mit unserer Mithilfe beim Abholen und Transport der Kranken zu rechnen.“

Aufarbeitung und Lehren für die Gegenwart

Die unvermittelt weitergehende Arbeit nach dem Krieg war fatal für eine gründliche Analyse und Aufarbeitung der NS-Krankenpflege. So gab es außer individueller Verarbeitung keine organisierte, kollektive oder öffentlich sichtbare Aufarbeitung dieses Geschichtsabschnittes des Pflegeberufes. Seit den frühen 80er Jahren geschieht sie uneinheitlich durch Verdrängung von Schuld, Ablehnung der Verantwortung, aber auch durch tapfere Versuche, sich der Geschichte zu stellen. Zur Auseinandersetzung mit jener Zeit und den Konsequenzen für heute gehören Fragen über Anpassung an menschenfeindliche politische Ideologien, Gehorsam gegenüber Ärzten und Administratoren und die Verantwortung für ihr berufliches Handeln. Es ist zu befürchten, daß fehlende Aufarbeitung dazu führt, daß man ‚beim nächstenmal‘ wieder auf die Krankenpflege zählen kann. ‚Das nächstemal‘ kann bedeuten, daß die Berufsangehörigen heute oder morgen beweisen müssen, wie ernst sie ihr humanistisches Bekenntnis nehmen und wie autonom sie es handhaben. Dies kann im Zusammenhang mit der aktiven Euthanasie sein, welche letztlich jedoch nicht ‚aus Gnade‘, sondern im Rahmen der materiellen Interessen der Leistungsfähigen und Gesunden und den finanziellen Problemen der Gesundheitswesen stattfindet. Es kann aber auch im Zusammenhang mit Perinataldiagnostik und der damit ‚legitimierten‘ Abtreibung potentiell behinderter Kinder sein.⁹

9) T. Fuchs, Abschaffung des Leidens, Abschaffung der Leidenden. F.A.Z. Nr. 227, 28. Sept. 1996, 30.

G. Plattner, Die Bioethik-Konvention des Europarates, Leitplanken für Forschung und Humanmedizin. NZZ Nr. 241, 16. Okt. 1996, 15.

Die Beugsamkeit des Rechtes

Auch nach 1945 verhinderten Ideologien, die die Gesundheitspolitik des NS-Regimes mitgeprägt hatten, daß die Verurteilungen der Schuldigen einer kritischen Analyse unterzogen wurde. Sterilisation und Vergasung Geisteskranker waren lange vor der Nazizeit von der Psychiatrie gefordert worden und galten deshalb auch nach dem Krieg nur beschränkt als unmoralisch. Aus solchen Urteilen kann man schließen, daß die Verurteilungspraxis nach dem Kriegsende z. T. immer noch politisch motiviert war.¹⁰

Nach 1949, d. h. mit der Erstellung des Grundgesetzes der BRD wurde die Bestrafungspraxis milder. Es gab mehr Freisprüche und frühe Haftentlassungen. Nach der Periode der Abschreckung durch Todesstrafen war nach 1950 eine Art ‚Gnadenfieber‘ entbrannt, welches den Tätern Sühne- und Resozialisationsmöglichkeiten gab. Die durch sie ausgelöste empörte Medienreaktion bewirkte jedoch wiederum eine Verschärfung. 1967 wurde schließlich ein neues Gesetz erlassen, nach welchem die Täter nur mehr nach der eigenen Schuld beurteilt wurden, was einem Freibrief für Schreibtischtäter gleichkam.

In der Nachkriegszeit wirkten Gesetzgebung, Rechtsprechung und Verwaltung gegen die Verfolgten so zusammen, daß die Behörden nur gerade soviel Wiedergutmachung bezahlten, daß sie das Wohlwollen der westlichen Staaten nicht aufs Spiel setzten.¹¹ Diese repressiv-restriktive Politik war darauf zurückzuführen, daß sich die Deutschen nach Kriegsende z. T. selbst als Opfer fühlten und daß nach 1949 u. a. 50 % der eingesetzten Richter nazistisch belastet waren. Dazu kam die perverse Interpretation des 1947 erlassenen Gesetzes zur Wiedergutmachung, welches Zwangssterilisierte weder als Verfolgte noch als gesundheitlich Geschädigte gelten ließ oder welches einen Dienstverweigerer als nicht bezugsberechtigt erklärte, weil er dadurch seine Kameraden gefährdet hätte. In Konzentrationslagern inhaftierte Kinder galten vorerst als nicht bezugsberechtigt. Erst seit 1968 setzten sich politisch und kirchlich organisierte oder private Kreise nach dem Motto ‚Hermeneutik statt Hermetik‘ für gerechtere Reparationszahlungen an die Opfer ein.

10) W. Dressen (Staatsanwalt), Ludwigsburg.

11) L. Evers (Ermittlungsrichter in Auschwitz), Bundesverband Information und Beratung für NS-Verfolgte.

Die ‚Kinder der Täter‘

Die Kinder der Täter sind längst erwachsen. Die Beklemmung und Wut, die sie in ihrer Jugendzeit angesichts des Schweigens ihrer Mütter und der ganzen ‚Kriegsgeneration‘ ergriff, die Phantasien, in denen sie ihre abwesenden Väter zu Kriegshelden hochstilisierten, der Haß auf alle Deutschen bzw. der reaktive Philosemitismus und die Trauer, die sie beim Feststellen der kulturellen Lücke in ihrer Biographie erfüllte, gehören bei weitem nicht der Vergangenheit an. Sich daraus ergebende Identitäts- und Beziehungsstörungen werden heute unter dem Begriff ‚Traumatisierung‘ versachlicht zusammengefaßt. Auf diesen Kindern lastet das Gewicht von ‚Vaters Koffer‘ schwer, auch wenn der Bann des Schweigens jetzt gebrochen ist.

Vergleichendes Gedankengut

Der Kongreß hat gezeigt, daß die Vergangenheit mit der Verurteilung und Bestrafung der Täter und dem Vollzug der Reparation nicht bewältigt ist. Man kann weder dem quälenden Gedächtnis noch dem leichtfertigen Vergessen entgehen, und auch folgenloses Gedenken hilft nicht, das Geschehene zu verdrängen. Die NS-Verbrechen, soweit sie die Medizin betreffen, waren historisch-ideologisch angelegt und wurden von Sozialgefüge und Zeitgeist begünstigt. Antisemitismus, der Antiintellektualismus der Nazis, die Autoritätsgläubigkeit als deutsche Tugend, das Fehlen einer demokratischen Tradition und wirtschaftliche Not führten zu einer verhängnisvollen Verstrickung von Wissenschaft, Gesellschaft und Ethik.¹² Die Interpretation und Beurteilung der NS-Verbrechen nach dem Krieg zeigen eine erschreckende Kontinuität gewisser Mechanismen. Gerade am Beispiel der kriegsbezogenen Gerichtspraxis sieht man jedoch auch, daß die Öffentlichkeit als Regulationsfaktor der Gesetzgebung wirksam sein kann und deshalb eine staatspolitische Verantwortung hat. Die ‚caring professions‘ und ihre Institutionen, Medizin, Pflege und Kirche, müssen ihre spezifischen Aufträge besonders ernst nehmen. Das nachträgliche Vorzeigen einiger verdienstvoller Vertreter aus ihren Reihen genügt nicht zur moralischen Kompensation der Täter und Mitläufer. Wie wir täglich sehen, ist der Traum von der perfekten Gesellschaft noch

12) E. H. Loewy (Bioethiker und Mediziner), Kalifornien.

nicht ausgeträumt. Und gerade diesbezüglich schafft die biomedizinische Forschung ohne Rücksprache mit der Gesellschaft Fakten, welche der Gesellschaft immer neue Entscheidungen aufzwingen. Konkret wirft dies die Frage auf, inwiefern bei der Formulierung von Gesetzen, die sich mit der klinischen Medizin befassen, nur Mediziner oder nicht auch Ethiker und Vertreter der Öffentlichkeit beteiligt sein müssen. Es fragt sich auch, ob bei Entscheidungen der Bezug zum ‚statischen Leben‘ genügt oder ob nicht zur Durchsetzung von Gesetzen der Einzelfall mit berücksichtigt werden müßte.

„Was hätten wir anderes tun sollen?“, fragten NS-Täter und Widerstand Leistende am Ende des Krieges. Der Nürnberger Ärztekongreß hat durch die Aktualisierung des Nürnberger Ärztekodex dazu aufgefordert, an der Gestaltung einer Gesellschaft mitzuarbeiten, in der die Gleichwertigkeit aller Menschen als moralisch-ethische Norm gültig ist.

Den Referenten des Kongresses gelang es, das von ihrem Berufsstand verursachte Leid in körperliche Nähe der Hörerschaft zu rücken. Trotzdem blieb das Erinnern nicht in besessener Fixiertheit auf die begangenen Greuelthaten oder der Verdammung der Täter stecken. Die quälenden Erinnerungen an das Drama von damals wurden durch die Konfrontation mit den Schändlichkeiten unserer Zeit erweitert und für die heute Berufstätigen fruchtbar gemacht. Pascal Bruckner schreibt: „Sind die Schuldigen einmal gerichtet und bestraft, ist die Wiedergutmachung gezahlt, haben die Opfer den Tätern einmal verziehen, weil sie es für notwendig hielten, dann kommt ein Augenblick, in dem die Zeit ihr Werk vollbracht hat. Dann muß man einen Strich ziehen ...“¹³ Daß dies trotz allem Bemühen den Ärzten, Pflegepersonen, Juristen und Kirchenvertretern noch immer nicht ganz so recht gelingen will, mag daran liegen, daß Richten, Bezahlen und Vergeben erst unvollständig gelungen sind und daß im Koffer Dinge sind, die man nirgends versorgen kann, weil es für gewisse Monstrositäten keinen Platz gibt.

„Wo das Leben nicht mehr als Geschenk und Lehen einer höheren Macht gesehen wird ... da wird man keinen Grund sehen, nicht ... selbst den Schöpfer und Erhalter zu spielen ... Vielleicht ist es notwendig, daß wir ... vor eine so präzise Frage gestellt werden ... ob wir Ärzte bleiben oder Gesundheitsingenieure werden wollen.“

Franz Büchner, vgl. oben S. 186

13) Pascal Bruckner, Ich leide, also bin ich. Die Krankheit der Moderne. Eine Streitschrift. Berlin 1996.

Juden und Judentum im neuen Katechismus der Katholischen Kirche

Ein Zwischenruf.¹

Der neue „Katechismus der Katholischen Kirche“ (KKK) mag sich in Inhalt und Form, in Intention und Adressatenkreis von seinen Vorgängern unterscheiden. Aber auch er will „sichere Norm für die Lehre des Glaubens“ und darüber hinaus „sicherer authentischer Bezugstext für die Darlegung der katholischen Lehre und in besonderer Weise für die Ausbildung der örtlichen Katechismen“ (Johannes Paul II. in der einführenden Apostolischen Konstitution) sein. Darum ist seine Bedeutung für die Kirche der Gegenwart nicht zu unterschätzen.

1. Position

Wenn der KKK direkt auf das Judentum zu sprechen kommt, ist anzuerkennen, daß der KKK nicht hinter die Aussagen des Konzils über die Juden und über das Verhältnis der Kirche zum Judentum zurückfällt.² Daß Jesus Jude war und die Tora positiv gewürdigt hat (423, 577), wird klar gesagt. Die Pharisäer und das Verhältnis zu ihnen werden differenziert dargestellt (579, 595). In dem Abschnitt „Das Verhältnis der Kirche zum jüdischen Volk“ (839) zitiert der KKK ausdrücklich das Konzil und erwähnt die Unwiderrufbarkeit der Erwählung Israels (121, 839). Vor allem wird eindeutig gesagt: Die Juden sind für den Tod Jesu nicht kollektiv verantwortlich (597). Gelegentlich wird sogar auf die Bedeutsamkeit heutigen jüdischen Lebens hingewiesen (1096). – Diese und andere Aussagen sind ein hoffnungsvolles Zeichen für die Ernsthaftigkeit, mit der die Kirche ihr Verhältnis zum Judentum erneuern will.

2. Position

Der KKK tut sich offensichtlich schwer, das nachbiblische Judentum als eigenständige heilsgeschichtliche Größe neben der Kirche und insbesondere als das Volk des von Gott nie gekündigten Bundes anzuerkennen.

1) Auszüge aus einer Stellungnahme des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, veröffentlicht am 29. Januar 1996. Siehe dazu FrRu NF 1/1993/94, 269 ff.: „Der Katechismus der Katholischen Kirche“ und 2/1995, 31 ff.: „Jüdische Stimmen zum Katechismus der Katholischen Kirche“.

2) Nostra aetate.

Das zeigt sich weniger dort, wo er ausdrücklich vom Judentum redet, als an den Stellen, wo er von der Kirche so spricht, als gäbe es das Judentum nicht, obwohl es von der Sache her geboten wäre.

Wenn der KKK auf das Verhältnis von Israel/Judentum einerseits und Kirche andererseits zu sprechen kommt, wird seine Sprache oft oszillierend und seine Theologie widersprüchlich. Es gibt Passagen, die der vom Konzil zurückgewiesenen Auffassung, wonach die Kirche, das „neue“, eigentliche Gottesvolk, an die Stelle des „alten“ Gottesvolkes getreten sei, nahekommen (674, 761-763). Zwar wird mit dem Neuen Testament herausgestellt, daß Israels Berufung unwiderruflich ist (839), aber an anderen Stellen entsteht der Eindruck, daß der Bund mit Israel doch gebrochen und durch den neuen, ewigen Bund Gottes in der Kirche ersetzt sei (762). Auch wie das Kommen des verherrlichten Messias davon abhängig gemacht wird, daß Jesus von ganz Israel anerkannt wird, über dem „Verstockung“ liegt (Röm 11,25), ist für jüdisches Selbstverständnis schwer erträglich, weil es den Juden die Verantwortung für den Anbruch bzw. das Ausbleiben der Endzeit auferlegt (674).

Vor allem auf drei Feldern gelingt es dem KKK nicht, den Erneuerungswillen der Kirche umfassend zu realisieren. Hier bleiben Defizite, die es auch schon in früheren Katechismen gab:

1. Das Verhältnis der beiden Testamente der einen christlichen Bibel erscheint in einem undeutlichen Zwielficht. Einerseits wird der eigene Offenbarungswert des „Alten Testaments“ mehrfach bekräftigt (121-123, 129). Andererseits wird er durchgängig relativiert. Dies liegt vor allem daran, daß das Alte Testament mit Hilfe der „typologischen“ Auslegungsmethode entgegen der Bejahung seines Eigenwertes (121) vorherrschend als unvollkommene Vorform („Typos“) erscheint, die erst im Neuen Testament ihre Vollkommenheit findet. Nach dieser „Typologie“ ist das, was Gott im Alten Testament sagt, ganz auf das Neue Testament ausgerichtet und erhält erst hier seine Endgültigkeit (140). Das zeigt sich z. B. an der Art der Darstellung einiger wichtiger Themen, die hier kurz aufgelistet werden: Die prophetischen Verheißungen der Liebe sind im neuen und ewigen Bund in Erfüllung gegangen (2787); die Hinrichtung Jesu kündigt die Zerstörung des Tempels von Jerusalem an (586); der Wortlaut des alten jüdischen Gesetzes ist „Zuchtmeister“ (Gal 3,24), um Israel Christus entgegenzuführen (708); das Gesetz ist die Vorbereitung auf das Evangelium; es liefert dem Neuen Testa-

ment „Typen“, um das neue Leben nach dem Geist zu veranschaulichen (1964); das jüdische Exil steht im Schatten des Kreuzes, und der „heilige Rest“, der aus dem Exil zurückkehrt, ist ein Bild der Kirche (710). Beim Augustinuswort ‚Das Neue Testament ist im Alten verhüllt, das Alte im Neuen enthüllt‘ fehlt eine theologische Reflexion (129, 2763). – Diese Art der Typologie muß notwendigerweise dazu führen, daß die Hebräische Bibel als unvollkommene Vorform zum Neuen Testament erscheint. Die Typologie hält die beiden Testamente im KKK zusammen. Damit ist die Gefahr gegeben, daß die Geschichte des biblischen Israel und die im Judentum konstitutive Erinnerung an diese Geschichte aufgelöst wird. Darum kann die Typologie, wie sie hier angewandt wird, eine mildere Form der Enterbung Israels sein, von der die Kirche in anderen Verlautbarungen längst Abschied genommen hat.

2. Der kirchliche Antijudaismus, der seine Wurzeln in der Ablösung der frühen Kirche vom Judentum und der dadurch hervorgerufenen antijüdischen Polemik schon im Neuen Testament hat und der durch einige Vorgänger des KKK in der Kirche große Verbreitung fand, ist nicht angesprochen. Ein solches Versäumnis ist heute schwer verständlich. Ein Katechismus nach der Schoa hätte auf die Schuldgeschichte der früheren Katechismen hinweisen, ihre Auswirkungen benennen und die notwendigen Konsequenzen daraus ziehen müssen.
3. Der KKK versäumt die Chance, das erneuerte Verhältnis von Juden und Christen als Zeichen der Hoffnung inmitten einer unerlöst scheinenden Welt und als Herausforderung zu getrennt-gemeinsamer Arbeit für das Kommen des Gottesreiches zu präsentieren.

Zusammenfassend darf an die Erklärung unseres Gesprächskreises von 1988 „Nach 50 Jahren – wie reden von Schuld, Leid und Versöhnung?“ erinnert werden: „Heilung unserer Wunden kann es nur geben, wenn den ersten Schritten aufeinander zu viele Schritte miteinander folgen können, miteinander im Prozeß der Trauerarbeit und der Versöhnung und damit dann auch ausgesöhnt in die Zukunft. Heilung kann es erst geben, wenn wir gemeinsam auf das Reich Gottes warten, dafür arbeiten und so ‚dem Herrn Schulter an Schulter dienen‘ (Zef 3,9).“

Brief an die Delegierten der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung vom 23.-29. Juni 1997 in Graz von der interkonfessionellen Gruppe, Mailand².

Wir sind katholische und protestantische Christinnen und Christen und arbeiten in unseren jeweiligen Gemeinden für einen Prozeß der Versöhnung der christlichen Kirchen mit dem Judentum. Unsere Gruppe ist auf Anregung der Diözesankommission für Ökumene und Dialog, Mailand, entstanden. Sie hat verschiedene Studien und Treffen von Christen und Juden initiiert und hierzu Pfarrer, Pastoren und Katecheten der verschiedenen Kirchen Mailands eingeladen. Seit Jahren erarbeitet sie Unterlagen für den 17. Januar, der Tag, den die Italienische Bischofskonferenz der Beschäftigung mit dem Judentum gewidmet hat.

Bisher haben wir einen Weg beschritten, der reich an Augenblicken der Begegnung und eines wahren und tiefen Dialogs war: Dialog im Licht des Weges, auf den Gott in verschiedener Weise (wir denken auf komplementäre Weise) sowohl das Judentum als auch das Christentum gerufen hat; Begegnung, die sich um ein besseres gegenseitiges Verständnis im Geiste bemüht. In diesen Augenblicken haben wir uns auch gefragt, warum unsere Kirchen bisher noch kein klares und offenes Schuldbekenntnis abgelegt haben zu all den Verleumdungen, dem Haß und den Verfolgungen, die dem Volk Israel gegenüber geschehen sind und wegen ihres fortwährenden Schweigens, ihres stillen Einverständnisses und der Verantwortung, die sie während der schrecklichen Jahre der Schoa hatten. Die Erfahrung, die wir bisher machen konnten, scheint uns ein Anfang oder zumindest ein Versuch zu sein, der sich auf dem Weg der Versöhnung im Geiste der Europäischen Ökumenischen Versammlung von Graz 1997 fortsetzen könnte.

Aus diesem Grunde möchten wir Euch an unseren Überlegungen teilhaben lassen und einige Fragen stellen in der Hoffnung, daß Beiträge wie dieser Eurer Arbeit nützlich sein mögen, so wie „einzelne Weizenkörner helfen, das gemeinsame Brot vorzubereiten“.

1) „Umkehr“, Anm. des Übersetzers aus Mailand.

2) Übersetzung aus dem Italienischen von Holger Banse, bis 1995 lutherischer Pfarrer der Chiesa Cristiana Protestante, Milano, und Mitglied der Gruppe „TESHUVA“.

Der Prozeß der kritischen Aufarbeitung des christlichen Antijudaismus hat mit großer Mühe erst nach 1945 begonnen. Große Unsicherheiten begleiteten ihn in diesen 50 Jahren. Aber es wurden auch wichtige Schritte vorwärts getan. Trotzdem halten wir es für notwendig, darauf hinzuweisen, daß der Antijudaismus (diese Annahme ist weit verbreitet) kein Problem ist, das das Christentum eigentlich nur am Rande (ad extra) berührt (als ob es hier lediglich um seine Beziehung zum Judentum gehe), sondern daß es hier um eine genuine (ad intra) christliche Frage geht, nämlich um die spezifisch christliche Identität. Denn oft definierte sich christliche Identität im Grunde als ‚Überwindung‘ und ‚Substitution‘ des Judentums. Von einer wirkungsvollen Überwindung des christlichen Antijudaismus können wir aber aufrichtigerweise nicht sprechen, solange nicht in Predigt, Katechese und christlicher Erziehung die Theorie der ‚Substitution‘ ausgelöscht wird, solange eine ‚typologisierende‘ Lektüre der hebräischen Bibel nicht ins Umfeld historischer Exegese zurückgeführt wird. Diese verzerrte Lektüre war die Wiege jener verachtenden Lehre, in der der ganze Antisemitismus genährt wurde. Noch heute hat sie eine wichtige Schlüsselfunktion für das theologische Verstehen, ja noch mehr, sie lebt nach wie vor in der kirchlichen Praxis (in biblischen Kommentaren, in Lektionaren, in liturgischen Texten).

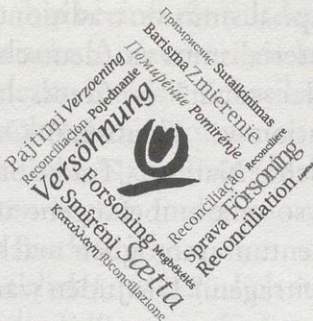
Der Ausgangspunkt für die Frage nach Gott kann heute kein anderer als Auschwitz sein, ein Punkt, hinter den es kein Zurück gibt.

Nach diesem eigentlich unvorstellbaren Geschehen Gott zu denken oder an Gott zu denken, bringt einen tiefen Bruch im heutigen christlichen Selbstbewußtsein mit sich. Die Schoa ist ein Ereignis, das sich im modernen und christlichen Europa ereignete, das von getauften Menschen geplant und ausgeführt wurde. Christen können sich diesem Faktum nicht entziehen. Sie müssen sich der Frage stellen, daß hier versucht wurde, ‚Gott umzubringen, indem man sein Volk tötete‘.

Gleichzeitig müssen sich Christen heute, wenn sie neuerlich auf das Judentum schauen, vor dem Risiko in acht nehmen, die jüdische Tradition zu instrumentalisieren oder sie sich so als Eigenes anzueignen, als ob sie damit ihrer eigenen Identität einen neuen Anstrich geben könnten. Auch hiermit würde das Anderssein des Judentums verkannt. Dies wäre neuerlich eine Form von Gewalt. Es gibt eine unzerstörbare Integrität (irriducibilità) des Judentums, die die Christen wahrnehmen müssen.

Punkte, die u. a. als Traktanda behandelt werden:

- Welche Konsequenzen hat es für unseren christlichen Glauben, wenn wir dem Alten Testament, der Heiligen Schrift Israels, einen eigenständigen Wert im Inneren der göttlichen Offenbarung beimessen und das Alte Testament nicht lediglich als Ankündigung von etwas, das sich erst noch erfüllen muß, sondern als Ereignis betrachten, das in sich schon erfüllt ist, sowohl in der Wurzel als auch in der Perspektive?
- Welche Konsequenzen hat es für unseren christlichen Glauben, wenn wir das Neue Testament nicht als Modifizierung oder als Ersatz des Alten betrachten, sondern als eine bereichernde Ergänzung des Ersten? Welche Beziehung kann sich dann auf dieser Basis zwischen Altem und Neuem Testament ergeben? Welche Folgen hat dies für unsere Bibellektüre?
- Unser christlicher Glaube steht Seite an Seite mit anderen Glaubensbekenntnissen. Sie fordern uns. Sie erwarten unsere Auseinandersetzung, unseren Austausch mit ihnen. Aber der Glaube Israels, der auch ohne uns existiert, existiert in gleicher Weise in uns als untrennbarer Teil unseres Glaubens. Müssen wir – in diesem Lichte betrachtet – der Beziehung zwischen Christen und Israel nicht eine ganz besondere, eine fundamentale Rolle einräumen, unterschieden von unserer Beziehung zu anderen Glaubensbekenntnissen?
- Müssen wir als christliche Kirchen nicht vielleicht die große ökumenische Möglichkeit erkennen, wenn wir uns gemeinsam auf diesen Prozeß einlassen, daß sich im Blick auf Israel die eigene Identität vollkommen neu definiert?



*Die 2. Europäische Ökumenische
Versammlung in Graz
will Menschen einladen,
Schritte der Versöhnung zu suchen.*

*Wir glauben, daß Versöhnung
zwischen Juden und Christen möglich ist,
weil sie in Gott ihre Wurzel hat.*

Das besondere Buch

Wolfgang Benz (Hg.), **Antisemitismus in Deutschland**. Zur Aktualität eines Vorurteils (dtv 4648). Deutscher Taschenbuchverlag, München 1995. 235 Seiten.

In der Einleitung schreibt der Herausgeber über den alltäglichen Antisemitismus in der Bundesrepublik. Es folgen zwölf Beiträge zu Themen von hoher Aktualität: Zur politisch-kulturellen Tradition des Antisemitismus in Deutschland; Das Judentum als Antithese; Feindschaft gegen Israel als neue Form des Antisemitismus; Die Leugnung des Völkermords; Diffamierung mit Tradition; Der Jude als Bolschewist u. a.

Ausdrücklich hinweisen möchte ich auf den lehrreichen Beitrag von Chr. Hoffmann, Das Judentum als Antithese. Zur Tradition eines kulturellen Wertungsmusters, das sich als ein „duales“ antithetisches erweist, so schon im Christentum: Gesetz vs. Glaube, Buchstabe vs. Geist, Partikularismus vs. Universalismus, Gott der Rache vs. Gott der Liebe. Dazu wird der religiöse Gegensatz „in einem zeitlichen Schematismus ausgedrückt und verschärft, dem Judentum damit – nach dem Kommen des ‚Messias‘ – die Existenzberechtigung abgesprochen“. „Das Judentum galt als Paradigma für ‚Sünde‘ und ‚Abfall‘, für ‚Verderben‘ und ‚Heilsverlust‘, also für Gefahren, die auch sein [des Christen] eigenes geistliches Leben bedrohten.“ In der Aufklärung zeigte sich das „duale“ Wertemuster als Aberglaube vs. Vernunft, Kirche/Theokratie vs. Staat, Priesterherrschaft vs. säkulare Kultur, Diaspora vs. Nation, Rückständigkeit/Geschichtslosigkeit vs. Fortschritt/Geschichte. Im Denken der Restauration: Jude vs. Deutscher (später: Semit vs. Arier), (jüdischer) Liberalismus und ‚Demokratismus‘ vs. christlicher Ständestaat, (jüdischer) Kapitalismus vs. traditionelle (deutsche) Wirtschaftsordnung, (jüdischer) Materialismus vs. (deutscher) Idealismus, (jüdische) Intellektualität und „Nervosität“ vs. (deutsches) „Gemüt“, (jüdischer) Kommunismus/Revolution vs. (deutsche) Ordnung, (jüdischer) Internationalismus vs. (deutsche) Nation. „Traditionell vorgestanzte duale Wertungsmuster konnten so eine unbefangene und realistische Wahrnehmung von Juden und Judentum unmöglich machen und zur Polarisierung bestehender Konflikte beitragen.“ Die Juden waren und sind oft Opfer solcher dualer Wertungsmuster.

Besonders lehrreich ist auch der Beitrag von D. Gerson, Der Jude als Bolschewist. Die Wiederbelebung eines Stereotyps, mit folgender Gliederung: Judentum und Sozialismus: Von den Ursprüngen eines Stereotyps; Die Revolutionen 1917 bis 1919: Das Feindbild verfestigt sich; „Der Jude als Bolschewist“ legitimiert den nationalsozialistischen Genozid; Tabuisierung nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges; Wiederannäherung an ein Feindbild im „Historikerstreit“; Nach dem 9. November 1989: Ein altes Stereotyp entschuldete das neue Deutschland. Aufschlußreiche Zitate! Daß die „Realitätsverweigerung“ („Auschwitzlüge“!) sich „als antisemitisches Prinzip“ entpuppt, zeigt der Herausgeber W. Benz in seinem gleichnamigen Beitrag.

Franz Mußner

Bücherschau

L. Anckaert, B. Casper, **An exhaustive Rosenzweig Bibliography**. Primary and secondary writings. Instrumenta Theologica 14. Hg. Bibliothek van de faculteit der godgeleerdheid van de k. u. Leuven. 1995.

Gute Bibliographien sind spannende Bücher! Was wurde von einem Autor, wann, wo und in welcher Sprache herausgegeben? Rezeptionsgeschichte in nackten Daten. Oder: wer hat als erster über den Autor außerhalb des ursprünglichen Entstehungs- und Wirkungskreises publiziert? Nach diesen Kriterien ist auch diese erweiterte Ausgabe der Rosenzweig-Bibliographie (die erste Ausgabe war von 1990) eine spannende Sache und ein gutes Werkzeug für das Studium von Rosenzweig und der vielen, die von ihm beeinflusst wurden.

Kritische Anmerkungen kann man schon machen. Der kleinliche Leser bemerkt, daß die Schreibweise der Autorennamen nicht einheitlich ist; manchmal mit Vornamen oder Initialen, manchmal ohne. Die Schreibweise von Namen wurde dem amerikanischen System angepaßt. Von der Osten-Sacken findet man also unter V. Bei Posthumus Meyjes gibt es keinen Bindestrich.

Inhaltlich fehlt natürlich etwas. Einige Artikel aus ‚In de waagschaal‘ hätten die Editoren aufnehmen sollen. Schlußendlich ist ‚In de waagschaal‘

doch dazu das Geisteskind Miskottes, der fast als erster außerhalb des jüdischen Kreises über Rosenzweig publizierte.

Daß man Roel Oost aufnimmt, ist mir sehr sympathisch, daß man aber die gute Dissertation von Uwe Fw. Bauer vergißt, die – in deutsch erschienen – eine gute Zusammenfassung der Wirkung der Bibelübersetzung von Buber/Rosenzweig ist, erscheint unverständlich.

Auch ‚Ter Herkenning‘ und ‚Wending‘ und die ‚Zeitschrift für dialektische Theologie‘ sind holländische Publikationen, die ihre Wurzel teilweise bei Rosenzweig haben.

Trotzdem ist diese Bibliographie empfehlenswert. Wichtiger, als sich über Kleinigkeiten aufzuregen, ist es, sich mit der Größe Rosenzweigs zu befassen.

Nico Sonneveld

Fritz Backhaus (Hg.), **„Und groß war bei der Tochter Jehudas Jammer und Klage ...“** Die Ermordung der Frankfurter Juden im Jahre 1241. Schriftenreihe des Jüdischen Museums Frankfurt am Main, Band 1. Jan Thorbecke Verlag, Sigmaringen 1995. 116 Seiten.

Im Mai 1241 kam es in Frankfurt zu einem Pogrom, dem fast die gesamte jüdische Bevölkerung zum Opfer fiel. Die Beiträge in diesem Buch geben ein erstes umfassendes Bild über die Motive, Ursachen und Wirkungen der „Ersten Frankfurter Judenschlacht“, wie dieses Pogrom in der Chronik der Stadt Frankfurt genannt wird. Die Beiträge wurden als Vorträge bei der „LernNacht“ des Jüdischen Museums der Stadt Frankfurt im Jahre 1991 gehalten, einer Veranstaltung zum Gedenken an die sogenannte „Reichskristallnacht“, bei der jedes Jahr ein Thema aus dem Bereich Judenverfolgung und Antisemitismus behandelt wird. Ziel dieser Veranstaltung und somit auch der Vorträge ist nicht nur die Verbreitung wissenschaftlicher Erkenntnisse, sondern Grundlagen für einen Dialog zwischen Juden und Nicht-Juden zu schaffen. Die Analyse der Ereignisse des Pogroms von 1241 ist dabei deshalb von großer Bedeutung, weil dieses Pogrom als Beginn einer Kette von Judenverfolgungen angesehen werden kann, die bis in das 20. Jahrhundert reicht. Bernd Schneidmüller befaßt sich daher in seinem Beitrag „Eine Pfalzstadt in der Krise: Frankfurt am Main im Jahre 1241“ auch eingehend mit der historischen und politischen Situation der Stadt Frankfurt am Beginn des 13. Jahrhunderts. Seine Grundthese lautet, daß sich damals die Stadt Frankfurt in einer

Krise befand und die „Frankfurter Judenschlacht“ daher vor allem als ein „Ausdruck sozialen und politischen Konfliktpotentials“ anzusehen ist. In seinem Beitrag „Das Frankfurter Judenpogrom von 1241“ behandelt Ernst Karpf ausführlich das Ereignis selbst und wie darüber in den weltlichen und jüdischen Geschichtsbüchern geschrieben wurde. Die jüdische Überlieferung des Pogroms, besonders die Totenlisten und Klagegebete der jüdischen Memorbücher, stehen dann auch im Mittelpunkt des Beitrags von Margarete Schlüter mit dem Titel „Die sogenannte Erste Frankfurter Judenschlacht. Der Pogrom von 1241 in der jüdischen Überlieferung.“ Nicht nur für den Historiker oder Theologen sind diese Beiträge von hohem Interesse, wird doch anhand eines Einzelereignisses aus der Geschichte deutlich, wie antisemitische Tendenzen plötzlich eskalieren können, welche Eigendynamik dabei entwickelt wird und wie sehr der Dialog unter den Religionsgemeinschaften notwendig ist, um solche „Judenschlachten“ in Zukunft und gerade in Zeiten wirtschaftlicher oder sozialer Umbrüche zu verhindern. Damit man aus der Geschichte lernen kann, braucht es immer wieder Bücher dieser Art, die geschichtliche Ereignisse analysieren, in den historischen Gesamtzusammenhang stellen und für die Gegenwart erschließen.

Herbert Winklehner

Shmuel Bahagon, **Recht und Wahrheit bringen Frieden.** Festschrift aus Israel für Niels Hansen. Bleicher Verlag, Gerlingen 1994. 344 Seiten.

„Erscheint im Leben eine solche das Ganze reflektierende Persönlichkeit wie Botschafter Niels Hansen, so regt er bei einer ihm zugeeigneten Festschrift auch die Tätigkeit anderer an ...“ – so beschließt der hochbetagte Josef Tal seinen „Politik und Kunst“ betitelten Beitrag. Jeder Mitschreibende war angewiesen, „sachlich“ zu bleiben. Nur eine Minderzahl vermochte sich daran zu halten: Zu sehr drängte das Außerordentliche in die Sprache. Soll eine Persönlichkeit angemessen gewürdigt werden, so sei an Akribie, an wissenschaftlicher und künstlerischer Sorgfalt ein Aufwand wie für ein ganzes Buch nötig. Aus der Dankbarkeit für den bundesdeutschen Botschafter in Israel (1981 bis 1985) entstand eine Enzyklopädie dessen, was die deutsch-israelische, die jüdisch-christliche Begegnung erreicht hat, was sie verspricht und wozu sie sich verpflichtet.

Von den Beiträgen seien genannt: Shmuel Atzmon: Wiederbelebung einer Sprache, die nie tot war – Schalom Ben-Chorin: Das Haus mit den zwei

Fenstern. Erinnerungen an Leo Perutz – Moshe Mani: Plädoyer für eine geistige Elite – Nina Palomon: Das Wunder der Wiederbelebung der hebräischen Sprache – Josef Stern: Hebräisches im Deutschen – Uri Toeplitz: Der Klang der Flöte – national oder international? – R. J. Zwi Werblowsky: Entmessianisierung des Zionismus als seine Rettung. Beschlossen wird mit Ruth Zucker: Wie die „Teheran-Kinder“ nach Palästina kamen: da geht es um Todernstes. Dennoch kann der Leser schmunzeln ob einer Lebenstüchtigkeit, die im Ausweglosen den rettend schmalen Pfad erspäht. Otto Kopp

Rosine de Dijn, **Die Flucht der Yudka Kalman, 1941-1950**. Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1994. 223 Seiten.

Es wird nicht mehr viele solcher Bücher geben; die Kinder von 1941 sind alt geworden und nur wenige leben noch. Authentische Berichte haben einen Wert an sich, unabhängig von ihrem literarischen Wert. Diese Zeugnisse verdienen großen Respekt, auch wenn nur immer wieder die Apokalypse heraufbeschworen wird, die doch je individuell erlebt wurde. Das Leiden, die Verzweiflung und Hoffnungslosigkeit eines jeden Menschen ist einmalig und heischt gesammelte Aufmerksamkeit. Die Geschichte der Yudka Kalman ist eine weitere Variante der millionenfachen Not, gestohlener Jugend, physischer und psychischer Qual, aber auch unverhoffter Barmherzigkeit von ein paar mutigen Menschen.

Yudka wuchs in einer orthodox-jüdischen vaterlosen Familie in einem ruthenischen Dorf auf; ihr Vater war bald nach der Geburt der zweiten Tochter nach Argentinien ausgewandert, Verdienst gab es in den zwanziger und dreißiger Jahren keinen in der Slowakei. Die junge Mutter zog ihre beiden Mädchen allein auf und achtete vor allem darauf, daß sie die Schule besuchten, was damals dort in den Dörfern weder für christliche noch für jüdische arme Mädchen üblich war. Die katholischen Ruthenen und die Juden lebten ziemlich einträchtig in diesen hinterwäldlerischen Karpatendörfern zusammen. Man war ja auch aufeinander angewiesen. Bis zum Einmarsch der Deutschen; da brach die Welt auseinander. Die Juden wurden zusammengetrieben und unter ukrainischer Bewachung zu irgendwelchen „Umsiedlungslagern“ getrieben. Diese ukrainischen Bewacher kommen in allen Holocaust-Erinnerungen vor und immer zusammen mit den schlimmsten und grausamsten Taten. Die Ukrainer sind ein altes christliches Volk.

Yudka, die 14-jährige, schildert die endlosen Märsche unter ständiger Angst vor Prügeln, ohne Nahrung und Wasser, mit der kleinen Schwester und der tapferen, aber sehr verschlossenen Mutter. Irgendeinmal wird die kleine Familie getrennt, und von da an ist Yudka auf sich allein gestellt. Sie hat weder ihre Mutter noch ihr Schwesterchen je wiedergesehen. Da sie selbst außer Jiddisch auch Tschechisch und bald auch Ungarisch spricht, kann sie sich unter falscher Identität als ruthenisch-christliches Bauernmädchen Maria durchschlagen. Eine katholische Bäuerin, die weiß, daß Yudka Jüdin ist, legt ihr ein goldenes Kreuz an einem Kettchen um. Sie bekommt sogar eine Stelle in einer Wehrmachtsversorgungseinheit. Ihr Arbeitgeber, ein deutscher Offizier, ist gut zu ihr. Ob er weiß, wer sich hinter der jungen Maria mit den langen Zöpfen versteckt, ist ungewiß. Jedenfalls übersteht sie den Krieg und heiratet bald darauf einen orthodoxen rumänischen Juden, mit dem sie in seine bereits kommunistische Heimat zieht. Sie bauen sich einen kleinen Weinhandel auf, haben zwei Kinder und es scheint, als sei doch noch ein menschenwürdiges Leben möglich. Allein die Kommunisten sind auch antisemitisch und aufs Geld aus. Yudka und ihren Mann packt wieder die gleiche Existenzangst wie unter dem Faschismus, und sie wagen erneut die Flucht, diesmal in den Westen. Nach einer Scheinscheidung, weil nur Yudka als Tschechin mit den Kindern eine Ausreisebewilligung bekommen kann – ihr Mann geht illegal über die Grenze – trifft die Familie in Österreich wieder zusammen. Nach weiteren mühsamen Irrwegen lassen sie sich in Antwerpen in einer chassidischen Gemeinde nieder, wo ihr Traum von einem lebenswerten, glücklichen Leben in Erfüllung gehen darf.

Schade, daß Rosine de Dijn nicht aus ihrer Journalistenhaut herauskann, ihre eigene Sprache der Yudka aus den Karpaten in den Mund legt. Es ist der Schriftstellerin verwehrt, sich mit der ungebildeten, aber klugen Jüdin zu identifizieren. Die Angst und Verlassenheit des jungen Mädchens, die Beziehung zur Mutter, das Mitmenschliche, alles wirkt unnatürlich abgeklärt und oft gestelzt. Die Autorin destilliert aus stundenlangen Tonbandaufnahmen ein Buch in der ersten Person Singular, ohne den zuckenden Herzschlag der ursprünglichen Ich-Erzählerin spürbar zu machen. Dies würde eine absolute Übereinstimmung von Inhalt und Stil erfordern und nicht nur gute Absicht. Sehr hilfreich sind die „Anmerkungen zur Geschichte, Geographie und Politik“ im Anhang an Yudkas Bericht.

Eva Auf der Maur

Christoph Dohmen, Franz Mußner, **Nur die halbe Wahrheit.** Für die Einheit der ganzen Bibel. Herder, Freiburg 1993. 143 Seiten.

Der vorliegende kleine Band entstand aus zwei Kolloquien, die 1991 in Steinfeld/Eifel gehalten wurden. Der Alttestamentler Dohmen und der Neutestamentler Mußner argumentieren darin nicht nur für eine Einheit von Altem und Neuem Testament als Bibel für Christen, sie stellen vor allem die alttestamentliche Botschaft als ersten Teil dieser Bibel in den Mittelpunkt der Betrachtung. Denn gerade das Verhältnis der Christen zum AT hat in der Vergangenheit das Verhältnis zum Judentum aufs schärfste belastet und zu einer hermeneutisch fragwürdigen Auslegung geführt. Der Beitrag Dohmens zeigt auf überzeugende Weise auf, wie Christen heute Bibel wieder „von vorne“, also vom AT her, zu lesen haben. Überaus informativ stellt er den Weg der Kanonbildung dar und erläutert im ersten Teil, warum gerade die Abfolge von Altem und Neuem Testament nicht wertend eine Folge von schlecht zu gut oder von weniger wichtig zu wichtig bedeuten muß. Vielmehr sei es immer wieder anzutreffen, daß das Wichtigere voran stünde, ja, daß man im Zuge des Redaktionsprozesses gerade das bedeutend Neue an den Anfang stelle. Was nun das Neue Testament betreffe, so sei es eben nur deshalb Heilige Schrift, weil – und hier zitiert er Ch. Kannengiesser – „Jesus von Nazareth der ‚Messias‘ der Bibel Israels im Glauben und Bekennen der Christen ist, deshalb ist das Neue Testament als vielfältige Darlegung dieses Bekenntnisses selbst ‚Heilige Schrift‘ und darf und kann zur vorliegenden Heiligen Schrift gestellt werden“ (34). Nur weil und wenn das Neue Testament sich mit dem Alten zusammenschließt, ist es selbst Heilige Schrift. Jesu Botschaft ist nur im Horizont der bereits ergangenen Offenbarung im AT verständlich. Dohmen setzt sich in der Folge dann auch kritisch mit dem hermeneutischen Grundsatz auseinander, daß Christen das AT christologisch interpretiert haben. Auf sehr anschauliche Weise weist er nach, daß bereits das frühe Christentum keineswegs der Ansicht war, daß das Christusergeignis die Schrift in ihrer Gesamtheit einhole. Vielmehr bleibe dieses immer nur von der Schrift her verständlich. Die Bibel sei nicht von einer christologischen Interpretation her zu deuten. Für das AT gäbe es ein doppeltes Verstehen, einmal als selbständige Heilige Schrift (so für Juden), zum anderen als Teil einer Verbindung zum NT. Während das NT nie allein und unabhängig vom AT existieren und ausgelegt werden könne, bedingt die Beziehung zum AT ein doppeltes Verständnis und ein doppeltes Lesen: zuerst „ganz

allein, dann, beim Neuen Testament angelangt, geradezu nochmals ... Der traditionelle Grundsatz ‚Das Alte Testament ist im Lichte des Neuen Testaments zu lesen‘ muß folglich umgekehrt werden: Das Neue Testament ist im Lichte des Alten zu lesen“ (52 f.).

Franz Mußner setzt im zweiten Teil Dohmens Ansatz mit einer Durchsicht der neutestamentlichen Quellen fort. Die christologische Interpretation mancher Teile des AT wird als „neue“ Hermeneutik auf den Bruch der Urkirche mit dem Judentum durch das Christusereignis zurückgeführt. Die Bibel der Christen befragt Mußner nun nach der theologischen Klammer, die beide Teile, Altes wie Neues Testament zusammenhält. Und er findet diese in der Aussage: JHWH setzt sich durch! Mußner sieht darin die sog. „Mitte der Schrift“: „JHWHs Durchsetzungsvermögen hält die Bibel Alten und Neuen Testaments zusammen. Von diesem Durchsetzungsvermögen erzählt die Bibel. Und daß JHWH, der Gott Israels, sich in der Geschichte der Menschheit durchsetzt, dies ist nicht bloß der Glaube und die Hoffnung der Christen, sondern auch der Juden. Das ‚Ende‘ wird es offenbar machen. Der Eindruck der ‚gewalttätigen‘ Auslegung des Alten Testaments durch die urkirchlichen Hagiographen rührt selbst her von dem dynamischen Prozeß, in dem der in Christus eschatologisch handelnde Gott Israels, JHWH, nun erkannt als der Dreieine, die Welt und ihre Geschichte verwickelt hat“ (119 f.).

In einem abschließenden Teil beschäftigt sich Dohmen mit den Aussagen des Zweiten Vaticanums (DV 12). Er sieht in ihnen einen Auftrag, die Bibel als Gesamtheit zu lesen, und zwar einmal mit den Augen des historisch-kritischen Forschers auf der Suche nach der historischen Aussageabsicht, zum anderen im Lichte des Kanons, im Lichte der Intention der Gesamtschrift als Sinn des Textes für uns. So verstanden werden Diachronie und Synchronie zu zwei sich ergänzenden Teilen des Verstehens der Schrift. Der Textsinn muß durch den Rezeptionssinn (dem lebendigen Verstehen) ergänzt werden. Letztlich werden alle Mitglieder der Glaubensgemeinschaft aufgerufen, „ständig die in der Schrift geoffenbarte Wahrheit Gottes zu erkennen, während sie gleichzeitig mitten in einer vollkommen menschlichen kirchlichen Tradition steht, die das Wort überliefert“ (133), somit teilzunehmen an der „fortdauernden Suche der Kirche nach der christlichen Bibel“ (133).

Dohmen und Mußner legen in diesem Buch einen leicht lesbaren und wichtigen Beitrag zur derzeitigen Diskussion um die Bibel vor. Sie erläutern auf überzeugende Weise, daß gesamtbiblisches Denken weder chri-

stologisch eingeführt noch mit einer Abwertung des Judentums verbunden werden darf. Die Betonung des Eigenwertes des Alten Testaments und der zweifache Durchgang durch die Bibel als hermeneutisches Prinzip sind wichtige und unverzichtbare Bestandteile moderner christlicher Theologie. Christen, die nicht vergessen, daß ihr Glaube ohne das AT nicht existieren würde, ja, daß Neues Testament nur ist, weil es die Bibel des Judentums gibt, werden auch die jüdische Auslegung der Bibel als einen legitimen und gleichberechtigten Weg ansehen. Hier ist darauf hinzuweisen, daß derselbe Christoph Dohmen zusammen mit Günter Stemberger in den Studienbüchern Theologie soeben eine Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments herausgegeben hat, die sich als Weiterführung zu dem besprochenen Buch allen Lesern und Leserinnen empfiehlt.

Gerhard Bodendorfer

Erich Hartmann, **Stumme Zeugen**. Lambert Schneider, Gerlingen 1995. 120 Seiten.

Seit 1938 lebt Erich Hartmann in New York. Bekannt wurde er durch Fotoreportagen, Bücher und Ausstellungen. Das vorliegende Buch dokumentiert seine Ausstellung „Fotografien aus Konzentrationslagern“. Hartmann wehrt sich entschieden gegen die immer gleichen Fragen, diese Fotos – vor einem Jahr gemacht – seien nicht inszeniert. Bei diesem Thema eben gerade nicht. So schnell wie möglich habe er seine Aufnahmen fertiggebracht – lange hielt er es an jenen Orten nicht aus. Die Fotos seien auch ohne Hilfsmittel entstanden. Blitzlicht, Stativ ließ er beiseite; diese Orte benötigen kein künstliches Licht. Das, was ihn berührte, wollte er im Bild festhalten, so unverstellt wie möglich. Diese Ausstellung dient nach Hartmann nur einem Zweck: der Erinnerung. Acht Wochen lang fuhr Erich Hartmann im Winter 1993/94 von KZ zu KZ, immer ein Ziel vor Augen: Auschwitz ... Bergen-Belsen ... Buchenwald ... Dachau ... Groß-Rosen ... Majdanek ... Mauthausen ... Ravensbrück ... Sachsenhausen ... Theresienstadt ... Treblinka ...

Unsentimental reagiert Erich Hartmann, wenn er an die Zukunft der Erinnerungsstätten denkt. Die seien dem Verfall preisgegeben, werden von Bauherren und Industriellen in Anspruch genommen. In fünf oder zehn Jahren werden diese Fotos nicht mehr gemacht werden können. „Ich bin kein Optimist, doch glaube ich an die (zugegeben nicht nahe) Möglich-

keit, daß wir *zusammen* eine Zukunft schaffen können, in der die Gaskammern auf immer leer stehen und schließlich zerfallen, ein Leben, in dem Kinder, darunter meine Enkelkinder, nicht einmal wissen werden, was das ist.“

Ein ruhiger, bescheidener, alter Mann hat sein Werk zu einem Abschluß gebracht, so wirkt es. „Einen Liebesdienst“ habe er leisten wollen, „einen Liebesdienst für meine jüdischen Glaubensgeschwister und für Menschen überhaupt“. Jede Vernichtung schlage schließlich auch auf jene zurück, die meinen, nicht betroffen zu sein. Es seien Bilder entstanden, „die so leise sind, daß sie einen anschreien“. Seine Art, zu Leuten zu sprechen.

Stefan Berkholz

Martin Hengel, Peter Schäfer, Hans-Jürgen Becker, Frowald G. Hüttenmeister (Hg.), **Übersetzung des Talmud Yerushalmi**. Bd. I/7 Maaserot, Zehnte, Bd. I/8 Maaser Sheni, Zweiter Zehnt. Übersetzt von Rivka Ulmer. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1996. 315 Seiten.

Mit dieser Studie ist ein weiterer Band der 1975 begonnenen Reihe „Übersetzung des Talmud Yerushalmi“ erschienen. Die nun vorliegenden 19 Bände geben bereits einen Großteil des Jerusalemer Talmuds, des Mischna-Kommentars der palästinischen Amoräer, in deutscher Sprache wieder. Die Traktate 7. „Maaserot“ (dt. Zehnte) und 8. „Maaser Sheni“ (dt. Zweiter Zehnt) gehören zur ersten der sechs Ordnungen der Mischna „Zeraim“ (dt. Samen), die in elf Traktaten die Gesetze behandelt, welche die Landwirtschaft betreffen. Im Jerusalemer Talmud werden diese Gesetze weiter kommentiert (Gemara).

Die rabbinischen Vorschriften unterscheiden folgende Zehntabgaben: den ersten Zehnten, der den Leviten zusteht, welche davon einen Teil, die Zehnthebe, den Priestern weitergeben. Den zweiten Zehnten, der zum Verzehr am Tempel an einem Wallfahrtsfest bestimmt ist, und den Armenzehnten, welcher in bestimmten Jahren den Armen, Witwen und Leviten überlassen wurde.

Der Sinn dieser Vorschriften ist einerseits, Gott, dem eigentlichen Besitzer des Landes, seinen Anteil an Getreide, Wein, Öl und Tieren zu überlassen, andererseits Priester und Leviten zu unterhalten, die selbst kein Land bebauten.

Der nun erschienene Doppelband enthält neben dem klar und übersichtlich gegliederten Text (15-133 bzw. 157-302) informative Einleitungen

samt Bibliographien (5-14 bzw. 149-156) und ausführliche Register (135-144 bzw. 303-315). Die Übersetzung selbst ist durch zahlreiche Fußnoten mit Ergänzungen, Querverweisen, Parallelstellen und Hinweisen auf andere Lesarten resp. Handschriften ergänzt. Sie bietet deshalb nicht nur für Fachkräfte eine solide Ergänzung zu den hebräischen Quellen, sondern eignet sich auch für interessierte, des Hebräischen unkundige Laien.

Olivia Franz-Klauser

Raul Hilberg, **Unerbetene Erinnerung**. Der Weg eines Holocaust-Forschers. Aus dem Amerikanischen von Günter Holl. S. Fischer Verlag, Frankfurt 1994. 175 Seiten.

Raul Hilbergs Werk „The Destruction of the European Jews“ („Die Vernichtung der europäischen Juden“, 1989, Fischer Verlag) gilt seit langem als ein Standardwerk der Holocaust-Forschung, wenn auch einige seiner Grundthesen von Anfang an heftig umstritten waren. Sein neues Buch ist eine fesselnde Kombination von Autobiographie und Wissenschaftsgeschichte des Holocaust. Hier schildert der Autor, wie er auf sein Lebensthema stieß, wo die Anfänge und Intentionen seiner unvorstellbar schwierigen Untersuchung liegen, wie sich die Arbeit entwickelte, welche Widerstände sich von den verschiedenen Seiten einstellten, wie sein Hauptwerk schließlich doch zu einem späten Erfolg wurde. Er betreibt seine ganze Arbeit in der Überzeugung, daß es nur einen Sinn *im* Leben, aber keinen Sinn *des* Lebens gibt.

Hilberg, 1926 in Wien geboren, erzählt von seinen jüdischen Eltern, die aus Galizien kamen und mit ihm 1939 noch gerade rechtzeitig über Frankreich und Kuba in die USA entkommen konnten. Seine Verwandten werden Opfer des Holocaust. Schon früh faßt er den Entschluß, über das zu schreiben, was den Juden widerfahren war. In den USA kann er seit 1948 in Archiven arbeiten, die reichhaltiges Material über die Nazizeit und die Judenvernichtung enthalten. Er kann eine Unzahl von kleinen und großen Quellen einsehen, ordnen, analysieren und sich so allmählich ein Bild von den Grundstrukturen des grauenhaften Geschehens machen. Franz Neumann, der selbst mit „Behemot“ ein wichtiges Buch über das NS-Regime verfaßt hatte, ist bereit, das Thema der Judenvernichtung als Dissertation anzunehmen, warnt aber Hilberg zugleich vor seinem Plan, weil das Thema damals weder in der akademischen Forschung noch in der Öffentlichkeit gefragt war.

Hilbergs erste These: Die Judenvernichtung war nicht zentral gelenkt. Die vier wichtigsten Hierarchien der Nazizeit – Staatsapparat, Armee, Industrie und Partei – waren daran beteiligt. Die geballte Bürokratie stand im Dienst der Vernichtung. Unzählige Fachleute stellten ihre Ideen und Kenntnisse zur Verfügung. Die allumfassende Bereitschaft zur Tötung der Juden nannte er die „Maschinerie der Vernichtung“. Seine zweite These: Das Vorgehen erfolgte in allen Ländern nach dem gleichen Schema: Kennzeichnung der Juden, Aussonderung, Beraubung, Deportation und Vergasung. Dabei kam er auch auf die tragische Rolle der Judenräte in den Lagern zu sprechen, die er aus traditionellem jüdischem Verhalten in Verfolgungssituationen erklärt. So entstand ein Bild des ganzen „Vernichtungsprozesses“, der damals noch nicht „Holocaust“ oder „Schoa“ genannt wurde. Natürlich wollte Hilberg den gesamten Umfang veröffentlichen, fand aber lange keinen Verlag, der dazu bereit war. Am meisten verletzte ihn, daß auch Yad Vashem sein Manuskript 1958 ablehnte. Man warf ihm vor, sich fast nur auf deutsche Dokumente zu beziehen und hebräische und jiddische Quellen zu vernachlässigen. Vor allem aber habe er den aktiven und passiven jüdischen Widerstand nicht berücksichtigt. Diese Vorwürfe ziehen sich auch durch die ganze spätere Diskussion, so daß sein Werk gerade in Teilen der jüdischen Welt ins Zwielficht gerät. Darüber hinaus befürchtet er lange, auch von antisemitischen Kreisen mißdeutet zu werden. Er muß mit ansehen, wie viele Publikationen sich des von ihm entdeckten Materials bedienen, ohne ihn zu zitieren. Besonders heftig rechnet er mit Nora Levin, Lucy Dawidowicz und Hannah Arendt ab, obwohl letztere in mancher Hinsicht von ihm gelernt hat. In diesem Buch stellt er sich nüchtern und ruhig, aber mit spürbarer innerer Erregung, den gegen ihn erhobenen Vorwürfen. Er ist davon überzeugt, sie alle widerlegen zu können, weiß aber genau, daß historisch gewachsene und psychologisch verständliche innere Einstellungen nicht so leicht durch einen wissenschaftlichen Diskurs verändert werden. So durchzieht das ganze Buch des großen Holocaust-Historikers ein schwermütiger Grundzug. Das Buch schließt voll Resignation mit einem Zitat von H. G. Adler, dem Chronisten von Theresienstadt, der 1962 über Hilbergs Hauptwerk geschrieben hatte: „Was mich an dem Buch bewegt, ist die Hoffnungslosigkeit des Verfassers ...“ Er sieht Hilberg „bitter und verbittert, anklagend, kritisch nicht nur den Deutschen gegenüber (wie denn anders?), sondern auch den Juden und allen zuschauenden Völkern gegenüber. Am Ende bleibt nichts als die Verzweiflung über alles und der

Zweifel an allem, denn für Hilberg gibt es nur ein Erkennen, vielleicht auch noch ein Begreifen, aber bestimmt kein Verstehen.“

Werner Trutwin

Wolfgang Kraus, **Das Volk Gottes**. Zur Grundlegung der Ekklesiologie bei Paulus. WUNT Bd. 85. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1996. 443 Seiten.

Der Verfasser stellt seine gründlich erarbeitete Habilitationsschrift klar in den Dienst eines neuen Verhältnisses von Kirche und Israel, in seinem Hauptteil zielgerichtet mit der Arbeitshypothese, „daß die Gottesvolkthematik, wenn auch nicht immer sofort terminologisch sichtbar, dennoch einen entscheidenden Hintergrund der paulinischen Theologie bildet“.

Als Ausgangspunkt wählt Kraus nicht die deduktive (vom AT ausgehende), sondern die induktive Methode: „Von einer bestimmten Fragestellung paulinischer Theologie herkommend wird ins AT und Frühjudentum zurückgefragt.“

Konsequent beginnt Kraus mit der Frage der legitimen JHWH-Verehrung unter Nichtisraeliten und der Aufnahme von Heiden in das Gottesvolk, um dann den Möglichkeiten und Grenzen der Erweiterung des Gottesvolkes in frühjüdischen Texten nachzuspüren. Der Status der neutestamentlichen „Gottesfürchtigen“ und „Proselyten“ war noch nicht ganz geklärt, doch die Beschneidung blieb das „sichtbare Zeichen des Eintritts in das Gottesvolk“.

Es folgen die „Strukturen paulinischer Gottesvolk-Ekklesiologie“, mit einer semantischen Vorstellung analytischer Begriffe, wobei der zentrale Begriff von „Volk Gottes“ (*laos tou theou*) nur zweimal in Zitaten aus dem AT vorkommt.

Der Hauptteil untersucht folgende Teile des Corpus Paulinum: Die Gleichstellung der Heiden mit dem Gottesvolk aufgrund der Erwählung durch das Evangelium im 1 Thess, neben einer erhellenden Interpretation des gewöhnlich judenfeindlich eingestuften Abschnitts 2,14-16 mit der klaren Feststellung, daß Ekklesia (als Sammlung der Erwählten vor dem Endgericht) nicht gedacht werden kann „ohne eine Kontinuität mit dem atl. Gottesvolk“. Fraglich ist, ob man so ungebrochen und einschränkungslos davon reden kann, daß sich die Thessaloniker (= Christen) „von den Heidenvölkern geschieden haben“, indem sie „Teil des Gottesvolkes geworden sind“. An anderer Stelle spricht der Verfasser zu Recht von ei-

ner „geschichtlich unterschiedenen Identität von Juden und Heiden“, deren Einheit „nur eschatologisch, am Ende der Zeit, denkbar“ sei (333,44). Die (Rest-)„heidnischen“ Elemente in der Kirche und ihrer Lehre sind schließlich nicht zu übersehen und führten immer wieder zu jüdischem Widerspruch.

Der „völlig gleichberechtigte Zugang zum Heil“ muß – aus jüdischer Sicht – nicht identisch sein mit der vollen Zugehörigkeit zum „endzeitlichen Gottesvolk“, der Ekklesia aus Juden und Heiden, mit der sich der Abschnitt über den 1 Kor beschäftigt.

Nach einem kleinen Abschnitt über die Gemeinde im Bild der Braut nach dem „Tränenbrief“ 2 Kor 10-13 folgt das wohl schwierigste Kapitel über „Die Glaubenden als Söhne Gottes, Nachkommen Abrahams und Erben nach dem Galaterbrief“. Hier muß erstmals von einer „bewußten Relativierung der Erwählung Israels“ die Rede sein, bis hin zu der Frage, „ob Israel unter diesem Aspekt (sc. der Zeit der Mosetora) nach dem Gal überhaupt als Gottes Volk angesprochen werden kann“, und daß infolge der „christologischen Konzentration“ „die Frage nach der Sohnschaft Israels unabweisbar“ ist. Die Schwierigkeit, in der paulinischen Theologie eine einheitliche Sicht Israels zu finden, ohne mit Entwicklungen und Umbrüchen zu rechnen (285), läßt auch nach der durchgängigen Verwendbarkeit des Begriffes „Gottesvolk“ fragen, zumal sich das Gottesvolk im Gal nicht über Tora und Beschneidung definiert, sondern über die Verheißung an Abraham und den Glauben (253).

Mit dem „Versöhnungsbrief“ 2 Kor 1-8 wird die christliche Gemeinde als neue Schöpfung und Volk Gottes untersucht.

Zweifellos der Höhepunkt ist der Römerbrief mit seiner Verbundenheit von Juden und Heiden unter der Verheißung Gottes. Unmöglich, hier den reichen Ertrag dieses Teils vorzustellen, in dem Paulus mit dem Rückgriff auf Abrahams Verheißung hinter die nur das Volk Israel bindende Sinai-Tora-Tradition (die Bedeutung der „Tora“ auch für die Völker bleibt eine offene Frage) das Fundament einer Neudefinition des Gottesvolkes legt, und wo die Kritik am nichtglaubenden Israel aus dem Gal nicht mehr wiederholt wird. Gottes Verheißungstreue garantiert die Errettung „ganz Israels“, also auch jenes Teils, der z. Zt. nicht zur „Heilsgemeinde“ zählt, weil er um der Verbreitung des Evangeliums unter den Völkern willen von Gott(!) „verstockt“ wurde.

Auch wenn in Zukunft um die Beschreibung der Verbundenheit weiter gerungen werden muß und das Ende der Geschichte ein „Geheimnis“

bleibt, so ist doch klar, daß für Paulus eine „Kirche ohne Beziehung zu Israel undenkbar ist“, auch wenn die Heiden nicht in den „Bund“ Gottes mit Israel aufgenommen wurden. Israel wird als Gottes Volk nicht abgelöst von der neuen „Ekklesia“.

Zu Recht stellt Kraus zuletzt die Frage nach der „Fortschreibung“ des Paulus. Er tut dies nach der entschiedenen und zutreffenden Feststellung, daß die paulinische Gottesvolk-Konzeption die einzige innerhalb des NT ist, die fähig ist, „das Problem Israel und Heiden so zu lösen, daß die Einheit des Gottesvolkes gewahrt und zugleich beiden Rechnung getragen wird“.

Literaturverzeichnis und diverse Register von Stichworten, griechischen, hebräischen/aramäischen Begriffen und Schriftstellen runden diese wissenschaftliche Untersuchung ab.

Hans L. Reichrath

Jonathan Magonet, **Wie ein Rabbiner seine Bibel liest**. Aus dem Englischen übersetzt von Sieglinde Denzel und Susanne Naumann. GTB 1440, Gütersloh 1994. 240 Seiten.

Das Buch ist in zwei Teile gegliedert: A Lesen lernen; B Die alten Fragen, die alten Antworten.

Fast im Plauderstil, augenzwinkernd und mit humorvoll-ironischem, auch selbstironischem Unterton, und doch sehr ernsthaft, erfahren Christen viel über die jüdische Art, die Bibel zu lesen und mit ihr und ihrer langen Überlieferungsgeschichte umzugehen. Es kann einem aufgehen, welchen Unterschied es macht, die Texte im hebräischen Original statt in der Übersetzung zu lesen. Wie die Wortspiele sich nur im Hebräischen entschlüsseln, welche Bedeutung Leitworte haben, die an ganz verschiedenen Stellen auftauchen, die Sinn erschließen und Zusammenhänge herstellen.

Der Autor, Rabbiner und Direktor des Leo Baeck College in London, gibt nicht vor, auf alle Fragen Antworten parat zu haben, ganz im Gegenteil: Er mutet uns zu, mit offenen, mit nicht beantwortbaren Fragen zu leben (und zu glauben) – oder auch zu akzeptieren, daß mehrere, vielleicht sogar widersprüchliche Antworten möglich sind, wenn neueste literaturwissenschaftliche, aber auch frühe rabbinische Autoritäten zur Sprache kommen. Oder wenn biblische Erzähltechnik verglichen wird mit Großaufnahmen, Rückblenden und Rücklauf, mit Zeitraffer- und Zeitdehnungstricks heutiger Filmkunst. Magonets Folgerung: Niemand hat „das Exklusivrecht auf die Bibel und ihre Auslegung“.

Jonathan Magonet flicht immer wieder Anekdoten und autobiographische Erinnerungen ein, besonders aus seiner Kindheit. Vielleicht könnte die Fremdheit zwischen Angehörigen verschiedener Religionen leichter abgebaut werden, wenn wir uns mehr solch zutiefst menschlicher Begebenheiten erzählten!

In Teil B werden so zentrale Themen behandelt wie Gen 1-4 „Sündenfall oder Gnadenstoß?“ Schon diese Fragestellung läßt unkonventionelle Antworten erwarten: „Ist der ‚Sündenfall‘ wirklich die entsetzliche Katastrophe, die manche Theologien in ihm sehen? Oder ist er ein erster, notwendiger Schritt in die Emanzipation der Menschheit ...?“ Wenn es hier „um eine Befreiung geht, so bitter und schmerzlich sie auch im Augenblick der Ablösung sein mag, dann tragen die Menschen wirklich die Verantwortung für ihr Leben und Tun, für ihre Entscheidungen und letztlich sogar für ihren Tod. In der Sprache des biblischen Glaubens haben sie damit aber auch die alleräußerste Freiheit – die Freiheit, sich für oder gegen Gott zu entscheiden; und darin besteht ja gerade das Abenteuer, das mit Abraham begann.“

Die Frage „Sind Sie erlöst?“ fordert Christen heraus, ihr Verständnis von Heilsgeschichte und Erlösung zu überdenken. In „Universalismus und Partikularismus“ führt Magonet in die Spannung hinein: „der Gott Israels“ ist „der Gott der ganzen Welt“ – bis zu Konsequenzen in die heutige Realpolitik. „Propheten im Widerspruch“ – da kann einem neu aufgehen, wie breitgefächert und auch ambivalent das Phänomen biblischer Prophetie ist. Was wir von den Propheten lernen können, ist „mißtrauisch gegenüber dem konventionellen Wissen, den überkommenen Traditionen und den modischen Wahrheiten unserer eigenen Zeit zu sein ...“ Zu den zahlreichen Gottesbildern der hebräischen Bibel sagt Jonathan Magonet: „All das sind menschliche Versuche zu beschreiben, was nicht beschrieben werden kann.“

Wer der Meinung ist, jüdische Bibelgelehrte würden die Ergebnisse der historisch-kritischen Forschung nicht wahrnehmen, kann sich durch die Lektüre dieses Buches eines Besseren belehren lassen. Allerdings hält Jonathan Magonet diese Ergebnisse auch nicht für der Weisheit allerletzten Schluß, sondern macht auf ihre Bedingtheit aufmerksam: „Alle Wissenschaft ist immer auch zeitgebunden und bewegt sich zwangsläufig innerhalb der Wertvorstellungen und Ansichten ihrer jeweiligen Epoche.“

Ein Buch, das in einer Zeit „verdunstenden Glaubens“ neue Freude am Glauben und Leben mit der Bibel wecken kann.

Ruth Ahl

Dagmar Mensink, Reinhold Boschki (Hg.), **Das Gegenteil von Gleichgültigkeit ist Erinnerung**. Versuche zu Elie Wiesel. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1995. 182 Seiten.

Als Elie Wiesel 1986 der Friedensnobelpreis verliehen wurde, hieß es in der Begründung: „Elie Wiesel ist einer der wichtigsten geistigen Wegweiser unserer Zeit. Seine Worte künden von der Bedeutung des Friedens, der Versöhnung und der Menschenwürde.“ Dennoch ist Wiesels Werk, seine Romane, Dramen und Essays im deutschen Sprachraum weit weniger bekannt als etwa in den USA oder in Frankreich. Auch aus diesem Grund fand im März 1993 eine Veranstaltung der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg statt mit dem Titel „Das Gegenteil von Gleichgültigkeit ist Erinnerung. Das Werk Elie Wiesels als Zeugnis wider das Vergessen“. Im hier vorliegenden Buch sind die Vorträge, die dort gehalten wurden, in teils überarbeiteter und ergänzter Fassung gesammelt, neue Beiträge – vor allem ein Beitrag von Elie Wiesel selbst – kamen dazu. Den Herausgebern ist damit sicherlich ein großer Schritt dazu gelungen, das Werk Elie Wiesels und seine Bedeutung auch in unserem Sprachraum besser bekanntzumachen. Beim Lesen der einzelnen Beiträge wird zudem deutlich, wie Vieles und vor allem wie Wesentliches uns Elie Wiesel heute zu sagen hat. Schon in der „Einführung in die literarische Welt Wiesels“ macht Reinhold Boschki deutlich, daß es Elie Wiesel in seinen Schriften um mehr als nur um Literatur geht. Er schreibt nicht um des Schreibens willen, auch nicht um der Ästhetik der Sprache willen, Wiesel schreibt aus seiner Erfahrung des Holocaust während des Nationalsozialismus heraus. Als jüdischer Überlebender will er Zeugnis geben und erinnern, damit die Opfer nicht vergessen werden, damit Ähnliches nie wieder geschieht. Wiesel kämpft gegen die Gleichgültigkeit des Menschen an und auch gegen die Gleichgültigkeit Gottes. Letzterem widmet sich vor allem der Beitrag von Karl-Josef Kuschel „Verweigerung der Theodizee – Warten auf Theodizee. Zu Elie Wiesels Drama ‚Der Prozeß von Schamgorod‘“. Elie Wiesel protestiert gegen einen Gott, der nur gleichgültig zuschaut, er protestiert aber auch gegen alle Versuche des Menschen, Gott aus seiner Verantwortung für den Menschen zu entlassen bzw. ihn von seiner Verantwortung gänzlich freizusprechen. Im „Prozeß von Schamgorod“ ist diese Art Rechtfertigung Gottes ein Werk des Teufels. Elie Wiesels Botschaft ist daher gerade auch für Christen von besonderer Bedeutung, heute, in der Zeit nach Auschwitz, in der die Theodizee-Problematik zu einem funda-

mentalenen Problem christlicher Theologie geworden ist. Diesem Thema widmet sich dann auch Rolf Rendtorff unter dem Titel „Auschwitz als Anfechtung des Christentums. Elie Wiesels Botschaft für Christen nach Auschwitz“. Auch wenn sich Elie Wiesel in seinem Werk nicht direkt an die Christen wendet, so hat er doch eine Frage für sie, nämlich wie es möglich wurde, daß im christlichen Europa ein derart menschenverachtendes Regime an die Macht kommen konnte. Elie Wiesel ist dadurch natürlich – und glücklicherweise – kein angenehmer Schriftsteller. Aber er will seinen Lesern und Zuhörern auch nicht nach dem Mund reden, sondern Stachel gegen die Gleichgültigkeit und Gefühllosigkeit sein. So wie es Dorothee Sölle im Schlußbeitrag dieses Buches unter dem Titel „Er-innern. Elie Wiesel zu Ehren“ zum Ausdruck bringt: „Ich verstehe Wiesels Schriften als ein Gebet zu Gott, um unsere Gefühllosigkeit zu überwinden und die entfremdeten Menschen zu befreien – die sich so lange voneinander entfernt hatten.“

Herbert Winklehner

Angela Esther Metzger, **Wahrheit aus Tränen und Blut**. Theater in nationalsozialistischen Konzentrationslagern von 1933-1945. Eine Dokumentation. Verlag Erich Walter, Hagen 1996. 140 Seiten.

„Wenn Theresienstadt nicht die Hölle wäre, wie Auschwitz, dann war es das Vorzimmer zur Hölle. Aber kulturelle Bestrebungen waren dort noch möglich ... ‚Wir sind menschliche Wesen, und wir bleiben es‘, sagten sie auf diese Weise, ‚trotz allem! Und wenn wir zugrunde gehen müssen, dann darf dieses Opfer nicht vergeblich gewesen sein. Wir wollen ihm einen Sinn geben!“ (112 f.).

Um diesen Sinn in der „sinnlosen“ Hölle der Konzentrationslager geht es im Buche von A. E. Metzger. In den kulturellen Bemühungen im KZ sieht sie so etwas wie „Lebensbewältigung und Überlebenstraining mittels des Theaters“. Ja, es war mehr, es war nach der Autorin „eine Plattform, auf der Glaubensbekenntnisse, geistiger Widerstand, nationale Gefühle, politische Überzeugungen, humanitäre Hilfen, pädagogische Thesen ... unmißverständlichen Ausdruck fanden“ (80).

So unglaublich es uns heute anmutet, im KZ wurde Theater gespielt, um im Sinnlosen einen Sinn und einen Halt zu finden, um überleben zu können. Das Groteske daran ist nur von außen gesehen. Die Insassen hingen bezogen daraus Kraft, und sie leisteten mit versteckter Ironie Widerstand gegen die Nazis und machten sie lächerlich. Das Unwirkliche und

die tödliche Gefahr hierbei waren ihnen durchaus klar: „Ein Lustspiel, aufgeführt in der Gesellschaft des Todes. Und in der Loge saßen die Henker“ (69).

Selbst in der aussichtslosen Hoffnungslosigkeit suchten die Häftlinge noch nach einem Lebensziel: „Einmal wieder wird Friede sein, und wir gehen heim“ (45).

Die KZ-Insassen lebten in einer Welt, „in der man aus Menschen Seife, aus Mädchenhaar Matratzen machte, eine Welt, deren Ungeheuerlichkeit keinen Vergleich zuließ“ (20). Trotzdem versuchten – wenigstens einige von ihnen – das Humane zu retten, indem sie durch das Theater das „Wahre, Gute, Schöne“ zu sich hereinholten. –

Angela Esther Metzger führt uns in eine unvorstellbare Welt, die aber trotzdem allgemein Menschliches vermittelt, wenn auch in einer absurden Extremsituation. Sie hat gut recherchiert, authentisch belegt und flüssig geschrieben. Der Aufbau des Buches ist differenziert und stringent vom Allgemeinen des KZ ausgehend über Thesen zu detaillierten Beschreibungen vom Theaterleben bis hin zu Interpretationen und Deutungen, die in die Tiefe gehen und das Buch zu einer unvergesslichen Lektüre machen. Man merkt den Schriftsteller-Vater der Autorin, deren Erstlingswerk hervorragend geschrieben ist und ein gewichtiges Dokument unserer Zeitgeschichte darstellt. Trotz des Versuches einer „objektiven“ Beschreibung spürt man das persönliche Engagement der Verfasserin, deren Lebensweg gleichsam in dieses Buch einmündet.

Die unauslöschliche Sehnsucht des Menschen nach Sinn und Transzendenz, wie sie in diesem Buche zum Ausdruck kommt, läßt an einen bekannten KZ-Häftling aus Österreich denken, nämlich an Viktor Frankl, der im KZ seine Logotherapie begründete und durch die Suche nach dem Sinn eines individuellen Lebens entwickelte.

Das vorliegende Buch von A. Metzger gehört in die Hand eines jeden verantwortungsbewußten Deutschen, besonders der jüngeren Generation.

Karl Neise

Karl Pestalozzi, Horst Weigelt (Hg.), **Das Antlitz Gottes im Antlitz des Menschen.** Zugänge zu Johann Kaspar Lavater. Arbeiten zur Geschichte des Pietismus. Im Auftrag der Historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus hg. von K. Aland, E. Peschke und G. Schäfer, Band 31. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1994. 355 Seiten.

Anlässlich der 250. Wiederkehr des Geburtstags von Johann Kaspar Lavater (1741-1801) fand im November 1991 in seiner Vaterstadt Zürich ein Symposium statt, dessen Beiträge hier veröffentlicht sind. Lavater, ein evangelischer Theologe der Aufklärungszeit, versuchte eine rationale Darstellung des christlichen Glaubens und der Offenbarung, verband damit aber auch eine tiefe Frömmigkeit und sogar einen uns schwer nachvollziehbaren Wunderglauben. Zugleich war er ein beachtlicher Schriftsteller, unermüdlicher Briefeschreiber, anregender Philosoph und nachwirkender Psychologe. Er hat das geistige Leben seiner Zeit über die Schweiz hinaus angeregt und war mit vielen großen Zeitgenossen bekannt. Goethe war von ihm begeistert, hat ihn aber auch mit Hohn und Spott überzogen. Das Buch zeigt, wie Lavater auf Theologie und Kirche, auf Literatur und Kunst, auf Psychologie, Pädagogik und Politik eingewirkt hat.

Der Sammelband nimmt seinen schönen Titel aus Anregungen, die sich in Lavaters berühmter gewordenen „Physiognomik“ finden, in der er den Versuch unternimmt, aus den Körperformen eines Menschen auf dessen Charakter zu schließen. Letztlich wird für ihn die Wahrnehmung des menschlichen Gesichts zur Suche des Gesichts Christi. „Gott schuf den Menschen sich zum Bilde ...“ ist zu einem wichtigen Motto im Werk Lavaters geworden.

M. Wehrli erstellt zunächst ein Lebensbild Lavaters im unruhigen Zürich seiner Zeit. In drei größeren Teilen wird sodann sein Lebenswerk dargestellt, das ständig zwischen rationaler Aufklärung und gefühlsbetontem Sturm und Drang pendelt: I. Lavater als Theologe, II. Lavater als Physiognomiker, III. Lavater und Zeitgenossen. Die Beiträge z. B. über die Theologie Lavaters von G. Ebeling oder über Lavaters Verhältnis zu Goethe von K. Pestalozzi können auch bei solchen Lesern Interesse wachrufen, die keine Lavater-Spezialisten sind.

Hier soll nur auf das Verhältnis Lavaters zum Judentum eingegangen werden. Bemerkenswerte und wohl auch neue Aspekte zu dieser brisanten Thematik finden sich in dem Aufsatz von Gisela Luginbühl-Weber, die auch die Redaktion des ganzen Bandes vorbildlich besorgt hat. Ihr Beitrag trägt den Titel „... zu thun, ... was Sokrates gethan hätte: Lavater, Mendelssohn und Bonnet über die Unsterblichkeit“. Dabei geht sie auf das komplizierte und wohl nicht unproblematische Verhältnis Lavaters zu Moses Mendelssohn (1729-1801) ein, mit dem Lavater eine Zeitlang in persönlichem Kontakt stand und den er gewiß auch sehr verehrte. Beide

hatten 1769 Schriften über die Unsterblichkeit veröffentlicht: Lavater den zweiten Band der „Aussichten in die Ewigkeit ...“, Mendelssohn die 3. Auflage seiner berühmten philosophischen Schrift „Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele“. Im selben Jahr übersetzte Lavater auch einen Teil der Schrift des Schweizer Naturforschers und Philosophen Charles Bonnet (1720-1793), die unter anderem auf eine philosophische Untersuchung der Beweise für das Christentum hinauslief. Es war auch für die damalige Zeit aufregend, daß der noch junge Schweizer Autor Lavater diese Übersetzung dem schon bekannten und anerkannten jüdischen Philosophen Mendelssohn in Berlin widmete. Dabei bat er Mendelssohn, Bonnets Apologie für das Christentum zu widerlegen oder aber zu tun, was Sokrates getan hätte, wenn er diese Schrift gelesen und unwiderleglich gefunden hätte. Mendelssohn war damals wohl sehr erschrocken und lehnte in seinem öffentlichen „Schreiben an den Herrn Diaconus Lavater zu Zürich“ das Ansinnen Lavaters als Konversionsversuch ab. Frau Luginbühl-Weber geht in ihrer Analyse vor allem auf die drei Fragen ein, warum Lavater gerade Mendelssohn seine Übersetzung Bonnets widmete, was er denn damit, wenn nicht die Taufe des Philosophen, bezweckt habe, und was Sokrates denn nach einer zustimmenden Lektüre Bonnets getan hätte. Sie versucht zu zeigen, daß es Lavater mehr um eine philosophische Diskussion seiner Thesen als um die Konversion Mendelssohns gegangen ist. Ob dieser Versuch, der eine gewisse Apologie Lavaters darstellt, gelungen ist, wird wohl noch eine offene Frage bleiben. Auf jeden Fall führt uns der interessante Artikel den Abschnitt europäischer Geistes- und Theologiegeschichte vor Augen, in dem das Judentum, begünstigt durch die Gedanken der Aufklärung, vorsichtig die ersten Schritte zu einer besseren Rechtsstellung und Anerkennung im öffentlichen Leben tun konnte – ein Weg, der später erhebliche Probleme mit sich brachte und schließlich abrupt versperrt wurde.

Werner Trutwin

Alfred Paffenholz, **Das Paradies ist freitags im Badehaus**. Lesebuch zum Judentum. Patmos Verlag, Düsseldorf 1995. 280 Seiten.

Mit diesem „Lesebuch zum Judentum“ legt der Journalist und Leiter der Abteilung „Kultur und Gesellschaft“ bei Radio Bremen, Alfred Paffenholz, eine kommentierte Sammlung von Texten aus der Geschichte des Judentums von den Anfängen bis zur Gegenwart vor. Er beginnt mit einer

kurzen Zusammenfassung dieser Geschichte, die die wichtigsten Stationen des Judentums aufzeigt, von der Zeit der Bibel, dem rabbinischen Judentum, dem Judentum im Mittelalter, dem Weg des Judentums in die Neuzeit, Emanzipation und Akkulturation, Chassidismus, Zionismus bis zur Gründung des Staates Israel. Er beschreibt die wichtigsten religiösen Bücher und Texte sowie Gruppen des frühen Judentums. Schließlich stellt er wichtige Richtungen und Vertreter der jüdischen Philosophie, Theologie und Literatur vor. Das Besondere an diesem Ein- und Überblick zum Judentum sind mit Sicherheit die Originaltexte, die das zuvor Dargelegte sozusagen im O-Ton vertiefen und weiterführen. Tatsächlich erinnern die Textabläufe und Wechsel zwischen Erklärung und Originalbeispiel oft an ein Feature im Radio, was sicherlich zur Lebendigkeit des Buches beiträgt. Die Auswahl, die Paffenholz getroffen hat, kann durchaus als gelungen bezeichnet werden. Die Originaltexte aus der Bibel, dem Talmud, dem Chassidismus bis hin zur jüdisch-amerikanischen Literaturszene machen das breite und vielfältige Spektrum jüdischen Denkens und Schreibens deutlich. Ein ausführliches Glossar, in dem jüdische Spezialbegriffe erklärt werden, erleichtert zudem das Verständnis dieser Texte. Warum die Tragödie der Schoa dabei bewußt oder unbewußt ausgeklammert bzw. nur sehr kurz oder am Rande Erwähnung findet, wird leider nicht erklärt. Es mag jedoch einen guten Grund haben: Vielleicht wollte Paffenholz mit seinem Buch gerade deutschen Lesern klarmachen, daß sich die jüdische Geschichte nicht nur auf die Jahre 1933 bis 1945 beschränkt. Vielleicht hatte er jedoch auch andere Gründe – es geht aus dem Buch nicht hervor.

Herbert Winklehner

Erwin Schild, **Die Welt durch mein Fenster**. Einsichten und Wegweiser eines kanadischen Rabbiners deutscher Herkunft für das Leben in unserer Zeit. Scriba Verlag, Köln 1996. 258 Seiten.

Der Prediger Erwin Schild stammt aus Deutschland, geboren 1920 in Köln-Mülheim. Er hat Kindheit und Jugend im Rheinland verbracht und denkt dankbar daran zurück, was ihm durch die Begegnung mit deutscher Erziehung und Geisteskultur für das ganze Leben mitgegeben wurde. Für ihn gilt – nach alter Weisung: „In einen Brunnen, aus dem man getrunken hat, wirft man keinen Schmutz.“ Sein Denken, seine Sprache sind noch aus dieser Quelle her belebt. Wäre er nicht einst zur Flucht gezwungen

worden (nach der Pogromnacht nach Dachau verschleppt!), er hätte sich für Germanistik und Philosophie entschieden, statt im Ausland, zeitweise interniert, die Tora zu studieren. Seine geistige Weite – gerade auf diesem schicksalhaften Umweg erworben – und sprachliche Meisterschaft erweisen sich uns in jedem der ausgewählten Texte – ebenso wie in einer meisterhaften Übersetzung. An ihr nahm der Autor selbst teil, verfaßte eine Ansprache sogar original in deutscher Sprache und trug sie schon 1988 in Köln zum Reformationsfest vor (hier: „Mein Ruf an die Christen“ genannt). Der Weitblick seiner Predigten erfaßt weltpolitische Fragen, Gesellschaftsprobleme ebenso wie die menschlichen Nöte seiner Gemeinde. Makrokosmos und Mikrokosmos – so er selbst – sind gleichrangig zu sehen. Dabei soll und muß der persönliche Anteil mit eingebracht werden („durch *mein* Fenster“!) Als tiefstes Erleben hier die leidvolle Erfahrung der Schoa-Verfolgung. Gleich der erste Text zeugt davon. Seine Fragestellung: „Ist das Leben lebenswert?“ kann auch uns wie eine gute Neujahrspredigt dienen. Alle übrigen Beiträge können frei nach Belieben gelesen werden. Sie werden – immer originell, unkonventionell – oft überraschend wirken. Eine Grundhaltung dieser „Fensterblicke“ zeichnet sich schon im Bucheinband ab. In graphischer Gestaltung findet man Psalmverse (Psalm 19): Lob des Schöpfers aus der Natur und Lobpreis seiner guten Gabe, der Tora, das ist Wegweisung für gelungenes Leben einst wie auch für unsere Zeit.

Hildegard Schernus

Günter Stemberger, **Jüdische Religion**. Beck'sche Reihe 2003. C. H. Beck, München 1995. 115 Seiten.

Wie läßt sich das allgemein Gültige einer Religion darstellen, wenn die Religion keineswegs ein einheitliches Gebilde ist? Denn nahezu alle großen Religionen sind uneinheitlich und in Konfessionen, Denominationen, Sekten und Gruppen aufgeteilt, allen voran das Christentum, aber auch das Judentum. Günter Stemberger ist sich der Schwierigkeit durchaus bewußt und spricht sie gleich in der Einführung an. „Das“ Judentum gibt es nicht (8); aber es gibt „religiöse Grundvorstellungen“. „Als Grundlinie der Darstellung gilt eine gemäßigte orthodoxe, der biblischen und talmudischen Tradition verpflichtete Lebensform“ (9). Nach diesem Grundsatz werden die Lebensphasen eines jüdischen Gläubigen von der Geburt bis zum Tode als formaler Rahmen gewählt, der mit den Inhalten des jüdischen Glaubens in Theorie und Praxis ausgefüllt wird, immer un-

ter der Voraussetzung, daß im Judentum alles unter religiösem Vorzeichen steht, weil es eine Trennung zwischen religiösen und profanen Bereichen nicht gibt.

In sieben Kapiteln wird der Leser kurz und sachlich ins Judentum eingeführt nach den Stichworten: Eintritt, Haus, Ausbildung, Gesetz, Synagoge, Familie, Tod. Die jüdische Religion ist damit eine Weltanschauung, die dem Gläubigen in seinen positiven wie negativen Lebenserfahrungen eine sinnvolle Gesamtdeutung seines Lebens gibt. Dabei lassen sich unveränderliche Glaubensaussagen von geschichtlichen wie zeitgeschichtlichen Entwicklungen im Judentum unterscheiden. Zu den ersten gehören die allen jüdischen Gruppen gemeinsamen Kernworte: der Gott JHWH, der Bund, das auserwählte Volk, der Sabbat, die Tora, das Land Israel, das Pesachfest und anderes mehr. Unter den geschichtlichen Entwicklungen ist mit dem Untergang des Tempels von Jerusalem der Übergang von einer Kultreligion zu einer Buch- oder Wortreligion die Bedeutendste. „Grenzenlose Hochachtung vor dem Lernen und dem Buch, die das Judentum zum ‚Volk des Buches‘ schlechthin gemacht hat“ (50) – darin zeigt sich die Wirkung dieser Entwicklung. Sie hat auch endgültig die Synagoge als Ort des Gebetes und der Lesung der Heiligen Schriften hervorgebracht. Mit ihr ist zugleich der Ort religiöser Praxis die Familie, in der die großen Feste wie Pesach, Chanukka und Purim gefeiert werden. Hinzu kommen viele Vorschriften und Gebräuche, die den Alltag des jüdischen Lebens regeln und prägen wie die religiöse Kleidung, die Speisegesetze, Heirat und Scheidung, Hochzeits- und Beerdigungsriten und vieles andere mehr.

Die Auseinandersetzung des Judentums seit der Aufklärung hat zur Gleichberechtigung geführt und die liberalen Strömungen im Judentum hervorgerufen oder gar ein atheistisches Judentum entstehen lassen. Eine noch nicht abgeschlossene zeitgeschichtliche Entwicklung führt zu einer immer deutlicheren Gleichberechtigung und Gleichstellung der Frau mit dem Mann. So wird angestrebt und in manchen jüdischen Gruppierungen schon verwirklicht, daß die Jüdin gleich dem 13jährigen Jungen schon mit 12 Jahren in einer Feier „Bat Mitzwa“ (Tochter des Gebotes) wird, daß sie für den Minjan mitgezählt wird, daß die Trennung zwischen Männern und Frauen in der Synagoge aufgehoben wird, daß gemischte Synagogenchöre eingeführt werden, daß auch sie in der Synagoge aus den Heiligen Schriften vorliest und schließlich auch Gemeinderabbinerin werden kann. Koedukation und Berufsausübung gehören ebenfalls zur modernen Jüdin; dagegen ist die Frau bei der Scheidung noch benachteiligt, weil der

Mann dazu die Zustimmung geben muß. So kann als Zwischenergebnis gegenüber früher festgehalten werden: „Doch hat das Streben nach voller Gleichberechtigung der Frau breiteste Kreise des Judentums erfaßt und auch in Grundsatzfragen ein Umdenken bewirkt, am radikalsten natürlich in reformierten und liberalen Gemeinden, fast ebenso aber auch im konservativen Flügel, am wenigsten in orthodoxen Kreisen“ (100). Das Buch kann jedem empfohlen werden, der eine kurze und sachlich verfaßte Studie über das Wesen des Judentums lesen möchte.

Bernd Bothe

Moshe Zimmermann, **Wende in Israel**. Zwischen Nation und Religion. Aufbau Taschenbuch Verlag, Berlin 1996. 128 Seiten.

Als im Mai 1996 die israelische Rechte die Parlamentswahl gewonnen hatte und Benjamin Netanyahu als Regierungschef feststand, wurde weltweit die Besorgnis laut, der mühsam in Gang gebrachte Friedensprozeß könnte vorerst gescheitert sein. Möglichst ohne die Falken im eigenen Lager zu verprellen, versuchte Netanyahu, die internationalen Bedenken zu zerstreuen. Waren also die Besorgnisse und Ängste um den Friedensprozeß unbegründet?

Der israelische Historiker Moshe Zimmermann warnt davor, die neueren politischen Entwicklungen in Israel zu verharmlosen: „Die Wende in Israel gleicht einem Erdbeben, auf dessen Nachwirkungen man länger als einige Wochen oder gar Monate warten muß.“ Zimmermann zeichnet das Bild einer in sich zutiefst gespaltenen Gesellschaft. Nicht nur Juden und Araber stehen sich gegenüber, auch unter den Juden tobt ein erbitterter „Kulturkampf“ um das richtige Selbstverständnis des Staates, um die territorialen Grenzen, um den Umgang mit den Arabern und – vor allem – um die Rolle der Religion. Israel, so der Autor, sei dabei, sich vom ursprünglich säkularen Konzept des Zionismus zu verabschieden, dessen Vertreter vor allem europäisch geprägte Juden (Aschkenasim) sind. Der Staat Israel sollte ein tolerantes und demokratisches Gemeinwesen sein, in dem auch Nicht-Juden ihren Platz hätten. Um 1948, zur Zeit der Staatsgründung, stellten die Aschkenasim 90 % der Bevölkerung. Das änderte sich bald grundlegend durch die verstärkte Einwanderung von Juden aus orientalischen Ländern (Sephardim), die, so Zimmermann, mehrheitlich zu einer „prämodernen Verbindung von Nation (Ethnos) und Religion“ neigten. „Das Resultat war eine gescheiterte Integration und eine diskri-

minierte sephardische Subidentität.“ Davon profitierte politisch vor allem der Likud-Block, der mit Hilfe sephardischer Wähler 1977 erstmals die Macht erlangte.

Zimmermann gibt zu, daß die Unterscheidung Aschkenasim = Europäer und Sephardim = Orientalen etwas ungenau ist. Aber sie zeigt Tendenzen und Trends an. Und diese führen eindeutig weg von den Ideen einer modernen westlichen Demokratie hin zu national-religiösen und romantischen Staatsvorstellungen. Dazu passen die Bemühungen um historische Symbole wie Masada und deren Instrumentalisierung für das heutige Selbstverständnis; die Stilisierung Jerusalems zur 3000 Jahre alten „Hauptstadt der Juden“; die Ansprüche auf biblische Stätten im Westjordanland, das als „Judäa und Samaria“ bezeichnet wird. Eine Politik der Mythen und Symbole tritt an die Stelle nüchternen Überlegens und (Ver-)Handelns und verstellt den Blick auf die politische Realität. Träger dieser Entwicklung sind nicht (nur) Extremisten, sondern große Teile der jüdischen Gesellschaft, die es auch hinnehmen, daß erstarkte religiöse Parteien zur „inneren jüdischen Mission“ aufrufen und daß der neue Justizminister „eine tägliche Talmudstunde für die Beamten im gehobenen Dienst“ anordnet.

Zimmermann, der von Hamburger Juden abstammt, die in den dreißiger Jahren nach Palästina auswanderten, hat ein Buch geschrieben, das vor allem eines will: entmythologisieren. Judesein ist für ihn nicht in erster Linie religiös, sondern vor allem als politisch-moralische Haltung bestimmt. Er zitiert dabei den Zionisten und Historiker Hans Kohn: „Das Judentum will zeigen, wie Menschen miteinander leben sollen. Menschen – und nicht nur Juden.“

In den Mythen der israelischen Rechten und der Ultra-Orthodoxen sieht er eines der Haupthindernisse für einen Frieden Israels im Innern wie auch mit den arabischen Nachbarn. Im Kulturkampf um den „Charakter der Nation“ hat er wenig Hoffnung. Der Erfolg dürfte auf lange Sicht „auf der Seite der Religiösen“ liegen. Das säkulare sozial-demokratische Projekt des Zionismus sieht er heute als gescheitert an. „Die Bilanz nach hundert Jahren Geschichte des Zionismus und nahezu fünfzig Jahren der Existenz des Staates Israel offenbart den Abschluß einer Epoche.“

Eine mehr als ernüchternde – zuweilen etwas fatalistische – Bestandsaufnahme der aktuellen israelischen Zustände. Aber nichtsdestoweniger ein wertvoller Beitrag zum Verständnis der israelischen Gesellschaft und ein unbedingt lesenswertes Buch.

Christian Schuler

11. März 1997: 44 Schülerinnen der Fürst Schule in Beit Schemesch hatten sich auf den Klassenausflug auf die kleine Insel Naharajjim¹ – auch „Insel des Friedens“ genannt – am Zusammenfluß von Jarmuk und Jordan, zehn Kilometer südlich des Kinnereth, gefreut. Sieben Mädchen wurden getötet. König Hussein von Jordanien kam persönlich nach Beit Schemesch, um den Eltern sein Beileid auszusprechen.



„Die da starben, sind wie meine eigenen Kinder.“

König Hussein von Jordanien zum Tode von sieben israelischen Mädchen am 11. März 1997 durch einen jordanischen Soldaten palästinensischer Herkunft. AP PHOTO/GPO/HO

1) Seit dem Friedensvertrag zwischen Israel und Jordanien (1994) ist die Insel Naharajjim wieder unter jordanischer Souveränität, aber für Israelis frei zugänglich.

Die biblische Jubeljahrtradition für die Welt von heute

Das Zentralkomitee des Ökumenischen Rates der Kirchen hat die Herausforderung angenommen, sein 50jähriges Jubiläum, das 1998 auf der Achten Vollversammlung in Harare begangen werden soll, als ein ‚ökumenisches Jubiläum‘ zu feiern, d. h. die biblische Tradition des Jubeljahres für die heutige ökumenische Bewegung fruchtbar zu machen. Der ICCJ (International Council of Christians and Jews) war stark darum bemüht sicherzustellen, daß die Ergebnisse des christlich-jüdischen Dialogs unter dem Thema der Vollversammlung „Wendet Euch hin zu Gott – Seid fröhlich in Hoffnung“ entsprechenden Ausdruck finden. Zu diesem Zweck fand im Mai des Jahres 1996 im Ökumenischen Institut Bossey in Celigny, Schweiz, das vor 50 Jahren noch vor dem Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) gegründet worden war, eine vom ICCJ und vom ÖRK getragene Konferenz statt. Acht jüdische und 35 christliche Gelehrte und ‚Praktiker‘ aus dem „reichen“ Norden und dem „armen“ Süden unserer Erde diskutierten über die Relevanz der dem Jubeljahr in Levitikus 25 zugrundeliegenden Vorgaben, welche kraftvolle Quellen biblischer Inspiration sowohl für die jüdischen als auch die christlichen Traditionen darstellen, und das trotz ihres scheinbar utopischen Charakters: der Neuverteilung des Landes, der Befreiung aller Versklavten, der Einführung eines Brachjahres – soziale Gleichheit und Befreiung für das Land. Sich mit diesen ‚Vorgaben‘ zu befassen initiiert die vom Generalsekretär des ÖRK, Dr. Konrad Raiser, formulierte Frage, ob die *Aneignung* eines bedeutenden Teils der Tora durch eine christliche Versammlung, auch außerhalb seines jüdischen und spezifisch geschichtlichen Kontextes, legitim, und ob eine solche Neuinterpretation möglich sei in einem Geist, der die lange Geschichte der *Enteignung* der Traditionen des jüdischen Volkes durch die Christen nicht weiterführt.

Die „Betrachtungen“, die die Teilnehmer in einem Schlußwort formulierten, enthielten folgende Sätze: „Das christliche Verständnis von Gerechtigkeit, Gleichheit und der Herrschaft Gottes stützt sich weitgehend auf die jüdische Tradition.“

„Die Konferenzteilnehmer schlagen vor, daß der ÖRK im Zuge der Vorbereitungen für die Vollversammlung in Harare einen Prozeß in Gang setzt, der sich mit der Bedeutung des Jubeljahres, des Sabbatjahres und des Sabbats für das wirtschaftliche Leben von heute, insbesondere für den Gebrauch der drei ‚Produktionsfaktoren: Kapital, Arbeit und Land‘ auseinandersetzen würde. Gott hat unserer Herrschaft über die Welt Grenzen gesetzt: über Land, Zeit und über Aspekte unserer persönlichen und kollektiven menschlichen Beziehungen.“ Hier einige Fragen, die seitens der Teilnehmer gestellt wurden:

- Welche Bedeutung könnte die Vision des Jubeljahres und die Institution des Sabbatjahres für die internationale Schuldenkrise und für Millionen Menschen haben, die im Elend und in der Hoffnungslosigkeit der Schuldentrückzahlung gefangen sind?
- Welche Bedeutung könnte die Vision des Jubeljahres und die Institution des Sabbatjahres für die Umweltpolitik und die Verteilung von Land, insbesondere für Besitzlose, haben?
- Welche Bedeutung hat der Sabbat für unser Verständnis von Arbeit, Freizeit, Produktion und Konsum?
- Wie können wir die Werte und Prinzipien, die in den Geboten des Sabbats, des Sabbatjahres und des Jubeljahres zum Ausdruck kommen, in der harten Wirklichkeit des Alltags umsetzen und anwenden?

Es genügt nicht, zu protestieren und die Ungerechtigkeit anzuprangern, oder sich nach realen oder imaginären Schuldigen oder auch Sündenböcken umzusehen. Vielmehr sollte uns die jüdische Halakha inspirieren: die konkrete Anwendung der Gebote in den Gesetzen, Richtlinien und Maßnahmen, die die Rabbinen in genauer Analyse der Probleme, mit großer Genialität und großer moralischer Energie ausgearbeitet haben, um Lösungen für die komplexesten Probleme zu finden.

(ICCJ Nachrichten Nr. 14, Herbst 1996)

Prof. Ze'ev Falk, Jerusalem, über:

Religiöse und säkulare Juden in Israel

Der schwerwiegendste Konflikt der israelischen Gesellschaft ist der Kulturkampf zwischen religiösen und säkularen Juden, der sich teilweise auch mit dem Konflikt in der Außenpolitik deckt. Für religiöse Juden bedeutet Israel als jüdischer Staat eine Aufgabe, die dem jüdischen Volk von Gott gestellt ist. Es geht um die Verwirklichung des in der Tora beschriebenen Bundes zwischen Gott und seinem Volk und die Anerkennung sei-

ner Herrschaft sowie um die Verantwortung, die jeder einzelne Jude für das Verhalten seines Bruders und der Allgemeinheit trägt. Die Entweihung des Sabbats oder jede andere Auflehnung gegen die in der Tora proklamierte Gottesherrschaft sieht der religiöse Jude als Gefahr für die Existenz des Staates, des Volkes und seiner selbst. Die Idee der Religionsfreiheit als ein Teil der Menschenrechte und die Werte der liberalen Demokratie können den religiösen Juden nicht von seiner Verantwortung Gott gegenüber befreien. Der politische Ausdruck dieses Glaubens sind die religiösen Parteien, die für die religiöse Bedeutung des Staates und die Bindung jedes einzelnen Juden an den von Gott gesetzten Bund mit Israel kämpfen.

Obwohl der Zionismus die Religion zur Privatsache jedes einzelnen machen wollte, mußte er der orthodoxen Partei „Agudat Jisrael“ Bewahrung des religiösen „status quo“ versprechen, damit sie seine Forderung, einen jüdischen Staat zu gründen, unterstützte. Nachdem die anglo-amerikanische Untersuchungskommission und die Kommission der Vereinten Nationen die vereinte Forderung der jüdischen Delegation akzeptierte und der jüdische Staat proklamiert wurde, ist dieser „status quo“ eine durch „Treu und Glauben“ verbindliche Voraussetzung des politischen Gleichgewichts geworden.

Andererseits ist Israel ein demokratischer Staat, der auch international an die Begriffe der Religionsfreiheit und der Menschenrechte gebunden ist. Das im Jahr 1992 bzw. 1994 von der Knesset angenommene Grundgesetz über die Menschenwürde und die persönliche Freiheit, so wie es durch den Aktivismus des Obersten Gerichts ausgelegt wird, verlangt neues Überdenken des „status quo“. Es geht einerseits um die Frage, wie weit sich der Staat Israel als „jüdischer Staat“ versteht, und andererseits, was die Stellung der Nichtjuden und säkularen Juden im jüdischen Staat bedeutet. Dazu bedarf es eines neuen Anfangs und der Bereitwilligkeit, den anderen anzuhören und seinen Belangen Rechnung zu tragen. Es ist tragisch, daß in einer Zeit von Friedensverhandlungen zwischen mittelöstlichen Feinden es so schwer ist, zu ernsthaften Gesprächen zwischen jüdischen Brüdern zu kommen, aus denen sich ein neuer „Bund“ oder „Sozialkontrakt“ entwickeln kann. Vielleicht sollte uns die Idee des vor einem Jahr verstorbenen jüdischen Philosophen Emmanuel Lévinas zu einem Neuanfang leiten. Er spricht vom „Antlitz des anderen“, das uns immer vor Augen stehen muß und uns Verpflichtungen auferlegt. Religiöse und säkulare Juden müssen an den anderen denken und mit dem anderen reden.

Aus: Religionen in Israel 1-1997.

Betroffene Schweizer Christen

Schätzungsweise 3000 Menschen aus der ganzen Schweiz und aus allen christlichen Konfessionen haben am 8. Februar 1997 in Schweigen und Gebet in Bern vor dem Bundeshaus an einer stillen Kundgebung gegen den Antisemitismus teilgenommen, um angesichts schweizerischer Mitverantwortung an jüdischem Leid „Zeichen der Umkehr und der Solidarität“ zu setzen. Dazu eingeladen hatte eine überkonfessionelle Arbeitsgruppe von Christen aus Landeskirchen, Freikirchen und christlichen Werken.

Zahlreiche Transparente boten Anregung zu Besinnung und Gebet. In einem Faltblatt zur Kundgebung hieß es, es gehe nicht zuletzt auch darum, „die Wurzeln des ‚christlichen‘ Antisemitismus“ freizulegen, der sich in einem „falschen christlichen Selbstverständnis“ und „negativen Clichévorstellungen von den Juden“ äußere.

Es sei zwar zu begrüßen, daß jetzt von den Schweizer Großbanken ein Fonds für Holocaust-Opfer eingerichtet werde, sagten die Veranstalter an einer kurzen Pressekonferenz nach der Kundgebung. Geld allein könne jedoch das von der Schweiz begangene Unrecht am jüdischen Volk nicht wiedergutmachen, zumal immer deutlicher werde, wie sehr die wirtschaftliche Zusammenarbeit der Schweiz mit dem Naziregime zur Verlängerung des Krieges beigetragen habe.

Die Proklamation vom 8. Februar

„Wir – Christen aus Schweizer Landeskirchen, Freikirchen und christlichen Werken – sind betroffen über das Ausmaß der Mitverantwortung der Schweiz am Unrecht und Leid, das dem jüdischen Volk zur Zeit des Zweiten Weltkrieges und seither zugefügt worden ist. Darum setzen wir gemeinsam ein dreifaches Zeichen der Umkehr und der Solidarität:

1. Wir stehen zu dieser Schuld, die durch keine Rückzahlung wiedergutmachen ist.
2. Wir erklären uns solidarisch mit den Bemühungen von Bundesrat, Wirtschafts- und privaten Kreisen, schnelle und umfassende Genugtuung zu leisten, wo und wie immer unser Land für materielle Folgen des Unrechtes, das am jüdischen Volk verübt wurde, Mitverantwortung trägt.
3. Wir bitten unsere jüdischen Mitbürger, dieses Bekenntnis entgegenzunehmen

- als Ausdruck der tiefen Betroffenheit über die wiederholte, in Worten, Taten und Unterlassungen an den Tag gelegte Mißachtung legitimer Rechte des jüdischen Volkes oder einzelner jüdischer Mitmenschen in der neuen und neuesten Geschichte unseres Landes;
- als Ausdruck der Verbundenheit in der Wachsamkeit gegenüber der Gefahr von neu aufbrechendem und als Absage an jede Form von altem christlichem Antisemitismus;
- als Ausdruck unseres Wunsches und unserer Gebete, daß die aufrüttelnden Ereignisse dieser Tage in Landeskirchen, Freikirchen und Allgemeinheit zu konkretem Umdenken und zu einer Rückbesinnung auf das zentrale Gebot der Nächstenliebe führen, das der jüdischen und der christlichen Glaubenshaltung gemeinsam ist.

Als Zeichen unserer Hoffnung auf ein erneuertes Vertrauensverhältnis zwischen der weltweiten jüdischen Gemeinschaft und unserem Land verbinden wir diese Proklamation mit einer Sammlung von Spenden zugunsten von Überlebenden des Holocaust, ihren Nachkommen und bedrängten jüdischen Menschen in der heutigen Welt.“

In einem Communiqué vom 21. Februar distanzierte sich die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in der Schweiz (AGCK) von allen antijüdischen Äußerungen, die im Verlauf der Diskussion über die Verstrickung der Schweiz in das während des Zweiten Weltkrieges an den Juden begangene Unrecht geäußert worden war.

„Hoffnung trotz allem ...“

Im Bayerischen Hauptstaatsarchiv in München wurde am 18. Februar 1997 eine Ausstellung zum 15jährigen Bestehen der „Gesellschaft zur Förderung jüdischer Kultur und Tradition“ eröffnet. Dr. Simon Snopkowski, Vorsitzender der Gesellschaft, der selbst das KZ überlebt hat, während Mitglieder seiner Familie umgekommen sind, entschloß sich bereits im DP-Lager (DP = Displaced Persons), in Deutschland zu bleiben. Bedenkenswert ist sein Hinweis, daß der Zaun um die DP-Lager nicht nur Schutz bot, sondern Ausdruck eines inneren Zaunes war, den diese Menschen erst überwinden mußten. Snopkowski bezeichnet das Leben dort als ein „Leben auf gepackten Koffern“. Viele wanderten aus. Einige blieben und konnten sich erst allmählich damit abfinden, hierzubleiben. Schriftsteller, Musiker und Politiker besuchten die DP-Lager, auch David Ben Gurion, Dwight D. Eisenhower u. a.

In den Lagern wurde energisch gelernt, um verlorene Jahre nachzuholen, um studieren zu können. An der Münchener Universität gab es 500 jüdische Studenten. Daneben entwickelte sich eine rege soziale Tätigkeit, die eigentlich erst das „normale“ Leben ermöglichte, wobei „normal“ nicht an unserem heutigen Standard zu messen ist.

Die Ausstellung zeigt in einem ersten Teil Aspekte jüdischer Kultur in Bayern nach 1945. Dokumente und Fotos vermitteln eine Vorstellung, mit welcher physischen und psychischen Kraft die Überlebenden des Holocaust entschlossen waren, wieder in das Leben zurückzufinden. Dazu gehörten auch und besonders kulturelle Aktivitäten. Jüdisches Leben in Gemeinden und im Landesverband der israelitischen Kultusgemeinden in Bayern wurde neu organisiert.

Der zweite Teil behandelt die Arbeit der Gesellschaft: jüdische Kultur in den verschiedensten Facetten (jiddische Sprache, Literatur, jüdisches Theater, musikalische Traditionen), Veranstaltungen von und mit hochrangigen jüdischen Künstlern.

Beeindruckend ist die Vitrine mit Dokumenten und Urkunden von Snopkowski aus der ersten Zeit nach der Befreiung.

Neben den z. T. persönlichen Erinnerungsstücken wird an Hand von Originalen jüdischer Zeitungen aus der Zeit von 1946 bis heute eine geistige Entwicklung deutlich (z. B. Jiddisch in hebräischen Buchstaben).

Wie viele (oder alle) aus den KZ Befreiten, gesteht Snopkowski, daß er erst jetzt in der Lage ist, über seine Erlebnisse in der NS-Zeit zu sprechen, nicht um damit hausieren zu gehen, sondern um die Zeit dem Vergessen zu entreißen – und man spürt diese Scheu immer noch.

Der Titel der Ausstellung „Hoffnung trotz allem ...“ ist ein Bekenntnis von Juden über ihr Hiersein und Hierleben.

Ursula Blum

Von Offenbach nach Jerusalem

Verschollen und wiedergefunden: Die große Bibliothek des Neukantianers Hermann Cohen

Im Magazin der Jerusalemer Bibliothek hat der Cohen-Forscher Hartwig Wiedebach die seit dem Zweiten Weltkrieg als verschollen geltende Privatbibliothek des deutsch-jüdischen Philosophen Hermann Cohen (1842 bis 1918) wiedergefunden. Es handelt sich um eine der wertvollsten

Bibliotheken des Neukantianismus und der Philosophie um die Jahrhundertwende. Wiedebach konnte die Bücher, zum Teil mit Anstreichungen und Randbemerkungen von Hermann Cohen, als geschlossene Sammlung identifizieren. Eine Erschließung dieser Bibliothek und deren Bearbeitung ist von größter Wichtigkeit für die deutsche Kant-Forschung.

Im Jerusalemer Nachlaß von Scholem, der 1982 gestorben ist, befindet sich auch ein unveröffentlichter Nachruf auf Hermann Cohen vom 5. April 1918: „Der große Weg“, heißt es da, „den Cohen mit Bewußtsein gegangen ist, der ihn, den keiner von außen dafür gehalten hatte, zum wahrhaft frommen Menschen machte, ist nun einsam und wartet der Jugend, die ihn betreten soll. Er wartet unser, meiner ... Cohen hat seine Arbeit vollendet. Welcher *Zionist* wird sie fruchtbar machen? Die Forderung dieses Lebens gilt es zu erfassen und zu erfüllen, und wer dieses tut, kann nicht irregehen.“ Diese Worte sind um so erstaunlicher, als der einundzwanzigjährige Student sich damals gerade der Kabbala zuwandte, die Cohen verachtete.

Fast dreißig Jahre später, vom April bis Oktober 1946, reiste Scholem in der Uniform eines amerikanischen Offiziers durch das befreite Deutschland, um nach jüdischen Bibliotheken und Sammlungen zu suchen, die von den Nationalsozialisten beschlagnahmt worden waren. Am 1. Juli 1946 schickt er ein Telegramm an die Hebräische Universität in Jerusalem, in deren Auftrag er diese Suche unternahm. Er teilt darin mit, daß er etwa 750.000 Bücher im sogenannten „Archival-Depot Offenbach a. M.“ entdeckt habe, die die Amerikaner dort versammelt hätten. Darunter befand sich auch die etwa 3800 Bände umfassende Bibliothek Hermann Cohens. An Leo Baeck in London schreibt er gleichzeitig: „So weit ich verstehe, besteht die Politik der Amerikaner darin, die Bestände jüdischer Sammlungen, besonders in Offenbach, prinzipiell an die Regierungen der Länder, aus denen diese Sammlungen stammen, und nicht etwa an das jüdische Volk oder dessen Vertreter, zu übergeben.“

Diese Politik der Amerikaner mißbilligte Scholem, denn er wollte die Bücher nach Jerusalem überführen lassen, als Dauerleihgabe für die Bibliothek der Hebräischen Universität.

Friedrich Niewöhner

Mit Genehmigung gekürzt aus:

Frankfurter Allgemeine Zeitung, 8. Februar 1997

„Neuer Streit um die Judenmission“

Unter diesem Thema stand die Studentagung der Buber-Rosenzweig-Stiftung der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit in Münster vom 30. August bis 1. September 1996.

Judenmission sei ein Vergehen gegen den biblischen Grundsatz, daß man vor Blinden kein Hindernis aufstellen dürfe, erklärte Landesrabbiner Dr. Henry G. *Brandt*, jüdischer Präsident des Deutschen Koordinierungsrates und Vorstandsmitglied der Buber-Rosenzweig-Stiftung. Der Hinweis bezog sich auf die offensichtlich besonders gefährdeten jüdischen Einwanderer aus den GUS-Staaten.

In seiner Stellungnahme zur *Judenmission aus jüdischer Sicht* betonte Dr. Abraham *Ehrlich*, daß die Juden als Glaubens- und Volksgemeinschaft „Kinder Israels“ für alle Ewigkeit seien. Judenmissionierung gleiche einem Mord. Sie stehe unter dem Verdacht der Eliminierung des Judentums durch die Kirchen.

Dr. Willehad *Eckert* OP problematisierte das Verständnis von „Mission“ als „propaganda fidei“. Die Konzilerklärung „Nostra aetate“ Nr. 4 habe ein verändertes Verhältnis der katholischen Kirche zum Judentum eingeleitet. Eine Absage an Judenmission sei explizit jedoch nur vereinzelt zu finden.

Judenmission im Neuen Testament?

Prof. Dr. Hubert *Frankemölle* bewertete das Matthäus-Evangelium als eine innerjüdische Auseinandersetzung mit polysemantischen Worten. Für das Wort „Mission“ finden sich lediglich partielle Synonyme. Das Evangelium lege jedoch deutlich Wert auf den Primat des Tuns, auf Orthopraxie vor der Orthodoxie. Von der Auslegung zur Aufforderung der Verkündigung an alle Völker (Mt 28,19), einschließlich Israel, müsse sich das heutige Verständnis unterscheiden. Aufgrund der Schuld christlicher Kirchen am Schicksal der Juden – besonders in der Schoa – sei jede Art von Judenmission obsolet.

Nach Prof. Dr. Berndt *Schaller* gibt es auch bei Paulus keine Judenmission. An die Juden richte sich nur die Messiasverkündigung, ohne daß ein Religionswechsel stattfinden müsse. Die paulinische Sicht habe sich leider nicht in der Kirchengeschichte durchgesetzt; die „perfidii judaei“ seien als heilsgeschichtlich erledigte Größe betrachtet worden.

Dr. Koschel wies darauf hin, daß man Judenmission nicht als ein in sich abgrenzbares Problem behandeln könne. Die im großen und ganzen zu sehende Gleichgültigkeit der „Großkirchen“ müsse und könne nur durch eigenes Engagement in den kirchlichen Strukturen überwunden werden. Von den Kirchenleitungen ist eine explizite Absage an die Judenmission zu wünschen, daß sie aus grundsätzlichen Erwägungen nicht sein *dürfe*, aber nach Auschwitz auch nicht mehr sein *könne*. Vom Dialog und vom solidarischen Handeln für Juden in sozial schwieriger Situation (Juden aus den GUS-Staaten) müßten mit jüdischen Partnern Kriterien formuliert und eingehalten werden, die jeden Verdacht einer „Missionierung“ ausschließen.

(aus: Bericht über die Studientagung im Franz-Hitze-Haus, Münster, von Ansgar Koschel)

„Keine Evangelisation israelischer Juden“

Aus einer Erklärung, die am 8. August 1996 von Dr. Kitty O. Cohen, Gründerin und Vorstandsmitglied des Israel-Kolloquiums, veröffentlicht wurde:

„Nach nahezu 2000 Jahren, die seit der Gründung des Christentums durch die Apostel vergangen sind, nach tausend Jahren christlicher Vorherrschaft in der westlichen Welt und nur fünfzig Jahren nach dem Holocaust dürfte wohl kaum der geeignete Zeitpunkt gekommen sein, unter Juden in ihrem Heimatland zu evangelisieren.

Sollten die zahlreichen in Israel lebenden baptistischen Lehrer und Missionare sich durch ‚die wachsende Aufgeschlossenheit unter dem jüdischen Volk‘ für das Evangelium ermutigt glauben ..., so ist allein die Existenz Israels als eines demokratischen jüdischen Staates für das gesamte Volk ein lebendiger Beweis für die Lebenskraft des jüdischen Glaubens.

... Wir müssen deutlicher als zuvor sagen, worum es bei dem Dialog und den Beziehungen zwischen Religionen geht: der Glaube jedes Einzelnen von uns in unseren historischen Wurzeln und unsere Treue zu der Wahrheit unserer Bundesbeziehung mit dem Einen Gott, den wir gemeinsam haben, sollen zu gegenseitigem Respekt zwischen glaubenden Männern und Frauen und zu gegenseitigem Wohlwollen führen. Es ist genau diese Sicherheit meines eigenen Glaubens und meiner Überzeugungen, die die Quelle meines Interesses an anderen und meines Respektes darstellt.“

Altenwohnheim Gertrud Luckner in Nahariya/Israel

Frau Elisheva Hemker berichtet:

Am 7. November 1996 waren es 20 Jahre, daß wir das Haus in Nahariya kauften und als Altenheim einrichteten. Was 20 Jahre sind, merken wir an den anfallenden Reparaturen. Wir erstellten einen Plan, was im Laufe der Zeit erneuert werden muß. Leider entsprachen die Tatsachen nicht unseren Plänen. Nach einer Reparatur der großen Waschmaschine mußten wir eine Entkalkungsanlage anschaffen. Unser Wasser ist jetzt kalkfrei, aber die Wasserleitungen, die wohl nur noch aus Kalk bestanden, lösten sich auch auf ... Es mußte alles erneuert werden. Drei Wochen war das Haus eine Baustelle, denn es war Pesach und Ostern. Immer hatte jemand der Arbeiter Feiertag. In drei Badezimmern steht die Renovierung noch aus. Das Geld für die Renovierung der Dächer steckt jetzt in den Badezimmern. Beim ersten großen Regen tropfte es überall. Eine Dachreparatur war unvermeidlich. Also ging ich zur Bank und bürgte mit meinem Gehalt – das ist die einfachste Art, ein Darlehen zu bekommen. Der Unternehmer war einverstanden, daß wir vorerst nur das Material bezahlen und für die Arbeit erst 1997. Ganz unplanmäßig fiel dann die elektrische Schalttafel im Heizungskeller aus. Im Laufe der Jahre wurde immer stückweise angeschlossen. Als nächstes müssen nun die Heizkörper erneuert werden.

Alle diese Reparaturen waren nur möglich durch Ihre Spenden. Immer mehr Freunde des Luckner-Hauses nehmen persönliche Feste zum Anlaß, uns eine Spende zukommen zu lassen.

Zum ersten Mal seit Bestehen des Hauses mußte eine Bewohnerin in ein Pflegeheim. Vier Monate versuchten Mitarbeiter und Bewohner, die Patientin zu pflegen, immer in der Hoffnung, daß es besser wird. Wir fragten uns immer wieder, wieviel kann ein Mensch leiden? ...

Unser Projekt „Seniorenwohnungen“ (vgl. FrRu 1/1996, 68) beginnt sich zu bewegen. Die Verzögerung lag an der Neuparzellierung des Geländes der Deutschen Kolonie. Auch wir mußten unser Grundstück neu vermessen lassen. Jetzt liegen die Pläne bei der städtischen Baubehörde zur Genehmigung.

Wir danken Ihnen allen sehr herzlich für Ihre Mitsorge und Hilfe.

Nahariya, 4. November 1996

Elisheva Hemker

Ihre Spende für das Gertrud-Luckner-Altenheim in Nahariya können Sie mit dem Vermerk „Altersheim Israel“ überweisen auf das Konto des Deutschen Caritasverbandes bei der Postbank Karlsruhe, BLZ 660 100 75, Konto-Nr. 202-753.

Nachrichten aus Kanada

In Waterloo, Ontario (Kanada) befinden sich seit kurzem *Kirchengemeinde und Synagoge unter einem Dach*. Die Idee zu diesem gemeinsamen Projekt entstand vor vier Jahren bei einem Hinterhofgespräch zwischen einem Mitglied der Tempel Shalom Gemeinde des kanadischen Reformjudentums und der Westminster Gemeinde der Unierten Kirche Kanadas, der größten protestantischen Kirche des Landes. Das 1.4 Millionen Dollar Gemeindezentrum erhielt den Namen „Die Zedern“. Es wurde von den jüdischen und christlichen Mitgliedern der beiden Gemeinden in tausenden von Stunden ehrenamtlicher Arbeit entworfen und mitgebaut. Der Gottesdienstraum der Kirchengemeinde hat 300 Plätze, der der jüdischen Gemeinde 85. Die Möglichkeit zur Mitbenutzung des zweiten Raumes ist gegeben.

Ende Februar hielt die *Alberta Sektion des Kanadischen Rates der Christen und Juden* im jüdischen Gemeindezentrum von Calgary eine ihrer traditionellen Frühstücks-Veranstaltungen, zu dem besonders kirchliche und synagogale Mitarbeiter eingeladen werden. Rabbinerin Lindsay Bat Joseph von einer Reformsynagoge in Edmonton sprach zum Thema „Frauen in einer patriarchalischen Tradition“.

Sie beschrieb die Spiritualität jüdischer Frauen als ein Ringen mit drei Engeln. Beim ersten gehe es um die Verbindung von jüdischer Tradition, jüdischem Gesetz und den fehlenden Frauenstimmen in der Entwicklung von *Halakha*. Der zweite Engel sei die Schwierigkeit, Frauenstimmen aus der Bibel zu hören, weil diese oft eher negativ dargestellt werden. Beim Ringen mit dem dritten Engel gehe es um das Gottesbild selbst, das schließlich weder männlich noch weiblich sei.

Die *kanadische Regierung* ist von den *kanadischen Juden* erneut wegen ihrer laxen Haltung vermutlichen Kriegsverbrechern gegenüber, die seit dem Krieg in Kanada leben, stark *kritisiert* worden.

Einen Höhepunkt erreichte diese Kritik durch die Enthüllungen eines New Yorker privaten Ermittlers, Steve Rambam, der in Kanada 62 vermutete Nazi-Kriegsverbrecher interviewte und die Gespräche heimlich auf Band aufnehmen ließ. Dabei erhielt er offene Geständnisse, so von einem führenden Mitglied des lettischen Arajs-Kommandos, das in Zusammenarbeit mit den Nazis für die Ermordung von über 20.000 Juden in Lettland verantwortlich ist.

Fritz Voll

Obwohl schon längst (z.B. 1935) als böse Fälschung enttarnt, werden in Kroatien und in Ungarn die **„Protokolle der Weisen von Zion“** wieder neu aufgelegt und verbreitet (vgl. oben S. 163). Die „Protokolle“ waren eine Lieblingslektüre Hitlers und dienten diesem zur Untermauerung seines Judenhasses.

Die in Ungarn herausgekommene Version fand inzwischen in Österreich schon wieder eine allzustarke Verbreitung, besonders bei konservativen Christen. In der kroatischen Öffentlichkeit löste sie Verärgerung und Proteste aus. Katholische Stimmen, darunter die Zagreber katholische Wochenzeitung „Glas Koncila“, reagierten heftig. „Antisemitismus, auch in seiner leisesten Form, muß bei Christen sofort Alarm und Widerstand auslösen. Jeder Antisemitismus sei gegen die Menschlichkeit gerichtet und stehe auch in Widerspruch zum christlichen Glauben.“ Die Wiedererstarkung antijüdischer Kräfte in Kroatien sollte „alle christlichen Kräfte aktivieren, öffentlich dagegen aufzutreten“. Solche Entwicklungen seien nicht nur eine Gefahr für die jüdische Gemeinschaft, sondern auch für den Staat, die Nation und für die Kirche. In einer Reaktionserklärung des Staatspräsidenten wurde die Vermutung ausgesprochen, die Publikation könnte ein Versuch sein, den Aufbau guter Beziehungen zur jüdi-

schen Gemeinschaft in Kroatien und in Israel zu verhindern.

Laut Beschluß der polnischen Regierung sollen die **Arbeiten zur Erhaltung und Umgestaltung des ehemaligen Konzentrationslagers und des Museums von Auschwitz** mit einem Kostenaufwand von etwa 120 Millionen sFr bis zum Jahre 2007 abgeschlossen sein. Damit sollen die Polemiken, die sich regelmäßig um die Gedenkstätte entzünden, beendet werden.

Neben dem katholischen Journalisten Stefan Wilkanowicz aus Krakau gehören dem Internationalen Komitee des Museums von Auschwitz noch zwei weitere Vizepräsidenten an, Kalman Sultanik vom Jüdischen Weltkongreß in New York und Israel Gutmann, Historiker an der Hebräischen Universität von Jerusalem.

Der Umgestaltungsplan sieht vor, dem Museum ein „Internationales Bildungszentrum für Lehrkräfte“, in erster Linie für Geschichtslehrer der Gymnasien, anzugliedern. Das Internationale Komitee möchte, daß das Bildungszentrum im ehemaligen Karmeliterinnenkloster – einst ein Theatergebäude – untergebracht wird. Das knapp außerhalb des KZ-Geländes gelegene Gebäude gehört der Stadt und diente den Nazis als Lager für das in den Gaskammern verwendete „Zyklon B“ Gas.

Die französischen **Bischöfe verweigerten die Druckerlaubnis** für die dritte Auflage der „**Bible des Communautés Chrétiennes**“ (Bibel der christlichen Gemeinschaften). Die fragliche Bibelausgabe ist eine Übersetzung der in Spanien erschienenen „Bible latino-espagnol“. Die mit der Prüfung der geplanten dritten Neuauflage beauftragte Kommission der französischen Bischofskonferenz fand, daß die Übersetzung trotz Überarbeitung noch immer antisemitische Züge aufweise.

Der Beschluß der Bischöfe wurde vom Zentralkonsistorium von Paris (Dachorganisation der Juden Frankreichs) mit Dankbarkeit aufgenommen. Zugleich wurde der Wunsch geäußert, daß nach dem französischen Beispiel auch der Vatikan eine ähnliche Haltung einnimmt, damit überall, wo die „Bibel der christlichen Gemeinschaften“ verbreitet wird, gleicherweise entsprechende Maßnahmen ergriffen werden.

Nach dem letztjährigen Bericht der ADL (Anti-Defamation League of B'nai B'rith) sind mit 1722 gemeldeten Fällen **antisemitische Angriffe in den USA** gegenüber dem Vorjahr um 7 % **gesunken**. Belästigungen, Drohungen und Überfälle nahmen um 15% ab, während antisemitischer Vandalismus von 727 Fällen um 7% auf 781 anwuchs. ADL-Angestellte bezeichnen den Stand antisemitischer Ereignisse von 1996 als den bisher niedrigsten seit 1990. Sie führen den Rückgang in erster Linie auf die Verbindung zurück, die zwischen der

Durchsetzung von Gesetzen und besserer Information über das Judentum besteht. Die Abnahme von Angriffen auf jüdische Gemeindezentren, im Berichtsjahr um 20%, wird auf bessere Sicherungsmaßnahmen zurückgeführt, die die Gemeinden heute viel ernster nehmen als früher.

Am 29. Juni 1997 wird **das griechische Außenministerium** gemeinsam mit dem Weltrat der in Übersee lebenden Hellenen (SAE) und dem weltparlamentarischen Ausschuß der Hellenen in Thessaloniki **die griechischen Juden ehren**, die im Zweiten Weltkrieg starben. In einer Pressekonferenz, an der der stellvertretende Außenminister George Papandreou und SAE-Präsident Andreas Athens in Thessaloniki teilnahmen, wurde betont, „unsere Gesellschaft muß sich daran erinnern, wohin der Nazismus uns geführt hat, und unsere Jugend muß die Geschichte ihres Landes kennenlernen“.

Zu den Feierlichkeiten und zur Enthüllung eines Mahnmals für die jüdischen Opfer werden Delegationen jüdischer Gemeinden aus der ganzen Welt erwartet. Für den gleichen Tag ist eine Veranstaltung unter dem Namen „Jüdisches Leben in Griechenland“ geplant.

Beinahe die Hälfte der 1600 **Juden Norwegens** war dem Holocaust zum Opfer gefallen. Ein kleiner Rest konnte sich nach Schweden retten, verlor aber sein Hab und Gut an das norwegische Quisling-Regime. Kaum etwas aus dem einstigen jüdischen Besitz wurde zurückerstattet. Auf

Bemühen des Jüdischen Weltkongresses soll nun auch die jüdische Gemeinschaft Norwegens Wiedergutmachung empfangen. Zur Bereinigung der Angelegenheit hat der skandinavische Staat einen Untersuchungsausschuß eingesetzt, der Entschädigungsmöglichkeiten für die Erben von 800 Opfern der Judenverfolgung prüfen soll, deren Eigentum nach dem Krieg in Norwegen versteigert worden war.

Mit dem **Aussterben der Zeitzeugen** des Nationalsozialismus droht die Gefahr, daß der Schrecken dieser Epoche immer abstrakter wird. Das befürchtet der Publizist und Historiker der Columbia-Universität Fritz Stern. Die Schulen und Medien haben die Verpflichtung, die Erinnerung an das Grauen der Konzentrationslager, aber auch an das Vorbild der wenigen Widerständler, der „Unbeugsamen im Zeitalter der Niederträchtigkeit“ wachzuhalten. Zum Auschwitz-Gedenken am 27. Januar sagte Stern in München, daß ein „ritualisierendes Gedenken einmal im Jahr“ nicht genügt.

Am 18. Schwat 5757 (26. Jan. 1997), dem Vortag zum Gedenktag an die Opfer des Nationalsozialismus, wurde in **Recklinghausen**, Am Polizeipräsidium 3, eine **neue Synagoge eingeweiht**. Als einzige Gemeinde in der Bundesrepublik hat die drei-Städte-Gemeinde Bochum-Herne-Recklinghausen heute mehr Mitglieder als vor der Schoa. Allein seit 1989 war die Zahl von 85 auf 1139 angestiegen.

Unter dem Titel **„Schweigen ist verboten – Sprechen ist unmöglich“** (Elie Wiesel) hat die Kommission Nationalsozialismus/Rechtsextremismus der katholischen Friedensbewegung Pax Christi eine Textauswahl für Veranstaltungen zum Schoa-Gedenktag herausgegeben. Die ausgewählten Texte bieten Auszüge aus historischen Dokumenten, Stimmen der Opfer und literarischen Zeugnissen für die Gestaltung von Gottesdiensten, Religionsunterricht und Gesprächsrunden.

Das Motto „Lernen ist die höchste Form jüdischer Lebensweise“ prägt die neue **Zeitschrift „LAMED“** (hebr. für lehren und lernen) der schweizerischen **Stiftung „Kirche und Judentum“**. „Geh und lerne“ (Hillel) – die erste Titelnummer – darf in diesem Sinne wohl auch als Einladung verstanden werden.

Die Schoa-Forscherin **Eva Reichmann** feierte am 16. Januar 1997 ihren **100. Geburtstag**. Bekannt wurde die im oberschlesischen Lublinitz geborene Soziologin mit ihrem 1954 erschienenen Buch „Flucht in den Haß“ (siehe FrRu IX, 1956/57, 61 f.). Im Jahre 1982 faßte sie ihre Lebenseinstellung in knappen Worten zusammen: „Gerade weil ich als Angehörige der jüdischen Minderheit ein ganzes Leben lang mir das Streben nach Toleranz zu eigen gemacht habe, war ich mir bewußt, daß Toleranz etwas Großes ist, daß sie aber nicht genügt.“

Wolfgang Haas, Bischof von Chur, schreibt:

In der von Ihnen redigierten Publikation „Freiburger Rundbrief“ (Neue Folge, 4. Jahrgang, 1997, Nr. 2, S. 114) wird offenbar behauptet, daß der Bischof von Chur anlässlich einer Sitzung der Schweizer Bischofskonferenz (3. Dezember 1996 in St. Maurice) geäußert habe: „Das Alte Testament ist abgeschafft. Wir leben im Neuen!“. In dieser angeblich von mir stammenden Äußerung will Herr Prof. Clemens Thoma ein häretisches d. h. markionitisches Stereotyp erkennen. Auf diesem Hintergrund hat man inzwischen verschiedentlich versucht, mich einer judentumskritischen oder gar in Richtung Antisemitismus deutenden Haltung zu bezichtigen. Solches kommt einer Rufschädigung gleich, die offenbar gewollt ist. Ihre Publikation war diesbezüglich ein Ausgangspunkt.

Wie im genehmigten Protokoll der oben erwähnten Sitzung der Schweizer Bischofskonferenz festgehalten wird, habe ich im Zusammenhang mit einer internen Diskussion betreffend die Einführung eines „Dies Iudaicus“ lediglich darauf hingewiesen, daß wir Christen uns auf den Neuen Bund konzentrieren sollen. Dieser kann nicht einfach als Zweiter Bund benannt werden, da es sich ja um den endgültigen Bund Gottes mit den Menschen handelt. Freilich wurzelt der Neue Bund heilsgeschichtlich im Alten Bund, was ich problemlos erkenne und bekenne. In keiner Weise habe ich bezüglich der Bibel von einer Abschaffung des Alten Testamentes gesprochen. Für mich ist dieses selbstverständlich ein unaufgebbarer Teil der Heiligen Schrift. Übrigens möchte ich auch aus ganz persönlicher Lebenserfahrung und vom christlichen Glauben her sagen, daß ich dem jüdischen Volk stets meine ganze Wertschätzung und Liebe entgegenbringe. – So erwarte ich, daß die besagte Unterstellung korrigiert wird. Darauf habe ich um der Wahrheit willen einen Anspruch.

Verfasser der Hauptbeiträge:

Achter, Thomas, niedergelassener Psychoanalytiker in Aachen.

Käppeli, Silvia, Leitung der Stelle für Entwicklung und Forschung in der Pflege am Universitätsspital Zürich.

Schwendemann, Wilhelm, Professor für Theologie an der Evangelischen Fachhochschule Freiburg.

Thoma, Clemens, Professor für Judaistik in Luzern und Hauptschriftleiter des Freiburger Rundbriefs Neue Folge.

Werblowsky, R. J. Zwi, Professor für Religionswissenschaft an der Hebräischen Universität, Jerusalem.

Impressum

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

Hauptschriftleiter: Prof. Dr. Clemens Thoma
geschäftsführende Schriftleiterin: Elisabeth Weidinger

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. Hildegard Gollinger, Merzhausen; Prof. Dr. Monika K. Hellwig, Washington/USA; Akademiedirektor Hans Hermann Henrix, Aachen; Prälat Dr. Georg Hüssler, Freiburg; Prof. Dr. Franz Mußner, Passau; Dr. Gertrud Rapp, Freiburg; Prof. Dr. Martin Stöhr, Siegen; Dr. Eugen Walter, 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.

Der Freiburger Rundbrief e.V. ist gemäß dem Freistellungsbescheid des Finanzamtes Freiburg vom 30. 04. 1996 als Körperschaft berechtigt, „entsprechende Spendenbescheinigungen für steuerliche Zwecke auszustellen“. Für Spenden unter 100,- DM gilt der Überweisungsträger als Beleg.

Bestellungen, Manuskripte, redaktionelle Zuschriften und Besprechungsexemplare bitte an die Geschäftsstelle.

Konten: LIGA Spar- und Kreditgenossenschaft eG München, BLZ 750 903 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, Habsburgerstr. 107, D-79104 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 03344-1385

Versteckte und verpaßte Botschaft für die Juden

Bemerkungen zu einer 1938 vorbereiteten Enzyklika über Rassismus und Antisemitismus

Clemens Thoma

„O pfui! Ich darf nicht daran denken, was man verpaßt, verschiebt und hängen läßt!“ – dies soll Mozart 1787 auf seiner Reise nach Prag ausgerufen haben.¹ Seitdem es 1972 ruchbar geworden ist, daß der bereits kranke *Papst Pius XI.* am 22. Juni 1938 dem amerikanischen Jesuiten *John LaFarge* den Auftrag gegeben hatte, ein päpstlich-kirchliches Lehrschreiben (Enzyklika) gegen Rassismus und Antisemitismus zu entwerfen, ist dieser Mozartsche Seufzer oft wiederholt worden. Seit einigen Wochen haben wir diesen Enzyklika-Entwurf auch *deutsch* (1995 französisch erschienen) zur Gänze in Händen – und er macht Schlagzeilen! Herausgeber und Deuter sind der Benediktiner *Georges Passelecq* und der Historiker *Bernard Suchecky*. Die deutsche Übersetzung gab der Hanser Verlag (München) unter dem etwas reißerischen Titel „*Die unterschlagene* (statt „versteckte“, „verborgene“; französisch: „cachée“) *Enzyklika. Der Vatikan und die Juden*“ heraus.

Die Geschichte der Planung, der Ausarbeitung und des Verschwindens dieser Enzyklika in den vatikanischen Archiven in den Schicksalsjahren 1938/39 kann nun rekonstruiert werden. Die unter dem Titel „*Humani generis unitas*“ (Die Einheit des Menschengeschlechtes) stehende Entwurfs-Enzyklika, die aus 179 Abschnitten besteht (Passelecq/Suchecky 193-288) wirft schwere Fragen auf: Was wäre geschehen, wenn das päpstliche Rundschreiben nach Verbesserungen und Ergänzungen durch Papst Pius XI. etwa im November/Dezember 1938 erschienen wäre? Hätte dies die judenfeindliche Welt aufgeschreckt, die Nazis geschwächt und Auschwitz verhindert?

1. Der päpstliche Auftrag

„Sagen Sie einfach, was Sie sagen würden, wenn Sie der Papst wären!“ sagte Pius XI. am 22. Juni 1938 zum amerikanischen Jesuiten John LaFarge, als er ihm den Auftrag zur entwurfsmäßigen Abfassung der Enzyklika gegen Rassismus und Antisemitismus gab. Der päpstliche Auftraggeber befand sich bei

1) Laut Eduard Mörike, Mozart auf der Reise nach Prag, Bern o. J., 11.

seiner Steuerung der Kirche besonders seit den 30er Jahren in einer schwierigen Abwehrsituation: Verfolgung der Kirche in Mexiko, Rußland und Spanien. Hochblüte des politisch-säkularen Totalitarismus, Rassismus und Absolutismus in Deutschland, Italien und anderswo! Materialismus, Atheismus und Zerstörung der religiös-gesellschaftlichen Strukturen durch den Kommunismus in Rußland! Religionsfeindlicher Liberalismus in vielen Staaten!

„Ein großes Thema seines Pontifikates war die Wiederherstellung der christlichen Gesellschaft durch die ‚katholische Aktion‘. Der Säkularismus wurde als Verderben für unsere Zeit bezeichnet. Das Christkönigsfest ... sollte den Rahmen für die jährliche Weihe des Menschengeschlechts an das Herz Jesu darstellen. Die Herrschenden sollten daran erinnert werden, daß auch sie Christus öffentliche Verehrung zu erweisen und seinen Gesetzen zu gehorchen hätten ... Die katholische Öffentlichkeitsarbeit sollte in zentralistisch-römischer Weise kirchlich koordiniert werden ...“²

Pius XI. gab den Auftrag für eine Enzyklika gegen Rassismus und Antisemitismus nicht nur aufgrund der Lektüre eines antirassistischen Buches von La Farge. Er war vielmehr über den immer bedrohlicher werdenden Rassismus und Antisemitismus der Nazis und auch Mussolini – besonders seit dem Hitlerbesuch in Rom 1938 – zuinnerst erschreckt. Indirekt scheint auch die zum Katholizismus konvertierte Jüdin *Edith Stein* auf ihn eingewirkt zu haben. 1933 war Edith Stein von den Nazis gezwungen worden, ihre Vorlesungen als Dozentin am Institut für wissenschaftliche Pädagogik in Münster aufzugeben, weil sie als nichtarische Christin jüdisches Blut in sich hatte. Noch im gleichen Jahr bemühte sie sich um eine Privataudienz bei Pius XI., um mit ihm über die drohende Gefahr für ihr jüdisches Volk zu sprechen und um ihn um eine Enzyklika darüber zu bitten. Besonders aus amerikanischen Zeitungen wußte sie schon damals um viele an Juden verübte Greueltaten. Laut *Pater Johannes H. Nota SJ*, einem ausgezeichneten Kenner der vatikanischen Verhältnisse unter Pius XI., der 1974 einen exzellenten Artikel über die geplante Enzyklika gegen Rassismus und Antisemitismus im *Freiburger Rundbrief* verfaßte³, ist Edith Stein im Jahr 1933 *„ein Licht aufgegangen, daß Gott wieder einmal seine Hand schwer auf sein Volk gelegt hatte, und daß das Schicksal dieses Volkes auch das meine war“*. Im „Heiligen Jahr 1933“ war aber kein Platz für eine Privataudienz.

2) Die Geschichte des Christentums, Religion, Politik, Kultur, Bd. 12, hg. v. Jean-Marie Mayeur u. a., deutsche Ausgabe von Norbert Brox u. a., Freiburg i. Br. 1992.

3) J. H. Nota, Edith Stein und der Entwurf für eine Enzyklika gegen Rassismus und Antisemitismus, *FrRu* 26 (1974), 35–41.

Daher schrieb sie einen Brief an den Papst. Etwas später sagte sie: „Ich weiß, daß mein Brief dem Heiligen Vater versiegelt übergeben worden ist.“⁴ Pius XI. hat sich wahrscheinlich an Edith Steins Brief erinnert (der Brief befand sich wohl die ganze Zeit in seiner berühmt gewordenen Schreibtischschublade), als er LaFarge den Enzyklika-Auftrag gab. Ein indirektes Zeugnis dafür ist sein spirituell feiner, an die Gedankenwelt Edith Steins anknüpfender Satz, den er am 6. September 1938 vor einer belgischen Gruppe formulierte: „*Im geistlichen Sinn sind wir alle Semiten.*“⁵ Leider ist die päpstliche Predigt, in deren Rahmen dieser Satz steht, damals und später kaum registriert worden. Im Anschluß an eine Deutung des liturgischen Gebetes über das Opfer Abels, Melchisedechs und Abrahams sagte Pius XI., besonders auf Abraham Bezug nehmend:

„...Bedenkt, daß Abraham, unser Patriarch, unser Vorfahr genannt wird. Der Antisemitismus ist mit dem Geist und der erhabenen Wirklichkeit, die in diesen Worten zum Ausdruck kommen, nicht zu vereinen. Der Antisemitismus ist eine abstoßende Bewegung, an der wir Christen keinen Anteil haben können. Es ist den Christen nicht möglich, am Antisemitismus teilzunehmen ... Der Antisemitismus ist nicht vertretbar.“⁶

Der spätestens in den Jahren 1937/38 bezüglich der Würde und der theologischen Stellung des jüdischen Volkes von jeglichem Antisemitismus geläuterte Pius XI. hätte den uns nun zugänglich gemachten Enzyklika-Entwurf sicher nicht ohne einschneidende Korrekturen veröffentlicht. Dies meint auch Pater Nota in seinem FrRu-Artikel. Leider war der Papst nach der Fertigstellung des Entwurfs bereits von Erschöpfung und vom Tod gezeichnet. Er konnte außerdem harten Auseinandersetzungen mit dem sich immer mehr in die Hitlerei einpendelnden italienischen Faschismus nicht ausweichen. Von Deutschland trafen Schreckensmeldungen über Verhaftungen von kirchlich engagier-

4) Die Tellux-Filmgesellschaft (Dresden) hat vor kurzem zusammen mit internationaler Koproduktion (Frankreich, Polen, Ungarn) einen Film hergestellt: „Die Jüdin, Edith Stein“. Leider scheint eine unbestimmte Angst vor jüdischer Ablehnung die Verbreitung dieses Werkes einzuengen. Der Film wird vorläufig nur als Video an kleine Zirkel abgegeben. Edith Stein ist eine wichtige Figur des 20. Jhs.: Jüdin, Atheistin, Philosophin, Mystikerin, von den Nazis Verfolgte und Ermordete! Der Film ist keinesfalls judenchristlich-propagandistisch. In der vorliegenden Form gefällt er auch jüdischen Mitbürgerinnen und Mitbürgern, wenn er auch technisch nicht auf höchster Stufe steht.

5) Dieser Satz wird im Buch von Passelecq/Suchecky mehrmals zitiert, zuerst S. 11 im 30seitigen Vorwort von Emile Poulat, das ein Zeugnis besonders gut geglückter Einfühlung in die kirchenpolitische und theologische Lage des Pontifikats Pius XI. darstellt. Auch im Zweiten Vatikanischen Konzil wurde dieser Satz besonders dann erwähnt, wenn es um *Nostra aetate* Nr. 4 ging.

6) Zitiert aus dem FrRu 18 (1966) 38.

ten Priestern und Politikern sowie von der Knebelung des christlichen Schulwesens ein. Pius XI. starb am 10. Februar 1939, ohne den Enzyklika-Entwurf überarbeitet zu haben.

2. Die Entwerfer der Enzyklika

Der sich für die Rechte der Schwarzen in den USA einsetzende Jesuit John LaFarge hat vor allem durch sein 1937 erschienenes Buch „*Interracial Justice*“ großes Aufsehen erregt. Er sieht die Gleichstellung der Rassen als besondere Aufgabe der Kirche. Die noch umfassendere Aufgabe bestehe darin, „die verschiedenen Kulturen und Zivilisationen der Welt miteinander in Einklang zu bringen, um auf den wesentlichen Gebieten zu einer Zusammenarbeit und Einheit zu gelangen, ohne die Freiheit und Vielfalt des Menschen zu zerstören“ (Passelecq/Sucecky S. 62). Pius XI. las das Buch. Nachdem er LaFarge mit der Abfassung einer Enzyklika gegen Rassismus und Antisemitismus beauftragt hatte, befahl er dem aus Polen stammenden Jesuitengeneral Wladimir Ledóchowski brieflich, für die Ausarbeitung der Enzyklika besorgt zu sein. Ledóchowski gab dem moralisch und kommunikativ hochstehenden, aber dialektisch etwas ungelassenen LaFarge den bekannten Sozialethiker *Gustav Gundlach* und den Theologen *Gustave Desbuquois* zur Seite. Dieses Trio erarbeitete in Paris in den Monaten Juli bis September das vom Papst verlangte Rundschreiben. Pater Gundlach scheint der dominierende Ideenspendender und Formulierer gewesen zu sein. Passelecq/Sucecky meinen, daß sich Kopf und Hand Gundlachs auch in den Abschnitten über den Antisemitismus (131-152) weitgehend durchsetzen konnten. Zum Beweis drucken sie auf den Seiten 80-82 des Passelecq/Sucecky-Buches den Artikel „*Antisemitismus*“, den Gundlach 1930 für das „*Lexikon für Theologie und Kirche*“ verfaßt hatte.⁷ Darin bezeichnete Gundlach den Antisemitismus als „eine moderne

Bewegung zur politischen und wirtschaftlichen Bekämpfung des Judentums. Man kann eine völkisch und rassenpolitisch eingestellte von einer staatspolitisch orientierten Richtung des Antisemitismus unterscheiden. Jene bekämpft das Judentum wegen seines rassenmäßigen und völkischen Andersseins schlechthin, diese wegen des übersteigerten und schädlichen Einflusses des jüdischen Bevölkerungsteils innerhalb desselben Staatsvolkes ... Die erste Richtung des Antisemitismus ist unchristlich, weil es gegen die Nächstenliebe ist, Menschen allein wegen der Andersartigkeit des Volkstums zu bekämpfen. Auch wendet sich diese Richtung notwendig gegen das

7) LThK, 2. Aufl. 1930, Bd. 1, 504 f.

Christentum wegen seines inneren Zusammenhanges mit der Religion des von Gott einst erwählten jüdischen Volkes (Versuche einer arisch-germanischen Religion). Die zweite Richtung des Antisemitismus ist erlaubt, sobald sie tatsächlich-schädlichen Einfluß des jüdischen Volkstums auf den Gebieten des Wirtschafts- und Parteiwesens, des Theaters, Kinos und der Presse, der Wissenschaft und Kunst (liberal-libertinistische Tendenzen) mit sittlichen und rechtlichen Mitteln bekämpft. Ausgeschlossen sind Ausnahmegesetze gegen jüdische Staatsbürger als Juden, und zwar vom Standpunkt des modernen Rechtsstaates. Positive Mittel sind: Durchdringung des Gesellschaftslebens mit christlichem Geist, Kampf nicht nur gegen semitische, sondern auch gegen ‚arische‘ Schädlinge, Stärkung der positiv sittlich-gläubigen Faktoren im Judentum gegen die liberalen, dem sittlichen Nihilismus am meisten zugänglichen ‚Assimilationsjuden‘, die ... im Lager der Weltplutokratie wie des Weltbolschewismus gegen die menschliche Gesellschaft zerstörend wirken und dadurch dunkle Züge der vom Heimatboden vertriebenen jüdischen Volksseele auslösen ...“

3. Antisemitische Funken im gegen-antisemitischen Entwurf

Die das Judentum und den Antisemitismus betreffenden Abschnitte 131-152 (im Pässelecq/Suchecky-Buch S. 260-273) sind der unbefriedigendste Teil des Enzyklika-Entwurfs. Der Abschnitt beginnt mit einer richtigen Erkenntnis: Den Verabsolutierern der germanischen Rasse gehe es nicht redlich um die sogenannte Reinheit der Rasse, sondern „um eine raffinierte Parole“. Es werde immer deutlicher, „daß der Kampf für die Reinheit der Rasse schließlich einzig zu einem Kampf gegen die Juden wird“ (131). Kurz danach stürzt der Gedankengang ab zu einer ziemlich autistischen kirchlichen Selbstverteidigung: „Diese Verfolgungen sind vom Heiligen Stuhl – bei mehr als einer Gelegenheit – verurteilt worden, vor allem, wenn sie sich des Christentums als eines Deckmantels bedienen“ (131). Unter dem Unterabschnitt „Position der Kirche gegenüber dem Judentum“ folgen dann mehrere traditionelle Theologumena, die die These einer beschränkten Mitschuld der Juden an ihrer jetzigen Notsituation vorbereiten. Das jüdische Volk sei von Gott erwählt worden, um der Menschwerdung Christi die Wege zu bereiten. Der Erlöser sei aber vom Volk der Juden „zurückgewiesen, gewaltsam verstoßen und von den höchsten Gerichten des Volkes im Einverständnis mit der heidnischen Macht ... wie ein Verbrecher getötet worden“ (135). Daher sei das Judentum eben nur das „einst erwählte“ Gottesvolk! Etwas weiter unten folgt ein Topos, der vor Beginn des Zweiten Weltkrieges scheinbar in vielen christlichen Köpfen herumgegeistert ist: „Durch den Traum von weltlichem Gewinn und materiellem Erfolg ver-

blendet“, haben die Juden das „verloren, wonach sie selbst gesucht hatten“. Ihre „Zurückweisung des Messias“ war der Grund „für ihren weltlichen und geistlichen Ruin“ (136). Die damaligen jüdischen Führer haben „den göttlichen Fluch auf ihre eigenen Häupter herabbeschworen“, so daß „dieses unglückliche Volk ..., wie es scheint, dazu verurteilt ist, ewig über die Erde zu irren; durch eine geheimnisvolle Vorsehung bewahrt, hielt es sich durch die Jahrhunderte bis in unsere Tage hinein“ (136). Es gibt aber Trost, weil „die Erlösung, die sich durch die Zurückweisung und den Tod des Erlösers vollzog, die Früchte ihres Heils nicht nur auf die Heiden, sondern auch auf jenes Volk selbst erstreckte, das ihn zurückwies, unter der einzigen Bedingung, daß es Reue zeige und Christus als seinen Erlöser anerkenne“ (137). Dann wird im Sinne von Röm 9-11 gegen die Gefahr der Überheblichkeit der Heiden polemisiert: Zwar habe die Heidenwelt „an der Erfüllung der dem jüdischen Volk gemachten Verheißungen“ Anteil. Aber nicht Israel empfängt das Heil von den Heiden, sondern umgekehrt: „Die Heidenchristen selbst werden, wenn sie den Glauben an Christus verlieren und sich hochmütiger Verstockung hingeben, zweifellos das unglückliche Los der herausgebrochenen Zweige teilen“ (138). Es folgen dann wieder großmütige Sätze: „Paulus ... hält an der Möglichkeit des Heils für die Juden fest, vorausgesetzt, daß sie sich von der Sünde abwenden und zu den geistigen Traditionen Israels zurückkehren“ (139). „Israel hat ... das Evangelium zurückgewiesen ... Und dennoch hat es gerade dadurch die Evangelisierung der Welt vorangetrieben und in der Folge die Bekehrung der Heiden. Israel bleibt das ehemals erwählte Volk, denn Gott hat seine Wahl niemals widerrufen“ (140).

Am peinlichsten wirkt Abschnitt 142. Darin wird auf „die spirituellen Gefahren“ aufmerksam gemacht, „denen der Kontakt mit den Juden die Seelen aussetzen kann ... Solange der Unglaube des jüdischen Volkes andauert und seine Feindschaft gegenüber dem Christentum fortbesteht, muß die Kirche ... die Gefahren unterbinden, die dieser Unglaube und diese Feindschaft darstellen könnten. Wenn die Kirche darüber hinaus entdeckt, daß der Haß gegen die christliche Religion ... vom rechten Weg abgekommene Unglückliche dazu bringt, revolutionäre Bewegungen zu unterstützen und zu propagieren, die auf nichts anderes abzielen, als die gesellschaftliche Ordnung umzustürzen ..., so ist es ihre Pflicht, vor diesen Bewegungen zu warnen, die Tücken und Lügen ihrer Anführer zu entlarven und ... Maßnahmen zu ergreifen, um die Ihrigen zu schützen.“ Die Geschichte zeigt uns, daß die Kirche diese „Aufgabe, ihre Gläubigen vor den jüdischen Lehren zu warnen, niemals vernachlässigt hat“. Bei der Behauptung, der Antisemitismus sei stets von der Kirche verurteilt worden, stützen sich die Verfasser des Entwurfs auf ein vatikanisches Dekret vom 25. März 1928. Darin wird beteuert, daß die Kirche „trotz der späteren

Verblendung, ja gerade wegen dieser Verblendung“ stets für das jüdische Volk gebetet und „dieses Volk gegen ungerechte Verfolgung beschützt“ habe. Der Apostolische Stuhl verurteile „ganz besonders den Haß gegen das einst erwählte Volk, nämlich jenen Haß, den man Antisemitismus nennt“ (144). Im Abschnitt 147 wird gesagt, der Antisemitismus liefere „einen Vorwand, die heilige Person des Erlösers anzugreifen, weil dieser sich entschieden hat, der Sohn einer jüdischen Frau zu sein; er bricht einen Krieg gegen das Christentum ... vom Zaun“ ... Er bereitet der Kirche „Schwierigkeiten aller Art ... indem er sie vor zwei Alternativen stellt: entweder den Katholizismus mit dem Antisemitismus in seiner radikalen Verachtung alles Jüdischen zu verbinden ..., oder aber ... die Kirche zu kompromittieren, indem er sie in die politischen Ränke und Kämpfe hineinzieht und indem er ihre – völlig legitime – Verteidigung der christlichen Prinzipien der Gerechtigkeit und Menschlichkeit im Sinne rein menschengemachter Politik interpretiert.“ In Abschnitt 148 wird betont, die Kirche versuche „nur das Vermächtnis der Wahrheit zu erhalten ... Die rein profanen Probleme, in die sich das jüdische Volk verstrickt sehen kann, interessieren sie nicht“. Die Kirche bete für die Juden und distanziere sich von einer „unverhohlenen Proselytenmacherei“ heißt es in Abschnitt 150. Der Schluß des Antisemitismus-Teiles (152) wirkt kryptisch.

4. Beurteilungen und Mutmaßungen

Die sich gegen den Rassismus richtenden Abschnitte von *Humani generis unitas* (die Abschnitte 1-130) sind sehr gut und auch heute noch bedenkenswert. Pius XII. hat vieles davon (mit Hilfe von Pater Gundlach) in seine Enzykliken und Ansprachen während des Weltkrieges benützt und ausgebreitet. Die Abschnitte, die den Antisemitismus hätten abwehren sollen, sind hingegen in heutiger Sicht (nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil) schwankend und rückständig. Passelecq/Suchecky ergehen sich – in Anlehnung an Jim Castelli, der 1972 in der USA-Zeitschrift „National Catholic Reporter“ die Affäre rund um den damals noch nicht wiedergefundenen Enzyklika-Entwurf aufgedeckt hatte – in Vermutungen und Verdächtigungen, wer die Publizierung des Rundschreibens damals aus welchen Gründen hintertrieben habe. War es der Jesuitengeneral Ledóchowski, oder war es Kardinal *Eugenio Pacelli*? Die Sache ist einfacher: Der Jesuitengeneral erhielt Ende September 1938 den Entwurf von LaFarge, las ihn durch und fand den Anti-Antisemitismus-Teil schlecht! Was sollte er tun? Wo war ein neues, besseres Team? Er zögerte. Die Weltlage verschlechterte sich. Der Papst war kaum noch ansprechbar. Der kirchliche Apparat war gelähmt. Hitler und Mussolini drohten!

Spätestens am 21. Januar 1939 hatte der Papst den Entwurf in Händen. Zweieinhalb Wochen später starb er. Der neue Papst Pius XII. war von sich überstürzenden Ereignissen – Krieg, Haß, Untätigkeit der weltlichen Mächte – wie gebannt. Dazu kamen falsche Einschätzungen über die primären und die sekundären Gefahren. Der gottlose und revolutionäre Bolschewismus wurde nicht nur in Rom, sondern auch in fast allen westlichen geistigen und politischen Zentren als die noch größere Gefahr bewertet als der Nazismus. Auch Ledóchowski meinte: *„Der Hauptfeind ist immer Moskau ... ein Kompromiß mit Berlin ist immer möglich“* (Passelecq/Suhecky S. 80). Der Nationalsozialismus werde sich ohnehin nicht lange halten können.

Als sich die kirchliche Zentrale in Rom nach der Einreichung der Enzyklika bezüglich der höchst notwendigen Verurteilung des Antisemitismus in einer Sackgassen-Situation wußte, haben sich Ledóchowski, Pacelli und andere vermutlich auch damit getröstet, daß der Papst ja im Jahre 1937 den Kommunismus und das Nazitum bereits feierlich verurteilt habe. Dies war in den beiden Enzykliken *„Divini Redemptoris“* (gegen den Kommunismus) und *„Mit brennender Sorge“* (gegen den Nazismus), die Pius XI. im März 1937 herausgegeben hatte, tatsächlich geschehen.⁸ In *„Mit brennender Sorge“* beklagt sich der Papst über die Verletzungen des Reichskonkordats „durch die andere Seite“. *„Wenn der von Uns ... in die deutsche Erde gesenkte Friedensbaum nicht die Früchte gezeitigt hat, die Wir im Interesse Eures Volkes ersehnten, dann wird niemand sagen können, die Schuld liege auf der Seite der Kirche und ihres Oberhauptes. Der Anschauungsunterricht der vergangenen Jahre ... enthüllt die Machenschaften, die von Anfang an kein anderes Ziel kannten als den Vernichtungskampf.“*⁹ Im Verlaufe der Enzyklika nennt der Papst Hitler zwar nicht beim Namen. Er wirft aber dem Ungenannten und doch allen Bekannten vor, er stelle sich als „der Größte aller Zeiten neben Christus, oder gar über Ihn und gegen Ihn“ (S. 55). Dann kommt der Papst auf den Rassismus zu sprechen, den er als eine „falsche Münze“ bezeichnet, die für gläubige Christen nicht akzeptabel sei (S. 61). Schließlich wirft Pius XI. den Nazis auch Christenverfolgung vor und sendet ein Wort der Solidarität an alle, die Leid und Verfolgung tragen müssen „bis in die Kerkerzelle und in das Konzentrationslager hinein“ (S. 70).

In der Enzyklika gegen den atheistischen Kommunismus redet Pius XI. von der „abstoßenden und unmenschlichen Grausamkeit der Grundsätze und

8) Papst Pius XI., *Divini Redemptoris*, Über den gottesleugnerischen Kommunismus, und, *Mit brennender Sorge*, Über die Lage der katholischen Kirche im Deutschen Reich, Authentische Ausgabe, Innsbruck (Tyrolia) 1937.

9) Diese Sätze stehen am Beginn der Enzyklika; offizielle Ausgabe S. 48.

Methoden des bolschewistischen Kommunismus ... Obendrein wissen die Bannerträger des Kommunismus aus den Gegensätzen zwischen den Rassen und den verschiedenen Systemen ihren Nutzen zu ziehen ...“ Dann ist vom „Komplotz der Weltpresse“ die Rede, die über die Verbrechen der Kommunisten in Rußland, Mexiko und Spanien schweige. Dieses Schweigen werde von „geheimen Mächten begünstigt, die schon lange darauf ausgehen, die christliche Sozialordnung zu zerstören“ (S. 11-13). Es folgen dann Ermahnungen gegen staatlichen Terrorismus, gegen Liberalismus, Klassenkampf und Laizismus.

Der beste Kommentar zur 1938 geplanten Enzyklika *Humani generis unitas* stellt bis heute der zitierte Aufsatz von Pater J. Nota im Freiburger Rundbrief 1974 dar. Nach gründlicher Abwägung aller damaligen Chancen und Versäumnisse komme er zu folgendem Schlußurteil:

*„Gewiß wäre vieles anders verlaufen, wenn schon 1933 eine gute Enzyklika gegen den Antisemitismus vorgelegen hätte. Man wäre dann ... hellhöriger gegenüber der nazistischen Judenhetze geworden. Andererseits aber waren die theologischen Konzepte der Zwischenkriegszeit ... noch zu stark von traditionell christlicher Judenfeindschaft belastet. Man kann also nur bedauern, daß damals keine gute Enzyklika herauskam. Gleichzeitig aber muß man froh sein, daß die vorliegenden Entwürfe nicht offizielle kirchliche Verlautbarung geworden ist. In diesem Falle wäre es nämlich noch viel schwieriger geworden, später zu dem Kompromißtext von *Vaticanum II* (Nostra aetate Nr. 4) zu gelangen.“*

Die ideologisch-antijüdischen Verengungen, die sich in vielen Abschnitten des Enzyklika-Entwurfs finden (z. B. das „*einst*“ erwählte Volk Gottes), sind keine solide Basis zur Abwehr des Antisemitismus und schon gar nicht zur Versöhnung zwischen Juden und Christen. Angesichts historischer kirchlicher Unzulänglichkeiten müssen wir heute aus allen religiös-gesellschaftlichen Isolationismen heraustreten und über alle konfessionellen und religiösen Grenzen hinaus nach Wegen suchen, wie wir Menschenhaß und Religionsverachtung zum Verschwinden bringen können. Dazu gehört auch die Reinigung der eigenen Religionsgemeinschaft von Sprachlosigkeit und einseitiger Defensiv-Haltung. Das jüdisch-christliche Podium bleibt für diese Aufgabe unentbehrlich.¹⁰

10) Ich danke dem 2. Vorsitzenden des Freiburger Rundbriefs e. V., Prälat Dr. Georg Hüßler, für seine helfenden Hinweise bei der Abfassung dieses Artikels. Als weit besserer Rom-Kenner erwies er sich bei manchen Beurteilungen als verlässlicher Zurechtrücker.

Antijudaismus, Antisemitismus und Antikatalanismus in Spanien – von der frühen Neuzeit bis zur Gegenwart

Christina Meissner*

Im Jahr 1492 wurden die Juden durch das Edikt der Könige *Ferran von Aragón* und *Isabel von Kastilien* aus allen Königreichen der „Katholischen Könige“ vertrieben. Die spanische Inquisition betrieb eine Politik der völligen Ausrottung jüdischer Kultur. In den folgenden Jahrhunderten wurden jüdische Geschichte und Kultur zunächst durch die theologische Polemik, später auch durch die Geschichtsschreibung in Spanien und Katalonien¹ in stark unterschiedlicher Weise rezipiert. In Spanien manifestierte sich hierbei bereits früh der Übergang von einem rein religiös begründeten Antijudaismus hin zu einem auf dem Rasse- und Blutgedanken fußenden Antisemitismus. Letzterer sollte in einem massiven Antikatalanismus während der Franco-Diktatur, insbesondere in deren frühen Phase, eine Fortführung von besonderer Ausprägung finden. Um diese Entwicklung deutlich zu machen, ist es zunächst vonnöten, rückblickend die Situation im Mittelalter zu betrachten.

1. Antijudaismus bei christlichen Autoren des Mittelalters

In der religiös-christlichen Literatur des 13.-15. Jh., hauptsächlich mit dem Ziel der Apologese des christlichen Glaubens im Dienste der Juden- oder „Mauren“-Missionierung verfaßt, läßt sich bezüglich der jüdischen Thematik noch kaum ein Unterschied zwischen der kastilischen und der katalanischen bzw. der in katalanischer Sprache verfaßten mallorkinischen oder valenzianischen Literatur² beobachten.

* Studium der Humanistik, Geschichte und Germanistik in Bamberg; Vorbereitung auf das Staatsexamen in Deutsch, Geschichte und Spanisch; ein Studienjahr in Tarragona, Spanien.

- 1) Ein Unterschied zwischen spanischer und katalanischer Geschichtsschreibung ist hierbei erst seit dem Ende des 19. Jh. zu beobachten, als die ersten katalanischen Historiker infolge der national-katalanischen Geistesbewegung der *Renaixença* (katalan.: Wiedergeburt) begannen, in katalanischer Sprache zu publizieren, und die katalanische Geschichtsschreibung somit anfang, sich bewußt und im Gegensatz zu Spanien als explizit katalanisch zu definieren.
- 2) In diesem Zusammenhang ist zu beachten, daß viele der wichtigsten katalanischsprachigen Autoren dieser Zeit dem Königreich Valencia (z. B. Bernard Oliver oder Arnau de Vilanova) oder Mallorca (z. B. Ramon Llull) entstammten.

Der Antijudaismus war hierbei zunächst ausschließlich religiösen Charakters, mit allen im christlichen Europa des Mittelalters verbreiteten antijüdischen Stereotypen.

Dabei waren die Gedankengerüste der einzelnen Autoren in unterschiedlichster Weise konstruiert. Während der Dominikaner Ramon Martí in seiner *Pugio fidei adversos iudaeos* (1278), belegt durch Textstellen aus jüdischen Schriften, insbesondere der talmudischen Literatur, die Dogmen des Christentums und seiner Erlösungslehre bereits im Alten Testament begründet sehen wollte³, versuchte sein Schüler Arnau de Vilanova 1292 in seiner *Allocutio super significatione nominis Tetragrammaton*⁴ mittels einer visionären und vermutlich auf die mystische Tradition der jüdischen Kabbala zurückgehenden⁵ Schriftinterpretation, die Trinität Gottes aus den Schriftzeichen und den göttlichen Namen des Alten Testaments zu beweisen.⁶ Der Augustiner Bernard Oliver wiederum stellte in seinem *Tractatus contra perfidiam iudaeorum* (ca. 1350) thesenartig Meinungen einander gegenüber, um so die „Wahrheit der christlichen Lehre“ und den „Irrtum des Judentums“ zu untermauern.⁷ Der Franziskaner Francesc Eiximenis (1325-1409) schließlich berief sich in seinem zwölf Bände umfassenden Werk *Lo Crestià* (dt.: „Der Christ“) auf die Urteile der Kirchenväter und auf mysteriöse pseudohistorische Theorien⁸, um die angebliche „Bösartigkeit des jüdischen Charakters“ – die „malícia judaica“ – unter Beweis zu stellen⁹.

2. Die Entstehung des modernen Antisemitismus im Umfeld der spanischen Inquisition

Zwar gab es seit 1492 keinerlei jüdische Gemeinden mehr auf dem Gebiet des heutigen Spanien, doch die Nachkommen der einst zum Christentum konvertierten Juden, der sog. *Conversos*, blieben auch fortan eine verfeimte Gruppe.

3) vgl. Joaquín Carreras y Artau, Arnaldo de Vilanova. Apologista antijudaico, in: Sefarad VII (1947), 50-51 und 57-58.

4) Der vollständige Titel der apologetischen Schrift lautete: *Allocutio super significatione nominis Tetragrammaton tam in lingua hebrayca quam latina et super declaratione mysterii Trinitatis evidentibus rationibus atque signis*.

5) vgl. ebd., 59-60.

6) vgl. ebd., 52-56.

7) vgl. ebd., 58.

8) Er erwähnte etwa den schlechten Einfluß bestimmter Himmelsgestirne zu bestimmten Zeiten, den schlechten Einfluß des Landes auf das Volk, usw.; vgl. auch: Viera, The treatment of the Jew and the Moor in the Catalan Works of Francesc Eiximenis, 204.

9) vgl. ebd., 204.

Dies hat seine Ursache in einem für Spanien spezifischen Phänomen, in den Statuten über die „*Limpieza de Sangre*“ – die „Reinheit“ des Blutes. Bereits 1449 trat in der Stadt Toledo erstmals ein Statut in Kraft, das den Conversos und ihren Nachkommen den Zugang zum Staatsdienst sowie die Übernahme von öffentlichen Ämtern verweigert: die *Sentencia Estatuto*¹⁰. Dieses Statut, mit dem sich die *cristianos viejos*, die sog. „Altchristen“, gegen die Konkurrenz der aufstrebenden Schicht der Conversos zu schützen trachteten, wurde bis zur Mitte des 16. Jh. als *Estatuto de Limpieza de Sangre* in die Statuten von Orden, Stadtverfassungen, Universitäten und Diözesankapiteln aufgenommen¹¹ und unter Kaiser Karl V. schließlich Gesetz auf der Iberischen Halbinsel¹². Wer fortan eine Karriere in den genannten Institutionen anstrebte, mußte seine *reine Abstammung* von altchristlichen Familien bis in die Zeit vor dem Vertreibungsedikt von 1492 zurückgehend nachweisen.¹³

Man kann hier erstmals von einem Abstammungs- bzw. sogar von einem Rasseantisemitismus sprechen, welcher auch bald in zahlreichen religiösen und politischen Traktaten fixiert wurde und so in Spanien jenen rassistisch begründeten Antisemitismus vorwegnahm, der im übrigen Europa erst sehr viel später, im 19. Jh. und 20. Jh., Verbreitung finden sollte.

So schilderte Francisco Garau 1691 in seiner „*La Fe triunfante*“¹⁴ unter ausdrücklicher Berufung auf patristische Traditionen, wie etwa auf Augustinus oder auf Vicenç Ferrer, Merkmale „jüdischer Physiognomie“, wie sie unabhängig von der Konversion zum Christentum über Generationen hinweg vererbt würden: Das „Jude-Sein“ wurde mehr und mehr über die Abstammung von jüdischen Vorfahren definiert, wobei jedoch stets durch die Beschwörung der Gefahr für den christlichen Glauben durch eine Vermischung mit „jüdi-

10) vgl. Moisés Orfali, *Los conversos hispanojudíos*, 73 f.

11) vgl. Léon Poliakov, *Geschichte des Antisemitismus*, Band V: *Die Marranen im Schatten der Inquisition*. Worms 1981.

12) vgl. ebd., 83. Eine endgültige Aufhebung erfuhren die diskriminierenden Statuten erst in der Verfassung der ersten spanischen Republik von 1869.

13) vgl. Privatsammlung *Colecció Dalmases*, n. 3053; veröffentlicht in: Durán y Sanpere, *Referències documentals del call de Juhéus de Cervera*, 64–68.

14) In der 1691 auf Mallorca verfaßten „*La Fe triunfante en quatro avtos*“ lieferte Garau im Anhang an die Schilderung der Ereignisse um die vier *Autos-de-fe* des Jahres 1691 auch – in Form einer seltsamen Verbindung aus Geschichtsschreibung und politischem Pamphlet – einige persönliche Betrachtungen über das Judentum, die Geschichte der Juden auf Mallorca und über die *Limpieza de Sangre* der Inselgesellschaft, die er durch die Nachkommen der Conversos gefährdet sah (vgl. Francisco Garau, *La Fe Triunfante*, hg. von Llorenç Pérez und Lleonard Muntaner. Palma de Mallorca 1984, 67–84).

schem Blut“ der religiöse Bezug gewahrt blieb. In diese Kontinuität stellte sich auch Francisco de Torrejoncillo, als er 1673 das Jüdisch-Sein von der Abstammung von nur einem jüdischen Eltern- bzw. Großelternteil herleitete und damit erstmals den Begriff des „Halbjuden“ bzw. „Vierteljuden“ ins Spiel brachte, der im 20. Jh. von der Rassepolitik des Nationalsozialismus aufgenommen werden sollte: „Damit sie (die judaisierenden Ketzer) Feinde der Christen, Christi und seines göttlichen Gesetzes sind, *ist es nicht notwendig, daß Vater und Mutter Juden sind; einer von beiden genügt*. Es muß nicht der Vater sein: Die Mutter genügt. Und auch diese muß nicht vollständig jüdisch sein: *Es genügt die Hälfte, und selbst diese nicht ganz; es genügt ein Viertel, ja sogar ein Achtel*. Und die Heilige Inquisition hat in unseren Tagen entdeckt, daß noch bis ins 21. Glied judaisierende Praktiken auftreten.“¹⁵

Neben diesem Rasseantisemitismus fand auch ein politisch motivierter Antisemitismus weite Verbreitung. Quevedo nimmt 1633 in seiner „*Execración contra los judíos*“ die Legende einer weltweiten Verschwörung der Juden gegen Spanien auf und verbindet sie zusätzlich mit dem Stereotyp vom unermesslichen Reichtum der Juden, mittels dessen diese die Geschicke der Weltpolitik zu lenken und zu bestimmen vermöchten.¹⁶

Diese Verbindung von Antisemitismus und Antimerkantilismus sollte v. a. nach der Industrialisierung Kataloniens im 19. Jh. auch in die spanische Polemik gegen Katalonien eingehen, was schließlich im 20. Jh. zu einer Gleichsetzung von Katalanen und Juden und somit zu einer Koppelung von Antisemitismus und Antikatalanismus führte – ein Stereotyp, wie es latent auch bei A. Castro auftritt, wenn er behauptet: „In gewissem Sinne ersetzte später der Katalane den Juden.“¹⁷



Holzchnitt aus Spanien, ca. 1747, mit Alfonso de Espina, dem Vorläufer der spanischen Inquisition. Den hinter ihm stehenden Juden sind die Augen verbunden, weil sie „die Wahrheit nicht sehen“.

15) Francisco de Torrejoncillo, *Centinela contra judíos*. Edition 1720. Zit. nach: Raymond Renard, *Sepharad. Le monde et la langue judéo-espagnol des Séphardim*. Mons 1964, 42.

16) Francisco de Quevedo, *Execración contra los judíos*, hg. von Fernando Cabo Aseguino und Santiago Fernández Mosquera. Barcelona 1996.

17) Américo Castro, *Spanien. Vision und Wirklichkeit*. Frankfurt ²1957, 524.

3. Antijudaismus und Antisemitismus in der spanischen Geschichtsschreibung

Diese Form der Judenfeindschaft bis hin zum rassistisch motivierten Antisemitismus fand in Spanien nicht nur Eingang in theologisch-philosophische Traktate und politische Pamphlete, sondern auch in die spanische Geschichtsschreibung.

Eine Ausnahme bildet in diesem Zusammenhang zunächst J. Amador de los Ríos, der 1874 mit seiner *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal* als erster spanischer Historiker eine wertneutrale wissenschaftliche Aufarbeitung der jüdischen Geschichte der Halbinsel in Angriff nahm – natürlich stets auf Basis des Forschungsstandes und geistigen Hintergrundes des 19. Jh.¹⁸ – und sich dabei auch historischen Fragestellungen, wie der Bewertung der *Expulsión*, kritisch näherte¹⁹.

Zwar setzte einerseits 1940 mit der Gründung der Zeitschrift *Sefarad*, die fortan eine seriöse und neutrale wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Judentum betrieb, eine Wende in der spanischen Rezeption des Judentums und der jüdischen Geschichte ein, andererseits jedoch zeigt gerade die Epoche der Franco-Diktatur einen erneuten Höhepunkt des Antisemitismus in der spanischen Geschichtsschreibung. Dieser kam in Werken von sehr zweifelhaftem wissenschaftlichen Anspruch zum Ausdruck, wie u. a. in A. Pacios López' Monographie *La Disputa de Tortosa* über die Zwangsdisputation von 1413-1414, in welcher der Autor sich selbst die Positionen der christlichen Teilnehmer des „Religionsgespräches“ zu eigen macht und dabei die Auseinandersetzung mit dem Talmud oder mit hebräisch-jüdischen Quellen ablehnt mit der Begründung, daß diese voller „unmoralischer Irrtümer“ seien und daher den „christlichen Leser zu sehr empören“ würden²⁰. Andere Historiker, unter ihnen auch A. Castro, versuchten sogar, die repressiven Organe der spanischen Inquisition und die von dieser geforderte Denunziationspolitik als das Wirken „jüdischen Geistes“ zu deuten – eine These, die wiederum auf der sehr problematischen, in Spanien jedoch seit langem etablierten Gleichsetzung von Juden und Conversos beruht:

18) So spricht auch er von der „raza hebrea“ (hebräische Rasse, Anm. d. Red.), ohne dies allerdings wie so viele andere spanische Autoren vor ihm als abwertenden Begriff zu gebrauchen (vgl. u. a. Amador de los Ríos, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, Bd. I., 46).

19) vgl. ebd., Bd. III., 261-277.

20) vgl. Antonio Pacios López, *La disputa de Tortosa*. 2 Bände, Madrid/Barcelona 1957.

„Angesichts dessen (Denunziationen, Anm. d. V.) scheint die Vermutung erlaubt, daß das scheinbar so neue und fremdartige Vorgehen der spanischen Inquisition nichts anderes darstellt als die Fortführung der im Getto üblichen Methoden, als deren Träger und Vermittler die zahlreichen Juden erscheinen, die im 15. Jahrhundert Bischöfe, Mönche und sogar Mitglieder des Obersten Rates der Inquisition wurden.“²¹

4. „Los judeo-catalanes“ – antijüdische und antikatalanische Polemik des spanischen Faschismus im 20. Jahrhundert

Eine sehr zwiespältige Politik gegenüber den Juden verfolgte das franquistische Spanien während des Bürgerkrieges und unter der darauffolgenden Diktatur Francos. Einerseits bewahrten einzelne spanische Diplomaten jüdische Flüchtlinge vor den nationalsozialistischen Vernichtungslagern²² durch eine vorübergehende Aufenthalts- oder Durchreiseerlaubnis für Spanien, und der spanische Staat ermöglichte sephardischen Juden des Balkans unter der Bedingung der Kostenneutralität für Spanien ab 1943 die Annahme der spanischen Staatsbürgerschaft und damit die Rückkehr nach Spanien.²³ Andererseits war 1939 mit dem Sieg Francos im Bürgerkrieg erneut das Vertreibungsdekret von 1492 in Kraft gesetzt, der Katholizismus zur Staatsreligion erklärt und jede andere Religionsausübung verboten²⁴ worden.

Eine neue Form antijüdischer Polemik propagierte eine Gleichsetzung von Katalanen und Juden, denen man die gleichen „verwerflichen Interessen“ und die gleichen politischen Ziele bei ihrer „Verschwörung gegen Spanien“ („la anti-España“) unterstellte²⁵. „Um ein Risiko zu vermeiden, müssen wir stets bei all unserer Feindschaft zwischen jenen guten (spanischen, Anm. d. V.) Patrioten und Landsleuten, die in Katalonien geboren sind, und der Masse der *judeo-catalanes* unterscheiden ...“²⁶

21) Américo Castro, *Spanien. Vision und Wirklichkeit*, 505-506.

22) vgl. Chaim Avni, *España, Franco y los judíos*. Madrid 1982, 91-96.

23) vgl. ebd., 125-158.

24) vgl. Martine Berthelot, *Cien años de presencia judía en la España contemporánea*. Barcelona 1995, 53. Dieses Verbot wurde zwar 1945 partiell relativiert, doch waren nichtkatholische Konfessionen auch fortan nur bedingt geduldet.

25) vgl. Josep Benet, *L'intent franquista de genocidi cultural contra Catalunya*. Montserrat 1995, 115-125.

26) Aus der Zeitschrift *Domingo* (San Sebastián), 4. April 1937, Titel: „Catalanes y catalanes“; zit. nach: Benet, *L'intent ...*, 124.

Dieser explizit spanische Rasseantisemitismus speiste sich nicht mehr nur aus einer langjährigen landeseigenen antijüdischen Tradition, sondern ebenso auch aus dem pseudowissenschaftlich begründeten europäischen Rasseantisemitismus.²⁷

Der Rassegedanke wurde sowohl gegen einzelne führende politische Persönlichkeiten des republikanischen Kataloniens wie auch gegen das katalanische Volk als solches eingesetzt.

Unter diesen Umständen ist die seit Beginn des gegenwärtigen Jahrhunderts zu beobachtende neuartige Sympathie für das Judentum im katalanischen Selbstverständnis nicht verwunderlich. Ob diese jedoch allein als Gegenreaktion auf den spanischen Antisemitismus zu verstehen ist, bleibt fraglich und müsste an anderer Stelle eingehend untersucht werden.

27) Zur positiven Wertung der antijüdischen Politik des Nationalsozialismus durch die frankquistische Presse vgl. auch: Benet, L'intent ..., 114-115.

Zum Wandel des Gottesdienstes nach Moses Maimonides

*Daniel Krochmalnik**

„... holocaustis non delectaberis“ (Psalm 51,18)

Im Jahr 1992 leitete ich in der Israelitischen Kultusgemeinde München ein öffentliches Gespräch mit *Hans Küng* über dessen Buch „*Das Judentum*“. In diesem Buch formuliert Küng ein Gebet, das Juden, Christen und Moslems gemeinsam im Felsendom von Jerusalem sprechen sollten (701 f.). Auf den Einwand, daß Juden an diesem heiligen Ort bis zur Wiedererrichtung des Tempels gar nicht beten dürfen, stellte Küng die rhetorische Frage, ob wir denn an eine Wiederherstellung des blutigen Opferdienstes dächten. Ich erwiderte, daß wir dann vielleicht auch Hostien benutzen würden.

Das sollte erst einmal nur eine polemische Replik sein, um daran zu erinnern, daß in den Kirchen, anders als in den Synagogen, bis heute geopfert wird, und daß es am allerwenigsten einem katholischen Theologen anstünde, die Nase zu rümpfen, wenn von den blutigen Opfern im Tempel die Rede ist. Das evolutionistische Argument ist aber wider Erwarten auch im traditionell-jüdischen Rahmen denkbar, wenigstens wenn man Moses Maimonides (1138-

* Studium der Philosophie und Judaistik; 1988 Promotion mit einer Arbeit zum Thema: Praktische Philosophie als Religionsersatz: Spinozas Auseinandersetzung mit dem Judentum. Dozent für jüdische Studien in Heidelberg; Arbeit an einer Habilitationsschrift zum Thema: Sokratisches Judentum. Moses Mendelssohns Religionsphilosophie.

1204) und seine Ausführungen zu den Opfergesetzen in den 32. und 46. Kapiteln des 3. Teiles des *Führers der Verirrten* dazuzählt. Hier geht es uns freilich nicht darum zu entscheiden, wie der zukünftige jüdische Gottesdienst aussehen wird, sondern zu sehen, wie die große mittelalterliche Autorität argumentiert und was das für uns bedeutet.

Maimonides will den Sinn und Zweck solcher göttlichen Gebote aufzeigen, die, wie z. B. die Opfergebote, keinen unmittelbar einleuchtenden metaphysischen, politischen und moralischen Sinn haben. Die Möglichkeit, daß die göttlichen Gebote überhaupt keinen spezifischen Sinn und Zweck haben, daß ihr allgemeiner Sinn und Zweck nur darin bestünde, durch sinn- und zwecklose Befehle den Kadavergehorsam zu üben, hat Maimonides nachdrücklich zurückgewiesen. Eine solche Auffassung des göttlichen Gesetzes geißelt er als Geisteskrankheit (*Choli schejimzauhu benafscham*). Das intellektualistische Gottesbild des Maimonides fordert, daß alle 613 Gebote und Verbote einen theoretischen oder praktischen Sinn und Zweck, d. h. einen nachvollziehbaren Nutzen besitzen – oder wenigstens einmal besessen haben müssen. Damit weist er zugleich die bekannte Unterscheidung von „Vernunftgeboten“ (*Sichlijot*) und „Gehorsamsgeboten“ (*Schimijot*) zurück. Alle Gebote sind vernünftig. Der Nachweis der Vernünftigkeit ist freilich im Einzelfall schwierig, besonders bei den Geboten, die traditionell als unverständlich gelten, den sogenannten *Chukkim*.¹

Maimonides benutzt im 32. Kapitel des 3. Teiles des *Führers der Verirrten* zur Erklärung solcher Offenbarungsgesetze die Analogie zu den Naturgesetzen. Die Personalunion von Schöpfer und Offenbarer rechtfertigt die Annahme, daß die Gesetze der Offenbarung der gleichen Logik folgen wie die Gesetze der Natur. So zeige sich in allen „Werken Gottes oder der Natur“ (*Peulot ha-elohijot oder tiwijot* – man beachte diese Gleichsetzung) ein „planmäßiger Vorgang und die Weisheit Gottes“.

Die zitierte deutsche Übersetzung von Adolf Weiss gibt hier die Terminologie des Maimonides nicht ganz genau wieder.² Die zuverlässige hebräische Übersetzung des arabischen Urtexts von Samuel Ibn Tibbon lautet: *Ormat ha-eloha-we-chochmato*. Im deutschen Text steht für den hebräischen Ausdruck: „*Chochmato we-tachbulato*“, abwechselnd: „*Seine Weisheit*“ und „*wohlbedachte Anordnung*“; für das hebräische Wort „*Tachbula*“: „*planmäßig*“, „*sinnreich*“; für „*Tachbulot*“: „*Auskunftsmitel*“ (sic!), für *Ha-orma ha-elohit*: „*weise* –“, „*wohlbedachte* –“, „*wohldurchdachte Einrichtung Gottes*“.

1) bJom 67b. Hier werden als Beispiele u. a. Verbote von Schweinefleisch und Mischgewebe, Gebote der Reinigung des Aussätzigen, des Sündenbocks angegeben.

2) A. Weiss (Hg.), *Führer der Unschlüssigen*, 2 Bde., Leipzig 1923, Hamburg ²1972, Bd. 2,2, 197-208.

Das ist, gelinde gesagt, eine Verharmlosung des Vokabulars des Maimonides, denn „Orma“ heißt bekanntlich „List“ und „Tachbula“ „Trick“. „Ha-orma ha-elohit“ müßte demnach mit: „List Gottes“ und „Tachbula elohit“ mit: „Trick Gottes“ wiedergegeben werden.³ Die euphemistische Übersetzung soll vielleicht die lästerliche Vorstellung von Gott als Betrüger, als „Trickser“ verdecken. In der Tora ist in erster Linie die böse Schlange listig (Ha-nachasch haja arum) (1 Mose 3,1).



מֹשֶׁה בֶּרֶךְ מִיְיָ הַיְיָ

Das Bild von Moses Maimonides findet sich zuerst in Ugolinos *The-saurus Antiquitatum Sacrarum*, Venedig 1744. Die eigenhändige Unterschrift ist in der von ihm beglaubigten Oxforder Handschrift eines Gesetzeskodex, der Mischne Tora enthalten.

Die mit dem kühnen Begriff der „List“ beschriebene Wirkweise Gottes in der Schöpfung und in der Offenbarung veranschaulicht Maimonides am menschlichen Organismus. Der Vergleich der Tora mit dem menschlichen Körper ist auch bei den Rabbinen und bei den Kabbalisten bezeugt. Bei Maimonides kommt es dabei aber vor allem darauf an, daß die organische Veränderung und Entwicklung ohne Sprünge von einem Zustand zum anderen erfolgt. Dieses Prinzip organischer Stetigkeit lautet bei Maimonides „daß es unmöglich ist, von einem Extrem in das entgegengesetzte überzugehen“, oder mit dem berühmten Leibnizschen Spruch: „Natura non facit saltus“. Um ein Ziel zu erreichen, geht der Organismus gleichsam Umwege, die sich aber dann doch als die gangbarsten Wege erweisen. Diese *lex continui* gilt auch für den individuellen und kollektiven Wachstumsprozeß. So wie etwa dem weichen Körper im embryonalen oder frühkindlichen Zustand nur weiche

Nahrung zuzumuten ist, und deshalb die „Brüste vorbereitet sind, um die Milch zu erzeugen“, so verträgt das Volk anfangs nicht jede beliebig schwere geistige Nahrung und ist auf eine ihm entgegenkommende Belehrung angewiesen, einer, wie man die Offenbarung genannt hat, „Milch der Einfältigen“. Maimonides wendet das auch als Stetigkeitsprinzip auf die Tora an. Auch hier habe Gott keine plötzliche Bekehrung von den damals allgemein üblichen religiösen Formen verlangt. Angesichts der natürlichen Trägheit des Menschen

3) Zum Problem der List Gottes vgl. Simon Rawidowicz, *Knowledge of God: A Study in Maimonides' Philosophy of Religion* (1936), in: ders., *Studies in Jewish Thought*, Nahum N. Glatzer (Hg.), Philadelphia 1974, 286-290.

(*Tewa ha-adam, sche-hu note tamid la-murgal*) mußte Gott kurzfristig Konzessionen machen, um langfristig sein Ziel eines reinen Gottesdienstes zu erreichen. Was aber einem immateriellen Gott geziemt, ist, wie Maimonides im *casus irrealis* andeutet, nicht nur die Substitution des Opferdienstes durch den Wortgottesdienst, sondern letztlich die Substitution des Wortgottesdienstes, durch den Dienst im Geist und im Denken.

Dazu benutzt der göttliche Pädagoge *zwei Listen* (Tachbulot) der *Inkulturation*, die jedem Missionar vertraut sind:

1. Die Kopie (Hetek) und Umwidmung,

d. i. eine Art Kontrafaktur des eingeführten Kultes: So geraten allmählich – ohne Schocktherapie – die anderen Adressaten des Kultes in Vergessenheit, und es bleibt nur Gott als Adressat übrig – womit seine Existenz und seine Einzigkeit bezeugt werden. Dieser Kunstgriff steht, wenn es dafür auch einige Anknüpfungspunkte im Midrasch gibt⁴, im Gegensatz zum zentralen halachischen Begriff der „*Chukkot ha-gojim*“ („Sitten der Völker“), jener Gebräuche der Heiden, die den Juden, nach dem Vers: „*Wandelt nicht nach den Sitten des Volkes*“ („*Lo telechu be-chukkot ha-goi*“) (3 Mose 20,23) verboten sind.

2. Der Kontrast und die Travestie:

Obzwar im allgemeinen das Opfer als Gottesdienstform beibehalten wird, so wird der Opferdienst im einzelnen entgegen dem herrschenden Tierdienst eingerichtet. Es werden just die Tiere geopfert, die bei den Gegnern als Götter gelten, „*so daß man durch diese Tat, die jene für den schwersten Frevel gehalten, sich Gott nähern und die Vergebung der Sünden erlangen kann. So werden die schlechten Glaubensmeinungen, die Krankheiten der menschlichen Seele sind, durch das entgegengesetzte Extrem geheilt*“ (Ba-hefech ascher bakaze ha-acher) (III,46).

Wenn die erste Therapie *homöopathisch* genannt werden kann, so ist die zweite *allopathisch*. Das Gegengift wird in der Verschreibung des Maimonides in kleinen Dosen zusammen mit Beruhigungsmitteln verabreicht. Israel opfert – aber es opfert den Pantheon seiner Gegner. Das antijüdische Argument des Tacitus: „*Profana illic omnia, quae apud nos sacra*“ (Profan ist ihnen alles, was uns heilig ist, Historien V, 4), ja der Gottesmordvorwurf, träfen

4) „Hierzu führte Rabbi Pinchas im Namen des Rabbi Levi ein Beispiel an. Gleich einem Königssohne, welcher ... gewohnt war, Fleisch von Gefallenem und Zerissenem zu essen. Da befahl der König: Er soll stets an meinem Tische essen, so wird er seine Gewohnheiten dadurch von selbst ablegen. So brachten die Israeliten, weil sie in Ägypten dem Götzendienst ergeben waren, den Waldeufeln ihre Opfer (...) Sie brachten auch ihre Opfer auf verbotener Höhe dar und es kamen Strafen über sie. Da sprach Gott: Sie sollen ihre Opfer zu jeder Zeit im Versammlungszelt vor mir darbringen; dadurch werden sie vom Götzendienst gerettet.“ WajR 22, 8.

nach dieser Erklärung zu. Diese zweite Methode des Kontrastes entspricht im Gegensatz zur Kontrafaktur genau dem halachischen Begriff der *Chukkot hagogim*.

Maimonides rechnet mit dem Einwand, wie es sein kann, daß die überaus zahlreichen und präzisen Opfergesetze bloß Mittel oder Gegenmittel zum Zweck und nicht Selbstzweck sein sollen. Wieso ist Gott darüber hinaus auf solche Mittel und Gegenmittel angewiesen; kann er in seiner Allmacht (*de potentia dei absoluta*) sein Ziel nicht unmittelbar erreichen? Dahinter erhebt sich die bedenklichere Frage nach der Geltung historisch motivierter und demotivierter Gebote. Hier knüpft die berühmte „*Kuschja*“ („Schwierigkeit“) an, wie Maimonides die Opfergebote in seiner *Mischne Tora* einerseits mit dem Index ewiger Geltung kodifizieren und im *More Newuchim* historisch relativieren konnte. Auf diese „*Kuschja*“ habe ich einmal einen schönen „*Teruz*“ (Lösung) gehört, den ich zum Schluß wiedergeben will.

Maimonides weist in seiner Antwort auf die von ihm selbst aufgeworfenen Fragen zunächst auf das biblische Paradigma in 2 Mose 3, 17 ff. hin. Nach dem Auszug aus Ägypten hat Gott Israel nicht auf dem direkten Weg über das Philisterland („*Derech erez pelischtim*“) ins Gelobte Land geführt, sondern er hat sie einen Umweg geführt (*Wajassew elokim et ha-am derech ha-midbar*). Dieser Umweg (*Ha-sibuw*, *Derech-afikin*) war nach der Tora nötig gewesen, damit die Israeliten vor den „Schrecken des Krieges“ nicht wieder in die sichere Schinderhütte Ägyptens zurückfliehen. Nach Maimonides handelt es sich um eine pädagogische List, um das feige Sklavenvolk in der Wüste in ein mutiges Eroberervolk umzuerziehen. Nach dem gleichen Muster will der göttliche Zuchtmeister mit dem Gesetz⁵ ein götzendienerisches Volk zu einem Gottesvolk umerziehen. Gott wirkt dabei subsidiär und nicht anstelle des Menschen: Er schafft nur die Voraussetzungen dafür, daß der Mensch selber sein eigentliches Ziel (*Ha-kawana harischona*) erreichen kann. Die Frage, warum Gott nicht direkt auf sein Ziel zusteuert und den Menschen plötzlich umschafft, beantwortet Maimonides damit, daß er in diesem Fall überhaupt gar kein Gesetz erlassen müßte, er bräuchte den Menschen nur neu schaffen. Das wäre aber ein dauerndes metaphysisches Wunder und würde das Prinzip der Stabilität der Natur – das ja Voraussetzung der Wunder als singulärer Ereignisse ist – und die Freiheit des Menschen aufheben.

Maimonides interpretiert nun die Opfergesetze nach diesem Erziehungsmodell. Die Opfergesetze waren nicht der eigentliche Zweck (*Ha-kawana ha-*

5) *Lex paedagogus noster fuit* nennt Paulus in Gal 3,24 den Alten Bund, und fügt hinzu, daß der Pädagoge nun seine Schuldigkeit getan habe: *iam non sumus sub paedagogo*.

rischona), sondern nur ein Mittel zum Zweck (*Ha-kawana ha-schnija*) – der Zweck war vielmehr ein vergeistigter Gottesdienst. Dieser Zweck wird allmählich erreicht, indem die Opfersetze, die zunächst konzidiert wurden, räumlich auf das Heiligtum, zeitlich auf die Feste und ständisch auf die Priester konzentriert werden. „Dies alles geschieht nur, um diese Art von Gottesdienst seltener zu machen, so daß nur so viel davon übrig bleibe, als die göttliche Weisheit nicht gänzlich zu unterlassen verfügt hat.“ Das Volk, wie das Kind, wird durch „ehrliche Täuschung“ erzogen.⁶ Die Opfervorschriften, die Maimonides so akribisch kodifiziert hat, wären demnach nur ein vorläufiges notwendiges Übel! Hingegen sind die fortschrittlichen gottesdienstlichen Formen der Synagoge, die zwischenzeitlich mit den rückschrittlichen Formen im Tempel zusammen bestanden haben, überall erlaubt. Den Restriktionen der einen Form entsprechen nach dem Prinzip der Stetigkeit die Progressionen der anderen. Wenn man dieses Argument zuspitzen würde, dann wäre die Zerstörung des Tempels der Vollzug des göttlichen Erziehungsplans! In diesem Zusammenhang interpretiert Maimonides auch die Kultkritik der Propheten. Damit wollten sie, so Maimonides, vor allem einschärfen, daß der Kult nicht Zweck an sich sei. Mehr noch! Die Opfer seien nicht nur nicht Endzweck, sie waren, wie Jer 7, 22 f. sagt, ursprünglich auch gar nicht geboten worden, sondern erst infolge des Rückfalls der Israeliten in den Götzendienst, d. h. nach der Sünde des goldenen Kalbes. Sie sind also im wahren Wortsinn ein Zuchtmittel. Auch Gott mußte am Sinai gewissermaßen lernen, daß der direkte religiöse Weg sowenig gangbar ist wie der militärische.

Dieses Erziehungsmodell wendet Maimonides nicht nur zur Erklärung von Gesetzen, sondern auch von Lehren, insbesondere von eschatologischen Lehren, an. So werden, wie Maimonides in seinem Kommentar zur Mischna und in dem ihm zugeschriebenen Brief über die Auferstehung der Toten die Erziehung des Menschengeschlechts schildert, dem jungen Volk, wie den jungen Menschen zunächst materielle und zeitliche Belohnungen verheißen, um sie für die höheren spirituellen und ewigen Güter der Religion vorzubereiten.⁷

Maimonides' gesamtes Verständnis der Offenbarung ist darüber hinaus von der Vorstellung einer pädagogischen Akkomodation Gottes an das religiöse Niveau des unreifen Volkes geprägt. Die Tora spricht, wie sich R. Jischmael

6) John Spencer gebraucht den Ausdruck *Methodis honeste fallacibus et sinuosis gradibus* in seinem *De legibus Hebraeorum ritualibus earumque rationibus*, Cambridge 1685, Tübingen 1732, 660, vgl. 218 u. 730.

7) Vgl. meinen Aufsatz „Die zweidimensionale Eschatologie des Maimonides“, in: *Judaica* 52 (1996) 2, 116-130.

ausgedrückt hatte, die Sprache des Menschen („*Dibra tora kilschon bnei adam*“) und sie begünstigt, wie *Moses Narboni* sich später ausdrücken wird, den herrschenden Brauch („*Ki Ha-tora nassa panim la-minhag*“).⁸ Nur weil sie sich nach dem Auffassungsvermögen des Menschen richtet, kann die Tora aber auch anders verstanden werden (Allegorese). Die Enthüllung des eigentlichen Schriftsinns ist eine Frage der Reife und der Zeit. Die Allegorese des erzählenden Textes im ersten Teil des Führers und der historischen Auslegung des gesetzlichen Textes der Tora im dritten Teil des Führers ergänzen sich, denn Allegorese und Akkommodation sind zwei Richtungen desselben Vorgangs: Die Strecke, die Gott bei der Offenbarung sozusagen von oben nach unten zurücklegen muß, legt der Ausleger, bzw. die gereifte religiöse Persönlichkeit, dann in der umgekehrten Richtung wieder von unten nach oben zurück.

Die Vorstellung einer Entwicklung der Offenbarung kommt in gefährliche Nähe zu den Offenbarungslehren der Tochterreligionen des Judentums, die sich als Ergebnisse derartiger Entwicklungen legitimieren. Im 12. Jahrhundert ist der Begriff der Akkommodation Gottes und der Entwicklung der Offenbarung in der Tat ein Gemeinplatz der christlichen Theologie.⁹ Gott wirkt nicht gegen die Natur (*contra naturam*) und nicht gewaltsam (*violenter*), sondern er paßt sich in der Heilsgeschichte der jeweiligen Entwicklungsstufe des Menschen an. So heißt es etwa bei *Hugo von St. Viktor* (ca. 1097-1141) in bezug auf die Gleichzeitigkeit von Beschneidungs- und Taufriten:

„*Es ziemte sich nämlich, daß auch die Riten, die nicht mehr bestehen sollten, nicht plötzlich und überstürzt, sondern allmählich, gleichsam mit Verehrung fallengelassen werden, auf daß sich zeige, sie seien zu ihrer Zeit gut gewesen. Und ähnlich sollten die Riten, die neu beginnen sollten, nicht plötzlich verpflichtend sein, sondern in Ruhe und Würde eingeführt werden, damit man nicht annehme, sie seien fremd und unnötig von anderswo herbeigebracht worden.*“¹⁰

Gelegentlich wird auch der Vergleich mit den Entwicklungsstufen eines Schülers angestrengt, den wir auch bei Maimonides finden.¹¹

8) Kommentar zum Buch Der Führer der Verirrten, zit. bei Maurice-Ruben Hayoun, *L'exégèse philosophique dans le judaïsme médiéval*. Tübingen 1992, 288 f.

9) Vgl. Amos Funkenstein, *Heilsplan und natürliche Entwicklung. Gegenwartsbestimmung im Geschichtsdenken des Mittelalters*. München 1965, 51-54.

10) *De sacramentis christianae fidei* II, 6, 4, MPL 176, 450A, zit. u. üb. bei Funkenstein, ebd. 52 u. 251.

11) Vgl. Guibert von Nogent, *Tractatus de incarnatione contra judaeos* III, 6, MPL 156, 519. Zit. bei Funkenstein, 51, FN 5, 165. Zum *Maschal* des Maimonides in der *Einführung zum Pereq Chelek* seines Mischna-Kommentars vgl. Die zweidimensionale Eschatologie des Maimonides, 117-118.

Die Vorstellung vom *processus religionis* richtet sich dabei aber gerade gegen den angeblich starren Nomismus der Juden: „*noluerunt Judaei mutari cum tempore*“ (Die Juden wollen sich nicht mit der Zeit verändern), wie es bei Joachim von Fiore heißt. Nun findet sich die gleiche Vorstellung vom *processus religionis* bei Maimonides wieder.¹² Offenbar rechnet auch er mit einer religiösen Entwicklung, die aber nicht im Christentum und Islam mündet – wiewohl Maimonides an anderer Stelle beide als weltliche, missionierende Arme des Judentums betrachtete – sondern in einer innerjüdischen Entwicklung. Bleibt die Frage, weshalb Maimonides Gesetze auf der einen Seite kodifiziert, als einziger unter allen Kodifikatoren, die er auf der anderen Seite für überholt hält? Bleibt auch die Frage, wie ein orthodoxer Jude, der eben diese „überholten“ Gesetze nur auf der Grundlage des Kodex von Maimonides lernen kann, mit einem solchen „schweren Rambam“ fertig wird? Dazu will ich nun abschließend den versprochenen „Teruz“ wiedergeben.

Maimonides betrachtet z. B. in seinem Kodex das Verbot, das Haar rundherum zu schneiden (3 Mose 19,27), als Replik auf die Tonsur der heidnischen Priester.¹³ Nachdem das Heidentum überwunden und die Tonsur aus der Mode gekommen ist, könnte man demnach auch auf die Schläfenlocken verzichten. Es sei denn, Tonsur und Schläfenlocken wären nicht nur zufällige, einander wie Positiv und Negativ entsprechende Formen, sondern stünden auch für bestimmte geistige Haltungen. Die langen Schläfenlocken und die kurz geschorenen Haupthaare sind vielleicht auch ein Symbol dafür, daß der Jude nicht nach rechts, nicht nach links schaut, sondern in dieser Welt wie mit Scheuklappen geht und nur nach oben hin offen ist, während die rasierten Schläfen und das volle Haupthaar des Heiden ein Symbol dafür sind, daß man den Blick in alle Richtungen schweifen läßt, aber nach oben hin zu ist.

In diesem symbolischen Sinn bleiben die Gebote auch dann noch pädagogisch aktuell, wenn sie ihren polemischen Sinn erfüllt haben. Alles bleibt beim alten.

12) Die antijüdische Polemik hat sich den Gedanken von der Entwicklung des Gesetzes ebenfalls zunutze gemacht, etwa bei den Konvertiten Petrus Alfonsi, Abner und Paulus von Burgos, vgl. Funkenstein, ebd. FN 15-17, S. 168 - 171.

13) Hilchot Akkum 12, 1.

„Der Glaube ist nicht das, was mit dem Munde dahergeplappert wird, sondern das, was man sich in der Seele vorstellt ... Es gibt keinen Glauben, dem nicht ein Vorstellen vorangeht ... Wenn nun der Glaube so beschaffen ist, daß man sich das Gegenteil des Geglaubten auf keine Weise vorstellen kann und im Verstand kein Raum zur Widerlegung des Geglaubten übrigbleibt und sein Gegenteil einem vollkommen unmöglich scheint, erst dann ist es ein wahrer Glaube.“

Maimonides, „Führer der Schwankenden“ (I, 50)

Antisemitismus als Mythos

Alan Davies*

Aus dem Englischen übertragen von Fritz B. Voll

Kanadische Erfahrungen

Im Jahr 1985 erlebte Kanada die Gerichtsverfahren von zwei Antisemiten: *Ernst Zündel*, und *Jim Keegstra*. Einige Jahre später wurde *Malcolm Ross*, auf den Befund einer Untersuchungskommission hin aus dem öffentlichen Schuldienst entlassen. Schon in früheren Jahren hat Kanada Antisemiten hervorgebracht, bekannterweise den Quebecer Faschisten *Adrien Arcand* in den dreißiger Jahren dieses Jahrhunderts und *Goldwyn Smith*, einst das Idol der Toronto Intelligentsia und Mentor des jungen *William Lyon Mackenzie King* um die Jahrhundertwende. Die kanadische Geschichte ist nicht so rein, wie die meisten Kanadier es gerne glauben möchten. Außerdem enthält sowohl Anglo- als auch Franco-Kanada eine angeborene Neigung zum Antisemitismus, die schnell ihre gefährliche Seite zeigt, wenn das soziale Gewebe von ökonomischen und politischen Stürmen zerrissen wird. Der Ausschluß jüdischer Flüchtlinge während der Nazizeit ist nur ein Beispiel dafür.

Nach dem Zweiten Weltkrieg gab es in den westlichen Gesellschaften eine große Abneigung gegen den Antisemitismus im Nazistil. Dennoch, wie der französische Schriftsteller *Pierre Paraf* bemerkte, die Macht und Vielschichtigkeit der Rassenideologie, der vorherrschenden modernen Form des Antisemitismus, „läßt uns sogar in seinen schlimmsten Niederlagen nicht hoffen, daß er völlig ausgelöscht ist“. Aber auch hier ist er gewöhnlich nicht an der Oberfläche zu finden, sondern vermischt mit anderen unruheftenden „Ismen“.

Der Mythos als geschichtsbestimmende Größe

Der Antisemitismus ist nicht einfach ein Vorurteil oder eine besondere Art des Vorurteils, sondern ein komplizierter negativer Mythos, der sich über lange Zeit hin in der Geschichte des Westens entwickelt hat. Ein Mythos ist eine Geschichte, manchmal eine Fabel – gut oder schlecht – über die großen

* Pfarrer der United Church of Canada und seit 1989 Professor an der Universität von Toronto; BA in Geschichte und Englisch; 1966 PhD in christlicher Ethik zum Thema: Eine Kritik repräsentativer theologischer Lehren über die Juden im Kontext kirchlicher Beteiligung am Antisemitismus; Autor von Büchern und zahlreichen Artikeln zum Thema Antisemitismus in Geschichte und Glaube.

Fragen menschlicher Existenz. Daher haben Mythen kosmische Bedeutung; sie handeln vom Leben, aber sind weit größer als das Leben; sie beschäftigen sich mit dem Guten und dem Bösen, besonders mit den Ursprüngen des Bösen, und dies macht sie zur Ursache beständiger Faszination.

Ich habe kürzlich *Elaine Pagels* neues Buch *The Origin of Satan* gelesen, das eigentlich eine Studie der Entwicklung der Vorstellung von einem kosmischen Bösen im frühen sektiererischen Judentum und frühen Christentum ist. Dabei wird das Christentum als eine Form des Judentums gesehen. Die Sektierer dämonisierten ihre Feinde und verliehen ihnen kosmische Motivierung. „Ihr habt den Teufel zum Vater und nach eures Vaters Lust wollt ihr tun“, sagt der Jesus des Vierten Evangeliums zu den ‚Juden‘ des Vierten Evangeliums, wer diese auch immer gewesen sein mögen (Joh 8,44). Dies ist eine mythische Definition der Juden. Der Antisemitismus ist immer da zu finden, wo diese mythische Dimension auftaucht, und die Geschichte des Antisemitismus ist die Geschichte der Mythologisierung der Juden.

Mythen müssen nicht immer religiös sein, sie können auch weltlich oder wissenschaftlich sein. Der große Rassenmythos der weißen Europäer, der arische Mythos, eine Fabrikation des 19. Jahrhunderts, war sowohl ein historischer als auch ein wissenschaftlicher Mythos, und deshalb um so gefährlicher. Selbst der Ausdruck ‚Antisemitismus‘, der in Deutschland im Zweiten Deutschen Reich geprägt wurde, war gewählt worden, weil er einen wissenschaftlichen Klang hatte und weil im modernen Zeitalter die Sprache der Wissenschaft die Sprache der Wahrheit ist. Der deutsche protestantische Theologe *Paul Tillich* sagte einmal, Mythos ist im modernen Zeitalter glaubhaft „nur in wissenschaftlichem Gewand“.

Mythen lassen sich nicht leicht zerstören. Sie haben ihre eigene Weise, sich immer neu Geltung zu verschaffen. Wir sind sowohl Geschöpfe des Mythos als auch mythoschaffende Geschöpfe, und die Frage ist nicht, ob mit oder ohne Mythen, sondern ob wir mit guten oder schlechten Mythen leben wollen. Antisemitismus basiert auf einem schlechten Mythos, mit dem wir schon viel zu lange leben, aber sein mythisches Fundament trägt zur Erklärung seiner merkwürdigen Beharrlichkeit in der Welt nach dem Holocaust bei.

Der rollende Schneeball

Der Antisemitismus wurde wie ein riesiger Schneeball, der vom Altertum bis zum heutigen Tag gerollt worden ist und dabei immer neue Schichten aufgenommen hat.

Dieser Schneeball hat seinen Ursprung in der vorchristlichen hellenistischen Welt. Das Problem begann mit der Wiederbelebung altägyptischer Fremdenfurcht im Bereiche der damals kulturell führenden Großstadt Alexandrien. Die römischen Herrscher begünstigten die örtliche jüdische Bevölkerung in Alexandrien. Dies führte zu Gewalttaten und brachte einen Zweig literarischer Judenhasser hervor. Bereits im vorchristlichen Alexandrien grassierte der antijüdische Ritualmord-Mythos und der Mythos von der Götterverhaßtheit der Juden. Damit wurden die Juden als Hasser der Menschheit angesehen. Das Christentum ist ein Zweig des Judentums. Deshalb enthält das Neue Testament die Kennzeichen des innerjüdischen religiösen Konflikts sowohl vor als auch besonders nach dem Römischen Krieg der Jahre 66-70/73.

Der Antijudaismus des Neuen Testaments ist größtenteils eine sektiererische Rhetorik, die in den polemischen Kämpfen des Altertums und der Identitätskrise der apostolischen Kirche wurzelt. Aus dieser sektiererischen Rhetorik wuchs die Adversus-Judaeos-Tradition, d. h. der christlich-theologische Antijudaismus. Dieser bewirkte eine Beschleunigung und Vergrößerung des Schneeballs. Als ehemalige Heiden anfangen, christliche Theologie zu schreiben, veränderten sie den innerjüdischen Streit zu einem Streit zwischen Nichtjuden und Juden. Es entwickelte sich das, was Jules Isaac „eine Lehre der Verachtung“ (der Juden) nannte. Daraus entstand das bekannte Bild des Gott-mordenden, fleischlichen und verfluchten Juden, das in westlicher Folklore so geläufig wurde.

Jedes darauffolgende Zeitalter fügte dem mythischen Schneeball neue Schichten und neue Geschwindigkeit hinzu, bis er zur reißenden Lawine wurde.

Während des Mittelalters zwang eine blühende Ökonomie des Handels die Juden in unpopuläre Rollen – sie wurden Krämer, Zwischenhändler und Kreditgeber. Ohnedies schon als Kain und Mörder gebrandmarkt, wurde der Jude im Verständnis zahlungsunfähiger Christen nun auch noch Judas, der Verräter, der Christus für 30 Stücke Silber verkaufte: eine gefährliche Fusion religiöser und ökonomischer Symbole. Rekrutierungskampagnen für die Kreuzzüge erregten religiösen Fanatismus und führten zu Blutbädern an Juden in der Welt des Christentums, obwohl die Päpste oft vieles taten, um die Gewalttaten einzudämmen. Im 13./14. Jahrhundert folgten kirchliche Gesetzgebungen zur Ausgrenzung der Juden. Es kam z. B. zu öffentlichen Verbrennungen des Talmud in Paris und zu Vorschriften, wie Juden sich zu kleiden hätten, um nicht als Verführer der Christen auftreten zu können.

Zur Zeit von Reformation und Gegenreformation wurde der Antisemitismus verschärft, angeblich, damit eine kirchliche Erneuerung möglich sein könne. Ab dem 14. Jahrhundert mehren sich die Mythen von den Juden als Brunnen-

vergifter, Zauberer, Verschwörer gegen das Christentum, Hostienschänder, Verbündete des Teufels. Die Verschwörungsanklage gegen die Juden ist nicht erst auf die Protokolle der Weisen von Zion zurückzuführen, sondern hat schon vorchristliche und mittelalterliche Wurzeln.

Humanistische Regungen des 17. Jahrhunderts – als ‚*Vorspiel der Aufklärung*‘ – modifizierten traditionelle christliche Bilder zu einem gewissen Grad. *Rembrandt* stellte junge Juden des Amsterdamer Gettos sogar als Modelle für seine Jesus-Zeichnungen an. Trotz dieses hoffnungsvollen Trends sah das Ende des Jahrhunderts die Veröffentlichung eines der Klassiker des modernen Antisemitismus, Johann Eisenmengers *Entdecktes Judentum*, eine wilde Parodie rabbinischer Ideen, die viel von späteren Antisemiten verwertet wurde. Paradoxerweise hat das Zeitalter der Vernunft, diese zweite Renaissance europäischer Kultur, nicht nur den Judenhaß nicht abgeschafft, sondern hat es tatsächlich fertiggebracht, ihn durch die Verherrlichung des heidnischen Altertums wiederzubeleben.

Die Endphase

Seit der Morgendämmerung des modernen Zeitalters wurden rassistische Feuer geschürt, teilweise als Ergebnis des großen Zeitalters der Entdeckungen und der europäischen Begegnung mit einer größeren Anzahl von Nicht-Europäern. Die Geburt der Biologie, Zoologie, Anthropologie, Semitistik und Botanik und die Leidenschaft der Aufklärung, Daten zu klassifizieren, führte zu radikalen neuen Theorien über menschliche Ursprünge und menschliche Natur. Doch erst das 19. Jahrhundert konnte die entstandenen Theorien in eine voll entwickelte Ideologie der Rassen umwandeln, in die Überzeugung, daß Rasse alles erklärt. Das ist die wahre Bedeutung des Wortes ‚Rassismus‘. Der neu erfundene Ausdruck ‚Antisemitismus‘ nahm dieses Prinzip zum Ausgang.

Mit der Macht dieser Vorstellungen schlugen antijüdische Demagogen, gequält durch die jüdische Emanzipation im nachfeudalen Europa, auf die traditionellen Feinde des Christentums ein. Mit vermischten Vorstellungen von Religion und Rasse versuchten sie, die Juden zurück ins Getto zu zwingen. Beim Versuch, den Uhrzeiger zurückzudrehen, verbanden sie das Judentum mit allem anderen, was ihnen am modernen Zeitalter nicht gefiel, wie zum Beispiel Kapitalismus und politische Demokratie. In Deutschland wob der Komponist *Richard Wagner* nationalistische und rassische Themen in seine Opern ein und prophezeite die Geburt einer neuen Ordnung und eines neuen ‚Siegfried-artigen‘ deutschen ‚Prometheus‘.

Die Stimmen der Linken waren nicht weniger virulent als die Stimmen der Rechten. Nach dem Beispiel von *Karl Marx* schimpften sie gegen semitischen Kapitalismus im Namen des arischen Sozialismus. Die Juden wurden verfügbare Symbole des Übels in einer Welt, die durch ökonomische, soziale und politische Umwälzungen jeder Art desorientiert war.

Nach dem Holocaust kam noch die Leugnung oder Minderung des Ausmaßes des Holocaust hinzu. Eine neue Generation von Antisemiten, die auf alte Schichten aufbaut, versucht, das Deutschland der Nazis zu rehabilitieren, indem sie das bestbezeugte Verbrechen moderner Geschichte leugnet. Die Nach-Auschwitz-Antisemiten ersparten sich keine Anstrengung, um die letzten 60 Jahre zu de- und rekonstruieren, und ihre fanatischen Anstrengungen lassen nicht nach. Nach einem kürzlich herausgegebenen Bericht über den Antisemitismus in der ganzen Welt (Antisemitism World Report 1996) gibt es zur Zeit in Kanada nur eine geringfügige antisemitische Aktivität, und sie erscheint meist in der sozialen Randzone. Kanadischer Antisemitismus ist jedoch keinesfalls verschwunden; er bleibt nur unter der Oberfläche, immer bereit, wieder zu erscheinen, sollte eine bedeutende Krise die Gelegenheit liefern. Die Feuer des Nationalismus, die gegenwärtig in der Provinz Quebec brennen, stellen wahrscheinlich die größte Gefahr dar, aber die elastische Qualität des Antisemitismus und seine Fähigkeit, sich jeder öffentlichen Unzufriedenheit anzuhängen, sollte nie unterschätzt werden. In anderen Ländern ist die Lage unterschiedlich, aber sogar in Ländern mit verhältnismäßig reiner Vergangenheit verbleibt ein harter Kern. Bestimmte Warnzeichen sind beständig:

- die Tendenz, den Holocaust zu verringern, wenn auch nicht völlig abzuleugnen (eine besondere Gefahr in zeitgenössischer deutscher Historiographie)
- die Legitimierung exklusiver Formen von Nationalismus (letztendlich hat aller Nationalismus eine ausschließende Qualität – aus diesem Grund würde ich mich selbst nie als kanadischer Nationalist bezeichnen)
- die allgemein harscher werdende Sprache des öffentlichen Umgangs in großen Teilen der westlichen Gesellschaft
- die merkwürdige Wiederbelebung rassistischer und quasi-rassistischer Sprache an manchen Orten, zum Teil direkt, zum Teil indirekt (bestimmte sog. antirassistische Gruppen sind anscheinend selbst vom Rassismus infiziert)
- die Legitimierung von Gewalt seitens antirassistischer und anderer Ideologen.

Vortrag zu einer Veranstaltung des Christlich-Jüdischen Gesprächs im November 1996 in der Beth Tzedec Synagoge, Calgary, Alberta, Kanada.

Der Papst über die Unentbehrlichkeit des Alten Testamentes

Ansprache von Johannes Paul II. am 11. April 1997 vor der Vollversammlung der Päpstlichen Bibelkommission*

Gemeinsame Nachkommenschaft Abrahams

Seit dem zweiten nachchristlichen Jahrhundert war die Kirche mit der Versuchung konfrontiert, das Neue Testament ganz und gar vom Alten zu trennen und das eine gegen das andere zu stellen, indem sie jedem eine unterschiedliche Herkunft zuschrieb. Nach Markion stammt das Alte Testament von einem Gott, der dieses Namens unwürdig sei, da er rachsüchtig und blutrünstig sei, während das Neue Testament den versöhnlichen und großzügigen Gott offenbare. Die Kirche hat diesen Irrtum entschieden zurückgewiesen und alle daran erinnert, daß sich die göttliche Mildherzigkeit bereits im Alten Testament manifestiert. Dieselbe markionitische Versuchung stellt sich uns leider auch in der heutigen Zeit. Dabei zeigt sich immer mehr, welch eine Unwissenheit über die tiefe Verbindung zwischen dem Alten und dem Neuen Testament herrscht. Aus dieser Unwissenheit gewinnt so mancher den Eindruck, die Christen hätten mit den Juden nichts gemeinsam.

Jahrhundertelange Vorurteile und Gegensätze haben einen tiefen Graben aufgerissen, den die Kirche, angeregt durch die Stellungnahme des Zweiten Vatikanischen Konzils, nun aufzufüllen bemüht ist. Die neuen liturgischen Lektionarien haben den Texten des Alten Testamentes mehr Platz eingeräumt, und auch im *Katechismus der Katholischen Kirche* ist es ein ständiges Anliegen, sich an den Schatz der Heiligen Schriften zu halten.

In der Tat kann man das Mysterium Christi gar nicht vollends zum Ausdruck bringen, wenn man nicht auf das Alte Testament zurückgreift. Die menschliche Identität Jesu wird von seiner Bindung an das Volk Israel her bestimmt, war er doch aus dem Geschlecht Davids und ein Nachkomme Abrahams, und es handelt sich dabei nicht nur um eine physische Zugehörigkeit. Jesus nahm

* Die jährliche Vollversammlung der Päpstlichen Bibelkommission tagte im Vatikan vom 7. bis 11. April 1997 unter dem Vorsitz des Präsidenten der Kommission, Joseph Kardinal Ratzinger. In dieser Ansprache kommt der Papst als weitschauender Exeget zu dem Ergebnis, daß ein Christ, der nach dem Geist der Bibel lebt, nicht akzeptieren kann, „daß die Juden, insofern sie Juden sind, geringgeschätzt oder, noch schlimmer, schlecht behandelt werden“. Diese Exegese war zur Zeit Pius XI. und Pius XII. noch nicht gang und gäbe. Die Päpstliche Bibelkommission dient dem Papst und der Kurie als beratendes Organ zur Interpretation der Bibel in der Kirche.

an den synagogen Zeremonien teil, bei denen die Texte des Alten Testaments gelesen und kommentiert wurden, und so nahm er auch auf menschliche Weise Kenntnis von jenen Texten. Er nährte damit Geist und Herz, indem er sich ihrer dann in seinen Gebeten bediente; auch sein Verhalten war ganz von ihnen durchdrungen. So wurde er ein echter Sohn Israels, tief verwurzelt in der langen Geschichte seines Volkes. Als er zu predigen und zu lehren begann, schöpfte er reichlich aus dem Schatz der Schriften, und er bereicherte denselben durch neue Inspirationen und unerwartete Initiativen. Diese – und das sei wohl bemerkt – zielten nicht auf eine Abschaffung der alten Offenbarung, sondern im Gegenteil darauf, sie gänzlich zur Erfüllung zu bringen. Selbst der immer hartnäckigere Widerstand, mit dem sich Jesus bis nach Golgota konfrontiert sah, wurde von ihm im Licht des Alten Testaments verstanden, welches ihm das den Propheten vorbehaltene Los offenbarte. Er wußte auch aus dem Alten Testament, daß am Ende die Liebe Gottes immer wieder siegt.

Spannungen verringern und Mißverständnisse ausräumen

Spricht man Christus seine Verbindung mit dem Alten Testament ab, dann bedeutet das, ihn von seinen Wurzeln zu trennen und sein Mysterium allen Sinnes zu entleeren. In der Tat bedurfte auch die Fleischwerdung einer Einbindung in Jahrhunderte der Vorbereitung, um ihren Sinngehalt erkennen zu lassen; denn sonst wäre Christus nur, gleich einem Meteoriten, der zufällig auf die Erde fällt, ohne jegliche Verbindung mit der menschlichen Geschichte empfunden worden.

Von ihren Anfängen an hat die Kirche diese Verwurzelung der Fleischwerdung in der Geschichte und folglich auch die Eingliederung Christi in die Geschichte des Volkes Israel gut verstanden. Sie hat die hebräischen Schriften immer als stets gültiges Wort Gottes aufgefaßt, das, außer an die Söhne Israels, an sie selbst gerichtet war. Es ist von erstrangiger Wichtigkeit, ein solches kirchliches Bewußtsein der wesentlichen Verbindungen zum Alten Testament zu bewahren und zu erneuern. Ich bin sicher, daß Ihre Arbeiten in hervorragender Weise dazu beitragen werden, worüber ich mich jetzt schon freue und wofür ich Ihnen von Herzen danke.

Sie sind berufen, den Christen zu helfen, ihre eigene Identität zu begreifen, eine Identität, die sich vor allem vom Glauben an Christus, den Sohn Gottes, herleitet. Dieser Glaube ist aber untrennbar mit dem Alten Testament verbunden, denn es ist ein Glaube an Christus, „der für unsere Sünden gestorben ist gemäß der Schrift“ (1 Kor 15,3-4). Der Christ muß wissen, daß er durch seine Zugehörigkeit zu Christus ein „Nachkomme Abrahams“ geworden ist (Gal

3,29) und daß er in den edlen Ölbaum eingepfropft wurde (vgl. Röm 11,17; 24), das heißt, er wurde in das Volk Israel eingegliedert, um so „Anteil zu erhalten an der Kraft seiner Wurzel“ (Röm 11,17). Wenn der Christ diese feste Überzeugung besitzt, dann wird er nicht mehr akzeptieren, daß die Juden, insofern sie Juden sind, geringgeschätzt oder, noch schlimmer, schlecht behandelt werden.

Wenn ich solches sage, ignoriere ich damit nicht, daß das Neue Testament die Spuren deutlicher Spannungen zwischen den urchristlichen Gemeinden und einigen Gruppen nichtchristlicher Juden aufzeigt. Der hl. Paulus selbst bezeugt in seinen Briefen, daß er als nichtchristlicher Jude stolz die Kirche verfolgt habe (vgl. Gal 1,13; 1 Kor 15,9; Phil 3,6). Diese schmerzlichen Erinnerungen müssen in der von Christus gebotenen Nächstenliebe überwunden werden. Es ist Aufgabe der exegetischen Arbeit, immer mehr in dieser Richtung weiterzugehen und so dazu beizutragen, die Spannungen zu verringern und die Mißverständnisse auszuräumen.

Im Lichte all des Gesagten ist die von Ihnen begonnene Arbeit höchst wichtig und verdient es, mit Sorgfalt und Eifer durchgeführt zu werden. Dies bringt natürlich schwierige Aspekte und empfindliche Punkte mit sich, ist jedoch äußerst vielversprechend und reich an großen Hoffnungen.

Zitiert nach: L'Osservatore Romano. Wochenausgabe in deutscher Sprache Nr. 18, 2. Mai 1997, 10. (Orig. ital. in L'O. R. 12. April 1997.)

An der Seite eines hartnäckigen Volkes¹

*Dieter Krabbe**

Die erste Erwähnung Israels in der Weltgeschichte findet sich auf der Siegestele des Pharaos Merneptah aus dem Jahre 1219 v.d.Z. Dort rühmt sich der Pharao nach einem erfolgreichen Zug nach Palästina, daß er unter anderem eine Volksgruppe namens „Israel“ besiegt habe. Wörtlich läßt er auf die Stele meißeln: „Israel hat keinen Samen.“ Israel hat keine Nachkommen mehr. Der Pharao gibt Israel zum Aussterben frei.

* Pfarrer der Evang.-Ref. Gemeinde St. Martha in Nürnberg; 1987-89 Pfarrer an der Evang. Erlöserkirche in Jerusalem; 1987-93 Ev. Vorsitzender der „Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit“ in Franken; Mitarbeit in verschiedenen Ausschüssen, die sich um eine Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden bemühen.

1) Vortrag vor der Bayerischen Direktorenkonferenz in der Israelitischen Kultusgemeinde München am 26. März 1996.

Gerade aber mit dieser der Vernichtung ausgesetzten Gemeinschaft beginnt Gott eine neue Geschichte. Die vom Aussterben bedrohte Gruppe wird zur Trägerin neuen Lebens, nicht nur für die eigenen Nachkommen, sondern für alle Menschen. Dafür steht Abraham, dafür steht aber auch eine Frau, die ursprünglich nicht zu diesem Volk gehört: die Moabiterin Rut. An der Seite (und später in der Mitte) dieses Volkes erkennt sie: „Dein Gott ist mein Gott.“ Und sie deckt das, was sie sagt, mit ihrer Tat: Sie ermöglicht Leben für die, die zum Aussterben verurteilt schienen. Sie handelt im Geiste dieses Gottes, der sein Volk aus der Sklaverei Ägyptens führte. Mehr und mehr Christen werden allmählich aufmerksam auf diese „Trägerin neuen Lebens“, erkennen, daß sie als Kirche ihre Kraft aus derselben Wurzel beziehen. Ein überfälliges Gespräch in ihrer Mitte hat begonnen, Begegnung wird möglich, lernende Auseinandersetzung findet statt.

1. Israel: Ein „hartnäckiges Volk“

An mehreren Stellen der Bibel wird es als „qeshe oref“, als „hartnäckig“, bezeichnet. In 2 Mose 32,9 heißt es: „*Es sprach der Ewige zu Mose: Ich habe dieses Volk gesehen, und siehe, es ist ein hartnäckiges Volk.*“

Die jüdischen Gelehrten haben sich mit diesem Wort eingehend beschäftigt. Rabbi Josef Ibn Caspi schreibt: „*Wer einen dicken Hals (Nacken) hat, kann bekanntlich nur schwer zuhören!*“ Ein Volk, das nicht hören kann, muß hart drangenommen werden, gemäß dem Sprichwort: Wer nicht hören kann, muß fühlen! – Benno Jacob sagt: „*Der Ungehorsame und Widerwillige hält den Nacken steif und geht störrisch seinen Weg weiter.*“

Hartnäckigkeit kann aber durchaus etwas Positives bedeuten: Wer sich nicht beugt, sich nicht verbiegen läßt, wer nicht für jede neue Mode den Hals verdreht und ihn dabei leicht verrenkt, wer unbeirrt seinen Weg geht, der ist wie ein Zeichen, ein Wegweiser. Für manche ein Ärgernis, für andere aber Lebenshilfe.

Rabbi Chaim David Halevi, der sephardische Oberrabbiner von Tel Aviv, stellt fest: „*Der Heilige, gelobt sei Er, hätte keinen treueren und ergebeneren Gesandten unter der Völkerfamilie finden können als das Volk Israel, wenn es darum geht, den Glauben an Gottes Einzigartigkeit, seine Gebote und ewigen Werte in der Welt zu verbreiten. Vielleicht haben die Weisen dies gemeint, als sie sagten: Weshalb ist die Tora ausgerechnet Israel gegeben worden? Weil es stark ist.*“

Hartnäckig, unbeirrt ist das jüdische Volk – trotz mancher Irrwege und Verfehlungen – durch die Jahrtausende gegangen. Hartnäckig hat es an Gott fest-

gehalten – und Gott an ihm. Dabei waren stets **drei Grundlagen** maßgebend, sozusagen eine „*Trias*“: Sie besteht *im Glauben an den Einen Gott*, der unvergleichlich, unverfügbar, frei und souverän für seine Menschen da ist, als „Awinu Malkenu“, unser Vater, unser König. „Unser Erlöser von Alters her, das ist sein Name“ (Jes 64,16).

Die zweite Grundlage bildet die Tora, Richtschnur für das Leben in all seinen Dimensionen; Tora ist mehr als starres „Gesetz“. Tora ist Fingerzeig Gottes, gute Anweisung zum Leben in Freiheit.

Und schließlich *die dritte Grundlage: Die Hoffnung auf Erlösung*; Erlösung ist fest mit „Erez Jisrael“, dem Land Israel, verbunden. So wie die Weisung von Zion ausgeht (Jes 2), so geht auch die Erlösung von ihr aus (vgl. Röm 11,26; Jes 59,20; Jer 31,33).

Diese jüdische Trias steht bei allen Gedenk- und Festtagen im Mittelpunkt.

2. Tora und Talmud: Ein weites Meer an Überlieferungen

Lion Feuchtwanger schreibt in seinem 1925 erschienenen Roman „Jud Süß“: *Sie hatten keinen Staat, der sie zusammenhielt, kein Land, keine Erde, keinen König, keine gemeinsame Lebensform. Wenn sie dennoch eins waren, mehr eins als alle anderen Völker der Welt, so war es das Buch, das sie zusammenschweißte ... Aus dem Wort sogen sie die Kraft, die gehäuften Qualen ihres Weges zu überdauern. Blaß und heimlich lächelten sie über die Macht Edoms, über seine Raserei und den Wahnsinn seines Getriebes. Dies alles verging; was blieb, war das Wort. Sie hatten das Buch mit sich geschleppt durch zwei Jahrtausende. Es war ihr Volk, Staat, Heimat, Erbteil und Besitz.*

Die Rabbinen haben im Talmud erklärt, warum dieses alte Buch so wichtig ist; sie sagten: „Wollest auf das Alte hören, so wirst Du das Neue hören!“ (bSukka 26b). Nur wenn Du das alte Wort verstanden hast, es in Deinem Herzen liebgewonnen hast, es hin- und herbewegst im Herzen, kannst Du es neu verstehen, wirst Du auf Verborgenes, Wegweisendes stoßen (vgl. bBer 40a).

Wer sich mit der Tora beschäftigt, wird zur Tat, zum Tun des Gerechten, angeleitet. Er wird auf neue Gedanken kommen.

Früh schon wurde die schriftliche Tora nicht nur rezitiert, sondern auch ausgelegt. Was hat sie mir zu sagen? Diese „mündliche Tora“ wurde ebenfalls als Weisung Gottes verstanden, so daß gesagt wurde, Mose habe beide „Torot“, beide Weisungen, auf dem Berg Sinai empfangen. Das schriftlich vorhandene Wort bedarf der mündlichen Explikation. Die neuen Erkenntnisse waren von Anfang an gekennzeichnet mit den Namen *der* Rabbinen, die sie zuerst formuliert hatten. Bekannt sind besonders die beiden Auslegungsschulen von

Hillel und Schammai. Der eine legte die Tora eher milde, der andere mehr streng aus. Gegen Ende des 2. Jahrhunderts wurden die ersten Auslegungen gesammelt und als „Mischna“ (Wiederholung) herausgegeben. Doch auch diese Sammlung wurde und wird weiter interpretiert, um aktualisiert zu werden. Der Stoff dieser Diskussionen wird schließlich der „Gemara“ zugeführt und bildet zusammen mit ihr den Talmud – den man als „Protokoll einer riesigen, noch offenen Diskussion“ bezeichnen könnte.

3. In der Erinnerung liegt das Geheimnis der Erlösung

„Sachor“ – Gedenke, so lautet das Gebot des Glaubens in der Tora; erinnere Dich an das, was war, damit Du in der Gegenwart bestehen kannst. Wer zurückblickt, stellt sich in die lange Reihe der Mütter und Väter Israels – und spürt die Macht, die vom Erinnern ausgeht. „Gott gedenkt“ heißt für einen Juden, daß er nicht anderen Menschen oder Mächten ausgeliefert ist. „Gott gedenkt“ kann sich zur Aussage verdichten: „Gott ist Gedächtnis.“

Im Jahr 1996 hat Bundespräsident Roman Herzog den 27. Januar, den Tag der Befreiung von Auschwitz, zum nationalen Gedenktag erklärt. Er ist damit den Kirchen zuvorgekommen, denen es gut angestanden hätte, aus ihrem neuen Verhältnis zu Israel heraus als erste einen solchen Gedenktag zu fordern und auch im Kirchenjahr einzurichten. Nun bleibt die Frage: Wie werden Christen dieses jährliche Gedenken füllen? Was soll es, immer und immer wieder an das Grauen von Auschwitz zu erinnern, das um so unfaßbarer wird, je mehr man davon erfährt? Wer sich an Auschwitz erinnert, soll das vor Gott tun – und bewußt fragen: Was ist der *Mensch*? Wozu war er imstande und ist es noch immer? Das Erinnern führt uns dazu, selbstkritisch zu werden und uns selber nicht über den Weg zu trauen.

Und das andere: Wer sich an Auschwitz erinnert, wird auch um die Frage nach *Gott* nicht umhinkommen. Er wird in seinem Glauben eine Tiefe suchen müssen, die Gottes Unbegreiflichkeit, seine Unverfügbarkeit, „Hester Panim“, das Verbergen seines Antlitzes, nicht ausblendet.

Und schließlich: Das Erinnern an Auschwitz und seine ungezählten Opfer bedeutet, den Toten wenigstens diesen einen Dienst tun, der uns noch möglich ist: Ihr Leiden und Sterben nicht der Gleichgültigkeit des Vergessens anheimgeben, sondern ihnen Ehre erweisen durch lebendige Erinnerung. Der 27. Januar kann uns mit den Juden in aller Welt verbinden in der Trauer; aber auch im Dank gegen Gott, der sein Volk Israel aus der Asche heimgeführt hat in das Land der Verheißung und uns Deutschen die Möglichkeit zu Umkehr und Neubeginn schenkt.

4. Antijudaismus: Wehret den Anfängen!

Wer über Juden und Judentum nachdenkt, steht vor dem vielfältigen, unerklärlichen Judenhaß. Letztlich können wohl nur Juden selbst sagen, was dieser Haß bedeutet, wo er anfängt und wie er sich äußert.

In der endlos langen Geschichte des Judenhasses ist *ein* Indiz stets herausragend: die Stimmungsmache gegen Juden. Heutzutage kommen Verleumdungen gegen Juden im Gewand „sachlicher Kritik“. In der durchaus möglichen Kritik an der jeweiligen Regierungspolitik ist aber vieles versteckt: u. a. ein Idealbild von Juden, dem niemand gerecht werden kann. Statt sich mit den Vorfällen und Aussagen näher zu befassen, wird das Problem „Antijudaismus“ den Juden angekreidet. Der Sündenbockmechanismus greift auch hier: Ein bißchen Schuld wird das Opfer wohl auch selber haben!

Der Zürcher Psychotherapeut *Emanuel Hurwitz* hat den Antijudaismus als ein „Kulturproblem“ bezeichnet: Die Kultur, in der wir aufgewachsen und beheimatet sind, ist zugleich die Trägerin des Judenhasses.

Die Evangelische Kirche im Rheinland hat vor einigen Jahren ein Papier veröffentlicht, in dem heißt es:

„Wir wollen nicht mehr schweigen, wenn so etwas (antijudaistische Äußerungen, Anm. d. Verf.) geschieht! Solche Äußerungen sind nicht als ‚Entgleisung‘ zu verharmlosen, die mit einer Entschuldigung erledigt werden können; sie zeigen, wie tief das Gott und Menschen verachtende antijudaistische Denken in weiten Teilen unserer Bevölkerung wurzelt. Dagegen wollen wir angehen. Wir verpflichten uns, im Bereich unserer Möglichkeiten dafür zu sorgen, daß der Antijudaismus keinen neuen Nährboden findet.“

5. Lernen an der Seite Israels

„Die Welt steht auf dem Atem der Schulkinder“, heißt es im Talmud (bShab 119b). Und nach jüdischem Verständnis ist der Mensch immer zugleich Lernender wie Lehrender. Es geht beim Lernen aber immer um das Herz, nicht allein um den Kopf, wie an folgender Geschichte deutlich wird:

„Rabbi Levi Jizchak von Berditschew lebte noch im Hause seines Schwiegervaters. Man kam von fern und nah, um seinen Rat zu hören, denn seine Einsicht und Kenntniss der Tradition der Väter waren weit bekannt. Eines Tages sagte er zu seinem Schwiegervater: ‚Ich muß zurück zu meinem Meister, um etwas zu lernen.‘ Sein Schwiegervater war nicht wenig erstaunt und wollte ihn zurückhalten. Nach einem halben Jahr kehrte er zurück. Der Schwiegervater fragte ihn spöttisch: ‚Was hast Du nun gelernt?‘ – Ant-

wort: ‚*Daß ein Schöpfer ist Himmels und der Erden.*‘ Wütend rief der Schwiegervater: ‚*Das weiß sogar mein Knecht!*‘ Er holte ihn herbei, und Iwan sagte: ‚*Ja, Herr, ich weiß das, die ganze Welt weiß das, die ganze Welt sagt es ...*‘ Levi Jizchak sagte: ‚*Das ist es ja gerade: Die ganze Welt weiß es, die ganze Welt sagt es – aber hat sie es auch gelernt?*‘“

An der Seite Israels läßt sich ungemein viel lernen, wenn man bereit ist, zuzuhören, sich möglichst vorurteilsfrei einzulassen auf die Aussagen z. B. der Tora. Der eigene Glaube kann reicher werden für uns Christen, wenn wir anfangen, die Bibel mit jüdischen Augen zu lesen. Dabei wird es nie beim Lernen bleiben: Im Judentum zielt jeder Gedanke auf die Tat, auf die Praxis. Das Ideal des Lernens besteht bis heute. Jede Synagoge verfügt über ein „Beth Midrasch“, ein Haus des Lernens, in dem man sich zum Studium der Tora trifft. Einen eigenen Versuch, in der säkularen Welt eine Beziehung zur Tradition wiederzufinden, stellt das 1920 von Franz Rosenzweig mit Martin Buber u. a. gegründete „*Freie Jüdische Lehrhaus*“ in Frankfurt/Main dar. Rosenzweig beschrieb die geistige Situation seiner jüdischen Zeitgenossen folgendermaßen:

„*Das Buch, um das wir uns einst sammelten – es steht einsam inmitten der Welt, und selbst für die, denen es noch liebe Pflicht ist, regelmäßig zu ihm zurückzukehren, ist dies Zurückkehren – eben: nur Umkehren, sich Abkehren vom Leben.*“

Angesichts dieser Situation forderte Rosenzweig neue Formen des Lernens:

„*Ein Lernen in umgekehrter Richtung. Ein Lernen nicht mehr aus der Tora ins Leben hinein, sondern umgekehrt, aus dem Leben, aus einer Welt, die vom Gesetz nichts weiß, zurück in die Tora.*“

Die politischen Entwicklungen im Deutschland der 30er Jahre haben seinen Versuch, der auch in christlichen Kreisen Interesse fand, leider schon bald zunichte gemacht. Der wichtigste Ort, an dem jüdische Tradition gelebt und gelehrt wird, bleibt bis heute die Familie. Alle Feste, vom Sabbat über den Sederabend bis zu Sukkot (Laubhüttenfest), haben in der Familie ihren eigentlichen Ort.

6. Mehr als Sympathie für den Staat Israel

Zu Juden und Judentum gehört das Land. Und zu diesem Land gehört der heutige Staat Israel. Anders ausgedrückt: Das Land wird im Staat Israel konkret. In welchen Grenzen und mit welchen Grenzen: das ist – im guten Sinne des Wortes – eine „offene“ Frage.

Seit alters her haben immer Juden in Palästina gelebt, im „Lande Israel“. Immer wieder haben sich Juden in aller Welt auf ihre biblische Heimat besonnen

und haben die „Alija“, die Einwanderung, gewagt. Im täglichen Gebet heißt es: „Bringe uns zusammen von den vier Enden der Erde.“ Und zu Pesach wird der Ruf weltweit laut: „Nächstes Jahr in Jerusalem!“ Ohne diese „Sehnsucht nach Zion“ ist ein Jude kaum zu verstehen.

Die Gründung des Staates Israel hat die Probleme im Nahen Osten nicht lösen können. Israel bleibt bedroht, angewiesen auf Unterstützung von außen. Das ist das eine. Und das andere: Der Antijudaismus ist nicht tot. Er zeigt sich immer wieder und kann sich ausbreiten wie eine „Geisteskrankheit“ (Henryk M. Broder). Beide Gefährdungen müssen gesehen werden: Israel im Spannungsfeld des Nahen Ostens – und der Antijudaismus hierzulande und weltweit.

7. Bewährung liegt noch vor uns

Was bindet uns, Juden und Christen, zusammen? Es ist der *eine* Gott, die biblische Botschaft, der Glaube an den Schöpfer und Herrn der Welt – und ein Schlüsselwort der Hebräischen Bibel: die „chesed“, gewöhnlich mit „Gnade“ übersetzt. Aber „chesed“ meint mehr, es umfaßt zugleich Solidarität und Brüderlichkeit. Dabei denke ich sogleich an die „Woche der Brüderlichkeit“, an vorschnelle Umarmungen, falsche Kompromisse, an Alibiveranstaltungen und an Schwestern, die sich an dieser „Woche“ ebenso stark beteiligen wie die Brüder. Aber auch im Wort „Solidarität“ fehlt der Aspekt der Verbindlichkeit. Solidarität kann ich gewähren – aber auch verweigern. Es ist mir freigestellt. Ein Muslim z. B. kann sich für „Solidarität mit den Juden“ entscheiden, er bekommt dann vielleicht Schwierigkeiten – aber ein Christ kann sich nicht dafür oder dagegen entscheiden.

Für Christen paßt das Wort „Brüderlichkeit“ besser, weil dadurch klar wird: Wir Christen können uns nicht frei für die Gemeinschaft mit Israel entscheiden – sie ist vorgegeben von Gott her, sie ist begründet in der gemeinsamen Hebräischen Bibel und in der Person des Juden Jesus von Nazaret.

Juden und Christen werden in Zukunft Minderheiten sein in einer Welt, die sich nicht mehr getragen und bestimmt weiß von der biblischen Überlieferung. Das Buch ist da, es kann uns zusammenschweißen. Weniger unsere wohlfeilen Worte sind gefragt, wohl aber die Taten der Liebe und der Gerechtigkeit. Bewährung liegt noch vor uns. Ob wir uns bewähren? Wenn die Zweifel und Fragen kommen, so tröstet ein Wort des Rabbi Tarfon:

***„Es ist Dir vielleicht nicht gegeben, eine Aufgabe zu vollenden;
aber Du bist auch nicht frei, sie im Stich zu lassen“ (Awot II 16).***

Das besondere Buch

Clemens Thoma, Hanspeter Ernst, **Die Gleichnisse der Rabbinen**. Dritter Teil, Von Isaak bis zum Schilfmeer: BerR 63-100; ShemR 1-22: Einleitung, Übersetzung mit Kommentar, Texte. Judaica et Christiana Bd. 16. Peter Lang, Bern 1996. 452 Seiten.

Die wissenschaftliche Erforschung rabbinischer Gleichnisse hat am Institut für jüdisch-christliche Forschung lange Tradition: Clemens Thoma widmet sich seit über 15 Jahren dieser Materie. Zusammen mit David Flusser hat er als einer der ersten die Gattung der rabbinischen Gleichnisse einer gründlichen literatur- und textkritischen Forschung unterzogen. Das Ergebnis dieser Beschäftigung ist mit dem nun erschienenen dritten Band weiteren Kreisen zugänglich gemacht in Form von insgesamt 377 übersetzten und kommentierten Gleichnissen. Die beiden ersten Bände erschienen 1986 und 1991 in Zusammenarbeit mit Simon Lauer, ebenfalls im Peter Lang Verlag.

Die Einleitung zum dritten Band enthält neben der Einführung zu den 137 Gleichnissen die Quintessenz der Erforschung aller edierten Gleichnisse aus den drei Midraschwerken Bereschit Rabba, Pesiqta deRav Kahana und Shemot Rabba. Im Hauptteil (27-372) werden die übersetzten Gleichnisse in der von den ersten Bänden bereits bekannten zweispaltigen Darstellungsweise geboten, je eine Spalte für Maschal (Bildteil) und Nimschal (Offenbarungsteil). Anschließend (373-411) sind die Texte in größtenteils vokalisierter Originalsprache abgedruckt. Nach Quellen und Literaturverzeichnis (414-419) finden sich ausführliche Register (421-452), von denen besonders die neutestamentlichen Stellen für Theologie und Gleichnisforschung wertvoll sind.

In bezug auf die Datierung der Quellen sprechen sich die Herausgeber gegen die allgemein angenommene zeitliche Priorität von ShemR I (Paraschen 1-14 zu Ex 1-10) vor ShemR II (Paraschen 15-52 zu Ex 12,1-39,33) aus. Sie begründen dies mit „sprachlichen Signalen“, die an die Ausdrucksweise der mittelalterlichen jüdischen Religionsphilosophen erinnern, mit dem großen Anteil anonym überlieferter Gleichnisse und mit der ausführlichen Zitationsweise, die den Nimschal wesentlich in die Länge zieht (17). Die Schlußredaktion von ShemR II setzen sie im 11. Jh. an. Als Redaktionsort wird Südfrankreich oder Spanien vorgeschlagen. Diese Verlagerung vom alten Orient ins mittelalterliche Westeuropa wie auch die Annahme pseudepigrapher Gleichnisse (17) wird wohl nicht überall begrüßt werden.

Thoma und Ernst sehen aufgrund der erforschten Gleichnisse eine Entwicklung der Gleichnis-Gattung in drei Phasen: 1. die tannaitische Phase: 1. und 2. Jh. n. Chr.; 2. die amoräische Phase: 3.-5. Jh.; 3. die spätrabbinische Phase: 6.-11. Jh. (18). Kennzeichnend für die verschiedenen Phasen ist u. a. die Länge der Gleichnisse. Die Tendenz der Entwicklung der Gattung läuft von der pointierten Kürze des Maschals hin zur dramatisch ausgestalteten Erzählung. Diese hört sich im späten Gleichnis vom Schweinehirten (306-312) – das übrigens ans neutestamentliche Gleichnis vom verlorenen Sohn anklingt – an wie „eine Vorlage für ein religiöses Spiel, dem auch possenhafte Züge eigen sind“ (309). Ferner sind die rabbinischen Gleichnisse Zeugen der jüdischen Theologiegeschichte. Wie allen Verkündern der biblischen Offenbarung ging es auch den Rabbinen darum, die Botschaft der Bibel zu aktualisieren und sie dem geistig-religiösen Horizont der Hörerinnen und Hörer anzupassen. Die Gleichnisse waren hierfür ein beliebtes Mittel, wobei zweierlei angestrebt wurde: die Vermittlung des eigenen Glaubensinhaltes wie auch die Markierung der Grenzlinie gegenüber häretischen und fremden Glaubensauffassungen. Im kunstvollen Gleichnis vom Holz im Badehaus (236-240) schimmert z. B. eine vorsichtige Annäherung an die frühmittelalterliche westliche Bilderverehrung durch (239): Das Volk Israel ist die sichtbare „Ikone Gottes“. Wenn die Völker diese Ikone nicht mehr „zertrampeln“, sondern „schätzen und verehren“, dann finden auch sie zur wahren endzeitlichen Gottesverehrung.

Von besonderem Interesse für die Forschung ist die dargestellte traditionsgeschichtliche Entwicklung der rabbinischen Gleichnisse. Die Herausgeber zeigen auf, wie ältere Gleichnisse (z. B. aus Bereschit Rabba) später aufgegriffen und der neuen katechetischen und halachischen Situation angepaßt wurden. So z. B. die Drillingsgleichnisse Nr. 110-112. Unübersehbar ist laut Thoma und Ernst auch die Ähnlichkeit zur Exegese der Kirchenväter. Als Beispiel dafür mag das Gleichnis von den Piraten (266-269) dienen. Die Herausgeber sehen darin vorchristliche und vorrabbinische Motive, die sowohl von den Rabbinen als auch vom Kirchenvater Ephraem dem Syrer aufgegriffen wurden (268). In der vorliegenden Endfassung in ShemR vermuten sie eine verfremdete Nacherzählung einer frühen Kreuzfahrerflotte: Das Gleichnis erzählt von einem König, der mit seinen Söhnen auf hoher See gegen Piratenschiffe kämpft. Im Nimschal entpuppen sich die Söhne als Speere und der kriegslustige König als Gott, der für Israel gegen die Ägypter zu Felde zog. Ephraem nimmt das kombinierte Motiv der Speere und der Söhne ebenfalls auf. Bei zahlreichen Gleichnissen wird der Bogen zur christlichen Tradition und Exegese geschlagen, so u. a. bei Nr. 67, 68, 76, 78, 108, 113, 120. Dabei halten die Herausgeber nicht mit ihrer Überzeugung zurück, daß sich

sowohl christliche als auch jüdische Auslegung und Paränese oft indirekt an der Position der anderen orientierte und diese sogar zu übertrumpfen suchte (203). Obwohl manche These über Aufnahme und Bearbeitung älterer Gleichnisse Vermutung bleiben muß, ist dieser dritte Gleichnisband ein wichtiger Beitrag zur spätantiken und frühmittelalterlichen jüdischen Literatur-, Theologie- und Traditionsgeschichte. Insbesondere stellt er die Zuschreibungen an bestimmte Rabbinen und die damit verbundene Datierung in Frage. Dafür bietet er aber sprachliche, historische und theologiegeschichtliche Einordnungen, die nicht von einer auf das rabbinische Judentum des alten Orients fixierten Horizontverengung geprägt ist.

Olivia Franz-Klauser

Bücherschau

Doron Arazi, **Itzhak Rabin – Held von Krieg und Frieden**. Biographie. Herder Spektrum 4490, Freiburg 1996. 192 Seiten.

Rabin wurde zunächst das, was er nicht wollte: er wurde Soldat. Sein Ziel war, Landwirt zu werden. Doch die Verhältnisse drängten ihn in eine andere Richtung. Daß er ein geschickter und auch begeisterter Soldat war, daran besteht kein Zweifel. Sein großes Verdienst lag aber in der Wandlung vom Krieger zum Versöhner. Ganz gelungen ist es ihm nicht, Frieden mit den arabischen Ländern und besonders mit den Palästinensern zu verwirklichen. Der gewaltsame Tod bereitet seinem Lebensziel hoffentlich kein Ende. Eine spannend geschriebene Biographie, die Einblick in den Alltag des Lebens der Juden in Palästina unter britischer Herrschaft vermittelt. Spannungen gab es jeden Tag, und die Situation erforderte täglich rasches, möglichst vorausschauendes und häufig wagemutiges Handeln. Auch wenn Rabin in dieser Biographie gelegentlich als nicht rasch entscheidungsfähig charakterisiert wird, im entscheidenden Augenblick tat er im militärischen Bereich das Notwendige. Er wird als der Pragmatiker gezeichnet, als das „analytische Gehirn“. Offensichtlich war er für politisches Handeln mit diplomatischem Geschick weniger geeignet. Dafür wurde ihm seine Ehrlichkeit abgenommen: Was er sagte, darauf konnte man sich verlassen. Das brachte ihm auch seine Wahlerfolge. Denn die Bevölkerung wählte nicht zuerst den Taktierer, sondern den Verlässlichen, den Friedensstifter. Dennoch wird viel Krieg mit zahlreichen Einzelheiten geboten. Ein Militärhistoriker, der der Verfasser ist, empfindet es vermutlich weniger martialisch.

Ursula Blum

Pater Aurelius Arkenau O.P., 7. Januar 1900 – 19. Oktober 1991. Zeugnisse und Berichte über einen unerschrockenen Nothelfer in Leipzig-Wahren. 2. erweiterte Aufl., hrsg. von der Fraktion Bündnis 90/Die Grünen im Stadtrat Leipzig. Redaktion und Kommentare: Dr. Helmut Warmbier. 112 Seiten.

Schon vor den im Buch angeführten Forschungsergebnissen wurde Pater Aurelius Arkenau als Widerstandskämpfer in der Geschichtsschreibung der DDR erwähnt und unter dem nichtproletarischen Widerstand eingeordnet. Als nach der Wiedervereinigung und den demokratischen Wahlen in Ostdeutschland die Stadtverordneten der Partei „Bündnis 90/Die Grünen“ von Leipzig den Widerstand gegen die Nazidiktatur in ihrer Stadt erforschten, stießen sie auch auf diesen katholischen Ordenspriester. Die Dokumentation ist eine Aneinanderreihung von Auszügen aus Publikationen, Nachrufen, Briefen, Gesprächen mit und über den Mann, Zeitzeugnissen, Erklärungen, Tagebuchnotizen, Berichten, Telefonaten, Reden, Fotos, die das Bild eines Widerstandskämpfers erstehen lassen, der aus seinem christlichen Glauben heraus Menschen in Not gegen die Übergriffe der Nazis rettete. Da es sich nicht um eine zusammenhängende Darstellung handelt, ist bei den unverbunden nebeneinanderstehenden Schriften mit ihren Wiederholungen und Ergänzungen die Durchschaubarkeit und damit das Verständnis nicht immer leicht. Nach biographischen Angaben wird die Entwicklung des Dominikanerpaters aufgezeigt vom anfänglichen Befürworter der neuen Staatsmacht über seinen „kleinen Widerstand“, wie er ihn bescheiden nennt, bis hin zum Fürsprecher für eine neue demokratische Gesellschaftsordnung nach dem Ende der Nazi-herrschaft. Freimütig gesteht er seinen Irrtum nach der Machtergreifung ein: „Ich habe es eher einsehen, wissen können und habe es nicht gewußt“ (7). Dann aber öffnet ihm die zunehmende Brutalisierung des Systems die Augen. Schlüsselerlebnis ist ein Ereignis auf einer Reise von Leipzig in seine Oldenburgische Heimat. Er sieht, wie nachts auf einem Nebengeleise des Bahnhofs Magdeburg Juden mit Hetzhunden wie gemeines Vieh in Waggons getrieben und deportiert werden. „Ich weiß nur, daß mein Zorn da zu einem richtigen Haß geworden ist“ (28). Wer fragt, wen er denn konkret gerettet hat, stößt auf Schwierigkeiten. Denn zum einen hat Pater Aurelius in seiner Bescheidenheit nach den Ereignissen kaum etwas davon verlauten lassen. Zum anderen war er kein Einzelkämpfer, sondern Mittelpunkt einer verschworenen Untergrundgruppe, der der spätere Oberbürgermeister, Dr. Erich Zeigner, der Kommunist Dr. Gelpke, der die Menschen ärztlich versorgte, Johann Landwehr, Josef Pankratz, die Kommunistin Gerda Thiele, ein höherer Beamter, der trotz „Heil Hitler“ kein Nazi war, die Krankenschwester Hildegard Kühnel und

viele Anonyme angehörten. Sie versteckten und ernährten Kommunisten, Polen, Juden, Deserteure, Arbeiterpriester, Kinder und andere Nazigegner und Gejagte, versahen sie mit gefälschten Ausweispapieren und verhalfen zur Ausreise. Je anonym der das geschah, desto besser. So gibt es keine genauen Zahlen über Gerettete. Die Rede ist von 20 Juden (28) bis über 100 Menschen (24), die in der Lokalkaplanei St. Albert in Leipzig-Wahren und anderswo versteckt wurden. Konkret werden genannt: eine anonyme jüdische Ärztin, die sich in ihrem Versteck in einem Gartenhaus das Leben nahm; die katholische Jüdin Käthe Leibel mit ihrem Sohn Joachim-Richard Leibel, die in einer Gärtnerei in Halle/Saale mit gefälschten Papieren überlebten; zwei weitere anonyme jüdische Frauen; ein Landtagsabgeordneter und ein Sozialist, der Kommunist Martin Thiele, Prof. Alfred Menzel und wenigstens drei französische Mädchen, Töchter von zum Tode verurteilten französischen Spioninnen, die bei deutschen Pflegeeltern untergebracht wurden. Am besten ist die Rettung von Frau Leibel mit ihrem Sohn Joachim-Richard belegt, die unter dem Namen Käthe S. in Hamburg lebt. „Dadurch konnte in diesem Falle sehr konkret die Rettung einer jüdischen Mutter und ihres Kleinkindes und der entscheidende Anteil, den Pater Aurelius Arkenau daran hatte, nachgewiesen werden“ (VI).

Das Buch ist zu beziehen über: Bündnis 90/Die Grünen im Stadtrat Leipzig, Neues Rathaus, Martin-Luther-Ring 4-6, 04109 Leipzig.

Bernd Bothe

Joseph Carlebach, **Jesajas, Jirmija, Jecheskel**. Die drei großen Propheten. Morascha, Basel/Zürich 1994. 133 Seiten.

Der orthodoxe Oberrabbiner Dr. Joseph Zwi Carlebach (1883-1942) ist ein Vertreter der großen deutschen Rabbinerfamilie Carlebach, die das jüdische Leben Deutschlands im späten 19. und im 20. Jh. mitgeprägt hat. Joseph Zwi Carlebach war ein Vertreter von „Thora 'im Derekh Eretz“, d. h. von einer Synthese zwischen jüdischer Religiosität und weltlicher Bildung. Ausdruck davon ist sein Bildungshorizont, der neben der traditionellen Rabbinerausbildung auch Mathematik, Naturwissenschaften, Philosophie, Kunst und Kenntnisse der christlichen Bibelepexege umfaßte. Entsprechend dieses geistigen Hintergrundes will auch sein Prophetenkommentar als Synthese zwischen gründlicher historischer Kenntnis und uneingeschränkter Akzeptanz des Wesens der prophetischen Botschaft verstanden sein (Vorwort zur Neuauflage S. IV). Das Buch beinhaltet folgende Kapitel: Das Kernproblem der Prophetie (1-17), Jesaja (18-44), Jirmija (42-82), Jecheskel (83-115) und ein

Nachwort über die Unhaltbarkeit der Deuterojesaja-Theorie (117-133). Das Kernproblem der Prophetie sieht Carlebach darin, daß den Propheten ihre Legitimierung abgesprochen wird „von der am Unglauben orientierten Wissenschaft“ (3). Nach ihm muß „echtes Prophetentum die Schranken des Rationalen durchbrechen“, die Offenbarung muß realisierbar und rational sein (5). Das heißt, es handelt sich immer um ein „Zusammenwirken von Gott und Menschheit“ (6). Es liegt auf der Hand, daß diese Grundeinstellung gegenüber der Prophetie mit der historisch-kritischen Bibelexegese kollidierte. Die Grundsätze bezüglich göttlich-menschlich und historisch-visionär treten im Kommentar zum vielschichtigen Jesajabuch deutlich zutage: In Kap. 1-39 steht der Prophet mitten im Leben seiner Zeit, bangt und hofft mit Israel und greift mitunter ins Rad der Geschichte ein. Das Zukunftsbild, das Jesaja in dieser Zeit entwirft, knüpft unmittelbar an sein zeitgenössisches Weltbild an (26). Die große Wende in Jesajas Leben, wie auch in der Geschichte seines Volkes, das babylonische Exil, bewirkt den Wandel in Jesajas Prophetie: Kap. 40-66 sind ein Trostbuch, es ist die teleskopische Fernsicht im Gegensatz zu Kap. 1-39, welche ein Nahbild darstellen (21). Im Mittelpunkt steht nun nicht mehr der Messias, sondern der leidende Gottesknecht.

Der Prophet Jeremia (Jirmija) wird ebenfalls vor den ausführlich dargestellten politischen Ereignissen der Jahre vor der endgültigen Wegführung interpretiert. Er ist Mahner der schwankenden Könige und des heuchlerischen Volkes und Kritiker falscher Propheten. „Der Gottesgedanke muß lebensbeherrschend sein, sonst wird er zur Karikatur“ (51).

Carlebach charakterisiert Jeremia als von Mitleid zerrissenen Menschenfreund in der Zeit der Selbstüberschätzung. In seiner Liebe zu Israel kann Jeremia sogar als Abbild Gottes gesehen werden (79 f.). Ezechiel (Jecheskel), der wortgewandte Prediger, ist der Erzieher der Exilsgemeinde (86), der in radikaler Direktheit an der „psycho-analytischen Aufhellung der Schuld seines Volkes“ (88) arbeitet. Sein Wirken umfaßt drei Epochen: 1. Die Zeit vor der endgültigen Zerstörung Jerusalems, in der der Gottesmann versucht, den selbsttäuschenden Glauben Israels an die Unzerstörbarkeit Jerusalems zu entlarven. 2. Die Epoche nach der Zerstörung, in der Ezechiel ein neues jüdisches Selbst-, Gottes- und Glaubensverständnis in der Exilsgemeinde aufbaut und so zum Deuter der Exilexistenz wird (96). Er zeigt auf, daß der einzelne Mensch ohne Tempelkult einen inneren Weg zur Sühne finden muß, zu einem neuen Herz und einem neuen Geist (vgl. Ez 36,26). Die 3. und letzte Epoche ist der Vorbereitung auf die Heimkehr gewidmet. Nach der inneren Reinigung und Selbstfindung kann die Exilsgemeinde zu einem neuen Volk erstehen (Ez 37,1-14). Abschließend betont Carlebach, daß Ezechiel trotz der spezifisch

jüdischen Thematik seiner Prophetie der Prophet der Humanität ist. „...wenn Gott dort ist, wo das neue Jerusalem sich erhebt, Er, der jüdische Gott, so ist es der Gott des reinsten Menschentums“ (115).

Olivia Franz-Klauser

Notker Hammerstein, **Antisemitismus und deutsche Universitäten 1871-1933**. Campus Verlag, Frankfurt/New York 1995. 124 Seiten.

In dem von ihm behandelten Zeitraum widmet Notker Hammerstein besonders der Epoche des Kaiserreichs, weniger der Zeit der Weimarer Republik, seine Aufmerksamkeit. Dabei fußt er auf Arbeiten, in denen die Stellung der Juden im deutschen universitären Bereich behandelt wird, wie auch auf Quellen der deutschen Universitäts- und Gelehrten Geschichte. Seine Analyse der Motive des akademischen Antisemitismus an den deutschen Universitäten, die eingestandenermaßen kein „einheitliches Erscheinungsbild“ bieten, gründet sich auf die Feststellung, daß sich seit etwa 1880 eine „antimoderne Grundstimmung“ im Bildungsbürgertum bemerkbar machte, die in eigentümlichem Kontrast zum Fortschrittsglauben der Zeit stand. Vor allem aber sieht der Verf. im „Kulturprotestantismus“ die dominierende geistige Richtung, die das Staats- und Nationalbewußtsein als einen den Deutschen angeborenen Glauben definierte, der sich in der Polemik gegen andere Konfessionen profilierte. Dem entspricht es, daß dem protestantischen Antikatholizismus ein eigener Abschnitt gewidmet wird – als wurzelgleiche Analogie zum Antisemitismus; der massive katholische Antisemitismus wird nur am Rande gestreift.

Im ganzen zutreffend, wenn auch knapp, wird die Entwicklung skizziert, die, vornehmlich in Preußen, das Verhältnis von Juden und Hochschulen geprägt hat. Der kurze Abschnitt „Die Rolle der Rassenideologie“ stellt durchaus richtig fest, daß mit der Rassenideologie „ein neues Kapitel antisemitischer Argumentation“ aufgeschlagen wurde. Ihre Verbreitung im akademischen Horizont wie auch ihr Einfluß auf die gebildeten Schichten hätte deutlicher markiert werden können. Es wird aber zutreffend belegt, daß es in manchen akademischen Kreisen verbreitete Meinung war, die „Judenfrage“ sei durch konsequente Assimilation zu lösen.

Im Zusammenhang mit der Abkehr vom traditionellen Universitätsideal im letzten Jahrzehnt des 19. Jhs. wird die bekannte Tatsache erwähnt, daß gerade jüdische Gelehrte auf Spezialgebieten hervorgetreten sind. Das Schwinden allgemeiner Gelehrsamkeit wurde indirekt mit dem zunehmenden Spezialistentum in Verbindung gebracht. Dieser Verlust wurde kompensiert durch ein gesteigertes Nationalgefühl, das wissenschaftlichen Leistungen den Stempel

des nationalen Prestiges aufdrückte und so indirekt Ansatzpunkte für Antisemitismus bot.

Für die Zeit der Weimarer Republik wird, wie für die vorangegangene Epoche, ein uneinheitliches Bild gezeichnet, in dem einerseits national-antisemitische Tendenzen vorhanden waren, andererseits aber deutliche Gegenpositionen hervortreten, nicht zuletzt in der offiziellen Hochschulpolitik und in der Konstatierung, daß „es nach wie vor nur wenige aktive und überzeugte Antisemiten unter den Professoren“ gab. Lapidar wird konstatiert: „Kruder Antisemitismus galt als unakademisch.“ Durchaus zutreffend wird im letzten Abschnitt „Extremer Antisemitismus“ vermerkt, daß rassistische antisemitische Vorstellungen von außen in die Universitäten hineingetragen wurden. Daß sich der vehemente Antisemitismus der späten Weimarer Zeit auch gegen nichtjüdische Professoren richtete, wie etwa gegen Emil von Behring in Marburg oder Otto Baumgarten in Kiel, bedürfte weiterer Untersuchungen. So sollte die vorliegende Untersuchung, die sich weitgehend auf Zitate aus Sekundärliteratur stützt, Anregung sein, die Thematik anhand originärer, nicht zuletzt auch bisher ungenutzter jüdischer Quellen, aufzuarbeiten.

Gottfried Mehnert

Ulrich Herbert, **Best**. Biographische Studien über Radikalismus, Weltanschauung und Vernunft 1903-1989. J. H. W. Dietz Nachf., Bonn 1996. 695 Seiten.

Für viele seiner deutschen Zeitgenossen blieb Werner Best eine nur wenig beachtete Persönlichkeit, obwohl er einen bedeutenden intellektuellen Einfluß innerhalb des Nationalsozialismus ausübte und maßgeblich am Aufbau der Gestapo beteiligt war. Wenn Best überhaupt bekannt wurde, ist dies nur einem geschichtlichen Mißverständnis – und der überdurchschnittlichen Wendigkeit und Intelligenz von Best – zuzuschreiben: den Jahren, in denen Werner Best Reichsbevollmächtigter in Dänemark war (1942-1945). Es ist ihm gelungen, der Geschichte und der dänischen öffentlichen Meinung ein positives Bild von sich zu vermitteln, in dem er, Best, nicht nur ein „weicher“, kompromißbereiter und entgegenkommender Obernazi des Landes war, sondern auch ein versteckter Retter der dänischen Juden gewesen sein soll. Daß dieses Image im Gegensatz zur Wirklichkeit und der Persönlichkeit von Best selbst stand, widerlegt dieses Buch aufgrund von gründlicher, origineller und wohlfundierter Forschungsarbeit. Die Wichtigkeit dieses Buches liegt auf zwei Gebieten: erstens, es enthüllt Werner Best in seiner höchsten politischen und historischen Position, deren Machtbefugnis eine der bedeutendsten in der Nazi Herrschaft war; zweitens, sie räumt gründlich mit dem Image eines ver-

kappten Judenretters auf, einem Image, in dem die meisten einschlägigen Historiker bis jetzt übereinstimmen und ihm sozusagen auf den Leim gingen. Seine dominante Rolle als Mann Nummer Zwei verdankte Best vor allem seinem Organisationstalent, aber nicht weniger seinem immensen intellektuellen Einfluß, den er auf das Denken vor allem der jüngeren, von ihm persönlich ausgewählten und geförderten akademischen Mitarbeiter ausübte. Nach dem Attentat auf Heydrich (Prag, 1942) amtierte Best als Reichsbevollmächtigter für Dänemark. Nach dem Kriegsende wurde er vor drei dänische Gerichte gestellt, die ihn mit drei sehr verschiedenen Urteilen bedachten – von der Todesstrafe bis zu fünf Jahren Haft. 1951 kehrte Best nach Deutschland zurück, wurde Direktor eines Industrieunternehmens und setzte sich erfolgreich und intensiv für ehemalige Nazis ein, die von Strafverfahren bedroht waren.

Die vorliegende Biographie unterscheidet sich von den üblichen Biographien der Nazi-Größen vor allem darin, daß sie, abgesehen vom akribisch durchforschten äußeren Ablauf der Lebensgeschichte Bests, auch viele seiner überaus zahlreichen Veröffentlichungen erstmals einer kritischen Analyse unterzieht. Dabei tritt seine völkische Ideologie zutage, die die ultrarechten Studentenverbände zu Ende des Ersten Weltkriegs prägte und die bereits gefährliche Merkmale eines Rassismus sowie Überlegenheitsdünkels mit Machtanspruch auf deutsche Weltherrschaft in ihrem Keime trugen. Begriffe wie „Völkische Raumordnung“, die letztlich ihre fürchterliche Saat während des Zweiten Weltkriegs ausreifen ließ, die verschrobenen Lehren von Oswald Spengler und die Welteistheorie von Hanns Hörbiger, der Rassen-Antisemitismus eines Grafen Gobineau, Houston Chamberlain und Richard Wagner, sie alle und ähnliche Theorien bildeten die Ingredienzien der Nazi-Giftküche, die Best in sich sog und dann in der SS ideologisch weitervermittelte. Im Grunde genommen blieb Best zeit seines Lebens sich selbst und seiner Ideologie treu. Im Gegensatz zu seinen anderen Mitkämpfern, die die ungeheuer moralische Schuld auf andere schoben, stand Best für seine Nazi-Ideologie bis zu seinem Tode gerade. Erst diese umfangreiche Studie enthüllt die wahre und verhängnisvolle Rolle des wenig bekannten und verkannten Best.

Reuven Assor

Yoel Hoffmann, **Christus der Fische**. Aus dem Hebräischen von Anne Birkenhauer. Rowohlt, Reinbek 1997. 203 Seiten.

Eine traditionelle Fabel mit Anfang, Mitte und Ende gibt es hier nicht. Weder Konflikte noch Entwicklung, auch keine Spannung im gewöhnlichen. Und doch ist „Christus der Fische“ eines der aufregendsten und schönsten Prosa-

werke der hebräischen Gegenwartsliteratur. Aus 233 nummerierten Textminiatüren, keine länger als 100 Worte, entsteht ein facettenreiches Mosaik. Satzbrüche, Gedankenketten und Wortklänge erzeugen eine einzigartige Stimmung, die wiederum die Komplexität der Einwanderergesellschaft in Erez Israel widerspiegelt. Hoffmann (Jg. 1937), der an der Universität Haifa fernöstliche Philosophie lehrt, schildert nicht, er erweckt seine Figuren zum Leben: den Vater des Kind-Erzählers, Tante Magda und deren Mann Herbert, ein Experte für Sanskrit, der auf einem Cembalo zu spielen pflegte, Herr Doktor Staub, der „die Luft in zwei Teile“ teilte, und andere – allesamt Europäer, die weder die Sprache der neuen Heimat meistern, noch sich in der Levante heimisch fühlen. Die Fremdheit in jenem Zufluchtshafen im Orient, die tragische aber auch groteske Existenz dieser Flüchtlinge, deutet Hoffmann vor allem durch die Sprache an. Sein Text ist eine Art linguistischer Collage: Hebräisch, Deutsch, Latein, Englisch sind ineinander verflochten, eine hybride semantische Mischung, die eine wundervolle Melodie hervorruft. Ja, diese Prosa klingt oft wie Musik, harmonisch und gleichzeitig gebrochen, dissonanzenreich.

Yoel Hoffmann versucht, das Vergängliche zu fixieren, jene fernen Momente der Kindheit, jene einmaligen Erlebnisse – ein Geruch hier, eine Stimme dort – festzuhalten. Das Wort des Dichters vermittelt Zeichen und Klang für „all die Dinge, die das Herz vergißt“. Immer wieder spielt bei Hoffmann die Dichotomie eine wichtige Rolle: das Sichtbare und das Verborgene, Sterblichkeit („Ich sagte zu meinem Vater: ‚Onkel Herbert ist doch tot. Träume ich denn?‘ Und mein Vater sagte: ‚Er lebt‘.“) und Geburt („... diese Welt in die kommende Welt weiterführt, so wie sie ist. Es gibt keine Teilung. Nur die Richtungen verkehren sich.“) Das ständige Oszillieren verleiht dem Erzählten etwas Geheimnisvolles oder Mystisches, was noch durch die Anspielungen auf kabbalistische Motive unterstrichen wird. Der vorletzte Abschnitt, Hoffmanns Reise in die Geheimnisse der Existenz, endet mit zwei schwarzen geometrischen Formen auf dem weißen Blatt. Das Nichts, den schrecklichen Verlust der Geliebten, können keine Worte vermitteln.

Hoffmanns anspruchsvollem hebräischen Text als Übersetzer gerecht zu werden, ist nicht leicht, zumal die Mischung von Hebräisch und mehreren Fremdsprachen die Besonderheit dieser Prosa ausmacht. Anne Birkenhauer hat diese Herausforderung gemeistert, auch wenn gelegentlich Fehler („Zvaiim“ mit ‚Alef‘ sind nicht Farben, sondern Böcke, „Ruchot chamot“ nicht Winde des Todes, sondern warme Winde) oder kleinere Ungenauigkeiten zu bemängeln sind.

Anat Feinberg

Imre Kertész, **Roman eines Schicksallosen**. Übersetzt von Christina Viragh. Rowohlt Berlin Verlag, Berlin 1996. 287 Seiten.

Schicksallosigkeit ergibt sich für Imre Kertész zwangsläufig aus diktatorischer Fremdbestimmung. Ein Kind, das mit 15 Jahren einer Diktatur ausgeliefert wird, verliert sein Schicksal.

So wie Kertész hat noch keiner geschrieben, noch keiner hat die verstörenden Worte „Heimweh nach dem KZ“ vernehmen lassen. Nie hätten wir gedacht, daß im KZ Glück zu erleben war. Es ist kein geistig Verwirrter oder Perverser, der das sagt, sondern einer mit einem überhellen Erinnerungsvermögen und nicht korrumpierbarer Wahrhaftigkeit, gefeit gegen jede Art Kitsch. „Denn sogar dort bei den Schornsteinen gab es in der Pause zwischen den Qualen etwas, das dem Glück ähnlich war ... Ja, davon, vom Glück der Konzentrationslager, mußte ich ihnen erzählen.“ Kertész erzählt in der Sprache der Jugendlichen der 40er Jahre, ohne Sentimentalität oder didaktische Absichten, ohne späteres Wissen einfließen zu lassen. Er denkt nur in nicht verarbeiteten Versatzstücken, bloß Aufgeschnapptem und Angelesenem. Moralische Begriffe und die dazugehörige Sprache gehören ihm nicht, ihm fehlt dazu ja die Erfahrung. Es ist nicht Altklugheit, sondern die verzweifelte Suche nach Sinn in der Sinnlosigkeit seiner Situation. Aus einer assimilierten Budapester Familie kommend, fern jeder Religiosität, erschöpft sich sein Judentum im Tragen des gelben Sterns und gibt ihm keinen Halt. Der Bub György ist sehr intelligent, beobachtet genau und findet daher oft, daß etwas „selbstverständlich“, „natürlich“ ist, was die deutschen und ungarischen Peiniger – aus deren Sicht! – tun. „Wenn ich es mir recht überlege“, daß man die Juden schindet, verhungern läßt und bei Bedarf umbringt, dann ist die Logik im Verhalten der Deutschen im Hinblick auf den Zweck ihres Tuns für György evident. Die Quälereien und Prügel hat man einfach zu ertragen, so wie die Läuse und die Kälte, bloß der Hunger ist beinahe unerträglich. Weil er die „Sprache der Juden“ nicht kann, kann er nur mit ein paar ungarischen Jungen reden. Die Orthodoxen zählen ihn gehässigerweise nicht zu den ihrigen, weil er nicht Jiddisch spricht. Der Fünfzehnjährige wird trotz amtlichem Ausweis der Arbeitsverpflichtung in einem Rüstungsbetrieb verhaftet, und damit beginnt eine alle Hoffnung zersetzende unendliche Zeit der sinnlosen Warterei. In Auschwitz angekommen, werden sie von „Verbrechern“ in Häftlingskleidung ausgeladen. Einer der „Verbrecher“ rät ihm, sein Alter mit „seschzayn“ statt der tatsächlichen 15 anzugeben. Bei der Selektion hat er Glück, er wird zu den Arbeitstauglichen gewiesen und ist stolz darauf. Er beobachtet alles aufmerksam, kann sich aber vorerst keinen Reim darauf machen, ist sogar neugierig, was weiter geschehen

wird. Mit dem Fassen der Verbrechermontur und dem Kahlscheren verliert er zusehends das Bewußtsein seiner selbst als der, der er bisher war. In Buchenwald kommt er schwerkrank durch pures absurdes Glück ins Krankenrevier. Der Aufenthalt im Krankenrevier ist ganz unlogisch, denn Gesundwerden und Überleben war im Plan der Deutschen nicht vorgesehen. Hier, wo György von einem französischen Arzt und einem polnischen Pfleger behandelt wird, ereignet sich das Unvorhersehbare, tatsächlich Menschliche. Was diese beiden und wenige andere tun, ist das Gute, Absurde, das allein aus dem Entscheid eines Menschen zu seiner Würde stammt; Kertész, d. h. György, nennt es Eigensinn, denn das Wort Würde oder Sorge kennt er ja nicht. Der Entschluß, für einen anderen zu sorgen, sogar unter Lebensgefahr, gewährleistet die für ein humanes Leben unabdingbare individuelle Selbstverantwortung.

Der „Roman eines Schicksallosen“ ist ein literarisch kunstreiches Werk. Das Wesen einer Erzählung beruht auf Handlung, die Spannung und Lust am Lesen bewirkt.

Eva Auf der Maur

Irmela Körner, Alfred Paffenholz (Hg.), Günther Sydow (Fotos), **Jerusalem. Stadt des Friedens.** Ein Streifzug durch 3000 Jahre. Benziger, Zürich/Düsseldorf 1996. 183 Seiten.

Wie keine andere Stadt auf Erden war Jerusalem von Anfang an das verheißungsvolle Symbol für Frieden, Gerechtigkeit, ja für die unbegreifbare Nähe Gottes. Synagogen, Kirchen und Moscheen stehen mehr schiedlich als friedlich nebeneinander, lassen Himmlisches und Irdisches oft zum Verwechseln ähnlich erscheinen. Unbeschreiblich, wieviel an Not und Elend, Blut und Tränen Jerusalem im Laufe der Geschichte gesehen und getragen hat. Sie hat sich immer wieder erholt. An ihrem Festtag „Yom Jerushalayim“ dominiert jedes Jahr die Freude, und mit der Freude die Hoffnung auf den festgegründeten Frieden, den diese Stadt in ihrem Namen trägt.

Die Journalisten Irmela Körner und Alfred Paffenholz laden zu einem „Streifzug durch 3000 Jahre“ ein, ein abenteuerliches, gewagtes Unternehmen, wobei sie versuchen, möglichst viel von dem zu „streifen“, was Jerusalem in seiner Tiefe und Weite und gar himmlischen Höhe ausmacht. Texte aus 3000 Jahren werden verbunden mit einzigartigen Fotos von Günther Sydow. Keine Touristenfotos, sondern Bilder, die das Vielschichtige, Komplizierte, Überraschende dieser Stadt einzufangen versuchen. Stimmen und Stimmungen werden hier präsentiert, anthologisch kommen die unterschiedlichsten Autoren

zu Wort: Broder neben Buber, Elon neben Fleischmann, Feuchtwanger neben Freeden, Herzl neben Hess, Flavius Josephus neben Khoury, Kollek neben Lagerlöf, Lasker-Schüler neben Oz, Rabin neben Ben-Chorin, Scholem neben Singer, Sperber neben S. Zweig ... Und nicht zuletzt wird aus der Bibel zitiert. Der betrachtende Leser bekommt so einen starken Eindruck von den historischen, theologischen und politischen Ansprüchen, Gegebenheiten und Problemen, unter denen Jerusalem bis heute ächzt und stöhnt:

„Jerusalem ... ist tatsächlich ein Juwel mit besonderem Glanz und Schliff, einmalig und unverwechselbar ... Die ganze Welt in ihrer prallen Unterschiedlichkeit an Hautfarben, Glaubensrichtungen, Herkunftsländern und Kleiderordnungen scheint hier im Kleinen versammelt zu sein“ (7, 10).

Etwas von der Zwiespältigkeit, der Zerrissenheit des heutigen Jerusalem spiegelt sich in den Aufnahmen von Günther Sydow: Sie sind mehr für „Insider“, geben sie doch durch die Kunst der Mehrfachbelichtung Einblick in die facettenreiche Problematik des Nahostkonflikts, dessen Fäden in Jerusalem zusammenlaufen. Ineinander geschobene, aufeinander gelegte Bilder – es bedarf Zeit zur Muße, um sie zu entschlüsseln. Aber wer die Originale vor seinem inneren Auge vorbeiziehen läßt, gewinnt neuen Zugang zu dieser Stadt. Die Bilder werden zum Gleichnis für die vielschichtige Wirklichkeit Jerusalems, da verwischen die Konturen, kommt Fiktion ins Spiel, Visionen werden freigesetzt. Die Stiche und Radierungen dazwischen wirken beruhigend und verbinden die moderne Kunst der Mehrfachbelichtung mit der Vergangenheit. Das Buch wirkt farbig und quirlig, an manchen Stellen scheint etwas vom Stimmengewirr der Altstadt eingefangen, etwas von lauten, schrillen, auch dumpfen Tönen. Politisch endet der Streifzug: Das Lied von Jaacov Rotblit, von Jitzhak Rabin kurz vor seiner Ermordung gesprochen, weist den Weg zum Frieden für Jerusalem und Israel. Dazu als letztes Bild: die „Halle der Erinnerung“ in Yad Vashem. Amos Oz, das „Gewissen der Nation“, hat über den Friedensprozeß gesagt: Aus Gründen des Überlebens muß Frieden geschlossen werden! „Der Frieden ist wie das Leben selbst: kein Ausbruch der Liebe, keine mystische Kommunion unter Feinden, sondern nicht mehr und nicht weniger als ein gerechter und vernünftiger Kompromiß unter Gegnern.“

Dieter Krabbe

Meinrad Limbeck, **Das Gesetz im Alten und Neuen Testament**. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1997. XII u. 254 Seiten.

Über das „Gesetz“ in den biblischen Schriften ist viel geschrieben worden, Gutes und weniger Gutes. Meinrad Limbeck gelingt es auf hervorragende

Weise, nicht die Frage nach den „Gesetzestheologien“ in der Bibel zu beantworten, sondern: „was denn Gott vom Menschen in Wahrheit will, und wozu er die Gemeinschaft mit dem Menschen sucht“. Er befragt die „Funktion“ des Gesetzes innerhalb der biblischen Schriften. Vorerst räumt er eine Reihe von Mißverständnissen im Umgang mit dem Begriff „Gesetz“ aus („Weder Strafe ... noch Gehorsam! Ein Gott, der sich kümmert.“), um dann in fünf Schritten die alttestamentlichen Ansätze systematisch durchzusehen. Hierin liegt der beste Teil des Buches. Limbeck zeigt die Funktion von „Gesetz“ innerhalb des Bundesbuches, der Propheten, des Deuteronomiums und der Priesterschrift auf. Er weist nach, daß letztlich das Gesetz in allen Schriften die Funktion hatte, Gottes hilfreiche Nähe zu vermitteln und erfahrbar zu machen, ein Mittel in die Hand zu geben, Gottes Heilswillen mitzuteilen. Die Priesterschrift sah das Zentrum der Schöpfung in Gottes Gegenwart inmitten Israels, wofür Israel sich bereitmachen mußte, um in dieser Wirklichkeit leben zu können. Auch wenn in der Priesterschrift die kultische Ordnungsfunktion gegenüber dem Deuteronomium bei weitem überwiegt, zeigt doch gerade der Vergleich dieser beiden Ansätze, daß die Funktion des „Gesetzes“ trotz der individuellen und vom Autorenhintergrund abhängigen Unterschiede immer wieder auf das gleiche abzielt: Gottes Mitsein mit dem Volk zu ermöglichen. Limbeck beschäftigt sich auch mit der Krise und Funktion des Gesetzes in der Spätzeit des Alten Testaments und in der zwischentestamentlichen Literatur, wo das Gesetz als Schöpfungsordnung und Weisheit eine Rolle bekommt, die Israels individuelle Gotteserfahrung auch in der Auseinandersetzung mit dem Hellenismus bewährt.

Im neutestamentlichen Teil behandelt Limbeck „Jesus und die Tora“, „Paulus und das Gesetz“ sowie das Matthäusevangelium, um in einem Abschlußstatement über „die Funktion des Gesetzes“ zu enden. Auch hier sucht Limbeck konsequent nach einer „Funktionsanalyse“ des Gesetzes. Er beschreibt Jesus als gesetzestreu. Sein Gesetzesverständnis war aber getragen gewesen vom unbedingten Heilswillen Gottes, von der Gegenwart von Gottes endgültigem Entgegenkommen. Gottes Barmherzigkeit wäre somit der Maßstab für das „Gesetz“ der Menschen. Wenn kritische Einwände überhaupt zu dem Buch erhoben werden können, dann am ehesten in diesen Abschnitten, wo man fragen darf, ob Jesu Gottes- und Gesetzesverständnis hier voll in allen Facetten beschrieben wurde. M. E. fehlt die in den Evangelien durchaus spürbare Radikalität Jesu, die nicht nur Gottes Barmherzigkeit, sondern das Gericht ankündigt (z. B. Lk 3,7-9) und auch einen willkürlichen Gott kennt (z. B. Mt 24,40-42). Auch bei Paulus fehlt eine Behandlung des Themas „Gesetz des Glaubens“ aus Röm 3,27, wo Paulus die durch Glauben zu ihrer wahren

„Funktion“ gekommene Tora beschreibt. Limbecks Quintessenz des Buches ist zweifellos in seinen Schlußworten erkennbar, „daß Gott heute einem jeden Menschen als barmherziger Vater begegnen will“ (147). Auch wenn hier vielleicht zurecht einige kritische Korrekturen notwendig sein werden, bleibt trotzdem Limbecks Buch von unbezahlbarem Wert, denn selten zuvor habe ich so klug und überzeugend die Funktion von Tora in der Bibel erläutert bekommen.

Gerhard Bodendorfer

Friedrich-Wilhelm Marquardt, **Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürfen?** Eine Eschatologie. Christian Kaiser/Gütersloher Verlagshaus. Band 1, 1993, 482 Seiten; Band 2, 1994, 415 Seiten; Band 3, 1996, 564 Seiten.

In der protestantischen und katholischen Theologie der Gegenwart nimmt die Eschatologie einen wichtigen Platz ein. Marquardt versteht die Eschatologie mit den maßgeblichen Theologen unserer Zeit nicht mehr als die „Lehre von den letzten Dingen“, sondern als die „Lehre von der Weltrevolution“, wobei er aber keine marxistische Version der Theologie meint, sondern die radikale Veränderung von Welt und Geschichte von Gott her. Sie ist für die „Lehre von dem, was wir Menschen zuletzt – hoffentlich in Anbetung, Lob und Dank – zu sagen lernen und was wirklich auch das Letzte ist, weil es *der* Letzte ist, der Eschatos, also *Lehre von Gott*“. Marquardts Eschatologie folgt nicht mehr den Gliederungen alter theologischer Traktate, sondern ist eine Entfaltung dessen, was Menschen überhaupt und an der Bibel orientierte Christen unter Hoffnung verstehen. „Hoffnung“ ist für ihn die zentrale eschatologische Kategorie. Im ersten Band fragt er: „Dürfen wir hoffen?“ Hier entfaltet er so wichtige Themen wie Hoffnung, Verheißung, Gebot und Christus als Erfüllung aller Hoffnung. Der zweite Band stellt sich der Frage: „Was kommt auf uns zu?“, mit Überlegungen zum Sterben und Tod als den Mächten, die alle Hoffnung zu durchkreuzen scheinen. Der dritte Band versucht Antworten auf die Frage: „Was dürfen wir hoffen?“ Hier stellt er sich den alten Überlieferungen, die vom Kommen Jesu und dem Entgegenkommen der Toten und Lebenden, vom Jüngsten Gericht und Ewigen Leben handeln. Drei durchgängige Grundzüge – Eigentümlichkeiten dieser Eschatologie – erscheinen bemerkenswert.

1. Marquardt knüpft an *alte theologische Traditionen* an. Seine Eschatologie bezieht sich konsequent auf die Schriften des Ersten und des Neuen Testaments. Viele Auslegungen eröffnen ungewohnte Perspektiven. Luther steht im Blickpunkt. Von den neueren Theologen werden vor allem Barth und Bult-

mann häufiger genannt. Das protestantische Kirchenlied, das viele auch fragwürdige eschatologische Vorstellungen volkstümlich gemacht hat, erhält einen hohen Stellenwert.

2. Diese Eschatologie ist eine theologische Auseinandersetzung mit den *Fragen der Moderne*. Am Anfang, in der Mitte und am Ende steht die Frage nach der Hoffnung, die unserer Gegenwart so schwer geworden ist. Leider finden sich aber nur ganz sporadisch Auseinandersetzungen, z. B. mit Ernst Bloch und seiner Hoffnungsphilosophie. Das Absurde und die Verzweiflung in der neueren Literatur werden nicht eigens thematisiert. Eher ist das unmittelbare Lebensgefühl der Zeitgenossen im Blick und nicht dessen literarischer Ausdruck.

3. Wohl in keiner Eschatologie ist das *Judentum* so stark eingebunden wie hier. Die Meister des Talmud werden häufig zitiert. Maimonides und Spinoza finden große Aufmerksamkeit. Die jüdischen Denker des 20. Jahrhunderts sind dagegen weniger stark repräsentiert, wenn auch Martin Buber oder Leo Baeck gelegentlich in das Gespräch einbezogen werden. Faszinierend sind im 1. Band die über 130 Seiten Ausführungen zu den sieben noachidischen Geboten, die hier als die jüdische Tora für Goyim eingeführt und als ein Element konkreter Hoffnung verstanden werden. Anregend, aber auch zum Widerspruch reizend sind im 2. Band die Passagen über die Verheißung des Landes Israel und über den Heiligen Krieg. Hier berührt die Eschatologie die Nahostpolitik der Gegenwart. Vor allem aber sind diese drei Bände eine „Eschatologie nach Auschwitz“, da die Fragen, die diese Katastrophe aufwirft, immer in ihrer ganzen Furchtbarkeit bewußt bleiben.

Die Einbeziehung der Israel-Geschichtlichkeit christlichen Hoffens darf nicht mehr rückgängig gemacht werden, aber die Auseinandersetzung mit den Problemen, die sich für die Eschatologie in der Moderne und Postmoderne ergeben, ist auch konsequent weiterzuführen. Die Rechenschaft von der in Gott begründeten Hoffnung ist eine gemeinsame Aufgabe von Juden und Christen.

Werner Trutwin

Vincent Martin, **A House Divided**. The Parting of the Ways between Synagogue and Church. Paulist Press, New York, Mahwah 1995. 194 Seiten.

Das Bild vom Haus, das aufgeteilt werden muß, ist ein geläufiges; der Schriftsteller Amos Oz benutzt es immer wieder im Hinblick auf eine friedliche Lösung des Konfliktes zwischen Israel und Palästina. Das Verhältnis zwischen Synagoge und Kirche wurde mit Bezug auf das „alte Israel“ eher als eines

zwischen Mutter und Tochter gesehen. Im vorliegenden Buch verlagert sich die Perspektive auf die nahezu gleichzeitige Entstehung von Christentum und rabbinischem Judentum im 1. Jh. n.Chr., eine Zwillingsgeburt, die auf beiden Seiten traumatische Spuren hinterließ.

Der Autor, Vincent Martin (*1912), studierter Soziologe und im christlich-jüdischen Dialog engagierter Benediktinermönch, wählt für seine Studie über die Trennung von Kirche und Synagoge nicht einen theologischen oder historischen, sondern einen soziologisch-psychologischen Ansatz. Auf der Basis von soliden Sachinformationen über die politischen und religiösen Veränderungen im 1. Jh. füllt er die Lücken der historischen Quellen aus dem Blickwinkel des „teilnehmenden Beobachters“ mit der Zielsetzung, „in die Erfahrungen der Akteure eines großen religiösen Dramas einzudringen, um zu verstehen, wie und warum sie so handelten, wie sie es taten“. Ausgangspunkt ist die Beurteilung der Person Jesu aufgrund einer neuen, die Forschung der letzten Jahrzehnte einbeziehenden Lektüre der neutestamentlichen Schriften. Losgelöst von der späteren Christologie paßt Jesus von Nazaret zunächst ins Bild eines radikalen jüdischen Reformers, der die Gebote hielt und den Pharisäern nahestand, aber von der Tempelaristokratie der Sadduzäer abgelehnt wurde. Dementsprechend bestand die frühe Jesus-Bewegung in Palästina aus Judenchristen, also Juden, die Jesus als messianische Heilsfigur verehrten. Anders verhielt es sich in der Diaspora des übrigen Mittelmeerraums, wo das Judentum zunächst noch einen relativ starken Zulauf hatte. Ein Paradigmenwechsel vollzog sich mit Paulus und dessen Proklamation des neuen Bundes als einer Offenbarung im Geist, losgelöst von den Geboten und dem realen Volk der Juden. Die allmähliche Ausgliederung setzte sich fort mit der Taufe von Nichtbeschnittenen, womit die Jesusbewegung ihrerseits den sinaitischen Gottesbund verließ und für das Judentum nicht mehr integrierbar war.

Die stärkste Zäsur in dem Trennungsprozeß sieht Martin in der Zerstörung des Tempels 70 n. Chr. Für die Juden war nun erwiesen, daß Jesus nicht der Messias sein konnte, während sich die Christen als das neue, wahre Israel, als die legitimen Nachfolger des Judentums betrachteten und dabei Heidenchristen und Judenchristen einander gleich werden ließen.

Den *point of no return* auf dem Weg der Trennung markiert Martin um das Jahr 90 n. Chr. mit zwei historischen Ereignissen: Auf jüdischer Seite führte die Einfügung des sogenannten Ketzersegens (*birkat ha-minim*) in die *Amida* zur konsequenten Ausgrenzung von christusgläubigen Juden. Im Johannes-evangelium wurde die Gottgleichheit Jesu proklamiert, und die dortige pauschale Stilisierung der Juden zu Feinden Jesu bildete eine der Hauptreferenzen für den christlichen Antijudaismus der folgenden Jahrhunderte.

Die Tragik der Entfremdung liegt darin, daß beide Seiten einen blinden Fleck aufweisen, den es zu verdrängen galt: Indem das rabbinische Judentum die Christen als Goyim ausgrenzte, mußte es auch deren jüdischen Anteil ignorieren. Entsprechend löste das Christentum sein Problem der Selbstdefinition, indem es die jüdischen Wurzeln der eigenen Tradition negierte.

Martins Buch ist ein engagiertes Buch, das sich wohl vor allem an die Adresse des schuldig gewordenen Christentums wendet – und gerade darin liegt seine einzige Schwäche. Die anteilnehmende Interpretation und die Aussagen über Glaubenswahrheiten liegen – wie der Autor selber bemerkt – außerhalb von soziologischer und psychologischer Analyse. Nicht unproblematisch ist seine Methode, zwischen historischer Faktizität und schmückender Deutung kaum zu unterscheiden. Dies führt zu anachronistischen Vergleichen mit neuzeitlichen Ereignissen und Befindlichkeiten und zum inflationären Gebrauch von einschlägiger Terminologie (zu behaupten, die Römer hätten nach dem Bar Kochba Aufstand Palästina als „judenrein“ erklärt [163], und u. a. die späteren Beschneidungsverbote Kaiser Hadrians als frühe Form von „final solution“ [Endlösung, 160] zu bezeichnen, ist eine wenig nützliche Verzerrung historischer Fakten).

Somit liegt mit *A House Divided* nicht wirklich eine soziologische Studie vor, aber ein im besten Sinne anteilnehmendes, klärendes Buch, das gegenseitiges Verständnis fördern und zu einer Wiederannäherung beitragen kann.

Heidy Zimmermann

Stefan Meißner, **Die Heimholung des Ketzers**. Studien zur jüdischen Auseinandersetzung mit Paulus. WUNT II/87. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1996. 359 Seiten.

Mit einer soliden wissenschaftlichen Arbeit (Dissertation, Heidelberg 1994) ist es dem jungen Pfälzer Theologen gelungen, sein zentrales Anliegen zu realisieren: den Paradigmenwechsel hinsichtlich der Beurteilung des Apostels Paulus herauszuarbeiten, der sich in den letzten Jahrzehnten in der jüdischen Forschung abzeichnet.

In einem ersten Teil referiert er kritisch-vergleichend am Beispiel von über 20 jüdischen Forschern die Geschichte der jüdischen Auseinandersetzung mit Paulus. Es ist eine spannende, oft verwirrende Geschichte von der „Verdrängung des Paulus“ – um dessen und der von ihm gegründeten Kirche willen das Judentum gelitten hat – bis hin zur „Heimholung des Ketzers“ (H. J. Schoeps), der nun positiv als ein substantiell möglicher Teil des Judentums erkannt wird. Der zweite Hauptteil mit seinen thematischen Schwerpunkten

der Auseinandersetzung mit Paulus dient einem weiteren Anliegen des Autors: in der jüdischen Paulusauslegung ein mögliches ideologiekritisches Korrektiv zu bieten für die neutestamentliche Wissenschaft, die noch immer unter der Last ihres antijudaistischen Erbes leidet. Nicht „Paulus als Pathologe des Judentums“ (Wellhausen), sondern die jüdische Paulusauslegung als Abhilfe gegen pathologische Deformationen des Christentums ist angesagt! Und so bieten die ausgewählten Themen wirklich die „Brennpunkte“: Die Christusvision(en) des Paulus und der Aufstieg zum Himmel im Judentum, die Anfänge der jüdischen Mystik – Die paulinische Gesetzeslehre und die jüdische Tora, die „Werke des Gesetzes“ bei Paulus – Die paulinische Heidenmission und jüdische Halacha für Heiden – sowie, ins Zentrum der derzeitigen Versöhnungsbemühungen führend: Die paulinische Israeltheologie und jüdische Zukunftserwartungen. Die weichenstellende Bedeutung der Damaskusvision („Bekehrung“) wird mit Recht an den Anfang gestellt, hat sie sich doch zweifellos ausgewirkt auf das Christusverständnis des Paulus und sein („postmessianisches“) Gesetzesverständnis, bis hin zu der angeblich „gesetzesfreien“ Heidenmission, die letztlich zu einer „heidenchristlichen Großkirche“ führte, „der das Ringen des Apostels um Israel und sein Gesetz fremd geworden war“, die das Heil auch für die Juden nur noch in ihrem Raum ansiedelte und dabei die Schlüsselfunktion des Römerbriefes verleugnete oder mißachtete. Merkwürdig wenig Beachtung findet immer noch die Tatsache, daß der irdische Jesus für Paulus ohne Bedeutung war, ein Umstand, der doch gerade im christlich-jüdischen Gegenüber Gewicht hat. Wie und wozu erfolgt die Rettung „ganz Israels“? Gibt es einen „Sonderweg“ Israels, das immer noch „erwählt“ ist, an Christus (= der Kirche?) vorbei? Wird der wiederkommende Christus (warum muß das sein?) Israel bekehren (wozu?) und wird dies ein innergeschichtliches Ereignis sein? Besonders gefreut hat mich, daß der Autor die mühsam erarbeitete Änderung der Pfälzischen Kirchenverfassung am Schluß hervorhebt, denn hier ist die Rede von einer unabgeschlossenen Verheißungsgeschichte Gottes mit seinem ersterwählten Volk Israel, in die die Kirche zum Heil für alle Menschen hineingenommen wurde. Literaturverzeichnis, Stellen- und Sachregister mit griechischem und hebräischem Begriffsregister ergänzen das wichtige Buch.

Hans L. Reichrath

Peter Schäfer, **Übersetzung der Hekhalot-Literatur I.** J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1995. 191 Seiten.

Die Hekhalot-(Thronhallen)Literatur gehört zur Merkaba-(Thronwagen) Literatur, die den Aufstieg durch die sieben Himmel und sieben Thronhallen

zum Thronwagen Gottes schildert. Ez 1 und 10 bilden den Ausgangspunkt dieser Spekulationen. Diese esoterisch-mystischen Texte gehören zu den späten aggadischen Werken und werden spätestens ins 10. Jh. datiert. Der nun vorliegende letzte Band der Übersetzung (Band II, III und IV sind bereits erschienen) umfaßt in 80 Paragraphen eine Makroform des 3. Henoch nach der Vatikanischen Handschrift V228. Der Band gliedert sich in Einleitung (VII-LXIII) und Übersetzung (1-191). Ein Registerband erscheint separat. Neben dem hebräischen Text, der in Form einer Synopse (1981) und von Genizafragmenten (1984) zugänglich gemacht ist, liegt nun auch eine sorgfältige, übersichtliche und mit zahlreichen Notizen ergänzte deutsche Übersetzung vor. Die systematische Erschließung der frühen mystischen Literatur des Judentums ist nun mit Textbasis und Übersetzung soweit vollständig, daß sowohl Wissenschaftler/innen als auch interessierte Laien sich umfassend mit diesen interessanten Themata beschäftigen können. Olivia Franz-Klauser

Anna Maria Schwemer, **Studien zu den frühjüdischen Prophetenlegenden.** Vitae Prophetarum. Einleitung, Übersetzung und Kommentar. 2 Bände (TSAJ 49). J. C. B. Mohr, Tübingen 1995/96. 448 Seiten; 389 und 76 Seiten.

Der Prophet Jesaia wurde von König Manasse zersägt. Als er in seiner Todesstunde um Wasser betet, wird es ihm sofort gesandt. Deshalb heißt die Quelle bis auf den heutigen Tag „Siloah“, der „Gesandte“. Jesaia wurde in der Nähe dieser Quelle begraben. Jeremia dagegen wurde nach der Legende in der Diaspora, im ägyptischen Taphnas, gesteinigt. Sein Gebet soll besonders wirksam sein gegen Schlangen und Krokodile, so daß König Alexander die Gebeine des Jeremia ehrenvoll rings um das neugegründete Alexandrien bestattet und so die Stadt geschützt haben soll. Diese und zahlreiche weitere Legenden werden in den „Vitae Prophetarum“ überliefert. Trotz ihres legendarischen Charakters bietet diese Schrift wichtige Materialien zur Geschichte des frühen Judentums. Die Tübinger Theologin legt mit ihrer zweibändigen Arbeit einen äußerst materialreichen Kommentar zu diesem Werk vor.

Band I des Kommentars enthält eine detaillierte Einleitung in die Vitenammlung. Im ersten Kapitel kommt die Frage der Textüberlieferung und der Übersetzungen zur Sprache, ein zweites Kapitel behandelt den literarischen Charakter der Vitae Prophetarum. Weitere Abschnitte befassen sich mit den Quellen und Traditionen, mit der Entstehung, den theologischen Themen und mit der Wirkungsgeschichte der Schrift. Der zweite Teil des ersten Bandes enthält Text, Übersetzung und Kommentar zu den Viten der vier großen Propheten des christlichen Kanons: Jesaia, Jeremia, Ezechiel und Daniel. Ab-

geschlossen wird der erste Band durch ein Literaturverzeichnis zum gesamten Kommentarwerk.

Band II kommentiert die Viten der zwölf kleinen Propheten sowie die Viten von Prophetengestalten aus den Samuel- und Königsbüchern (Nathan, Achia von Silo, Joad, Azarja, Elia, Elischa und Sacharja ben Jojada). In einem abschließenden Kapitel geht die Autorin gesondert auf die sekundären Anhänge jüngerer Manuskripte ein. Der zweite Band wird mit einem Stellen- und Namensregister, einem Register der griechischen und hebräischen Begriffe und Wendungen sowie einer 76 Seiten umfassenden Synopse der wichtigsten Rezensionen abgeschlossen. Diese Synopse kann auch gesondert bezogen werden.

Das Material ist übersichtlich gegliedert und durch die Register leicht zugänglich gemacht, so daß der Kommentar eine Fundgrube für die Wirkungsgeschichte der Prophetie der Zeit unmittelbar vor der Zerstörung des zweiten Tempels bildet und damit auch zu einem Verständnis späterer jüdischer und christlicher Entwicklungen beiträgt. Schwemer verteidigt die Ansicht, daß die *Vitae* in ihrem Grundbestand eine jüdische Schrift ist, die vor der Zerstörung des zweiten Tempels entstanden ist (68) und später hauptsächlich durch Christen überliefert und bearbeitet wurde (87-90). In zahlreichen detaillierten Vergleichen der *Vitae* mit den Werken der frühjüdischen, aber auch der neutestamentlichen Literatur, weist Schwemer überzeugend nach, daß diese Schrift im Kontext dieser Zeit verstanden werden kann und eine Spätdatierung in byzantinischer Zeit nicht notwendig ist (vgl. etwa I 128. 146. 201 f. 203. 220. 255. 318. 328. 368; II 5. 15. 58. 59. 77 f. 81. 148. 175. 189. 198. 205. 229. 265. 281. 306. 320). Die verschiedenen Textzeugen sind ein Beispiel dafür, wie stark diese ursprünglich jüdischen Texte in ihrer Überlieferung von der frühen christlichen Literatur interpoliert und umgedeutet wurden. Die Darstellung des Textes in gut überschaubaren Synopsen erleichtert es, die Entwicklung dieses volkstümlichen und daher auch sehr beliebten Werkes in frühester Zeit nachzuvollziehen.

Hans A. Rapp

James M. Scott, **Paul and the Nations** (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 84). J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1995. XVI u. 276 Seiten.

In Weiterführung und Modifikation des Ansatzes von R. Riesner, der die eschatologische Geographie von Jes 66 als biblische Leseanweisung für die paulinische Missionsplanung versteht, konzentriert sich der Verf. vor allem darauf, in welchem Ausmaß die Völkertafel in Gen 10 den Missionshorizont des

Paulus mitbestimmt haben kann. Hier kommt er zu beachtlichen Resultaten. Zunächst wird herausgestellt, wie Gen 10 innerhalb des AT und im Frühjudentum rezipiert und aktualisiert wurde (bes. Jubiläenbuch, Sibyllinen, Josephus, rabbinisches Judentum). Daran schließt sich eine Analyse des paulinischen Verständnisses zum Begriff Ethnos an, der bei Paulus weniger den individuellen Heiden, sondern nichtisraelitische Nationen und Weltvölker meint. Sodann wird die Rezeption und Verarbeitung der Tradition der Völkertafel bei Paulus untersucht und dabei aufgewiesen, daß Paulus ein deutliches Bewußtsein von Territorialismus/territoriality entwickelt, also die Überzeugung, daß er allein kompetent und zuständig ist für seine Missionsgebiete. Theologisch gesehen, ist die Wahrnehmung des von der Bibel Paulus vorgegebenen Weltvölkerhorizonts das Ernstnehmen der Abrahamverheißung und des Segens für alle Völker, den der christliche Missionar durch Christus zu vermitteln und einzulösen hat.

Im Abschlußkapitel kann diese Fragestellung angewandt werden auf eine bisher nicht lösbare Streitfrage: gilt der Galaterbrief unter der Annahme der nord- oder der südgalatischen Hypothese? Wendet sich Paulus an das keltische Volk der „Galater“ oder nicht doch eher, was Scott klar bejaht, an die Mischbevölkerung in der römischen Provinz, in der Paulus bereits auf seiner ersten Missionsreise einige Gemeinden gegründet und später wieder besucht hat. Dabei beruft sich der Verf. auf die jüdische Rezeption der Völkertafel, wonach etwa Josephus Gomer den Erstgeborenen von Japhet mit den Galatern identifiziert! Also nannte man jüdischerseits die Bevölkerung beider Gebiete „Galater“! Es sind die Gemeinden Süd-Ost-Galatiens, die Paulus vor Augen hatte in seinem Brief, wo zahlreiche jüdische Diasporagemeinden existierten (und wo auch die Noah-Sintflut-Tradition überraschend weit verbreitet war!).

Robert Oberforcher

Jörg Thierfelder, Willi Wölfling (Hg.), **Für ein neues Miteinander von Juden und Christen** (Schriftenreihe des Instituts für Weiterbildung der Pädagogischen Hochschule Heidelberg). Deutscher Studien Verlag, Weinheim 1996. 332 Seiten.

Der hier vorliegende Band ist das Ergebnis einer Ringvorlesung, die im Wintersemester 1995/96 an der Pädagogischen Hochschule Heidelberg gehalten wurde. Sie beinhaltet Beiträge von Julius Carlebach zur Jüdischen Religion, von Norbert Scholl zur Gewalt im Ersten Testament, eine Podiumsdiskussion

u. a. mit Ignatz Bubis, einen Beitrag von Gerd Theißen zum Antijudaismus im NT, von Uri Kaufmann zur Vielfalt des Judentums in Deutschland, von Micha Brumlik zu Motiven der christlichen Judenfeindschaft, von Jörg Thierfelder zu Hermann Maas, einen literarischen Nachmittag mit Hilde Domin sowie die Beiträge von Martin Stöhr zum Staat Israel als Herausforderung an die Kirchen, von Norbert Giovanni zum jüdischen Leben in Heidelberg, von Lothar Steinbach zu Holocaust und Erinnerung, von Hans Hörner zu Briefen Martin Bubers, von Trude Maurer zum Leben der Juden in der deutschen Kultur, von Rachel Heuberger zur Rolle der Frau im Judentum und von Albrecht Lohrbächer zum Mut zum Lernen vom Judentum. Sicher ist die Beschreibung eines literarischen Nachmittags oder einer Podiumsdiskussion auf den ersten Blick nicht ansprechend, doch zeigte etwa gerade der Beitrag Hilde Domins, wie facettenreich jüdisches Leben in Deutschland aussehen konnte. Stöhrs Überblick über die protestantischen Zugänge zum jüdischen Staat durch die Jahrhunderte sind höchst informativ, Martin Bubers Briefe zeichnen spannende Facetten dieser wichtigen Persönlichkeit und Steinbach thematisiert das m. E. unverzichtbare Kapitel Er-Innerung im Rahmen der Geschichtsbetrachtung. Manche Beiträge wie der von Scholl erscheinen schwächer und fehlerhaft, andere wie der von Thierfelder fast zu speziell. Gerade die Vielfalt aber macht den Band so lesenswert. Außerdem regt er an, im eigenen Bereich ähnliche Veranstaltungen durchzuführen.

Gerhard Bodendorfer

Dieter Vetter, **Die Wurzel des Ölbaums**. Das Judentum. (Kleine Bibliothek der Religionen, Bd. 5.) Herder, Freiburg 1996. 208 Seiten.

Der Verfasser versucht, „die Werte aus dem Inneren der jüdischen Tradition zu gewinnen und Differenzierungen an die Stelle von Vorurteilen und Assoziationen treten zu lassen, damit die ‚Wurzel des Ölbaums‘ sichtbar wird“ (Vorwort). Dies gelingt ihm zweifellos in hervorragender Weise.

Die Hauptgliederung: I. Überliefertes und vielgestaltiges Judentum, II. Das Judentum in der Geschichte, III. Von der Judenfeindschaft zur Judenvernichtung, IV. Jüdische Selbstbefreiung, V. Lebendiges Judentum, VI. Gott Israels – Land Israel – Volk Israel, VII. Gott – Welt – Mensch, VIII. Leben nach der Überlieferung, IX. Jüdische Weltbevölkerung und Gemeinschaft in Deutschland, X. Der Anteil des Judentums an der allgemeinen Kultur. Es folgen noch Anmerkungen, Zeittafel, Abkürzungen, Literaturverzeichnis. Wer wissen will, was Judentum ist, der greife zu diesem Werk. Der Verfasser (ein Christ!) verfügt nicht nur über eine hervorragende Kenntnis des Alten Testaments,

und zwar im Urtext, sondern auch über eine unglaubliche Kenntnis des rabbinischen und des jüdisch-philosophischen Schrifttums von der Mischna angefangen bis herauf in unsere Zeit. Das Werk befreit den Leser von den üblichen Vorurteilen über das Judentum.

Franz Mußner

E. Thomas Wood, Stanislaw M. Jankowski, **Jan Karski – Einer gegen den Holocaust**. Als Kurier in Geheimer Mission. Vorwort von Elie Wiesel. Bleicher, Gerlingen 1997. 360 Seiten.

„Der Herr hat es mir bestimmt, während des Krieges zu reden und zu schreiben, wenn dies – wie es schien – denn helfen sollte. Es half nicht.“ So schloß Jan Karski seine Ansprache im Oktober 1981 bei einem Treffen ehemaliger Soldaten der alliierten Streitkräfte, die bei der Befreiung von Konzentrationslagern mitwirkten, in Washington. Weiters sagte er: „Als der Krieg zu Ende ging, mußte ich erfahren, daß die Regierungen, die Mächtigen, die Wissenschaftler, die Schriftsteller nicht einmal wußten, was mit den Juden geschehen war. Sie waren überrascht. Der Mord an sechs Millionen Unschuldigen war ein Geheimnis. Dann wurde ich Jude. Wie die Angehörigen meiner Frau – die alle in den Gettos, den Konzentrationslagern, den Gaskammern zugrunde gegangen sind –, so wurden alle ermordeten Juden meine Familie. Aber ich bin ein christlicher Jude. Ich bin praktizierender Katholik. Obwohl ich kein Ketzer bin, sagt mir mein Glaube, daß die Menschheit den zweiten Sündenfall begangen hat: durch Handeln oder Unterlassen, durch absichtliche Ignoranz oder Gefühllosigkeit, durch Egoismus, Feigheit oder herzlosen Pragmatismus. Diese Sünde wird die Menschheit bis ans Ende ihrer Tage verfolgen. Sie verfolgt mich. Und ich will, daß sie es tut.“ Jan Karski war während des Zweiten Weltkriegs polnischer Kurier im Untergrund. Seine Aufgabe bestand darin, die polnische Exilregierung in England mit Informationen aus dem besetzten Polen und dem polnischen Widerstand zu versorgen. Sein Weg führte ihn bis in die USA, wo er sogar Präsident Roosevelt persönlich über die polnischen Anliegen informierte. Als überzeugter Katholik betrachtete er es dabei als seine besondere Aufgabe, stets auf das Schicksal der Juden in Polen aufmerksam zu machen. Er informierte alle wichtigen Stellen aus Politik, Medien und jüdischen Organisationen Englands und Amerikas detailliert über die geplante Massenvernichtung der Juden durch die Nazis. Die meisten hielten ihn für verrückt, viele glaubten ihm nicht, die wenigen, die ihm glaubten, reagierten hilflos. Thomas Wood und Stanislaw Jankowski haben das Leben Karskis, der 1982 mit der Yad Vashem Medaille als „Gerechter der Völker“ ausgezeichnet

net wurde, akribisch nachgezeichnet, basierend auf stundenlangen Gesprächen mit Karski selbst und genauester Recherchearbeit in einschlägigen Archiven. Ihre Arbeit, die von Jan Karski bis zur Veröffentlichung begleitet wurde, ist ihnen ausgezeichnet gelungen, vor allem das, was die beiden Autoren als ihr Motiv und Ziel angaben: „Jan Karski hat einen großen Teil seines Lebens der Förderung des Verständnisses zwischen Juden und Polen gewidmet. Wir hoffen, mit diesem Rechenschaftsbericht seiner Sache dienen zu können.“

Herbert Winklehner

Berichte

Bundeskanzler Kohl über Leo Baeck und Deutschland

Dankesrede (in Auszügen) von Bundeskanzler Helmut Kohl am 15. Mai anlässlich der Verleihung des Leo-Baeck-Preises 1997

(...) Von Leo Baeck stammt der wunderbare Satz: „Der Mensch soll am Mitmenschen den Namen Gottes heiligen.“ Seine Nächstenliebe stand auf dem Fundament der Gottesliebe. Durch sein eigenes Tun legte er Zeugnis dafür ab: In Theresienstadt war er als Seelsorger für alle Häftlinge da, für Juden und Christen, die man wegen ihrer jüdischen Abstammung dorthin verschleppt hatte.

Theodor Heuss hat einmal von der „schauerlichen Paradoxie“ gesprochen, daß Martin Buber die Würde jener Sprache gehütet und gepflegt habe, die von seinen Verfolgern mißbraucht und verdorben wurde. Auf Leo Baeck trifft diese Feststellung ebenfalls zu.

Noch häufig werden seine bitteren Worte zitiert, daß „die Epoche der Juden in Deutschland ... ein für allemal vorbei“ sei. Er sagte das nach seiner Befreiung aus dem Konzentrationslager. Wir alle können dankbar sein, daß diese Vorhersage so nicht eingetreten ist. Selbstverständlich gibt es kein Zurück mehr in dem Sinne, daß wir an die guten – oft sogar glanzvollen – Kapitel der deutsch-jüdischen Geschichte bruchlos anknüpfen könnten. Doch ebenso offensichtlich ist die Tatsache, daß in Deutschland mittlerweile eine vitale jüdische Gemeinschaft neu entsteht.

Diese Gemeinschaft wächst in einem Maße, wie Leo Baeck es sich wohl kaum hätte träumen lassen. Dabei hat er selbst noch dazu beigetragen, daß jüdisches Gemeindeleben in der Bundesrepublik Deutschland sich entfalten konnte. In

den fünfziger Jahren kam er mehrfach zu Vorträgen und Vorlesungen hierher. Auch die von ihm betriebene Gründung des europäischen B'nai B'rith hatte eine ausgesprochen positive Wirkung auf das jüdische Gemeindeleben bei uns.

Das Werk des Neuaufbaus wäre nicht gelungen ohne das Engagement all jener jüdischen Männer und Frauen, die nach 1945 im Blick auf die Zukunft bereit waren, in Deutschland zu leben und an der Gestaltung unserer freiheitlichen Demokratie mitzuwirken. Die heutige Feierstunde ist eine gute Gelegenheit, an diese Bürgerinnen und Bürger mit besonderer Dankbarkeit zu erinnern. (...)

Was wir gemeinsam geschaffen haben, das ist unsere Bundesrepublik Deutschland, für die wir gemeinsam Verantwortung tragen – ob Juden oder Christen, ob religiös gebunden oder nicht. Deshalb freue ich mich sehr, daß es bei uns immer mehr junge jüdische Männer und Frauen gibt, die sich ganz bewußt und mit einem besonders wachen staatsbürgerlichen Verantwortungsbewußtsein in unserem Gemeinwesen engagieren.

Mittlerweile umfaßt die jüdische Gemeinschaft in Deutschland rund 60 000 Menschen – eine höchst erfreuliche Entwicklung, die noch vor zehn Jahren kaum jemand für möglich gehalten hätte. Viele Synagogen sind wieder lebendige Orte jüdischer Gegenwart geworden.

Zu den erfreulichen Kapiteln zähle ich auch die Entwicklung des christlich-jüdischen Dialogs. In unserer pluralistischen Welt dürfen Unterschiede nicht mehr Quelle des Mißtrauens sein – sie müssen als Quelle geistig-kulturellen Reichtums verstanden werden. Um so deutlicher treten dann auch Gemeinsamkeiten hervor.

Christen und Juden teilen die Überzeugung von der unveräußerlichen Würde jedes Menschen. Sie teilen den Glauben, daß uns die Schöpfung anvertraut ist. Damit wir sie erhalten und weiter gestalten. Weltbejahung, nicht Weltflucht, zeichnet diesen gemeinsamen Glauben aus. Er ruft jeden von uns in die Verantwortung für Gerechtigkeit und Frieden. Und er bewahrt uns vor Überheblichkeit und der Vergötzung von Macht.

Am Ende dieses Jahrhunderts, das so viel Leid und Tränen, Not und Tod gesehen hat, gehört der Bau eines wetterfesten europäischen Hauses zu unseren wichtigsten Aufgaben. In diesem Haus werden unsere amerikanischen Freunde ein Dauerwohnrecht haben. Es ist auch mein Ziel, daß Israel mit unserer Gemeinschaft so eng wie möglich assoziiert wird.

Zum Fundament des europäischen Hauses gehören vor allem die Grundwerte menschlichen Zusammenlebens, die von Juden und Christen gemeinsam vertreten werden. Wir wollen kein Europa, das Unterschiede einebnet. Unser

Ziel ist Einheit in Vielfalt – eine Ordnung des Friedens und der Freiheit, in der sich die besten Kräfte des Alten Kontinents entfalten können.

Die vergangenen Jahre haben uns gelehrt, daß ethnischer Chauvinismus, religiöser Fanatismus und Fremdenhaß keineswegs aus der Welt geschafft sind – trotz aller abschreckenden Erfahrungen dieses Jahrhunderts. Wenn wir diese Dämonen wirksam und auf Dauer bannen wollen, müssen wir jetzt alles daransetzen, die politische Einigung Europas unumkehrbar zu machen. Das ist unsere gemeinsame Aufgabe, und ich möchte Sie alle bitten, diesen Kurs zu unterstützen.

(...) Der Preis, den Sie mir heute verliehen haben, bedeutet auch eine Verpflichtung. Ich werde mich dieser Pflicht gern stellen. Sie können sich auf mich verlassen!

aus: Allgemeine Jüdische Wochenzeitung Nr. 11, 29. Mai 1997

Die Israelis und die Palästinenser in der Sorge und Hoffnung des Papstes

Die Hauptpassagen der Rede von Johannes Paul II. bei der Akkreditierung des Botschafters des Staates Israel beim Hl. Stuhl, Aharon Lopez, am 10. April 1997.

(...) Die 1994 zwischen dem Hl. Stuhl und dem Staat Israel aufgenommenen diplomatischen Beziehungen bilden einen wichtigen Schritt in dem bestehenden Normalisierungsprozeß, den wir aufgenommen haben. Diese diplomatischen Verbindungen dürfen aber als solche nicht als ein Endergebnis betrachtet werden, denn ihr Zweck besteht darin, die noch größeren Ziele zu erreichen, die im Grundlagenvertrag (vgl. FrRu NF 1993/94, 88–93) dargelegt sind, der Ende 1993 unterzeichnet wurde. Der Geist dieses Vertrags, die vertrauensvolle Einstellung und die Verpflichtung, die darin ausgedrückt sind, müssen beständig in der vordersten Linie all unserer Bemühungen stehen, wenn wir gemeinsam den Weg des gegenseitigen Einvernehmens, der Freundschaft und der Zusammenarbeit weitergehen.

Es ist schon viel getan worden, um die einzelnen Artikel des Grundlagenvertrags durchzuführen, und mit Freude nehme ich den Hinweis Eurer Exzellenz auf die „Rechtlichen Vereinbarungen“ zur Kenntnis, die bald der israelischen Regierung zur Approbation und Durchführung vorgelegt werden. Wir müssen beiderseits all denen dankbar sein, deren unermüdliche Bemühungen uns diesen Punkt erreichen ließen. Es ist meine Hoffnung, daß die „Rechtlichen Vereinbarungen“ sobald wie möglich unterzeichnet und ratifiziert werden,

denn sie sind ein höchst bedeutsames juristisches Instrument für das Leben der katholischen Kirche in Israel und für die katholischen Gläubigen, die israelische Bürger sind. Wir sprechen hier ferner von einem wichtigen Schritt, der allen Menschen in Israel, ungeachtet religiösen Glaubens oder kultureller Verschiedenheiten, helfen soll, als gleichgestellte Partner beim Aufbau der israelischen Gesellschaft zusammenzuarbeiten ...

Das bringt uns zu dem, was Sie mit Recht als eine der Herausforderungen – ja als die große Herausforderung – bezeichnet haben, die Suche nach Frieden. Wie Sie hervorgehoben haben, wurde schon ein Fortschritt gemacht, und der Hl. Stuhl, der den Friedensprozeß stets aktiv unterstützt, ist erfreut, wann immer sich positive Ergebnisse zeigen. Es fehlt jedoch nicht an Schwierigkeiten und Krisen, die gerade jetzt den brüchigen Optimismus, der im Wachsen war, zunichte zu machen drohen. In dieser Hinsicht bringe ich erneut die ernste Besorgnis zum Ausdruck, mit der der Hl. Stuhl und die ganze internationale Gemeinschaft unlängst die Zunahme von Spannungen in einer schon schwierigen und brisanten Situation festgestellt haben. Es gibt ernste Probleme, die täglich die physische Sicherheit von einzelnen Menschen, sowohl von Israelis wie Palästinensern, betreffen und die die Möglichkeit der Befreiung aus der scheinbar endlosen Spirale von Aktion, Reaktion und Gegenreaktion bedrohen. Das ist in der Tat ein Teufelskreis, aus dem es kein Entrinnen gibt, wenn nicht alle Parteien mit wahrhaft gutem Willen und in Solidarität handeln. Zu Beginn dieses Jahres habe ich gesagt: „Alle, Juden, Christen und Muslime, Israelis und Araber, Glaubende und Nichtglaubende, müssen den Frieden zusammen aufbauen und festigen.“ Dieser Friede gründet „auf einem fairen Dialog zwischen gleichgestellten Partnern ... mit Achtung der Identität und der Geschichte eines jeden, ... auf dem Recht der Völker zur freiheitlichen Bestimmung ihres Schicksals, auf ihrer Unabhängigkeit und auf ihrer Sicherheit“ (Ansprache an das beim Hl. Stuhl akkreditierte Diplomatische Korps, 13. Januar 1997).

In diesem Zusammenhang kann ich es nicht unterlassen, den einzigartigen Charakter von Jerusalem – wenn auch nur kurz – zu erwähnen. Die Heilige Stadt, die Stadt des Friedens, bleibt ein Teil des gemeinsamen Erbes der ganzen Menschheit und muß für alle Generationen bewahrt und geschützt werden. Verschiedene Völker betrachten die Worte des Psalms als ihre eigenen: „Erbittet für Jerusalem Frieden!“ (Ps 122,6). Die katholische Kirche wird weiterhin ihren Teil dazu beitragen, die Berufung und Sendung zu fördern, mit der der Gott der Offenbarung selber die Heilige Stadt in ihrer verwickelten und vielgestaltigen Geschichte betraut hat. Und wenn wir an den Frieden denken, den Gott wünscht, dürfen wir nicht vergessen, daß dieser Friede Gerechtigkeit, Achtung vor der Würde einer jeden Person und die Bereitschaft erfordert, andere zu verstehen.

Der Hl. Stuhl und die katholische Kirche als Ganzes setzen sich entschieden dafür ein, „in der Bekämpfung aller Formen von Antisemitismus und aller Arten von Rassismus und religiöser Intoleranz sowie in der Förderung des gegenseitigen Verständnisses zwischen den Nationen, der Toleranz zwischen Gemeinschaften und der Achtung vor dem menschlichen Leben und der menschlichen Würde mit dem Staat Israel zusammenzuarbeiten“ (Grundlagenvertrag, Artikel 2 § 1). Es kann keine Frage sein, daß in diesen Bereichen noch mehr getan werden kann und muß.

Gerade solche erneuten Bemühungen werden dem Großen Jubiläum des Jahres 2000 eine wahrhaft universale Bedeutung geben, die sich nicht auf Katholiken oder Christen beschränkt, sondern alle Völker in jedem Teil der Welt umfaßt ...

Der vollständige Text findet sich in: L'Osservatore Romano. Wochenausgabe in deutscher Sprache Nr. 18, 2. Mai 1997, 11. (Orig. engl. in L'O. R. 11. April 1997.)

Kirchentag in Leipzig

Der 27. Evangelische Kirchentag vom 18.-22. Juni 1997 in Leipzig war bewußt an den Ort plaziert, an dem die denkwürdigen Aufbrüche und Wende, besonders von den Montagsgebeten in der Nicolaikirche her, im Herbst 1989 ihren Ausgang nahmen.

Das Tagungsthema „Auf dem Weg der Gerechtigkeit ist Leben“ (Spr 12,28) versuchte den Spagat zwischen Vergangenheitsbewältigung und aussichtsreicher Zukunft. Bewältigt sind immer noch nicht 40 Jahre und die Folgen der Unterdrückung des Christentums durch das atheistische DDR-Regime. Die Aussicht, nach der Vereinigung des Ostens mit dem Westen in der Bundesrepublik Deutschland, politisch-wirtschaftlich betrachtet, in gesicherten Verhältnissen zu leben, ist keineswegs hoffnungsvoll. Ein Schlaglicht auf die Situation werfen die Zahlen von 17 % Arbeitslosen in Leipzig und 15 % gläubigen Christen in der Stadt. Kirche gehört für drei Viertel der Menschen in Ostdeutschland nicht mehr zu ihrer Lebenswirklichkeit. Dennoch traute sich dieses in seiner Art größte Treffen von Christinnen und Christen in der Welt mit rund 2000 Veranstaltungen innerhalb von vier Tagen zu, auf dem Boden biblisch-christlicher Weltanschauung Wege aus der Krise zu finden. Unter den Evangelischen waren etwa 10 % Katholiken. Hinzu kamen Vertreterinnen und Vertreter aus dem ganzen ökumenischen Bereich, aus der Politik und aus der ökologischen Bewegung. Insbesondere profilierten sich die Frauen in der feministischen Theologie – sie gründeten auf dem Kirchentag

eine Feministisch-Theologische Fakultät. Als Kirchentagspräsident fungierte Rainer Meusel, und Frau Margot Käßmann stand ihm als Generalsekretärin zur Seite. Prominentester Gast war Bundespräsident Roman Herzog.

Unter den 100 000 ständigen Teilnehmern waren etwa 20 000 aus dem Osten, die anderen aus dem Westen. Als Vergleichszahl kann dienen, daß 1954 einmal 540 000 zum Evangelischen Kirchentag in Leipzig zusammengekommen waren.

Der Ratsvorsitzende der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bischof Klaus Engelhardt, markierte mit seinen Worten wohl die entscheidenden Zielperspektiven einer christlichen Lebenshaltung, die sich, am Wort Gottes orientierend, auf „Kirche sein miteinander und in der Welt“ einläßt. Der Bischof behaftete unsere Gesellschaft und unseren Staat mit unausweichlichen Bedingungen, die es einzulösen gilt, wenn anders man freiheitlich demokratisch ist und den Menschen gerecht werden will: „Gerecht ist, wer für Verschuldete und Verarmte Schutzrechte gewährt. Gerecht ist, wer die vom sozialen Abstieg bedrohten Menschen schützt. Gerecht ist, wer sich den Entrechteten zuwendet.“



Kirchentag
Leipzig
1997

Foto: epd

V.l.n.r.: Bundespräsident Roman Herzog, der Theologe Heinz Zahrnt und Kirchentagspräsident Rainer Meusel vor der Bibelarbeit mit Heinz Zahrnt.

Der Anstrich, daß diese Linie politisch klingt, wird dahin verdeutlicht, daß zahlreichen Foren und Arbeitskreise in Bibelarbeit jenes Gleichgewicht herstellen, das verhindert, daß die Kirche sich politisch verausgabt oder sich hinter Kirchenmauern zurückzieht. Die politische Vergangenheitsbewältigung, die symptomatisch mit der Einladung des ehemaligen SED-Funktionärs

Roland Wötzel gewagt wurde, geriet nicht einmal ansatzweise. Die Gefahr, daß man sich mit Tätern, nicht aber mehr mit den Opfern des atheistischen DDR-Regimes beschäftigt, ist nicht beseitigt. Trotz der Eingeständnisse von Fehlern war bei Leuten der Couleur von Wötzel die Meinung vorherrschend, der DDR-Staat habe die soziale Frage doch besser gelöst. Keineswegs zufrieden war freilich auch der CDU-Politiker Heiner Geissler mit den sozialen Verhältnissen, wie sie augenblicklich in der Bundesrepublik herrschen. Er konnte nicht begreifen, wie ein Unternehmen 2,5 Milliarden Gewinn macht und 5000 Leute entlasse. Der katholische Sozialwissenschaftler Friedhelm Hengsbach forderte denn auch, weitergehend, den Umbau der bundesrepublikanischen Gesellschaft in einem neuen Gesellschaftsvertrag. In ökumenischer Hinsicht war der Vorschlag des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, einen gemeinsamen Kirchentag im Jahre 2003 zu veranstalten, der vom Evangelischen Kirchentag begrüßt wurde, die entscheidende Hoffnung, bei der es wohl einstweilen bleibt. Trotz der in den letzten Jahren bei vielen selbstverständlicher gewordenen Überzeugung, daß die Kirche die Spaltungen überwinden muß, wenn sie überleben will, wurde deutlich, daß eine gewaltsam herbeigeführte Einheit, etwa in der Eucharistischen Mahlgemeinschaft, nicht neue Spaltungen erzeugen dürfe. Die Politik der „kleinen Schritte“, die gemacht werden muß, sah man auf dem Kirchentag auch als praktikierbar an im Hinblick auf die Weltverantwortung der Christenheit: „Gerechtes Handeln. Kleine Schritte in eine bessere Welt“, so ein Transparent.

Das Veranstaltungsangebot der Arbeitsgemeinschaft für Juden und Christen bot eine vielfältige Palette, auf die hier nur in Auswahl hingewiesen werden kann. Eröffnet wurde das tägliche Programm jeweils mit einer Dialogbibelarbeit, gemeinsam moderiert von prominenten jüdischen und christlichen Theologen (Chana Safrai, Frank Crüsemann, Martin Stöhr, Rabbiner Albert Friedlander, Friedrich-Wilhelm Marquardt, Stephan Ehrlich u. a.). Referate zu Themen aus Geschichte, Politik und Religion setzten sich mit kritischen Fragen auseinander, die in der jüngsten Vergangenheit die Gemüter erhitzt hatten: der 27. Januar als Gedenktag, die Goldhagen-Debatte, die politische Situation in Israel, christlicher Antisemitismus, palästinensische Theologie, u. a. m. Mehrtägige Werkstätten gaben Gelegenheit für Diskussionen in kleinen Gruppen und für persönlich-dialogisches Gespräch. Besonders zu begrüßen war hier das praxis-orientierte Angebot einer Werkstatt für Lehrer und Katecheten in Schule und Gemeinde zu den Themen: Schawuot und Pfingsten – Geschenk zum Leben, Tora – das Buch des Lebens, Abrahams Zelt stand allen offen, sowie ein spezielles Angebot für Prediger: Christliche Judenfeindschaft in Predigt, Unterricht und Theologie heute. Anknüpfend an die zeitlose Defi-

nition von Gerechtigkeit von Bischof Engelhardt (vgl. 307 i. d. Heft) führten jüdische Experten (Pinchas Lapide, Micha Brumlik u. a.) in die soziale Dimension von Recht und Gerechtigkeit auf der Grundlage des biblischen Gesetzes ein. Die Vortragsreihen „Als Christ das Alte Testament lesen“ (Rolf Rendtorff) und „Der Glaube an den Einen Gott und das christliche Bekenntnis zu Jesus Christus“ (Michael Wyschogrod) trafen – neben vielen anderen Angeboten – den Kern christlich-jüdisch-theologischen Dialogs. Nicht vergessen war die jüdische Geschichte Leipzigs. Mit rund 12 000 jüdischen Einwohnern war Leipzig 1933 eine der größten Gemeinden in Deutschland. Nur 24 Mitglieder der Gemeinde überlebten den Holocaust. Neben den eigenen Institutionen hatte die jüdische Gemeinde auch Stiftungen und soziale Einrichtungen unterhalten, die auch Andersgläubigen zugute kamen. Die Hermann-Romberg-Stiftung wollte sogar ausdrücklich mit ihren Erträgen „würdigen Armen ohne Ausschluß von Christen“ helfen. Aber auch das jüdische Krankenhaus stand allen offen. Seit der Wende 1989 und dem folgenden Zuzug von Einwanderern aus den GUS-Staaten ist die Zahl der jüdischen Einwohner wieder auf 180 angestiegen. Portraits bedeutender Persönlichkeiten ließen die große jüdische Vergangenheit der Stadt wieder aufleben: Henriette Goldschmidt (1825-1920), Wegbereiterin für das Recht der Frau auf Bildung und Erwerb; Lazar Gulkowitch (1898, ermordet 1941), Professor für Wissenschaft des Judentums; und der Rabbiner und Gelehrte Adolf Jellinek (1820/21-1893).

Eine erste Zusammenfassung der Beiträge des 27. Evangelischen Kirchentags ist bereits ab September als Taschenbuch erhältlich. Der Dokumentarband, herausgegeben im Auftrag des Deutschen Evangelischen Kirchentags von Konrad von Bonin, erscheint im Dezember 1997. Renker/Weidinger

Die United Church of Canada: Verhältnis zum Judentum einst und jetzt

Bericht von Fritz B. Voll

Die United Church of Canada, die größte protestantische Kirche des Landes, ist eine Vereinigung (1925) von Presbyterianern, Kongregationalisten, Methodisten und Disciples of Christ. Trotz ihres starken Engagements gegen jede Art von sozialem Unrecht hat sie sich nicht ganz freihalten können vom gängigen Antijudaismus und Antisemitismus der zwanziger und dreißiger Jahre. Außer den Quäkern hat dennoch keine kanadische Kirche eine bessere Geschichte. Als die kanadische Regierung sich jedweder Aufnahme jüdischer

Flüchtlinge verweigerte, verabschiedete die United Church Resolutionen, die der Regierung ihr Unrecht vorhielten und die Kirchen wegen ihres Schweigens kritisierte. In einem Beitrag in ihrer Kirchenzeitung von 1938 liest man: „Anderen die Einreise zu verweigern, während unser eigenes Haus weitgehend leersteht, heißt einer politischen Unmoral schuldig zu werden, die in ihren schwerwiegenden Auswirkungen der rohen Unmoral der Nazis um nichts nachsteht.“

Ihr soziales Engagement führte die Redaktion der unabhängigen Kirchenzeitschrift „The United Church Observer“ allerdings in den siebziger Jahren zu einseitig informierten antizionistischen und propalästinensischen Angriffen auf das Judentum, das bei kanadischen Juden tiefe Wunden hinterließ. Im Jahr 1978 wurde die „Kanadische christlich-jüdische Konsultation“ als regelmäßig tagende Gruppe ins Leben gerufen. An ihr sind der kanadische jüdische Kongreß, die katholische Kirche und der kanadische Rat der (protestantischen) Kirchen beteiligt. Die United Church ist durch drei Mitglieder vertreten. Sie ist auch im kanadischen Rat der Christen und Juden und anderen dialogischen Gruppen tätig. 1988 nahm der Rat der United Church eine Resolution gegen Antisemitismus und Rassismus an, in der ein landesweites Studium der christlichen Wurzeln des Antisemitismus und des Holocaust empfohlen wurde. Der „Ausschuß für interkirchliche und interreligiöse Anliegen“ beauftragte eine „nationale Arbeitsgruppe für das Verhältnis der United Church zum Judentum“ mit dem Studium dieses Verhältnisses und mit der Erarbeitung von Richtlinien. Diese Arbeitsgruppe begann 1993 mit dem Entwurf von Richtlinien für eine dem Judentum gegenüber respektvolle Auslegung der Heiligen Schrift: „Bearing Faithful Witness: United Church – Jewish Relations Today“. Der Entwurf befaßt sich ausführlich mit der Auslegung der beiden Testamente der Bibel im Licht der aus dem christlich-jüdischen Gespräch nach dem Holocaust entwickelten Erkenntnisse. Ende 1996 fand in Toronto eine zweitägige Konsultation von christlichen Theologen, fünf Rabbinern und anderen Vertretern des kanadischen jüdischen Kongresses statt, die sich ausschließlich mit dem etwa 50seitigen Dokument beschäftigte. Es wurde nunmehr zum Zweck einer noch breiteren Diskussion in den Gemeinden und außerhalb der Kirche zum Studium empfohlen.

Die New Yorker Kirchen und die Proselytenmacherei

Bericht von Fritz B. Voll zu der Erklärung der lutherischen, anglikanischen und römisch-katholischen Bischöfe von New York vom 25. Juni 1996

„Jüngste Ereignisse, die die Juden zur besonderen Zielgruppe evangelistischer Programme machen, haben zu jüdischer Besorgnis über Proselytenmacherei geführt. Wir ... wollen noch einmal klarstellen, daß wir uns dem christlich-jüdischen Dialog verpflichtet haben.

Das Dekret *Nostra aetate* Nr. 4 des Zweiten Vatikanischen Konzils sagt: ‚Gewiß ist die Kirche das neue Volk Gottes, trotzdem darf man die Juden nicht als von Gott verworfen oder verflucht darstellen, als wäre dies aus der Heiligen Schrift zu folgern ... Nichtsdestoweniger sind die Juden nach dem Zeugnis der Apostel immer noch von Gott geliebt um der Väter willen; sind doch seine Gnadengaben und seine Berufung unwiderruflich‘.

Die Richtlinien von 1988 der Episkopalen Kirche für das christlich-jüdische Verhältnis besagt: ‚Christen glauben, daß Gottes Selbstoffenbarung innerhalb der Geschichte geschieht. Im Bund mit dem jüdischen Volk am Berg Sinai wurde das heilige Gesetz Teil unseres religiösen Erbes. Christen sehen denselben Gott in der Person Jesu Christi verkörpert, dessen Zeugnis die Kirche trägt durch Wort und Tat unter allen Völkern. Es wäre dieser ihrer tiefsten Verpflichtung nicht angemessen, wenn die Kirche diese Mission leugnen wollte. Das christliche Zeugnis Juden gegenüber ist jedoch von Zwangsbekehrungen bewußt und unbewußt, offen und verborgen, entstellt worden ...‘ (IV.1.).

Wir, die lutherischen, anglikanischen und römisch-katholischen Bischöfe verbleiben in einer Dialog-Beziehung mit rabbinischen und jüdischen Laien-Verbänden und Institutionen ... Wir sehen keinen Konflikt zwischen einem Dialog, der auf gegenseitigem Respekt für die Heiligkeit der anderen besteht, und der christlichen Verpflichtung, das Evangelium zu predigen. Bemühungen, jüdische Menschen zu bekehren, würden das Band des Vertrauens wieder zerstören, das in über dreißig Jahren aufgebaut worden ist und – am Beginn eines neuen Jahrtausends, das in Hoffnung auf Versöhnung begonnen werden sollte – erneut Feindschaft schaffen zwischen uns und unseren ‚älteren Brüdern und Schwestern‘.“

Deutsch-israelischer wissenschaftlicher Austausch

Unter dem Thema „Utopie und Wirklichkeit. Von der Bibel zum aktuellen Judentum“ stand ein Seminar der „Gesellschaft der Freunde der Hebräischen Universität Jerusalems e.V. – Bereich Westfalen-Dortmund“ und der „Friends of the Hebrew University“ in Netanya/Israel und Jerusalem vom 29. März bis zum 9. April 1997. Talmudisches Judentum kennenzulernen, Verflechtungen rabbinischer Lehre mit frühchristlicher Theologie wahrzunehmen,

Qumran und Judenchristentum in ihren Bedeutungen zu erfassen, waren die Lernziele. Im Seminarteil in Netanya referierten Professoren und Dozenten der Hebräischen Universität Jerusalem und der Universitäten in Tel Aviv. Der Dekan der Fakultät für Jüdische Studien der Hebräischen Universität Jerusalem, Yair Zakovitch, gliederte die Referate und Diskussionen um die Themen „Messianität“, „Eschatologie“, „Verus Israel“, „Rollen vom Toten Meer zwischen Judentum und Christentum“, „Messianismus in rabbinischen Texten“, „Messianische Dimension der jüdischen Aufstände gegen Rom“ und „Religiöse Gruppierungen zur Zeit des Zweiten Tempels“. Eine Publikation der Referate wird angestrebt. Beim Studientag an der Hebräischen Universität Jerusalem auf dem Mount Scopus referierte Professor Lee Levine (Beerman-Institut) über „Jerusalem in the Time of Jesus“ und Professor Daniel Schwartz über „Die Rollen vom Toten Meer zwischen den Testamenten“. Durch diese Veranstaltung sind Arbeitskontakte zustande gekommen zwischen der Hebräischen Universität Jerusalem einerseits und den Universitäten Münster, Freiburg und Dortmund, der Schulaufsicht NRW, dem Institut für Religionspädagogik der Erzdiözese Freiburg, der Schulabteilung der Erzdiözese Paderborn und dem Institut für Lehrerfortbildung NRW in Mülheim/Ruhr andererseits. Alle genannten Institutionen waren durch Multiplikatoren in der Teilnehmerschaft vertreten. Die Fortsetzung der Seminarreihe ist für das nächste Jahr geplant.

Fritz Hofmann

Der jüdische Zar von Bulgarien

In der Geschichte Europas ist bekannt, daß nur *ein* Jude gekrönt und inthronisiert worden war: Ivan Schischman, von 1371 bis 1393 Zar von Bulgarien. Aus dieser Zeit ist ein Großteil der mittelalterlichen Gebäude, Gemälde und Manuskripte erhalten.

1355 traf Ivan Alexander die schöne Jüdin Sarah, die auserwählt worden war, dem Zaren eine Petition zu überbringen. Von ihr fasziniert, trennte sich Ivan Alexander von seiner christlichen Ehefrau und heiratete Sarah, die sich zum Christentum bekehrte und den Namen Theodora annahm. Mit Ivan Alexanders Tod im Jahre 1371 kam sein Sohn Ivan Schischman im Alter von 16 Jahren auf den Thron. Gemäß jüdischem Gesetz war Ivan Schischman als Kind einer jüdischen Mutter selbst Jude, obwohl er getauft und christlich erzogen wurde. Als das Ende seiner Herrschaft wird der 17. Juli 1393 genannt, als die Türken Turnowo eroberten. Um den galanten Ivan Schischman wuchs ein Zyklus epischer Gedichte, und die intelligente Zarin Theodora von Bulgarien ist als „beinahe Heilige“ unsterblich geworden. Die Bewunderung und Liebe

zu Zar Ivan Schischman und seiner Mutter Theodora hinterließen im bulgarischen Volk einen positiven Eindruck von den Juden als Bürgern des Landes. Bulgariens Geschichte war vermutlich darum frei vom Antisemitismus. Das wirkte sich bis in unser Jahrhundert aus. Nach den Beschlüssen der berüchtigten Wannseekonferenz am 20. Januar 1942 sollten elf Millionen Juden aus den europäischen Ländern vernichtet und damit die „Endlösung“ der Judenfrage erreicht werden. In Bulgarien lebten 50 000 Juden. Bereits Anfang des Jahres 1943 kam SS-Hauptsturmführer Theodor Dannecker nach Bulgarien, um die „Operation Wannsee“ zu leiten. Er war Vertrauter Eichmanns und hatte sich durch die Vernichtung der Juden in Deutschland und später in Österreich traurigen Ruhm erworben. Auch der stürmische Protest der politischen Kreise, der Intellektuellen, der einfachen Leute in und außerhalb des Parlaments konnte die Annahme des Gesetzes nicht verhindern. Es war aber deutlich geworden, auf wessen Seite das Volk stand und daß es nicht nur zu protestieren, sondern auch Widerstand zu leisten bereit war. Die meisten Juden in Bulgarien waren Angestellte, Handwerker, Lohnarbeiter und kleine Kaufleute. Für sie alle war es lebenswichtig, daß die bulgarische Bevölkerung sie unterstützte. Die Landbevölkerung half den von Hunger und Elend Bedrohten mit Lebensmitteln und Kleidung. Auch Kyrill, Metropolit von Plovdiv, später bulgarischer Patriarch, kämpfte gegen die Judenverfolgung. SS-Hauptsturmführer Dannecker verließ das Land, ohne die Deportation der bulgarischen Juden erfüllt zu haben.

Mark Zonis

Neue Karfreitagsfürbitte

Vorschlag von Ansgar Ahlbrecht zur Neufassung der 5. Fürbitte („Für die Juden“)

Sprecher/in:

Laßt uns auch der Juden gedenken, an denen unsere christlichen Kirchen und unser deutsches Volk so sehr schuldig geworden sind, daß eine erhoffte Ver-söhnung mit ihnen uns nur wie ein Wunder erscheinen kann. Aus ihrem Volk ist unser Herr Jesus Christus geboren worden, und in ihrer Glaubenstradition ist er herangewachsen. Zu ihnen hat Gott zuerst gesprochen, und seine Ver-heißungen für sie gelten auch heute noch und für immer.

Priester:

Allmächtiger, ewiger Gott, du hast Abraham und seinen Nachkommen deine Verheißungen gegeben. Laß uns in den Menschen dieses Volkes den leidenden

Gottesknecht und die Zeugen deiner Bundesschlüsse mit den Menschen erkennen und in Ehren halten. Laß die Wunden, die wir ihnen geschlagen haben, verheilen, so daß wir mit ihnen zusammen zur Fülle der Erlösung gelangen können. Darum bitten wir ...

Alternative:

Allmächtiger, ewiger Gott, du hast Abraham und seinen Nachkommen deine Verheißungen gegeben. Laß uns erkennen, wie uns in den Menschen dieses Volkes durch die Jahrhunderte hin große Gestalten der biblischen Tradition begegnen: Wie Mose halten sie der Welt den Spiegel der Zehn Gebote vor; wie Jakob mit dem Engel und wie Ijob haben sie mit dir gerungen; wie der leidende Gottesknecht haben sie alle Gewalt auf sich gezogen. Darum laß uns sie als deine Zeugen in Ehren halten. Und laß die Wunden, die wir ihnen geschlagen haben, verheilen, so daß wir mit ihnen zusammen zur Fülle der Erlösung gelangen können. Darum bitten wir ...

Begründung:

Nach allem, was den Juden angetan worden ist, einfach so „für die Juden“ zu beten, ohne von unserer Schuld gegen sie zu sprechen, empfinde ich als geradezu anmaßend, weil wir beim Gedanken an die Juden zunächst einmal allen Grund haben, für uns selbst um Vergebung zu bitten. Darum habe ich oben auch formuliert: „Laßt uns auch der Juden *gedenken* ...“ Die Bitten zielen deshalb mehr darauf, daß Gott *uns* helfen möge, *unser* Verhältnis zu den Juden in Ordnung zu bringen, und daß er uns Anteil an dem ihnen verheißenen Heil verleihen möge.

In eigener Sache

Frau Ursula Blum, stellvertretende Schriftleiterin und Geschäftsführerin im „Freiburger Rundbrief“, trat nach Erreichung der Altersgrenze mit dem 31. Dezember 1996 in den Ruhestand.

Ihr Ausscheiden aus der Redaktion nahm der Vorstand des Vereins zum Anlaß, Frau Blum in einer kleinen Feier am 5. Juni 1997 zu verabschieden und ihr den Dank auszusprechen für die geleistete Pionierarbeit beim Wiederbeginn der neuen Folge des FrRu und durch dreieinhalb Jahrgänge hindurch. Insgesamt 14 Hefte wurden von Frau Blum und Frau Cunningham im Sekretariat des FrRu betreut, wobei der Hauptschriftleiter Prof. Dr. Clemens Thoma, Luzern, die Oberleitung innehatte. Wieviel tägliche Kleinarbeit zu leisten war, angefangen vom Eingang der Beiträge, ihrer Sichtung und redaktionellen Be-

arbeitung bis hin zur Pflege eines Stammes angesehener Rezensenten, dazu die Berichterstattung über aktuelle Ereignisse und deren Fixierung in den „Notizen“ u. a. m., kann nur der ermessen, der einmal näher zugeschaut hat, was dieses Team von drei Leuten in drei kleinen Zimmern irgendwo in einer Ecke der Großstadt Freiburg leisten mußte. Die Erneuerung der gesamten Büro-Technik, einschließlich der PCs und der Fax-Geräte, des Programms in der Buchhaltung, um nur einiges zu nennen, gelang, weil Frau Geschäftsführerin Blum dabei ihre zwanzigjährige Erfahrung in der Leitung des Kyrios-Verlags Meitingen nutzen konnte. Viele ihrer Kontakte zu Persönlichkeiten im Raum des christlich-jüdischen Gesprächs nutzte Frau Blum, um auch über den Kreis der Konsultoren hinaus die Wirksamkeit der Zeitschrift „Freiburger Rundbrief“ als Plattform des christlich-jüdischen Dialogs zu verbreitern. Die mit „bl“ gekennzeichneten Beiträge belegen dies.

Wenn Frau Blum nun in den verdienten Ruhestand getreten ist, kann sie wahrlich stolz und zufrieden auf ihre Arbeit beim „Freiburger Rundbrief“ zurückblicken und ihre Aufgabe der Nachfolgerin, Frau Elisabeth Weidinger, überlassen. Als Zeichen der Verbundenheit und bleibender Wertschätzung erhielt Frau Ursula Blum u. a. einen kolorierten Stich, der das Freiburger Münster im Jahre 1938 in der noch unzerstörten Umgebung zeigt.

Alwin Renker

Notizen

Chaim Herzog, 6. Präsident von Israel (1983-1993), ist am 17. April 1997 im Alter von 78 Jahren gestorben. Geboren 1918 in Belfast als Sohn des irischen Oberrabbiners, zog es Herzog bereits 1935 nach Palästina. Von 1939-1947 diente er in der britischen Armee und war einer der Befreier des Lagers Bergen-Belsen. Während seiner Amtszeit als Ständiger Delegierter zu den Vereinten Nationen bemühte sich Herzog vergeblich gegen die UN-Resolution, Zionismus mit Rassismus gleichzusetzen. Herzog wird in Israel als „unbestechlicher Landesvater“ und als „Staatsmann, wie ihn Israel vor ihm nicht gekannt hat“, verehrt.

Zu einem tieferen Verstehen des Judentums hat der Hamburger **Erzbischof Ludwig Averkamp** bei der Eröffnung der Woche der Brüderlichkeit (am 1. März 1997 in Paderborn) aufgerufen. Für Christen sei es wichtig, *„sich ihrer Verwurzelung im Judentum deutlicher bewußt zu werden“*. In den katholischen Gemeinden müsse noch mehr Kenntnis von der Gottes- und Nächstenliebe als Zentrum jüdischer Existenz vorhanden sein. Der Einsatz im christlich-jüdischen Dialog ist nur sinnvoll, *„wenn wir die Auffassung vertreten, daß Judenfeindschaft kein strukturbedingtes und unausweichlich vorhandenes Element des Christentums darstellt“*.

Eine „Festakademie“ zu Ehren von **Rabbiner Dr. Albert Friedlander/London** anlässlich seines 70. Geburtstags (10. Mai 1997) fand am 1. Juni an der Bischöflichen Akademie Aachen statt. Sie stand unter dem Thema: *„Das Leben leise wieder lernen. Jüdisches und christliches Selbstverständnis nach der Schoa“*. In ihren Ansprachen würdigten die Festredner Wesen und Wirken des großen Gelehrten und Freundes, der schon seit langer Zeit im Dialog der Konfessionen führend tätig ist. Eine Festschrift mit etwa 15 Beiträgen wird im Verlag Kohlhammer/Stuttgart erscheinen. (Hildegard Schernus)

Paul Jäggi, Kirchenratspräsident der **Evangelisch-reformierten Landeskirche Aargau**, richtete am 20. April 1997 im Namen seiner Kirchengemeinde eine **öffentliche Bitte um Vergebung** an die jüdischen Mitbürger des Kantons Aargau. *„Mit seinem Verhalten ist der Kirchenrat damals (während des Zweiten Weltkrieges) passiv mitschuldig geworden am Fortbestehen des Antisemitismus in unserem Land und an der verfehlten Flüchtlingspolitik unserer Behörden. Und darum anerkennt er heute diese Schuld ohne Wenn und Aber.“* (öki)

55 696 Namen von Berliner Holocaustopfern wurden am 4. Mai zum **Yom-Ha-Shoa** (Holocaust-Gedenktag) in Berlin innerhalb von 26 Stunden aus dem 1454 Seiten umfassenden „Gedenkbuch Berlins“ (Edition Hentrich) auf dem Wittenbergplatz von Passanten verlesen. „Jeder Mensch hat einen Namen, den Gott ihm gab“, aus einem Gedicht der israelischen Dichterin Selda, war das Motto der Gedächtnisveranstaltung. In Hamburg

wurde auf ähnliche Weise 23 000 Opfern – im KZ nur als Nummer bekannt – „der Name zurückerstattet“.

„Die Wurzeln des Antisemitismus in der christlichen Welt“ wird das Thema einer internationalen **Expertentagung im Vatikan** (22. Oktober bis 2. November 1997) sein. Die Tagung, angeregt von Papst Johannes Paul II. in Vorbereitung auf das Jahr 2000, ist Teil einer „*Gewissenserforschung*“ über Fehler der Kirche im Laufe ihrer Geschichte. Es soll dabei nicht um historische Aufarbeitung des Antisemitismus gehen, sondern um die Frage, wie es möglich war, daß „*Christen, Bischöfe, Päpste angesichts der Verfolgung der Juden passiv blieben, sie tolerierten, vielleicht sogar ausführten und dies mit Glaubensgründen rechtfertigen konnten*“. Unabhängig von der Arbeit der theologisch-historischen Kommission wird die jüdisch-christliche Kommission des Vatikans ein Dokument zum Holocaust erarbeiten. Ebenfalls geplant ist eine Fachtagung zum Thema Inquisition. (öki)

54 Jahre nach dem Tod des Österreichers **Franz Jägerstätter** hat das Berliner Landgericht das **Todesurteil** des Reichskriegsgerichts **aufgehoben**. Ebenfalls aufgehoben wurde das Urteil gegen den Priester **Max Josef Metzger**. Die Aufhebung der Urteile entspricht dem Berliner Wiedergutmachungsgesetz von 1951, demzufolge gerichtliche Entscheidungen des Reichskriegsgerichtes im Zeitraum vom 30. Januar 1993 bis 8. Mai 1945 aufzuheben sind, „*wenn die Entscheidungen in der Erkenntnis oder in den Gründen nachweislich auf Vorschriften beruhten, die die Festigung des Na-*

tionalsozialismus oder die Durchsetzung nationalsozialistischer Gedankenguts bezweckt haben, oder wenn die Entscheidung aus politischen, rassistischen oder religiösen Gründen ergangen ist“. Antragsberechtigt sind die Hinterbliebenen der Verurteilten und die Berliner Staatsanwaltschaft.

Das frühere Gelände des **Warschauer Gettos** ist dem Jüdischen Historischen Institut zur **Errichtung eines Museums** für die Geschichte des polnischen Judentums übereignet worden. Wie eine Sprecherin des Instituts betonte, soll es nicht ein weiteres Holocaust-Museum werden, sondern ein *Museum mit erzieherischem Auftrag*, das dem Besucher Kultur, Religion und das alltägliche Leben der Juden in Polen veranschaulicht.

In Kiriath Ono, Israel, wurde am 29. Mai 1997 ein „**Paul-Grüninger-Platz**“ eingeweiht in Erinnerung an den St. Galler Polizeihauptmann, der mit gefälschten Einreiseerlaubnissen Tausenden von Juden mit dem Weg in die Schweiz das Leben gerettet hat (vgl. FrRu NF 1993/94, 149-151 u. 1996, 145-146). In Wien wurde der Schweizer durch die Einweihung einer „**Paul-Grüninger-Schule**“ geehrt.

Zu den Besonderheiten der diesjährigen **internationalen Buchmesse** (6.-11. April) in **Jerusalem** zählten seltene Manuskripte und Faksimile aus der Bibliothek des Vatikans: eine Bibel aus dem 14. Jahrhundert, ein Sidur aus der Mitte des 15. Jahrhunderts und eine Kopie von Rambams ‚Mishne Torah‘ von 1283. Der jeweils anlässlich der Buchmesse ver-

liehene Jerusalem-Preis ging an den spanischen Autor Jorge Semprun, ein Überlebender des Konzentrationslagers Buchenwald.

Die 1995 in Israel unter der Präsidentschaft des damaligen Religionsministers Shimon Shitreet gegründete Organisation „**Religionen für den Frieden**“ hatte am 12. Februar 1997 ihre erste öffentliche Veranstaltung. Eingeladen waren Repräsentanten der drei großen Religionsgemeinschaften. Ziel der Organisation ist es, durch den Einsatz der Religionen für den Frieden einzutreten.

Zum Abschluß der Woche der Brüderlichkeit (2. bis 9. März 1997) präsentierte das Marburger Kindheitsmuseum, zusammen mit der Marburger Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit, die von Prof. Dr. Helge-Ulrike Hyams-Peter und ihrem verstorbenen Mann zusammengetragene **Sammlung jüdischer Kinder- und Jugendbücher** von der Aufklärung bis zum Dritten Reich. Der Bremer Wissenschaftler Dr. Michael Nagel vermittelte einen historischen Überblick dieser bisher wenig bekannten jüdischen Literatur von der Zeit Moses Mendelssohns bis in die beginnende Nazizeit. Die Skala dieser Bücher reicht von Lese- und Religionsbüchern bis zu Erzählungen, Romanen, Kalendern und Liederbüchern. (Gottfried Mehnert)

Die Jerusalemer Arbeitsstelle des Leo-Baeck-Instituts und deren Wissenschaftlicher Beirat haben beschlossen, eine **Hebräische Anthologie** wissenschaftlicher Aufsätze von deutschen Historikern zu veröffentlichen. Die Absicht ist, neue Li-

teratur auch israelischen Studenten und historisch interessierten Kreisen nahezu bringen. Priorität soll Beiträgen gegeben werden, die durch ihre Originalität oder neue Methode hervorstechen oder auf bisher unbekannten Quellen basieren. In einem Rundschreiben erbittet das Institut die Mitarbeit von Fachleuten.

Laut Information der Israelischen Botschaft in Bonn läuft in Yad Vashem der Antrag auf Auszeichnung mit dem Ehrentitel „Gerechter unter den Völkern“ für den Jesuitenpater **Alfred Delp**. Als „Glied in einer großen Kette von Freunden, aufgrund deren Zusammenhalt verfolgte Juden nicht nur den Weg in die Schweiz fanden, sondern auch unterwegs mit allem zum Leben Nötigen versorgt wurden“, hat er an der Rettung vieler mitgewirkt. Zur Zeit werden noch Über-

lebende gesucht, die Delps Einsatz eidesstattlich bestätigen können.

In Zusammenfassung einer Tagung der Evangelischen Akademie Arnoldshain unter dem Thema „Es gelte euch das Jubeljahr“ (Januar 1995) hat die Gruppe „Studium in Israel e. V.“ einen zweisprachigen (Deutsch/Englisch) **Diskussionsbeitrag** zur achten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Harare (1998) herausgegeben mit dem Titel **„Unterwegs von Jerusalem nach Harare“**. Der Beitrag behandelt das Thema Ökumene von seiner biblischen Grundlage her mit der Frage: Was wäre die ökumenische Christenheit ohne das Alte Testament? und geht dann über zum Hauptthema in Harare: der universalen Verpflichtung zu Sabbat, Sabbatjahr und Jubeljahr.

Leser-Echo

Otto Erich Kress, Breganzona, schreibt zu Clemens Thoma „Heinrich Heine – Streiter für Freiheit und Umkehr der Juden und der Christen“ (FrRu NF 2/1997, 81-89):

Den Aufsatz habe ich mit großem Gewinn gelesen. In den vielen Vorträgen und Diskussionen um Heines facettenreiches Werk kam der Durchblick auf seine Bedeutung für ein ressentimentfreies Verhältnis zwischen Deutschen und Juden oft zu kurz. Dürfen wir uns wundern, wenn immer wieder die antisemitischen Feuerchen flackern? Ich argwöhne, daß ohne eine prinzipielle Zuwendung aller großen gesellschaftlichen Gruppen und Kräfte ein Durchbruch der Mentalität des Verschweigens und Verdrängens nicht gelingen kann.

Silvia Käppeli, Wettswil, schreibt zu Eva Auf der Maur „Jüdisch‘ – Auszeichnung, oder was?“ (FrRu NF 2/1997, 90-91):

Wie Sie habe ich mich auch schon gefragt, weshalb jüdische Herkunft hervorgehoben wird. Mir fallen zwei Möglichkeiten dazu ein: Einerseits meint jeweils das Etikett ‚jüdisch‘ eine linkische, aber ehrlich gemeinte Anerkennung der großartigen Beiträge von Juden zur westlichen Kultur. Andererseits erkenne ich es als Gegenstück zu jener Hemmung von Nichtjuden, das Wort ‚Jude/Jüdin‘ in den Mund zu nehmen. Es geht gleichzeitig um eine Tabuisierung und Enttabuisierung des magisch besetzten Gegenstandes.

Elfriede Rothgang, Ludwigshafen, schreibt zu FrRu NF 3/1997:

Als Religionslehrerin i. R. halte ich Beiträge wie ‚Juden und Judentum im neuen Katechismus der katholischen Kirche‘ und ‚Teshuva‘ für unbedingt notwendig. Das Christentum, und besonders die katholische Kirche in ihren Vertretern, kann ja nur durch solche Erkenntnisse zu einer neuen Identität finden.

Else Levi-Mühsam, Jerusalem, schreibt zu FrRu NF 2/1997:

Ihre Arbeit über Heinrich Heine hat mich ganz besonders gefesselt. Dann, in anderer Weise, der Aufsatz über das mittelalterliche Tanzhaus. Ich fühle mich fast zu Hause in der Wormser Judengasse, in der viele meiner Vorfahren väterlicherseits im 16. Jh. als Ärzte und Schriftsteller gelebt haben.

Zionismus – Glückwünsche nach Basel

Kurz nach dem Tode Theodor Herzls im Jahre 1904 schrieben die von liberalen Juden in Berlin herausgegebenen „Mitteilungen aus dem Verein zur Abwehr des Antisemitismus“, 14. Jahrg., Nr. 28:

In Dr. Herzl, der vor kurzem im Alter von nur vierundvierzig Jahren gestorben ist, hat der Zionismus mehr als seinen Stifter, Hauptführer und geschicktesten Agitator verloren. Eine so großartige Idee, wie die Sammlung eines über alle Länder der Erde zerstreuten Volksstammes, die Bildung eines Staates aus sprachlich und kulturell so heterogenen Massen, eine Idee, die nur in der Theorie bestritten kann, praktisch aber auf die unüberwindlichsten Schwierigkeiten stößt, kann dauernd nur Einen zu rastlosem, enthusiastischem Tun anspornen, den Urheber der Idee selbst, ihn und keinen Andern, keinen Adepten, keinen Nachfolger. Man kann wohl begreifen, wie ein gebildeter, idealistischer Mann, ein Jude, erschreckt durch und empört über die Orgien und geistigen Verwüstungen des Antisemitismus auf die sonderbare Idee kommen konnte, und daß ein Teil der jüdischen Jugend von ihr wie durch einen wunderschönen Traum, die gedrückte Judenschaft in den halb- oder ganz asiatischen Ländern durch sie, wie die in der Wüste Verschmachtenden durch eine Fata morgana, beglückt und mit neuer Hoffnung und neuem Lebensmut erfüllt worden sind. Aber es ist schließlich nur ein Traum, eine Luftspiegelung. Man rühmt den Juden viel praktischen Sinn nach. Nun, er hat sich gezeigt, da die meisten gereiften Juden, die orthodoxen sowohl wie die reformierten Rabbiner, die ernste jüdische Geschäftswelt den Zionismus bekämpfen.

Wir vom Freiburger Rundbrief freuen uns, daß der Zionismus – allen Pessimisten zum Trotz – keine „Luftspiegelung“ geblieben ist, sondern im Staat Israel seine Frucht erhalten hat. Wir beglückwünschen die Basler, die Israelis und die Juden auf der ganzen Welt zur 100. Wiederkehr des 1. Zionistenkongresses vom 29. bis 31. August 1897 unter der Leitung von Theodor Herzl.

Impressum

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

Hauptschriftleiter: Prof. Dr. Clemens Thoma
geschäftsführende Schriftleiterin: Elisabeth Weidinger

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. Hildegard Gollinger, Merzhausen; Prof. Dr. Monika K. Hellwig, Washington/USA; Akademiedirektor Hans Hermann Henrix, Aachen; Prälat Dr. Georg Hüssler, Freiburg; Prof. Dr. Franz Mußner, Passau; Dr. Gertrud Rapp, Freiburg; Prof. Dr. Martin Stöhr, Siegen; Dr. Eugen Walter, 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.

Der Freiburger Rundbrief e.V. ist gemäß dem Freistellungsbescheid des Finanzamtes Freiburg vom 30. 04. 1996 als Körperschaft berechtigt, „entsprechende Spendenbescheinigungen für steuerliche Zwecke auszustellen“. Für Spenden unter 100,- DM gilt der Überweisungsträger als Beleg.

Bestellungen, Manuskripte, redaktionelle Zuschriften und Besprechungsexemplare bitte an die Geschäftsstelle.

Konten: LIGA Spar- und Kreditgenossenschaft eG München, BLZ 750 903 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, Habsburgerstr. 107, D-79104 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 03344-1385

