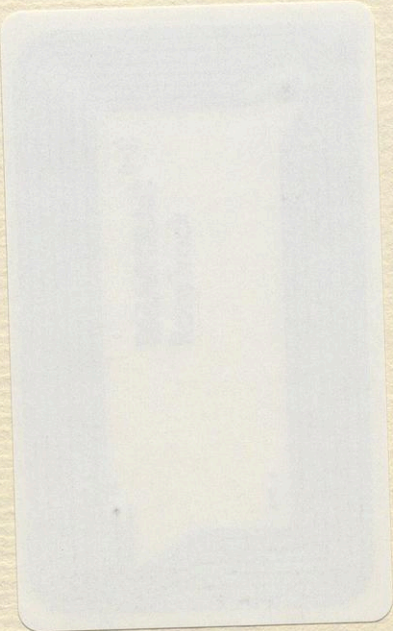




N12<516801094 021



ubTÜBINGEN



Hevol

1

2000

N.F. 7.8
2000, 2001

FREIBURGER RUNDBRIEF

NEUE FOLGE

Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung

TR
Clemens Thoma

Auseinandersetzungen um die vatikanische Diplomatie
im Zweiten Weltkrieg

René-Samuel Sirat

Teschuva für Israel und die Welt

Walter Groß

Schuldenerlaß 2000

Heiko Haumann

Auf dem Weg zu neuen Selbstverständnissen.
Juden in Polen während des 19. Jahrhunderts

Lars Rensmann

Jüdische Selbstverwaltung im NS-Staat.
Zwei Untersuchungen

C. C. Aronsfeld

Der Selbsthaß des Robert Jaffé

Ruth Ahl

Von Missionierung zum Dialog.
150 Jahre Sionsschwestern

Das besondere Buch

Gerhard Bodendorfer/Matthias Millard (Hg.),
Bibel und Midrasch

Bücherschau

FINGEGANGEN

13. Dez. 1999

7. JAHRGANG

ISSN 0344-1385

Univ.-Bibl.

203079

2A 8881

Inhalt

<i>Clemens Thoma</i> , Auseinandersetzungen um die vatikanische Diplomatie im Zweiten Weltkrieg	2
<i>René-Samuel Sirat</i> , Teschuva für Israel und die Welt	10
<i>Walter Groß</i> , Schuldenerlaß 2000	15
<i>Heiko Haumann</i> , Auf dem Weg zu neuen Selbstverständnissen. Juden in Polen während des 19. Jh.	21
<i>Lars Rensmann</i> , Jüdische Selbstverwaltung im NS-Staat. Zwei Untersuchungen	28
<i>C. C. Aronsfeld</i> , Der Selbsthaß des Robert Jaffé	34
<i>Ruth Abl</i> , Von Missionierung zum Dialog. 150 Jahre Sionsschwester	37

Bücherschau

<i>Günter Birkmann/Hartmut Stratmann</i> , Bedenke, vor wem du stehst (<i>F. Hofmann</i>)	44
<i>Gerhard Bodendorfer/Matthias Millard</i> (Hg.), Bibel und Midrasch (<i>M. Schlüter</i>)	40
<i>Adalbert Böning</i> , Das Buch Ijob oder Gott und das Leid (<i>A. Renker</i>)	45
<i>Klaus Briegleb</i> , Bei den Wassern Babels (<i>A. Bodenheimer</i>)	46
<i>Wilhelm Dichter</i> , Das Pferd Gottes (<i>E. Auf der Maur</i>)	48
<i>Jürgen Ebach</i> , Streiten mit Gott. Hiob (<i>B. Feininger</i>)	49
<i>Christian Feldmann</i> , Elie Wiesel (<i>H. Winklehner</i>)	50
<i>Herrenalber Forum</i> (19), Leo Baeck – Zwischen Geheimnis und Gebot (<i>W. Trutwin</i>)	50
<i>Habbo Knoch</i> (Hg.), Davids Traum (<i>L. Triebel</i>)	52
<i>Landeszentrale B.-W.</i> , Jüdisches Leben in Baden-Württemberg (<i>L. Weiß</i>)	54
<i>Arno Lustiger</i> , Rotbuch. Stalin und die Juden (<i>W. Zademach</i>)	54
<i>Rudolf Mack/Dieter Volpert</i> , Die Bibel-Anregungen (<i>W. Schwendemann</i>)	56
<i>Ernst Pawel</i> , Der Dichter stirbt (<i>A. Bodenheimer</i>)	46
<i>Richard Rashke</i> , Flucht aus Sobibor (<i>M. Stiefl-Cermak</i>)	57
<i>Peter Reichel</i> , Politik mit der Erinnerung (<i>A. Feinberg</i>)	61
<i>Anna Elisabeth Rosmus</i> , „Out of Passau“ (<i>E. L. Ehrlich</i>)	58
<i>Meir Shalev</i> , Judiths Liebe (<i>G. Oberhänsli-Widmer</i>)	59
<i>Erich Zenger</i> (Hg.), Der Psalter in Judentum und Christentum (<i>R. Oberforcher</i>)	61
<i>Edda Ziegler</i> , Heinrich Heine. Leben – Werk – Wirkung (<i>A. Bodenheimer</i>)	46
<i>Moshe Zuckermann</i> , Gedenken und Kulturindustrie (<i>A. Feinberg</i>)	61

Berichte

„Mount Zion Award“ an einen jüdischen und einen drusischen Israeli (<i>Red.</i>)	64
Christliche Frauen im Widerstehen gegen den Nationalsozialismus (<i>E. Prégardier</i>)	66
Jüdisches Leben in Franken: Das Jüdische Museum in Fürth (<i>G. Reifert</i>)	67
Jugendpreis für Schülerarbeit über das Judentum (<i>A. Renker</i>)	68
„Achtung vor dem Namen des Ewigen“ – ein Antrag (<i>H. Banse</i>)	70
„Einsame Wölfe“ – antisemitische Anschläge in den USA (<i>F. Voll</i>)	71

In memoriam

Ignatz Bubis zum Gedenken (1927-1999), <i>E. L. Ehrlich</i>	72
Kurt Schneider (1929-1999), <i>G. Hüssler</i>	74

Notizen	75
-------------------	----

Leser-Echo	78
----------------------	----

these

N.F. 7, 8

2000, 2001

Freiburger Rundbrief

Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung
Neue Folge Heft 1 – 4/2000 (7. Jahrgang)

Inhalt und Personenregister

TR
X



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, Bad Vilbel; 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 16. 4. 1999 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
NEU: Vorarlberger Volksbank, Bregenz, BLZ 45710, Konto-Nr. 12016343-8

Geschäftsstelle: Freiburger Rundbrief, Habsburgerstr. 107, D-79104 Freiburg,
Tel. (07 61) 38 67 90, Fax (07 61) 3 86 79 14, E-Mail: Fr_Ru@t-online.de

Umschlaggestaltung: Wolfram Söll

Herstellung: Schnauffer Druck GmbH, D-97941 Tauberbischofsheim

ISSN 03344-1385

II
ZA 8881



INHALT

Leitartikel

Petuchowski, Elizabeth

Gertrud Luckner: Widerstand und Hilfe 242

Thoma, Clemens

Auseinandersetzungen um die vatikanische Diplomatie im Zweiten Weltkrieg . . 2

Thoma, Clemens

Holländische Kirchengemeinschaften gegen Judenvertreibungen: 1942 81

Thoma, Clemens

Die große Versöhnungsbitte der katholischen Kirche 161

Beiträge

Ahl, Ruth

Von Missionierung zum Dialog. 150 Jahre Sionsschwestern 37

Aronsfeld, C. C.

Der Selbsthaß des Robert Jaffé 34

Ehrlich, Ernst Ludwig

Das Verhalten der katholischen Kirche in der Schweiz
während des Zweiten Weltkriegs und heute. Ein Kommentar 201

Ehrlich, Ernst Ludwig

Kommentar zum Dokument der EKD „Christen und Juden III“ 277

Groß, Walter

Schuldenerlaß 2000 15

Grümme, Bernhard

Das Judentum – eine vergessene Größe? 121

Haumann, Heiko

Auf dem Weg zu neuen Selbstverständnissen. Juden in Polen während des 19. Jh. 21

Hemker, Elisheva

Das Altenwohnheim Gertrud Luckner in Nahariya 274

Ilsar, Yehiel

Erinnerungen an Gertrud Luckner 260

Renker, Alwin / Weidinger, Elisabeth

„Sein ist die Zeit“. 94. Katholikentag in Hamburg (31.5.-4.6.2000) 280

<i>Rensmann, Lars</i>	
Jüdische Selbstverwaltung im NS-Staat. Zwei Untersuchungen	28
<i>Rudel, Josef Norbert</i>	
Sie kamen heim und schrieben deutsch	117
<i>Sajak, Claus Peter</i>	
Der hartnäckige Wanderer. Franz Werfel	91
<i>Schmidt, Johann Michael</i>	
Die Passion Jesu als historische Frage: Wer trägt die Schuld am Tod Jesu?	99
<i>Schockenhoff, Eberhard</i>	
Weshalb ein Schuldbekenntnis der Kirche Sinn hat	109
<i>Schweikhart, Wilfried</i>	
Rettung aus dem KZ	259
<i>Sonnevelt, Nico</i>	
Das christliche Bekenntnis zu Israel in der Kirchenordnung der reformierten Kirchen in den Niederlanden	184
<i>Thoma, Clemens</i>	
Der Papst in Ägypten, Jordanien, den palästinensischen Gebieten und in Israel	167
<i>Thoma, Clemens</i>	
Gertrud Luckner: Selbstzeugnisse und Anliegen	266
<i>Yaron, Kalman</i>	
Jude-Sein und Israeli-Sein	111
 Dokumente	
<i>Ausländerdiskussion in Österreich, Erklärungen</i>	118
<i>Holocaust-Konferenz, Erklärung</i>	230
<i>Johannes Paul II., Schuldbekenntnis</i>	106
<i>Rau, Johannes, Im Angesicht des Volkes Israel verneige ich mich</i>	197
<i>Sirat, René-Samuel, Teschuva für Israel und die Welt</i>	10
<i>Thierse, Wolfgang, „Hinabgestiegen in das Reich des Todes“</i>	292
<i>Wiesel, Elie, „Gepriesen sei der Herr, daß er mich heute hier sein läßt“</i>	194
<i>Vatikan/Palästinensische Befreiungsorganisation PLO,</i>	
Grundlagenabkommen	232
<i>Weltgipfel der Religionen, Schlußbotschaft</i>	144
<i>ZdK (H. Heinz/E. L. Ehrlich), Papst Pius IX. und die Juden</i>	313

Rezensionen

<i>Baumann, Arnulf H. (Hg.), Auf dem Wege zum christlich-jüdischen Gespräch (R. Ahl)</i>	127
<i>Behr, Hartwig/Rupp, Horst F., Vom Leben und Sterben (G. Simon)</i>	205
<i>Belpoliti, Marco (Hg.), Primo Levi: Gespräche und Interviews (S. Berkholz)</i>	207
<i>Birkmann, Günter/Stratmann, Hartmut, Bedenke, vor wem du stehst (F. Hofmann)</i>	40
<i>Bodendorfer, Gerhard/Millard, Matthias (Hg.), Bibel und Midrasch (M. Schlüter)</i>	40
<i>Böning, Adalbert, Das Buch Ijob oder Gott und das Leid (A. Renker)</i>	45
<i>Briegleb, Klaus, Bei den Wassern Babels (A. Bodenheimer)</i>	46
<i>Brocke, Michael (Hg.), Feuer an Dein Heiligtum gelegt (F. Hofmann)</i>	208
<i>Bruchfeld, Stéphane/Levine, Paul A., Erzählt es euren Kindern (A. Peuster)</i>	308
<i>Corbach, Dieter, 6.00 Uhr ab Messe Köln-Deutz (H. Schernus)</i>	128
<i>Cunz, Martin, Die Fahrt des Rabbi Nachman von Brazlaw ins Land Israel (1798-1799) (G. Verburg)</i>	209
<i>Deines, Roland, Die Pharisäer (M.-L. Gubler)</i>	225
<i>Dichter, Wilhelm, Das Pferd Gottes (E. Auf der Maur)</i>	48
<i>Ebach, Jürgen, Streiten mit Gott. Hiob (2 Bde.) (B. Feininger)</i>	49
<i>Eichmann-Leutenegger, Beatrice, Das Leben mein Traum (W. Herbstrith)</i>	300
<i>Feinberg, Anat, Das Leben und andere Irrtümer (G. Oberhänsli-Widmer)</i>	211
<i>Feldmann, Christian, Elie Wiesel – ein Leben gegen die Gleichgültigkeit (H. Winklehner)</i>	50
<i>Fink, Ida, Notizen zu Lebensläufen (H. Winklehner)</i>	129
<i>Ginzel, Günther B./Fessler, Günter (Hg.), Die Kirchen und die Juden (B. Feininger)</i>	130
<i>Gradwohl, Roland, Was ist der Talmud? (B. Feininger)</i>	301
<i>Grözinger, Karl E. (Hg.), Die Geschichten vom Ba'al Schem Tov Schivche ha-Bescht (O. Franz-Klauser)</i>	212
<i>Haumann, Heiko (Hg.), Der Traum von Israel (J. Twardella)</i>	302
<i>Herrenalber Forum (19), Leo Baeck – Zwischen Geheimnis und Gebot (W. Trutwin)</i>	50
<i>Jervell, Jacob, Die Apostelgeschichte (übers. u. erklärt) (R. Oberforcher)</i>	299
<i>Kaienburg, Hermann, Das Konzentrationslager Neuengamme 1938-1945 (M. Stiefl-Cermak)</i>	204
<i>Katz, David S./Popkin, Richard H., Messianic Revolution (F. Niewöhner)</i>	303
<i>Knoch, Habbo (Hg.), Davids Traum (L. Triebel)</i>	52
<i>Kraus, Elisabeth, Die Familie Mosse (E. Adunka)</i>	131
<i>Landeszentrale für Politische Bildung Baden-Württemberg (Hg.), Jüdisches Leben in Baden-Württemberg (L. Weiß)</i>	54

<i>Leimkugel, Frank, Wege jüdischer Apotheker (S. Käppeli)</i>	132
<i>Lichtblau, Albert (Hg.), Als hätten wir dazugehört (E. Adunka)</i>	214
<i>Lilienthal, Ulrich/Stiehm, Lothar (Hg.), Den Menschen zugewandt. Festschrift für Werner Licharz (M. Gormann-Thelen)</i>	133
<i>Lohrbächer, Albrecht/Ruppel, Helmut u. a. (Hg.), Schoa – Schweigen ist unmöglich (E. L. Ehrlich)</i>	135
<i>Lustiger, Arno, Rotbuch. Stalin und die Juden (W. Zademach)</i>	54
<i>Mack, Rudolf/Volpert, Dieter, Die Bibel – Anregungen für das Leben (W. Schwendemann)</i>	56
<i>Magonet, Jonathan/Homolka, Walter (Hg.), Seder hat-tefillôt. Das jüdische Gebetbuch (S. Lauer)</i>	215
<i>Mendes-Flohr, Paul, German Jews: A Dual Identity (A. Feinberg)</i>	136
<i>Müller, Klaus (Hg.), Diakonie im Dialog mit dem Judentum (W. Zademach)</i>	138
<i>Pawel, Ernst, Der Dichter stirbt. Heinrich Heines letzte Jahre in Paris (A. Bodenheimer)</i>	46
<i>Pimpl, Brigitte, Zu zayn a Mentsch – Mensch sein (D.-P. Zeller)</i>	217
<i>Rashke, Richard, Flucht aus Sobibor (M. Stiefl-Cermak)</i>	57
<i>Reichel, Peter, Politik mit der Erinnerung (A. Feinberg)</i>	61
<i>Reich-Ranicki, Marcel, Mein Leben (E. Auf der Maur)</i>	219
<i>Rendtorff, Rolf, Christen und Juden heute (W. Trutwin)</i>	306
<i>Riegner, Gerhart M., Ne jamais désespérer (C. Thoma)</i>	124
<i>Rosmus, Anna Elisabeth, „Out of Passau“ (E. L. Ehrlich)</i>	58
<i>Rothschild, Fritz A. (Hg.), Christentum aus jüdischer Sicht (K. Nagorni)</i>	139
<i>Scholl, Norbert, Ein Bestseller entsteht: Das Matthäus-Evangelium (A. Renker)</i>	140
<i>Schulz-Jander, Eva u. a. (Hg.), Erinnern und Erben in Deutschland (A. Disselnkötter)</i>	307
<i>Schwendemann, Wilhelm (Hg.), Philipp Melanchthon 1497-1997 (W. Trutwin)</i>	220
<i>Schwendemann, Wilhelm/Stahlmann, Matthias, Reformation und Humanismus in Europa (W. Trutwin)</i>	220
<i>Seebass, Horst, Genesis I. Urgeschichte. Gen 1,1-11.26 (W. Schwendemann)</i>	141
<i>Seebass, Horst, Genesis II/1. Vätergeschichte I. Gen 11,27-22.24 (W. Schwendemann)</i>	141
<i>Seebass, Horst, Genesis II/2. Vätergeschichte II. Gen 23,1-36.43 (W. Schwendemann)</i>	141
<i>Shalev, Meir, Judiths Liebe (G. Oberhänsli-Widmer)</i>	59
<i>Shire, Michael (Hg.), Die Pessach Haggada (H.-B. Gerl-Falkovitz)</i>	222
<i>Silbermann, Alphons/Stoffels, Manfred, Auschwitz: Nie davon gehört? (A. Peuster)</i>	308
<i>Stöhr, Martin, Dreireden: Essays – Vorträge – Thesen – Meditationen (W. Zademach)</i>	223

<i>Strobl, Ingrid</i> , Die Angst kam erst danach (<i>E. Auf der Maur</i>)	311
<i>Trummer, Peter/Pichler, Josef</i> (Hg.), Heiliges Land beiderseits des Jordans (<i>R. Oberforcher</i>)	143
<i>Waubke, Hans-Günther</i> , Die Pharisäer in der protestantischen Bibelwissenschaft des 19. Jahrhunderts (<i>M.-L. Gubler</i>)	225
<i>Wieviorka, Annette</i> , Mama, was ist Auschwitz? (<i>A. Peuster</i>)	308
<i>Wollasch, Hans-Josef</i> , „Betrifft: Nachrichtenzentrale des Erzbischofs Gröber in Freiburg“ (<i>E. L. Ehrlich</i>)	297
<i>Zenger, Erich</i> (Hg.), Der Psalter in Judentum und Christentum (<i>R. Oberforcher</i>)	61
<i>Ziegler, Edda</i> , Heinrich Heine. Leben – Werk – Wirkung (<i>A. Bodenheimer</i>)	46
<i>Zwikel, Wolfgang</i> , Die Welt des Alten und Neuen Testaments (<i>W. Schwendemann</i>)	229
<i>Zuckermann, Moshe</i> , Gedenken und Kulturindustrie (<i>A. Feinberg</i>)	61

Berichte

„Mount Zion Award“ (<i>Red.</i>)	64
Christliche Frauen im Widerstehen gegen den Nationalsozialismus (<i>E. Prégardier</i>)	66
Jüdisches Leben in Franken: Das Jüdische Museum in Fürth (<i>G. Reifert</i>)	67
Jugendpreis für Schülerarbeit über das Judentum (<i>A. Renker</i>)	69
„Achtung vor dem Namen des Ewigen“ – ein Antrag (<i>H. Banse</i>)	70
„Einsame Wölfe“ – antisemitische Anschläge in den USA (<i>F. Voll</i>)	71
Galut – Das jüdische Exil in seinen Deutungen (<i>Red.</i>)	146
Neue Präsidenten: Paul Spiegel und Henri Hajdenberg (<i>Red.</i>)	148
Millenniumskonferenz (<i>C. Thoma</i>)	312

In memoriam

Bubis, Ignatz, 1927-1999 (<i>E. L. Ehrlich</i>)	72
Cullmann, Oscar, 1902-1999 (<i>B. Dupuy</i>)	149
Goes, Albrecht, 1908-2000 (<i>E. W.</i>)	234
Schneider, Kurt, 1929-1999 (<i>G. Hüssler</i>)	74
Walter, Eugen, 1906-1999 (<i>A. Renker</i>)	150

Notizen	75, 151, 235, 316
---------	-------------------

Leser-Echo	78, 156, 238, 318
------------	-------------------

Personenregister

(ohne biblische Namen)

- Abdallah II., König von Jordanien 168, 170
 Abrabanel, Isaak 304
 Abraham Ibn Esra 42
 Acha, Rabbi 181
 Achlama, Ruth 59
 Adler, Hans G. 29, 32
 Adlhoeh, Walter 40
 Adorno, Theodor W. 44, 124
 Adunka, Evelyn 132, 215
 Ahl, Ruth 37, 128
 Ahren, Yizhak 287
 Akashe-Böhme, Faride 154
 Albo, Josef 305
 Alejchem, Scholem 25
 Alexander II., Zar von Rußland 25, 302
 Alexander, Philipp 42
 Alon, Gedalyahu 229
 Aloni, Jeny 117
 Alt, Franz 123
 Alterman, Nathan 177
 Altmann, Hans H. 267
 Amir, Yehoiada 147
 Amir, Yigal 113
 Aptowitz, Viktor 229
 Arafat, Yassir 11, 168 f., 173
 Araidy, Ass'ad 65 f.
 Arendt, Hannah 28 f., 33, 204
 Arens, Edmund 76
 Arinze, Francis 144
 Aronsfield, C. C. 34, 79, 319
 Asasow von Galizien 196
 Assmann, Aleida 136, 307
 Assmann, Jan 61
 Auerbach, Elias 117
 Auf der Maur, Eva 49, 156, 220, 238, 311
 Augustinus 61
 Averkamp, Ludwig 281 f., 286
 Avi-Yona, Eva 118
 Awerbuch, Marianne 156
 Aydin, Hayrettin 154
 Ba'al Schem Tov 210, 212-214, 217
 Bach, Johann Sebastian 106
 Bader, Karl S. 247
 Baeck, Leo 32, 50-52, 134, 137, 140, 228 f., 236, 258 f., 297
 Bakker, Leo A. R. 191
 Bakschi-Doron, Elijahu 168
 Balamuth, Chaim 236
 Balthasar, Hans Urs von 110
 Banse, Holger 70
 Barak, Ehud 31, 75, 168 f., 174, 176, 179
 Barth, Karl 185, 191, 224
 Baskin, Gershon 65
 Basnizki, Eva 117
 Bauer, Jehuda 230, 237
 Baumann, Arnulf H. 127
 Bayfield, Tony 312
 Bea, Augustin 39, 261, 268 f.
 Beck, Knut 92
 Beck, Kurt 290
 Behr, Hartwig 205, 319
 Beitz, Bertold 236
 Beitz, Else 236
 Belpoliti, Marco 207
 Ben Gurion, David 76, 111, 115, 301
 Ben-Chorin, Avital 290
 Ben-Chorin, Schalom 117, 272, 290
 Benedikt XV. 6
 Ben-Gavriel, Moshe Ya'akov
 (s. Hoefflich, Eugen) 77
 Benizri, Shlomo 115
 Benjamin, Walter 63, 135
 Berger, Joel 155
 Berger, Ruth 214
 Bergmann, Else 215
 Bergmann, Hugo 117
 Berkhof, Hendrik 186
 Berkholz, Stefan 208
 Best, Ulrich H. 151
 Bettelheim, Herbert 134
 Bielefeldt, Heiner 286
 Biemer, Günter 96, 121
 Bier, Martin 159
 Biesinger, Albert 96
 Billerbeck, Paul 228 f.
 Birkmann, Günter 44
 Birnbaum, Max P. 263
 Birthler, Marianne 282 f.
 Blair, Tony 230
 Bleich, Ricarda 301
 Bleicher, Heinz 118
 Blitzer, Hanna 117
 Bloch, Richard 312
 Bloch, Rolf 147 f.
 Bloom, Harold 43
 Blumenkranz, Bernhard 149
 Blumenthal, David R. 42 f.
 Böckler, Annette 215

- Bode, Franz-Josef 282, 289
 Bodendorfer, Gerhard 40 f., 147, 152
 Bodenheimer, Alfred 48, 148
 Boesche-Zacharow, Tilly 118
 Böhme, Ernst 134
 Böhme, Rolf 246, 267
 Bongardt, Michael 65
 Bonhoeffer, Dietrich 50, 52
 Böning, Adalbert 45 f.
 Bormann, Martin 298
 Bosch, Michael 244
 Bousset, Wilhelm 226-228
 Boyarin, Daniel 43
 Brandt, Hermann 128
 Bremer, Jörg 173
 Brendle, Franz 287
 Brenner, Hedwig 117
 Breukelman, Frans H. 191
 Briegleb, Klaus 46 f.
 Broch, Thomas 286
 Brocke, Michael 208 f.
 Brod, Max 93, 117
 Brosseder, Johannes 131
 Brother, Richard 305
 Bruchfeld, Stéphane 308
 Bruen, Hanan 135
 Buber, Martin 57, 93, 113, 117, 134, 137, 140,
 157, 159, 188, 191, 213, 229
 Bubis, Ignatz 72 f., 136, 148, 199
 Bultmann, Rudolf 150
 Burg, Avraham 198
 Burg, Josef 209
 Büsing, Gerhard 43
 Calvin, Johann 71, 158, 191, 304
 Campe, Julius 48
 Carmel, Alex 302
 Carr, David 42
 Casper, Bernhard 140, 267
 Cassidy, Edward Idris 3, 152, 163, 312
 Castell-Castell, Albrecht Fürst zu 238
 Chagall, Marc 143, 265
 Chmielnicki, Bogdan 22
 Christian X., König von Dänemark 157
 Christiansen, Friedrich 83
 Churchill, Winston 318
 Cicognani, Amleto Giovanni 1, 3-5, 7 f.
 Clemens IX. 314
 Clinton, Bill 230
 Cohen, Arthur Allen 307
 Cohen, Hermann 137
 Columbus, Christoph 304
 Conze, Werner 63
 Cooper, Abraham 71
 Corbach, Dieter 128 f.
 Corbach, Irene 129
 Cornwell, John 152
 Cremer, Rolf-Peter 289
 Crüsemann, Frank 103
 Cullmann, Oscar 149 f.
 Cunz, Martin 209-211
 Dahlhaus, Horst 111
 Dalman, Gustav 127
 Däubler-Gmelin, Herta 285
 Davis, Robert 246
 Degen, Peter A. 134
 Deines, Roland 225, 227-229
 Delitzsch, Franz 127
 Demetrios, Patriarch 171
 Denzler, Georg 9
 Depenheuer, Otto 290
 Derrida, Jacques 41, 43
 Deselaers, Manfred 155, 183, 317
 Detmers, Achim 53
 Dichter, Wilhelm 48 f.
 Dietmann, Richard 69
 Dijkmeester, H. J. 82
 Diodoros I. Karibalis 169
 Dischereit, Esther 308
 Disraeli, Benjamin 54, 219
 Disselnkötter, Andreas 308
 Doeble, John 248
 Dohrn, Verena 302
 Dolde, Martin 281, 284 f.
 Döllinger, Ignaz 226
 Domin, Hilde 308
 Droste-Hülshoff, Annette von 301
 Dubnow, Simon 23, 229
 Duckwitz, Georg Ferdinand 151
 Dupuy, Bernard 150
 Dürrenmatt, Friedrich 46
 Dyba, Johannes 289
 Dymant, Dora 301
 Ebach, Jürgen 45 f., 49 f.
 Eckert, Willehad Paul 277
 Eckstein, Walter 319
 Eden, Anthony 318
 Ege, Richard 157, 239
 Ege, Vibeke 239
 Ehrenberg, Hans 134
 Ehrenhalt, Sarah 217 f.
 Ehrlich, Ernst Ludwig 51, 59, 73, 136, 201,
 241, 252, 267 f., 277, 287, 299, 316, 318
 Ehrlich, Nora 267
 Eichmann, Adolf 28, 76 f., 237, 275
 Eichmann-Leutenegger, Beatrice 300
 Einstein, Albert 134
 Elbogen, Ismar 228
 Elior, Rachel 147, 214
 Elizabeth II. 317
 Elshahed, Elsayed 154

Elting, M. Howard 125
 Elyas, Nadeem 286 f.
 Emanuel, Simha 154
 Engelhardt, Klaus 277
 Enzensberger, Hans Magnus 63
 Eschelbacher, Joseph 228
 Eschkol, Levi 65
 Essrog, Seymour 166
 Ewald, Heinrich 226
 Fabricius, Volker 9
 Fackenheim, Emil 44
 Faerber, Meir Marcel 117
 Farhat-Naser, Sumaya 66, 290
 Fchlaks, Menachem 218
 Feinberg, Anat 64, 137, 211 f.
 Feiningar, Bernd 50, 131, 301
 Feldmann, Christian 50, 319
 Feller, Harald 76
 Fessler, Günter 130
 Fest, Joachim 219
 Feuchtwanger, Lion 206
 Fiedler, Peter 96, 121
 Fink, Ida 129 f.
 Fischer, Andrea 282 f.
 Fleischner, Eva 151
 Flesseman van Leer, Ellen 190
 Flusser, David 103, 158, 268
 Foerster, Werner 229
 Fogarty, Gerald P. 151
 Fohrer, Georg 45
 Franck, Salomon 304
 Frank, Jakob 23
 Fränkel, Familie 68
 Frankental, Yizhak 66
 Franz von Assisi 91
 Franz-Klauser, Olivia 214
 Freeden, Herbert 117
 Freud, Sigmund 93, 135
 Frey, Winfried 134
 Friedjung, Prive 215
 Friedlander, Albert H. 51, 134, 286
 Friedländer, Moriz 226
 Friedman, Michel 148, 155
 Friedrich I. Barbarossa 79
 Friedrich II. 79
 Friedrich, Jean Edouard 76
 Friesel, Evyatar 77
 Fritsch, Theodor 35
 Frizzel, Lawrence 243
 Füllenbach, Elias H. 281
 Gabel, Helmut 76
 Galinski, Heinz 59
 Gartmann, Michael 122
 Gasparri, Pietro 6
 Gauck, Joachim 289

Geiger, Abraham 75, 226 f.
 George, Stefan 134
 Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara 223
 Gerster, Johannes 152
 Gfrörer, August F. 226
 Giere, Jacqueline 307
 Ginzel, Günther B. 96, 130
 Glemp, Jozef 316 f.
 Gnlika, Joachim 76
 Godin, Elka 177
 Godin, Shmuel 177
 Goes, Albrecht 234 f.
 Goethe, Johann Wolfgang von 137
 Goethert, Rolf Christian 170
 Goldberg, Arnold 42
 Goldfarb, Mordechai 58
 Goldner, Martin 159
 Goldschmidt, Dietrich 269
 Goldschmidt, Hermann Levin 301
 Goldstein, Moritz 137
 Gollwitzer, Helmut 40, 224 f.
 Gormann-Thelen, Michael 135
 Gorski, Marek 155
 Goussinsky, Vladimir 148
 Gradel, Morris 157
 Gradenwitz, Peter E. 117
 Gradwohl, Roland 301
 Graetz, Heinrich 227 f.
 Grässlin, Matthias 10
 Gravemeyer, H. K. E. 184
 Green, Arthur 210
 Gressmann, Hugo 229
 Gröber, Conrad 245, 247, 256, 262, 297 f.
 Groß, Walter 1, 15
 Grözingen, Karl E. 212 f.
 Grubel, Fred 215
 Grümme, Bernhard 121
 Gubler, Marie-Louise 229
 Gudemann, Moritz 215
 Guesnet, François 25
 Güntner-Ginzel, Sonja 154
 Guthmann Opfermann, Charlotte 51
 Habib, Ibrahim 52
 Haefen, Hans Bernd von 151
 Haenchen, Ernst 299
 Hagemeister, Michael 302
 Haider, Jörg 118
 Hajdenberg, Henri 148
 Halbwachs, Maurice 62 f.
 Hansson, Per Albin 151
 Harden, Maximilian 34
 Hardenberg, Henriette 301
 Harder, Günther 184
 Harling, Otto von 127
 Harnack, Adolf von 51, 226, 228

- Hartmann, Gertrude 246
 Hartmann, Robert 246
 Hassan, Prinz von Jordanien 168
 Hassel, Ulrich von 151
 Haufler-Musiol, Karin 127
 Haumann, Heiko 1, 21, 25, 302 f.
 Hauser, Hanna 260
 Hausner, Gideon 263
 Haynal, Imre 76
 Hebel, Frieda 117
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 47
 Heidegger, Martin 150
 Heine, Heinrich 46-48, 99
 Heine, Mathilde 48
 Heinrich IV. 79
 Heinrich, Elisabeth 69
 Heinz, Hanspeter 316
 Hemker, Elisheva 241, 274 f.
 Henrich, Hans Hermann 3, 134, 235 f., 268
 Herberg, Will 140
 Herbstrith, Waltraud 72, 301
 Herder, Johann Gottfried 226
 Herder-Dorneich, Theophil 267
 Herodes der Große 103
 Herzig, Arno 287
 Herzl, Theodor 34, 113, 303
 Heschel, Abraham J. 140
 Hier, Marvin 8
 Hilberg, Raul 29, 32
 Hildesheimer, Esriel 28-33
 Hilfrich, Carola 148
 Hiller, Kurt 93
 Hillesum, Etty 301
 Himmler, Heinrich 89, 298
 Hirmer, Oswald 289
 Hirt, Simon 245
 Hitler, Adolf 9, 56, 66, 82 f., 117, 124, 126,
 158, 204, 218 f., 245, 247 f., 254, 266, 271
 Hoeckman, Remi 312
 Hoefflich, Eugen (s. Ben-Gavriel, Moshe
 Ya'akov) 77
 Hofmann, Fritz 44, 209
 Hofmannsthal, Hugo von 157
 Holl, Karl 248
 Homolka, Walter 51, 215, 223
 Hopfner, Ruedi 147
 Hopmans, P. A. W. 86
 Höppner, Reinhard 289
 Horch, Hans Otto 118
 Horowitz, Eliot 147
 Horowitz, Sabbatai Scheftel 68
 Höß, Rudolf 317
 Hromádka, Joseph L. 224
 Humbers, J. P. 86
 Humboldt, Wilhelm Frhr. von 134
 Hüssler, Georg 74, 237, 265, 267, 270
 Hutter, Jacob 304
 Ilsar, Yehiel 241, 260, 268, 276
 Innitzer, Theodor 79, 252
 Isaak, Jakob, gen. der Seher von Lublin
 21 f., 24
 Israel, Maggid von Kozenice 22, 24
 Itterzon, G. P. van 186
 Jachnicki, Tadeusz 155
 Jacob, Benno 44, 142
 Jacob, Walter 75
 Jacobeit, Sigrid 67
 Jaffé, Philipp 36
 Jaffé, Robert 1, 34-37
 Jakob, Walter 52
 Jaschke, Hans-Jochen 286 f.
 Jehoshua, Abraham B. 112
 Jehuda ben Halevy 47
 Jellinek, Familie 131
 Jensen, Uffa 52
 Jepsen, Maria 67, 281, 286 f.
 Jeremias, Joachim 229
 Jervell, Jacob 299 f.
 Joachim von Fiore 304
 Johannes Paul II. 8, 15, 106, 110, 123, 144, 151,
 153, 155, 161-167, 170-183, 201 f., 232, 236,
 270, 273, 277, 282, 291, 294, 313, 316
 Johannes vom Kreuz 304
 Johannes XXIII. 149, 178, 261
 Jokl, Anna Maria 117
 Jonas, Hans 46, 239
 Jones, James Warren 305
 Jong, Johannes de 82, 85 f., 89
 Jong, Lou de 82
 Josephus Flavius 100-102, 225, 228
 Jost, Isaak M. 226 f.
 Jungk, Peter Stephan 92-94
 Kafka, Franz 113, 135, 194, 301
 Kahler, Antoinette von 215
 Kaienburg, Hermann 204
 Kaiser, Anna 57
 Kaiser, Gerhard 156, 238
 Kaléko, Mascha 301
 Kaltefleiter, Werner 2
 Kampe, Walter 40
 Kamphaus, Franz 286
 Kaniuk, Yoram 112
 Kant, Immanuel 137, 305
 Kaplan, Arye 210
 Käppeli, Silvia 133
 Kappler, Herbert 9
 Karski, Jan 318
 Katz, David S. 303-305
 Keller, Erwin 245
 Kempner, Benedicta Maria 271

Kempner, Robert M. W. 271
 Kempter, Klaus 131
 Kenneally, Thomas 253
 Kertelge, Karl 79
 Kertész, Imre 63
 Kinar, Yehudi 267
 Kippenberg, Hans G. 18
 Kirchhoff (dänischer Historiker)
 151
 Kittel, Gerhard 229
 Klappert, Bertold 52, 134
 Klausner, Joseph 229
 Klausner, Margot 117
 Klein, Charlotte 39 f.
 Klein, Fritz 206
 Klemperer, Viktor 156 f., 238
 Klenicki, Leon 236
 Knauft, Wolfgang 90
 Knigge, Volkhard 307
 Knobloch, Charlotte 148
 Knoch, Habbo 52
 Knoch, Lothar E. 52
 Knuth, Hans Christian 284
 Knuth, Joachim 283 f.
 Kock, Manfred 278, 283
 Koerrenz, Ralf 52
 Kohl, Helmut 152
 Köhler, Axel Ayyub 154
 Kohler-Spiegel, Helga 121
 Kohlwege, Karl Ludwig 285
 Kolitz, Zvi 159
 Kollek, Teddy 152
 Koldziej, Marian 155
 Königsberger, Annemarie 117
 Konrad III., Kaiser 79
 Kook, Rav 12
 Koopmans, Jan 185
 Korczak, Janusz 134
 Koresh, David 305
 Kosmala, Hans 128
 Kosniala, Benno 128
 Kößler, Gottfried 307
 Kraemer, Hendrik 187
 Kraft, Werner 117
 Kräftner, Hertha 301
 Krasa, Hans 288
 Kraus, Elisabeth 131
 Kreft, Gerald 135
 Kremers, Heinz 191
 Krochmal, Nachman 227
 Kroloff, Charles 166
 Kroon, Kleys H. 185
 Kuhlmann, Jürgen 154
 Kulka, Otto Dov 28, 32 f.
 Küng, Hans 290

Labhard, Dr. med. 261
 Ladenburg, Leopold 69
 Laham, Lutfi 169
 Lajolo, Giovanni 282
 Lambrecht, Ilma 65
 Landau, Lola 117
 Langendörfer, Hans 283 f.
 Larass, Claus 283
 Lasker-Schüler, Else 117, 205
 Lau, Israel Meir 166, 168
 Lauder, Ronald S. 75
 Lauer, Simon 217
 Laurien, Hanna-Renate 67
 Leander, Zarah 157
 Leasing, Theodor 34
 Lehmann, Adelheid 159
 Lehmann, Karl 130, 282, 291
 Lehmann, Matthias 52
 Leimkugel, Frank 132
 Leisner, Karl 50
 Lemmens, J. H. G. 86
 Leopold I., Kaiser von Österreich 68
 Lessing, Gotthold Ephraim 137, 226
 Levi, Primo 207 f.
 Levine, Paul A. 308
 Levinson, Nathan Peter 244, 267
 Lévy, Freddy 76
 Lévy, René 76
 Lewandowski, Louis 216
 Licharz, Adelheid 133
 Licharz, Werner 51, 133 f.
 Lichtblau, Albert 214 f.
 Lichtenberger, Bernhard 50
 Lichtenberger, Hermann 128
 Liebig, Rudolf 79
 Lilienthal, Ulrich 133, 135
 Linafelt, Todd 43 f.
 Lindemann, Benedikt 65
 Linner, Barbara 211
 Lipp, Karlheinz 134
 Liselotte von der Pfalz 69
 Lohfink, Norbert 61, 76
 Lohrbächer, Albrecht 135, 318
 Lubac, Henri de 110
 Lübke, Hermann 63
 Lublinski, Samuel 35
 Luckenbach-Tenner, Sibylle 134
 Luckner, Gertrud 67, 74, 150, 155, 235, 237,
 241-276, 297-299
 Luckner, Felix Graf von 298
 Lüdemann, Gerd 53
 Lundholm, Anja 9
 Lustiger, Arno 54-56
 Lustiger, Jean-Marie 10
 Lüth, Erich 260

Luther, Martin 105 f., 159, 220-222, 272, 285
 Maas, Hermann 260
 Mack, Rudolf 56
 Magonet, Jonathan 43, 51, 215 f., 286
 Mahler-Werfel, Alma 92
 Maier, Hans 286
 Mannheimer, Max 154
 Maoz, Benjamin 307 f.
 Mapu, Abraham 302
 Marhöfer, Miriam 69
 Mark, Lothar 69
 Markion 123
 Marquardt, Friedrich-Wilhelm 272
 Marrus, Michael R. 151
 Marx, Reinhard 286
 Mayer, Yitzchak 76
 Mayer-de-Pay, Annemarie 134
 Meerbaum-Eisinger, Selma 301
 Meir, Golda 14, 65, 260, 273
 Meisner, Joachim 289
 Melanchthon, Katharina 220
 Melanchthon, Philipp 220-222
 Melchior, Michael 174, 181-183
 Melito von Sardes 99
 Mendel, Menachem 22, 24
 Mendelssohn, Moses 61, 137, 158 f., 228
 Mendes-Flohr, Paul 136 f.
 Menitoff, Paul 166
 Menuhin, Yehudi 77
 Merkel, Angela 290
 Merz, Annette 101, 103 f.
 Metz, Johann Baptist 97 f., 154, 293, 307
 Meyer, Eduard 229
 Meyer, Hans-Joachim 281, 283 f., 290 f.
 Mika, Bascha 283 f.
 Millard, Matthias 40, 42
 Mindszenty, József 89
 Miskotte, K. Heiko 185 f., 191
 Mitterauer, Michael 214
 Modersohn-Becker, Paula 301
 Mohammed 287
 Mohr, Anne 82 f.
 Moltmann, Jürgen 186
 Monselewski, Werner 128
 Moon, Sun Myung 305
 Morley, John 151
 Mortara, Edgaro 315
 Mortara, Momolo 315
 Moses Nachmanides 42
 Mosse, Albert 131 f.
 Mosse, Familie 131 f.
 Mosse, George L. 132
 Mosse, Martha 132
 Mosse, Rudolf 131
 Mosse, Werner E. 132

Mouche (Freundin Heinrich Heines in Paris)
 48
 Mubarak, Mohammed Hosni 167, 171
 Müller, Ernst 215
 Müller, Hans-Peter 50
 Müller, Karlheinz 238
 Müller, Klaus 138 f., 223
 Mumme, Petra 307
 Munk, Kaj 157
 Münkler, Herfried 307
 Müntefering, Franz 286
 Müntzer, Thomas 304
 Münz, Christoph 307
 Mußner, Franz 96, 130
 Mutsaerts, W. P. A. M. 86
 Myen, Joel 166
 Nachman von Brazlaw, Rabbi 194, 209-211,
 217
 Nachmann, Werner 267
 Nádas, Péter 239
 Naftalin, Chaim 75
 Nagorni, Klaus 140
 Napoleon I. Bonaparte 21
 Neher, André 43
 Nehringer, Wolfgang 92, 94
 Netanyahu, Benjamin 11, 113
 Neusner, Jacob 43
 Newton, Isaac 305
 Ngawang, Gesche Thubten 286
 Niekamp, Gabriele 98, 121
 Nierhaus, Erhard 155
 Nies, Wolfgang 244
 Nietzsche, Friedrich 319
 Niewöhner, Friedrich 305
 Nolte, Ernst 63
 Nora, Pierre 63
 Nordau, Max 35
 O'Connor, John 242, 317
 Oben, Fredda Mary 245
 Oberforcher, Robert 61, 143, 300
 Oberhänsli-Widmer, Gabrielle 61, 212
 Oesterreicher, Johannes M. 242 f.
 Ohana, David 112
 Osten-Sacken, Peter von der 184, 272
 Pangritz, Andreas 52
 Papandreou, Damaskinos 12, 285
 Pappenheim, Bertha 135
 Paracelsus, Philippus Aureolus Theophrastus
 304
 Pardess, Ilana 147
 Passelecq, Georges 9
 Paul VI. 4, 126, 149
 Pawel, Ernst 46, 48
 Pazi, Margarita 117
 Perani, Mauro 154

- Peres, Schimon 11, 14, 111
 Peron, Juan 78
 Persson, Göran 230
 Petrow, W. 204
 Petry, Erik 147
 Petuchowski, Elizabeth 241 f.
 Petuchowski, Jakob J. 242
 Peuster, Axel 311
 Pichler, Josef 143
 Pico della Mirandola, Giovanni 304
 Pietsch, Walter 302
 Pimpl, Brigitte 217 f.
 Pius IX. 313-316
 Pius XII. 1-3, 8-10, 89 f., 126, 149, 152, 158,
 161, 165, 269
 Platon 214
 Pollack, Martin 48
 Pontius Pilatus 79, 99-104
 Popkin, Richard H. 303-305
 Porton, Gary 43
 Prégardier, Elisabeth 66 f., 82 f.
 Prätzel, Gottlieb 206
 Preisker, Herbert 229
 Preßburger, Josef 206
 Presser, Jacob 82, 89
 Preysing, Konrad von 89 f.
 Purin, Bernhard 68
 Puschmann, Hellmut 270, 286
 Putin, Wladimir 303
 Raacke, Günter 239
 Rabin, Yitzhak 11, 65, 113
 Rachlevsky, Seffi 115
 Raeber, Bernard L. 238
 Raiser, Elisabeth 284, 291
 Rapp, Hans A. 147
 Rappenecker, Franz Xaver
 Rashbam (Samuel ben Meir) 42
 Rashi (Solomon ben Isaac) 42 f., 154
 Rashke, Richard 57
 Rasker, Albert J. 184
 Ratisbonne, Alphonse 38
 Ratisbonne, Théodore 37-39
 Ratzinger, Joseph 162
 Rau, Johannes 161, 196-200, 225, 236, 272, 290
 Rauter, Hans Albin 83, 89
 Razvi, Imam 286
 Reck, Ursula 122
 Reich, Seymour 152
 Reichel, Peter 61, 63 f.
 Reich-Ranicki, Marcel 219 f.
 Reich-Ranicki, Tosia 219 f.
 Reinfert, Gerhard 68
 Reinhardt, Max 93
 Reischle, Helmut 319
 Rembrandt, H. van Rijn 35
 Rendtorff, Rolf 40 f., 236, 268, 306
 Rengstorff, Karl Heinrich 128
 Renker, Alwin 46, 70, 141, 150 f., 241 f., 280 f.
 Rensmann, Lars 28
 Reuchlin, Johannes 221, 304
 Reuss, Eduard 226
 Richarz, Monika 215, 287
 Richter, Manfred 244
 Riegner, Gerhart M. 124-127, 130, 269
 Riemenschneider, Tilman 206
 Robertson, Pat 305
 Rohan, Erich 134
 Röhm, Eberhard 319
 Roloff, Jürgen 128
 Roloff, Karl 151
 Roos, Lothar 286
 Roosevelt, Franklin D. 1, 3 f., 125 f., 318
 Rosen, David 166
 Rosenfeld, Arnold 206, 319
 Rosenfeld, Else (Behrend-Rosenfeld) 243, 248,
 252
 Rosenkranz, Herbert 157, 239, 318
 Rosenzweig, Franz 71, 137, 140, 157-159,
 191
 Rosmus, Anna Elisabeth 58 f.
 Roth, Joseph 26
 Rothschild, Erika 200
 Rothschild, Fritz A. 134, 139 f.
 Rottzoll, Dirk U. 42
 Rowold, Karl 151
 Rozawski, Chaim Z. 75
 Rubinstein, Eljakim 76
 Rübner, Tuvia 308
 Rudel, Josef Norbert 81, 117 f.
 Rudin, James 317
 Rufeisen, Daniel 155, 275
 Ruler, Arnold A. van 186, 188 f.
 Runde, Ortwin 281
 Rupp, Horst F. 205-207, 319
 Ruppel, Helmut 135, 318
 Ruppert, Christel 292
 Ruppert, Lothar 76
 Rüthers, Monica 25, 302
 Rütter, Susanne 235
 Rutz, Michael 283 f.
 Sabbatai Zwi 22 f.
 Sabri, Akram 169
 Sachs, Nelly 301
 Safrai, Shmuel 102
 Sagalowitz, Benjamin 125
 Saier, Oskar 247, 267, 282 f.
 Sajak, Clauß Peter 81, 91
 Salberg, Wilhelm 65
 Sapieha, Adam 89
 Savonarola, Girolamo 304

- Schall, Anna 206
 Schaller, Berndt 158
 Schavan, Annette 281
 Scheele, Paul-Werner 285
 Schenker, Adrian 76
 Schenuda III., Papst der Kopten 167, 171
 Scherer, Maria Theresia 301
 Schernus, Hildegard 129
 Schieder, Theodor 63
 Schiffler, Lotte 40
 Schild, Erwin 235
 Schiller, Friedrich 137
 Schlatter, Adolf 228
 Schlund, Robert 270
 Schlüter, Margarete 44
 Schmidt, Fritz 83 f.
 Schmidt, Johann Michael 99, 131, 318
 Schmidt-Ott, Regina 46, 48
 Schnabel, Thomas 244, 247, 250, 254
 Schneckenburger, Matthias 226
 Schneider, Elisabeth 74
 Schneider, Carl 229
 Schneider, Kurt 74
 Schockenhoff, Eberhard 81, 109
 Schoeps, Julius H. 191
 Scholem, Gershom 23, 134
 Scholl, Hans 59
 Scholl, Norbert 140 f.
 Scholl, Sophie 59
 Schorsch, Ismar 30
 Schreckenberger, Heinz 99
 Schreier, Helmut 307
 Schreiner, Martin 228
 Schreiner, Stefan 52, 147
 Schröder, Gerhard 75
 Schubert-Christaller, Else 235
 Schulz-Jander, Eva 307
 Schürer, Emil 226-228
 Schwalbach, Bruno 245, 254
 Schwammerberger, Joseph 218
 Schwartz, Daniel 147
 Schwartz, Yossi 147
 Schwarz, Meier 208
 Schwarz-Gardos, Alice 117
 Schweikhart, Wilfried 259
 Schweitzer, Albert 134, 149
 Schwencckfeld, Kaspar von 304
 Schwendemann, Wilhelm 57, 142, 220-222, 230
 Schwöbel, Gerlind 66
 Seckler, Max 76
 Seebass, Horst 141 f.
 Seidel, Esther 51, 154
 Seligsohn, Julius 31
 Sella, Dorothea 117
 Semler, Johann S. 226
 Sennacherib, Assyrikerkönig 78
 Sequeira, Ronald 289
 Sermoneta, Baruch Joseph 153
 Shalev, Meir 59
 Shire, Michael 222 f.
 Shirer, William L. 247
 Shultz, George T. 264
 Siegele-Wenschkewitz, Leonore 103
 Silbermann, Alphons 308 f.
 Simon, Gerhard 207
 Sirat, René-Samuel 1, 10, 12
 Smith, Benjamin Nathanael 71
 Snoek, Johan M. 82
 Söding, Thomas 76
 Sommer, Margarete 67
 Sonnevelt, Nico 83, 184
 Speer, Albert 219
 Spener, Philipp J. 131
 Spiegel, Paul 148
 Spinoza, Baruch 42, 47
 Stahl, Karl 206 f.
 Stahlmann, Matthias 220
 Staikos, Michael 152
 Stalin, Josef 54-56, 218
 Staubach, Friedel 69
 Stegemann, Ekkehard 140
 Steimann, Lionel B. 92
 Stein, Edith 50, 82, 245
 Stein, Hermann 319
 Steinbeck, John 43
 Steiner, George 62
 Steinkamp, Hermann 289
 Steinsaltz, Adin 301
 Stern, Gabriel 65
 Stern, Hermann 206
 Stern, Max M. 135
 Sternberg, Sigmund 312
 Stiefl-Cermak, Maria 58, 205
 Stiehm, Lothar 133 f., 235
 Stoecker, Adolf 36
 Stoffels, Manfred 308 f.
 Stöhr, Martin 121, 223-225, 267
 Stolpe, Manfred 75
 Storni, Alfonsina 301
 Stouhlen, Sophie 38
 Strack, Hermann Leberecht 228
 Stratmann, Franziskus Maria 248
 Stratmann, Hartmut 44
 Strobl, Ingrid 311
 Strom, Theodor 138
 Stroumsa, Guy 237
 Stuhlmacher, Peter 76
 Sturzo, Luigi 248
 Suchcky, Bernard 9, 151

Svoray, Yaron 236
 Swedenborg, Emanuel 305
 Sylten, Walter 267
 Tacitus, Publius Cornelius 100
 Taff, Reuven 154
 Talve, Susan 248
 Tamimi, Taisir 169
 Tantawi, Mohammed Said 167, 171
 Taylor, Myron 3, 5, 8, 126
 Teresa von Avila 304
 Teugels, Lieve 42 f.
 Theißen, Gerd 101, 103 f.
 Theissmann, Udo 103
 Thieme, Hans 267
 Thieme, Karl 267, 297
 Thierfelder, Jörg 319
 Thierse, Wolfgang 241, 283, 289, 292
 Thoma, Clemens 2, 42, 65, 81, 96, 127, 146 f.,
 161, 167, 185, 209, 241-243, 262, 266 f., 313
 Tiberius, Julius Caesar Augustus 100
 Tobler, Titus 302
 Toledano, Shmuel 65
 Torkom II. Manoukian, Patriarch 169
 Touw, Hendrik Cornelis 82, 185
 Triebel, Lothar 54
 Troeltsch, Ernst 227
 Trummer, Peter 143
 Trutwin, Werner 52, 222, 306
 Twardella, Johannes 303
 Tyndel, Milo 215
 Urzidil, Gertrude 215
 Vainstain, Claus 135
 Verburg, Go 211
 Visser't Hooft, Willem A. 126
 Vlk, Miloslav 106
 Voll, Fritz B. 72
 Volpert, Dieter 56
 Vreekamp, Henk 192
 Wagener, Hans 92, 94
 Wagner, Thorsten 53
 Wähner, Andreas G. 226
 Wallas, Armin A. 77, 118
 Walser, Martin 62 f., 308
 Walter, Eugen 150 f.
 Wander, Bernd 103 f.
 Wanke, Joachim 284 f.
 Waschbüsch, Rita 289
 Wassermann, Jakob 36
 Waubke, Hans-Günther 225-227
 Weber, Helmut 154
 Weber, Max 226, 229
 Weck, Roger de 283
 Wehler, Hans-Ulrich 63, 248

Weidinger, Elisabeth 9, 241, 280
 Weigand, William K. 154
 Weill, Kurt 93
 Weininger, Otto 34
 Weisel, Wolfgang von 117
 Weiß, Ludwig 54
 Weissenberger, Klaus 94
 Weizman, Eser 11, 168, 173, 198
 Wellhausen, Julius 226-228
 Wenk, Silke 307 f.
 Werblowsky, R. J. Zwi 78, 166
 Werfel, Franz 81, 91-98
 Werthmann, Lorenz 245
 Wessel, Horst 247
 Westermann, Claus 142
 Weywada, Louise 38
 Wiehn, Erhard Roy 118
 Wiener, Alfred 34
 Wiese, Gisela 288
 Wiesel, Elie 43, 50, 134, 161, 194-196, 204, 213,
 264, 306, 319
 Wieviorka, Annette 308, 310
 Willebrands, Jan G. M. 269
 Winklehner, Herbert 50, 130
 Winter, Paul 103
 Wise, Stephen S. 125
 Wistrich, Robert S. 151
 Wittrock, Matthias 52
 Wittstock, Alfred 223
 Wittwer, Ernest 76
 Witzzenbacher, Kurt 205
 Woldt, Friederike 286
 Wolff, Katherine 40
 Wolff, Theodor 131
 Wollasch, Hans-Josef 237, 297 f.
 Wright, Terry R. 43
 Yahil, Leni 157, 239
 Yaron, Kalman 81, 111, 134
 Yassour, Penny 308
 Zademach, Wieland 56, 139, 225
 Zauner, Josef Peter 153
 Zeller, Dankwart-Paul 219
 Zenger, Erich 61, 130
 Ziddkija, israelitischer König 18
 Ziegler, Edda 46-48
 Zimmerli, Walther 142
 Zuckermann, Moshe 61-64
 Zulehner, Paul 292
 Zürcher, Peter 76
 Zuroff, Efraim 76
 Zweig, Arnold 117
 Zweig, Max 117
 Zwickel, Wolfgang 229 f.

Zu diesem Heft

Ein erstes Hauptgewicht dieser Nummer des Freiburger Rundbriefs liegt auf der derzeit harten Kontroverse zwischen jüdischen Repräsentanten und der Vatikanischen Diplomatie über das Verhalten Papst Pius XII. (geb. 1876, Pontifikat 1939-1958) und seiner Diplomaten im Zusammenhang mit der Ermordung von sechs Millionen Juden durch die Nazis während des Zweiten Weltkrieges. Das im Jahre 1974 eingeleitete Seligsprechungsverfahren für Pius XII. und neuere mißverständliche Ankündigungen des Vatikans darüber haben zu heftigen jüdischen Reaktionen und Vorwarnungen geführt. Dokumente über das Zögern und Schweigen Pius XII. und seiner Nuntien angesichts der damals angelaufenen Vernichtung des jüdischen Volkes werden der Öffentlichkeit vorgezeigt. Die Auseinandersetzung um Pius XII. ist inzwischen zu einem belastenden Hauptthema jüdisch-katholischer Auseinandersetzung geworden. Der Freiburger Rundbrief veröffentlicht und kommentiert daher einen von amerikanisch-jüdischen Organisationen bekanntgemachten Brief des damaligen Apostolischen Delegaten in Washington an den persönlichen Gesandten Präsident Roosevelts vom 22. Juni 1943. Darin kommt die negative Vorsicht des Vatikans gegenüber dem Schicksal des jüdischen Volkes und einem eventuell zu gründenden jüdischen Staat zum Ausdruck. Wir sind überzeugt, daß heutige und morgige jüdisch-christliche Dialogiker nicht mehr an Pius XII. vorbeireden können.

Der Vortrag von Rabbiner Sirat „Teschuva für Israel und die Welt“ betont das weltweite interreligiöse Anliegen der Umkehr. Sirat nennt die Probleme, Unfertigkeiten und politischen Irrwege des Staates Israel deutlich beim Namen und verschweigt auch nicht die nur stockend vorankommenden Bemühungen um religiöse jüdische Reformen. – Der „Schuldenerlaß 2000“ von Walter Groß ist wegweisend für Reformen im sozialen und religiösen Bereich anläßlich der Jahrtausendwende. – Die Untersuchung von Heiko Haumann über das polnische Judentum des 19. Jahrhunderts gibt Einblicke in historische Zusammenhänge, die bis heute nachwirken. Ähnliches gilt für die zwei Untersuchungen über die jüdische Selbstverwaltung im NS-Staat. – Der Artikel über den „Renegaten“ Robert Jaffé und jener über die Zionsschwester gewähren Einblicke in die Judenmission als schwieriges und leidvolles, nach vielen Umwegen als falsch erkanntes und daher heute aufgegebenes Unterfangen.

Auseinandersetzungen um die vatikanische Diplomatie im Zweiten Weltkrieg

Clemens Thoma

1. Gegenwärtige Verstimmungen

Papst Pius XII. (1939-1958), der während des Zweiten Weltkrieges und in den ersten Jahren der Nachkriegszeit der katholischen Kirche als oberster Hirte vorgestanden hat, ist zu einem schwierigen Thema jüdisch-christlicher Auseinandersetzungen geworden. An der Wende vom 2. zum 3. Jahrtausend scheint es kaum mehr möglich zu sein, religiösen und wissenschaftlichen Austausch zu pflegen, ohne daß man sich als christlicher Gesprächspartner zunächst über das „Schweigen“ dieses Papstes zum Genozid am jüdischen Volk äußern muß. Um den am jüdisch-christlichen Dialog Beteiligten Informationen, Verdeutlichungen und Urteilsmöglichkeiten zu bieten, veröffentlichen und kommentieren wir hier ein Dokument, das vor kurzem in den USA Furore gemacht hat und das am 25. Juli 1999 auch im Zweiten Deutschen Fernsehen kommentiert worden ist.¹ Es geht hier nicht um Enthüllungen oder um ein Zur-Schau-Stellen kirchlichen Versagens am Judentum während des grausamsten und antijüdischsten aller Kriege. Wohl aber geht es um Anregungen zur Umkehr (teschuva) und zu Vorkehrungen, falls wieder Haß, Vertreibung oder gar Vernichtung propagiert und entfacht werden. Judenhaß, Fremdenhaß und vernachlässigte Abwehr sind gefährliche Brandherde zu Verleumdung, Verfolgung und Mord. Selbst die kirchliche Diplomatie wurde in der Nazizeit in den Strudel der Hilflosigkeit und der Falsch-Reaktion hineingerissen.

Seit einiger Zeit knistert es bedenklich zwischen der Vatikanischen Kommission für die religiösen Beziehungen mit den Juden und einigen jüdischen Institutionen in den USA. Besonders drei Gründe sind dafür auszumachen:

1. Die Vatikanische Erklärung „Wir erinnern uns. Nachdenken über die Schoa“ vom 16. März 1998² hat manche jüdische Erwartungen auf eine eindeutige, die Mitschuld bekennende Stellungnahme der Kirche enttäuscht.

1) Wir danken der Redaktion „Kirche und Leben“ des Zweiten Deutschen Fernsehens (ZDF), besonders Herrn Werner Kaltefleiter, für die freundliche Zustellung der Unterlagen.

2) Das Vatikanische Dokument samt Kommentar ist abgedruckt im FrRu 5(1998)161-177.

2. Am 18. Februar 1999 wurde in Baltimore eine Ansprache des damals erkrankten Kardinals Edward Idris Cassidy vorgetragen, die besonders den leitenden Persönlichkeiten des jüdischen Weltkongresses sauer aufgestoßen ist. In dieser Rede beklagte sich der Kardinal über einzelne jüdische Organisationen, die „die katholische Kirche ... verunglimpfen und die auch den jüdisch-christlichen Dialog beinahe verunmöglichen“.³ Vermutlich dachte der Kardinal bei dieser Nebenbemerkung besonders an das Symposium des vatikanischen Einheitssekretariates mit jüdischen Organisationen im März 1998. Damals ließ die Geradheit des Gesprächs – nicht nur nach Meinung von Kardinal Cassidy, sondern auch nach Ansicht mehrerer Teilnehmer – einiges zu wünschen übrig.

3. Die vagen Nachrichten über eine bevorstehende Seligsprechung von Papst Pius XII. haben in jüdischen Kreisen Beunruhigung ausgelöst.

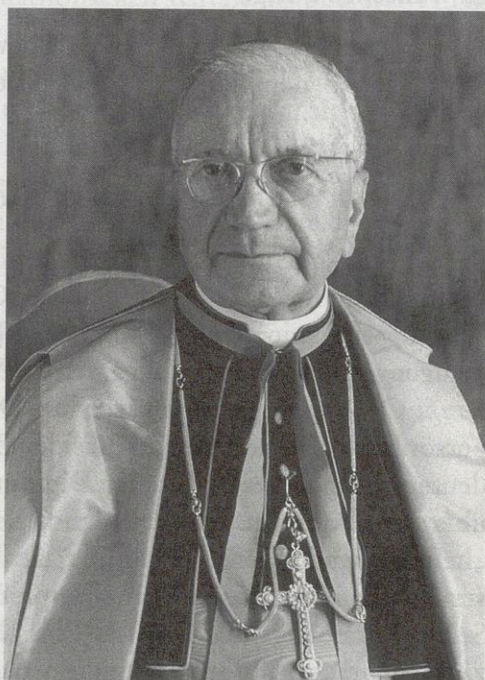
2. Vorbemerkungen zu einem Dokument vatikanischer Diplomatie im Jahr 1943

Vor kurzem ist in den USA ein am 22. Juni 1943 geschriebener Brief des damaligen Apostolischen Delegaten in Washington, *Erzbischof Amleto Giovanni Cicognani*, gefunden worden. Dieser Brief war an *Myron Taylor*, den persönlichen Gesandten von Präsident Roosevelt, gerichtet. Darin wird angedeutet, wie in der vatikanischen Diplomatie während des Pontifikats Pius XII. über den Zionismus, die Verfolgung des jüdischen Volkes und die Idee einer „hebräischen Heimat in Palästina“ gedacht wurde. Die Kommentatoren dieses Briefes eines vatikanischen Diplomaten ziehen daraus vorwiegend den Schluß, eine Seligsprechung von Pius XII. würde die 6 Millionen von den Nazis umgebrachten Juden und Jüdinnen und auch die Überlebenden beleidigen. Der Verfasser, Amleto Giovanni Cicognani (1883-1973), wurde 1959 nach seiner Washingtoner Zeit im Zusammenhang mit dem vorzubereitenden Zwei-

3) Edward Cardinal Cassidy, „To be together, A Light to the Nations. The Future of Catholic-Jewish Relations“, Baltimore/USA, February 1999 (Manuskript). Ich verdanke den ersten Teil dieses Artikels hauptsächlich dem hochgeschätzten Akademiedirektor Hans Hermann Henrix, Aachen. Er hielt Anfang Juni 1999 in Paris einen Vortrag anlässlich des Besuches des Zentralkomitees der deutschen Katholiken bei der jüdischen Gemeinschaft Frankreichs und der französischen Kirche. Der Titel des Vortrags lautete: „In einer aktuellen Verstimmung: Das katholisch-jüdische Verhältnis nach dem Vatikandokument ‚Wir erinnern uns‘ vom 16. März 1998.“

ten Vatikanischen Konzil (1962-1965) Vorsitzender der Kongregation für die Orientalischen Kirchen. Als solcher war ihm der Schutz der heiligen Stätten in Israel anvertraut. 1961-1969 war er Kardinal-Staatssekretär. Während des zweiten Vatikanischen Konzils wurde er als eher konservativ eingestuft. Ihm oblag damals die schwierige Aufgabe, die Einsprüche arabischer Diplomaten gegen die geplante Judenerklärung des Konzils „Nostra aetate“ Art. 4 aufzufangen. 1965 begleitete er Papst Paul VI. nach Jerusalem und besuchte die Erinnerungsstätte Yad-wa-Schem. Seine letzten Jahre waren geprägt von Reue über seine frühere antijüdische Einstellung.

In dem nachstehend abgedruckten Brief an den Berater von Präsident Roosevelt legt Erzbischof A. G. Cicognani richtig dar, daß sich der Vatikan während des Krieges zugunsten jüdischer Jugendlicher und interner Kinder in der Slowakei eingesetzt hat. Entlarvend ist aber seine historische Rückschau auf die wiederholten Bedenken des Vatikans gegen die jüdische Einwanderung in Palästina. Ein ziemlich böser Satz lautet: „Wenn die Macht der Ungläubigen (gemeint sind wohl damalige zionistisch geprägte jüdische Einwanderer) zunimmt, werden die heiligen Stätten wieder in Gefahr sein.“ Ähnlich negativ-pathetisch ist die Aussage, wonach die jüdische Einwanderung in Palästina die friedliche Ausübung christlicher Rechte stören würde. Heute können die Christen im Heiligen Land und außerhalb des Heiligen Landes dankbar dafür sein, daß am 30. Dezember 1993 volle diplomatische Beziehungen zwischen dem Vatikan und dem Staat Israel aufgenommen worden sind. Mit der endgültigen Ratifizierung des Abkommens zur Rechtskörperschaft zwischen dem Staat Israel und dem Hl. Stuhl am 3. Februar 1999 ist der katholischen Kirche in Israel auch volle Rechts- und Geschäftsfähigkeit und da-



Kardinal Amleto Giovanni Cicognani, Apostolischer Nuntius, Kardinal-Staatssekretär und Dekan des Kardinalskollegiums (1972-73).

Foto: KNA

mit volle Freiheit für die Christen und die christlichen Stätten im Heiligen Land garantiert.⁴ Alle Befürchtungen Cicognanis sind somit heute im Winde verweht.

Eine weitere Kritik betrifft die Terminologie des Cicognani-Briefes: Die Ausdrücke „Arier/Nichtarier/Hebräische Rasse“ wirken heute unzumutbar. Sie hätten schon 1943 nicht mehr gewählt werden dürfen, da bereits damals Nachrichten über die Vernichtung des jüdischen Volkes zu staatlichen und kirchlichen Stellen durchgesickert waren. Eine penible Formulierung findet sich gegen Schluß des Briefes: Zwar sei Palästina „einst von der Hebräischen Rasse bewohnt“ gewesen. Nichts aber begründe „die Notwendigkeit, daß ein Volk in ein Land zurückkehrt, das es vor 19 Jahrhunderten verlassen hat“. In Wirklichkeit hat das jüdische Volk sein Land vor neunzehnhundert Jahren nicht verlassen, sondern es wurde nach der Tempelzerstörung (70 n. Chr.) dezimiert und aus dem Land vertrieben. Falsch und peinlich wirkt auch die Aussage, wonach „die Katholiken der ganzen Welt empört wären“, wenn die jüdische Bevölkerung in Palästina wachsen würde. Eine Empörung großer katholischer Gemeinschaften gegen die jüdische Einwanderung in Palästina wurde damals nicht registriert.

3. Wortlaut des Briefes von Erzbischof Cicognani an Myron Taylor

Apostolic Delegation
United States of America
3339 Massachusetts Avenue
Washington, D. C.

No 219/43

22. Juni 1943

Exzellenz,

mit Bezug auf unser Gespräch vor einigen Tagen möchte ich Eurer Exzellenz folgende Punkte hinsichtlich der Situation in Palästina zur Überlegung und Kenntnisnahme vorlegen.

Trotz ernsthafter Schwierigkeiten hat der Heilige Stuhl stets ein starkes Interesse und große Sorge für „Nicht-Arier“ kundgetan. Dies zeigt sich eindeutig

4) Vgl. FrRu 1(1993/94)88-94; 5(1998)146 f.; 6(1999)235 f.

an der jüngsten Aktion zugunsten internierter jüdischer Jugendlicher und Kinder in der Slowakei, um deren Vertreibung aus der Republik zu verhindern.

Vor kurzem ist die Hilfe des Heiligen Stuhles bemüht worden, um Schwierigkeiten beim Transport jüdischer Kinder nach Palästina zu beseitigen. Deren Einwanderung aus europäischen Ländern ist von der Britischen Regierung erlaubt worden.

Obwohl der Heilige Stuhl am Wohlbefinden dieser Kinder stark interessiert ist, scheint es angebracht zu sein, sich in der jetzigen Zeit allgemein die Frage einer hebräischen Heimat (Hebrew Home) in Palästina in Erinnerung zu rufen. Seit 1917, als die Frage zum ersten Mal aufkam, hat der Heilige Stuhl seine Einstellung zu diesem Punkt dargelegt und in mehreren formellen Dokumenten wiederholt.

Im Jahre 1919 erwähnte Seine Heiligkeit Papst Benedikt XV. bei einer Ansprache vor dem Konsistorium der Kardinäle die große Fürsorge, welche die Päpste für die Erhaltung der ehrwürdigen und heiligen Stätten in Palästina gezeigt haben. Seit Jahren haben die Päpste Opfer gebracht, um die heiligen Stätten vor den Händen der Ungläubigen zu bewahren. Jetzt, da ihr Besitz gesichert ist, muß er beschützt und gestärkt werden. Wenn die Macht der Ungläubigen in Palästina zunimmt, werden die heiligen Stätten wieder in Gefahr sein.⁵

Am 13. Juni 1921 wies derselbe Papst darauf hin, daß er, obwohl er sich nicht in die Rechte des jüdischen Volkes einmischen wolle, er auch die Rechte der Christen in Palästina auf keinerlei Weise präjudiziert sehen möchte.⁶

Die Haltung der Kirche wurde in einem „Aide-mémoire“ an den Rat des Völkerbundes am 4. Juni 1922 dargelegt. Eine Kopie davon ist diesem Brief beigelegt, ebenso die Kopie eines Briefes von Kardinal Gasparri (1845–1934), datiert vom 6. März 1922.⁷

5) Die Ansprache von Papst Benedikt XV. fand am 10. März 1919 statt. Sie ist in AAS XI (12. März 1919) S. 97-101 dokumentiert.

6) Diese Ansprache findet sich in AAS XIII (18. Juni 1921) S. 281-284. Sie war an das geheime Konsistorium der Kardinäle gerichtet. Benedikt XV. drückte darin die Befürchtung aus, daß ein Krieg in Palästina größere Ausmaße annehmen könnte und daß dabei die hl. Stätten zerstört und die Rechte der dortigen Christen eingeschränkt würden. Der Krieg könnte – nach der Meinung des Papstes – „zugunsten der Hebräer“ (in gratiam Hebraeorum) ausgehen. Damit die Rechte der hebräischen Bevölkerung (hebraei generis) deutlich umschrieben und die Rechte der Christen nicht eingeschränkt würden, forderte der Papst die englische Mandatsverwaltung auf, politisch dezent einzugreifen.

7) Wir konnten diese Dokumente nicht finden (Anm. d. Redaktion).

In dieser Frage müssen zwei Punkte berücksichtigt werden. Der erste betrifft die Heiligen Stätten (z. B. die Grabeskirche, Bethlehem usw.). Die Katholiken genießen gewisse Rechte bezüglich dieser Stätten und gerechterweise müssen diese ihre Rechte anerkannt und respektiert werden. Wiederholte formale Zusicherungen, daß diese Rechte respektiert werden, sind stets notwendig und werden nach dem jetzigen Krieg erneut nötig sein.

Der zweite Punkt betrifft Palästina selbst. Die Katholiken der ganzen Welt sind diesem Land, das durch die Gegenwart des Erlösers geheiligt wurde und das als Wiege des Christentums hoch verehrt wird, in frommer Ergebung zugehen. Wenn der größere Teil Palästinas dem jüdischen Volk gegeben wird, wäre dies ein schwerer Schlag für die religiöse Bindung der Katholiken an dieses Land. Eine jüdische Mehrheit würde die friedliche Ausübung dieser Rechte im Heiligen Land, die den Katholiken bereits verliehen worden sind, behindern.

Es stimmt zwar, daß Palästina einst von der hebräischen Rasse (the Hebrew Race) bewohnt war. Es gibt in der Geschichte aber kein Axiom, das die Notwendigkeit begründet, daß ein Volk in ein Land zurückkehrt, das es vor 19 Jahrhunderten verlassen hat.

Wenn eine „hebräische Heimat“ (Hebrew Home) erstrebt wird, wäre es nicht allzu schwierig, ein passenderes Gebiet als Palästina zu finden.⁸ Mit einer zunehmend jüdischen Bevölkerung in Palästina würden gravierende neue internationale Probleme erwachsen. Katholiken auf der ganzen Welt wären empört. Der Heilige Stuhl wäre durch eine solche Entwicklung zu Recht brüskiert, denn sie stünde nicht in Einklang mit der karitativen Unterstützung, die Nicht-Arier vom Vatikan bekommen haben und weiter erhalten werden.

Ich bin zuversichtlich, daß Eure Exzellenz auf Grund der vorgetragenen Gesichtspunkte die Haltung des Heiligen Stuhles in dieser Angelegenheit würdigen können.

Mit dem Ausdruck von Hochachtung und mit allen guten Wünschen verbleibe ich

Ihr ergebener

A. G. Cicognani

Erzbischof von Laodicea, Apostolischer Delegat

8) Hier wird der utopische Vorschlag aus der Gründerzeit des Zionismus aufgegriffen, das jüdische Volk könne sich in einem menschenleeren Land Afrikas, z. B. in Uganda, ansiedeln.

4. Zusammenhänge mit dem Pontifikat Pius XII.

Der Brief von Erzbischof Cicognani an den amerikanischen Politiker Myron Taylor wurde nach seiner Auffindung im vergangenen Jahr von den Kommentatoren mit der Kirchenpolitik Pius XII. während des Zweiten Weltkrieges in Verbindung gebracht. Cicognani schrieb diesen Brief mitten im Krieg, offensichtlich nach Rücksprache mit vatikanischen Entscheidungsstellen. Jüdische Deuter des Briefes packten die Gelegenheit beim Schopf, um im Vatikan gegen eine Seligsprechung Pius XII. zu protestieren. Den wohl schärfsten offiziellen Kommentar zum Cicognani-Brief schrieb *Rabbiner Marvin Hier*, Vorsitzender des Simon-Wiesenthal-Zentrums, Los Angeles, am 10. September 1998 an Papst Johannes Paul II. Darin legte er in harter Sprache Gründe dar, weshalb eine eventuelle Selig- und Heiligsprechung von Papst Pius XII. von jüdischer Seite inakzeptabel wäre. Ein solcher kirchlicher Akt würde, seiner starken Überzeugung nach, als schwerster Affront gegen das vom Holocaust dezimierte jüdische Volk gewertet werden.

Uns geht es hier weder um eine pauschale Apologetik noch um Polemik, wohl aber um einen Aufruf zu gerechter Untersuchung der Worte und Taten Pius XII. während des Zweiten Weltkrieges. Dann geht es um eine Umkehr (*teschuva*) der ganzen Kirche. Sie bestand und besteht in der Mehrzahl nicht aus irdischen Heiligen und nicht aus weisen Vorstehern. Vielmehr setzt sie sich aus Menschen zusammen, die oft das Falsche sagen und tun und dadurch den Mitmenschen und sich selbst schaden. In Zeiten der Besinnung und Umkehr geht es darum, einzusehen, was in der Vergangenheit falsch und unheilvoll gesagt, getan und entschieden worden ist und, in Konsequenz, einen entsprechenden Richtungswechsel einzuleiten.

Über Pius XII. ist eine umfassende historische und ideologische Analyse anzustreben. Der Cicognani-Brief bietet einiges, aber bei weitem nicht alles. Papst Pius XII. war ein glänzender Denker, ein eifriger Seelsorger und ein angesehener Diplomat. Aber er erkannte das jüdische Volk in dessen größter Notsituation weder als Volk der Erwählung noch als Volk in äußerster Gefährdung. Andererseits kann man Pius XII. nicht zum Sündenbock für die Vernichtungsmaschinerie des Nazismus stempeln.

Eine Seligsprechung Pius XII. – da können unsere jüdischen Freunde beruhigt sein – kommt in den nächsten Jahrzehnten für den Vatikan sicher nicht in Frage. Auch die hier geschilderten jüdischen Einwände gegen eine Beatifikation haben im Vatikan Gewicht.

Es gibt allerdings nicht nur kritische Stimmen gegen den Pacelli-Papst. Die Schriftstellerin Anja Lundholm, Frankfurt/M., arbeitete während des Zweiten Weltkrieges in Rom in einem Büro des von den Pallotinern auf Anordnung von Papst Pius XII. geleiteten St. Raphaels-Vereins⁹. Sie beschreibt in ihrem (leider vergriffenen) Buch „Jene Tage in Rom“, daß und wie während ihrer dortigen Tätigkeit – durch Vermittlung des Vatikans – rund 6000 Juden Pässe und Visa erhielten, damit sie fliehen konnten. Und als die SS-Truppen unter Führung von Herbert Kappler am 8. August 1943 in Rom einmarschierten, gebot der Papst *„den Klöstern Italiens die uneingeschränkte Aufnahme aller politisch Bedrängten, hauptsächlich der Juden. Die Tore der Vatikanstadt wurden nun nicht mehr nur für Diplomaten und hohe Würdenträger geöffnet; alle von den Nazis Gefährdeten fanden hier ohne Einschränkung in bezug auf Abstammung und Glauben Aufnahme. Daß dies unter höchstmöglicher Geheimhaltung und Stille geschah, war das Gebot der Stunde. Hitler hatte in einer seiner berüchtigten Tischreden erklärt, die geringste Provokation resp. Einmischung des Papstes in die Angelegenheiten des Reichs würde bewirken, daß man ‚den Vatikan mitsamt dem Pfaffengesindel und seinen Schützlingen ausräuchern würde‘“*.¹⁰

Vorsichtig und bedingt wird man angesichts der derzeit noch unvollständigen Forschungslage folgende zwei Vorwürfe gegen Pius XII. erheben müssen:

- 1) Er hat den rassistischen und religiös verwurzelten Antisemitismus nicht rechtzeitig und nicht wieder eindeutig verurteilt.¹¹
- 2) Er hat die sich anbahnende und fortschreitende Vernichtung des jüdischen Volkes durch die Nazis nicht direkt und nicht deutlich als antijüdisches, antichristliches und antihumanes Schwerverbrechen bezeichnet.¹²

Zwar ist nicht sicher, ob ein deutliches kirchliches Veto gegen den ungerechten Krieg, gegen Rassismus, Antisemitismus und Massenmord den Gequälten und von Tod Bedrohten geholfen hätte. Die deutschen und die vatikanischen

9) Der St. Raphaels-Verein (gegr. 1871) beriet katholische deutsche Auswanderer. Als caritativer Fachverband war er dem Deutschen Caritasverband als korporatives Mitglied angeschlossen. Solang dies möglich war, unterstützte er auch die Auswanderung katholischer „Nichtarier“.

10) Zitiert aus einem Brief von Frau Lundholm vom 8. März 1999 an Elisabeth Weidinger.

11) Vgl. Enzyklika „Mit brennender Sorge“, 1937.

12) Zum näheren Studium der Politik und der Hilflosigkeit der katholischen Kirchenführung vgl. u. a. Georg Denzler/Volker Fabricius, Die Kirchen und das Dritte Reich, Christen und Nazis Hand in Hand. 2 Bände, Frankfurt 1984; Georges Passelecq/Bernard Suchecky, Die unterschlagene Enzyklika. Der Vatikan und die Judenverfolgung, München 1997; dazu auch: Versteckte und verpaßte Botschaft für die Juden, FrRu 4(1997)241-249.

kirchlichen Behörden mußten mit ziemlicher Sicherheit annehmen, daß einem solchen Protest sogleich eine intensivierete Verfolgung von Judenchristen und Völkerchristen folgen, die Vernichtung des jüdischen Volkes aber dennoch nicht gestoppt würde.¹³ Heute wären wir für ein damaliges Wagnis des direkten Protestes und der deutlichen Verurteilung dankbar. In jedem Fall aber tun heutige Christinnen und Christen und heutige kirchliche, diplomatische und politische Autoritäten gut daran, die damalige Zeit wissenschaftlich, geistig und auch religiös aufzuarbeiten. Die katholische Kirche muß noch besser erkennen, daß sie trotz der Unfehlbarkeit des Papstes und der Gesamtkirche keine *societas perfecta* ist, sondern eine fehlbare, sich täuschende und sich gegen die Menschen versündigende Gemeinschaft, die in jeder geschichtlichen Stunde nicht nur Gutes und Richtiges verkündet, sondern sich auch träge, unklug und sündhaft verhält. Nur so kann eine menschlichere Gesellschaft entstehen, die sich ohne Wenn und Aber zur Schuld ihrer geistigen und leiblichen Vorfahren bekennt und die neue Wege des humanen Zusammenlebens zu beschreiten versucht. Es wäre aber falsch – dies muß nochmals betont werden –, eine Hauptschuld an der Schoa auf Pius XII. abzuwälzen. Dies ergäbe ein die Wahrheit verdrängendes Sündenbock-Syndrom. Wie heißt es doch in der Heiligen Schrift der Christen: „Wer von euch ohne Schuld ist, werfe den ersten Stein“ (Joh 8,7)!? Niemand ist vor falschen Entscheidungen gefeit. Und solche Entscheidungen können Schaden verursachen und für viele Menschen Qual und Tod bedeuten.

- 13) Den Protestbrief (Telegramm) der Niederländischen Kirchen (11. Juli 1942) und den Hirtenbrief der katholischen Bischöfe in den Niederlanden (26. Juli 1942) gegen die Judenverfolgungen werden wir in einem der nächsten FrRu zu interpretieren versuchen.

Teschuva für Israel und die Welt

René-Samuel Sirat* (aus dem Englischen von Matthias Grässlin)

* Rabbiner René-Samuel Sirat stammt aus Algerien. Von 1981 bis 1987 war er Oberrabbiner von Frankreich, dann Vorsitzender der europäischen Rabbinerkonferenz. Jetzt ist er Grand Rabbin du Consistoire. Zusammen mit Kardinal Jean-Marie Lustiger von Paris erhielt Rabbiner René-Samuel Sirat 1998 den Preis für besondere Verdienste im interreligiösen Dialog des Zentrums für christlich-jüdische Verständigung an der Sacred Heart University, Fairfield, USA. Die Frankfurter Allgemeine Zeitung brachte die Ansprache Sirats am 11. Januar 1999. Wir bringen die Rede in einer leicht gekürzten Form.

Die Schoa, dieses entsetzliche Ereignis, hat unser Volk einmal mehr zu einem Volk von Märtyrern gemacht. Der Psalmist hat wunderbare Worte für unsere Klage und unseren Glauben gefunden: *„Nein, um deinetwillen werden wir getötet Tag für Tag, behandelt wie Schafe, die man zum Schlachten bestimmt hat“ (Ps 44,23). „Das alles ist über uns gekommen, und doch haben wir dich nicht vergessen, uns von deinem Bund nicht treulos abgewandt“ (Ps 44,18).*

Als die katholische Kirche das absolut Entsetzliche entdeckte, als sie der eigenen Komplizenschaft, ihres Schweigens und der Schande gewahr wurde, die nun auf den europäischen Nationen lastete, und als sie begriff, daß sich dieses auf christlichem Boden, in einer führenden Kulturnation abgespielt hatte –, da bekannte sie ihre Schuld und zeigte Reue, auf hebräisch „teschuva“. Gleichzeitig dürfen wir nicht den exemplarischen Mut und die bewundernswerte Würde der „Gerechten unter den Nationen“ vergessen. Es ist vielmehr unsere Pflicht, dieser Frauen und Männer zu gedenken.

Unmittelbar nach dem Krieg, im Angesicht einer sprachlosen Welt, schufen unsere Brüder von neuem das Gelobte Land und machten Jerusalem wieder zu ihrer schönsten Augenweide. Sie bekräftigten damit ihre Treue zu dem Bundesversprechen, das vor drei Jahrtausenden am Fuße des Berges Sinai gegeben wurde. In der Unabhängigkeitserklärung von 1948 bezogen sie sich ausdrücklich auf diesen Hausberg Israels.

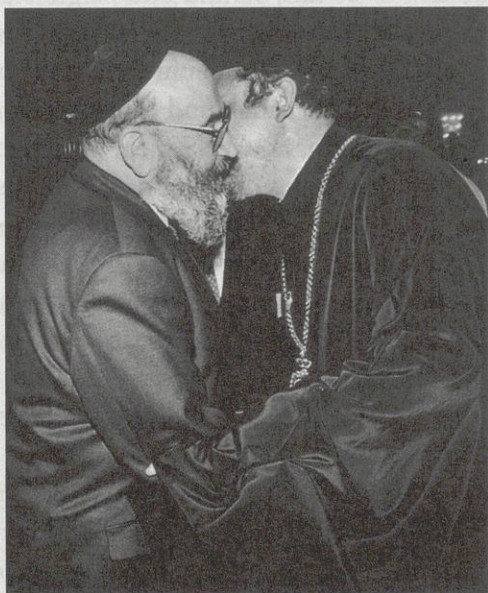
Als fünfundvierzig Jahre später Rabin, Peres und Arafat das Osloer Abkommen unterzeichneten, schien der ideale Staat, von dem unsere Gründerväter geträumt hatten, für einen utopischen Augenblick wahr zu werden. Leider nur für einen Augenblick! Ein jüdischer Extremist und seine Komplizen töteten unsere Hoffnungen. Arabische Terroristen verwandelten die Plätze von Tel-Aviv und Ramat-Gan und die Straßen von Jerusalem in ein Meer von Blut. Das zerbrechliche Kanu von Oslo, um Präsident Ezer Weizmans Formulierung zu zitieren, ist in den Stromschnellen steckengeblieben. Statt dessen vernimmt man Bannflüche der Rabbiner gegen das Friedensabkommen, Verteidigungsreden hoher Minister für die Mitwisser des Rabin-Attentats und Gebete für den Mörder von Hebron, über dessen Grab inzwischen ein Mausoleum erbaut wurde. Und man mußte die mörderischen Parolen („Tod den Arabern!“) mit anhören, die Anhänger der rechtsextremen Studentenorganisation „Ateret Cohanim“ am 6. Juni 1998 skandierten – in Gegenwart des Premierministers [Netanyahu, Anm. d. Red.] und jener Rabbiner, die ihnen die Tora vermitteln. Keine dieser Autoritäten brach damals in Empörung aus, von schärferen Sanktionen ganz zu schweigen. Eine Geste der kollektiven Teschuva ist in vielerlei Hinsicht notwendig.

Das orthodoxe Judentum und seine geistlichen Autoritäten stehen auch vor großen Aufgaben in bezug auf den Status und die Rolle der modernen gläubigen Frau in der jüdischen Gesellschaft. Unsere Schwestern, Ehefrauen und Töchter haben sich aus eigener Kraft (und leider ganz ohne unsere Hilfe, wenn nicht sogar gegen unseren Willen) ihre Gleichberechtigung erkämpfen müssen. Die jüdische Frau nimmt heute am politischen und gesellschaftlichen Leben teil. Doch in der Synagoge – welchen Platz nimmt sie da ein? Alte Bilder aus der Zeit des ersten Oberrabbiners von Palästina, Rav Kook, zeigen Männer und Frauen noch dicht nebeneinander vor der Klagemauer. Sind wir „religiöser“ als unsere Väter oder Großväter?

Ich muß eingestehen, daß ich als Rabbiner und Akademiker oft zu einer Haltung gezwungen war, die an Schizophrenie grenzte. Als Leiter der größten Fakultät für jüdische Studien in Westeuropa habe ich die Karrieren meiner weiblichen Kolleginnen wo immer möglich unterstützt. Als Oberrabbiner von Frankreich und Präsident des Direktoriums des Rabbinerseminars von Frankreich habe ich hingegen kläglich versagt. Meine Vorschläge für eine progressive Änderung unseres Denkens und Handelns wurden nicht umgesetzt. Warum haben wir es versäumt, die Zeremonie der Bat Mitzwa („Tochter des Gebotes“) zu reformieren?

In einer ständig sich wandelnden Gesellschaft erhält der dreizehnjährige Junge bei der Bar Mitzwa alle Ehren, während die zwölfjährige Schwester mit einer dürftigen Feier abgespeist wird, obwohl doch auch sie in die Gemeinschaft Israels aufgenommen werden soll.

Und mit welchem Recht wollen wir unseren Schwestern, die an der Universität Vorlesungen halten, verwehren, in der Synagoge zu predigen? Der Tal-



Rabbiner René-Samuel Sirat und der russisch-orthodoxe Metropolit Damaskinos Papandreou, Genf, anlässlich des ersten offiziellen Treffens zwischen Christen und Juden in Jerusalem vom 1.-4. Februar 1994 (dokumentiert in FrRu 1[1993/94]183-191). Foto: dpa

und die mittelalterliche Tradition kennen genügend Beispiele für hochbegabte Frauenpersönlichkeiten. Es gibt jenen Rabbiner, der die Mischna kodifizierte und so anständig war, einzugestehen, daß er die Deutung eines Jeremia-Verses seiner Dienstmagd verdankte. Sie wußte, was „Matate“ (Besen) bedeutete. Und es gibt das vornehme Beispiel der biblischen Debora, die zur obersten Richterin Israels ernannt wurde. Kann das religiöse Gesetz, die Halacha, sich bis in alle Ewigkeit diesen großen Vorbildern versperren?

Die Einheit des israelischen Volkes kann nur dann wiedergewonnen werden, wenn wir die ideologischen Spaltungen überwinden. Der Ultraliberalismus, wie er in den Vereinigten Staaten praktiziert wird, ist eine Sackgasse; wir müssen nach anderen Mitteln und Wegen suchen, um den sozialen Zusammenhalt zu stärken.

Vor allem aber bedarf es der Teschuva, weil die Mehrheit des Volkes das Studium der jüdischen Tradition vernachlässigt hat. Denen, die sich selbst als weltliche Agnostiker ansehen, kann ich nur raten: Kehrt um, macht Teschuva, studiert die Tora, selbst wenn ihr nicht alle religiösen Gebote (Mitzvot) beachtet. In der Tora findet ihr Antwort auf die Fragen, die uns bedrängen, nachdem rechte und linke Ideologien nur große Verwirrung zurückgelassen haben. Verbaut wenigstens euren Kindern nicht den Zugang zu jener Tradition, von der ihr euch selbst abgeschnitten habt. „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein“ (vgl. Deut 8,3).

Seit meiner Jugend verstehe ich mich als Zionist, ich war es schon vor der Gründung des Staates Israel und bin darauf stolz. Mit der sogenannten postzionistischen Welle habe ich nichts zu schaffen. Der Zionismus kann auf große Leistungen zurückblicken, die uns nicht beschämen, sondern im Gegenteil stolz machen sollten. Die Wiedergeburt der hebräischen Sprache ist ein Wunder. Bis zum heutigen Tag ist es keinem anderen Volk und keiner Nation gelungen, eine Sprache wiederzubeleben, von der nur noch „trockene Knochen“ und alte, ehrwürdige Schriften übrig waren. Auch gelang es dem Zionismus, Juden aus siebenzig verschiedenen Weltregionen zu integrieren. Aus einem Magma von Traditionen und fundamental entgegengesetzten Lebensformen entstand ein Volk, das mit den modernsten Techniken arbeitet, eine wehrhafte Nation, die ihr Land zu verteidigen weiß. Es entstand ein Land, in dem nach mühseligen, entbehrungsreichen Anfängen Milch und Honig fließen (vgl. Ex 3,8.17).

Die Transformation des jüdischen Menschen ist ebenfalls ein spektakulärer Erfolg. In den Jahrhunderten des Mittelalters waren den Juden viele Berufe

verschlossen. Das führte zu einer Überspezialisierung auf bestimmte Professionen. Es war ein Unding, daß gerade diese Tatsache zu einem der am häufigsten genannten Gründe für den Judenhaß wurde. Die Bauern und die Rabbiner, welche die Vorschriften über die siebenjährige Brache und das Jubeljahr modernisiert haben, sind sich inzwischen einig, daß die Sabbatgebote mit dem notwendigen Fortgang öffentlicher Versorgungsbetriebe vereinbar sind. Dies haben wir dem Zionismus zu verdanken. Es war eine Revolution im vollen, guten Sinne des Wortes.

Die Tora vermittelt uns auch Regeln für das Zusammenleben mit Fremden, mit nichtjüdischen Mitmenschen. An nicht weniger als sechsunddreißig Stellen schärft sie uns ein: „Du sollst den Fremdling lieben wie dich selbst“ (vgl. Lev 19,34). Angesichts der Präzision des biblischen Textes hat dieser Nachdruck großes Gewicht. Der Staat Israel, gegründet auf das Projekt der Heimkehr und der Erlösung des Gelobten Landes, sollte an dieser moralischen Verpflichtung gemessen werden. Was Ezechiel anläßlich der Landverteilung unter den neugegründeten Stämmen über die große Heimkehr sagt, ist noch immer aktuell: *„Dieses Land sollt ihr unter die Stämme Israels aufteilen. Ihr sollt es als Erbesitz unter euch und unter die Fremden verlosen, die bei euch leben und die bei euch Söhne und Töchter gezeugt haben. Sie sollen für euch wie einheimische Israeliten sein und sollen sich mit euch zusammen ihren Erbesitz mitten unter den Stämmen Israels erlosen. In dem Stamm, bei dem der Fremde lebt, sollt ihr ihm seinen Erbesitz zuteilen – Spruch des Herrn“* (Ez 47,21-23).

In dieser Hinsicht hat der Zionismus versagt. Golda Meir war der Ansicht, daß ein palästinensisches Volk nicht existiere. Erst Schimon Peres sah es schließlich als schweren moralischen Fehler, den Palästinensern die Existenzberechtigung abzusprechen. Als Jude konnte er es nicht länger ertragen, daß sein eigenes Volk ein anderes Volk unterdrückte. Die Rabbiner bleiben zu einem Schuldbekenntnis gegenüber den Palästinensern verpflichtet. Es ist die Pflicht Israels, nutzloses Leiden zu vermeiden und das Volk zur Teschuwa aufzurufen. Dies entbindet uns keineswegs der Pflicht, das bedrohte Israel zu verteidigen. Es gibt keinen heiligen Krieg. Nur der Friede ist heilig. Aber Frieden kann nicht einseitig sein. Wenn der Feind uns vernichten will, dürfen wir alle verfügbaren Verteidigungsmittel gebrauchen und auch den Tod des Angreifers in Kauf nehmen.

Nach den Schrecken der Schoa haben die Völker der Welt die Zeichen einer wahren Teschuva manifestiert. Umgekehrt erwarten sie, bewußt oder unbe-

wußt, daß auch Israel wieder jenes „weise und kluge Volk“ werde, von dem die Bibel spricht (vgl. Deut 4,6). Nach dem Ende der Ideologien kann das Volk der Märtyrer wieder zum Volk des Wortes, zum Volk der Botschaft, zum Volk der Ethik, zum „Licht der Völker“ werden (vgl. Jes 49,6).

Als die Errichtung eines internationalen Gerichtshofes für Kriegsverbrechen angekündigt wurde, hätte sich auch Israel dieser Initiative anschließen müssen. Aus innenpolitischen Gründen hat Israel jedoch gegen diese Gründung gestimmt. Der „lebendige Odem“ (vgl. Ez 37,14), der visionäre Geist der Propheten, wird überschattet von Problemen täglichen Überlebens. Gleichwohl ist ein neuer Geist notwendig. Die Welt erwartet dies von uns. Dann werden die göttlichen Versprechen wahr, denn sie können nicht annulliert werden (vgl. 1 Sam 15,29).

Unsere Teschuva, gefolgt von der Teschuva der Menschheit, wird Frieden und Harmonie in Ewigkeit herbeiführen. Der Messias wird auf dem Rücken eines Maultiers in die Heilige Stadt einziehen (vgl. Sach 9,9), in das Jerusalem der Gerechtigkeit, der Treue, der Heiligkeit, der Brüderlichkeit und des Friedens (vgl. Sach 8,3). Erst dann wird Israel den Willen Gottes erfüllt haben „und ein Reich von Priestern und ein heiliges Volk“ sein (Ex 19,6).

Schuldenerlaß 2000

Walter Groß*

Der Rummel um das Jahr 2000 ist höchst suspekt. Aber ein Thema hat Papst Johannes Paul II. sinnvoll gewählt und unerwartet deutlich in das Bewußtsein vieler Menschen gerückt: den Schuldenerlaß für die ganz armen Völker, denen durch die mitgeschleppten Zinsverpflichtungen ein Neuanfang dauerhaft verwehrt bleibt.¹ Biblisches Fundament ist das Jubeljahr, das nach alttestamentlichem Gesetz alle 50 Jahre auszurufen ist, obwohl es keinen Schuldenerlaß vorsieht. Schuldenerlaß bringt hingegen das alle sieben Jahre wiederkehrende Erlaßjahr (Brachjahr: schemitta; vgl. Dtn 15).

* Prof. Dr. Walter Groß ist Professor für Altes Testament an der Eberhard-Karls-Universität Tübingen und Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft der deutschsprachigen katholischen Alttestamentler. Der Beitrag wurde ursprünglich als Predigt konzipiert.

1) Tertio millennio adveniente, Abs. 11-16; vgl. auch „Erlaßjahr 2000“ beim 28. Deutschen Evangelischen Kirchentag in Stuttgart (FrRu6[1999]308).

Die alttestamentliche Sozialgesetzgebung

Während die umliegenden Staaten versuchen, Zinswucher zu unterbinden und den Zins auf 20 bzw. 33 % zu begrenzen, erläßt der Ewige in Israel ein absolutes Zinsverbot: *„Du darfst von deinem Bruder keine Zinsen (,Biß‘) nehmen, weder Zinsen für Geld noch Zinsen für Getreide noch für sonst etwas, wofür man Zinsen nimmt. Vom Ausländer darfst du Zinsen nehmen, von deinem Bruder darfst du keine Zinsen nehmen, damit der Herr, dein Gott, dich segnet in allem, was deine Hände schaffen, in dem Land, in das du hineinziehst, um es in Besitz zu nehmen“* (Dtn 23,20-21).

Daß ein Israelit an der Not eines anderen Israeliten auch noch verdient, das scheint dem Alten Testament unter Umständen, in denen die Geldwirtschaft sich erst entwickelt, zutiefst unmoralisch. Wie die häufige Wiederholung des Zinsverbotes und andere Indizien zeigen, wurde das Zinsverbot in Israel nicht zur wirtschaftlichen Regel, aber es enthält einen grundlegenden Wunsch nach wirtschaftlicher Solidarität. Daß der Fremde nicht eingeschlossen war, wurde dem Judentum später zum Verhängnis. In Zeiten, in denen die Christen sich noch soweit an die Bibel hielten, daß auch sie das Zinsverbot respektierten, benutzten sie die Juden, die von ihnen (den Fremden) Zins nehmen durften, als Geldverwalter. Sie brauchten und haßten die Juden zugleich, schröpften sie immer wieder in Pogromen und bildeten doch das Klischee vom geldhungrigen, geizigen Juden.

Das Verdienen an der Not des Armen lehnt das Alte Testament ab, nicht aber, daß der Gläubiger sich durch Pfandnahme vom Schuldner bis zur Zurückzahlung der Schuld absichert. Es lehnt auch die in der gesamten orientalischen und klassischen Antike übliche Personalhaftung des Schuldners nicht ab, derzufolge dieser, wenn er zum vereinbarten Termin die Schuld nicht zurückzahlen kann, auf Zeit in die Schuldknechtschaft verkauft wird. Die drei Gesetzbücher im Pentateuch suchen aber auf je verschiedene Weise derartige Verschuldungsfolgen zu begrenzen.

Die Schuldknechtschaft war ein schreckliches Los. Der in Schuld verstrickte Bürger verlor seinen Status als freier Mann und wurde nach dem Sklavengesetz behandelt. So bestimmt z. B. das Bundesbuch: *„Wenn einer seinen Sklaven oder seine Sklavin mit dem Stock so schlägt, daß er unter seiner Hand stirbt, dann muß der Sklave gerächt werden. Wenn er noch einen oder zwei Tage am Leben bleibt, dann soll den Täter keine Rache treffen; es geht ja um sein eigenes Geld“* (Ex 21,20-21). Wenn ein verarmter Mann seine Tochter in die Schuldknechtschaft verkaufen mußte, war ihr Los noch schlimmer, denn

sie stand – wie jede Sklavin, wenn auch mit gewissen Kautelen – ihrem Herrn jederzeit sexuell zur Verfügung. Das Bundesbuch (Ex 21,1-23,33) erläßt zwei Regelungen zugunsten der verarmten Mitbürger:

1) Es begrenzt die Schuldknechtschaft auf sechs Jahre, allerdings nur für den männlichen Schuldklaven, und da dieser nach sechs Jahren mittellos weggeschickt wird, hat er nur eine kleine Chance, wieder wirtschaftlich auf die Beine zu kommen: *„Wenn du einen hebräischen Sklaven kaufst, soll er sechs Jahre Sklave bleiben, im siebten Jahr soll er ohne Entgelt als freier Mann entlassen werden. Ist er allein gekommen, soll er allein gehen. War er verheiratet, soll seine Frau mitgehen. Hat ihm sein Herr eine Frau gegeben und hat sie ihm Söhne oder Töchter geboren, dann gehören Frau und Kinder ihrem Herrn, und er muß allein gehen“* (Ex 21,2-4).

2) Das Bundesbuch verfügt das Brachjahr im Sieben-Jahr-Rhythmus. Wahrscheinlich wurde es von jedem Bauern individuell durchgeführt, so daß nie alle Äcker, Weinberge und Olivenhaine gleichzeitig brach lagen. Den Wildwuchs des siebten Jahres durfte der Bauer nicht ernten. Dieser stand den Armen zur Verfügung, damit sie weder hungern noch betteln noch um des täglichen Brotes willen sich verschulden mußten.

Der Bauer mußte unterdessen von seinen anderen Äckern oder vom Gehorteten aus dem Vorjahr leben, oder er mußte Nahrungsmittel zukaufen. *„Sechs Jahre kannst du in deinem Land säen und die Ernte einbringen; im siebten sollst du es brach lassen und nicht bestellen. Die Armen in deinem Volke sollen davon essen, den Rest mögen die Tiere des Feldes fressen. Das gleiche sollst du mit deinem Weinberg und deinen Ölbäumen tun“* (Ex 23,10-11). Das jüngere (deuteronomische) Gesetz übernimmt die Begrenzung der Schuldknechtschaft auf sechs Jahre. Es verbessert aber das alte Gesetz, indem es auch die Schuldklavinnen einbezieht und indem es bestimmt, daß der Besitzer den Schuldklaven mit Entlohnung entlassen muß, damit dieser wieder wirtschaftlich beginnen kann: *„Wenn dein Bruder, ein Hebräer – oder auch eine Hebräerin –, sich dir verkauft (verpfändet), soll er dir sechs Jahre als Sklave dienen. Im siebten Jahr aber sollst du ihn als freien Mann entlassen. Und wenn du ihn als freien Mann entläßt, sollst du ihn nicht mit leeren Händen entlassen. Du sollst ihm von deinen Schafen und Ziegen, von deiner Tenne und von deiner Kelter soviel mitgeben, wie er tragen kann (sc. ihn damit ausstatten) ... Halte es nicht für eine Härte, wenn du ihn als freien Mann von dir entlassen mußt; denn was er in sechs Jahren für dich erarbeitet hat, entspricht dem, was du einem Tagelöhner als Lohn hättest zahlen müssen“* (Dtn 15,12-14.18).

Außerdem – und das ist eine unerhörte Neuerung – verfügt das deuteronomische Gesetz ein Erlaßjahr, ebenfalls im Sieben-Jahr-Rhythmus: In diesem Jahr muß der Gläubiger die Sachpfänder zurückerstatten, und die Schuldsklaven werden frei. *„In jedem siebten Jahr sollst du die Ackerbrache einhalten. Und so lautet eine Bestimmung für die Brache (schemitta): Jeder Gläubiger soll den Teil seines Vermögens, den er einem andern unter Personalhaftung als Darlehen gegeben hat, brachliegen lassen. Er soll gegen den andern, falls dieser sein Bruder ist, nicht mit Zwang vorgehen; denn er hat die Brache für den Herrn verkündet. Gegen einen Ausländer darfst du mit Zwang vorgehen. Wenn es sich aber um deinen Bruder handelt, dann laß deinen Vermögensteil brachliegen!“* (Dtn 15,1-3).² Ob damit auch ein voller Schuldenerlaß verbunden war oder nur ein Schuldenmoratorium, ist umstritten. Die umliegenden Staaten kannten Schuldenerlasse und Sklavenbefreiungen aus Anlaß der Thronbesteigung eines Königs oder in Sondernotfällen durch königliches Gesetz. Der einzige derartige Versuch des israelitischen Königs Zidkija ging allerdings schief. Nachdem die außenpolitische Gefahr, die die Sklavenbefreiung (als Zeichen religiöser Umkehr) hatte angezeigt erscheinen lassen, abgeklungen war, versklavten die Reichen wieder ihre ehemaligen Schuldsklaven. Dies war für den Ewigen Anlaß, das Ende dieses unmoralischen Staates und die Exilierung seiner Bevölkerung zu verhängen (vgl. Jer 34,8-22). Aus diesem Grund vermuten Exegeten, daß die großzügigere Praxis einer Sklavenbefreiung und Äckerfreigabe, womöglich auch der Schuldenbefreiung alle sieben Jahre, religiös begründete Zielvorgabe blieb und nie wirtschaftliche Praxis wurde.

Das Heiligkeitgesetz

Ganz in den Bereich der religiösen Theorie gehören die Bestimmungen des jüngsten Gesetzbuches, des priesterlichen Heiligkeitgesetzes (Lev 17,1-26,46). Das Heiligkeitgesetz macht aus der individuellen Brache im je siebten Jahr ein für alle Ländereien und für das ganze Volk gemeinsam zu begehendes Sabbatjahr im siebten Brachjahr. Nun dürfen zwar auch die Besitzer vom Wildwuchs leben, aber insgesamt ist dies – angesichts häufiger Hungersnöte – eine weltfremde Bestimmung. Auch die fromme Erwägung, der Ewige werde dann eben im sechsten und im achten Jahr besonders reichen Erntesegen schenken (vgl. Lev 25,20-22), entstammt der religiösen Lyrik.

2) H. G. Kippenberg übersetzt: Jeder Gläubiger verzichte auf das Pfand in seiner Hand für das Darlehen, das er bei seinem Nächsten ausstehen hat.

Weiters schreibt das Heiligkeitgesetz das „Jobeljahr“ vor. Es heißt Jobel (Widder), weil es mit dem feierlichen Blasen des Widderhorns eröffnet wurde. Von Jobel wurde dann das lateinische Verb *jubilare* (jubilieren) gebildet, weswegen man auch häufig die Bezeichnung Jubeljahr gebraucht. Das Jubeljahr kommt nach jedem siebten Sabbatjahr, d. h. im fünfzigsten Jahr. *„Erklärt dieses fünfzigste Jahr für heilig, und ruft Freiheit (Schuldenerlaß / dror³) für alle Bewohner des Landes aus! Es gelte euch als Jubeljahr. Jeder von euch soll zu seinem Grundbesitz zurückkehren, jeder soll zu seiner Sippe heimkehren“* (Lev 25,10).

Danach soll in jedem fünfzigsten Jahr alles Land, das aus Not verpfändet oder verkauft werden mußte, ersatzlos an den Eigentümer zurückfallen und alle Schuldsklaven sollen frei werden. Dies ist zwar gegenüber dem siebten Jahr, in dem Schuldsklaven nach den älteren Gesetzen frei werden sollten, ein gewaltiger Rückschritt. Aus der Sicht der Familie – nicht des Individuums – war es dennoch ein Fortschritt, denn als Ausgleich dafür sollte der Verschuldete nicht als Sklave, sondern als entlohnter Zwangslohnarbeiter gehalten werden. Die Kinder, die er während dieses Abhängigkeitsverhältnisses zeugte, galten als Freie, nicht als Sklaven. Im Jubeljahr gibt es aber keinen Schuldenerlaß. Als echte Sklaven durfte ein Israelit nur noch Ausländer halten. Diese Sklavenhaltungserlaubnis diente bis zur modernen Versklavung der Schwarzafrikaner in Amerika immer wieder als biblische Begründung der Sklaverei.

Theologische Bedeutung heute

Im Judentum haben diese Gesetze zu einem System geschwisterlicher Solidarität mit den Verarmten im eigenen Volk geführt. Bis ins Mittelalter haben sie auch die christliche Wirtschaft, vor allem der Klöster, stark beeinflusst, und die Bettelorden haben sich immer wieder darauf berufen. Die umliegenden altorientalischen Staaten erließen schon in alttestamentlicher Zeit gesetzliche Maßnahmen gegen das Überhandnehmen von Verschuldung und Schuldknechtschaft und gegen eine zu große Konzentration von Landbesitz in den Händen weniger. Dort waren es Rechtsakte der Könige. Im Alten Testament dagegen werden diese Gesetze nicht vom König erlassen. Sie gelten als Wort des Ewigen und haben entsprechendes Gewicht. Die wirtschaftlichen Hilfsmaßnahmen reichen auch weiter und erfolgen regelmäßiger als in der Umwelt. Be-

3) *Dror* ist im Hebräischen ein neuassyrisches Fremdwort (akkadisch: *andurarum*, neuassyrisch: *duraru*) und bezeichnet in mesopotamischen Akten Schuldenerlaß, Sklavenfreilassung und Aufhebung von Dienstpflichten.

deutsam ist aber vor allem die Motivation. Hinter den Gesetzen steht nicht das Interesse des Königs an zahlungsfähigen Untertanen und an einer Schicht von Untergebenen, die ein Gegengewicht gegen zu mächtigen Adel bilden könnten. Es steht auch nicht die althergebrachte Solidarität der Kernfamilie, der Sippe oder des Stammes dahinter; diese wird als selbstverständlich funktionierend einfach vorausgesetzt.

Israel ist das einzige Volk des alten Orients, das den Begriff des Volkes ausgebildet und das Volk als handelndes sowie leidendes Subjekt dargestellt hat. Die Gesetze zeigen, wie auf Grund theologischer Vorgaben die aus familiärem Rahmen stammende wirtschaftliche Solidarität auf das ganze Volk im Sinn grundlegender Gleichberechtigungsforderungen bezüglich materieller Basis und bezüglich persönlicher Freiheit ausgedehnt wird. Das deuteronomische Gesetz spricht daher immer vom „Bruder“ (Volksgenossen), wobei Volk und Verehrer des Ewigen, also weltliche und religiöse Gemeinschaft, noch identisch gedacht wurden. Daß Familienmitglieder solidarisch füreinander eintreten, daß ein Familienmitglied sich nicht an der Not eines anderen bereichert, gilt als selbstverständlich. Das Besondere ist, daß dieser enge Kreis der familiären Solidargemeinschaft aus religiösen Gründen aufgesprengt wird, weil sie alle des Ewigen Volk sind, weil der Ewige sie alle aus Ägypten befreit hat. Die Solidarität wird ausgeweitet und auf das ganze Volk übertragen. Es herrschen nicht die Gesetze des Marktes, sondern der Gleichheit und der brüderlichen, gewinnlosen Hilfestellung.

Wir können heute nicht die konkreten Wirtschaftsregeln fundamentalistisch übernehmen. Aber der Appell, auch in der Wirtschaft nicht die Solidarität zu vergessen, nicht das Geld Gott sein zu lassen, bleibt in aller Intensität erhalten. Nicht innerliche Anmutungen sind gefordert, sondern reale Konsequenzen. Wie damals Israel aus religiösen Gründen außerhalb der Familie jedem Volksgenossen Solidarität zukommen ließ – vieles davon ist in unseren Sozialgesetzen in einem für das alte Israel noch undenkbaren Ausmaß Wirklichkeit geworden –, so müssen wir heute die Solidaritätsgrenze auf die Solidargemeinschaft der Völker dieser Welt hin ausdehnen. Die alttestamentlichen Gesetze zeigen, daß bei solchen Regelungen vom Reicheren (vom Gläubiger) gefordert wird, auf Realisierung von Rechtsansprüchen und Geldvermehrungsmöglichkeiten zu verzichten. Somit ist die christliche Forderung nach Schuldenerlaß für die ärmsten Völker tatsächlich eine religiös motivierte und begründete Forderung. Nicht fundamentalistisches Nachahmen von Gesetzen, die teilweise utopisch waren und blieben, ist angesagt, sondern: daß wir uns vom Alten Testament und vom Vorbild Israels anspornen lassen, nach

heutigem Erkenntnisstand und für heutige Verhältnisse geeignete Lösungen zu finden, die nicht von der Gewinnmaximierung, sondern von der Solidarität als Leitlinie ausgehen. Theologen werden nicht zu Wirtschaftsfachleuten, aber Theologen und Christen sollten die notwendige mitmenschliche Motivation in den wirtschaftlichen Diskurs einbringen. Von Familiensolidarität und von der inzwischen weitgehend selbstverständlich gewordenen Solidarität im eigenen Volk gilt das Wort Jesu: *„Und wenn ihr nur denen Gutes tut, die euch Gutes tun, welchen Dank erwartet ihr dafür? Das tun auch die Sünder. Und wenn ihr nur denen etwas leiht, von denen ihr es zurückzubekommen hofft, welchen Dank erwartet ihr dafür? Auch die Sünder leihen Sündern in der Hoffnung, alles zurückzubekommen“* (Lk 6,33-34). Von der aus religiösen Gründen notwendigen Solidarität zwischen den Völkern aber gilt: *„Die Armen werden niemals ganz aus deinem Land verschwinden. Darum mache ich dir zur Pflicht: Du sollst deinem notleidenden und armen Bruder, der in deinem Land lebt, deine Hand öffnen“* (Dtn 15,11).

Auf dem Weg zu neuen Selbstverständnissen

Juden in Polen während des 19. Jahrhunderts

Heiko Haumann*

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts residierte auf einem Hügel Lublins *Jakob Isaak*, genannt „der Seher von Lublin“. Er war ein Zaddik der Chassidim, ein „Gerechter“ in der Bewegung der Frommen, die sich seit etwa 1730 im damaligen Königreich Polen ausgebildet hatte. Als er von den Feldzügen Napoleons gegen Preußen, dann gegen Rußland hörte, gelangte er zu der festen Überzeugung, jener sei der von Ezechiel (Kap. 38-39) prophezeite Gog, der

* Heiko Haumann, geb. 1945, ist seit 1991 Professor für Osteuropäische und Neuere Allgemeine Geschichte an der Universität Basel. Hauptarbeitsgebiete (mit zahlreichen Veröffentlichungen): Gesellschaftsgeschichte Rußlands und der Sowjetunion 18.-20. Jh.; Geschichte der Juden in Osteuropa; Vergleichende Regionalgeschichte der Industrialisierungsperiode (dabei vor allem der Stadt-Land-Beziehungen); Regionalgeschichte des Oberrheingebietes (dabei vor allem Geschichte der Juden). Bei dem vorliegenden Beitrag handelt es sich um eine stark gekürzte Fassung des Vortrages, den Heiko Haumann am 16. März 1999 zur Eröffnung der Woche der Brüderlichkeit in Freiburg/Br. hielt (vgl. FrRu 6[1999]225).

aus dem Lande Magog heranziehen und einen verheerenden Angriff gegen Israel führen werde. Dieser Krieg mit all seinem Leid gehe dem Kommen des Messias voraus. Die Hoffnung, daß das Ende der Bedrückung nahe sei, fand großen Anklang unter den Juden Osteuropas. Der Seher von Lublin verband sich mit zwei anderen berühmten Zaddikim, mit *Israel*, dem *Maggid von Kozienice*, und mit *Menachem Mendel von Rymanow*. Sie alle glaubten, ihre Gebete hätten magische Kräfte. Deshalb kamen sie überein, an einem bestimmten Tag durch gemeinsame Gebete diese Kräfte zu konzentrieren und mit ihnen den Ewigen zu „zwingen“, *jetzt* den Erlöser zu senden. Unmittelbar bevor sie diese Absicht ausführen konnten, starben sie 1815 kurz hintereinander. Die Gläubigen interpretierten dies als Strafe des Ewigen, weil sie ihn unter Druck hatten setzen wollen. Die Sichtweise der drei Zaddikim war nicht unwidersprochen geblieben. So hatte sich einer der Schüler des Sehers von Lublin, *Jakob Isaak von Przysucha*, genannt der „heilige Jude“, strikt dagegen gewandt und dafür sogar den Bruch mit seinem Lehrer in Kauf genommen. Für ihn war die persönliche Umkehr im Innern des Einzelnen die Voraussetzung der Erlösung.

Chassidismus, Frankismus und Aktivismus

In diesem Konflikt spiegeln sich messianistische Hoffnungen ebenso wie Orientierungssuche in einer Umbruchzeit. Die chassidischen Zaddikim der napoleonischen Zeit standen im Zwiespalt zwischen aktivistischem Herbeizwingen der Erlösung und Aufforderung zur inneren Umkehr. Sie repräsentieren damit zwei Wege, mit der grundlegenden Erschütterung jüdischer Existenz in der Diaspora fertigzuwerden. Lange Zeit fühlten sich die Juden im Königreich Polen-Litauen verhältnismäßig sicher. 1648, als anlässlich des Kosaken- und Bauernaufstandes unter Führung von *Bogdan Chmielnicki* (1595-1657) eine furchtbare Mord- und Plünderungswelle die Ukraine und Polen überschwemmte, hatten die Juden jedoch erkennen müssen, wie gefährdet ihre Lage auch in diesem Gebiet war.

Wie so oft nach derartigen Katastrophen, fanden eschatologisch-messianistische Hoffnungen Anklang. Die traumatischen Erfahrungen schienen vielen die bevorstehende Erlösung anzuzeigen. So traf Mitte des 17. Jahrhunderts die Botschaft auf empfängliche Herzen, daß sich *Sabbatai Zwi* aus Smyrna zum Messias erklärt habe. Sein Leben und sein Scheitern legten die Polarisierung offen, die sich im Judentum angekündigt hatte. Die althergebrachte rabbinische

sche Ordnung war gestört, das Verständnis von Gläubigkeit in eine neue Richtung gelenkt worden. Ein Teil der Juden versuchte, eben diese Ordnung durch vertiefte Gelehrsamkeit und Rückbesinnung auf die Grundlagen wieder herzustellen. Gerade in Polen zogen jedoch auch manche nach 1648 die Folgerung, man müsse auf den Erfahrungen aufbauen, den Weg gegen den Rabbinismus weiterverfolgen, um doch noch die Erlösung zu erreichen. Eine Richtung wollte die Revolution im Innern des Menschen vollbringen. Dazu zählte der Chassidismus. Nach dieser Auffassung steckt in jedem Einzelnen die Erlösung. Deshalb müsse man zu sich selbst finden. Das Böse dürfe man nicht mit der Sünde beantworten. Ohne aber auch vor der Sünde Furcht zu haben, solle man sich bemühen, Gutes zu tun, um auf diese Weise dem Ewigen näherzukommen. Er sei mit allen Menschen in Liebe verbunden, so daß man das Vergnügen am Ewigen nicht weltabgewandt, sondern in einer lebensbejahenden Frömmigkeit finde. Diese Lehre stieß auf ungeheure Resonanz unter der jüdischen Bevölkerung.

Fast zeitgleich entfaltete sich eine andere Richtung um den polnischen Juden *Jakob Frank*, der sich 1755 als Messias bezeichnete. Aufbauend auf älteren Interpretationen der Kabbala und den Lehren Sabbatai Zwis ging er den Weg der Grenzüberschreitung weiter und trieb damit den Bruch mit der herkömmlichen Welt des Judentums voran. „Erlösung durch Sünde“ lautete – nach einer Formulierung Gershom Scholems – der Kern der Frankschen Lehre. Die Sünde erhielt eine heilige Funktion. „Wer in die tiefsten Tiefen gesunken war, schien der Berufenste, das Licht zu schauen.“ Die radikale Übertretung der religiösen Gesetze und die praktizierte Unreinheit würden das Böse von innen her sprengen und den Menschen zur Heiligkeit reinigen. Durch das „Tor der Unzucht“ trete man in die „Hallen der Heiligkeit“ ein, wie es der bedeutende jüdische Historiker *Simon Dubnow* (1860-1941)¹ ausdrückte. Damit rechtfertigten die Frankisten ihre Lebensführung, die namentlich wegen bekannt gewordener sexueller Orgien Abscheu erregte. Immer mehr schälte sich heraus, daß letztlich, wenngleich verschwommen, die Befreiung von allen Autoritäten angestrebt wurde. Die Forderung nach Emanzipation begnügte sich nicht mehr mit einer rein rechtlichen Gleichstellung. Auch wenn die Praxis der Frankisten häufig sehr wenig von umfassender Emanzipation verspüren ließ, forderte die Bewegung die bisherige – jüdische wie nichtjüdische – Ordnung heraus.

1) Dubnow wurde am 8. Dezember 1941 in Riga von einem Gestapo-Offizier und früheren Schüler ermordet.

Die frankistische Bewegung wurde, von wenigen Ausnahmen abgesehen, von allen Seiten erbittert bekämpft und bis in unser Jahrhundert totgeschwiegen. Ihre exemplarische Bedeutung ist aber nicht zu überschätzen. Sie belegt die Krise des jüdischen Selbstverständnisses in Osteuropa, speziell im polnisch-russischen Raum, und die Brüchigkeit der überkommenen jüdischen Gesellschaft. Die bisherige Ordnung bot für viele Juden keine Antwort mehr auf die existentiellen Fragen. Die rabbinische Lehre konnte nicht mehr durchweg überzeugen, um die drängenden Probleme zu lösen. Die überlieferten Rituale und Bräuche schienen leer geworden zu sein. Der Frankismus radikalisierte einen ansatzweise vorhandenen Gedanken: nicht passiv die Ankunft des Messias zu erwarten, sondern sie durch eigenes Handeln zu erzwingen. Mit dem Frankismus setzte die Wende zum Aktivismus ein.

Der Aktivismus strahlte auch in den Chassidismus aus, wie die Geschichte von den drei Zaddikim gezeigt hat. Insofern haben die beiden extremen Pole oder alternativen Wege des Ostjudentums, der mystische, die Revolution im Innern des Menschen suchende Chassidismus und der nach außen gewendete, Tabus brechende und Grenzen überschreitende Frankismus, vom Ausgangspunkt und von der wechselseitigen Wirkung her sehr viel miteinander zu tun. Unmittelbar führte die Konfrontation zu einer Erstarrung des Chassidismus, doch indirekt gab sie vielfältige Anstöße, die zur Erneuerung des Chassidismus als Volksbewegung beitrugen.

Aber nicht nur Aktivismus und Innerlichkeit hingen miteinander zusammen. Die Krise des jüdischen Selbstverständnisses und speziell der Frankismus öffneten weiterhin den Weg zur jüdischen Aufklärung (Haskala), zum Reformjudentum, zur Assimilation, zu Verbindungen mit dem polnischen Messianismus, zur Säkularisierung, zur Abwendung von der Religion, zum Sozialismus, zum Nationaljudentum und besonders zum Zionismus.

Die Ostjuden in der Tradition

Das lange Zeit herrschende Bild von den Ostjuden im 19. Jahrhundert sah diese als eine mehr oder weniger dumpfe Masse strenggläubiger Menschen – orthodoxer oder chassidischer Ausprägung –, die sich allein schon durch ihr Äußeres scharf von der nichtjüdischen Umgebung abhoben: die Männer durch den Kaftan und die Pelzmütze, durch die Schläfenlocken und den Bart, gegebenenfalls durch den Gebetsmantel, die verheirateten Frauen durch ihre Perücke und das Kopftuch. Sie lebten, so das Bild, vor sich hin, beschäftigten

sich mit Handel und Kleinhandwerk, lehnten alle Einflüsse von außen ab. Die Kreise, die die Haskala vorantrieben, blieben ebenso schwach wie die Anhänger der Akkulturation und Assimilation. Unter dem Eindruck der Pogrome in Rußland, vor allem seit der Ermordung des Zaren Alexander II. 1881, habe sich die Rückbesinnung auf das ursprüngliche Judentum noch mehr verstärkt. Allerdings sei dann auch eine jüdisch-sozialistische Arbeiterbewegung entstanden, um die verarmten Schichten zu verteidigen und – nach dem Scheitern der Assimilation und der als ungenügend empfundenen religiösen Erwartung des Messias – die Auflösung aller religiösen, nationalen und Klassenunterschiede im Sozialismus anzustreben. Zugleich hätten mehr und mehr Juden den einzigen Ausweg in einer „Selbst-Emanzipation“ und im Zionismus gesehen, in der Bildung eines Judenstaates in Palästina, wo man dann eine ideale Gesellschaft aufbauen wollte. Gerade aus Osteuropa kamen die aktivsten Streiter für den Zionismus, die Anhängerschaft sei aber begrenzt geblieben, weil die Masse der jüdischen Bevölkerung die Sicherheit der durch Religion und Tradition vorgeschriebenen Rituale und der überlieferten Lebensweise vorgezogen habe.

Dieses Bild ist gewiß nicht völlig falsch. Doch es trifft nur einen Teil der wesentlich vielschichtigeren Wirklichkeiten und erklärt vor allem die Entwicklung nur vordergründig. Unter der scheinbar statischen Oberfläche entfaltete sich eine Dynamik, die die Lebenswelt aus den Fugen brachte. Was sich im einzelnen abspielte, soll an einem Beispiel verdeutlicht werden.² Hintergrund ist der radikale sozialökonomische Strukturwandel in der ostjüdischen Bevölkerung.

Die Luftmenschen

Durch massive administrative Maßnahmen wurden seit Beginn des 19. Jahrhunderts mehr und mehr Juden vom Land vertrieben. Sie strömten in die Städte, trafen dort auf harte Konkurrenz und mußten sich zunehmend als „Luftmenschen“ durchschlagen: ohne Beruf und Einkommen, nur von der Spekulation, von der Gelegenheit, von der „Luft“ lebend, von der man – wie Scholem Alejchem dies unnachahmlich ausdrückte – leicht eine „Erkältung“

2) Weitere Beispiele sind leider der Kürzung zum Opfer gefallen. Vgl. deshalb: Monica Rüthers, *Tewjes Töchter. Lebensentwürfe ostjüdischer Frauen im 19. Jahrhundert*, Köln u. a. 1996; François Guesnet, *Polnische Juden im 19. Jahrhundert. Lebensbedingungen, Rechtsnormen und Organisation im Wandel*, Köln u. a. 1998; Heiko Haumann, *Geschichte der Ostjuden*, 5. Aufl. München 1999.

bekam. Nicht zufällig fand dieser Begriff des „Luftmenschen“ in der sozial-ökonomischen Umbruchphase breite Verwendung und schlug sich auch rasch in der jiddischen Literatur nieder. Anders als die berufsmäßigen Bettler hatten die „Luftmenschen“ keinen festen Platz in der jüdischen Gesellschaft. Sie verarbeiteten ihr schweres Leben mit bissigen Witzen, die ihnen einen Hauch scheinbarer Leichtigkeit verliehen.

Der ökonomische Verdrängungsprozeß war von einer unvorstellbaren Verelendung begleitet. Nur wenigen gelang der Aufstieg als Unternehmer und Bankiers. Die einsetzende Industrialisierung gab dem internen Konkurrenzkampf und der Pauperisierung noch eine neue Wendung: zahlreiche traditionelle Handwerkerberufe verloren an Bedeutung. Die sich halten konnten, lebten meist am untersten Ende des Existenzminimums. Ein Teil der Handwerker ging in die Fabrik, ein anderer wurde zum Kleinhändler oder eben zum „Luftmenschen“. In vielen Städten Osteuropas wuchs im 19. Jahrhundert der Anteil der Juden ohne feste Beschäftigung auf über 50 Prozent an.

Der Handel wurde zur wichtigsten Erwerbsquelle, warf aber häufig nur einen äußerst geringen Verdienst ab. Dennoch wählten die Händler nicht, wie viele Handwerker oder auch Facharbeiter, die Auswanderung. Zwischen 1890 und 1914 emigrierten über eine Million Jüdinnen und Juden aus dem Russischen Reich. Nicht alle Erwartungen erfüllten sich. Manche kamen wieder nach Osteuropa zurück. *Joseph Roth* (1894-1939) sagte dazu: „*Viele kehren zurück. Noch mehr bleiben unterwegs. Die Ostjuden haben nirgends eine Heimat, aber Gräber auf jedem Friedhof.*“

Ein hoher Anteil der ostjüdischen Bevölkerung befand sich häufig auf Wanderschaft, auf der Suche nach einer neuen Existenz, auf dem Weg in die Emigration oder auf der Flucht vor Pogromen und administrativen Maßnahmen. Dies galt vor allem für die

„Litwaken“, russische Juden, deren Existenz durch Ausschreitungen zerstört war oder die im Gefolge der verschärften jüdenfeindlichen Gesetze des Zaren-



Ostjüdischer Junge (ca. 1890-1910).
Foto: Joods Historisch Museum Amsterdam (Russisches Museum für Ethnographie, St. Petersburg, vgl. FrRu 5[1998]235).

staates nach 1881 aus Gebieten außerhalb des „Ansiedlungsrayons“ ausgewiesen wurden und über Litauen – daher der Name – nach Polen kamen. Wie sehr sich die jüdische Gesellschaft in einer sich immer weiter verschärfenden Krise befand, zeigte sich daran, daß selbst die polnischen Ostjuden ablehnend auf die russischen Ostjuden reagierten.

Die neue ostjüdische „Kulturpersönlichkeit“

Bei der Durchsicht autobiographischer Quellen und anderer Selbstzeugnisse zeigt sich, daß eine Reihe von Männern, die sich aus der traditionellen Rolle gelöst und in ein bürgerliches Fortschrittsverständnis vorgestoßen waren, aufgrund der Pogrome und der offen gezeigten Judenfeindschaft versuchten, sich auf die Wurzeln des Judentums zurückzubesinnen, ohne das Erreichte aufzugeben. Andere, vor allem Frauen, begrüßten den Zionismus als einen neuen Weg zum Kern des Judentums. Obgleich sich hier auch die Übernahme nationalistischen Gedankengutes aus der nichtjüdischen Umwelt niederschlug, war doch das Bestreben unverkennbar, herauszufinden was denn nun das eigentlich Jüdische sei. Der aktive Einsatz für einen Judenstaat in Palästina blieb jedoch auf einen verhältnismäßig kleinen, wenngleich höchst tatkräftigen Kreis beschränkt. Viel mehr Resonanz fand die Idee, sich in dem Land, in dem man lebte, als autonome Gemeinschaft zu formieren, die Gleichberechtigung zu erlangen und gemeinsam eine angemessene Staats- und Gesellschaftsform aufzubauen. Nationaljüdische Gruppierungen erhielten deshalb beachtlichen Zuspruch, ebenso wie jüdisch-autonomistische Gruppierungen in der Arbeiterbewegung, die über den Klassenkampf letztlich eine internationale Lösung der „Judenfrage“ anstrebten. Nicht zufällig fand die Gründungsversammlung des jüdischen Arbeiterbundes im selben Jahr wie der Erste Zionistenkongreß 1897 statt.

Ein Bewußtsein einer eigenen ostjüdischen „Kulturpersönlichkeit“ hatte sich entwickelt. Obwohl die messianische Erlösungsidee durchaus lebendig blieb, wollte man die Erlösung – religiös oder weltlich – dort, wo man lebte. Hier ist die Linie zu den Anfängen im 18. Jahrhundert deutlich zu spüren: Der Chasidismus hatte die Revolution im Innern des Menschen zum Ziel, in jedem stecke die Erlösung. Der Frankismus dagegen setzte geradezu zum Dogma, daß die Erlösung im Exil stattfinden werde und durch aktives Handeln angestrebt werden müsse. Ein neues, spezifisch ostjüdisches Selbstverständnis schälte sich schrittweise heraus, ein neues Selbstbewußtsein, das in der Tradi-

tion stand und sich ihrer bewußt war, das sich aber auch den Widersprüchen der neuen Zeit stellte, sich also keineswegs als homogen verstand und die heftigen inneren Konflikte nicht überdeckte.

Je tiefer wir in die ostjüdischen Lebenswelten vordringen, um so mehr Perspektiven öffnen sich. Eine Geschichte, die nicht historisch verbürgt ist, mag die Richtung weisen: „Wie geht’s Ihnen?“ wird der kleine Lehrer Mendel Faß gefragt. – „Nu, wie soll’s mir gehen?“ antwortet er trübselig. – „Was macht Ihre Frau?“ – „Nu, was soll sie machen?“ – „Und Ihre Kinder? Gesund?“ – „Wie sollen sie nicht gesund sein?“ – „Verdienen Sie jetzt wenigstens was?“ – „Nu, was soll ich schon verdienen?“ – „Jetzt sagen Sie mir aber eines, Herr Faß! Warum antworten die Juden, wenn sie befragt werden, immer wieder mit einer Frage?“ – Mendel Faß denkt nach. Endlich spricht er: „Nu, warum sollen sie nicht antworten mit einer Frage?““

Jüdische Selbstverwaltung im NS-Staat

Zwei Untersuchungen

Lars Rensmann*

Die „Rolle der jüdischen Führer bei der Zerstörung ihres eigenen Volkes“, schrieb *Hannah Arendt* im Jahre 1963 in ihrer Analyse des Jerusalemer Eichmann-Prozesses, „ist für Juden zweifellos das dunkelste Kapitel in der ganzen dunklen Geschichte“. ¹ Arendts Anliegen, mit solch einer heftigen Anklage gegenüber den Judenräten und den Eliten der deutsch-jüdischen Selbstverwaltungsorgane zur Zeit des Nationalsozialismus die „scharfe Trennungslinie zwischen Verfolgern und Opfern“ ² des Holocaust einzureißen, erfuhr in jüdi-

* Lars Rensmann ist Lehrbeauftragter für den Fachbereich Politische Wissenschaft der Freien Universität Berlin und Visiting Scholar am Department of History, University of California, Berkeley, USA. Der Beitrag beurteilt die Werke von zwei israelischen Autoren:

Esriel Hildesheimer, *Jüdische Selbstverwaltung unter dem NS-Regime*. Der Existenzkampf der Reichsvertretung und Reichsvereinigung der Juden in Deutschland. Mohr Siebeck, Tübingen 1994. 258 Seiten.

Otto Dov Kulka (Hg.), *Deutsches Judentum unter dem Nationalsozialismus*. Band 1: Dokumente zur Geschichte der Reichsvertretung der deutschen Juden 1933-1939. Mohr Siebeck, Tübingen 1997. 616 Seiten.

1) Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem*, Ein Bericht von der Banalität des Bösen, Piper, München/Zürich 1986 (1964), 153.

2) Ebd. 156.

schen Gemeinden weltweit starke Kritik. Unterstützt wurde Arendt in ihren Thesen zur „jüdischen Mittäterschaft“ nicht nur von *H. G. Adler*, sondern zudem ausgerechnet vom US-amerikanischen Holocaustforscher *Raul Hilberg*, der bis heute nichts von Arendts Oeuvre hält.³ Arendt löste auch in den Akademien eine anhaltende, mitunter erbitterte, jedoch selten sachliche Diskussion über die vermeintliche Rolle und „Schuld“ von Juden im Prozeß der Verfolgung und Ermordung der Juden Europas aus; eine Debatte, die zuweilen merkwürdige, teils antisemitische Blüten trieb und treibt. Dies im besonderen, je weniger ihr das Bemühen zu eigen ist, die historischen Zeugnisse, Realitäten, Umstände und Zwänge des deutschen Judentums im NS-Staat zu berücksichtigen und diese zu erforschen.

Die durch das Leo-Baeck-Institut ermöglichte deutschsprachige Veröffentlichung der neubearbeiteten Studie von *Esriel Hildesheimer* zur *Jüdischen Selbstverwaltung unter dem NS-Regime*, welche auf einer Dissertation (in hebräischer Sprache) von 1982 basiert, bringt den Stand der Forschung zum Thema auf ein bisher unerreichtes Niveau differenzierter Analyse und Quellenauswertung. Die Untersuchung geht weit über die bisherigen Einzelforschungen zur „Reichsvertretung“ und „Reichsvereinigung“ der deutschen Juden hinaus. Sie bietet erstmals einen systematischen Überblick über die Entwicklung und die Stellung der beiden Organisationen gegenüber den Organen des nationalsozialistischen Terrors.

Hildesheimer rekonstruiert mit historiographischer Akribie, zu großen Teilen unter Verwendung von bislang unbekannten Aktennotizen, Zeugenberichten und Gesprächsprotokollen, die Zwänge und Kämpfe des gesamtorganisatorisch verfaßten Judentums unter den Bedingungen der staatlichen antijüdischen Gewalt. Er beleuchtet historisch-systematisch die Tätigkeit der jüdischen Zentralverbände in ihren Beziehungen zu den ihren Interessen antagonistisch gegenüberstehenden NS-Behörden, wie auch die repressiv forcierten Veränderungen und Funktionen der Organisationen. Der israelische Historiker begreift dabei die im September 1933 erfolgte Gründung einer national verfaßten, einheitlichen „Reichsvertretung der deutschen Juden“ (die nach Erlaß der Nürnberger Gesetze 1935 auf behördlichen Befehl ihren Namen in „Reichsvertretung der Juden in Deutschland“ umändern mußte) als notwendige Reaktion auf die äußeren Zwänge und Diskriminierungen. In-

3) Raul Hilberg, *Die Vernichtung der europäischen Juden*, 3 Bände, Fischer, Frankfurt/M. 1990. Die deutsche Übersetzung erstmals 1982.

dem Hildesheimer die erstmalige Bildung einer deutsch-jüdischen Gesamtorganisation in den Kontext des Antisemitismus stellt, knüpft er an die älteren Forschungsthesen von *Ismar Schorsch* an. Dieser führt in seiner Untersuchung jüdischer Reaktionen auf rassistische Judenfeindschaft in Deutschland bereits bis zum ersten Weltkrieg alle wesentlichen organisatorischen Veränderungen im deutschen Judentum auf den kontinuierlichen Druck einer ‚feindlichen Umgebung‘ zurück.⁴

Hildesheimer zeigt, wie sich der Handlungsspielraum der „Reichsvertretung“ gegenüber den staatlichen Behörden zunehmend einschränkte; wie kleine, vermeintliche ‚Erfolge‘ des Gesamtverbandes, die durch ‚Verhandlungen‘ der radikal ungleichen Vertreter aus der jüdischen Organisation und des NS-Staates zustande kamen, stets durch immer schärfere Verordnungen und Repressionsmaßnahmen nichtig wurden und somit quasi jede Handlung des Verbandes zur inneren Zerreißprobe werden ließen. Dabei entwickelte sich der jüdische Zentralverband – den die Nationalsozialisten bestehen ließen, um ihn für ihre Zwecke zu instrumentalisieren – von einer unabhängig konstituierten, föderativen und freiwilligen Interessenvertretung zur zentralistischen Zwangsorganisation.

Die Umformung zur straffer organisierten „Reichsvereinigung“ im Jahre 1939 stand laut Hildesheimer ganz im Zeichen der November-Pogrome und ihrer Folgen. Angesichts der verallgemeinerten Gewalt sah der Vorstand des Verbandes die Notwendigkeit einer Mitgliedschaft aller „Juden im gesetzlichen Sinne“. Dies umschloß auch diejenigen, die nur nach den Nürnberger Gesetzen als Juden galten. Mit einem Gesetz der NS-Regierung, die – aus gänzlich anderer Motivation – ebenfalls an einer solchen Umstrukturierung und Neudefinition der Organisation interessiert war, wurde die Mitgliedschaft aller rassistisch als Juden Bestimmten in der „Reichsvereinigung“ zum staatlich verordneten Zwang.

Erarbeitet werden an zahlreichen Beispielen Aporien, in die die Akteure der Zentralorganisation mehr und mehr gezwungen wurden: zwischen der letztendlich zumeist vergeblichen Hoffnung, durch bestimmte Verweigerungen und bedingte Kooperation mit den Behörden konkrete Lebensverbesserungen für die deutschen Juden zu erwirken, und dem kollaborativen Element, den für notwendig erachteten Anpassungsleistungen gegenüber Verfügungen, die aus dem ungleichen quid-pro-quo der Verhandlungen mit den Staatsorga-

4) Ismar Schorsch, *Jewish Reactions to German Anti-Semitism, 1870-1914*, Columbia University Press, New York/London 1972, 204.

nen resultierten. Während die Behörden im Einzelfall nicht selten das Interesse der jüdischen Organisationen berücksichtigten, zwangen fortlaufend neue Maßnahmen und Verordnungen den Zentralverband, auf kontinuierlich verschlechterte Verhältnisse zu reagieren und Terrain in der Vertretung jüdischer Interessen aufzugeben. Sogar der Kampf um einzelne soziale Hilfen wurde schließlich zur hilflosen Bemühung, wenn sie dem Staatsapparat nicht zupaß kam – der Verband sah sich verstrickt in eine Ohnmacht, aus der es kein Entrinnen gab.

Konfrontiert mit den ersten Deportationen, so Hildesheimer, war die Reichsvereinigung zunächst „auf verschiedenen Gebieten tätig: gegenüber dem RSHA (Reichssicherheitshauptamt) durch einen scharfen Protest und die Forderung, die Vertreibung einzustellen; gegenüber der jüdischen Bevölkerung durch die Ansetzung eines Fastages und die Unterbrechung der Tätigkeit des Kulturbundes zum einen, und durch die praktischen, wenn auch wahrscheinlich geheim durchgeführten Aktionen, Juden vor der Rückkehr in ihre Heimorte zu warnen, zum anderen“ (194 f.). Jedwede Opposition der Reichsvereinigung führte zu unmittelbarer Repression, wie im Fall *Julius Seligsohn*, ein für den Fasttag verantwortliches Vorstandsmitglied, der von der Gestapo verhaftet und ermordet wurde.



„Die Deutschen, die diese Verbrechen durchgeführt haben, und Menschen aus anderen Völkern, die mitwirkten oder die davon wußten und auf dem Blut stehen blieben ohne einzugreifen, deren Schuld wird niemals vergehen.“

Der israelische Ministerpräsident Ehud Barak an der „Station Z“ in der KZ-Gedenkstätte Sachsenhausen am 22. Sept. 1999 (vgl. S. 75 i. d. H.).

Foto: dpa

Unter Androhung brutaler Deportationen durch SA und SS beteiligte sich später, so räumt Hildesheimer in aller gebotenen Vorsicht bei der Auswertung der hier dürftigen Quellen ein, auch die Reichsvereinigung mitunter an den

vorgeblichen „Umsiedlungsmaßnahmen“. Der schweren Entscheidung zur Kooperation lag ferner fraglos das Bemühen zugrunde, den Opfern Hilfe zu leisten, indem man ihnen Kleidung und Lebensmittel verschaffte. Dennoch darf auch trotz der enormen Zwangssituation der problematische Kern dieser Kooperation nicht übersehen werden: anstatt konsequent die Flucht und das Untertauchen der Opfer zu fördern, erstellte und übergab die Reichsvereinigung Listen der Opfer und stellte in der Zeit der Massendeportationen häufig den Gemeinden Hilfsarbeiter zur Verfügung, „die teilweise bei mit den Deportationen zusammenhängenden Funktionen beschäftigt wurden“ (214). Zudem distanzierte man sich von jüdischen Widerstandsaktionen wie dem Anschlag auf die NS-Propaganda-Ausstellung „Das Sowjetparadies“ durch die Baum-Gruppe im Mai 1942. Aus Angst vor angekündigten „schärfsten Gegenmaßnahmen“ schlug die Reichsvereinigung sogar gegenüber dem RSHA vor, im Jüdischen Nachrichtenblatt dazu aufzufordern, „weitere Sabotageakte zu vermeiden und jede ihnen zukommende Nachricht so schnell wie möglich weiterzugeben“ (226).

Hildesheimer zeigt an etlichen Fällen, daß die Behauptung Adlers und Hildesheimers „keineswegs berechtigt ist, die Reichsvereinigung sei als eine ‚Einrichtung der Sicherheitspolizei‘ und ihr ‚Instrument‘ in der Vertreibung der Juden schon 1941 so weit an diesen Maßnahmen beteiligt gewesen, daß ihre Angestellten selbst unter Aufsicht der Gestapo die Juden aus ihren Wohnungen hinauswarfen“ (173). Laut Hildesheimer läßt sich ebensowenig dokumentieren, daß die Reichsvereinigung arbeitsfähige jüdische Menschen nur deshalb zum Arbeitsdienst beordnete, um sie vor dem noch grausameren Schicksal der Deportation zu bewahren. Erst mit der Deportation der meisten ihrer Führer, unter ihnen *Leo Baeck*, und der praktischen Auflösung der Reichsvereinigung im Juni 1943 fand die widerspruchsvolle Realität der Organisation ihr Ende. Hildesheimer hat jene Wirklichkeit im historischen Blick. Seine Analyse zeugt vom Verständnis, daß die vermeintliche ‚Verstrickung‘ der deutsch-jüdischen Verbände im Vergleich zur Tätergesellschaft von grundverschiedenen Ausgangsbedingungen geprägt war: Die Akteure der jüdischen Organisationen waren selbst potentielle Opfer, die seit Gründung des NS-Staates zunächst ideologisch und bald auch rechtlich zum „feindlichen Prinzip“, zur „Gegenrasse“ definiert worden waren.

Für den Zeitraum der Reichsvertretung (1933-1939) ist ein Teil der in der Studie verwendeten Dokumente von *Otto Dov Kulka* unter Hildesheimers Mitarbeit herausgegeben worden. Hier werden, nach jahrelanger Archivarbeit in Deutschland, Großbritannien, Israel und den USA auch bisher schwer zu-

gängliche Dokumente umfassend kommentiert und mit einem exzellenten Glossar versehen. Dieser erste Band, *Deutsches Judentum unter dem Nationalsozialismus: Dokumente zur Geschichte der Reichsvertretung der deutschen Juden 1933-1939*, wird, wie ein demnächst erscheinender zweiter, der sich mit der Geschichte der Reichsvereinigung befaßt, späteren Forschungen über die jüdischen Generalorganisationen im NS-Staat eine fortan unerläßliche neue Grundlage verschaffen.

Kulkas Dokumentenband läßt ausgewählte Zeugnisse der Zeit sprechen, anstatt sich in weitschweifenden Thesen und Mythen über das verfaßte deutsche Judentum während der NS-Zeit zu verlieren. Die Dokumente zeigen die verschiedenen Reaktionsformen und Debatten der jüdischen Verbände gegenüber dem NS-Terror. Sie präsentieren aber auch die vor allem in den frühen Phasen des Regimes staatlich zugelassenen Versuche, jüdisches Leben und jüdische Kultur aufrechtzuerhalten, noch frei von der Ahnung, im todgeweihten Rahmen zu handeln.

In seiner Einleitung benennt Kulka die zunehmend paradoxe Situation, in der insbesondere die Reichsvereinigung – nicht ohne fundamentale Fehleinschätzungen – agierte: „Während das Regime in der Reichsvereinigung das effektivste Mittel sah, die völlige gesellschaftliche Ausgrenzung der Juden zu vollziehen, sah die Reichsvereinigung in ihrem Streben, mit ihrem Erziehungssystem, ihrer Fürsorge und ihrer Arbeit in den anderen Bereichen alle in Deutschland verbleibenden Juden zu umfassen, einen Weg, die möglichst würdige materielle und kulturelle Existenz unter den sich verschlimmernden Zuständen zu gewähren. Die Reichsvereinigung führte diese Politik auch während der Kriegsjahre fort und sogar noch zur Zeit der Endlösung – eine Art radikale Ausschöpfung ihrer paradoxen relativen ‚Freiheit‘, die schon 1933 zu beobachten war“ (31).

Gerade die ausgewählten persönlichen Zeugnisse und Briefe veranschaulichen die Ängste und Entscheidungsnöte führender Mitglieder der Reichsvertretung im Angesicht nahezu täglich neuer Schreckensbotschaften. Daß sie selbst trotz konkreter Möglichkeiten auf ihre Auswanderung verzichteten, bezahlten fast alle mit ihrem Leben.

Vor allem aber lassen sowohl Hildesheimers Studie als auch Kulkas Dokumentenband die heftige Anklage gegenüber einem Teil der jüdischen Verfolgten des NS-Staates – eine Anklage, die sich seit Arendts Polemik immer noch nachhaltig am Leben erhält – als das erscheinen, was sie ist: eine Anmaßung gegenüber den Opfern der „vollendeten Sinnlosigkeit“ (Arendt), auf die der Name Auschwitz verweist.

Der Selbsthaß des Robert Jaffé

C. C. Aronsfeld*

In dem oft zitierten Buch vom „Jüdischen Selbsthaß“ (Berlin 1930) hat Theodor Leasing sechs Lebensgeschichten erzählt. Die bekanntesten davon sind die von *Maximilian Harden* (1861-1927) und *Otto Weininger* (1880-1903), und mindestens drei haben mit Selbstmord geendet. Leasing schreibt darüber: *„Es ist eine herzerreißende Welt, in die wir treten! Nicht von großen Schicksalen ist auf diesen Seiten die Rede, nicht von glücklichen Menschen, die in die Geschichte eingehen und in vielen Herzen Widerhall finden. Nur von fruchtloser Arbeit und hoffnungsloser Qual bald vergessener Einzelner, die gleichsam auf Telegraphendrähten lebten, zwischen den Völkern schwebten und nur Luftwurzeln schlagen konnten in den Geist ... Es waren bewegte, offenstehende Seelen, Menschen des Übergangs und Untergangs.“*

Der Name Robert Jaffé (1870-1911) ist heute vergessen. Kaum ein Lexikon nennt ihn, kein Freund ist ihm geblieben, und keiner sagt ihm Kaddisch. Im Sommer 1911 schnitt er sich in Berlin Grunewald die Pulsadern auf, und schon damals hat kaum einer des Toten gedacht. Das Israelitische Familienblatt vom 6. Juli 1911 war wohl die einzige jüdische Zeitung, die von dem traurigen Ereignis Notiz nahm; es widmete der „Geschichte eines Renegaten“ folgenden Nachruf: *„Mit Jaffé, der aus Gnesen stammte und ein Alter von 41 Jahren erreichte, ist eine recht wunderliche Gestalt dahingegangen. Der Selbstmord deutet seine ganze geistige Struktur an, denn er war auch seelisch ein Selbstmörder, schon seit Jahren ... Er war Jude, und in den ersten Jahren des Zionismus war er sogar eifriger Mitarbeiter an Theodor Herzls Zeitung ‚Die Welt‘. Er schrieb dann einen Roman, Ahasver, der ... ein gewisses Talent bekundet. Als Essayist und Feuilletonist war er sehr begabt ... Dann trat er plötzlich zum Christentum über und wurde ein wütender Antisemit. Er schrieb jede Woche haßerfüllte Artikel gegen alles Jüdische und gebärdete sich als Urteu-*

* C. C. Aronsfeld ist ein englisch-jüdischer Journalist deutscher Abstammung. Schon vor seiner Auswanderung 1933 hat er sich dem Studium der nationalsozialistischen Judenhetze gewidmet. In seinem Buch „The Text of the Holocaust“ (1985) hat er die von Anfang an geplante „Endlösung der Judenfrage“ dokumentiert. Er war lange Jahre mit dem von Dr. Alfred Wiener in Amsterdam begründeten jüdischen Institut für Zeitgeschichte („Wiener Library“) verbunden. Später schloß er sich dem Jüdischen Weltkongreß an, wo er sich mit dem internationalen Antisemitismus und Faschismus befaßte. Vor zwei Jahren veröffentlichte er in London seine Erinnerungen unter dem Titel „Wanderer from my Birth“.

tone ... Ja, er scheute sich nicht, Genosse des bekannten Ritualmordapostels Theodor Fritsch zu werden.“

Der Roman *Ahasver* (Berlin 1900) ist heute verweht wie das Gedächtnis seines Verfassers. Er handelt von der Situation des deutschen Juden um die Jahrhundertwende. Jaffé selbst hat das Thema so umrissen: „*Ein junger Jude, der den ganzen Ahasverschmerz seines Volkes fühlt, wird, indem er sich von ihm zu befreien sucht, bei diesem Streben nach Assimilation, zu immer schmerzhafteren Erlebnissen geführt und erkennt am Ende, daß dem Schicksal seines Volkes kein Einzelner sich entziehen könne; in der tiefen, schwarzen Nacht dieser pessimistischen Erkenntnis ist abseits der Stern des Zionismus milde blinkend, halb verschleiert erst aufgegangen.*“

Das Buch fand einigen Beifall. Max Nordau (1849-1923) betrachtete den Verfasser als einen der „vortrefflichen und verheißungsvollen Anfänge, auf deren Entwicklung unter dem Einfluß des neuen zionistischen Lebens wir hoffen dürfen“. Der bekannte Literaturhistoriker Samuel Lublinski (1868-1910) bezeichnete das Buch als das „würdigste und bedeutendste Surrogat“ für „den jüdischen Roman schlechthin“, für „jenes ersehnte dichterische Kunstwerk, welches für das Seelenleben der deutschen Juden am Ende des 19. Jahrhunderts den vollwertig typischen Ausdruck bietet“. Dessen Substanz, schreibt Lublinski, sind die „Leiden der deutschen Juden von heute“, die „durchaus in der unselig zwiespältigen Stellung zu ihren deutschen Mitbürgern wurzeln“. Der „jüdische Schmerz von heute“, meint Lublinski, „ist ein Produkt der seelischen Einsamkeit“.

Jaffé selbst schrieb von der „Wurzellosgkeit des jüdischen Volkes, wie es unter den anderen Völkern lebt“, einer Existenz, die ihm „großartige Tragik“ zu haben schien, und indem der Zionismus „schlicht und grade proclamiert, daß die Juden nichts weiter sein wollen als eben Juden“, sei er „so sehr der schlichten, graden Allnatur gemäß, daß es eigentlich kaum einen Dichter oder Künstler oder Denker geben durfte, dem seine Ziele nicht höchst wünschenswert erschienen“. Tatsächlich aber bemerkt Jaffé unter den meisten jüdischen Künstlern seiner Zeit etwas ganz anderes: sie verleugneten ihre Abstammung, führten eine „Verkleidungskomödie“ auf, in der sie „eine besondere christliche oder fremdnationale Gesinnung auffällig zur Schau stellten“, ohne zu erkennen, daß sie damit „als zweideutig empfunden und nicht ganz ernst genommen“ werden. Jaffé fühlt sich demgegenüber eher „Rembrandts Juden“ verwandt – „echten Juden, die Charakter hatten“ –, im Gegensatz zu jenen heutigen, die Deutsche, Engländer, Franzosen sein wollen „und dadurch nur charakterlos werden“. „Nichts aber ist schlimmer als Charakterlosigkeit. Sie

ist das Verbrechen aller Verbrechen, sie ist die Sünde gegen den heiligen Geist – des Individualismus – die nicht vergeben wird.“ Dieser Mann, der den Prinzipien des Zionismus verhaftet war, der die Wurzel und Heimatlosigkeit der unerlösten jüdischen Existenz erkannte und nichts so sehr verabscheute wie die Unwahrhaftigkeit und Unehrllichkeit der Galut – dieser Mann unternahm es plötzlich, sein Judentum zu verleugnen. Er ließ sich taufen, und – wie das in jener Zeit häufig geschah – schloß er sich nicht den guten Christen an, sondern den Antisemiten.

Auch der bekannte Historiker Philipp Jaffé (1819-1870) hat Selbstmord begangen. Obwohl seine Motive unbekannt geblieben sind, meint das Jüdische Lexikon, „der Verdacht, daß J. diesen Schritt getan hat, weil er trotz seiner 1868 erfolgten Taufe das von ihm erhoffte akademische Ziel nicht erreicht hatte, ist nicht von der Hand zu weisen“. Bei Robert Jaffé ist leider zu vermuten, daß er sich das eigene Urteil sprach, als er die „Charakterlosigkeit“ brandmarkte. Man kann nur prima facie annehmen, daß er in der geistigen Situation seiner Zeit die Orientierung verlor und von einem Extrem ins andere fiel. Die Juden, schrieb er 1899, vertrauten den „Abstraktionen des Liberalismus und der Demokratie“, ohne deren „Phrasenhaftigkeit“ zu erkennen. Denn die Liberalen mit ihrem „unverhältnismäßig überwiegenden jüdischen Element“ schienen ihm schon längst von einem „heimlichen“ Antisemitismus derart verseucht, daß sie „die Juden möglichst von repräsentativen Stellungen in der Partei fern zu halten“ suchten. Wenn das schon bei den Liberalen so war, wer konnte sich wundern, daß trotz des Niedergangs der offenen Judenhetzer à la Adolf Stoecker (1835-1909) „die Konservativen durchgängig nur verschämteren aber nicht schwächeren Haß gegen die Juden hegen“; es mußte deshalb, so Jaffé 1898, „erwartet werden, daß die Verbreitung der ... antisemitischen Gesinnung in Deutschland immer größer werde“.

In *Ahasver* sieht man schon das Wetterleuchten der kommenden Dinge, die Zeichen des Antisemitismus, der später nur bis in die letzte logische Konsequenz getrieben wurde. Der jugendliche Romanheld fühlt sich „nur als Deutscher“, mit einer „unbeschreiblich liebevollen Sehnsucht nach deutschem Wesen“, nach „Einheit mit dem ganzen deutschen Volk“. Doch sein Onkel erkennt kurz und bündig: „Sie werden dich gar nicht haben wollen.“ Zwanzig Jahre später hat es der deutsch-jüdische Schriftsteller Jakob Wassermann (1873-1933) in seinem (noch und wieder) lesenswerten Buch „Mein Weg als Deutscher und Jude“ wiederholt, und nach weiteren zwanzig Jahren konnte alle Welt den furchtbaren Irrtum erkennen. Was also blieb? „Wozu zählt man?“, fragt *Ahasver*. „In der Geschichte des heimatlosen gottverfluchten Volkes bleiben? Nein! Nein! Nein! Das kann man sich doch nicht immer vor

das Bewußtsein halten, da man doch sonst wahnsinnig werden müßte.“ Diese Verzweiflung aber gebär den Haß, den er „gleichsam gegen sich selbst gefühlt“. Das war, er wußte es, „sein allerschlimmster Fluch“.

Schon früh (1898) hatte Jaffé, ohne das eigene Schicksal zu ahnen, vor jenen „zahlreichen jüdischen Antisemiten“ gewarnt, die „glauben, sich von dem allgemeinen Leidensschicksal ihres Volkes abtrennen zu können“, denn nichts wäre für einen „selbstbewußten Juden“ so „bitter, wehmütig, lächerlich“ wie eben dies. Als er sich dann zu ihnen gesellte, ja sie noch übertraf, erinnerte er sich nicht mehr an jenes „Verbrechen aller Verbrechen“, das er selbst einst verdammt hatte, die Charakterlosigkeit, und so blieb ihm nichts übrig, als die Verdammnis an sich selbst zu vollziehen, indem er sich physisch vernichtete, wie er es schon geistig getan hatte.

Von Missionierung zum Dialog

150 Jahre Sionsschwestern

Ruth Ahl*

Die Sionsschwestern sind eine katholische Ordensgemeinschaft, die – nach einer Zeit des Wandels – heute ihre Hauptaufgabe im jüdisch-christlichen Dialog sowie in der entsprechenden Arbeit in der Erwachsenenbildung sieht. Seit 1965 geben sie die Zeitschrift SIDIC (Service International de Documentation Judéo-Chrétienne) in englisch und französisch heraus. Die Zeitschrift wurde auf Anregung mehrerer Teilnehmer des Zweiten Vatikanischen Konzils gegründet, um Nostra aetate Nr. 4 in das öffentliche Bewußtsein hineinzutragen. 1997 feierten die Schwestern das 150jährige Gründungsjubiläum.

„Das Werk Sions ist nur eine Vorbereitung auf die Wege Gottes.“ Dieses Wort von *Théodore Ratisbonne* (1812-1884), dem Gründer der Sionsschwestern, läßt Offenheit spüren, Offenheit für Wege, die der Gründer noch nicht sehen und wohl kaum ahnen konnte. Eine Ordensgemeinschaft zu gründen lag dem konvertierten Straßburger Juden, der Priester geworden war, fern. Aber: eine sterbende Jüdin hatte ihm ihre beiden kleinen Töchter anvertraut mit der aus-

* Ruth Ahl, freie Publizistin, war 1972-1986 leitende Redakteurin der Zeitschrift „Frau und Mutter“. 1990 wurde sie für eine Artikelserie zur feministischen Theologie mit dem Katholischen Journalistenpreis ausgezeichnet. Vortragstätigkeit zu biblischen Themen, Christentum-Judentum und feministische Theologie.

drücklichen Bitte, sie katholisch zu erziehen. Um das zu bewerkstelligen, bat Ratisbonne zwei Straßburger Damen, *Sophie Stoublen* und *Louise Weywada*, nach Paris zu kommen. So entwickelte sich ein kleiner Katechumenatskreis, wo jüdische Mädchen, deren Eltern dies wünschten, auf eine mögliche Taufe vorbereitet wurden. Von dem bald größer werdenden Kreis der Erzieherinnen ging der Wunsch aus, eine religiöse Gemeinschaft zu bilden.

Théodore Ratisbonne war auch als Christ den Heiligen Schriften seiner Vorfahren verbunden geblieben. Anders als in der theologischen Ausbildung seiner Zeit, die stark vom Antijudaismus geprägt war, sah er im Leid und in der Zerstreuung der Juden keine „Strafe für die Nicht-Annahme des Messias Jesus“. 1846 fand der erste Weiheakt der „Damen von Sion“ statt, 1847 erfolgte die Gründung der Kongregation „Notre Dame de Sion (NDS) – Unserer Lieben Frau von Sion“. Hauptaufgabe war die Mädchenerziehung. Das Katechumenat für jüdische Kinder versandete aber bald.

Auch *Alphonse Ratisbonne* (1812-1884), der jüngste Bruder von Théodore Ratisbonne, hatte konvertiert und war Priester geworden. Analog zum Erziehungswerk der Schwestern gründete er die „Sionsbrüder“. 1855 brach Alphonse nach Jerusalem auf. Die ersten Sionsschwestern trafen 1856 dort ein. Sie widmeten sich vor allem Waisenkindern aus dem Libanon und aus Syrien, deren Eltern in Pogromen umgekommen waren. Mission unter Juden war nicht möglich. Alphonse Ratisbonne konnte für die Schwestern bald ein Grundstück an der Via Dolorosa erwerben. In einer der weiteren Niederlassungen („Ratisbonne“ in West-Jerusalem) befindet sich heute ein Zentrum für christlich-jüdische Studien. Als beide Brüder im Jahr 1884 starben, gab es bereits 21 Niederlassungen in sieben islamischen Ländern. Ein versöhnliches Verhältnis zwischen „Ismael und Israel“ eher durch Liebe als durch Diskussionen zu erreichen, war ihnen ein wichtiges Anliegen. *„Versöhnung findet in dem Maß statt, in dem Menschen aufeinander zugehen, sich gegenseitig kennen und schätzen lernen.“*

Théodore Ratisbonne war und blieb ein Kind seiner Zeit, in der man sich jüdisch-christliche Versöhnung nur durch Bekehrung des Volkes Israel vorstellen konnte. Das Entscheidende seiner Inspiration war jedoch seine unerschütterliche Hoffnung auf die Verheißungen der Propheten und die Aussagen des Römerbriefs bezüglich des endgültigen Heils Israels und der Völker (vgl. Röm 11,25-36). Die Schwestern sollten durch ihr Leben die in Jesus sichtbar gewordene Liebe des Ewigen zu seinem Volk weitergeben. Ratisbonne vermittelte den Schwestern eine Spiritualität, die geprägt war von einer umfassenden Vertrautheit mit der *ganzen* Heiligen Schrift.

So war es möglich, daß die Schwestern schon in den zwanziger Jahren, entgegen der üblichen Theologie, das Judentum als ‚lebendige Wirklichkeit‘ zu begreifen begannen. Auf dieser Basis konnte sich ihre Liebe zum jüdischen Volk in der Zeit des NS-Regimes durch Taten bewähren: „Ohne jeden Gedanken an Konversion boten die Schwestern in Paris, Rom¹ und andernorts Hunderten von Juden Obdach, fälschten Pässe und halfen ihnen auf andere Weise, den Nazis zu entkommen. Die jüdischen Kinder, die sie in den Dörfern versteckten, wurden nie getauft. Eine neue Generation trat in den Orden ein, die sich am Widerstand beteiligt hatte, und das alte Ordensleben sowie seine Ziele in Frage stellte. Diese Entwicklung, die in den sechziger Jahren dieses Jahrhunderts zu einem totalen Wandel führen sollte, begann zögernd in den fünfziger Jahren ...“ Den Schwestern wurde „immer klarer, daß nicht die Bekehrung unsere Aufgabe ist, sondern die Annäherung von Juden und Christen in gegenseitiger Hochachtung“. Nach der Veröffentlichung der Konzilerklärung ‚Nostra aetate 4‘ im November 1965 sagte Kardinal Bea zu den Schwestern: „Die Erklärung ist ein Programm für die Zukunft, ein Programm für alle, aber vor allem für Sie, Schwestern Unserer Lieben Frau von Sion. Jetzt wird Ihnen Ihre Aufgabe von der Kirche selbst gestellt.“

Immer mehr wurde sich die Gemeinschaft ihrer Aufgabe in der Kirche bewußt: einerseits die Christen an ihre jüdischen Wurzeln zu erinnern, und andererseits die bleibende Erwählung Israels und die Gültigkeit der jüdischen Religion zu vertreten. Mehr und mehr gab sie die erzieherischen Tätigkeiten auf zugunsten einer intensiven Beschäftigung mit dem Judentum, mit seiner Theologie und Geschichte und einer darauf basierenden qualifizierten Beteiligung am jüdisch-christlichen Dialog sowie entsprechender Arbeit in der Erwachsenenbildung. Noch vor dem Konzil (1962-1965) waren in Paris, London, Montreal und São Paulo Studienzentren und Begegnungsmöglichkeiten mit Juden ins Leben gerufen worden. Die Ordensregel wurde mehrmals überarbeitet und den neuen Einsichten und Erfahrungen angepaßt. Aufgabe der Schwestern ist es nun, „der Kirche zu helfen, den tieferen Sinn der jüdischen Präsenz in der Welt zu verstehen“.

Obwohl Théodore Ratisbonne selbst einmal nach Deutschland kam, um Möglichkeiten einer Sionsgründung zu erkunden und auch später solche Vorstöße unternommen wurden, dauerte es mehr als hundert Jahre, bis es zu einer Niederlassung kam. *Schwester Charlotte Klein NDS* (1914-1984), 1914 in einer jüdischen Familie in Berlin geboren, hielt in der unmittelbaren Nach-

1) Vgl. FrRu 6(1999)238.

Konzilszeit in Frankfurt am Main einen Vortrag zum Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen, insbesondere zum Judentum.² Im Oktober 1968 kam es dann in Frankfurt, in einer für das deutsche Judentum wichtigen Stadt, dank des Einsatzes von *Weihbischof Walter Kampe* (Limburg), *Dr. Lotte Schiffler* und *Stadtdekan Walter Adlhoch* zur Gründung einer Niederlassung. Der Einsatz der Schwestern strahlt aber weit über Frankfurt hinaus. „Durch unsere Präsenz wollen wir zum Ausdruck bringen, daß wir den Juden, für die ‚die deutsche Erinnerung‘ so viel Leid beinhaltet, nahe sind“, heißt es in einem Beitrag von *Sr. Katherine Wolff NDS*, die zeitweise in der Kommunität in Frankfurt lebte und seit kurzem an der ordenseigenen Hochschule für Theologie und Judaistik in Jerusalem lehrt.

Sionsschwestern sind im besten Sinn des Wortes eine mutige Vorhut in der Kirche. Sie haben den Krebschaden Antijudaismus und Antisemitismus, aber auch Fremdenfeindlichkeit allgemein, erkannt und gehen in Einkehr und Gebet und einem überzeugenden Lebensstil sowie in beherzten kleinen und größeren Schritten dagegen an. Das wird auch in Zukunft nötig sein. „Wir wollen gemeinsam mit anderen suchen, wie wir mit der Vergangenheit so leben können, daß Gegenwart und Zukunft von einem tiefen Respekt für Menschen aller Rassen, Kulturen und Religionen geprägt sind“ (Katherine Wolff).

2) Vgl. Charlotte Klein, Theologie und Antijudaismus. Eine Studie zur deutschen theologischen Literatur der Gegenwart. Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog. Hrsg. von Helmut Gollwitzer, Chr. Kaiser, München 1975, Rezension in: FrRu XXVII(1975)138-139.

Das besondere Buch

Gerhard Bodendorfer/Matthias Millard (Hg.), **Bibel und Midrasch**. Zur Bedeutung der rabbinischen Exegese für die Bibelwissenschaft. FAT 22. Mohr Siebeck, Tübingen 1998. XIII, 307 Seiten.

Dieser Sammelband verdankt seine Entstehung der Sektion „Ancient Jewish Exegesis and the Modern Study of the Hebrew Bible“ auf dem Kongreß der *Society of Biblical Literature* in Budapest im Jahre 1995. Im Einführungsreferat verweist *Rolf Rendtorff* auf die Einseitigkeit, mit der seit der Aufklärung die christliche Bibelwissenschaft Biblexegese fast ausschließlich als historisch-kritische Methode praktizierte, unter fast völliger Ausblendung der voraufklärerischen, zumal jüdischen Auslegungstradition und Rezeptionsge-

schichte. Das zunehmende Unbehagen an dieser Methode, die den biblischen Text kaum mehr als Ganzes, sondern vielmehr als in unterschiedliche Quellen und Schichten auseinanderfallend wahrnimmt, habe den Blick zurückwenden lassen auf die jüdischen Bibelexegeten der Antike – und hier besonders auf die Rabbinen –, die dem biblischen Text historisch und kulturell viel näher waren und in einer fast ungebrochenen Kontinuität zu dem in der Bibel erzählten Geschehen lebten. Daß sich moderne kritische Fragestellungen an den Bibeltext und rabbinische Auslegung nicht notwendigerweise ausschließen müssen, sondern daß die Rabbinen Brüche und Probleme des Textes durchaus wahrnahmen und thematisierten, sie aber ein anderes methodisches Instrumentarium entwickelten, solche Probleme produktiv zu deuten, zeigt Rendtorff an einem konkreten Beispiel, in dem ein moderner Exeget zu einer ihn selbst einigermaßen ratlos zurücklassenden Interpretation gelangte, während in der rabbinischen Literatur dieselbe Lösung bereits vor mehr als anderthalb Jahrtausenden unter Hinweis auf die zugrundeliegende hermeneutische Regel erarbeitet worden war. Die zwölf z. T. sehr unterschiedliche methodische Ansätze repräsentierenden Studien sind drei Hauptkapiteln zugeordnet (ein vierter Teil enthält Verzeichnisse und Register, jedoch leider weder Sach- noch Autorenregister), in deren übergeordnete Thematik jeweils einer der Herausgeber kurz einführt.¹

I. Hermeneutik und rabbinische Literatur

Bodendorfer betont, daß es nicht darum gehen kann und darf, „Judentum ... als Steinbruch für christliche Exegese“ zu verwenden, sondern um „den Versuch einer Methodik der ‚kanonischen Dialogizität‘, bei der die (ersttestamentlich-)biblischen Texte in einen dialogischen Diskurs mit ihrer doppelten Rezeption in Juden- und Christentum gestellt werden und auch die Frage nach der Aktualisierung gestellt wird“. Was zunächst vielleicht etwas abstrakt klingt, exemplifiziert Bodendorfer dann an einer konkreten Auslegung zu Habakuk: „Der Gerechte wird aus Glauben leben“ – Hab 2,4b und eine kanonisch-dialogische Bibeltheologie im jüdisch-christlichen Gespräch“.

Gegen den inflationären Gebrauch des Terminus Midrasch und die vor allem, aber keineswegs nur in der zeitgenössischen amerikanischen – von der Philosophie Derridas beeinflussten – Literaturtheorie grassierende Mode, jegliche

1) Ein unverständlicher Lapsus wie die Erläuterung, die *Miqraot Gedolot* seien „die Ausgaben der Bibel mit den Targumen der mittelalterlichen jüdischen Interpretation“ (S. 116) hätte in einem solchen Band nicht unterlaufen dürfen.

Art von Textinterpretation als Midrasch zu bezeichnen, wendet sich *Lieve Teugels*: „Midrash in the Bible or Midrash on the Bible? Critical Remarks about the Uncritical Use of a Term“. Im Anschluß an *Arnold Goldberg* (dessen Unterscheidung von [metasprachlichem] Midrasch und [objektsprachlichem] Kommentar allerdings gänzlich unberücksichtigt bleibt) und *Philip Alexander* zeigt sie Midrasch als ein eigenständiges – wenn auch in seiner Definition bis heute umstrittenes – *rabbinisches* Genre auf, das sich in wesentlichen Punkten von anderen Bibelinterpretationen wie etwa dem Targum oder dem Genre der „Rewritten Bible“ unterscheidet. Daß hier (nicht nur terminologisch) noch viel zu tun ist, zeigt der Beitrag von *Clemens Thoma*, „Theologische Tendenzen in rabbinischen Gleichnissen“, in dem eher vage von „midraschisierenden Rabbinen“ die Rede ist. *Dirk U. Rottzoll* („Der Verständige wird es verstehen ...“ – Zu den redaktionsgeschichtlichen Ansätzen bei Abraham Ibn Esra und ihrer Interpretationsgeschichte“) geht der auf Spinoza zurückgehenden Behauptung nach, der berühmte Exeget und Philosoph Abraham Ibn Esra (12. Jh.) habe die Verfasserschaft des Moses an der Tora bezweifelt oder gar bestritten und zeigt auf, wie die Aussage Ibn Esras vom Mittelalter bis ins 19. Jh. verstanden und „entschlüsselt“ wurde. *David Carr* („Intratextuality and Intertextuality – Joining Transmission History and Interpretation History in the Study of Genesis“) fragt nach der Relevanz der Beobachtung, daß in der frühen rabbinischen Literatur oft gerade *die* Bibelstellen einer einen tieferliegenden Sinn erschließenden Interpretation unterzogen werden, die in der modernen historisch-kritischen Forschung als Indikatoren für diachrone Überlieferungs- und Redaktionsprozesse gelten. Zugleich stellt sich die Frage möglicher Konsequenzen aus dem Zahlenverhältnis, denn es ist auffallend, daß von den Rabbinen ungleich mehr Stellen thematisiert werden, die als Nahtstellen der sogenannten priesterlichen und nichtpriesterlichen Quellen aufgefaßt werden als solche zwischen „Jahwist“ und „Elohist“.

II. Bibelinterpretation an den Beispielen Genesis und Exodus

Ausgangspunkt für *David R. Blumenthal* („Reading Creation“) ist die Frage, wie vier bedeutende mittelalterliche jüdische Bibelkommentatoren (Rashi, Ibn Esra, Rashbam, Nahmanides) die unterschiedlichen Schöpfungsgeschichten in Genesis lasen. Aufgrund ihrer Kommentare versucht er ein (Neu-) Schreiben ihres jeweiligen Bibeltextes. Vor dem Hintergrund der Tatsache, daß „Text is, thus, always multivocal, plurisignificant“, reflektiert er Fragen nach Tradition und Autorität, Text und Interpretation. *Matthias Millard*

(„Anfang und Schluß der Genesis in klassischen jüdischen Kommentaren – Überlegungen zur Genesis als erstem Buch der Tora“) geht mit einer „Hermeneutik des kohärenten Textes“ dem Verständnis des Genesisbuches im Kontext der Tora nach, d. h. inwieweit hier die narrative Genesis im Licht der offenbarten Gesetzgebung gesehen und gedeutet wurde. *Gerhard Büsing* („Adam und die Tiere – Beobachtungen zum Verständnis der erzählten Namengebung in Gen 2,19 f.“) konfrontiert drei exemplarische moderne jüdische und christliche Interpretationen mit drei antiken (vorrabbinischen) jüdischen und zeigt die Folgen der Vernachlässigung der antiken Interpretationen in der heutigen Forschung auf. *Jonathan Magonet* (Rashi on Exodus I,1-14) stellt in jeweils vier Schritten Raschis Methode der Bibelkommentierung vor und sucht Gründe aufzuzeigen, weshalb Raschi oft mehr als nur eine (und über den sog. Literalsinn weit hinausreichende) Interpretation anbietet.

III. Bibelinterpretation nach der Schoa

Im Gegensatz zu Lieve Teugels vertritt *Terry R. Wright* („Midrash and the Genesis of modern Fiction – Wiesel, Steinbeck and the Remarkable Cain“) im Anschluß an *Gary Porton* und *Jacob Neusner* eine denkbar weite „Definition“ von Midrasch und will seine Studie verstanden wissen „as an experimental attempt to use the term midrash in an extended analogical and not – necessarily – Jewish sense to apply to creative writing of the modern period which purports to interpret Scripture“. (Man fragt sich freilich, warum dafür unbedingt ein rabbinischer Terminus herhalten muß.) In diesem Sinne zeichnet er das Verständnis von Midrasch in der zeitgenössischen amerikanischen Literaturtheorie nach, geht insbesondere auf die Theorien von *Harold Bloom* und *Jacques Derrida* ein, um schließlich die literarische Auseinandersetzung mit der Erzählung von Kain und Abel in Genesis 4 zweier so unterschiedlicher Autoren wie *Elie Wiesel* („Cain and Abel: The First Genocide“) und *John Steinbeck* („East of Eden“) als „midraschisch“ zu beschreiben. Werden hier die Grenzen von Disziplinen bewußt überschritten oder werden diese Grenzen fließend und lösen sich auf? Sicher ist jedenfalls, daß die beiden Schriftsteller selbst nichts weniger im Sinn haben als *Bibelwissenschaft*. Auch *Tod Linafelt* („„Mad Midrash‘ and the Negative Dialectics of Post-Holocaust Biblical Interpretation“) liest die Texte von *Elie Wiesel*, *André Neher* und *David Blumenthal*, die um die Möglichkeit eines Bibelverstehens angesichts von und nach Auschwitz ringen, zunächst von einem ähnlichen Midraschverständnis (diesmal gestützt auf *Daniel Boyarin*) ausgehend, das jedoch im Sinne von

Emil Fackenheim nur mehr als „mad midrash“ denkbar ist: „midraschische Hermeneutik“ als absoluter Protest gegen die Anti-Welt von Auschwitz. Hier liegt für Linafelt dann auch der Berührungspunkt mit dem „Anti-System“ der negativen Dialektik, wie sie von *Adorno* entwickelt wurde.

Titel und Untertitel des Bandes wecken teilweise andere Erwartungen, als manche der Studien einlösen, weist doch das in ihnen ausgebreitete Panorama unterschiedlicher Sicht- und Herangehensweisen weit sowohl über rabbinische Exegese als auch Bibelwissenschaft hinaus. Erst aus der Rückschau erschließt sich ein subtileres Verständnis: Versteht man z. B. den rabbinischen Midrasch als (methodischen) Impuls für je zeitbedingte kreative Fortschreibung der Bibel, so zeigt sich darin letztlich doch ein enormer, wenn auch eher indirekter Einfluß der frühen – Maßstäbe setzenden – rabbinischen Exegese. Und wer wünschte nicht, daß die Wahrheit der Literatur der Wissenschaft die Augen öffne!

Margarete Schlüter

Bücherschau

Günter Birkmann/Hartmut Stratmann, **Bedenke, vor wem du stehst**. 300 Synagogen und ihre Geschichte in Westfalen und Lippe. Klartext-Verlag, Essen 1998. 310 Seiten.

Das Werk ist ein grundlegendes Hilfsmittel in der Vergegenwärtigung jüdisch-christlich-deutscher Geschichte des 19./20. Jahrhunderts. Teil A (Synagogen und Gemeinden) gibt präzise Auskunft über jüdische Gemeindegliederung in Westfalen und Lippe, ohne dabei die Entwicklung nach 1945 zu vernachlässigen. In Teil B (Synagogen und Bethäuser) werden handbuchartig, nach Regierungsbezirken geordnet, mit quellengesicherter Kompetenz die 300 Synagogen – die zerstörten und die bestehenden – beschrieben. Auch Teil C (Rabbiner in Westfalen und Lippe) behandelt die spezifisch rheinisch-westfälische Ausprägung des deutschen Judentums im 19./20. Jahrhundert. Der bedeutendste Rabbiner dieser Zeit war der Dortmunder Benno Jacob, dessen bibeltheologische Arbeiten heute wieder neu entdeckt werden. Teil D (Quellen, Literatur, Register, Glossar) bietet Zugang zu gesicherter Information sowie Hilfen zu weiterer wissenschaftlicher Arbeit. Dazu ist dieses „sine ira et studio“ mit beträchtlichem Einfühlungsvermögen und wissenschaftlicher Kompetenz geschriebene Werk bestens geeignet.

Fritz Hofmann

Adalbert Böning, **Das Buch Ijob oder Gott und das Leid**. Kommentar zu Texten aus dem Buch Ijob, der jüdischen Tradition und zum Problem der Theodizee, für den Hebräischunterricht. Reiner Padligur-Verlag, Hagen 1997. 68 Seiten.

Nach der Ijob-Erzählung, einer „Ummantelung“, die das Unglück des Ijob und dessen Wiederherstellung zum Thema hat, beginnt die Ijob-Dichtung in den berühmten drei Redengängen zwischen Ijob und seinen drei Freunden, zwischen Elihu und Ijob und zwischen Gott und Ijob. Im ersten Redegang stimmt Ijob zunächst die Klage über sein Geschick und den es bewirkenden Gott an (3). Später geht er zur formalen Anklage Gottes über (9-10). Währenddessen suchen Ijobs Freunde sein Schicksal noch aus der allgemeinen menschlichen Schwäche und Hinfälligkeit (4-5) oder als Folge unabsichtlicher Verfehlungen zu erklären (8; 11) und empfehlen ihm die Hinwendung zu Gott. Doch Ijob kann dies nicht hinnehmen und unternimmt im zweiten Redegang drei Versuche, Gott zum Eingreifen zu bewegen. Er fordert zu einem Rechtsstreit heraus (12-14), er appelliert an ihn als den Rächer von Bluttat und Unrecht (16-17) und ersucht ihn als Schutzzeugen und Anwalt („Löser“) um Hilfe gegen die ihn verfolgenden Freunde und die Verurteilung durch eine unwissende Nachwelt (19). Demgegenüber gehen die Freunde einen Schritt weiter. Sie beschuldigen Ijob indirekt, ein Frevler zu sein und warnen ihn wegen des drohenden Endes (15; 18; 20). Dieser Tat-Ergehen-Zusammenhang veranlaßt Ijob, die Anerkennung seiner Unschuld durch Gott in unmittelbarer Auseinandersetzung auf dreifache Weise vorzubereiten. Er kann die Lehre vom unbedingten Unheil für den Frevler empirisch widerlegen und damit beweisen, daß seine Leiden durchaus nicht seine Schuld bezeugen (21). Er fordert (22) von Gott einen Prozeß zum Erweis seiner Unschuld (23). Ijob hat nichts gegen die Doktrin, doch alles dagegen, daß die Freunde an ihm die „Lehre“ bewahrheitet sehen (24). Ein „vierter Redegang“ ist kompositorisch so angelegt, daß die große Rede Ijobs mit einer Unschuldsbeteuerung/Reinigungseid (26-31), die Elihu-Reden (32-37), ein erneuter Dialogversuch und die Gottesreden (38-41) ein Ganzes bilden. Gott antwortet Ijob (38-41). Ijobs neue Gotteserfahrung (40; 42) ist die Lösung des existentiellen Problems des Buches Ijob (Fohrer, zustimmend Ebach).

Unter dem Gesichtspunkt, sprachlich nicht zu schwierige und doch für die Aussagen der Ijob-Dichtung wichtige Texte zu präparieren bzw. zu kommentieren, hat Böning eine Übersetzungshilfe geboten, die unmittelbar auch in die Hand von Hebräisch-Lernenden gegeben werden kann. Über den sprachli-

chen Teil hinaus konsultierte Böning die einschlägigen Kommentare, unter denen der neueste von Jürgen Ebach 1995/96 (vgl. S. 49 f.) einen herausragenden Platz einnimmt. Neben der Einführung in das Buch Ijob finden sich zusätzlich ausgewählte und präparierte Texte aus Midrasch und Talmud. Schließlich bietet Böning u. a. einige klassische Texte zur Theodizee. Der Text aus Hans Jonas, *Der Gottesbegriff nach Auschwitz* (1987), hat eine Diskussion eingeläutet, die in den vergangenen Jahren eine schier unübersehbare theologische Literatur zum Vorschein brachte. Insofern ist Bönings Heft doppelt hilfreich, da es nicht nur im Hebräischunterricht den Zugang zum Originaltext freimacht, sondern auch den Verstehenshorizont abschreitet, innerhalb dessen das Menschheitsproblem Leid nach der Seite der Philosophie wie der Theologie und des Glaubens artikuliert wird. In der gleichen Konzeption und Aufmachung hat Böning Hefte zu Ruth, Elija, Kohelet und Esther sowie zum Pesachfest in der Tora, der Mischna und der Haggada vorgelegt. Es versteht sich von selbst, daß diese schwierige Lektüre der Bibel, die auch mit vielen Konjekturen arbeiten muß, von Böning nicht aus dem Streit der Gelehrten herausgehalten werden kann.

Alwin Renker

Klaus Briegleb, **Bei den Wassern Babels**. Heinrich Heine, jüdischer Schriftsteller in der Moderne. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1997. 439 Seiten.

Edda Ziegler, **Heinrich Heine**. Leben – Werk – Wirkung. Artemis & Winkler Verlag, Düsseldorf/Zürich 1997. 255 Seiten.

Ernst Pawel, **Der Dichter stirbt**. Heinrich Heines letzte Jahre in Paris. Aus dem Englischen von Regina Schmidt-Ott. Berlin Verlag, Berlin 1997. 235 Seiten.

Das Heine-Jubiläumsjahr 1997 hat nachhaltig etwas geleistet, womit sich der deutsche Feuilletonbetrieb und die deutsche Literaturwissenschaft lange genug schwergetan haben: Es hat Heine als ein Stück deutscher Kulturgeschichte erfaßt, seine Skepsis, Ironie und Gebrochenheit als frühe Zeichen einer Moderne, der nach Dürrenmatt nur noch die Komödie beikommt.

Eine anhaltende Frage in der deutschen Heine-Forschung bleibt, wie sehr Heines Judentum als Kriterium seines Schreibens beachtet werden soll. *Klaus Briegleb* ist schon in den achtziger Jahren vehement für Heine als einen der ersten spezifisch deutsch-jüdischen Dichter eingetreten. Man kann geteilter

Meinung darüber sein, ob seine Darstellung Heines als den „ewigen Juden“ – ein au fonds antijüdisch grundiertes Bild – in seinem damaligen Buch „*Opfer Heine?*“ gut gewählt war. Immerhin gelang ihm damit der Blick auf den ganzen Heine-Kontext und nicht bloß auf dessen jüdische Elemente. Brieglebs „*Bei den Wassern Babels*“ verdeutlicht teilweise die Darstellung Heines als ‚jüdischer Schriftsteller in der Moderne‘. Den Erfolg kann man dort buchen, wo Briegleb gegen die bis heute andauernden deutschen und linken Vereinnahmungsversuche des einst befehdeten und geschmähten Dichters anschreibt, dessen „Quellen jüdischer schöpferischer Subjektivität“ er freilegen möchte. Auch ortet er Heines Fremdheit nachvollziehbar in der „Paradoxie seiner Hegelschülerschaft“, die wohl den Mechanismus von dessen Dialektik begreift und anwendet, allerdings nicht in Richtung der Verwirklichung des „Weltgeists“, sondern aus jüdischer Perspektive in die Gegenrichtung. Was den Nachvollzug von Brieglebs etwas verstiegenen Thesen erschwert, ist sein komplizierter, in Andeutungen sich verlierender Duktus. Wer Heine in den Spuren der Kabbala zeigen will – wozu er allenfalls indirekt durch seine Spinoza-Rezeption Zugang hatte –, kann dies nur tun, wenn er diese Spuren deutlich nachzeichnet. Brieglebs diffuser Zugang zu gewissen jüdischen Themen offenbart sich auch im unklaren Gebrauch des Begriffs „Haggada“ im Zusammenhang mit dem „Rabbi von Bacherach“ (241 ff.). Ob hier ausschließlich die Pessach-Haggada gemeint ist, um welche es im „Rabbi“ geht, oder die „Haggada“ als Form der rabbinischen Literatur, wird von Briegleb in einer anscheinend bewußten Unklarheit belassen. Daß Heine sich Jahrzehnte nach der Erstfassung des „Rabbi“ im späten Gedicht „Jehuda ben Halevy“ mit dem grundsätzlichen Gegensatz von Halacha und Haggada auseinandersetzt, würde Erläuterungen statt Vernebelungen fordern. Es ist schade, daß sich Brieglebs Ansätze in einer sprachlichen und begrifflichen Diffusion verheddern.

Eine Heine-Studie mit ganz anderer Ausrichtung ist das Buch von *Edda Ziegler* über Heines „Leben – Werk – Wirkung“: eine dezente, reichbestückte Bildbiographie mit vielen Auszügen aus Heines Werk, kurzweilig und informativ. Heines Judentum wird hier keineswegs ausgeblendet. Für Ziegler ist es vor allem für seine Jugend und sein Frühwerk und schließlich wieder für seine Wirkungsgeschichte von Interesse. Die Einteilung seines Lebens in Epochen läßt Ziegler die Schwerpunkte anders setzen. Daß ihr die von Briegleb vernachlässigte Trennung der beiden Bedeutungen von „Haggada“ nicht bewußt ist, zeigt sich darin, daß im Zusammenhang mit „Jehuda ben Halevy“ die Pessach-Haggada aus Heines Privatbibliothek abgebildet ist. Ziegler zeigt in

Heine bewußt einen guten Deutschen jüdischer Herkunft. Das wird auch klar im Schlußkapitel „Heine und die Folgen“, wo sie deutsche Wege und Irrwege zum „Dichterjuden“ Heine über das Kaiserreich, die Weimarer Republik und das Dritte Reich skizziert, bis hin zur Feststellung, daß die DDR und die Bundesrepublik zwei separate, staatlich geförderte kritische Ausgaben herausgebracht haben. „Angesichts der neuesten politischen Entwicklung wirkt der alte Streit um Heine grotesker denn je. Heines Vaterlandskritik aus Liebe, seine geradezu prophetischen Voraussagen über die leichte Verderblichkeit deutschen Nationalstolzes haben sich mittlerweile ganz unzeitgemäß aktualisiert.“ Das ist gut gesagt und auch wahr, reduziert aber Heine letztlich doch auf das „deutsche Problem“, das er in dieser Ausschließlichkeit nicht war.

Einen sehr privaten Zugang zum sterbenden Heine hat *Ernst Pawel* gewählt. Dem 1994 verstorbenen Autor, dessen Heine-Buch posthum erschien, ging es in erster Linie um die Lebensumstände Heines und um Personen, die am Ende seines Lebens noch eine Rolle für ihn spielten: seine Frau (über deren Unbildung und sonstige Unzulänglichkeiten Pawel in etwas ermüdender Redundanz sich ausläßt), die Mouche (Heines letzte tiefe Frauenbeziehung), sein problematischer Verleger Julius Campe. Pawel suchte die Umstände, unter welchen Heines letzte Werke entstanden sind, zu verdeutlichen und Licht auf seine finanziellen Verhältnisse zu werfen. Somit ist relativ viel über Heines letzte Jahre zu erfahren, aber nur Oberflächliches über seine Werke. Daß der „Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden“, in welchem Heine in jungen Jahren kurze Zeit mitwirkte, zur „Gesellschaft für Judaistik“ wird, ist ärgerlich und läßt auf einen Mangel an Seriosität schließen – auch bei der Übersetzerin.

Alfred Bodenheimer

Wilhelm Dichter, **Das Pferd Gottes**. Aus dem Polnischen von Martin Pollack. Rowohlt, Berlin 1998. 314 Seiten.

Hier erzählt einer, der seine Kindheit nicht vergessen hat, der noch immer staunt, daß ein jüdisches Kind im nazibesetzten Polen überleben, die körperlichen Strapazen der Flucht und des Hungers ertragen kann, der eigentlich nichts verstand und dennoch ahnte, der den Verlust des verstorbenen Vaters so schmerzhaft spürte, vieles bloß registrierte, immer Angst hatte und doch sehr kindlich im Hören von Geschichten war. Der Bub Wilek überlebt mit seiner Mutter – irgendwie –, immer in Todesgefahr durch Verrat. Dann werden der Balkan und Polen von den Russen besetzt. Nun muß Wilek endlich in die

Schule, immer wieder an einem anderen Ort. Zeitweise muß er russisch sprechen, aber auch die Lehrer können es nicht. Vor allem hat er Angst vor den Kindern, denn die sind grausam, schlimmer als die Großen. Der Antisemitismus steckt ihnen im Blut. Die Mutter heiratet einen Freund aus früherer Zeit. Er ist Ingenieur im Erdölbereich und Kommunist. Also hat es Wilek nun viel besser als andere Kinder, aber er ist wieder ausgegrenzt und fürchtet sich. Einmal findet er einen Freund – einen Hund; aber auch das bleibt nur eine Episode, wie alles in seinem jungen Leben. Die Geschichte vom „Pferd Gottes“ oder vom „Esel“, wie Wilek von seinem Stiefvater genannt wird, ist nicht kontinuierlich erzählt, denn kein Kind erlebt Kontinuität. Vielmehr gewinnen einzelne Ereignisse an Bedeutung. Kontinuierlich ist nur die Angst. Wilhelm Dichter erinnert sich an seine Kindheit, ohne den erfahrenen und wissenden Erwachsenen Regie führen zu lassen. Dieses Buch ist in mehrfacher Hinsicht ausgezeichnet: einmal die echte kindliche Atmosphäre, dann die kühle, mit fast unbeteiligtem Verstand wiedergegebene Welt des Nachkriegskommunismus in Polen und nicht zuletzt die Komposition des Buches.

Eva Auf der Maur

Jürgen Ebach, **Streiten mit Gott**. Hiob. 2 Bände. Kleine Biblische Bibliothek. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1995/96. 177 und 169 Seiten.

Der Verfasser folgt der überlieferten Endgestalt des Textes und bietet einen dichten, aber noch gut lesbaren Kommentar. Dabei versucht er, der eigenen, oft widersprüchlichen Gesprächs-Vielfalt des Buches gerecht zu werden, wenn er bescheiden feststellt: „Wenn der Kommentar etwas zu sagen hat, so allenfalls im Versuch, den Worten des Hiobbuches nachzugehen, nicht *über* es zu reden, sondern *mit* ihm.“ Eine eigene, sehr klare und verständliche Übersetzung ist Teil der Kommentierung, deren Basisprogramm auf Untersuchungen Ebachs zum Hiobbuch zurückgeht (*Hiobs Post. Gesammelte Aufsätze zum Hiobbuch*, 1995). Ebach führt hervorragend in das Hiobbuch ein; neben der fortlaufenden Kommentierung einzelner Verse gelingt ihm die übergreifende Darstellung, bildet er thematische Schwerpunkte (die man drucktechnisch besser hätte hervorheben können). Dabei werden für den Leser ohne Vorkenntnisse wichtige Sachverhalte zusammengefaßt (z. B. zum Gottesnamen oder zur Gestalt des „Satan“). Spannend ist auch, den genauen und eigenständigen semantischen Überlegungen des Autors nachzugehen. Ganz nebenbei erhält man so eine gute Einführung in zentrale Verba alttesta-

mentlicher Botschaft. Der Kommentar empfiehlt sich damit auch zur fortlaufenden Lektüre für jeden, der Hiob begegnen möchte. Ebach sieht die „Lösung“ des Hiob-Problems in der Verbindung von Existenz- (42,5) und Problem/Theologie-Ebene (42,6) sowie im Ineinander von Haltungs- und Aussage-Ebene bei Hiob, der immer wahrhaftig bleibt, auch dort, wo er maßlos anklagt. „Hiob ändert seine Einstellung (i. e. die Theologie, Anm. d. Rez.), während er noch in Staub und Asche sitzt. Sein ‚Wissen‘, das ihn nach der Gottesrede zu dieser Änderung bewegt, ist also gerade nicht die Folge einer Änderung seiner Lage ... die Frage nach dem Leiden ist von der Zweckfrage und der Kosten-Nutzen-Rechnung abgelöst.“ Literatur-Nachtrag: H.-P. Müller, *Das Hiobproblem*, dritte erweiterte Auflage 1995, u. a. mit Notizen über die philosophische Diskussion zum Buch Hiob. Bernd Feininger

Christian Feldmann, **Elie Wiesel – ein Leben gegen die Gleichgültigkeit**. Herder, Freiburg 1998. 190 Seiten.

Christian Feldmann hat schon einige Lebensbilder großer Persönlichkeiten geschrieben, u. a. Edith Stein, Dietrich Bonhoeffer, Bernhard Lichtenberg, Karl Leisner. Er schafft es dabei stets, flüssig, griffig und verständlich zu schreiben und das Wesentliche eines Lebens auf den Punkt zu bringen. So auch in seiner neuesten Biographie über den jüdischen Zeugen der nationalsozialistischen Massenvernichtung, den Schriftsteller, Lehrer und Friedensnobelpreisträger Elie Wiesel. Feldmann geht in seiner Lebensbeschreibung in die Tiefe und versucht, hinter die Kulisse der rein biographischen Daten zu blicken. Was das Buch so wertvoll macht? Es steht gegen eine schleichende Entwicklung, die Feldmann so beschreibt: „Mittlerweile gibt es eine viel schlimmere Variante [als die Auschwitz-Lüge]: diejenigen, die sich gar nicht mehr die Mühe machen, den Massenmord abzustreiten, sondern müde fragen: ‚Na und?‘“ Gegen diese Gleichgültigkeit lebt, schreibt und redet Elie Wiesel.

Herbert Winklehner

Herrenalber Forum (19), **Leo Baeck – Zwischen Geheimnis und Gebot**. Auf dem Weg zu einem progressiven Judentum der Moderne. Evangelischer Presseverband für Baden (secolo), Osnabrück 1997. 279 Seiten.

Der vorliegende Sammelband dokumentiert die Vorträge, die anlässlich des vierzigsten Todestages von Leo Baeck (1873-1956) beim Leo-Baeck-Sympo-

sium des Bertelsmann Verlags in München sowie auf Tagungen an den Evangelischen Akademien Baden und Berlin-Brandenburg 1996 und 1997 gehalten wurden. An diesen Veranstaltungen nahmen hervorragende Fachleute sowie Schüler und Weggefährten Leo Baecks teil. So konnte ein Buch entstehen, das sich neben Albert H. Friedlanders großer Biographie am ehesten für eine Einführung in das Leben und Werk eines der bedeutendsten Rabbiner unseres Jahrhunderts eignet. Der Band möchte dazu beitragen, daß Baeck endlich auch in seinem Denken mehr rezipiert wird. Die fünfzehn Beiträge sind in vier Abschnitte gegliedert: (1) Leben und Wirken, (2) Leo Baecks Denken, (3) sein Beitrag im christlich-jüdischen Dialog, (4) zwei Predigten während der Tagungen. Es fragt sich allerdings, ob der Untertitel, der Baeck auf dem Weg zu einem „progressiven“ Judentum der Moderne sieht, nicht allzu plakativ ist. Der Titel „Geheimnis und Gebot“ nimmt das Thema eines bedeutenden Aufsatzes von Leo Baeck aus den zwanziger Jahren auf. Dazu *E. L. Ehrlich*, selbst ein Schüler von Leo Baeck: „Um den Begriff des Gebots kreist das gesamte Denken Baecks ebenso wie um den des Geheimnisses. Er hat erkannt, daß jedes biblische Gebot unvollständig ist, jedes ‚Du sollst‘ seinen eigentlichen Sinn verliert, wenn man den ihm nachfolgenden Satz nicht beachtet, der lautet: So spricht der Ewige. Die Ethik des Judentums hat ihre Wurzel in Gott. Das Judentum hört auf, wo sich der Mensch mit dem Geheimnis begnügt, gebotlose Religion ist nicht Judentum. Und ebenso wenig ist Judentum dort, wo sich das Gebot mit sich zufrieden gibt und es nur ‚Gesetz‘ ist“ (32).

Ergreifend lesen sich die beiden sehr persönlich gehaltenen Artikel von *Albert H. Friedlander*, der zum einen Baecks Weg vom „Wesen“ (des Judentums) zur (jüdischen) „Existenz“ nachzeichnet und zum anderen, – ähnlich wie der Beitrag von *Charlotte Guthmann Opfermann* – auf Baecks Leben mit der Schoa in Theresienstadt eingeht. Hier wird ersichtlich, weshalb der große Gelehrte auch ein Mensch von so ergreifender Glaubwürdigkeit war. – Die Polaritäten seines Denkens zwischen Tradition und Fortschritt, liberalem und orthodoxen Judentum, zwischen neukantianischer und existentialistischer Philosophie, zwischen fairer Kritik am Christentum und stets wachsendem Verständnis für das Christentum werden von *Jonathan Magonet*, *Esther Seidel* und *Walter Homolka* herausgearbeitet. – Originell ist das von *Werner Licharz* erfundene fiktive Gespräch zwischen Adolf von Harnack, dem Verfasser der Schrift „Das Wesen des Christentums“ und Leo Baeck, dem Autor des Werkes „Das Wesen des Judentums“. In diesem Dialog kritisiert Baeck Harnacks falsche Sicht des Judentums und hält ihm ein Jesusbild entgegen, das ohne seine jüdische Herkunft überhaupt nicht verstanden werden kann. Man mag

sich nicht ausdenken, wie sich das christlich-jüdische Verhältnis im 20. Jahrhundert entwickelt hätte, wenn ein solches Gespräch damals wirklich stattgefunden hätte. – *Bertold Klappert* analysiert ausführlich und kenntnisreich Baecks Schrift „Dieses Volk. Jüdische Existenz“ als Midrasch aus Theresienstadt und als Testament Baecks. Die weiteren Beiträge von *Walter Jakob* und *Stefan Schreiner* untersuchen Baecks Sicht der Evangelien, während *Andreas Pangritz* einen Vergleich mit Dietrich Bonhoeffer anstellt. Schließlich zeigt *Ralf Koerrenz* Perspektiven für den christlich-jüdischen Dialog im Anschluß an Leo Baeck.

In diesem Band leuchtet das Bild einer der großen Persönlichkeiten unserer Zeit auf. Leo Baecks Botschaft war nicht nur Lehre, er hat sie in noch höherem Maß in seinem Leben verkörpert. Werner Trutwin

Habbo Knoch (Hg.), **David's Traum**. Ein anderes Israel. Bleicher-Verlag, Gerlingen 1998. 452 Seiten mit Abbildungen.

Aus der Flut der „Israel-Veröffentlichungen“, mit denen der Buchmarkt 1998 überschwemmt wurde, ragt der hier vorzustellende Band heraus. Er ist das Werk zumeist junger Autoren, deren Beiträge durch einen anspruchsvollen konzeptuellen Ansatz zusammengehalten werden: Spannend geschriebene essayistische Erörterungen zentraler Probleme der israelischen Gesellschaft werden mit der Beschreibung von Orten im Land verknüpft. Diese Bezugspunkte für das kollektive, historische Bewußtsein werden als ein Potential zur Entschlüsselung sozialer Leitbilder und kollektiver Symbole verstanden und so in beeindruckender Weise zur Annäherung an die Menschen des Landes genutzt.

Neben den unten näher besprochenen Beiträgen beschäftigen sich die Autoren mit den Themen *Grenzen, Politik und Gesellschaft in Israel* (Habbo Knoch), *Israel als Integrations- und Einwanderungsgesellschaft* (Uffa Jensen), *Die ‚Jekkes‘ in Israel* (Lothar E. Knoch), *Die Begegnung der israelischen Muslime mit der Moderne* (Matthias Lehmann), *Palästinenser in Israel* (Ibrahim Habib), *Widersprüche im Reiseland Israel* (Matthias Wittrock).

In *Erinnerung ohne Ort – Die Shoah und die israelische Gesellschaft* beschreibt H. Knoch den Wandel des Gedenkens an den Holocaust in Israel. Wendepunkte in der Entwicklung dieses die Gesellschaft durchdringenden Traumas werden in ihrer Wechselwirkung mit der politischen und sozialen Geschichte des Landes dargestellt, ohne die komplexen Zusammenhänge da-

bei auf platte Stereotypen von ‚politischer Instrumentalisierung‘ zu reduzieren. Festgemacht werden diese Transformationen der Erinnerung und die gegenwärtige Pluralisierung ihrer Formen an der Gestaltung unterschiedlicher Gedenkort im Land – ‚künstliche Orte‘ –, die zwischen zerstörten Orten jüdischen Lebens in Europa und der neuen Heimat vermitteln.

Thorsten Wagner präsentiert in seinem Beitrag *Umstrittenes Judentum – Israel zwischen Pluralismus und Theokratie* ein differenziertes Bild der problematischen Beziehung von Religion und Staat im *per definitionem* jüdischen und säkularen Israel. Die Vielfalt gegenwärtiger jüdischer Religiosität wird skizziert und in Beziehung zu den politischen und kulturellen Konfliktlinien der Gesellschaft gesetzt. Zugleich wird der ‚Kulturkampf‘ um die liberale bzw. halachische Prägung des Staates beschrieben. Obwohl Wagner das Klischee ‚orthodoxe Gefahr‘ vermeidet und durchaus Beispiele für fanatische religiös-politische Gewalttaten nennt, erscheint dieser Aspekt unterbewertet. Es wäre darauf hinzuweisen, daß sich die (zumeist organisierten) Verbrecher dabei nicht nur über die Staatsgesetze, sondern auch über die Meinung der meisten halachischen Autoritäten hinwegsetzen.

Achim Detmers zeichnet in *Ausgetretene Pfade – Christliche Pilgerreisen auf den Spuren des Gekreuzigten* nicht nur die von Entrechtung, Verachtung und Gewalt gekennzeichnete Beziehungsgeschichte von Christen und Juden im ‚Heiligen Land‘ im Zeichen des christlichen Antijudaismus nach. Auch die kommerzialisierte Pilgerpraxis der Gegenwart, die Instrumentalisierung ‚biblischer‘ Archäologie und der nur mühsam sich vollziehende Verzicht auf Judenmission zugunsten des interreligiösen Gesprächs werden kritisch skizziert. – Leider krankt die Darstellung daran, daß sich der Autor den Stil der Kirchenkritik eines Hamburger Magazins zu eigen macht. Nicht von ungefähr heißt der einzige vom Vf. unwidersprochen zitierte Wissenschaftler G. Lüdemann. Eine Fülle guter Details geht einher mit drastischen Fehlinformationen; die – vielfach berechnete – Kritik gefällt sich darin, fast alles Positive in der christlichen Geschichte und Gegenwart sowie Negatives in der jüdischen Geschichte zu verschweigen.

Indem das Buch innerisraelische Debatten über gesellschaftliche Ideale und Leitbilder aufnimmt, erscheinen viele idealisierende Vorstellungen in einem ungewohnten und kritischen Licht, ohne ‚antiisraelisch‘ zu sein. Vielmehr gelingt es, aus einer engen Bindung an das Land dem Leser die Bruchstellen des israelischen Selbstverständnisses, die widersprüchliche Unübersichtlichkeit und die konflikthafte Vielfalt Israels plastisch und zugleich mit analytischer

Schärfe nahezubringen. Das Buch ist sowohl als Vorbereitung für eine Israelreise als auch zur vertiefenden Annäherung an die Geschichte und Gegenwart des Landes sehr zu empfehlen. Lothar Triebel

Landeszentrale für Politische Bildung Baden-Württemberg (Hg.), **Jüdisches Leben in Baden-Württemberg. Möglichkeiten zur Begegnung.** Politik und Unterricht, Heft 2. Neckar-Verlag, Villingen-Schwenningen 1999. 48 Seiten.

In vier Bausteinen behandelt die Handreichung das Thema jüdischen Lebens in Baden-Württemberg. A) Besuch in einer Synagoge, B) Spurensuche am Heimatort, C) Jüdisches Leben in Deutschland heute, D) Deutsch-israelischer Schüleraustausch – ein Projektbericht. Ergänzt werden die Texte durch Glossare und zahlreiche Literaturhinweise. Die Zielgruppe ist Sekundarstufe I, vor allem die Klassen 7-10 in den Fächern Religion, Ethik, Deutsch, Geschichte und Gemeinschaftskunde. „Das Heft will helfen, die in Deutschland nach wie vor vorhandenen Schwierigkeiten im Umgang mit jüdischen Menschen zu klären und – aller Vergangenheit zum Trotz – Begegnung heute möglich zu machen“ (4). Die Handreichung bietet viele Ideen und Anregungen, aber wenig an Information zum Judentum. So wird die veränderte Situation der jüdischen Gemeinden nach 1989 nur sehr oberflächlich behandelt (16, 17). Sehr umfangreich sind die Literaturangaben. Irreführend ist die Fragestellung eines Vergleiches zwischen christlichen und jüdischen Friedhöfen. Abgesehen von wenigen Ausnahmen gibt es in Baden-Württemberg nur kommunale Friedhöfe (14). Die Stellenangabe zur rituellen Reinigung ist falsch, die Beschreibung selbst inhaltlich unklar (22). Ludwig Weiß

Arno Lustiger, **Rotbuch.** Stalin und die Juden. Aufbau-Verlag, Berlin 1998. 429 Seiten.

„Lies keine Geschichtswerke, nur Biographien, denn das ist Leben ohne Theorie.“ Diesen Satz von Benjamin Disraeli (303) hat sich Arno Lustiger zum Motto und zur Methode gemacht bei seinem Vorhaben, die Geschichte der Sowjetunion und der sowjetischen Juden neu zu schreiben. Entsprechend will seine nach jahrzehntelangem Quellenstudium zusammengetragene Sammlung von Kurzporträts im letzten Teil dieses Bandes weit mehr sein als ein Anhang: hier werden Menschen als Objekte und Subjekte der historischen Ereignisse zurückgeholt in die lebendige Geschichte. Bei seiner Darstellung des

dramatischen Schicksals der Juden im Gebiet der ehemaligen Sowjetunion vom Anfang bis in unsere Tage hinein weiß sich Arno Lustiger – gebürtiger Pole, Überlebender von Auschwitz und Buchenwald, seit 1945 Publizist in Frankfurt/M. – in erster Linie den Lebensgeschichten der Menschen verpflichtet.

Im Mittelpunkt von Lustigers Ausführungen stehen die wechselvolle Geschichte des *Jüdischen Antifaschistischen Komitees* (JAFK) von dessen Anfängen über die Blütezeit bis zu seiner Liquidierung sowie der gescheiterte Versuch der Herausgabe eines Schwarzbuches, einer Dokumentation von Verfolgungen, Leiden und patriotischen Heldentaten sowjetischer Juden während des Naziterrors. Autonome jüdische Interessen hat die Sowjetmacht grundsätzlich nie akzeptiert. Auch Phasen scheinbar größerer Liberalität wie in den zwanziger Jahren erweisen sich im Gesamtzusammenhang betrachtet letztlich als „repressive Toleranz“. Gewisse Freiräume wie etwa der Aufbau eines autonomen jüdischen Gebietes ‚Birobidshan‘ oder das zunächst sehr erfolgreiche JAFK offenbaren sich im Systemzusammenhang als Instrumentalisierung der Juden. Die russischen Marxisten haben wohl nie verwunden, daß sie in der Schuld jüdischer Revolutionäre standen. Einerseits gehörten Juden stets zur Avantgarde der Bewegung, andererseits sollte das „jüdische Element“ der Revolution in immer neuen Anläufen abgestoßen werden. So wurde der Bolschewismus bzw. Sowjetkommunismus unter Preisgabe des jüdisch-internationalistischen, kosmopolitischen Erbes verwandelt in eine russisch-imperiale Ideologie, die strukturelle Analogien aufweist zu einem Zarentum, zu dessen Überwindung man einst angetreten war.

Zarismus und Stalinismus richteten einen Illoyalitätsverdacht gegen die Juden. Den Machthabern und Organen beider Regime war die jiddische Nationalkultur, das Einheitsgefühl einer Bevölkerung, die kein eigenes Territorium besitzt, zutiefst suspekt. Die Feindschaft gegen die beiden nationalen Bewegungen der Juden, den ‚Bund‘ und den Zionismus, blieb bis zum Ende der Sowjetunion eine der wenigen Konstanten der bolschewistischen Ideologie und Praxis. Dabei war der russische Antisemitismus nicht von der Rassenlehre gekennzeichnet, sondern von einer Phobie gegen assimilierte wie nationale Juden gleichermaßen. So ist denn auch die antijüdische Zuspitzung der späten Stalindiktatur nur aus dem Zusammenhang des totalitären Generalangriffs auf die Gesellschaft mit reaktivierten antisemitischen Traditionen der russischen Geschichte zu verstehen. Dabei bestand die tödliche Logik des Stalinismus darin, aus einer abweichenden Meinung die nahezu zwangsläufige Bereitschaft Andersdenkender zu Verbrechen herzuleiten. Antijüdische und anti-

westliche Ressentiments fokussierten schließlich in dem Vorwurf, mit ihrer Abneigung gegen alles „echt Russische“ bildeten die Juden eine fünfte Kolonne des von den Amerikanern dominierten Westens.

Mit der zunehmenden Russifizierung der gesamten Sowjetunion trat in den dreißiger Jahren das wahre Wesen von Stalins Nationalitätenpolitik offen zutage. Mit der Vernichtung der staatsloyalen jüdischen Kultur und der Liquidierung auch treu ergebener Kommunisten jüdischer Herkunft mag sich in der Tat die Frage stellen: War Stalin zu einem zweiten Hitler geworden? Arno Lustiger gibt ein klares Nein. „Im Gegensatz zum allumfassenden Rassenwahn Hitlers, welcher in jedem Menschen mit jüdischem Blut einen Feind sah, der vernichtet werden mußte, wollte Stalin den jüdischen Nationalismus und den Kosmopolitismus ausrotten. Stalin wollte die jüdische Kultur und das Nationalbewußtsein der Juden vernichten, Hitler die Juden als Volk. Betrieb letzterer einen Genozid, so blieb erster auf der Stufe eines ‚Kulturozids‘ mit mörderischen Mitteln stehen“ (298 f.).

Den antijüdischen Kampagnen in Stalins späten Jahren folgte nach dem Tod des Diktators nur eine kurze Phase der Erleichterung. Die Hoffnung auf eine Erneuerung der jüdischen Gemeinschaft erfüllte sich nicht; vielmehr sollte der regierungsamtliche Antisemitismus bis zum Ende der Sowjetunion kontinuierlich zunehmen. Erst die Perestroika brachte eine Wende. Allerdings wird nun die Freiheit von einer ebenso unbeschränkten Freiheit für antisemitische Aktivitäten begleitet. Gerade hier ist Lustigers Untersuchung besonders hilfreich: wenn es darum geht, die auch gegenwärtig wieder grassierenden vielfältigen Instrumentalisierungen des tiefsitzenden Antisemitismus in ihrem Sündenbock-Charakter zu durchschauen, in ihren Tiefendimensionen zu erkennen und derart gewappnet mit ihnen umzugehen. Wieland Zademach

Rudolf Mack/Dieter Volpert, **Die Bibel – Anregungen für das Leben**. Oberstufe Religion. Calwer Verlag, Stuttgart 1998. 64 und 80 Seiten.

Ein mutiges Schülerheft für kreative Schüler/innen und ein anspruchsvolles und trotzdem sehr kommunikatives Lehrerheft für risikofreudige und an einer offenen Didaktik interessierte Lehrer und Lehrerinnen haben die beiden bekannten Schulbuchautoren aus Freiburg vorgelegt. Mit ihrem graphisch hervorragend gestalteten Werk gelang es ihnen, den lebenspraktischen Sinn der Bibel für einen kreativen Unterricht zu erschließen. Das Schülerheft mit seiner hervorragenden Bildauswahl lädt ein, sich in fünf unterschiedlichen

Zugängen den biblischen Texten zu nähern. Biblisches Wissen wird konsequent mit der Identitätsfrage, der Medienwelt und den lebensweltlichen Bedingungen junger Erwachsener verbunden. Den Autoren geht es um das Hören, um das Bubersche Vernehmen, um das Erspüren von Sinn, um das existentielle Wahrnehmen biblischer Weisheit, um gelingendes Leben. Nicht umsonst kommen daher viele Weisheitstraditionen aus den Psalmen, den Sprüchen, dem Hohen Lied, aus Kohelet oder aus der Genesis zur Geltung. „Bibel spezial“ heißen die entsprechenden Aufmacher. Das Schülerheft besticht durch die Qualität der ausgewählten Medien, u. a. auch durch Hinweise auf aktuelle Kurz- und Spielfilme. Die Lust, Bilder und Texte wirken zu lassen, zu meditieren, wird reichlich belohnt und die Schüler und Schülerinnen können durch diese Art der Bibelrezeption mit Sicherheit Maßstäbe für die eigene Lebensgestaltung finden. Das letzte Kapitel arbeitet Erkenntnisse der Bibelwissenschaft der letzten Jahre auf und versteht sich als eine Art kleines Bibellexikon, das sich auf dem Stand der wissenschaftlichen Diskussion bewegt. Das Lehrerheft bietet weitergehende und präzise formulierte Einsichten und einen kompakten Zugang zum Basisdokument unserer Kultur. Wer sich unterrichtsmäßig auf die beiden Hefte einläßt, wird sich auf eine vielleicht ungewohnte, aber reizvolle Form offener Bibeldidaktik einstellen und sich gleichzeitig medien-didaktische Kompetenzen erarbeiten müssen. Es ist zu hoffen, daß viele – anhand dieser anspruchsvollen Bibeldidaktik – bereit sind, im Religionsunterricht, in der Erwachsenenbildung und auch in der Gemeindepädagogik neue Wege zu gehen.

Wilhelm Schwendemann

Richard Rashke, **Flucht aus Sobibor**. Aus dem Amerikanischen von Anna Kaiser. Bleicher-Verlag, Gerlingen 1998. 444 Seiten.

Ein Buch ist nur dann ein gutes Buch, wenn es das gefrorene Meer in uns zum Tauen bringt. Richard Rashke hat mit diesem authentischen Bericht Gletscher zum Schmelzen gebracht. Basierend auf Interviews mit achtzehn Überlebenden von 300 Frauen und Männern, denen die Flucht aus einem der grausamsten aller Vernichtungslager gelang, wird vom schrecklichen Alltag im Angesicht des Todes berichtet, aber auch von den außergewöhnlichen Leistungen, zu denen die geschwächten Menschen noch fähig waren. Das Buch erweckt tiefe Scham und Trauer, aber auch Bewunderung, daß trotz strengster Bewachung dieser akribisch vorbereitete größte Häftlingsausbruch in der Geschichte des jüdischen Widerstands möglich war. Dachau, Auschwitz und

Theresienstadt sind der Welt ein Begriff. Sobibor dagegen ist kaum dokumentiert. Aber es gibt Zeugen, Überlebende. Und die wollten, daß ihre Erinnerungen für die (Nach-)Welt, die vielleicht eines Tages nicht mehr begreifen will und wird, festgehalten werden. „Die Flucht aus Sobibor“ wurde auch verfilmt. Im Grunde aber kann kein Film zeigen, wie groß die Angst vor dem Alltag – stets im Angesicht des Todes – war, wie unbeschreiblich die Foltern und Qualen und wie übermächtig die Hoffnung auf ein (Über-)Leben. Aus dieser Hoffnung wagten die Menschen das Unmögliche: die Flucht aus dem hermetisch abgeriegelten Lager, Lebens-Hoffnung gegen Gewehre, Fäuste gegen Fußtritte und Foltern. Mordechai Goldfarb malte ein Porträt seines in Sobibor umgekommenen kleinen Bruders (202): Ein kleiner Junge geht durch eine Gasse von Stacheldraht, von der Außenwelt total abgegrenzt. Da ist kein Baum, kein Strauch, nichts Menschliches, nichts Lebendiges. Nur Grau und Schwarz. Hoffnungslosigkeit und Trostlosigkeit. Und aller Schmerz dieser Welt ist in diesen Kinderaugen zu sehen.

Maria Stiefl-Cermak

Anna Elisabeth Rosmus, „**Out of Passau**“. Von einer, die auszog, die Heimat zu finden. Herder/Spektrum, Freiburg 1999. 286 Seiten.

Seit vielen Jahren bemüht sich Anna Elisabeth Rosmus, die auch durch den Kinofilm „Das schreckliche Mädchen“ bekannt geworden ist, die NS-Vergangenheit ihrer Heimatstadt Passau aufzuarbeiten. Im Unterschied zu anderen Städten, in denen Historiker/innen ein ähnliches Unternehmen versucht haben, ist Rosmus auf vehementen Widerstand gestoßen, der schließlich dazu führte, daß sie Passau verließ und nach Washington D. C. zog, unter anderem auch, um die dortigen Archive für ihre Arbeit zu benutzen. Rosmus stammt aus einer katholischen Familie, die trotz der Anfeindungen zu ihrer Tochter hielt. Der Ehemann hingegen ließ sich wegen ihrer Aktivitäten scheiden. Sein Antisemitismus ist evident.

Rosmus möchte die ganze Wahrheit über diese bayrische Stadt herausfinden. Dazu gehört, daß sie dem Schicksal der Juden Passaus nachgeht, wobei sie nicht nur Dokumente, sondern auch „oral history“ verwendet. Es erstaunt nicht, daß die staatlichen und kirchlichen Behörden von Passau Rosmus alle erdenklichen Steine in den Weg legten, um ihr den Zugang zu den Archiven zu erschweren. Diese Haltung wird deutlich, wenn man sich vergegenwärtigt, daß der damalige Herausgeber des Bistumsblattes durchaus für nazistische Anbiederungen offen war, nach 1945 aber so tat, als ob seine Nazifreundlich-

keit niemals existiert hätte. Er konnte seine Tätigkeit fortsetzen. Auch betätigten sich zwei Priester als Denunzianten von zwei Juden. Wahrscheinlich sind die beiden Juden umgekommen. Einer der beiden Priester bekam nach 1945 das große Bundesverdienstkreuz, der andere legte ein Gelübde ab, niemals über die Anzeige zu sprechen. Im Jahre 1990 begab sich Rosmus zum ersten Mal in die USA, wo sie versuchte, möglichst viele ehemals verfolgte Juden aus Passau zu treffen. Als sie sich endgültig in Washington niederließ, wurde sie von den Juden freundlich aufgenommen und fühlt sich heute mit ihren zwei Töchtern dort weitgehend integriert.

Die Arbeit von Rosmus beschränkt sich aber keineswegs auf die Verfolgung der Juden. In Passau und Umgebung gab es auch eine Reihe von Lagern für russische Kriegsgefangene, die dort systematisch ermordet wurden – auch ein Grund, warum die Passauer die entsetzlichen Vorgänge unbedingt verdrängen wollten. Einerseits sah sich Rosmus in Passau widerlichen Anfeindungen ausgesetzt, andererseits wurden ihre Leistungen vielfach anerkannt. So erhielt sie in New York den „Sarnat Award“ der Anti-Defamation League (ADL). Bereits zu Anfang ihrer Aktivität bekam sie den Preis des Bundespräsidenten im Schülerwettbewerb für Geschichte, 1984 den „Geschwister-Scholl-Preis“, 1992 den „Holocaust Memorial Award“ und 1996 den „Heinz-Galinski-Preis“. Rosmus ist eine starke Persönlichkeit. Andere hätten längst aufgegeben; sie aber sieht ihren Weg. Am Jom Kippur des Jahres 1992 durfte sie im konservativen „Temple Israel“ in Albany vor 2000 Gemeindemitgliedern eine Rede halten. Mit Recht sah sie darin einen großen Vertrauensbeweis. Die Tatsache, daß amerikanische Juden an ihrem höchsten Feiertag eine Deutsche auffordern, zu ihnen zu reden, ist im Unterschied zu so vielem, was sie erlebte, ein Hoffnungszeichen für eine Welt, in der wahres Verstehen herrscht.

Das Buch von Anna Elisabeth Rosmus stellt nicht nur angenehme Lektüre dar. Es ist aber auch ein Zeichen des Trostes und der Hoffnung, daß es jüngere deutsche Menschen gibt, die gewillt sind, die Geschichte zu erforschen, damit sie uns in eine bessere Zukunft führt.

Ernst Ludwig Ehrlich

Meir Shalev, **Judiths Liebe**. Aus dem Hebräischen von Ruth Achlama. Diogenes, Zürich 1998. 396 Seiten.

Wie bereits in seinen ersten beiden Romanen, *Der russische Roman* und *Esaus Kuß* (vgl. FrRu 2[1995]6-11), beleuchtet Meir Shalev auch hier das Leben einer Gruppe von Menschen in Erez Israel in der ersten Hälfte dieses Jahrhun-

derts. *Judiths Liebe* ist die Lebensgeschichte der anmutigen Judith, einer einfachen Haushälterin in einem kleinen Dorf der Jesreelebene, erzählt aus der Perspektive ihres Sohnes, des Ich-Erzählers Sejde: „*Einst wohnte dort eine Frau, lachte und träumte, arbeitete und weinte und brachte mich dort in ihre Welt. Das ist eigentlich die ganze Geschichte.*“ Dieses simple Resümee steht in ironischem Gegensatz zur kunstvollen Struktur des Romans, dessen vier Teile nach vier Mahlzeiten gegliedert sind, welche Judiths Lebensgeschichte in einem spannungsvollen Bogen zum Höhepunkt führen. Die wiederkehrenden Leitmotive und zahlreichen Nebengeschichten sind die raffinierten Zutaten, die den Speisen – sprich der Hauptgeschichte – erst zu ihrer vollen Entfaltung und Vollendung verhelfen. Der hebräische Originaltitel des Romans „*Kejaimim achadim*“ (Wie ein paar Tage) ist ein Zitat aus Genesis 29,20, das vom Werben des Erzvaters Jakob um Rahel erzählt: „Und Jakob diente um Rahel sieben Jahre, und sie kamen ihm vor wie ein paar Tage, so lieb hatte er sie.“ Da dieses Zitat bei einem deutschsprachigen Publikum wohl kaum die intendierte Assoziation weckt, ist der deutsche Titel „*Judiths Liebe*“ zweifellos sinnvoller, weil sich Judiths Lebensgeschichte vor allem als Liebesgeschichte zu den drei Vätern Sejdes erweist, denn wer Sejdes Vater ist, bleibt das Rätsel des Romans. Ist es der Bauer Mosche Rabinowitz, von dem Sejde das blonde Haar geerbt hat, oder der Vogelzüchter Jakob Scheinfeld, dessen hängende Schultern Sejde trägt, oder ist es der Viehhändler Globermann, welcher Sejde seine riesigen Füße vermacht hat? In Einklang mit dem deutschen Titel entsteht in dieser Verstrickung der Beziehungen ein differenziertes Bild der Liebe, das von den derben Sprüchen des Viehhändlers Globermann bis zu den poetischen Liebesregeln des empfindsamen Jakob Scheinfeld alle Farbnuancen aufweist, und das schließlich gerade diese Liebesregeln widerlegt, denn – so die Folgerung – die Liebe folgt keinen Regeln. Die drei Väter erwecken die Assoziation mit den Erzvätern Abraham, Isaak und Jakob. Die expliziten Parallelen zwischen Jakob Scheinfelds Liebe zu Judith und der Liebe des Erzvaters Jakob zu Rahel bestärken diese biblischen Obertöne in Shalevs Roman. Allerdings sind die biblischen Elemente in freiesten Variationen in den Roman eingearbeitet und damit typisch für den Autor, der sich selber als Atheist mit einer engen Bindung zur Bibel als jüdischem Kulturgut bezeichnet. Doch welcher Vater ist nun der richtige Vater? Mit dieser offenen Frage führt der Erzähler den Leser, die Leserin am Gängelband durch einen Roman, in dem es neben einem spannenden Plot eine Fülle literarischer Kostbarkeiten zu entdecken gibt: eine nuancierte Metasprache, originelle Reflexionen zur Dimen-

sion Zeit, einen überbordenden Bilderreichtum, differenzierte Naturbeobachtungen, und nicht zuletzt auch zahlreiche symbolträchtige Details wie etwa die Frage, warum ein kleiner Junge einen so seltsamen Namen wie Sejde (jiddisch: „Großvater“) tragen kann. Gabrielle Oberhänsli-Widmer

Erich Zenger (Hg.), **Der Psalter in Judentum und Christentum**. Herders Biblische Studien 18. Herder, Freiburg 1998. IX u. 420 Seiten.

Die insgesamt 15 Einzelbeiträge zur Psalmenforschung gehen auf ein Symposium in Münster zurück (1997). Zenger, der sich in dieser Materie einen Namen gemacht hat, ist mit seinen redaktionellen Vorgaben zur Überarbeitung der Vorträge ein thematisch geschlossenes, interdisziplinär ausgerichtetes und ökumenisch akzentuiertes Werk gelungen. Eine erste Gruppe widmet sich den Fragen der Komposition und Redaktion von Teilsammlungen und der Ausprägung der Endfassung des Psalters (unter Einbeziehung von Qumran). Darauf folgen Darstellungen zur nachbiblischen innerjüdischen Rezeptionsgeschichte des Psalters in den Midraschim, in Liturgie und Homilie, in der rabbinischen Literatur, sowie in „Moses Mendelssohns Utopie des Judentums“. Schließlich wird die christliche Wirkungsgeschichte in mehreren Schwerpunktsetzungen verfolgt: der Psalter im NT, bei Augustinus, im Mittelalter, in der römischen Liturgie. Ein großer Schlußbeitrag handelt von der „Kleine[n] Biblia. Zur Bedeutung der Psalmen für eine Theologie des Alten Testaments“. Gewidmet ist das Sammelwerk dem Altmeister katholischer AT-Exegese Norbert Lohfink zu seinem 70. Geburtstag. Leider fehlen Register, die eine schnelle Nachfrage, auch zu Einzelsalmen, erleichtern könnten.

Robert Oberforcher

Moshe Zuckermann, **Gedenken und Kulturindustrie**. Philo Verlag, Bodenheim 1999. 127 Seiten.

Peter Reichel, **Politik mit der Erinnerung**. Carl Hanser Verlag, München 1995. 387 Seiten.

Seit einiger Zeit überfluten Bücher über *Gedächtnis* und *Erinnerung* den Buchmarkt. Dem zynischen Beobachter scheint es, als habe ein Sachbuchtitel ohne eines dieser Zauberworte keine Chance, verlegt zu werden. Die Gründe für diese Hochkonjunktur der Erinnerungsthematik hat der Ägyptologe Jan Assmann in seinem Buch „Das kulturelle Gedächtnis“ (1992) genannt. Zum

einen liegt es an den elektronischen Medien, die ein künstliches Gedächtnis hervorbringen, zum anderen an der Erkenntnis, daß eine Tradition ihrem Ende näherrückt. George Steiner hat in diesem Zusammenhang von der „Nach-Kultur“ gesprochen. Nicht zuletzt ist es aber auch die Tatsache, daß sich die Generation der Zeitzeugen der Schoa (ganz gleich ob Opfer, Täter, Mitläufer oder Zuschauer), des schwersten Verbrechens in den Annalen der Menschheitsgeschichte, von uns verabschiedet. In der akademischen Sprache und auch im modischen Jargon finden sich vermehrt neue Wortschöpfungen wie Erinnerungsstrategien und Erinnerungsträger, Erinnerungsmedien und Erinnerungsvirtuosen und nicht zuletzt der Begriff der Erinnerungsorte. Einer der Vorreiter auf diesem Gebiet war der mittlerweile oft zitierte jüdische Soziologe Maurice Halbwachs, der kurz vor Kriegsende (März 1945) im Konzentrationslager Buchenwald umgebracht wurde.

In seinem jüngsten Buch „Gedenken und Kulturindustrie“ setzt sich der israelische Historiker Moshe Zuckermann mit der Erinnerungsstrategie in Deutschland, mit dem „Zeitgeist“, wie er es nennt, auseinander. Das Buch ist während eines längeren Aufenthalts in Berlin entstanden. Zweifellos profitiert Zuckermann von seiner externen Position als ein aufmerksamer und kritischer Beobachter der deutschen Szene. Er reflektiert über drei Reden, die seiner Meinung nach symptomatisch sind für die Veränderungen in der Denkweise vieler Deutscher über das Dritte Reich, den Holocaust und die damit verbundenen Fragen nach dem historischen und politischen Bewußtsein und der Verantwortung. Zuerst behandelt Zuckermann ausführlich *Martin Walser's umstrittene Friedenspreisrede*. Er interpretiert sie minutiös und versucht, auch den Subtext dieser Rede zu deuten und zu zeigen, daß der Wunsch vieler Deutscher, ein „normales Volk“ zu sein, die „Normalität“ als Ideologie zu verfestigen, äußerst fragwürdig und beängstigend ist. Walser sprach vielen Bundesdeutschen aus dem Herzen, als er andeutete, er wolle nicht mehr belästigt werden. Wenngleich einige Kritiker ihm vielleicht auch Unrecht getan haben, indem sie, wie Walser stets behauptete, seine Absichten mißverstanden und falsch deuteten, so blieb doch ein tiefes Unbehagen zurück. Dazu Zuckermann: „Bei einem so durchdachten und sprachgewaltigen Schriftsteller wie Walser durfte man sich da schon fragen, ob das Nebulöse nicht vielleicht doch etwas bewußt zuließ, was der Literat späterhin, als die Debatte entflammt war und das ursprünglich Gesagte im Sumpf sich stetig häufender Kommentare, Interpretationen und Stellungnahmen der zweiten, dritten und vierten Ableitung versank, brüsk von sich wies“ (15).

Als zweites Beispiel für den herrschenden „Zeitgeist“ befaßt sich Zuckermann mit dem Vortrag, den der Bielefelder Historiker *Hans-Ulrich Wehler* Ende 1998 zu dem brisanten Thema „*Nationalsozialismus und deutsche Historiker*“ in Berlin hielt. Zuckermann sieht diesen Vortrag als eine Rechtfertigungsschrift für die Historikergunft und für Wehlers Mentor Theodor Schieder. Deutsche Historiker wie Schieder und Werner Conze unterstrichen die Tatsache, daß es die sogenannte „Stunde Null“ nicht gegeben habe und daß das Erbe der Zeit vor 1945 weiter wirke. Das deutsche akademische Milieu habe wenig Zivilcourage gezeigt, und gerade die Historiker, deren Zuständigkeit für die Aufbewahrung und Aufarbeitung der Erinnerung niemand bestreite, seien nicht nur durch das System vereinnahmt worden, sondern hätten ihre Mitarbeit freiwillig angeboten. „Was bringt Wehler dazu, im Jahre 1998 in aller Öffentlichkeit einen Ex-Nazi zu rechtfertigen?“ fragt Zuckermann. Sein Fazit: „Man darf heute in Deutschland so reden, ohne einen allzu gewaltigen Tabubruch begangen zu haben.“ Und weiter: „Wehler kann – einen ‚schmerzhaften Spagat vollführend‘ – der ‚Gerechtigkeit‘ für einen Ex-Nazi das Wort reden“ (60).

Daß ehemalige Linksliberale wie Walser und Wehler eine zentrale Rolle in dem veränderten Bezug zur Vergangenheit spielen, beweist für Zuckermann auch die Rede „*Über die gutmütigen Deutschen*“ von *Hans Magnus Enzensberger* Ende 1998 in Düsseldorf. Zuckermann fragt, was „adäquate Trauerarbeit“ ist, wie sie sich gestaltet und ob man dem Holocaust künstlerisch begegnen kann. Er konstatiert u. a. die Eigendynamik des Diskurses, in dem die eigentliche Erinnerung verlorengeht, und den Versuch der ‚Entsorgung‘ des Vergangenen. Am Ende steht seine Behauptung, daß „Deutschland in (vorläufiger) letzter Rechnung als einziger wirklicher Sieger aus der von ihm verursachten Weltkatastrophe hervorgegangen ist“ (126).

Auf die Gefahren, die in einer politisch gesteuerten Erinnerungskultur latent sind, deutete bereits *Peter Reichel* in seinem eindrucksvollen Buch „Politik mit der Erinnerung“ hin. In seinem Vorwort zitiert er den ungarischen Schriftsteller und Schoa-Überlebenden Imre Kertész, der einerseits von der „Angst vor dem Vergessen“, andererseits von der Verwandlung des Holocaust in eine „Subkultur“ sprach. Die theoretische Auseinandersetzung mit den Arbeiten von Maurice Halbwachs, Pierre Nora („lieux de mémoire“) und Walter Benjamin wie auch mit den provokanten Äußerungen eines Hermann Lübbe („nicht vergessen, aber einiges ausgeheilt“) oder eines Ernst Nolte begleiten den Hamburger Zeithistoriker und Politologen auf seiner Reise durch die

deutsche Erinnerungslandschaft. Sein Augenmerk richtet sich auf authentische Orte des Schreckens sowie auch auf symbolträchtige Orte des Erinnerns, z. B. Gedächtniskirchen. Den Erinnerungsstätten in Berlin widmet Reichel ein eigenes Kapitel: „Die Hauptstadt als zentraler Gedächtnisort“. Neben Orten, die „umfunktionalisiert“ und „ästhetisiert“ worden sind, wie z. B. die Wannsee-Villa, zeugen auch Synagogen und Bahnhöfe von der Ausrottungsstrategie der Nazis. Der jüdische Friedhof Weißensee wird als ein Monument der gescheiterten Assimilation der deutschen Juden dargestellt. Nach Reichel weist dagegen die Debatte über die Neue Wache die verschiedenen Bezüge der Deutschen zu ihrer eigenen Geschichte auf. Da das Buch bereits 1995 erschienen ist, spielt die Debatte um das Denkmal für die ermordeten Juden in der alten Hauptstadt nur eine marginale Rolle, wenngleich diese Diskussion, wie wir inzwischen wissen, seismographisch ist für die Veränderungen im „Zeitgeist“ (um mit Zuckermann zu sprechen). Schließlich untersucht Reichel die Funktion der Gedenktage als „kalendarische Erinnerung“: den 8. Mai als Tag der Befreiung und des Zusammenbruchs, den 20. Juli als „Zweierlei Widerstand im geteilten Deutschland“ oder den 9. November, samt seinen komplexen historischen ‚Schichten‘ und der damit verbundenen vielfältigen Symbolik. Alle diese Gedächtnisorte und offiziellen Gedenktage seien Signale einer Gesellschaft, die sich zu erinnern sucht, zu ehren, feiern oder zu mahnen, auch wenn diese Erinnerungsannäherung oft von Konflikten, Kontroversen oder antagonistischen Vorfällen begleitet werden. Anat Feinberg

Berichte

„Mount Zion Award“ an einen jüdischen und einen drusischen Israeli

Am 28. Oktober 1999 fand in der Benediktinerabtei Hagia Maria Sion (Dormitio) auf dem Berg Zion in Jerusalem die Verleihung des „Mount Zion Award“ statt. Dieser „Versöhnungspreis“ wird seit 1987 alle zwei Jahre verliehen. Der 28. Oktober wurde als Termin für die Preisverleihung gewählt, weil an diesem Tag des Jahres 1965 vom Zweiten Vatikanischen Konzil die „Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen, *„Nostra aetate“*“ veröffentlicht wurde. Mit dieser aufsehenerregenden Erklärung hat die katholische Kirche eine neue, von Hochachtung geprägte

Sicht auf das Judentum, den Islam und die anderen Religionen gefunden. Der Stifter des Preises ist der 1996 verstorbene katholische Seelsorger Wilhelm Salberg aus Essen (vgl. FrRu 4[1997]156). Präsident des derzeitigen *Stiftungsrates* (Kuratorium) ist der Abt der Dormitio Abtei, *P. Benedikt Lindemann OSB*; Vizepräsident ist *Prof. Dr. Clemens Thoma*, Leiter des Instituts für Jüdisch-Christliche Forschung an der Universitären Hochschule Luzern und Hauptschriftleiter des Freiburger Rundbriefs. Die weiteren Kuratoriumsmitglieder sind: *Ilma Lambrecht*, Essen, *Dr. Gershon Baskin*, israelischer Direktor des Israel/Palestine Center für Research and Information und Dozent *Dr. Michael Bongardt*, Direktor der theologischen Lehranstalt Bet Josef in der Dormitio Abtei. Bisher wurden neun Personen (Juden, Christen und Muslime) mit dem Mount Zion Award ausgezeichnet. Die Preisträger des Jahres 1999 sind Shmuel Toledano und Ass'ad Araidy.

Shmuel Toledano wurde 1924 in Tiberias geboren. Er stammt aus einer berühmten sefardischen Rabbinerfamilie. Schon als 22-jähriger war er im Geheimdienst der Hagana (arabische Sektion) tätig. 1948-1954 war er Major im Geheimdienst der israelischen Armee. Danach (1955-1965) stand er im Dienste des MOSSAD. Dort setzte er sich besonders für die Alijah von 90 000 Juden aus Marokko und die Aufspürung von Nazi-Verbrechern ein. 1966-1976 war Toledano Regierungsberater für arabische Angelegenheiten. Als solcher diente er unter *Levi Eschkol*, *Golda Meir* und *Itzhak Rabin*. Während seiner Dienstzeit wurde die Militärregierung in den arabischen Teilen Israels abgeschafft und eine liberalere Politik eingeführt. 1977-1981 war Shmuel Toledano Knesset-Abgeordneter und Verantwortlicher der staatlichen Kontrollinstanz. 1982-1984 stand er freiwillig als Direktor der Interfaith Association zur Verfügung. In dieser Position erhielt er auch den „Gabriel Stern Memorial Prize“ vom Martin-Buber-Institut der Hebräischen Universität Jerusalem wegen seines „energischen Einsatzes zur Förderung von Frieden und Koexistenz“. Seit 1984 hält er Vorträge zur jüdisch-arabischen Koexistenz und damit über Möglichkeiten des Friedens in Israel, zwischen Israelis, Palästinensern, Syrern und anderen Völkern des Nahen Ostens. Er spricht in diesen Vorträgen israelische Soldaten, Politiker und die Bevölkerung überhaupt auf freiwilliger Basis an. Zwischen 1991-1993 legte er wiederholt einen „Stufen-Friedensplan“ vor. Seit 1994 ist er Direktoriumsmitglied im „Rat für Frieden und Sicherheit“. In Shmuel Toledano wird ein israelischer Friedenspolitiker ausgezeichnet, der dem politischen, menschlichen und religiösen Frieden in Israel in wirkungsvoller Weise seine eigene Existenz, seine Intelligenz und seine Kräfte zur Verfügung stellt.

Ass'ad Araidy gehört der Religionsgemeinschaft der Drusen an und ist seit 1993 Bürgermeister des galiläischen Dorfes Maghar. 57 % der Bevölkerung von Maghar sind Drusen, 22,8 % Christen und 19,5 % Muslime. Neben seinen Ämtern als Bürgermeister und Direktor der staatlichen Schule von Maghar ist er Beauftragter für das Erziehungswesen der Drusen in Israel. 1982-1989 war Ass'ad Araidy Offizier in der israelischen Armee. Viele Jahre war er Rektor der Schule „Achwa Yarka“ in Misada in Ramat ha-Golan. Entscheidend für seine vielfältigen und organisatorisch perfekten Tätigkeiten war seine gründliche Ausbildung. 1962 erhielt er das Lehrerdiplom im staatlichen Lehrerseminar in Hadassim. 1974 erlangte er den Bakkalaureus (BA) an der Bar Ilan Universität und 1996 den Magistertitel (MA) an der Universität Haifa. Ass'ad Araidy hat sich in Maghar und in weiten Teilen Galiläas einen guten Namen gemacht, weil er mit Juden, Drusen, Muslimen und Christen ausgezeichnet zusammenarbeitet. Sein Mitarbeiter- und Mitarbeiterinnenstab setzt sich aus diesen Gruppen zusammen. Mit seinen Friedensbemühungen zwischen den verschiedenen Glaubensgemeinschaften dient er in exemplarischer Weise auch dem Frieden zwischen den Völkern und Staaten des Nahen Ostens.

Entsprechend dem von der Kommission des Mount Zion Award verfükten Brauch, daß die vorausgehenden Preisträger jeweils die Laudatio für die neuen Preisträger halten, hat *Yizhak Frankental*, Träger des 1997 Mount Zion Award und Direktor von Oz we-Schalom und von Netivot Schalom, Leben und Wirken von Ass'ad Araidy gewürdigt. Die palästinensische Universitätsprofessorin *Sumaya Farhat-Naser* hielt die Laudatio für Shmuel Toledano.

Christliche Frauen im Widerstehen gegen den Nationalsozialismus. Eine Ausstellung im Frauen-KZ Ravensbrück

Eine abfällige Bemerkung über Hitler oder Zweifel am Sieg der deutschen Truppen reichten in den Ohren der Nazis bereits aus, um Frauen als sogenannte Schutzhäftlinge festzunehmen und für lange Zeit in das ausschließlich für Frauen eingerichtete KZ Ravensbrück in Mecklenburg zu bringen. Noch gefährlicher waren Kontakte zu deutschen Widerstandsgruppen und aktive Hilfe für jüdische Mitbürger. Diese Gruppe deutscher christlicher Frauen aus den christlichen Kirchen im Widerstehen und im Widerstand, die in Ravensbrück inhaftiert war, ist bislang wenig erforscht. *Pfarrerin Gerlind Schwöbel*, Frankfurt, und *Elisabeth Prégardier*, Oberhausen, Vorsitzende des Katholi-

schen Deutschen Frauenbundes im Bistum Essen, begegneten sich erstmals im Dezember 1991. Vom ersten Erfahrungsaustausch über ihre Nachforschungen zum Lebensschicksal dieser Frauen stand für beide eine zukünftig enge Zusammenarbeit fest. Die weithin unbekannten tapferen Glaubenszeuginnen sollten in der Öffentlichkeit bekannt gemacht werden. In Kooperation mit der Leiterin der Mahn- und Gedenkstätte Ravensbrück, Dr. Sigrid Jacobeit, sowie dem Förderverein Internationale Frauenbegegnungsstätte Ravensbrück und mit Unterstützung durch das Bundesministerium für Familien, Senioren, Frauen und Jugend kam eine Ausstellung zustande, die am 18. Oktober 1998 in Anwesenheit von Bischöfin Maria Jepsen (Hamburg) und DDr. Hanna-Renate Laurien (Berlin) im Zellenbau des ehemaligen Frauenkonzentrationslagers eröffnet wurde. 100 Frauenschicksale aus Deutschland, Polen, den Niederlanden und Slowenien, nur 100 Lebensbilder von ca. 132 000 Frauen aus fast allen europäischen Ländern, die im KZ Ravensbrück gelitten haben, kommen in Vitrinen und Dokumentationsmappen zur Darstellung. Die Zahl der Todesopfer steht nicht genau fest. Es wird angenommen, daß 40 000 Frauen umgekommen sind.

Die Ausstellung schloß am 26. September 1999 im Gedenken an den 99. Geburtstag von *Dr. Gertrud Luckner*, der Gründerin des Freiburger Rundbriefs, um als Wanderausstellung durch die Bundesrepublik zu gehen. „*Sie bedarf nicht unseres Rühmens – aber wir bedürfen ihres Vorbildes*“, so lautete das Motto der Gedenkstunde. Mit Gertrud Luckner wurde insbesondere jener Frauen gedacht, die mit dem Risiko des eigenen Lebens jüdische Personen und Familien unterstützt, versteckt und ihnen zur Ausreise oder Flucht verholfen haben. Als Katholikin der Verhaftung stets nahe war *Dr. Margarete Sommer*, die im „Hilfswerk des Bischöflichen Ordinariats Berlin“ für verfolgte Juden arbeitete. Erst nach Fertigstellung der Ausstellung wurde die Dokumentation zu weiteren Frauenschicksalen zugänglich.

Elisabeth Prégardier

Die Ausstellung ist dokumentiert in der Begleitbroschüre *Christliche Frauen im Widerstehen gegen den Nationalsozialismus*. Häftlinge im Frauen-KZ Ravensbrück 1939 bis 1945. Internationale Frauenbegegnungsstätte Ravensbrück (Hg.), Morus Verlag, Berlin 1999.

Jüdisches Leben in Franken: Das Jüdische Museum in Fürth

Eine grünlich-milchige Glassäule, die bis übers dritte Stockwerk des denkmalgeschützten Hauses in der Fürther Innenstadt aufragt, weist auf das „Jüdische Museum Franken“ hin. Zusammen mit seiner bereits 1996 eröffneten

Außenstelle in Schnaittach, die in der 1570 errichteten Synagoge mit Rabbinerhaus untergebracht ist, zählt es neben ähnlichen Einrichtungen in Berlin und Frankfurt am Main zu den bedeutenden jüdischen Museen in Deutschland.

Die jüdische Geschichte von Fürth begann 1528, als der Markgraf von Ansbach zwei Juden erlaubte, sich in dem Marktflecken niederzulassen. 1617 wurde die erste Synagoge errichtet; weitere Bethäuser, eine Talmud-Schule, Krankenhäuser und hebräische Druckereien folgten. *Sabbatai Scheftel Horowitz* (1632-1698) schrieb 1653, Fürth sei zwar eine kleine Stadt, „in meinen Augen aber groß wie Antiochia, da sich dort hervorragende, scharfsinnige und wissenskundige Gelehrte befinden“. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts war ein Viertel der Einwohner Fürths jüdischen Glaubens. Bis in unser Jahrhundert hat die Stadt vom Unternehmergeist wie von der Stifterfreudigkeit und Wohltätigkeit ihrer jüdischen Bürger profitiert. Nach der Zerstörung der Fürther Synagoge und der übrigen Bethäuser im November-Pogrom von 1938 wurden mehr als 900 Fürther Juden Opfer der Schoa.

Das heutige Museum, zu Beginn des 18. Jahrhunderts als jüdisches Bürgerhaus dreigeschossig ausgebaut, ist ein Dokument jüdischen Lebens. Es besitzt in achteinhalb Meter Tiefe unter dem Straßenniveau ein Ritualbad, das mit Grundwasser gespeist wird, und im obersten Stock des Nebengebäudes eine Laubhütte mit aufklappbarem Dach. Ähnliche Glassäulen wie die vor dem Museum prägen auch das Innere. Sie reichen jeweils vom Boden bis zur Decke, tragen in Blickhöhe das Leitobjekt des Raumes und dienen als Beleuchtungssäule für die in den Wandvitrinen untergebrachten Gegenstände. Museumsleiter *Bernhard Purin* hat die Präsentation nach 17 historischen Themenkreisen geordnet. Bedeutendstes Ausstellungsstück ist das „Wiener Memorbuch der Fürther Klaus-Synagoge“, das von 1633 bis 1932 geführt wurde. Es wurde in einer der Synagogen des 1624 errichteten Wiener Gettos begonnen und gelangte mit der Familie Fränkel nach Fürth, als Kaiser Leopold I. im Jahr 1670 die Vertreibung der Juden aus Wien befahl. Außerdem besitzt das Museum zwei von insgesamt acht weltweit erhaltenen Tora-Kronen, die im 18. Jahrhundert in Nürnberg angefertigt wurden.

Nicht unbeträchtlich unter den Exponaten ist der Anteil der Sammlungen. Die „Sammlung Gundelfinger“ besteht aus Ritualgegenständen aus Synagoge und Haus sowie Fürther Drucken aus dem 18. und frühen 19. Jahrhundert. Großer Wert wurde auf den Kommunikationsbereich gelegt: jüdische Wochen- und Monatszeitschriften, Bücher zum Judentum und ein Seminarraum für Vorträge und Workshops.

Gerhard Reifert

Jugendpreis für Schülerarbeit über das Judentum

Die Klasse 7 B des Liselotte-Gymnasiums in Mannheim erhielt beim Wettbewerb über „Die Bedeutung der jüdischen Kultur für die Stadt Mannheim – Gestern und Heute“ den Jugendpreis 1998 der Stadt Mannheim. Als Teil der Projektarbeit führten die Schüler/innen auch Interviews mit OSTR i. R. Friedel Staubach (ab 1932 Schülerin des Liselotte-Gymnasiums) und mit ihrer jüdischen Mitschülerin Miriam Marhöfer. In der erstellten ansprechenden Publikation „Der Beitrag jüdischer Bürger beim Aufbau der Höheren Mädchenbildung in Mannheim“ wird das Gründungsdatum der „Privaten Töchter Schule“ (19. Mai 1863) festgehalten und dargelegt, daß die Initiative zur Gründung der Schule vom Synagogenrat ausging. Vorsitzender des Aufsichtsrats war der angesehene Jurist Leopold Ladenburg (1809-1889). Der Anteil der jüdischen Schülerinnen betrug 53 %, der evangelischen 27,5 % und der katholischen 11,4 %. Nach der Übernahme der Schule durch die Stadt Mannheim 1898 verstärkte sich der Zulauf derart, daß sie geteilt werden mußte. Die ab 1911 so benannte Liselotteschule (nach Liselotte von der Pfalz) wies immer noch ein Viertel als jüdische Schülerinnen auf (216 zur Gesamtzahl von 850). Eine aufschlußreiche Bestimmung der „Schulgesetze der Liselotteschule“ lautete: „Israelitische Schülerinnen können auf Wunsch ihrer Eltern an Sabbaten und Festen vom Schreiben, Zeichnen und Handarbeiten befreit werden.“ Der jüdische Religionsunterricht schrieb die Biblische Geschichte von der Schöpfung bis Nehemia vor, die Geschichte von der maze-



Schüler/innen des Liselotte-Gymnasiums mit (von l. n. r.) Elisabeth Heinrich (Jüdische Gemeinde), Richard Dietmann (Sparkasse) und Bürgermeister Lothar Mark. Foto: Tröster

donischen Herrschaft bis zum Abschluß des Talmud sowie die Feier der Festtage, die Gebote und Pflichten. Dazu kamen Themen wie Gottes Wesen, Offenbarung und Messiasreich, Unsterblichkeit, die Psalmen, Geschichte des Judentums vom 10.-15. Jh. und Texte aus Jesaja. Die jüdischen Schülerinnen wurden auch gewissenhaft auf ihre Aufgabe als Vorsteherin eines jüdischen Haushaltes vorbereitet.

Die Schülerarbeit untersuchte auch die Frage, warum das besondere Interesse jüdischer Familien damals gerade der Liselotteschule galt: die Studienwünsche jüdischer Mädchen gingen auf Medizin, Nationalökonomie (Volkswirtschaftslehre) und Jura. Mit Beginn der zwanziger Jahre sank der Anteil jüdischer Schülerinnen auf nahe 10 %. Die unglückselige Nazizeit brachte einen „Abschied in Raten“, kaschiert als „Austritt“. So waren zur Zeit des Reichserlasses (15.11.1938), der jüdische Schülerinnen und Schüler generell vom Besuch einer Höheren Schulen ausschloß, nur noch vier jüdische Schülerinnen an der Schule. Die Leistung der Klasse 7 B, im Rahmen eines Unterrichtsprojektes (kath. Religion) sich und anderen die Vergangenheit zu vergegenwärtigen und besonders den Beitrag jüdischer Mitbürger/innen zum Wohl aller Bewohner Mannheims aufzuzeigen, ist exemplarisch und – wie die Auszeichnung beweist – hervorragend gelungen.

Alwin Renker

„Achtung vor dem Namen des Ewigen“ – ein Antrag

In den Beiträgen dieses Heftes haben wir bewußt das Tetragramm (JHWH) durch „Der Ewige“ ersetzt. Die Italienische Bischofskonferenz hatte bereits bei der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung in Graz (1997) einen entsprechenden Antrag eingebracht, vorgelegt von Pfarrer Holger Banse, Hamm/Sieg. Wir bringen den Antrag in Auszügen.

Solange der Tempel bestand, wurde der Name Gottes JHWH nur einmal im Jahr – am Versöhnungstag bei der Segnung des Volkes durch die Priester – ausgesprochen. Respekt und Ehrfurcht verboten den Gebrauch dieses Namens im profanen Bereich. Dieses Verbot gilt auch für den Synagogen-Gottesdienst. Im ‚Sein‘ offenbarte sich Gott im Wandel der Geschichte der Menschen als DER EWIGE, als der Bleibende. Die geheimnisvolle Einheit des Namens ‚Ich bin‘ (Ex 3,14) offenbarte gleichnishaft auch das Eins- und Einzigsein Gottes selbst. Die Menschen der Bibel haben vermieden, dieses Geheimnis und seine Symbolik in einen Begriff einzuschließen, der zu einer Dogmatisierung hätte verleiten können. Auch die Septuaginta beließ das Wort vom Namen Gottes in seiner ganzen Erhabenheit. Sie interpretierte das Wort JHWH als „kyrios“ (der Herr) oder „aionios“ (der Ewige).

Heute wird in Bibelübersetzungen, wissenschaftlichen Abhandlungen, in Liturgie und Katechese häufig der Name Gottes acht- und gedankenlos in Form des Tetragramms wiedergegeben und ausgesprochen. Man muß sich fragen: Wird damit nicht das Erhabenste zur Alltäglichkeit verwandelt, das Charakteristische dieses namenlosen Namens zum diskutierbaren Begriff gedeutet, der

Gott vergleichbar macht, der sein Ein- und Einzigsein verwischt? Büßt nicht hierdurch das Wort der Heiligen Schrift sein Eigentliches ein? Wenn die gelegentliche schriftliche Verwendung des Tetragramms dennoch unumgänglich scheint, so sollte es zumindest nicht ausgesprochen, sondern, wie im jüdischen Gottesdienst, im gesprochenen Wort durch „Adonai“ ersetzt werden. Calvin und Franz Rosenzweig versuchten den Namen Gottes durch „Der Ewige“ zu ersetzen. Christlicher Glaube ist durch sein Bekenntnis zu Jesus, dem Juden, untrennbar mit jüdischem Glauben, mit jüdischer Theologie und Tradition verbunden. Eines der Charakteristika dieser Tradition ist die Ehrfurcht vor dem Namen Gottes. Wenn Christen sich dieser Ehrfurcht anschließen, wird der Versöhnung zwischen Juden und Christen ein weiterer positiver Schritt nach vorn gelingen.

„Einsame Wölfe“ – antisemitische Anschläge in den USA

Rechtsradikale Extremisten in Amerika haben gelernt, daß es keiner Massenbewegung bedarf, um ihre Judenfeindschaft effektiv auszudrücken. Die Schießerei eines Neonazis auf Kinder und ihre Betreuer im jüdischen Gemeindezentrum in Los Angeles hat viele Juden in Furcht versetzt. „Dieser Vorfall war nicht nur eine Tat des Hasses, sondern ein Terrorakt,“ sagte *Rabbiner Abraham Cooper* vom Simon-Wiesenthal-Zentrum in Los Angeles. Die Brandstiftungen an drei Synagogen in Sacramento (vgl. FrRu 6[1999]315), die Entdeckung einer schwarzen Liste mit den Namen führender Männer und Frauen der kalifornischen jüdischen Gemeinden, die Schießerei in einem orthodox-jüdischen Stadtteil Chicagos, der Angriff auf das jüdische Gemeindezentrum in Granada Hills und eine Reihe anderer antisemitischer Vorfälle haben die jüdischen Gemeinden terrorisiert wie schon seit Jahrzehnten nicht mehr. Noch mehr Verstörung hat die Erklärung eines Kriminellen bewirkt, er wolle „Amerika aufrufen, die Juden umzubringen“.

Experten behaupten, daß es sich bei den Angriffen um führerlose Einzelne handelt, die als „einsame Wölfe“ die Haßpropaganda rechtsradikaler Gruppen in die Tat umsetzen. In diese Richtung deuten auch verbale Angriffe auf Minoritäten. In einem Brief wurde die tödliche Schießerei des *Benjamin Nathanael Smith* in Illinois und Indiana am 4. Juli 1999 als „Auftakt zu einem internationalen arischen Commonwealth“ und Smith selbst als „Märtyrer“ bezeichnet. „Ihr werdet nie wissen, wo wir plötzlich auftauchen,“ hieß es in dem Brief. „Wir sind auf jeder Ebene der Gesellschaft vertreten, und unsere Zahl

verstärkt sich täglich um das Zehnfache.“ Der Brief ist unterschrieben mit „Arisch und stolz darauf“. Die Zunahme an antisemitischen Ausfällen hat allerdings auch eine bisher unbekannte Solidarität hervorgerufen. Wie nie zuvor haben Christen den jüdischen Gemeinden beigestanden. Nichts könnte die Auswirkungen des christlich-jüdischen Dialogs in Nordamerika deutlicher machen.

Fritz Voll

In memoriam

Ignatz Bubis zum Gedenken (1927-1999)

Der Präsident des Zentralrats der Juden in Deutschland, Ignatz Bubis, ist am 13. August 1999 in Frankfurt unerwartet gestorben. Mit einer nicht enden wollenden Energie hat er sein Amt betrieben, die Juden in Deutschland zu repräsentieren und ihr Existenzrecht gegenüber ihren deutschen Mitbürgern zu betonen. In den Medien erschien er als ein Mann, der sich der Erinnerung an das auch heute noch unfassbare Geschehen der NS-Zeit bewußt blieb, den Blick jedoch auch auf eine bessere Zukunft gerichtet hatte.

Ignatz Bubis zu Besuch im Edith-Stein-Karmel und in der katholischen Gemeinde St. Johann in Tübingen am 29. März 1996 – auf Einladung von Sr. Waltraud Herbstrith (r. i. Bild).

Foto: Edith-Stein-Karmel, Tübingen



Bubis erkannte die Verwurzelung der Bundesrepublik Deutschland in der Demokratie und versuchte auf seine Weise, diese vor allem bei der Jugend zu festigen. Er wurde nicht müde, in Schulen über seine Sicht der Geschichte und der Demokratie zu sprechen. Er repräsentierte auf eindrucksvolle Art seine jü-

dische Gemeinschaft und wurde so von vielen Deutschen gesehen. Bubis hatte sich freilich ein Ziel gesetzt: „deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens“ zu sein. Hier ist er gescheitert. Allzu viele Deutsche sahen in ihm nur den Juden schlechthin, sicher keinen unsympathischen Juden, wohl aber einen, der eigentlich nicht dazugehört. Am Ende seines Lebens hat er diese Tatsache erkannt und ihr in einem Interview Ausdruck verliehen.

Das große Echo, das in der deutschen Öffentlichkeit auf seinen Tod folgte, beruhte auf dem Verlangen vieler Deutscher nach Vergebung. Hier handelt es sich um ein merkwürdiges Phänomen. Die meisten Deutschen heute sind nach 1945 geboren oder waren während der NS-Zeit noch Kinder. Sie brauchen keine Vergebung, denn sie haben keine Schuld. Den Schuldigen jedoch – falls sie überhaupt noch leben – kann ein Einzelner gar nicht vergeben, denn er darf nicht im Namen der Millionen von Toten sprechen. Ignatz Bubis hat daher auch niemals von Vergebung gesprochen, wenngleich manche dies aus seinen Worten herauslasen. Er sprach von der Zukunft, die freilich ohne Erinnerung an die Vergangenheit nicht möglich ist.

Wenn er in der Öffentlichkeit eine Wirkung erzielte, so vor allem deshalb, weil er eine gewisse Wärme ausstrahlte, ja für manche eine Vaterfigur darstellte. Er meinte, in das Leben seines Landes – der Bundesrepublik Deutschland – voll integriert zu sein. Daher wollte er auch am politischen Leben aktiv teilnehmen und betätigte sich im Bundesvorstand der F.D.P. Nicht wenige in seiner Umwelt sahen es freilich anders. Allzu oft wurde er nicht als Deutscher, sondern als Auslands-Israeli angesprochen, was ihn schwer verletzte. Nicht die Bundesrepublik wurde als *sein* Land angesehen, sondern der Staat Israel, dessen Bürger er nicht war. Dieses Phänomen zeigt deutlich, daß die Situation der Juden in der Bundesrepublik noch nicht den Grad der Normalität erreicht hat, den Bubis herbeiführen wollte. Wahrscheinlich genügen noch nicht einmal die 50 Jahre seit Ende der blutigen NS-Periode, um Juden als normale Bürger und Bürgerinnen zu integrieren. Dies war das eigentliche Ziel von Ignatz Bubis, wofür Deutsche ihm Dank schulden. Es wäre daher wichtig, anlässlich seines Todes darüber nachzudenken, warum ihm die Aufgabe, der er sich gestellt hatte, mißlungen ist, woran es lag, daß man ihn nicht als Deutschen, der er sein wollte, akzeptierte und mit ihm auch die jüdische Gemeinschaft in Deutschland ausgrenzte. Vielleicht ist das ungeheure Echo auf seinen Tod auch ein Zeichen des schlechten Gewissens, daß man einen Mann zu Grabe trug, dem man nicht erlaubte, zu sein, was er zu verkörpern suchte: ein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens.

Ernst Ludwig Ehrlich

Kurt Schneider (1929-1999)

„Wißt ihr nicht, daß wir, die wir auf Christus Jesus getauft wurden, auf seinen Tod getauft sind? Wir wurden mit ihm begraben durch die Taufe auf den Tod, damit so, wie Christus durch die Herrlichkeit des Vaters von den Toten auferweckt wurde, auch wir in dieser neuen Wirklichkeit leben. Sind wir nun mit Christus gestorben, so glauben wir, daß wir auch mit ihm leben werden“ (Röm 6,3-4.8).

In dieser Spannung zwischen Taufe und Tod entfaltete sich sein Leben. Es galt einerseits der Familie, seiner Frau und seinen drei Kindern. Ferner galt es seinem Beruf im Verlags- und Druckereiwesen in der Schweiz und in Deutschland. Mit hoher Kompetenz, unermüdlichem Fleiß und steter Begeisterung hat Kurt Schneider auf diesem Gebiet in einer Branche, die sich in den letzten Jahren geradezu überstürzt entwickelte, Altes weitergeführt und Neues eingebracht. In aller Stille half er Gertrud Luckner seit Jahrzehnten bei der Erstellung des Freiburger Rundbriefs. Nicht nur, daß ihm als Korrektor keine Druckfehler entgingen, sondern seine Sorge galt auch der eigentlichen Schlußredaktion. Als Gertrud Luckner aus Altersgründen die Redaktion weitergab, stellte Kurt Schneider seine Erfahrungen, seine Kenntnisse und seine Genauigkeit weiterhin zur Verfügung, wofür ihm die Herausgeber des Freiburger Rundbriefs heute sehr dankbar sind. Buchstäblich bis zur letzten Minute seines Lebens hat er an den Texten gearbeitet. „Ich kann es nicht mehr lesen“ sagte er, als die letzten Druckfahnen eintrafen.

Im Januar 1980 ist Kurt Schneider in den Dienst des Deutschen Caritasverbandes eingetreten, wo er die Bearbeitung der Wohlfahrtsbriefmarken für die Freie Wohlfahrtspflege übernahm. Neben seinen verlegerischen Erfahrungen waren sein persönliches Interesse und seine Kenntnis in der Philatelie äußerst hilfreich für Verhandlungen mit den Freien Wohlfahrtsverbänden, deren Schirmherr der jeweilige Bundespräsident ist, mit dem Bundespostministerium und den Vertretern der Philatelie bis hin zum Bundespräsidialamt. Die Wohlfahrtsmarken haben unter seiner Geschäftsführung eine erhebliche Verbreitung erfahren zugunsten unzähliger benachteiligter Menschen.

Das lange schwere, mit großer Tapferkeit getragene Leiden, hat diesem aktiven Leben eine letzte Reifung gegeben. Umgeben von der helfenden Liebe seiner Frau und der Familie hat Kurt Schneider am 22. Mai 1999 in Freiburg sein Leben seinem Herrn zurückgegeben.

Aus der Ansprache von Dr. Georg Hüssler bei der Beerdigung in Freiburg am 28. Mai 1999.

Israels Ministerpräsident Ehud Barak ist nach dem Umzug der Bundesregierung **als erster offizieller Staatsgast in Berlin empfangen worden** (22. September 1999). Ein Besuch im Reichstag konnte diplomatisch umgangen werden. Die Einladung war ein bewußtes Zeichen, um die besonderen Beziehungen der beiden Länder zu unterstreichen. Barak wies darauf hin, daß in Berlin die Maßnahmen zur Endlösung getroffen worden waren. Gleichzeitig sei sein Besuch aber ein Beweis für die Veränderungen in den israelisch-deutschen Beziehungen. Gemeinsam mit *Bundeskanzler Gerhard Schröder* und *Ministerpräsident Manfred Stolpe*, Brandenburg, besuchte Barak das nur etwa 30 km von Berlin entfernte ehemalige KZ Sachsenhausen (vgl. S. 31). Begleitet wurde Barak von ehemaligen KZ-Häftlingen und deren Enkeln. Schröder sagte dabei u. a.: „*Es gib nur einen Weg, um mit dem Unvorstellbaren dieses Verbrechens umzugehen. Wir müssen uns alle immer und immer wieder daran erinnern. Das Fundament für die Auseinandersetzung mit der Geschichte ist die Fähigkeit, sie anzunehmen.*“

Seit 1. August 1999 gibt es ein **Bet Din (jüdisches Religionsgericht) in Konstanz**. Es ist das erste Mal in Deutschland seit 1938, daß das Oberrabbinat in Jerusalem eine solche Institution in Deutschland anerkennt. „Unsere ausschließliche Aufgabe ist es, bei Problemfällen des jüdischen Glaubens Hilfestellung zu geben,“ so *Rabbiner Chaim Naftalin*, Konstanz, Vorsitzender des

Gerichts. Betroffene müssen sich nun nicht mehr an das israelische Oberrabbinat wenden. Die häufigsten Probleme ergeben sich im Zusammenhang mit der Frage der Religionszugehörigkeit von Juden aus der früheren Sowjetunion.

In Potsdam gibt es erstmals seit dem Zweiten Weltkrieg wieder eine **Ausbildungsstätte für Rabbinerinnen und Rabbiner in Deutschland**. Das neue „Abraham-Geiger-Kolleg“ steht in der Tradition der früheren Hochschule für die Wissenschaft des Judentums in Berlin. Die 1870 gegründete Einrichtung – Rabbiner Abraham Geiger (1810-1874) war einer der ersten Lehrer – wurde am 19. Juli 1942 durch das Naziregime gewaltsam geschlossen. Das Kolleg ist der Union progressiver Juden in Deutschland, Österreich und der Schweiz angeschlossen, der größten jüdischen religiösen Organisation, der weltweit rund 1,5 Millionen Mitglieder angehören. Gründungspräsident des Kollegs ist der frühere Präsident der Zentralkonferenz amerikanischer Rabbiner, *Oberrabbiner Prof. Walter Jacob* aus Pittsburgh. 1930 in Augsburg geboren, widmete er sich dem Wiederaufbau liberalen jüdischen Lebens in Deutschland. Für sein Engagement erhielt Jacob 1998 das Große Bundesverdienstkreuz. In Berlin wurde am 10. Oktober 1999 ebenfalls ein „**Jüdisches Lehrhaus**“ für die Rabbinerausbildung eröffnet. Träger ist die Ronald S. Lauder Foundation, Gründungsdirektor ist der amerikanische Rabbiner *Chaim Z. Rozwaski*.

Ein ökumenisches Symposium im Vatikan, zu dem die Kongregation für die Glaubenslehre Experten aus aller Welt vom 16. bis 19. September 1999 eingeladen hatte, befaßte sich mit den Themen „Interpretation der Bibel in der Kirche“ und „Verhältnis von Altem und Neuem Testament“. Unter den 42 Wissenschaftlern befanden sich auch protestantische und orthodoxe Fachleute. Die Kongregation wollte sich einen Überblick über die aktuelle Situation der Bibelforschung verschaffen. Es sei insbesondere um die Frage der Inspiration und der Wahrheit der Heiligen Schriften gegangen, um das Problem ihres Kanons und um die Kriterien der christlichen Bibelauslegung. Dabei habe man auch nach der Bereicherung einer Theologie des Alten Testaments im Licht des Neuen Testaments gefragt; die Geschichte Israels werde im Neuen Testament nicht zurückgewiesen, sondern in den Heilsplan Christi eingebunden. Die Dokumente des Kongresses, an dem unter anderen die deutschen Exegeten *Joachim Gnilka*, *Norbert Lohfink*, *Lothar Ruppert*, *Max Seckler*, *Thomas Söding*, *Peter Stuhlmacher* und *Helmut Gabel* sowie die Schweizer *Edmund Arens* und *Adrian Schenker* teilnahmen, sollen bald veröffentlicht werden.

Durch die Verleihung der „Medaille der Gerechten“ wurden vier Schweizer und ein ungarischer Staatsbürger (drei von ihnen posthum) am 6. September 1999 vom Botschafter des Staates Israel in der Schweiz, *Yitzchak Mayer*, im Berner Amtshaus geehrt. Sie alle hatten unter Lebensgefahr Juden vor der Vernichtung bewahrt. *Imre Haynal* (1892-1979), ein ungarischer Augenarzt, hielt Juden in

seiner Augenklinik versteckt. *Ernest Wittwer* (1923-1976) rettete die Elsässer René und Freddy Lévy. *Peter Zürcher* (1914-1975) nützte seinen diplomatischen Status an der Schweizer Botschaft in Budapest, um sich bei der faschistischen Partei der Pfeilkreuzler für die Verfolgten einzusetzen. Das gleiche gilt für *Harald Feller* (geb. 1914), der die Schweizer Vertretung in Budapest von 1941-1945 leitete. *Jean Edouard Friedrich* (geb. 1912) ermöglichte als Gesandter des IKRK in Berlin einem Ehepaar die Flucht in die Schweiz.

Efraim Zuroff, Leiter des Jerusalemer Simon-Wiesenthal-Instituts, hat sich am 15. Juli 1999 mit der Aufforderung, die Auslieferung von „Mein Kampf“ zu unterbinden, an das deutsche Bundesjustizministerium gewandt. Ein Verbot der Publikation von „Mein Kampf“ besteht nur in Deutschland. Da der Freistaat Bayern als Rechtsnachfolger des früheren Parteiverlages der NSDAP das Urheberrecht vertritt, unterbindet das bayerische Finanzministerium die Veröffentlichung in Deutschland und – wenn möglich – weltweit.

Das israelische Justizministerium will die „Memoiren“ von Eichmann, ein Manuskript von 1200 Seiten, das seit Eichmanns Hinrichtung im Mai 1962 im Jerusalemer Staatsarchiv liegt, zum „frühest möglichen Zeitpunkt“ freigeben. Nach Eichmanns Wunsch sollte das Manuskript – als seine Version der Geschichte – zusammen mit seinem Urteil veröffentlicht werden. Dies wurde von Ben Gurion untersagt. Generalstaatsanwalt *Eljakim Rubinstein* empfahl, deutsche Historiker sollten die Papiere zu-

sammen mit einer wissenschaftlichen Dokumentation veröffentlichen. Neue Erkenntnisse, so der israelische *Staatsarchivar Eviatar Friesel*, bietet das Dokument offensichtlich nicht. Es sei aber ein wichtiger Teil der Holocaust-Literatur. Eichmann leugnet darin weder die Tatsache des Holocaust noch seine eigene Beteiligung daran. Gleichzeitig versucht die Familie Eichmanns, ihr Anrecht auf den Besitz der „Memoiren“ geltend zu machen.

Im Andenken an den großen Geiger und Dirigenten Yebudi Menuhin (1919-1998) soll in Israel ein Wald gepflanzt werden durch den Jüdischen Nationalfond Keren Kayemet Leisrael (KKL). Menuhin, in New York als Sohn einer russisch-jüdischen Einwandererfamilie geboren, war Nachkomme chassidischer Rabbiner aus dem weißrussischen Getto von Gomel. Mit mehr als 500 Konzerten half er während des Zweiten Weltkriegs Kriegsoptern und Flüchtlingskindern. Nach dem Zweiten Weltkrieg trat er als erster jüdischer Künstler in Deutschland auf. In Jerusalem präsentierte er als erster Werke deutscher Komponisten.

Eine **Forschungsstelle für jüdische Literatur in Mitteleuropa** wurde im Juni 1999 am Institut für Germanistik der Universität Klagenfurt, Kärnten, gegründet. Aufgabe der von Universitätsassistent *Armin Wallas* geleiteten Forschungsstelle ist die systematische Sammlung, Dokumentation und wissenschaftliche Aufarbeitung deutschsprachiger jüdischer Literaturgeschichte mit dem Schwerpunkt 20. Jahrhundert. Neben den bekannten mitteleuropäischen

Autoren und Autorinnen dieses Jahrhunderts sollen auch weniger bekannte und vergessene Schriftsteller sowie deutschsprachige Literatur in Israel thematisiert werden. Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der mitteleuropäischen jüdischen Literatur der letzten eineinhalb Jahrhunderte wird im universitären Lehrbetrieb, in wissenschaftlichen Veranstaltungen und in Publikationen von vergriffenen oder nur schwer zugänglichen Werken umgesetzt werden. Die erste von der Forschungsstelle verantwortete Edition sind die Tagebücher des 1891 in Wien geborenen zionistischen Publizisten und Schriftstellers Eugen Hoeflich/Moshe Ya'akov Ben-Gavriel.

Die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) hat einen **Sonderforschungsbereich über die Beziehung zwischen Judentum und Christentum an der Universität Bonn** bewilligt. Dabei soll insbesondere das Verhältnis beider Religionen in der Antike und im 20. Jahrhundert näher untersucht werden. An dem zunächst auf drei Jahre ausgelegten Projekt beteiligen sich die Evangelisch- und die Katholisch-Theologische Fakultät sowie die Fachbereiche Medizin und Philosophie. Außerdem gehören drei israelische Wissenschaftler zum Forschungsteam. Im Bereich der Antike befaßt sich das Projekt mit Identitätsbildung und Differenzierungsprozessen im Judentum und im Christentum zwischen dem vierten vorchristlichen und dem vierten nachchristlichen Jahrhundert. In einem zweiten Bereich geht es um Judentum und Christentum im Umfeld der Schoa.

Argentinien hat nach dem Zweiten Weltkrieg 180 NS-Kriegsverbrecher aufgenommen. Dies haben Untersuchungen eines offiziellen argentinischen Komitees ergeben. Es handelte sich vorwiegend um Deutsche und Kroaten mit gefälschten, teils vom Vatikan ausgestellten Flüchtlingsdokumenten vom Roten Kreuz. Der damalige argentinische Präsident, *Juan Peron*, habe die Identität der „Flüchtlinge“ gekannt, sie aber eher aus opportunistischen als aus ideologischen Gründen aufgenommen, um ihre Kenntnisse als Wissenschaftler und Ingenieure sowie ihr teilweise beträchtliches Vermögen für Argentinien einzubringen. Der Untersuchungsbericht weist weiter darauf hin, daß die Einsichtnahme in die

Archive des Vatikans verweigert wurde und deshalb eine endgültige Klärung noch aussteht.

Ein irakischer Bauer fand im Sommer 1999 eine **Stele** in der Größe eines Grabsteines **mit einem Portrait des Assyriekönigs Sennacherib**. Es ist die dritte Stele dieser Art. Die Darstellung zeigt den König mit einer goldenen konischen Krone, mit großen Ohrringen und einem geflochtenen Bart, die Hand zum Gruß erhoben. Der in Keilschrift eingravierte Text gibt den Historikern neue Informationen über die Stadt Ninive und über die Person des Königs, der von 705-681 v. Chr. Assyrien regierte.

Leser-Echo

Prof. R. J. Zwi Werblowsky von der Hebräischen Universität Jerusalem kommentierte in der Jerusalem Post vom 4. Juni 1999 die Entfernung der Kreuze in Auschwitz (vgl. FrRu6[1999]315 f.):

In der Presse und in den Medien wurde die Entfernung der in Auschwitz von polnisch-katholischen Neonazi-Fanatikern aufgestellten Kreuze als ein bedeutender Triumph der Interventionen und des Druckes jüdischer Gruppen und Organisationen gewertet. Wie schade! Historiker und Theologen (katholische und protestantische) sind einstimmig der Meinung, daß, obwohl der Nazismus eine grundsätzlich anti-christliche Ideologie war, die Schoa ohne die vorausgegangenen Jahrhunderte christlicher Lehre, die in der europäischen Zivilisation den Boden dafür bereitet hat, nicht möglich gewesen wäre. Auschwitz ist nicht nur die Geschichte der Schoa, sondern auch ihre Vorgeschichte. Wenn jemand daran gelegen sein könnte, die Kreuze zu entfernen, dann vor allem den Kirchen, um die Erinnerung an die tödliche anti-jüdische Vergangenheit – man könnte auch von einer „historischen Komplizenschaft“ sprechen – auszulöschen. Juden dagegen sollten darauf bestehen, daß dieses Zeichen der Erinnerung aktueller Geschichte weiterhin in Großbuchstaben sichtbar bleibt. Daß die Entfernung der Kreuze als

ein großer jüdischer Triumph gefeiert wird, zeigt, wie wenig an echt jüdischem Verständnis hinter den gegenwärtigen jüdischen Einmischungen steckt.

Dr. Rudolf Liebig, Rohrbach/Gölsen (Österreich), ergänzt zur Studie „Antisemitismus, Schoa und Kirche“ (FrRu6[1999]262-279):

Das Tempellogion bei Mk 14,58 stammt kaum von Jesus. Es könnte in den Kreisen des Jerusalemer hellenistischen Judentums entstanden sein (vgl. Apg 6,13 f.). Es ist auch denkbar, daß im Rückblick auf die Tempelzerstörung i. J. 70 n. Chr. die Kultkritik Jesu (vgl. Mk 12,33 f.; Mt 9,13) von der Urkirche mit dem Tempellogion verdeutlicht wurde (vgl. dazu Kertelge, Hg., Der Prozeß Jesu, Freiburg 1988, S. 18, 224). Da in den Jahren nach Jesu Tod Jerusalemer Christen täglich im Tempel weilten (vgl. Lk 24,53; Apg 2,46), kann es keine „sehr starke Ablehnung des Tempels durch Jesus“ gegeben haben. Eine Verurteilung Jesu durch das jüdische Synedrium hat nicht stattgefunden (so Kertelge, S. 7). Wenn ein jüdisches Gericht ein Todesurteil (für dessen Vollstreckung die Erlaubnis des Statthalters Pilatus notwendig gewesen wäre) ausgesprochen hätte, wäre Jesus gesteinigt (oder enthauptet) worden. Die politische Kreuzesaufschrift „König der Juden“ und die Kreuzigung als römische Hinrichtungsart setzen eine Verurteilung durch eine römische Gerichtsbehörde und Pontius Pilatus voraus.

C. C. Aronsfeld, Harrow, England, erinnert an einen kirchlichen Kommentar zu den Kreuzzügen (FrRu6[1999]318):

Zu der gegenwärtigen Erinnerung an den 1. Kreuzzug vor 900 Jahren möchte ich auf eine Erklärung von Kardinal Innitzer aufmerksam machen, die Ende 1932 in der Wiener katholischen Zeitschrift „Schönere Zukunft“ erschien. Dort schrieb der Kardinal: „Die Absicht war zweifellos eine gute. Die Form der Ausführung entsprach aber leider der Gerechtigkeit Christi nicht ... Die Art der Kriegsführung überschritt weit die Schranken der Gerechtigkeit und Liebe. Die Kreuzfahrer ließen sich schon auf dem 1. Kreuzzug, auf dem Weg nach Palästina, verdammungswürdige Judenmorde und Brandschatzungen zuschulden kommen. In Jerusalem richtete das christliche Schwert auch unter den Frauen und Kindern der Muslime ein fürchterliches Blutbad an, und dann zog man in tiefer Andacht zum Grabe des Erlösers ... Der Segen Gottes ruhte auf den Kreuzzügen nicht. Auffallend viele Unglücksfälle, der rasche Tod des Kaisers Konrad III., Friedrich I. Barbarossa, Heinrich IV., Friedrich II. und andere merkwürdige Ereignisse zeigten, daß die Kreuzzüge, jedenfalls in ihrer Art der Durchführung, dem Willen Gottes nicht entsprachen ... Wir wollen nicht alles, was in der Kirche vorgekommen ist und vorkommt, apologetisch zu rechtfertigen suchen. Schatten bleibt Schatten.“

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, Bad Vilbel; 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 16. 4. 1999 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

NEU: Vorarlberger Volksbank, Bregenz, BLZ 45710, Konto-Nr. 12016343-8

Geschäftsstelle: Freiburger Rundbrief, Habsburgerstr. 107, D-79104 Freiburg,

Tel. (07 61) 38 67 90, Fax (07 61) 3 86 79 14, E-Mail: Fr_Ru@t-online.de

Umschlaggestaltung: Wolfram Söll

Herstellung: Schnaufer Druck GmbH, D-97941 Tauberbischofsheim

ISSN 03344-1385

Zu diesem Heft

Immer wieder werden wir auf den Protest der holländischen Kirchen gegen das Vorgehen der Nationalsozialisten aufmerksam gemacht. Im Gegensatz zu anderen Ländern haben die Vorsteher der holländischen christlichen Gemeinschaften gegen die Verfolgungen ihrer jüdischen Landsleute laut und deutlich protestiert. Wir veröffentlichen daher das Schreiben der katholischen Bischöfe, das ökumenische Telegramm und die Gebetstexte der Hervormde Synode aus dem Jahre 1942. Diese Dokumente bezeugen eine mutige Haltung gegenüber den Besatzern und eine theologisch ziemlich positive Einstellung gegenüber dem bedrohten jüdischen Volk. – Ein noch besseres Verständnis für die aufeinander zugehenden Glaubensinhalte von Judentum und Christentum zeigt der Artikel von C. P. Sajak über das literarische Werk von Franz Werfel. – Weil diese Nummer des FrRu in der Vorbereitungszeit auf Ostern hin erscheint, veröffentlichen wir den die Passion Jesu historisch bewertenden Artikel „Wer ist schuld am Tod Jesu?“. Die Papstansprache über die Schuld der Kirche und die Abhandlung von E. Schockenhoff „Weshalb ein Schuldbekenntnis der Kirche Sinn hat“ gehören auch in diesen Zusammenhang. – Die Untersuchung von Kalman Yaron über „Jude-Sein und Israeli-Sein“ behandelt das oft problematische Selbstverständnis verschiedener israelischer Gruppierungen. – Einsichten in das literarische Schaffen in Israel gibt der Bericht von J. N. Rudel über den „Verband deutschsprachiger Schriftsteller in Israel“. – Um für das religionspädagogische Anliegen in bezug auf das Judentum zu sensibilisieren, bringen wir eine Bewertung der neuen Richtlinien des Landes Nordrhein-Westfalen für den katholischen Religionsunterricht.

Holländische Kirchengemeinschaften gegen Judenvertreibungen: 1942

Clemens Thoma

1. Proteste, Bibeldeutungen und Gebete

Am 14. Juli 1942 wurden in Amsterdam ca. 700 Juden bei Razzien verhaftet. Damit wollten die Nazibesatzer Druck auf den holländischen Judenrat ausüben, innerhalb einer Woche 4000 Juden für die Deportation in deutsche

Arbeitslager zu bestimmen. Drei Tage zuvor (am 11. Juli) hatten zehn verschiedene Kirchen ein Telegramm zur Abwehr der Judenvertreibungen an die deutsche Besatzungsmacht gesandt: die Vertreibungsverordnung dürfe nicht durchgeführt werden. Am 20. Juli 1942 gab die holländische katholische Bischofskonferenz einen Hirtenbrief heraus, der am 26. Juli in allen katholischen Kirchen vorzulesen sei. Dieses Schreiben war in der ersten Julihälfte verfaßt und verbessert worden. Der Hirtenbrief sollte, ebenso wie das Telegramm, auch die Unterschrift der Evangelischen Kirchen tragen. Es kam aber zu keiner Einigung über den Wortlaut des Schreibens. Die Hervormde Synode der Evangelischen Kirchen verfaßte daher am 11. Juli anstatt des Hirtenbriefes ein Gebet, das am 26. Juli, zusammen mit der Verlesung des mit den Katholiken gemeinsam verfaßten Telegramms, in den Kirchen gesprochen werden sollte. Im Verlaufe des Monats Juli fanden außerdem mehrere gemeinsame persönliche Rücksprachen katholischer und evangelischer Repräsentanten bei den Nazibehörden statt (*Erzbischof J. de Jong*, *H. J. Dijkmeester*, Vizesekretär der Hervormde Kerk u. a.).

Die Besatzer reagierten besonders grausam auf die „Frechheit“ der katholischen Bischöfe (öffentliche Verlesung des Telegramms und Kommentar). Am Sonntag, den 2. August 1942, wurden (möglichst) alle katholisch getauften Juden – insgesamt 245 Menschen – und auch eine nicht genau bestimmbare Anzahl von Protestanten, die eine jüdisch-christliche Ehe führten, verhaftet, nach Amsterdam und dann in das Lager Westerbork transportiert. Am Freitag, den 7. August fuhr ein verschlossener Eisenbahntransport mit insgesamt 722 Jüdinnen und Juden in das Vernichtungslager Auschwitz-Birkenau. Auch Edith Stein (1898-1942) war unter ihnen. Leider war der Hirtenbrief der katholischen Bischöfe in deutscher Übersetzung bislang kaum greifbar. Dasselbe gilt für das parallele Schreiben der evangelischen Kirchen. Deshalb werden hier beide Dokumente wiedergegeben und kommentiert.¹

1) Der Hirtenbrief der katholischen Bischöfe findet sich u. a. in: Anne Mohr/Elisabeth Prégardier (Hg.), *Passion im August* (2.-9. August 1942), Edith Stein und Gefährtinnen: Weg in Tod und Auferstehung. Zeugen der Zeitgeschichte, Bd. 5. Plöger Verlag, 1995, 38-45 (vgl. FrRu 3[1996]293-294 und FrRu 6[1999]3-20). Die Verlesungs- und Gebetstexte finden sich samt zeit- und religionsgeschichtlichen Kommentaren (teils in Kurzfassung) in: Jacob Presser, *Ondergang. De vervolging en verdelging van het nederlandse jodendom 1940-1945*, 's-Gravenhage 1965; Lou de Jong, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog*. Bd. 6, juli 1942 – mei 1943, 1. Teil, Den Haag 1975; H. C. Touw, *Het Verzet der Hervormde Kerk*, 's-Gravenhage 1946; Johan M. Snoek, *The Grey Book. A Collection of Protests against Anti-Semitism and the Persecution of Jews. Issued by Non-Roman Catholic Churches and Church Leaders during Hitler's Rule*, Assen 1969.

Der Widerstand gegen Hitlers Judenverfolgungen in Holland war also auch von christlich-ökumenischem Geist inspiriert. Als solcher verdient er es, der heutigen Nach- und Umwelt vorgezeigt und für sie interpretiert zu werden.²

2. Hirtenbrief der katholischen Bischöfe und ökumenisches Telegramm: 20. Juli 1942

Liebe Gläubige!

Wir erleben eine Zeit großer Not, sowohl auf dem geistlichen wie auf dem materiellen Gebiet. Dabei drängen sich in der letzten Zeit vor allem zwei Nöte in den Vordergrund, die Not der Juden und die Not derer, die im Ausland zur Arbeit verpflichtet werden.

Dieser Not müssen wir uns alle tief bewußt werden: Darum werden sie durch dieses gemeinsame Hirtenschreiben ins Bewußtsein gerufen.

Diese Nöte müssen auch denen zur Kenntnis gebracht werden, die die Befehlsgewalt über diese Menschen ausüben: Darum hat sich der Hochwürdige Niederländische Episkopat in Vereinigung mit fast allen Kirchen in den Niederlanden an die Autoritäten der Besatzungsmacht gewandt; für die Juden unter anderem am Samstag, den 11. Juli des Jahres, in einem Telegramm folgenden Inhaltes:³

Die hier unterzeichnenden Niederländischen Kirchen, tief erschüttert durch die Verordnungen gegen die Juden in den Niederlanden, wodurch diese von der Teilnahme am normalen Volksleben ausgeschlossen werden, haben mit Entsetzen Kenntnis genommen von den neuen Verordnungen, wodurch Männer, Frauen, Kinder und ganze Familien weggeführt werden sollen ins Deutsche Reich und die besetzten Gebiete.

Das Leid, das dadurch über Zehntausende gebracht wird, das Bewußtsein, daß diese Verordnungen dem tiefsten sittlichen Empfinden des Niederländi-

2) Alle Angaben und Dokumentationen über den Widerstand der holländisch-evangelischen Kirchen verdanke ich dem hochgeschätzten und historisch-theologisch versierten Nico Sonneveld, Pfarrer in Rüschlikon, Schweiz. Er wird in einer der nächsten Nummern des FrRu über das historische und theologische Verhältnis zwischen Juden und Christen in Holland referieren.

3) Das im Folgenden zitierte Telegramm der kath. Bischöfe vom 11. Juli 1942 an die Generalkommissare Hans A. Rauter und Schmidt und an den Wehrmachtsbefehlshaber Friedrich Christiansen findet sich in Mohr/Prégardier, (Anm. 1) 38-40.

schen Volkes widerstreiten, und vor allem das Widerstreben dieser Verordnungen gegen das, was Gott als Forderung der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit aufgestellt hat, zwingt die Kirchen, an Sie die dringende Bitte zu richten, diese Verordnungen nicht zur Ausführung zu bringen.

Für die Christen unter den Juden wird uns diese dringende Bitte überdies noch eingegeben durch die Erwägung, daß ihnen durch diese Verordnungen die Teilnahme am kirchlichen Leben abgeschnitten wird.

De Nederlandsche Hervormde Kerk

Aartsbisschop en Bisschoppen der Roomsche-Katholieke Kerk in Nederland

De Gereformeerde Kerken in Nederland

De Christelijk Gereformeerde Kerk in Nederland

De Algemeene Doopsgezinde Societeit

De Remonstrantsche Broederschap

De Gereformeerde Kerken in Nederland in Hersteld verband

De Gereformeerde Gemeenten in Nederland

De Evangelisch Luthersche Kerk in het Koninkrijk der Nederlanden

De Hersteld-Evangelisch Luthersche Kerk in het Koninkrijk der Nederlanden.

Dieses Telegramm hat jetzt zur Folge gehabt, daß durch einen der Generalkommissare im Namen des Reichskommissars zugesagt wurde, daß die Christenjuden nicht weggeführt werden sollen, soweit sie vor Januar 1941 zu einer der christlichen Kirchen gehörten.⁴

Liebe Gläubige, wenn wir das entsetzliche geistliche und körperliche Elend betrachten, das jetzt schon fast drei Jahre die ganze Welt mit Vernichtung bedroht, so denken wir wie von selbst an das Ereignis, das uns im Evangelium geschildert wird.

„In jener Zeit, als Jesus in die Nähe von Jerusalem kam und die Stadt vor sich liegen sah, weinte Er über sie und sprach: Ach, möchtest du wenigstens an diesem Tage noch einsehen, was dir zum Frieden dient! Aber jetzt ist das vor deinen Augen verborgen. Denn es werden Tage über dich kommen, wo deine Feinde dich mit einem Wall umgeben werden, sie werden dich umzingeln und von allen Seiten in die Enge treiben; sie werden dich und deine Kinder in deinen Mauern zu Boden schlagen, und sie werden bei dir keinen Stein auf dem anderen lassen, weil du die Zeit der Gnade nicht erkannt hast“ (Lk 19,41-44).

4) Konsequenz des Telegramms der Kirchen war die Vorladung von kirchlichen Vertretern am 14. Juli bei Generalkommissar Schmidt. Die Vorgeladenen wurden (überraschenderweise) informiert, daß die vor 1941 getauften Juden nicht deportiert würden.

Diese Weissagung Jesu ist buchstäblich in Erfüllung gegangen: Vierzig Jahre später wurde das Gottesgericht über die Stadt Jerusalem vollzogen. Sie hatte leider die Zeit der Gnade nicht erkannt.

Auch jetzt weist alles um uns herum auf ein Strafgericht Gottes hin. Aber Gott dank, für uns ist es noch nicht zu spät. Wir können es noch von uns abwenden, wenn wir die Zeit der Gnade erkennen, wenn wir jetzt noch einsehen, was uns zum Frieden dient. – Und das ist allein die Rückkehr zu Gott, von dem ein Teil der Welt sich bereits jahrelang abgewandt hat. Alle menschlichen Mittel sind umsonst gewesen: Gott allein kann noch Hilfe bringen.

Liebe Gläubige, gehen wir an erster Stelle in uns selbst mit einem tiefen Gefühl der Reue und Demut. Sind wir denn selber nicht auch mitschuldig an den Katastrophen, die uns heimsuchen? – Haben wir immer zuerst das Reich Gottes gesucht und seine Gerechtigkeit? – Haben wir immer die Pflichten der Gerechtigkeit und Nächstenliebe gegen unseren Mitmenschen geübt? – Haben wir nicht vielleicht Gefühle unheiligen Hasses und der Verbitterung genährt? Haben wir wohl immer unsere Zuflucht gesucht bei Gott, unserem himmlischen Vater?

Wenn wir in uns gehen, dann werden wir erkennen müssen, daß wir alle gefehlt haben. *Peccavimus ante Dominum Deum nostrum*: Wir haben gesündigt vor dem Herrn unserem Gott.

Doch wir wissen auch, daß Gott ein reuevolles und demütiges Herz nicht verschmäht. *Cor contritum et humiliatum non despicies*. Und darum wenden wir uns zu Ihm und bitten Ihn um Erbarmung voll kindlichem Vertrauen. Er selbst sagt es uns: ‚Bittet und ihr werdet empfangen, sucht und ihr werdet finden, klopft an und es wird euch aufgetan werden‘ (Mt 7,7).

Im Introitus der heiligen Messe von heute ruft die Kirche es uns zu mit den Worten des Psalmisten: ‚Siehe, Gott ist mein Helfer. Es ist der Herr, der mein Leben erhält‘ (Ps 54,6). – Und in der Epistel wiederholt sie die so trostvollen Worte des Apostels: ‚Keine Prüfung möge euch treffen, die nicht menschlich ist; doch Gott ist getreu und Er wird nicht zulassen, daß ihr geprüft werdet



Erzbischof J. de Jong
Foto: Aartsbisdom Utrecht

über eure Kräfte; sondern mit der Prüfung wird Er auch Hilfe geben, damit ihr sie bestehen könnt' (1 Kór 10,13).

Darum, liebe Gläubige, flehen wir zu Gott, durch die Fürsprache der Mutter der Barmherzigkeit, daß Er der Welt bald einen gerechten Frieden schenken möge. Daß Er das Volk Israel, das in diesen Tagen so bitter geprüft wird, stärken möge und es zur wahren Erlösung in Christus Jesus bringen möge. Daß Er jene beschirmen möge, deren Los es ist, in der Fremde zu arbeiten und fern von den Lieben daheim zu leben. Er möge sie beschirmen an Leib und an Seele, sie bewahren vor Verbitterung und Mutlosigkeit, sie treu erhalten im Glauben und Gott möge auch ihre zurückgebliebenen Angehörigen stärken. Flehen wir zu Ihm um Hilfe für alle Geprüften und Unterdrückten, für Gefangene und Geiseln, für so viele, über die die Wolken der Drohung und Lebensgefahr hängen. – Pateant aures misericordiae tuae Domine, precibus supplicantium: Mögen die Ohren Deiner Barmherzigkeit offen stehen den Gebeten der Flehenden (Ps 65,3).

Dieses unser gemeinsames Hirtenschreiben soll am kommenden Sonntag, dem 26. Juli, in allen zu unserer Kirchenprovinz gehörenden Kirchen und in allen Kapellen, für die ein Rektor angestellt ist, in allen festgesetzten heiligen Messen in der gewohnten Weise verlesen werden.

Gegeben zu Utrecht, am 20. Juli im Jahre des Herrn 1942.

Dr. J. de Jong, Erzbischof von Utrecht,

P. A. W. Hopmans, Bischof von Breda,

Dr. J. H. G. Lemmens, Bischof von Roermond,

J. P. Huibers, Bischof von Haarlem,

W. P. A. M. Mutsaerts, Bischofskoadjutor von 's-Hertogenbosch.

3. Schreiben der „Hervormde Synode“: 11. Juli 1942

Dem nachstehend zitierten Gebetstext wurde teilweise das oben abgedruckte „Telegramm“ beigelegt, obwohl die Nazis die Vertreter der Hervormde Synode gewarnt hatten, das Telegramm nicht beizulegen, da andernfalls Strafsanktionen gegen die Juden und die Judenchristen verhängt würden. Die reformierten Gemeinden wurden in dem Schreiben ermahnt, die Nöte der jüdischen Gemeinde vor Gottes Angesicht zu bringen. Der Gottesdienst am 26. Juli war als eine Stunde des Gebetes und der Demut bestimmt. Der Gebetstext lautete:

Hoher und heiliger Gott, Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, Vater unseres Herrn Jesus Christus, dessen Urteile über die Erde gehen, wir stehen vor Dir in unserer großen Not. Wir wollen nicht nur über so viel Leid klagen, wodurch deine Menschenkinder verwundet werden. Wir wollen auch nicht nur die beklagen, die von diesem Leid besonders schwer getroffen sind. Wir bitten Dich, daß Du uns bewahren willst, damit wir nicht nur andere anklagen, sondern zuallererst uns selber. Führe uns durch Deinen Heiligen Geist, daß wir vor allen Dingen und in allem über unsere eigenen Sünden klagen.

Es sind unsere Sünden, die Sünden des Landes und des Volkes, unserer Kirche und Gemeinde, unserer Familien und aller Menschen, die Deine Urteile mit Recht über uns gebracht haben. Wir haben selbstzufrieden und in Beruhigung gelebt, in Übermut und in Eigenwahn, in weltlicher Gesinnung und in Vergnügungen, in Doppelherzigkeit und in Doppeldeutigkeit des Lebens, auch im Schein der Gottesfurcht und Tugendhaftigkeit, und wir haben dabei das Recht, das Du auf uns hast und das unsere Nächsten in Deinem Namen von uns erwarten, vergessen und zertreten. Wir haben mit Deinem Recht und Gesetz, mit Deiner Heiligkeit und Liebe, mit dem köstlichen Blut Christi und der Salbung Deines heiligen Geistes nicht Ernst gemacht.

Und jetzt sind Deine Urteile gekommen. Gib, daß sie uns zur inneren Umkehr bringen mögen, persönlich und als Gemeinschaft. Nimm dazu aus unseren Herzen jede Wurzel der Bitterkeit weg, lösche jede Flamme des unheiligen Hasses und lehre uns, daß wir uns beugen vor Dir in der Gemeinschaft von Sünde und Schuld mit allen Menschen, auch mit jenen, denen Du erlaubt, uns zu erniedrigen und zu züchtigen. Wir beten auch für sie um Bekehrung.

Lehre uns das anzunehmen und zu tragen, was Du uns auferlegst, solange es Dir behagt uns zu strafen, weil wir es verdient haben. Lehre uns zu glauben, daß bei Dir Vergebung ist für die, die aufrichtig ihre Sünden vor Dir bekennen. Lehre uns zu glauben, daß Du uns durch Deine Urteile doch zu Dir ziehen willst und uns wahrhaftige Sicherheit und Frieden finden lassen willst in Deiner Gemeinschaft, trotz allem was uns drückt und droht. Lehre uns zu glauben, daß Du ein Gott bist, der seine Wunder tut, der Barmherzigkeit und Recht siegen läßt, Du, bei dem Antworten sind auch gegen den Tod.

Insbesondere bringen wir das Volk Israel, das in diesen Tagen so schwer geprüft wird, vor Dich. Du hast es nicht für immer verstoßen, denn bei Dir sind lebendige Verheißungen für seine Zukunft. Hilf ihnen, zu bestehen. Bring sie zur Bekehrung, damit sie die wahrhaftige Erlösung bekommen mögen, die Du in Christus, Deinem Sohn geschenkt hast. Insbesondere beten wir für die Kinder Israels, die durch denselben Glauben mit uns verbunden sind. Schenk

ihnen die Kraft, ihr Kreuz zu tragen, in der Nachfolge dessen, in dem sie ihre Erlösung gefunden haben.

Unser Inneres drängt uns, alle vor Dich zu bringen, deren Schicksal es ist, in der Fremde, getrennt von ihren Lieben, leben und arbeiten zu müssen. Kräftige sie an Leib und Seele. Bewahre sie vor Verbitterung und Rache, vor Mutlosigkeit und Resignation, vor Entfremdung und Verrohung. Gib, daß sie in ihrer Einsamkeit an Dir und Deinem Wort festhalten. Bewahre die Familien, die sie zurückließen und laß sie gemeinsam verbunden bleiben in der Gemeinschaft des Glaubens.

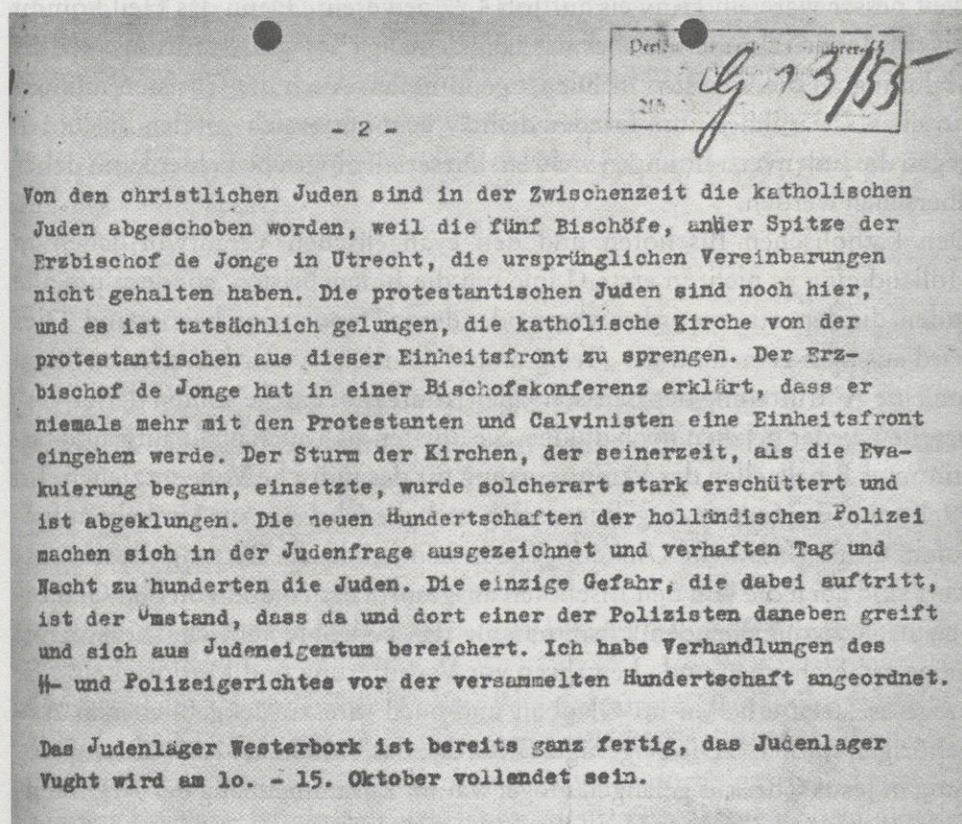
Schenke Hoffnung, o gnädiger Gott, allen schwer Geprüften und Unterdrückten, den Gefangenen und Geiseln, den vielen, über denen schwarze Wolken der Drohung und Lebensgefahr sind. Zeige Deine Macht, offenbare Dein Recht, laß Deine Liebe ihr wunderbares Werk tun. Schicke Deine Urteile so, daß sie Segnungen werden, daß viele, die ohne Dich leben, zu Dir sich wenden, daß die trennende Wand zwischen Israel und den Völkern abgebrochen wird, daß alle, die Deinen heiligen Namen bekennen, sich in Dir auch als Brüder suchen und finden mögen, und daß es eine Herde und einen Hirten geben wird. Wecke in unseren Gemeinden und in Deiner ganzen Kirche einen aufrichtigen Hunger und Durst nach Deinem Wort und Geist. Lehre uns die Dinge suchen, die droben und nicht auf der Erden sind. Hilf in aller Not, auch in der des täglichen Brotes. Schenk uns Geduld. Gib uns guten Mut, stähle unsere Kraft und gib uns eine Hoffnung, die nicht beschämt. Mach uns schwach in uns selber, damit wir kräftig sein mögen in Ihm, der für uns das Kreuz und die Schande ertragen hat und nun zu Deiner Rechten sitzt, Er, der der König der Zeiten ist, dem die Zukunft gehört, wozu Deine Kirche sich ausstreckt, wenn Dein Name geheiligt, Dein Reich gekommen und Dein Wille geschehen wird, wie im Himmel so auf Erden. Erhöre uns, o Gott, um Jesu willen. Amen.

4. Kommentar

Die Dokumente der katholischen und der reformierten Kirche haben etwa 100 000 holländische Juden, im besonderen aber die Judenchristen im Blickfeld. Ihre Verfolgung und Vertreibung war bereits angelaufen. Beide Kirchen legen ein christliches Schuldbekenntnis ab: Das Schreiben der „Hervormde Synode“ bezieht indirekt auch den christlichen Antisemitismus in das Schuldbekenntnis ein: „... lösche jede Flamme des unheiligen Hasses ...“ In beiden Dokumenten wird um Verzeihung von Schuld gebeten. Beide Dokumente stehen aber auch in der Tradition der Judenmission! Die kirchlichen Verant-

wortlichen glaubten vermutlich, die Hoffnung auf die Bekehrung der Juden zum Christentum könne auch die Nazis beeindrucken, so daß sie das holländische jüdische Volk verschonen würden.

Die Reaktion auf den Hirtenbrief der niederländischen katholischen Bischöfe und auf das Schreiben der Verantwortlichen der evangelischen Kirchen ergibt sich aus dem Geheimbrief von SS- und Polizeiführer Rauter vom 24. September 1942 an Himmler:⁵



Der Utrechter Erzbischof Johannes de Jong war vor seinem Amtsantritt Professor für Kirchengeschichte. Er wurde an Weihnachten 1950 zusammen mit dem Berliner Erzbischof *Konrad von Preysing*, mit dem ungarischen Primas *József Mindszenty*, dem Krakauer Erzbischof *Adam Sapieha* und anderen von Papst Pius XII. zum Kardinal ernannt. Ein Vergleich, besonders mit dem Berliner Kardinal Konrad von Preysing, ist hier angebracht: Beide Kardinäle ha-

5) Vgl. J. Presser, *Ondergang*, (Anm. 1) 281.

ben Pius XII. beschworen, die Judenvernichtung unmißverständlich zu verurteilen.⁶ Beide erhielten keine päpstliche Antwort.

Verschiedenes am Hirtenbrief der katholischen Bischöfe ist aus heutiger Sicht zu kritisieren. Die neutestamentliche Begründung (Lk 19,41-44) für das Entstehen für die der Deportation ausgelieferten Juden ist nicht glücklich formuliert. Der traditionelle Antisemitismus vom „Gottesgericht über die Stadt Jerusalem“ im Jahre 70 n. Chr. wird unnötigerweise aus der Schublade geholt. Weit besser wäre ein Hinweis auf Joh 4,22 gewesen: „Denn das Heil kommt aus den Juden“. Immerhin aber wird die damalige Tempelzerstörung auch als Mahnung an die Christen in Dienst genommen. Auch die Christen müßten einsehen, „was ihnen zum Frieden dient“. Sie müßten sich mit den Bischöfen gegen die Judenvertreibungen wehren. Dieser ideologische Fehler kann daher übersehen werden.

Den katholischen Bischöfen und den evangelischen Verantwortlichen in Holland ging es nicht in erster Linie um die Judenchristen, sondern um alle Juden, die deportiert worden waren oder deren Deportation bevorstand. Dies wird aus dem gemeinsamen „Telegramm“ deutlich. Außerdem ging es ihnen um eine Aufrüttelung der Christen aller Konfessionen. Sie sollten derlei Verbrechen weder bejahen noch dulden. Sie dürften sich auch nicht aufgrund bestimmter Bibelstellen der Verantwortung für das jüdische Volk entziehen. Im 19. Kapitel des Lukasevangeliums seien auch die Christen zur Umkehr aufgerufen. Ohne christliche Umkehr gebe es keine jüdische Rettung. Beachtenswert sind auch die von den Bischöfen ausgesprochenen und von den Gläubigen nachzuvollziehenden Fürbitten für das bedrohte jüdische Volk. Gott möge es beschirmen und „bewahren vor Verbitterung und Mutlosigkeit“. Er möge es „treu erhalten im Glauben und auch ihre zurückgebliebenen Angehörigen stärken“. Die beigefügte Bitte, daß das Volk Israel zur wahren Erlösung in Jesus Christus gelangen möge, war im Zusammenhang der Argumentation kaum schädigend. Der Hinweis auf die – heute würden wir sagen – verengte christliche Hoffnung hat damals eventuell verschiedene Christen bestärken können, sich für das bedrängte jüdische Volk einzusetzen, da ja Paulus in Röm 9-11 damit auch Hoffnungen für die Christen verbindet. Vielleicht aber wären dem in Holland lebenden jüdischen Volk noch größere Rettungschancen erwachsen, wenn nicht nur das Telegramm, sondern das ganze Doku-

6) Inzwischen ist eine vorzügliche Biographie des Berliner Kardinals erschienen: Wolfgang Knauff, *Konrad von Preysing, Anwalt des Rechts*. Der erste Berliner Kardinal und seine Zeit, Morus Verlag, Berlin 1998.

ment von allen christlichen Konfessionen unterzeichnet worden wäre. Das Zusammenstehen aller christlichen Konfessionen ist für die Vermeidung und Bekämpfung aller Judenfeindschaft unumgänglich. Dazu haben sich heute die getrennten christlichen Konfessionen weitgehend durchgerungen.

Das gemeinsame sowie die getrennten Rundschreiben der christlichen Kirchen gegen die Vertreibung der Juden in die Todeslager sind ein schmales und ziemlich einsames Lichtzeichen mitten im Versagen der christlichen Gemeinschaften und der einzelnen Christen. Leider bewirkten sie gegenteilig, daß holländische Christinnen und Christen jüdischer Herkunft verhaftet, gequält, deportiert und ermordet wurden. Diese Brutalität schreckte Kirchenführer vor allem in Deutschland und im Vatikan ab, weitere explizite Erklärungen gegen die Ermordung der Juden durch die Nazis abzugeben. In heutiger Sicht war dies kleingläubig.

Der hartnäckige Wanderer

Franz Werfel im Spannungsfeld von Judentum und Katholizismus

Clauß Peter Sajak*

***1. Judentum und Christentum – zwei Parallelen im Unendlichen*¹**

In einem seiner populärsten Werke, dem Schauspiel *Jacobowsky und der Oberst*, schickt Franz Werfel einen jüdischen Bankier und einen katholischen polnischen Oberst auf eine gemeinsame Odyssee durch das von deutschen Truppen besetzte Frankreich des Jahres 1940. Grotesker Höhepunkt des Stückes ist jene Szene im zweiten Akt, in welcher den beiden Flüchtlingen die Allegorie des Ewigen Juden und die Figur des Heiligen Franziskus begegnen, die friedlich auf einem Tandem durch die Handlung radeln. Auf die Bemerkungen

* Dr. Clauß Peter Sajak studierte Katholische Theologie, Germanistik, Philosophie und Erziehungswissenschaft in Bonn und Freiburg/Br. Er ist Studienrat am Elly-Heuß-Knapp-Gymnasium in Heilbronn und Mitautor an Unterrichtswerken für die Fächer Deutsch und Ethik.

1) Die folgenden Ausführungen sind eine Zusammenfassung meiner ausführlichen Darstellung in C. P. Sajak: *Exil als Krisis. Selbstkundgabe, Erinnerung und Realisation als Beitrag deutschsprachiger Exilliteratur zu einer narrativen Religionsdidaktik*, Ostfildern 1998.

kung Jacobowskys, er sehe zwei Gegensätze, die gut miteinander auskämen, antwortet der Ewige Jude seinem Glaubensbruder: „Oh, wir sind ein Herz und eine Seele! Lassen Sie die Gegensätze nur alt genug werden, dann finden sie sich, wie die Parallelen im Unendlichen.“²

Mit diesem Bild hat Werfel 1942 zusammengefaßt, was er in persönlichen Zeugnissen, in Aphorismen, in theologischen Essays wie auch in zentralen Passagen seines epischen Hauptwerks ausführlich formuliert hat.³ So zeigt sich in *Jacobowsky und der Oberst* nicht nur die ästhetische Reflexion der eigenen Flucht und Exilerfahrung, sondern auch die allegorische und typologische Ausgestaltung der Korrelation von Judentum und Christentum, wie Werfel sie von Jugend an erfahren und ausgedeutet hat.

2. „Er ist ein hartnäckiger Wanderer“ – Stationen in Franz Werfels Leben

Daß für den Juden Franz Werfel das Christentum in der traditionellen Form des Katholizismus eine so bedeutende Rolle spielte, hat mehrere Gründe. Seine streng katholische Ehefrau Alma Mahler machte es zur Bedingung für ihre Eheschließung, daß Werfel 1929 aus der jüdischen Religionsgemeinschaft austrat.⁴ Die von Alma ebenfalls geforderte Konversion zum Katholizismus lehnte er aber grundsätzlich mit dem Hinweis auf die heilsgeschichtliche Rolle der Juden als Zeugen des Offenbarungsgeschehens ab.⁵ Dabei verwendete er mit Vorliebe das Argument der ‚dreifachen Desertation‘, das er später in den *Theologumena* ausformuliert hat:

„Ein Jude, der vors Taufbecken tritt, desertiert in einer dreifachen Klimax. Erstens desertiert er im profanen Sinne aus der Partei der Schwachen, der Verfolgten ...; dieser Schritt erscheint zumindest nicht sehr edel und generös, selbst wenn er keinem niedrigeren Opportunismus gelten mag als dem des eigenen Seelenheils.

2) Franz Werfel, *Jacobowsky und der Oberst*, in: Franz Werfel, *Die Dramen*, Bd. 2, Frankfurt a. M. 1959, 241-340. 303.

3) Exemplarische Reflexionen Werfels finden sich in der von Knut Beck zusammengestellten Anthologie *Leben heißt sich kundtun* und in verschiedenen Romanen: *Höret die Stimme*, *Der veruntreute Himmel*, *Das Lied von Bernadette* und *Der Stern der Ungeborenen*.

4) Vgl. Peter Stephan Jungk, *Alma Maria Mahler-Werfel*. Einfluß und Wirkung, in: Wolfgang Nehringer/Hans Wagener (Hg.), *Franz Werfel im Exil*, Bonn 1992, 21-31. 23.

5) Vgl. Lionel B. Steimann, *Franz Werfel. The Faith in Exile*. From Prague to Beverly Hills, Waterloo (Ontario), 179.

Derselbe Jude desertiert ... aus Israel bis in die Tiefen zu Abraham, Isaak und Jakob hinab. – Es ist schon ein schwerer und bedenklicher Schritt, einem profanen Volke den Rücken zu kehren. Wie unfassbar schwerer aber ist es, zumal für einen Religiösen, dem Gottesvolke den Rücken zu kehren, das sich herangelitten hat von Abrahams Verfolgung in Ägypten bis zur Ghettoschlacht in Warschau ...

Drittens aber desertiert dieser Jude, der zum Taufbecken tritt, Christum selber, da er in Willkür sein historisches Leiden – die Buße für die Verwerfung des Messias – unterbricht und in einer eiligen, im Heildrama nicht vorgesehenen Weise, dem Erlöser an die Seite tritt, wohin er vielleicht nach dessen heiligem Willen gar nicht gehört, zumindest noch nicht, und nicht jetzt und hier.“⁶

Ein offener Brief Werfels (Herbst 1916) an den Kulturkritiker Kurt Hiller (1885–1972) war sein erstes öffentliches Bekenntnis zum Christentum. Bereits damals weckte er mit seiner für einen jungen jüdischen Intellektuellen unorthodoxen Sympathie für die christliche Religion den Widerspruch der jüdischen Freunde: Max Brod publizierte in Bubers Monatsschrift *Der Jude* eine Replik auf Werfels offenen Brief.⁷

Auch im Folgenden sorgten Werfels Äußerungen zur Religionsfrage immer wieder für Diskussionen. Eine Israel-Reise im Frühjahr 1925 führte Werfel zunächst zurück zum Judentum. Angeregt durch den Besuch an den Stätten des Alten Testaments begann er sich intensiv mit Talmud und Tora zu beschäftigen. Daraus entstand im folgenden Jahr das Drama *Paulus unter den Juden*. Auch diese Äußerung Werfels zum Verhältnis von Judentum und Christentum stieß auf scharfe jüdische Kritik. So empörte sich Sigmund Freud über die Verklärung des Christentums in Werfels Werk.⁸ In der folgenden Dekade ist seine Arbeit geprägt durch den Wechsel von jüdischen und christlichen Themen. In den Jahren 1934/35 führte ihn eine längere Reise nach New York, wo er mit dem aus Deutschland geflohenen Regisseur Max Reinhardt und dem Komponisten Kurt Weill eine Broadway-Produktion über die Geschichte des Volkes Israel mit dem Titel *Der Weg der Verheißung* (*The Eternal Road*) in Angriff nehmen wollte. Das von den jüdischen Gemeinden in New York finanzierte Projekt entwickelte sich aber zu einem finanziellen Desaster und wurde später eingestellt.⁹ Zurück in Österreich begann Werfel

6) Franz Werfel, „*Leben heißt sich mitteilen*“. Betrachtungen, Reden, Aphorismen, Frankfurt a. M. 1992, 185–291, hier 239–240.

7) Peter Stephan Jungk, *Franz Werfel. Eine Lebensgeschichte*, Frankfurt a. M. 1992, 75–79.

8) P. S. Jungk (Anm. 7) 164–170.

9) P. S. Jungk (Anm. 7) 231–234.

im Sommer 1936 mit einem Roman-Projekt, in dem er erneut auf eine Gestalt der jüdischen Geschichte, den Propheten Jeremias, zurückgriff. Der Roman *Höret die Stimme* wurde als einer der ersten Höhepunkte im novellistischen Werk Werfels bewertet. Unter dem Einfluß der politischen Ereignisse in Deutschland begann Werfel 1938 dann eine Roman-Trilogie, in welcher die Geschichte der Besetzung Österreichs und des folgenden nationalsozialistischen Terrors am Schicksal der Halbjüdin Cella Bodenheim aufgezeigt werden sollte. Nur zögerlich ging der Schaffensprozeß voran, und als sich im Herbst 1938 die politischen Ereignisse überschlugen, resignierte Werfel und stellte die Arbeit am Romanvorhaben ein. *Cella oder die Überwinder* blieb ein Fragment.¹⁰

Wie viele andere deutschsprachige Künstler wählte Werfel nach dem „Anschluß“ Österreichs zuerst Frankreich als Exilland. In der Künstlerkolonie Sanary-sur-Mer entstanden „*Der veruntreute Himmel. Die Geschichte einer Magd*“ und der Lourdes-Roman „*Das Lied von Bernadette*“. Der Erfolg dieser beiden ‚katholischen‘ Romane hatten in der amerikanischen Öffentlichkeit den Eindruck entstehen lassen, Werfel sei katholisch, worüber er durchaus nicht glücklich war. Um dieser Ansicht entgegenzuwirken, begann er mit der Arbeit an dem Jacobowsky-Stoff. Mit der *Komödie einer Tragödie* scheint Werfel das Gleichgewicht im Verhältnis von Judentum und Christentum wiedergefunden zu haben. In einer Welt, die dem „blinden wahnbesessenen Realismus“¹¹ verfallen ist – der Wahnsinn des europäischen Faschismus ist für Werfel nur die letzte Konsequenz einer materialistischen und religionsfeindlichen Gesellschaftsentwicklung¹² –, zeugen beide Religionen, wenn auch in unterschiedlicher Weise, von der eigentlichen göttlichen Bestimmung der Welt. Dieses Axiom hat Werfel in seinen letzten Lebensjahren in den *Theologumena* theologisch-philosophisch reflektiert und im *Stern der Ungeborenen* ästhetisch ausformuliert.

3. „Wir gehören zusammen, aber wir sind keine Einheit“

Eingespannt zwischen seinem jüdischen Ursprung und seinen Affinitäten zum Christentum hat er in fast allen im Exil verfaßten Schriften den Gottes-

10) P. S. Jungk (Anm. 7) 256-264.

11) F. Werfel (Anm. 6) 260.

12) F. Werfel (Anm. 6) 77-104; 105-156; Klaus Weissenberger, *Franz Werfels „Theologumena“ als Ästhetik seiner Lyrik*, in: W. Nehringer/H. Wagener (Hg.), (Anm. 4), 67-84, 70.

glauben in seiner interreligiösen Dimension zum Thema gemacht. Wie verhalten sich Israel und die Kirche zueinander? Wie kann man den Glauben an den Ewigen als den Herrn der Geschichte mit dem Bekenntnis zu Jesus als dem Christus verbinden? Wie lassen sich Totalitarismus, Weltkrieg und Holocaust mit dem Glauben an Gott als den Herrn der Geschichte verbinden?

In Werfels unvollendetem Roman *Cella oder die Überwinder* findet sich eine denkwürdige Erzählung, die als Schlüsselstelle zum Verständnis von Werfels Exilglauben dienen kann. In einem Gespräch mit dem katholischen Priester äußert Rabbi Fürst seine Auffassung über die heilsgeschichtliche Korrelation von Christentum und Judentum:

„Ich weiß nicht, Hochwürden ... warum die Kirche solchen Wert darauf legt, die Juden zu taufen. Kann es ihr genügen, unter tausend streberischen oder schwächlichen Renegaten vielleicht zwei echte Gläubige zu gewinnen? Und dann, was würde dann geschehen, wenn sich alle Juden der Welt taufen ließen? Israel würde verschwinden. Damit würde auch der einzige reale Zeuge der göttlichen Offenbarung aus der Welt verschwinden. Die heiligen Schriften würden ... zu einer leeren und kraftlosen Sage werden wie irgendein Mythos der Griechen. Sieht die Kirche diese Gefahr nicht? Wir gehören zusammen, Hochwürden, aber wir sind keine Einheit. Im Römerbrief steht geschrieben: Die Gemeinde des Christus fußt auf Israel. Ich bin überzeugt davon, daß, solange die Kirche besteht, Israel bestehen wird, doch auch, daß die Kirche fallen muß, wenn Israel fällt ...“¹³

In diesen Worten des Rabbis zeigt sich im wesentlichen das Religionsverständnis von Franz Werfel. Der Gedanke, daß Israel und die Kirche unterschiedliche und nicht ersetzbare Funktionen im heilsgeschichtlichen Geschehen haben und daß mit der Vernichtung Israels auch der einzige historische Zeuge des Christusereignisses aus der Welt verschwinden würde, findet sich auch in den Theologumena: „Was wäre Israel ohne die Kirche? Und was wäre die Kirche ohne Israel?“¹⁴

Werfel entwickelt mit diesem Gedanken eine neue Verhältnisbestimmung von Judentum und Christentum, in der die heilsgeschichtliche Bedeutung Israels in Anknüpfung an Röm 9-11 in der Rolle des einzigen ‚realen Zeugen‘ der Offenbarung gesehen wird: „Wenn der Christus die Wahrheit und das Leben ist, dann sind die Juden das unverwüstliche Zeugnis dieser Wahrheit im Fleische.

13) Franz Werfel, *Cella oder die Überwinder*, in: Franz Werfel, *Erzählungen aus zwei Welten*, Bd. 3, Frankfurt a. M. 1954, 65-304, 226-227.

14) F. Werfel (Anm. 6) 240.

Ohne das lebendige Zeugnis, das verfolgt und geißelt durch die ganze Welt geht, sänke Christus zu einem bloßen Mythos hinab, gleich dem Apoll oder Dionysos.“¹⁵ Diesen Grundgedanken des Werfelschen Religionsverständnisses findet man heute in erweiterter und variiert Form in vielen Entwürfen einer christlichen Theologie nach Auschwitz.¹⁶ Entsprechend müssen auch Werfels Überlegungen zu Antisemitismus und Judenverfolgung verstanden werden. Selbst als jüdischer Intellektueller auf der Flucht vor den Nationalsozialisten hat er die Verfolgung und Ermordung des europäischen Judentums im Kontext eines heilsgeschichtlichen Ringens als metaphysisches Phänomen verstanden: „Der Antisemitismus ist ... eine Form des Widerstandes gegen Christus, gerichtet gegen den locus minoris resistentiae. Die Mission Israels lag von Anfang an darin, den Völkern das große Paradox aufzuzwingen, die Verkehrung der heidnisch naiven Werte, die große Forderung: Lebe gegen deine gefallene Natur! Jesus Christus ist, neben allem anderen was er ist, auch die Vollendung dieser Mission Israels.“¹⁷ Folglich bekommt auch das große Unrecht, das die Juden durch die Geschichte erlitten haben und das in der Gegenwart seinen grausamen Höhepunkt erreicht zu haben scheint, einen tieferen Sinn. Die Verfolgung des Gottesvolkes richtet sich gegen Jesus Christus selbst.

Um nicht das traditionelle Argument, das Leiden der Juden sei die Strafe für die heilsgeschichtliche Blindheit und Verstockung Israels, zu unterstützen, hat Werfel immer wieder die Herkunft Jesu aus dem Judentum betont. Im Kontext der Reflexionen über den metaphysischen Charakter des Antisemitismus findet sich eine der eindrucklichsten Passagen der Theologumena zum Jude-Sein Jesu:

„Jesus wurde nicht aus Griechen und Indern geboren, sondern aus Juden ... Gott offenbart sich in einer ununterbrochenen Klimax seinem Volke, zu dem er in einem unendlichen Dialog steht, noch immer. Einzig in Israels Seele war die Erkenntnis dieses Gottes präformiert, von Abraham bis Jesus. Israels Seele war und ist der Hohlspiegel, der die Strahlen dieser Gottheit aus einer geheim-

15) F. Werfel (Anm. 6) 233.

16) Vgl. zur Entwicklung einer christlichen Theologie des Judentums nach Auschwitz: Günter Biemer (Hg.), *Freiburger Leitlinien zum Lernprozeß Christen-Juden*, Düsseldorf 1981; Günter Biemer/Albert Biesinger/Peter Fiedler (Hg.), *Was Juden und Judentum für Christen bedeuten*, Freiburg/Basel/Wien 1984; Günther B. Ginzel, *Auschwitz als Herausforderung für Christen und Juden*, Heidelberg 1980; Franz Mußner, *Traktat über die Juden*, München 1979; Clemens Thoma, *Christliche Theologie des Judentums*, Aschaffenburg 1978.

17) F. Werfel (Anm. 6) 237.

*nisvollen Konformität hinaus in die Dunkelkammer dieser Welt reflektiert. Die empirische Fehlerhaftigkeit, Schwäche, Verstocktheit, ja temporäre Verworfenheit des Judentums ändert an dieser intelligiblen Tatsache nichts. Israel war nicht nur, sondern ist weiter die Perlmuschel, so wie Christus weiter die Perle ist. In einem Christen also, der Antisemit ist, haßt die mechanisch getaufte, aber essentiell unbekehrte und unbeschnittene Natur ihren Messias, ihren Erlöser.*¹⁸

4. „Habe Trost, Israel!“ – Werfels Antizipation des interreligiösen Dialogs

Franz Werfel hat in der Krise des Exils den Versuch unternommen, das Verhältnis von Judentum und Christentum neu zu bestimmen, um so über die Differenzen der Religion hinaus zu einer erneuerten Gottesbeziehung zu kommen. Dabei hat er theologische Motive und Gedanken entwickelt, die in der katholischen Theologie erst Jahrzehnte später unter dem Eindruck der Schoa im Rahmen einer christlichen Theologie des Judentums nach Auschwitz aufgegriffen und weitergeführt worden sind. In seinem programmatischen Concilium-Beitrag von 1984 hat Johann Baptist Metz eine Kriteriologie zu einer Christlichen Theologie nach Auschwitz entwickelt, bei der er seine Ansprüche in vier Thesen formuliert:

- 1) Christen können ihre Identität nur bilden und hinreichend verstehen im Angesicht der Juden.
- 2) Christen können ihre Identität nur wahren vor und mit der Glaubensgeschichte der Juden.
- 3) Die gewaltsame Sperre des jüdischen Erbes im Christentum muß überwunden werden.
- 4) Christliche Theologie muß für ihre ökumenischen Bestrebungen die biblisch-messianische Perspektive zurückgewinnen.¹⁹

In welchem Maße hätte Franz Werfel in seinen literarischen Reflexionen diesen Ansprüchen genügen können? Die Forderung nach Bildung und Wahrung der eigenen, christlichen Identität im Angesicht der Juden und ihrer Glaubensgeschichte kann ohne weiteres in seinen Texten eingeholt werden.

18) F. Werfel (Anm. 6) 237 f.

19) J. B. Metz, *Im Angesicht der Juden. Christliche Theologie nach Auschwitz*, in: Conc 20 (1984), 382-389.

Seine Ausführungen zur jüdischen Abstammung des Christentums weisen genau in jene Richtung, welche Jahrzehnte später die katholische Kirche bei ihrer Neubesinnung eingeschlagen hat.²⁰ Die Aussagen des II. Vatikanischen Konzils²¹ fügen sich ohne weiteres zu den poetisch-metaphorisch gestalteten Aussagen Werfels:

*„Israel aber ist, nach göltiger Theologie, zugleich auch der Ursprung aller Weltgeschichte von dem Augenblicke an, da Gott und Mensch sich in der Sphäre der Wirklichkeit gekreuzt haben. Wie Adam der Vater des ersten Menschengeschlechts, Noah der zweite, so ist Israel der Vater des dritten Menschengeschlechts.“*²²

Wesentliche Elemente einer christlichen Theologie nach Auschwitz lassen sich bereits in den *Theologumena* finden. Sowohl die Rückbesinnung auf das Judentum Jesu als Nukleus einer Christologie nach Auschwitz als auch die Wiederentdeckung der heilsgeschichtlichen Rolle Israels²³ hat Franz Werfel ausformuliert. Dabei darf allerdings nicht übersehen werden, daß der Dichter auch Positionen vertreten hat, die sich heute nicht mehr mit dem Glauben der Kirche verbinden lassen. Während das Konzil zum Beispiel ausdrücklich eine Kollektivschuld des jüdischen Volkes ausgeschlossen hat, betont Werfel immer wieder den „naturalistisch-nihilistischen Gottesverrat“²⁴ der Juden. Trotzdem überwiegt in seinen Schriften ein positives, affirmatives Verständnis der jüdischen Religion, gerade in der Zeit des Exils und der Schoa. So ruft Werfel am Ende der *Theologumena* den Juden zu:

*„Habe Trost, Israel! Märtyrer Du, nicht nur im Sinne der Folterung und Verfolgung Märtyrer, sondern mehr noch im Sinne der Dauer ... Zwischen deinem Gott und dir bleibt offene Rechnung, und sie wird beglichen werden zu deinen Gunsten, wenn die Gnade dereinst die Summe gezogen hat.“*²⁵

20) J. B. Metz (Anm. 19) 383.

21) Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen „*Nostra aetate*“ 4, in: LThK.E Bd. 2 (1967) 489-495, 491.

22) F. Werfel (Anm. 6) 235-236.

23) „Die Kirche hat auch stets die Worte des Apostels Paulus vor Augen, der von seinen Stammverwandten sagt, daß ‚ihnen die Annahme an Sohnes Statt und die Herrlichkeit, der Bund und das Gesetz, der Gottesdienst und die Verheißungen gehören wie auch die Väter und daß aus ihnen Christus dem Fleische nach stammt‘ (Röm 9,4-5), der Sohn der Jungfrau Maria.“ (*Nostra aetate* 4, 493). Vgl. als exemplarische Arbeit einer theologischen Neuorientierung Gabriele Niekamp, *Christologie nach Auschwitz*, Freiburg/Basel/Wien 1994.

24) F. Werfel (Anm. 6) 246 f.

25) F. Werfel (Anm. 6) 250.

Die Passion Jesu als historische Frage

Wer trägt die Schuld am Tod Jesu?

Johann Michael Schmidt*

„Sonderbar! Eben das Volk, das der Welt einen Gott gegeben, und dessen Leben nur Gottesandacht atmete, ward als Deicide verschrien!“ So rasoniert Heine am Ende seines Lebens. Das Neue Testament bietet z. T. widersprüchliche Aussagen über die Hinrichtung Jesu und die dafür Verantwortlichen. Den Vorwurf des Gottesmordes enthält es nicht. Dieser Vorwurf läßt sich erstmals nachweisen bei Bischof Melito von Sardes in Lydien in einer erst 1940 wiedergefundenen Passa-Homilie (entstanden zwischen 160 und 170).¹

Die Aussagen der Evangelien

Alle vier Evangelien führen die Hinrichtung Jesu auf ein Zusammenwirken von jüdischer und römischer Seite zurück. In der Verteilung der Gewichte gehen sie jedoch deutlich auseinander. Die römische Seite wird immer mehr *entlastet* und die jüdische Seite *belastet*. Das zeigt sich am deutlichsten an der Rolle des Pilatus, die immer sympathischere Züge annimmt. Bei Markus erscheint Pilatus als politischer Opportunist. Matthäus und Lukas zeichnen ihn als einen Schwächling, der – von der Unschuld Jesu überzeugt – nur dem Drängen „des ganzen Volkes“ (Mt 27,25) nachgegeben habe. Lukas berichtet von *drei* Versuchen des Pilatus, Jesus freizulassen. Bei Johannes wird Pilatus schließlich zur tragischen Figur, die erst unter massivem politischen Druck seitens der Hohenpriester und ihrer Bediensteten weich wurde.

Die Schilderungen der Beteiligung des Volkes spiegeln die wachsende jüdenfeindliche Tendenz nicht durchgängig wider. Bei Markus muß das Volk erst durch die Hohenpriester aufgewiegelt werden, um die Freigabe des Barabbas zu erbitten (Mk 15,11); bei Matthäus nimmt „das ganze Volk“ die Schuld für

* Dr. Johann Michael Schmidt ist Professor für Evangelische Theologie und ihre Didaktik an der Universität Köln.

1) Vgl. Heinz Schreckenber, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (1.-11. Jh.)*, Verlag Peter Lang, Frankfurt 1982, 203.201-204.

die Hinrichtung Jesu auf sich (Mt 27,25). Lukas lässt zwar das Volk vor Pilatus zusammen mit den Hohenpriestern agieren (Lk 23,4.13), erzählt aber auch von anderen, die sich betroffen zeigen (Lk 23,37-41.48). Bei Johannes kommt das Volk in den Auseinandersetzungen mit Pilatus nicht vor. „Die Juden“ lassen sich eindeutig als die Hohenpriester und ihre Bediensteten identifizieren. Lässt sich hier von einer Entlastung des jüdischen Volkes sprechen, so werden die Hohenpriester um so krasser als Zerrbilder jüdischer Repräsentanten gezeichnet, die nicht einmal vor einer Perversion ihres Gottesbekenntnisses zurückgeschreckt seien (Joh 19, 15).

Mit der Verschärfung der judenfeindlichen Töne geht eine stärkere Akzentuierung sowohl der politischen als auch der theologischen Anklagepunkte vor Pilatus einher. Bei Markus beschränkt sich das Verhör vor Pilatus auf die positiv beantwortete Frage, ob Jesus der König der Juden sei, und auf nicht näher erklärte Anklagen von seiten der beteiligten Juden. Matthäus fügt an den entsprechenden Stellen den Messiasitel ein (Mk 27,17.22). Lukas gibt den Anklagen der beteiligten Juden deutlich politische Spitzen (Lk 23,2.5). Johannes schließlich spitzt die Anklage auf den Anspruch Jesu zu, „Gottes Sohn zu sein“ und stellt diesen Anspruch in unversöhnlichen Gegensatz zum jüdischen Gesetz sowie zur Loyalität dem römischen Kaiser gegenüber (Joh 19,7.12). Der von falschen Zeugen vorgebrachte Vorwurf von einem Angriff Jesu auf den Tempel findet sich nur in Mk 14,58 und Mt 26,61. Die theologischen Reflexionen konzentrieren sich auf die Christologie. Soteriologische Aussagen finden sich allenfalls in den Abendmahlsworten der Synoptiker und andeutungsweise in Joh 11,50-52.

Historische Fragestellung

Zu den direkten außerneutestamentlichen Quellen gehören nur zwei kurze Bemerkungen. In den Annalen (ca. 115/6 n. Chr.) des römischen Geschichtsschreibers Tacitus lesen wir: „Dieser Name (Christiani) stammt von Christus, der unter Tiberius vom Prokurator Pontius Pilatus hingerichtet worden war“ (Annales 15,44). In einem auf seine Echtheit hin umstrittenen Abschnitt der Antiquitates (um 93 n. Chr.) des jüdischen Geschichtsschreibers Josephus Flavius heißt es: „Er war der Christus. Und obgleich ihn Pilatus auf Betreiben der Vornehmsten unseres Volkes zum Kreuzestod verurteilte, wurden doch seine früheren Anhänger ihm nicht untreu“ (Antiquitates 18,63).

Zu den indirekten Quellen gehören vor allem Berichte des Josephus Flavius von innerjüdischen Konflikten, die zugleich die römische Oberherrschaft berührt haben. Aus ihnen lassen sich Analogieschlüsse ziehen, wobei es entscheidend auf die Vergleichspunkte ankommt. Als indirekte Quellen werden vor allem von jüdischen Forschern entsprechende Angaben aus dem Talmud über Rechtsbefugnisse und Organisationsfragen des Synedriums gewonnen. Da die betreffenden Überlieferungen aus der Zeit der Neubildung des rabbinischen Judentums nach der Zerstörung des Tempels und Jerusalems im Jahre 70 n. Chr. stammen, sind Rückschlüsse auf die Umstände, unter denen Jesus verurteilt und hingerichtet worden ist, nur mit großer Vorsicht möglich. Hauptquellen bleiben also die Passionsgeschichten der vier Evangelien. Da sie keinesfalls modernen historiographischen Anforderungen entsprechen, kommt es entscheidend auf ihre methodische Analyse und Auswertung an.

Die Form der ältesten Passionsüberlieferung begünstigt die Annahme einer zusammenhängenden vormarkinischen Passionserzählung und die Einschätzung des Markus als einen „konservativen Redaktor“. Als wichtigstes Indiz zur Erschließung der vormarkinischen Überlieferung dient das Ausmaß an Vertrautheit vor allem mit Personen, deren Namen nicht genannt zu werden brauchten, weil sie den ursprünglichen Rezipienten als bekannt vorausgesetzt werden konnten.² Die Anspielungen auf biblische Texte legen die Vermutung sprachlicher und gedanklicher Ausgestaltung durch die Evangelisten oder älterer Überlieferer nahe. Die Zerstörung des Tempels und Jerusalems wird im nachfolgenden Dreiecksverhältnis zwischen Juden, Christen und der römischen Oberherrschaft noch mehr Bedeutung erlangt haben. Hier dürfte die Tendenz zur Entlastung des Pilatus liegen. Maßgeblich auf die Ausgestaltung der Verhöre sowohl vor dem Synedrium als auch vor Pilatus hat offenbar die nachösterliche Entwicklung der Christologie gewirkt. In ihr geht es um das besondere Verhältnis Jesu zu seinem Vater, um sein Selbstbekenntnis, Christus, Sohn Gottes zu sein. Diese Entwicklungen haben judenfeindliche Motive verstärkt.

Die mutmaßlich ältesten Überlieferungen lassen folgendes Bild entstehen: Für die Verurteilung und Hinrichtung Jesu ist Pilatus verantwortlich. Gründe dafür sind offenbar politischer Art. Anhalt dafür bietet die Rede von Jesus als „König der Juden“ in der Verhandlung mit Pilatus. Auf jüdischer Seite waren

2) Gerd Theißen/Annette Merz, *Der historische Jesus*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1996, 392.

Hohepriester und Angehörige des Jerusalemer Stadtrats (Älteste) aktiv beteiligt gewesen. Nach Luk 23,2 f. und Joh 11,47 ff. haben sie – zumal zum bevorstehenden Pesachfest – die öffentliche Sicherheit und Ordnung durch das Auftreten Jesu in Jerusalem bedroht gesehen. Die Angriffe Jesu gegen den Tempel gehören hier zum alten Überlieferungsbestand, der später vom Messiasanspruch überlagert oder verdrängt worden ist. Die Initiative zur Verhaftung Jesu dürfte von der betreffenden jüdischen Seite ausgegangen sein. Dazu fügt sich auch die johanneische Version, daß an den Auseinandersetzungen mit Pilatus nur Repräsentanten der jüdischen Religionsbehörde beteiligt gewesen seien. Die Rede von einer offiziellen Sitzung des Synedriums mit Verhör und Verurteilung erweckt den Eindruck einer nachträglichen Eintragung. Nach Johannes scheinen es Angehörige der hohenpriesterlichen Familien gewesen zu sein, die Jesus an Pilatus „ausgeliefert“ haben. Die Themen der Streitgespräche und Auseinandersetzungen Jesu mit den Pharisäern in Galiläa finden in den Anklagepunkten keine Erwähnung.



„Christus und Pilatus“
Lithographie von Max Beckmann, 1946

Aus dem Verhör vor Pilatus läßt sich nichts über seine persönliche Einschätzung von Jesus und seiner Schuld oder Unschuld ablesen. Als Motiv seiner offenbar raschen Entscheidung schimmert Opportunismus durch. Dafür kommt ein Zusammenwirken mit jüdischen Repräsentanten in Betracht. Im Blick auf die Verhältnisse am Tempel und in der Stadt zum Pesachfest scheinen die Interessen der römischen und jüdischen Ordnungsmacht zu konvergieren. Dieses Bild deckt sich mit den Aussagen im „Testimonium Flavianum“ bei Josephus.

Ein kontrovers diskutiertes Problem bildet die bei allen Evangelisten überlieferte Barabbas-Episode. In ihr wird der jüdischen Seite eine Mitschuld zuerkannt

und Pilatus zugleich moralisch entlastet. Jesus an der Seite eines politischen Aufrührers paßt zu den politischen Motiven, aus denen die jüdischen Machthaber initiativ geworden sind und Pilatus eingegriffen hat. Eine Amnestie zum Pesachfest wird aber weder in römischen noch in jüdischen zeitgenössischen Quellen erwähnt. Shmuel Safrai sieht in talmudischen Quellen Hin-

weise auf eine Freilassung zum Fest. Dennoch hält Flusser es für „schwierig zu bestimmen, bis zu welchem Grad wir hier eine Traditionsbildung oder eine historische Tatsache vorliegen haben“.³

Die heutige Forschungslage

Innerhalb der Forschung herrscht insoweit Übereinstimmung, als von einem Zusammenwirken römischer und jüdischer Machthaber zu sprechen sei und politische Gründe für die rechtlich allein von Pilatus zu verantwortende Hinrichtung Jesu den Ausschlag gegeben hätten. In der Gewichtsverteilung der Verantwortung für den Tod Jesu zwischen römischer und jüdischer Seite gehen allerdings die Meinungen auseinander.

Die jüdische Forschung tendiert im Gefolge der Arbeit von P. Winter⁴ dazu, die Initiative und die Verantwortung Pilatus zuzurechnen. Die dafür angeführten Argumente haben G. Theißen und A. Merz übersichtlich und knapp zusammengestellt.⁵ Wenn für diese Position auch eigene jüdische Interessen im Spiel sein sollten, so gibt es dafür, nach den Erfahrungen mit der christlichen Tradition, verständliche Gründe. Flusser hat solche Gründe im Auge, wendet sich selbst aber ausdrücklich gegen die Neigung, „die aktive Rolle der Hohenpriester zu unterschätzen“.⁶

Unter dem Einfluß apologetischer Tendenzen stehen Äußerungen christlicher Theologen, die sich um die Überwindung judenfeindlicher Traditionen in der christlichen Bibelwissenschaft bemühen. Leonore Siegele-Wenschkewitz beruft sich uneingeschränkt auf P. Winter und folgert: „*Mit Eindringlichkeit kann also gesagt werden: die politisch-rechtliche Verantwortlichkeit für den Tod Jesu lag bei Rom, die politischen und religiösen jüdischen Autoritäten waren Handlanger Roms.*“⁷

Eine Gegenposition vertritt Bernd Wander. Mit Hilfe von Analogieschlüssen vor allem aus den Vorkommnissen, die sich um den Tod Herodes des Großen in Jerusalem abgespielt haben, sowie unter Hinweis auf gesteigerte Spannungen seit dem Amtsantritt des Präfekten Pilatus im Jahr 25 n. Chr. findet Wan-

3) David Flusser, *Die letzten Tage Jesu in Jerusalem*, Calwer Verlag, Stuttgart 1982, 103.

4) Vgl. Paul Winter, *On The Trial of Jesus*, SJ 1, de Gruyter Verlag, Berlin 1961.

5) Theißen/Merz (Anm. 2) 399-403.

6) Flusser (Anm. 3) 102 f.

7) Leonore Siegele-Wenschkewitz in: Frank Crüsemann/U. Theissmann (Hg.), *Ich glaube an den Gott Israels*, Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1999, 84.82-85.

der in der Version von Joh 11,47-53 eine historisch weithin glaubhafte Darstellung.⁸ Seine Argumentation läuft auf ein Abwägen der Anklagepunkte hinaus, die Pilatus vorgebracht worden sind und die „römischem Rechtsdenken“ hätten einleuchten müssen. Hier stellt er die Angriffe Jesu gegen den Tempel und den Vorwurf, Jesu sei der „König der Juden“, einander gegenüber. Nur diese Anklage habe Pilatus zum Handeln bewegen können. Das Entscheidende an Wanders Darlegungen liegt darin, daß er die Mehrdeutigkeit der Vorgänge und Argumente überzeugend herausstellt. Dadurch gelingt es ihm, judenfeindliche Klischeevorstellungen fernzuhalten und Raum für nüchternes historisches Wahrnehmen und Abwägen zu schaffen.

Eher eine mittlere Position nehmen Theißen und Merz insofern ein, als sie die Gewichte zwischen römischer und jüdischer Seite gleichmäßiger verteilen als Wander. *„Der Tod Jesu ist die Folge von Spannungen zwischen einem vom Lande kommenden Charismatiker und einer städtischen Elite, zwischen einer jüdischen Erneuerungsbewegung und römischer Fremdherrschaft, zwischen dem Verkündiger kosmischen Wandels, der auch den Tempel verwandeln sollte, und den Vertretern des status quo. Religiöse und politische Gründe lassen sich nicht auseinander halten.“*⁹ Damit stellen sie den Tod Jesu in den weiteren Zusammenhang seines Wirkens. Seine Verkündigung von der bereits anbrechenden Herrschaft des Gottes Israels bietet den überzeugenden Anhaltspunkt. Sofern Jesu Auftreten in Jerusalem vor dem nahen Pesachfest unter diesem Anspruch stand und so von der jüdischen und der römischen Ordnungsmacht wahrgenommen worden ist, machte er sich beide Seiten zu Gegnern. Es ist anzunehmen, daß sie auch zusammen agiert haben.

Theißen und Merz rechnen mit einer breiten Beteiligung auf jüdischer wie auf römischer Seite, sowohl „kleiner Eliten“ als auch „einfacher Menschen“, die „in Zurufen Jesu Tod gefordert“ haben. *„Die Frage nach der ‚Schuld‘ am Tode Jesu ist unsachgemäß. Beantworten läßt sich die Frage nach der Verantwortung für seine Hinrichtung. Sie liegt bei den Römern, die auf Initiative der jüdischen Lokalaristokratie handelten.“*¹⁰ Entscheidend ist die Machtkonstellation im Verhältnis zwischen römischer und jüdischer Seite in Jerusalem. Grundsätzlich gilt, daß die jüdischen Machthaber von der römischen Besatzungsmacht abhängig waren. Die in den ältesten Überlieferungsschichten ge-

8) Bernd Wander, *Trennungsprozesse zwischen frühem Christentum und Judentum im 1. Jh. n. Chr.*, Francke Verlag, Tübingen/Basel 1994, 71.60-97.

9) Theißen/Merz (Anm. 2) 408.

10) Theißen/Merz (Anm. 2) 409.

nannten Anklagepunkte treffen genau diese Machtkonstellation. Das gilt sowohl für die tempelkritischen Äußerungen und Handlungen Jesus, als auch für die Rede von Jesus als dem „König der Juden“.

Wer trägt die „Schuld“ am Tod Jesu?

Judenfeindliche Einstellungen haben lange Zeit die kirchliche Verkündigung beherrscht und auch auf die Bibelwissenschaft eingewirkt. Das hat sich mit der Umkehr und Erneuerung in Kirche und Theologie geändert. Der wissenschaftliche Austausch zwischen christlicher und jüdischer Forschung hat den Wandel gefördert. Heutige Forschungsmeinungen bieten keinen Anhalt mehr für judenfeindliche Ausschachtungen.

Ein wesentliches Ergebnis trifft die Rede von „Schuld“. Klingt sie moralisch, ist sie abwegig. Ist sie rechtlich gemeint, kann es sich nur um eine strikt historische Schuld handeln. Sollte sie aber religiös oder theologisch gemeint sein, verweist das Neue Testament selbst auf andere Antworten. Diese finden sich aber nicht in den Passionserzählungen der Evangelien. Für den Gesamtbefund im Neuen Testament ist das noch unverbundene Nebeneinander zwischen formelhaften Glaubensüberlieferungen und historisierenden Erzähltraditionen kennzeichnend. Glaubensüberlieferungen deuten den Tod Jesu soteriologisch und sprechen von Sünden und Schuld, identifizieren diese aber je aktuell im Blick auf die Angesprochenen unter Einschluß der Redenden oder Schreibenden. Die Erzähltraditionen identifizieren die Schuldigen im historischen Sinn, im einzelnen unterschiedlich, in der Zusammenschau aber einheitlich als „die Juden“ oder als „das ganze Volk“ (Mt 27,25). Das im Neuen Testament noch unverbundene Nebeneinander beider Redeweisen hat sich im Verlauf der Kirchen- und Theologiegeschichte als entscheidend für die sich ausbildende Judenfeindschaft erwiesen. Beispielhaft läßt sich das bei Luther in seinem „Sermon von der Betrachtung des heyligen leydens Christi“ (1519) finden. „... *das du dir tieff eyn bildest und gar nicht zweyffelst, du seyest der, der Christum also marteret, den deyn sund habens gewißlich than*“.¹¹ Aber er verknüpft diese Selbsterkenntnis mit der Perspektive, daß „... *die Juden, wie sie nu gott gerichtet und vortrieben hatt, seynd sie doch deyner unde diener gewest, und du bist wahrhafftig der durch seyn unde gott seynen sun erwurget und gekreuziget hatt, wie gesagt ist*“.¹² Hier bietet Luther zwar ein

11) WA 2,137.22 f; 136-142.

12) WA 2,138.15-32.

Gegengewicht gegen leichtfertige und einseitige Angriffe gegen die Juden; gleichwohl stehen sie für ihn als „Übeltäter“ fest. Diese Verknüpfung aktualisierender, theologischer und historisierender, judenfeindlicher Verkündigung findet sich auch in Passionsliedern und in der Passionsmusik, insbesondere von J. S. Bach (vgl. FrRu 5[1998]103-111). Für die heutige Rezeption muß das genannte Nebeneinander der im Neuen Testament enthaltenen Redeweisen vom Tod Jesu neu bestimmt werden. Die historisierenden Passionserzählungen der Evangelien können nur noch kritisch kommentiert vermittelt werden. Die soteriologischen Deutungen müssen als zeitbedingte, unter damaligen biblischen Voraussetzungen zu verstehende Antworten auf damalige Fragen erklärt werden.

Auch auf die Frage nach Leid und Elend in der Welt, vor allem im Blick auf Auschwitz, müssen neue Antworten gesucht werden. Dazu mögen die Passionserzählungen herangezogen werden – unter der eben genannten Voraussetzung kritischer Wahrnehmung. Die Rede vom „König Israels“ kann hilfreich sein, wenn sie streng alttestamentlich gehört wird: Der leidende und sterbende „König Israels“ ist Repräsentant seines Volkes Israel. Wenn er auch als Repräsentant des Gottes Israels verstanden wird, gewinnt die Rede von Gott biblische Züge, die das Leiden dieses Gottes einschließt. So kann eine heute mögliche Zusammenschau der verschiedenen neutestamentlichen Aussagen vom Tod Jesu im gesamtbiblischen Horizont neue Perspektiven eröffnen. Sie werden sich daran bemessen, wie weit sie judenfeindlichen Vorstellungen den Boden entziehen und wie weit sie heutigen Leidens- und Todeserfahrungen von Christen und Juden Raum geben.

Schuldbekenntnis

Johannes Paul II. zur Schuld der Kirche

In seiner Ansprache bei der Generalaudienz am 1. September 1999 äußerte sich Papst Johannes Paul II. zur vielfältigen Schuld der Kirche, die, wenngleich im folgenden Text nicht wörtlich erwähnt, auch die große Schuld der Kirche dem jüdischen Volk gegenüber beinhaltet. Nach Angaben des Vorsitzenden des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen, des Prager Kardinals Miloslav Vlk, will der Papst am Aschermittwoch des Jahres 2000 (8. März) in Rom eine Vergebungsbitte für die während der Kreuzzüge begangenen Verbrechen der katholischen Kirche aussprechen.

1) „Gepriesen und gelobt bist du, Herr, Gott unserer Väter ... wir haben gesündigt und durch Treubruch gefrevelt und haben in allem gefehlt. Wir haben deinen Geboten nicht gehorcht ...“ (Dan 3,26.29 f.). So beteten die Juden nach dem Exil (vgl. Bar 2,11-13), indem sie für die Schuld ihrer Väter einstanden. Die Kirche folgt ihrem Beispiel und bittet auch für die historische Schuld ihrer Kinder um Vergebung.

In der Tat hat in unserem Jahrhundert das Ereignis des II. Vatikanischen Konzils einen bedeutsamen Anstoß zur Erneuerung der Kirche gegeben, damit sie als Gemeinschaft der Erlösten immer mehr lebendige Transparenz der Botschaft Jesu in der Welt werde. In Treue zur Lehre des letzten Konzils ist sich die Kirche immer mehr bewußt, daß nur in einer fortwährenden Läuterung ihrer Mitglieder und Institutionen sie der Welt ein konsequentes Zeugnis für den Herrn bieten kann. Daher geht sie, „zugleich heilig, und stets der Reinigung bedürftig, ... immerfort den Weg der Buße und Erneuerung“ (Lumen Gentium, 8).

2) Die Anerkennung der gemeinschaftlichen Verflechtungen von Schuld drängt die Kirche, für die „historische“ Schuld ihrer Kinder um Vergebung zu bitten. Anlaß dazu bietet die kostbare Gelegenheit des Großen Jubiläums des Jahres 2000, das in der Spur der Lehre des II. Vatikanums eine neue Seite der Geschichte aufschlagen will in der Überwindung der Hindernisse, welche die Menschen, und besonders die Christen, noch untereinander trennen.

Daher habe ich im Apostolischen Schreiben *Tertio millennio adveniente* dazu aufgerufen, die Kirche möge sich am Ende dieses zweiten Jahrtausends „mit stärkerer Bewußtheit der Schuld Ihrer Söhne und Töchter“ annehmen, „eingedenk aller jener Vorkommnisse im Laufe der Geschichte, wo diese sich vom Geist Christi und seines Evangeliums dadurch entfernt haben, daß sie der Welt statt eines an den Werten des Glaubens inspirierten Lebenszeugnisses den Anblick von Denk- und Handlungsweisen boten, die geradezu Formen eines Gegenzeugnisses und Skandals darstellten“ (TMA, 33).

3) Die Anerkennung historischer Schuld setzt eine Stellungnahme gegenüber den Ereignissen voraus, so wie sie wirklich geschehen sind, was allein unparteiische und vollständige historische Rekonstruktionen ans Licht bringen können. Zum anderen kann das Urteil über historische Ereignisse nicht absehen von einer realistischen Betrachtung der durch die einzelnen kulturellen Kontexte gebotenen Bedingtheiten, bevor man den einzelnen bestimmte moralische Verantwortlichkeiten zuweist.

Die Kirche fürchtet gewiß nicht die Wahrheit, die aus der Geschichte kommt und ist bereit, Fehler anzuerkennen, wo diese festgestellt sind, vor allem, wenn es um die den Personen und den Gemeinschaften geschuldete Achtung geht. Sie ist nicht geneigt, den verallgemeinernden Urteilen des Freispruchs oder der Verurteilung verschiedener Zeitabschnitte der Geschichte Glauben zu schenken. Sie vertraut die Untersuchung der Vergangenheit geduldiger, sachlicher wissenschaftlicher Rekonstruktion an, frei von konfessionellen und ideologischen Vorurteilen, sowohl was die ihr gemachten Anschuldigungen als auch das von ihr erlittene Unrecht betrifft.

Wenn durch ernsthafte historische Untersuchung eine Schuld ihrer Mitglieder festgestellt ist, verspürt die Kirche die Pflicht, diese anzuerkennen und Gott und die Mitmenschen dafür um Vergebung zu bitten. Diese Vergebungsbitte darf nicht als Zur-Schau-Stellung vorgetäuschter Demut verstanden werden noch als Verleugnung einer zweitausendjährigen Geschichte, die zweifellos reich ist an Verdiensten auf den Gebieten der Caritas, der Kultur und des Sanitätswesens. Sie entspricht hingegen einem unverzichtbaren Anspruch der Wahrheit, außer positiven Gesichtspunkten auch Grenzen und menschliche Schwächen von verschiedenen Generationen der Jünger Christi anzuerkennen.

4) Das herannahende Jubiläum lenkt die Aufmerksamkeit auf bestimmte Arten von Schuld in Vergangenheit und Gegenwart, für die es in besonderer Weise das Erbarmen des Vaters anzurufen gilt.

Hier denke ich vor allem an die schmerzliche Wirklichkeit der Spaltung unter den Christen. Die Entzweigungen der Vergangenheit, gewiß nicht ohne Schuld auf beiden Seiten, bleiben vor der Welt ein Ärgernis. Ein weiterer Akt der Reue betrifft die Nachgiebigkeit gegenüber Methoden der Intoleranz oder gar Gewalt im Dienst an der Wahrheit (vgl. TMA, 35). Auch wenn viele in gutem Glauben so gehandelt haben, entsprach es gewiß nicht dem Evangelium, zu meinen, daß die Wahrheit mit Gewalt aufzudrängen sei. Dazu kommt die fehlende Erkenntnis nicht weniger Christen hinsichtlich Situationen von Verletzung der grundlegenden Menschenrechte. Die Bitte um Vergebung gilt für das, was unterlassen oder verschwiegen wurde, sei es aus Schwäche oder aus Fehleinschätzung; für das, was unentschlossen und in wenig geeigneter Weise getan und gesagt wurde. In diesen und in anderen Fällen [entbindet] „die Berücksichtigung der mildernden Umstände die Kirche nicht von der Pflicht, zutiefst die Schwachheit so vieler ihrer Söhne zu bedauern, die das Antlitz der Kirche dadurch entstellten, daß sie sie hinderten, das Abbild ihres gekreuzig-

ten Herrn als eines unübertrefflichen Zeugen geduldiger Liebe und demütiger Sanftmut widerzuspiegeln“ (vgl. TMA, 35).

Die Reuegesinnung der Kirche unserer Zeit an der Schwelle des dritten Jahrtausends will also kein bequemer Geschichts-Revisionismus sein, was ebenso verdächtig wie nutzlos erschiene. Vielmehr ist es ein Blick in die Vergangenheit im Eingeständnis von Schuld, damit es Lehre sei für eine Zukunft eines klareren Zeugnisses. (Orig. italienisch in O. R., 2. Sept. 1999)

Weshalb ein Schuldbekenntnis der Kirche Sinn hat

Auf der Generalversammlung der Görres-Gesellschaft in Potsdam Ende September 1999 wurde im Zusammenhang mit dem Thema der Schuldproblematik die Sinnhaftigkeit eines päpstlichen Schuldbekenntnisses der Kirche angezweifelt. E. Schockenhoff sprach sich in seinem Referat und später in einem Leserbrief an die Frankfurter Allgemeine Zeitung (20.10.1999, s. u.) für die positive Bedeutung eines Schuldbekenntnisses der Kirche aus.

Eberhard Schockenhoff*

Nach katholischer Auffassung bezeichnet der Terminus Sünde eine persönliche Verfehlung des individuellen Menschen. Die katholische Theologie knüpft dabei an die großen biblischen Bekenntnistexte an (Psalm 51, Psalm 139, Gleichnis vom verlorenen Sohn und so weiter), in denen das Bekenntnis der Sünde immer in der ersten Person Singular auftritt. Daneben kennt sie auch einen analogen Sprachgebrauch, wenn sie von der Sünde als Macht und Verhängnis oder von der Sünde als Zeichen für eine tiefere Verkehrung des menschlichen Willens oder eine die Liebe zersetzende Grundentscheidung spricht. Spätestens seit der Enzyklika „Sollicitudo rei socialis“ begegnet die Rede von der sozialen oder strukturellen Sünde auch in den lehramtlichen Dokumenten des gegenwärtigen Pontifikats. Dennoch bleibt bestehen: Sünde meint in ihrem eigentlichen Sinn immer einen personalen Akt; sie ist auf umgrenzte Taten oder einen Ausschnitt der individuellen Lebensgeschichte bezogen und setzt die biographische Kontinuität eines handelnden Ichs voraus.

* Dr. Eberhard Schockenhoff ist Professor für Moralthologie an der Universität Freiburg/Br.

Diese katholische Grundgestalt der Lehre von Sünde, Schuld und Vergebung scheint dem von Papst Johannes Paul II. angekündigten öffentlichen Schuldbekenntnis im Namen der Kirche zunächst enge Grenzen zu setzen. Dennoch gibt es auch Anknüpfungspunkte, die für den Gedanken einer historischen Selbstbesinnung der Kirche fruchtbar gemacht werden können. So kennt die katholische Ekklesiologie eine theologisch sinnvolle Rede von der Subjekthaftigkeit der Kirche, es entspricht sogar in besonderem Maße einem spezifisch katholischen Glaubensverständnis, daß der individuelle Akt des Glaubens sich als Eingefügtwerden in das Ich der Kirche und als Mitgehen auf ihrem geschichtlichen Weg vollzieht. Das individuelle Christsein der einzelnen Gläubigen versteht sich demnach als Teilhabe an einer geschichtlichen Bewegung, die vom irdischen Leben Jesu und dem Wirken der Apostel bis zur Wiederkunft Christi einen generationenübergreifenden Zusammenhang bildet; ein solches lebendiges Kontinuitätsbewußtsein kann nach katholischem Verständnis geradezu als theologisches Wesensmerkmal der Kirche gelten.

Beide Aussagen – die These von der Subjekthaftigkeit der Kirche wie ein theologischer Begriff der Einheit ihrer Geschichte – lassen sich nun aber auf die Problematik eines öffentlichen Geschichtsgedenkens in der Kirche beziehen. Diese ist nach den Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils nicht nur eine Institution göttlichen Ursprungs, die vom Versagen ihrer Amtsträger und von der Sünde ihrer Glieder überhaupt nicht betroffen wäre, sondern eine „komplexe Wirklichkeit“, die auch durch menschliche Elemente bestimmt ist (vergleiche „Lumen Gentium“, Nr. 8); da sie als Kirche Jesu Christi durch ihr amtliches Handeln und im Zeugnis ihrer Gläubigen wirkt, kann sie sich auch als die sündige Braut ihres Herrn bekennen. Mit einer Überfülle von patristischen Belegen haben dies in der Theologie unseres Jahrhunderts Henri Kardinal de Lubac und der vom Papst kurz vor seinem Tod zum Kardinal ernannte Hans Urs von Balthasar der Kirche nachdrücklich ins Stammbuch geschrieben.

Das Entstehen für die dunklen Seiten ihrer Geschichte ist der Kirche daher gerade von den theologischen Grundlagen ihres eigenen Selbstverständnisses her möglich. Wenn sie innerhalb des Institutionengefüges einer vergangenen Epoche (etwa im Blick auf das Wirken der Inquisition im Mittelalter und in der frühen Neuzeit) heute die einzige ist, die als Nachfolgerin der damals handelnden geschichtlichen Mächte (Kirche – Staat – Wissenschaft – Kultur) noch eindeutig identifizierbar ist, so wird eine besondere Stärke der Kirche sichtbar.

Selbstverständlich müssen die historischen Phänomene, auf die sich ein kirchliches Schuldbekenntnis beziehen soll, zuvor mit den Mitteln historischer Quellenkritik erforscht und aus dem damaligen Zeithorizont heraus gewürdigt werden. Doch wenn ein solches Urteil – entsprechend historischer Erkenntnis und Gewißheit – gesprochen ist, hat dies für die Kirche auch theologische Relevanz: Wenn sie beim Eintritt in ein neues Jahrtausend ihrer bisherigen Geschichte gedenkt und um die weitere Führung des Geistes bittet, kann sie vor ihrem eigenen Versagen und den Verfehlungen ihrer Glieder in der Vergangenheit die Augen nicht verschließen. Sofern ein solches Schuldbekenntnis der Kirche auch ihr gegenwärtiges Zurückbleiben hinter dem Anspruch des Evangeliums einschließt, darf es weder als billige Selbstentlastung der heute Lebenden noch als vorgetäuschter Akt der Erniedrigung verstanden werden.

Jude-Sein und Israeli-Sein

Kalman Yaron* (aus dem Englischen von Horst Dahlhaus)

Nach der Niederlage der Arbeitspartei bei den Wahlen zur Knesset 1996 sagte Shimon Peres: „Wir sind geschlagen worden!“ „Wer sind wir?“, wurde er gefragt. „Wir, die zionistischen Israelis“, antwortete Peres. „Und wer waren die Gewinner?“ „Diejenigen, die keine israelische Geistesverfassung besitzen, nämlich die ‚Juden‘.“

Tel Aviv und Jerusalem zeigen die zwei Gesichter Israels: *Tel Aviv*, die weltbürgerliche Metropole der liberalen Israelis; *Jerusalem*, die ewige Hauptstadt mit dem Charme eines jüdischen Stetl, bestimmt von Synagogen, Toraschulen und heiligen Orten. Während die ultraorthodoxen Juden (Charedim) Jiddisch benützen, sprechen die anderen Hebräisch.

Religiöser Zionismus und zionistische Religion

In Anspielung auf den Unterschied zwischen messianischem Traum und politischem Zionismus soll David Ben-Gurion erläutert haben: „2000 Jahre haben

* Prof. em. Kalman Yaron ist Leiter des Martin-Buber-Instituts der Hebräischen Universität Jerusalem.

die Juden auf den Messias gewartet. Er ist nicht gekommen. Gott erwartet nun, daß wir der Messias sein sollen!“ Seitdem sind die Juden gespalten. Der Konflikt zwischen Messiaserwartung und politischem Zionismus ist seit dem Beginn der zionistisch-nationalen Bewegung nicht mehr verschwunden. Der Widerstreit reicht zurück bis zur Schoa. Während die zionistischen Pioniere die Orthodoxen beschuldigten, während der Nazizeit jüdische Einwanderung nach Palästina aus Feindseligkeit gegen den politischen Zionismus verboten und damit die Betroffenen den Mördern preisgegeben zu haben, verurteilen die Orthodoxen wiederum die Zionisten als falsche Messiasse.

In seiner Studie „Die letzten Israelis“ beschreibt David Ohana die Lage der damals bewunderten Zionisten, der Erbauer und Verteidiger Israels: „Umgeben von den patriotischen Siedlern, den russischen Einwanderern, den wütenden Orientalen, den alten Charedim und den Post-Zionisten, zäunt jeder sein Fleckchen ein und erhebt Anspruch auf sein Pfund Fleisch.“ Der hebräische Schriftsteller Yoram Kaniuk drückt die Enttäuschung der jüdischen Gründungsväter aus. „Unsere Bemühungen waren offenbar vergeblich. Wir brauchen hier kein neues Getto, kein großes Stetl im Nahen Osten, aber alles läuft darauf hinaus ... Deshalb sollten wir uns trennen und verschiedene Wege gehen.“

Die Juden kamen aus aller Welt nach Palästina und sprachen zunächst eine breite Palette von Sprachen. Unter ihnen waren religiöse, säkulare und auch völlig assimilierte Juden, sogar Nichtjuden (in der Regel mit jüdischen Partnern verheiratet). Sie kamen aus ganz unterschiedlichen Gründen. Einige kamen aus pragmatischen Motiven, andere, um sich als Juden zu verwirklichen. Doch die meisten kamen, weil sie aus ihrer Heimat vertrieben wurden. Nur eine ganz begrenzte Zahl kam aus reinem Zionismus.

Judentum – eine Religion oder eine Nation ?

Der bekannte israelische Schriftsteller Abraham B. Jehoshua meint beim Nachdenken über jüdische Identität: „Wenn ich die jüdischen Charakterzüge zeichnen sollte, würde ich das Bild eines androgynen Wesens benutzen, das männliche und weibliche Merkmale enthält. Die Juden sind Leute, die Wesensmerkmale sowohl einer Nation als auch einer Religion aufweisen. Jedoch sind sie weder eine Nation noch eine Religion, sondern eine problematische Mischung.“ Die Doppeldeutigkeit jüdischer Existenz kommt auch in der Tatsache zum Ausdruck, daß während des fünfzigjährigen Bestehens der Knesset schon sechsmal die Definition „Wer ist Jude?“ geändert worden ist.

Die Frage beschäftigt Juden und Nichtjuden in gleichem Maße. Wahre Juden sind offenbar nicht nur diejenigen, die vom orthodoxen Rabbinat anerkannt sind. Auch liberale, reformierte oder gar assimilierte Juden wie etwa Herzl, Buber und Kafka gehören dazu. Die zwei Gesichter des Judentums, Religion und ethnische Zugehörigkeit, dienen sowohl als Brücke als auch zur Spaltung und machen dadurch jüdische Existenz noch komplizierter.

Die beiden unterschiedlichen Bezeichnungen des Landes der Bibel, der Staat Israel und der jüdische Staat, weisen auf den Konflikt in der israelisch-jüdischen Identität hin. Weltliche Juden bevorzugen den Namen *Staat Israel* und unterstreichen damit ihren Wunsch nach dessen demokratischer Struktur, während orthodoxe Juden den religiösen Charakter hervorheben, der im Namen *jüdischer Staat* oder *Eretz Israel* (das verheißene Land) zum Ausdruck kommt. Herzls politischer Terminus *Judenstaat* und das religiöse Synonym *jüdischer Staat* offenbaren aber die Unvereinbarkeit dieser beiden Bezeichnungen. Daher nennen sich nichtreligiöse Juden zunächst *Israelis* und nur in zweiter Linie – wenn überhaupt – *Juden*, während die meisten religiösen Juden vor allem die religiösen Merkmale des Heiligen Landes betonen.

Gläubige Juden und ungläubige Israelis

Die spätere religiöse Bezeichnung *Jahadut* (das jüdische Volk), die den ursprünglichen biblischen Namen Israel ersetzte, wird von der Orthodoxie benutzt, um den „rechtgläubigen Juden“ über dem „ungläubigen Israeli“ einzuordnen. Die Orthodoxie ist überzeugt, daß die Tora auch ohne Zionismus ewig währt, aber der Staat Israel ohne Tora nicht überleben kann. Netanjahus Bemerkung „Die Linken haben vergessen, daß sie Juden sind“, offenbarte die Diskrepanz zwischen *Jude* und *Israeli*.

Nicht nur das politische Klima, sondern auch der israelisch-jüdische Gegensatz hat den Mörder von Yitzhak Rabin hervorgebracht. Mit Rabin wurde nicht nur der Israeli getötet, sondern auch der Feind der toratreuen Judenheit. Religiöser Zwang, Einschränkung der Menschenrechte und kulturelle Zensur fördern den religiös-säkularen Gegensatz von Heiligkeit und Weltlichkeit, von Religion und Staat, von heiliger Sprache und modernem Hebräisch, von Gottesherrschaft und Volksherrschaft. Sie enthüllen die Trennung zwischen jüdischer und israelischer Existenz, die der zionistische Konsens ursprünglich umfaßt hatte.

Wer ist Jude ?

Jude-Sein ist ein vieldeutiger Begriff. Die Frage, ob die Juden eine religiöse Gemeinschaft, ein Stammesverband, eine Nation oder aber eine Mischung aus einigen dieser Bestandteile sind, ist im Falle der Israelis *die* kritische Frage. Die orthodoxe Definition eines Juden als *Abkömmling einer jüdischen Mutter oder zum Judentum übergetreten* läßt unmittelbar die gleiche Frage in neuer Form aufkommen: Wer ist denn eine jüdische Mutter? Und welche Autorität entscheidet über den Übertritt zum Judentum? Nachdem die israelische Orthodoxie das Konversionsmonopol beansprucht, verweigert sie die Anerkennung von Konvertiten sowohl zum konservativen als auch zum Reformjudentum und untergräbt damit die jüdische Solidarität. Die Verwirrung wird noch größer, wenn einem israelischen Soldaten, der im Einsatz für das Vaterland fällt, ein jüdisches Begräbnis verweigert wird, weil er Sohn eines jüdischen Vaters und einer christlichen Mutter ist. Dem Sohn einer jüdischen Mutter, der zu einer anderen Religionsgemeinschaft übergetreten ist, wurde ebenfalls durch eine kontroverse mehrheitliche Entscheidung des Obersten Gerichtshofes die weitere Zugehörigkeit zum Judentum abgesprochen.

Verschiedene Definitionen für das Jude-Sein werden angeboten. Die Beschreibung: *Jude ist jemand, der sich selbst als solcher versteht und von anderen auch so anerkannt wird*, wurde verworfen. Wenn aber andererseits die Juden eine dem rabbinischen Gesetz verpflichtete Religionsgemeinschaft sein wollen, dann ist die große Mehrheit davon ausgeschlossen. Wenn jüdische Abstammung als Kriterium gelten soll, muß im einzelnen angegeben werden, wer dazugehört. Die Definition nach Nationalität oder nach Kategorien bürgerlichen Rechts schließt die Diaspora-Juden aus. Einen Juden als „zum Judentum übergetreten“ zu bezeichnen, ist für viele unangemessen, weil doch nur der Übertritt nach den Regeln der Orthodoxie anerkannt wird, die meisten Juden dagegen konservativen oder Reformgemeinden angehören. Dagegen erfreuen sich viele nichtjüdische Einwanderer, die mit jüdischen Partnern verheiratet sind, vor allem aus der früheren Sowjetunion, der besonderen Vorteile, die Juden nach dem Rückkehr-Gesetz Israels gewährt werden. Dagegen wird die jüdische Abstammung der Einwanderer aus Äthiopien in Frage gestellt. Jude in Israel zu sein ist also nicht nur eine theologische, sondern auch eine praktische Frage. Nach dem Rückkehr-Gesetz bekommt jeder Jude auf Wunsch die israelische Staatsbürgerschaft, sobald er israelischen Boden betritt, wie auch materielle Hilfe, um die Aufnahme im Land zu erleichtern. Ein

Nichtjude erhält keine solche Förderung und er wird nur durch Naturalisierung israelischer Staatsbürger. Der ultraorthodoxe *Shlomo Benizri* verdeutlichte in seinem Artikel „Der israelische Kampf gegen die Juden“ den Konflikt: „Die Angriffe der Israelis gegen die Juden ruft die Erinnerung an die Hetze des antisemitischen ‚Stürmer‘ wach.“ Das Buch mit dem bissigen Titel „Der Esel des Messias“ (säkulare Zionisten bahnen den Weg des Messias) von Seffi Rachlevsky (vgl. FrRu 6[1999]146-147, 318) kritisierte ein religiöser Lehrer als „verwerflicher als die Protokolle der Weisen von Zion“.

Demokratie und Halacha

Gemäß seiner Unabhängigkeitserklärung ist Israel sowohl ein jüdischer Staat als auch eine Demokratie. In Wirklichkeit aber ist Israel weder richtig jüdisch (entsprechend orthodoxer Auslegung der Halacha) noch eine liberale Demokratie in der üblichen Definition. Diese Verlegenheit ergibt sich aus der untrennbaren Verquickung von Religion und Staat in einem politischen System, das weder dem Judentum noch der Demokratie gerecht wird. Um der Einheit willen hatte David Ben-Gurion dem status quo zwischen Staat und Religion zugestimmt. Auf die Vorwürfe, die Kapitulation vor der religiösen Lobby sei ein Fehler gewesen, soll Ben-Gurion eingewendet haben: „Ich möchte die Orthodoxie unter meiner Aufsicht haben.“ Das ursprüngliche Übereinkommen enthielt folgende fünf Punkte:

- 1) *Einhaltung von Schabbat und jüdischen Feiertagen als nationale Ruhetage;*
- 2) *Garantierung koscherer Speisen in allen öffentlichen Einrichtungen;*
- 3) *Zulassung eines besonderen religiösen Schulwesens unter der Aufsicht des Erziehungsministeriums;*
- 4) *Delegierung des Personenstandsrechtes in die Zuständigkeit des orthodoxen Religionsministeriums;*
- 5) *Befreiung von Jeschiwa-Studenten vom Wehrdienst, um die Kontinuität jüdischen lebenslangen Lernens, das durch die Schoa unterbrochen worden war, zu ermöglichen.*

Dieses Abkommen sollte nur eine vorübergehende Regelung sein. Die orthodoxe Gemeinde hat jedoch in kurzer Zeit einen unverhältnismäßig großen Einfluß auf die israelische Politik bekommen. Seitdem die religiösen Stimmen über die Bildung einer Regierung entscheiden, sind die großen Parteien von deren Unterstützung abhängig.

Charedim und Zionisten

Die schnell wachsende, jiddisch-sprechende ultraorthodoxe Gemeinde der Charedim ist in verschiedene rabbinische Gruppen gegliedert. In ihren Augen ist der Staat Israel wertlos, weil er sich weder auf die Halacha gründet, noch das Ergebnis des Kommens des Messias ist. Abgegrenzt in ihren Gettos und ihrem eigenen Schulwesen, äußerlich erkennbar an ihrer Kleidung und ihren Gewohnheiten, widmen sie sich nur dem Studium der Tora.

Auch als kulturelle Alternative setzen sich die Charedim von den weltlichen Zionisten ab. In ihren Synagogen wird nicht für das Wohlergehen des Staates gebetet. Der israelischen Fahne und Nationalhymne zollen sie keinen Respekt. Unter dem Druck von materiellen Sorgen sehen sie sich gezwungen, sich am rechten Flügel der Regierung zu beteiligen und den nicht-koscheren Staat als notwendiges Übel zu akzeptieren. Lediglich ein Teil der Ultraorthodoxen, die Neturey Karta (Stadtwächter), hält sich vom öffentlichen Leben vollständig fern. Die Befreiung von etwa 30 000 Jeschiwa-Studenten vom Militärdienst (bei der Staatsgründung waren es nur etwa 400) und deren Subventionierung durch die Steuerzahler sprengt inzwischen alle üblichen Maßstäbe. Etwa 60 % der Charedi-Männer tragen nicht zum Sozialprodukt Israels bei. Da diese Gruppen aber für die Bildung einer Regierung unverzichtbar sind, nehmen sie den Vorwurf, Schmarotzer zu sein und zugleich ihre Gegner als „Antisemiten“ zu beschimpfen, gelassen hin.

Die fundamentalistischen religiösen Zionisten und die antizionistischen ultraorthodoxen Juden sind eng verbunden in ihrer Gegnerschaft gegen die Linke. Während die Charedim Israel für einen gottlosen Staat halten, ist in den Augen der radikalen religiösen Zionisten der moderne Staat Israel nur ein Gerüst für das davidische Reich, das mit der Ankunft des Messias neu errichtet wird. In der Rolle des Züngleins an der Waage haben die orthodoxen Kreise nicht nur einen außerordentlich wichtigen Einfluß auf die israelische Politik. Der Staat, den sie in Frage stellen, überläßt ihnen das Monopol über alle jüdischen Angelegenheiten: Eheschließungen, Scheidungen, Beerdigungen, Speisegesetze, Handel und Verkehr am Schabbat, und den untergeordneten Status der Frauen. Die Frage, ob eine allgemein verbindliche Rahmenordnung für einen demokratisch-jüdischen Staat gefunden werden kann, ist noch offen. Wenn sie nicht erreicht wird, ist die Notwendigkeit einer Trennung von Staat und Religion unvermeidlich. Nichtsdestoweniger sieht sich ein großer Teil der israelischen Juden zwischen ihrer jüdischen und israelischen Identität zerrissen.

Sie kamen heim und schrieben deutsch

Der Verband deutschsprachiger Schriftsteller in Israel

Josef Norbert Rudel*

Vor mehr als sechs Jahrzehnten, bei Hitlers Machtantritt, versuchten jüdische Künstler und Schriftsteller aus Deutschland, Österreich und aus ehemaligen k. u. k. Provinzen wie Mährisch-Ostrau und der Bukowina ihr Leben zu retten, indem sie in die wenigen Länder, die ihnen Asyl gewährten, auswanderten. Sie wurden zu Exilanten. Die zionistisch eingestellten wählten Palästina. Hier waren sie keine Fremden. Sie waren unter ihresgleichen.

Trotz der unbeschreiblichen Sprach- und Existenzschwierigkeiten hielten die meisten durch. Um nur die Bekanntesten von ihnen zu nennen: Elias Auerbach, Hugo Bergmann, Wolfgang von Weisel, Margot Klausner, Max Zweig, Werner Kraft, Jeny Aloni, Frieda Hebel, Lola Landau, Arnold Zweig, Else Lasker-Schüler, Martin Buber, Max Brod u. a. Die Bezeichnung „Emigranten“ lehnten sie ab, weil sie sich als „Heimkehrer“ betrachteten. Sie waren israelische Schriftsteller, die sich der deutschen Sprache bedienten. Geändert hatten sich die Themen. Ihr Schrifttum war jetzt mehr in der Realität des neuen Zuhause verankert.

Der ersten Einwandererwelle folgte eine zweite, der „Pioniere“, die aus rein ideologischen Gründen in die neue Heimat kamen. Unter ihnen waren: Anna Maria Jokl, Annemarie Königsberger, Schalom Ben-Chorin, Herbert Freedman, Margarita Pazi, Peter E. Gradenwitz, Alice Schwarz-Gardos (die langjährige Herausgeberin der Tageszeitung „Israel Nachrichten“) u. a. Sie bildeten den Kern des Verbandes, den der Journalist und Schriftsteller Meir Marcel Faerber (1908-1993) 1975 gegründet hatte. Nach Faerber wurde Pazi (1920-1997) Vorsitzende des Verbandes. Vizevorsitzende sind derzeit Hanna Blitzer und Eva Basnizki. Die Tätigkeit der Mitglieder besteht in der Teilnahme an literarischen Veranstaltungen und in der Veröffentlichung von Anthologien und Sammelbänden (Faerber, Pazi, Stern u. a.) sowie der ihrer eigenen Bücher, die in israelischen, deutschen und österreichischen Verlagen erscheinen.¹ Zwei bis dreimal jährlich verschickt der Verband ein „Rund-

* Josef Norbert Rudel, Schriftsteller und Journalist, geb. 1921 in Czernowitz/Bukowina, lebt, nach Zwangsarbeit und Getto, seit 1972 in Israel. Er ist Herausgeber der Monatsschrift „Die Stimme“ und Vorsitzender des Verbandes deutschsprachiger Schriftsteller in Israel.

1) Vgl. FrRu 6[1999]134-135, Hedwig Brenner, *Jüdische Frauen in der bildenden Kunst* und FrRu 6[1999]58-59, Dorothea Sella, *Der Ring des Prometheus*.

schreiben“ mit kurzen Berichten aus dem Verbandsleben. Die Mitglieder geben auch öffentliche Vorträge und Lesungen, insbesondere in Elternwohnheimen. 1980 wurde der Verband Mitglied des Bundesverbandes deutscher Autoren, Berlin. Die Mitgliedschaft in verschiedenen europäischen Verbänden und dem PEN-Zentrum gibt Gelegenheit, deutschsprachige israelische Literatur im Ausland vorzustellen. Viele der Mitglieder wurden mit Preisen, Diplomen und Medaillen ausgezeichnet.

Im Rahmen des Verbandes agieren zwei Gruppen: die „*Lyris*“ unter der Leitung von Eva Avi-Yona in Jerusalem und die „*Litera*“ in Tel Aviv, betreut von J. N. Rudel. Neben den 32 Mitgliedern hat der Verband vier korrespondierende Mitglieder (Tilly Boesche-Zacharow, Berlin, Hans Otto Horch, Neuwied, Armin A. Wallas, Klagenfurt (vgl. FrRu 7[2000]77), Erhard Roy Wiehn, Konstanz (vgl. FrRu 6[1999]134, 213), und als Ehrenmitglied den deutschen Verleger Heinz Bleicher. Hervorzuheben ist die fruchtbare Zusammenarbeit mit der Botschaft der Bundesrepublik Deutschland sowie mit dem Goethe-Institut in Tel Aviv.

Es ist eine natürliche Erscheinung, daß wir Jahr für Jahr Mitglieder verlieren. Nur wenige treten an ihre Stelle, Menschen die erst in ihrer zweiten Lebenshälfte zur Feder gegriffen haben. Unsere Stimmen werden leiser, doch immer noch sind sie hörbar. Der Beweis dafür ist ein neuer Band moderner lyrischer Dichtung (1999).

Ausländerdiskussion in Österreich

Stellungnahmen der Kirchen

Nach der Nationalratswahl am 3. Oktober 1999 und dem Wahlsieg der rechtspopulistischen FPÖ unter Jörg Haider als zweitstärkste Partei hat sich in Österreich die Auseinandersetzung mit Rassismus, Minderheitenhetze und Neo-Nazismus zugespitzt. Die Generalsynode der Evangelischen Kirchen Augsburgischen und Helvetischen Bekenntnisses (A. u. H. B.) hat am 11. November 1999 in Innsbruck dazu Stellung genommen (vgl. die Synodenerklärung von 1998 in: FrRu 6[1999]127). Die Österreichische Bischofskonferenz hat ebenfalls bei ihrer Herbstsession in Wien jede Form von Antisemitismus, Rassendenken und Fremdenhaß als mit dem christlichen Glauben unvereinbar erklärt.

1. Erklärung der Generalsynode der Evangelischen Kirchen

Wer die Würde von Fremden in Frage stellt, würdigt Gottes Ebenbild herab

Die Evangelischen Kirchen in Österreich haben bereits im Wahlkampf protestiert gegen fremdenfeindliche und rassistische Aussagen. Jetzt sind wir bestürzt über das Echo, das diese Aussagen gefunden haben: die Kriminalisierung von Schwarzafrikanern, die Verachtung von Fremden. Mit besonderem Schrecken sehen wir die Übergriffe aus rassistischen Motiven gegen jüdische Bürgerinnen und Bürger und stellen uns mit unserem Protest an die Seite der Israelitischen Kultusgemeinden Österreichs.

Unser Bekenntnis zu Jesus Christus und der ganzen Heiligen Schrift ist mit jeder Form des Antisemitismus, des Rassismus und der Diskriminierung von Fremden unvereinbar:

Wir glauben:

Gott hat den Menschen nach seinem Ebenbild geschaffen. Wer die Würde von Fremden in Frage stellt, würdigt Gottes Ebenbild herab und beschädigt seine eigene Würde. Der Glaube steht auf dem Spiel.

Wir glauben:

Gott selbst ist im Juden Jesus Mensch geworden. Das ist für uns die frohe Botschaft. Wer Antisemitismus vertritt, vergiftet diese frohe Botschaft. Der Glaube steht auf dem Spiel.

Wir glauben:

Gott stellt uns an die Seite der Armen und Ausgegrenzten. Wer nur die Mitte der Gesellschaft im Blick hat und die am Rande verachtet, stellt sich gegen Gott. Der Glaube steht auf dem Spiel.

Die Evangelischen Kirchen in Österreich sind verpflichtet:

- Jeder Form des Fremdenhasses und des Rassismus zu wehren, in Gedanken, Worten und Werken.
- Menschen auf der Flucht zu schützen. Integration zu fördern. Kompromißlos für die Menschenrechte einzutreten.
- Einen Prozeß der Bewußtseinsbildung einzuleiten, damit Fremdenfeindlichkeit und Rassismus als simple Antworten auf die komplexen Fragen der Zeit unmöglich werden.

Wir werden damit bei uns selbst beginnen.

2. Katholische Bischöfe für „gegenseitigen Respekt und für Toleranz“

Die österreichischen katholischen Bischöfe sehen mit Sorge eine bedrohliche Verschlechterung des gesellschaftlichen Gesamtklimas. Obwohl Österreich zu den reichsten und stabilsten Ländern der Welt zählt, sind Ängste und Befürchtungen in letzter Zeit in den Vordergrund getreten.

Dabei gilt es sorgfältig zu unterscheiden:

- Es gibt Ängste, die auf Vorurteilen und mangelnder Information beruhen. Diese Ängste wurden und werden in der politischen Auseinandersetzung in Dienst genommen. Auf diesem Boden wachsen Haß und Intoleranz, Erscheinungen, die wir für immer aus dem Zusammenleben der Menschen in Österreich verbannt glaubten. Der christliche Glaube ist mit jeder Form von Antisemitismus, Rassendenken oder Fremdenhaß unvereinbar.
- Es gibt aber auch ernst zu nehmende Sorgen über ein mögliches Zuviel an Einwanderung und über Probleme mit der Integration. Über diese Sorgen und Probleme soll sachlich und gerechtigkeitsorientiert, nicht aber emotionsgeladen gesprochen werden. Die katholische Kirche ermutigt die Bildung von Gesprächsplattformen, um neue Wege der Integration im Geist des gegenseitigen Respekts und der Toleranz zu suchen. Im Sinn des ‚Dialogs für Österreich‘ fühlt sich die Kirche verpflichtet, den Weg des Dialogs auch zur Lösung der gesellschaftlichen Orientierungskrise in unserem Land vorzuschlagen.

Entschieden muß jeder Versuch zurückgewiesen werden, bestimmte Menschengruppen wegen ihrer nationalen oder religiösen Herkunft auszugrenzen. Alle Menschen haben die gleiche Würde. Wer in diesem Bereich Wind sät, erntet allzu leicht Sturm. Die Geschichte Österreichs in diesem Jahrhundert ist der Beleg dafür.

Ebenso muß aber auch all jenen Menschen Gerechtigkeit widerfahren, die ernst zu nehmende Sorgen äußern. Sie dürfen nicht abgestempelt und an den Rand gedrängt werden. Es ist das Anliegen der Kirche, den Menschen die Angst zu nehmen. Die Angst ist kein guter Ratgeber. Sie verdunkelt die Perspektiven.

Österreich hat in den letzten Jahrzehnten einen großen Aufschwung erlebt. Dieser Aufschwung wurde möglich, weil die verantwortlichen politischen und gesellschaftlichen Kräfte im Land das Miteinander in den Vordergrund gestellt haben, weil das Gemeinwohl als wichtiger angesehen wurde als Grup-

penegoismen. Auch wenn es mitunter die Gefahr der Erstarrung gegeben haben mag, muß daran erinnert werden, daß es die Gesinnung des Miteinander und die Haltung des Interessenausgleichs waren, denen die Heilung der Wunden der Zwischenkriegszeit zu verdanken ist. Diese Gesinnung und diese Haltung gilt es wiederzugewinnen.

Die Bischöfe ermutigen alle Katholiken, sich für ein gutes Miteinander in Österreich einzusetzen, das der besonderen Aufgabe unseres Landes in Europa und der Welt entspricht. Sie laden zugleich alle Menschen guten Willens ein, gemeinsam nach Wegen zu suchen, wie Österreich den Weg des Respekts voreinander, der unbedingten Achtung der Menschenrechte und der Lösung gesellschaftlicher Probleme im Konsens auch im dritten Jahrtausend weitergehen kann.

Das Judentum – eine vergessene Größe?

Die neuen Richtlinien und Lehrpläne für die Sekundarstufe II (NRW)

1999 wurden vom Ministerium für Schule und Weiterbildung, Wissenschaft und Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen neue Richtlinien und Lehrpläne für den katholischen Religionsunterricht (Sekundarstufe II – Gymnasium/Gesamtschule) herausgegeben. Dieser Beitrag untersucht die Richtlinien aus der Sicht des christlich-jüdischen Dialogs.¹

Bernhard Grümme*

Nach neueren Untersuchungen kommen grobe, unverhohlene Antijudaismen kaum noch in Curricula und Schulbüchern vor.² Doch die Unterrichtsrealität

* Dr. Bernhard Grümme ist Religionspädagoge an einem Gymnasium in Hamm. Er hat Aufsätze zu dogmatischen, religionspädagogischen und religionsphilosophischen Themen sowie zum christlich-jüdischen Dialog veröffentlicht.

1) Im folgenden Seitenzahlen im Text.

2) Vgl. Gabriele Niekamp, *Christologie nach Auschwitz*. Kritische Bilanz für die Religionsdidaktik aus dem christlich-jüdischen Dialog, Freiburg/Br. 1994, 332-344; Peter Fiedler, *Das Judentum im Katholischen Religionsunterricht*, Düsseldorf 1980; Günter Biemer, *Freiburger Leitlinien zum Lernprozeß Christen – Juden*, Freiburg/Br. 1981; Helga Kohler-Spiegel, *Juden und Christen – Geschwister im Glauben*. Ein Beitrag zur Lehrplantheorie am Beispiel Verhältnis Christentum – Judentum, Freiburg/Br. 1991; Martin Stöhr (Hg.), *Judentum im christlichen Religionsunterricht*, Frankfurt/M. 1983.

stellt sich differenzierter dar.³ Wenn es namentlich die unterschwelligen, zu- meist unbedachten Äußerungen sind, die gegenwärtig das Verhältnis zu den Juden im Religionsunterricht belasten, dann verschärft dies die Erwartungen an die neuen Richtlinien auch aus der Sicht des jüdisch-christlichen Dialogs.⁴ Insofern die Richtlinien den christlichen Glauben als „hervorgegangen aus dem Glauben Israels“ (5) vorstellen, betonen sie bereits bei der Bestimmung der Grundlagen des katholischen Religionsunterrichts die wurzelhafte Bedeutung des Judentums für das Christentum. Die Tatsache, daß die Richtlinien die jüdische Prägung der christlichen Hoffnung an derart prominenter Stelle herausarbeiten, ist angesichts der problematischen Geschichte der katholischen Religionsdidaktik und Religionspädagogik nicht hoch genug einzuschätzen. Gleichwohl bleibt offen, ob diese Bedeutung auch in der Gegenwart noch gilt oder etwa – wie im Sinne eines typologischen Verstehens- modells – wieder dadurch geschmälert würde, daß Israel lediglich das überholte Vorausbild der Kirche darstellt.

Hinsichtlich der weiterhin gültigen Erwählung Israels ebenso vage bleiben die Richtlinien im Zusammenhang mit der von ihnen stark betonten ökumenischen Offenheit des konfessionellen Religionsunterrichts. Indem sie eine solche Offenheit ebenfalls für das „Gespräch mit dem Judentum und den anderen nichtchristlichen Religionen“ (11) fordern, lassen sie eine begrifflich präzise, offenbarungstheologisch begründete Unterscheidung zwischen dem Judentum und den nichtchristlichen Religionen vermissen. Deren allein additive Erwähnung markiert nicht hinreichend genug die für das Christentum schlechthin einzigartige Relevanz des Judentums bis heute und droht so dessen theologische Würde einzuebrennen.

Anders präsentiert sich das Bild des Judentums bei der Entfaltung der inhaltlichen wie methodischen Dimensionen des Religionsunterrichts. Inhaltlich erörtern die Richtlinien beispielsweise die Christologie im Blick auf Jesu Jude-Sein (vgl. 21.87 ff.) und profilieren ekklesiologisch das Judentum ausdrücklich als „Wurzel des Christentums“ (21; vgl. 60.120). Gerade um ganz-

3) In einer repräsentativen Befragung aus dem Jahr 1983 unter Religionslehrern haben lediglich weniger als ein Drittel die Aussage „Die Kirche hat das Judentum heilsgeschichtlich abgelöst“ abgelehnt. Vgl. Ursula Reck, *Das Judentum im katholischen Religionsunterricht – Wandel und Neuentwicklung*. Eine Studie über die Entstehung und Verbreitung einer curricularen Innovation, Freiburg/Br. 1988, 162-167.

4) Vgl. M. Gartmann, *Das Judentum im katholischen Religionsunterricht*. Ein inzwischen gelöstes Problem?; in: *KatBl* 120 (1995) 313-317; hier: 317.

heitliche Lernprozesse zu ermöglichen und biblische Texte für die Gegenwart zu erschließen, soll die obligatorische Einführung in die Methode der historisch-kritischen Exegese durch die „Berücksichtigung jüdischer Auslegung“ (34) ergänzt werden.

So führen die Richtlinien das Judentum keineswegs lediglich als Gegenstand (wie etwa Israels eschatologische Hoffnung [vgl. 21]) oder als Beispiel (wie etwa als Thema der Facharbeit [vgl. 45] oder bei der Kennzeichnung der unterschiedlichen Leistungsniveaus der Anforderungsbereiche [vgl. 75]) an. Vielmehr stellen sie mit dem christlichen Glauben den katholischen Religionsunterricht insgesamt in den Horizont des jüdisch-christlichen Gesprächs, wobei sie die Problematik des kirchlichen Handelns „angesichts der Schoa“ (120) eigens thematisieren. Emphatisch betonen sie – im Rückgriff auf die Richtlinien für die Realschule NRW (1994) – ein „verantwortliches Sprechen über Juden und Judentum“ als konstitutive „erkenntnisleitende Perspektive“ des katholischen Religionsunterrichts. Dabei lassen sie sich von der „Verantwortung für die gegenwärtige und zukünftige Lebensbewältigung und Weltgestaltung“ (48) leiten. Jedes Thema des Religionsunterrichts muß sich fortan danach befragen lassen, ob es der christlich-jüdischen Verständigung im Wege steht. Prinzipiell wird einer christlichen Profilierung zu Lasten der Juden, sei es ekklesiologisch, christologisch oder theologisch, eine Absage erteilt.

Gleichwohl bleibt dieser lobenswerte Ansatz nicht ungebrochen. Die Richtlinien unterbreiten als Vorschlag für die schriftliche Abiturprüfung einen Vergleich der für die Versöhnung von Christen und Juden wegweisenden Reden von Johannes Paul II. mit der gegensätzlichen Position von Franz Alt (87 ff.). Dabei soll der Gott Jesu als der Gott Israels sowie die göltige Erwählung Israels erarbeitet werden. Der Erwartungshorizont spricht ausdrücklich davon, den Kindern Israels „brüderliche Gefühle“ entgegenzubringen (89). In diesem Zusammenhang spielt die Beschäftigung mit der „Irrlehre“ des Markionismus (89) eine wichtige Rolle. Dennoch fehlt hier wie auch an anderen Stellen der Richtlinien eine tiefere Beschäftigung mit den in der Geschichte des Christentums oder gar des Religionsunterrichts verbreiteten Antijudaismen und deren Folgen. Eine nähere Auseinandersetzung mit der christlichen Schuldgeschichte – über die genannten ekklesiologischen Bezüge hinaus (120) – ist nicht vorgesehen. Damit aber bleibt fraglich, wie sowohl die anvisierte gegenwärtige und zukünftige Lebensbewältigung der Schüler/innen als auch die Verantwortung gegenüber den Juden unter Vernachlässigung eben dieser Schuldgeschichte verwirklicht werden soll.

Damit bleibt als Ertrag ein etwas zwiespältiges Urteil. Neben begrifflichen Ungenauigkeiten finden sich Defizite hinsichtlich der Beschäftigung mit der antijudaistischen Tradition im Christentum, die unbedingt zum Versuch einer theologischen Wiedergutmachung gehören müßte. Dies aber schmälert letztlich nicht das sehr Verdienstvolle der neuen Richtlinien und Lehrpläne. Immerhin erheben sie die verantwortungsvolle Beschäftigung mit dem Judentum zum hermeneutischen Prinzip von Religionsunterricht überhaupt und versuchen dadurch Sensibilität für einen versöhnenden Umgang mit dem Judentum zu wecken. Doch nicht nur das: Ein auf diese Weise zugeschnittener und schließlich unter Berücksichtigung der christlichen Schuldgeschichte auch praktisch realisierter Religionsunterricht brächte durch seine Teilhabe am schulischen Erziehungs- und Bildungsauftrag ureigene Perspektiven in die Schule ein, die für eine „Erziehung nach Auschwitz“ (Adorno) unverzichtbar sind.

Das besondere Buch

Gerhart M. Riegner, **Ne jamais désespérer**. Soixante années au service du peuple juif et des droits de l'homme. Les Editions du Cerf, Paris 1998. 683 Seiten.

Derzeit wird im Falle vieler Institutionen und Persönlichkeiten, die während des Nazi-Terror-Regimes in Europa und in den USA tätig waren, ermittelt, ob ihnen Passivität und Verschuldung im Zusammenhang mit der Vernichtung der sechs Millionen Juden und Jüdinnen, Erwachsener und Kinder, anlastet. Auf dem Prüfstand stehen Deutschland, Österreich und die Schweiz, die Balkanstaaten, die USA und der Vatikan sowie das Internationale Rote Kreuz und der Jüdische Weltkongreß.

Gerhart M. Riegner war 1936-1940 Direktor des Genfer Büros des Jüdischen Weltkongresses. Ab 1948 war er dessen Koordinator und 1965-1983 Generalsekretär. Er leitet das Genfer Büro bis heute. Mit diesem Buch und seinem aufmunternden Titel legt Riegner keine bloße Autobiographie vor, sondern einen ernststen Rechenschaftsbericht über seine Tätigkeiten als Direktor des Genfer Büros des Jüdischen Weltkongresses während und nach den schaurigen Jahren der mörderischen Hitlerdiktatur. Am bedeutendsten in diesem Bericht ist das „Riegner-Telegramm“ (65) über die Pläne der Nazis zur totalen Vernichtung des jüdischen Volkes.

„Ich habe einen alarmierenden Bericht erhalten, wonach im Führerhauptquartier ein Plan diskutiert wurde, daß alle Juden in den von Deutschland besetzten oder kontrollierten Gebieten, etwa dreieinhalb bis vier Millionen, nach ihrer Deportation und Konzentration im Osten, mit einem Schlag vernichtet werden sollen. So soll ein für allemal die jüdische Frage in Europa gelöst werden. Nach dem Bericht ist die Aktion für den Herbst geplant. Die Mittel der Ausführung werden noch diskutiert, eingeschlossen die Anwendung von Blausäure. Wir übermitteln diese Information mit all der notwendigen Zurückhaltung, denn über ihren genauen Inhalt konnten wir uns nicht vergewissern. Der Informant ist als jemand bekannt, der enge Beziehungen mit den höchsten deutschen Stellen unterhält und seine Informationen sind allgemein glaubwürdig.“

Am 8. August 1942 übergab Riegner dieses Telegramm dem amerikanischen Vizekonsul *M. Howard Elting*, damit dieser es Präsident *Franklin D. Roosevelt* und Rabbiner *Stephen S. Wise*, dem damaligen Inspirator des Jüdischen Weltkongresses, weiterleite. Unmittelbare Veranlassung waren verlässliche Nachrichten eines „grand industriel allemand“ (55 f.) über bereits eingeleitete Vernichtungspläne, die *Benjamin Sagalowitz* an Riegner vermittelt hatte mit dem Hinweis, Amerika, England u. a. Informationen über „Zyklon B“ und andere Vernichtungsvorkehrungen etc. zu informieren.

Das Telegramm hatte große Auswirkungen, weil Riegner selbst nun alle möglichen Büros, Institutionen und Autoritäten aufsuchte, um Interventionen zu erreichen. Auch das US-Staatssekretariat leitete im Gefolge dieses Telegramms Umfragen ein. Der Vatikan reagierte mit dem Satz: „Wir haben Kenntnisse über die schlechte Behandlung der Juden, aber keine Bestätigung einer globalen Vernichtung“ (68). London und die Schweiz reagierten ähnlich. Immerhin gab es am 17. Dezember 1942 eine Erklärung mehrerer Regierungen, in der warnend auf den totalen, gegen das ganze jüdische Volk gerichteten Vernichtungsplan der deutschen Machthaber hingewiesen wurde (82-84). Aber es mangelte in der Schweiz, in England, in den USA, in Südamerika und anderswo an der Bereitschaft, jüdische Flüchtlinge aufzunehmen (84-86). Riegner weist auch auf Streitereien unter amerikanischen Juden während des Zweiten Weltkrieges hin. Die Verantwortlichen hätten nach Riegners Meinung schon vor Kriegsbeginn organisatorische Einheiten bilden müssen; dann hätten sie während der Kriegszeit eher gemeinsam agieren können (108 f.). Die durchgehend interessantesten Passagen in Riegners Buch sind die Berichte über auftauchende Informanten über und Warner vor der geplanten Endlösung. Genf war die Sammelstelle für Berichterstatter, Riegner ein ver-

lässlicher Übermittler, besonders an Regierungen und an die Direktion des Jüdischen Weltkongresses in den USA.

Im dritten Hauptteil des Buches informiert Riegner über seine Bemühungen um die Menschenrechte. Es waren wichtige und schwierige Bemühungen, die dann teilweise auch dank seiner Initiativen aufgegriffen worden sind. Erstaunlich ist der vierte Teil: „*Unsere Beziehungen mit den christlichen Kirchen*“. Mehr als 200 Seiten sind diesem Teil der Arbeit des Jüdischen Weltkongresses gewidmet. Riegner wollte mithelfen, daß die Kirchen, speziell die katholische, aus ihrer antisemitischen Vergangenheit herauskommen, Versäumnisse eingestehen und neue Beziehungen mit dem jüdischen Volk knüpfen. In den fünfziger und sechziger Jahren war Riegner fast überall dort als Beobachter und Gesprächspartner dabei, wo sich Erneuerungen auf christlicher Seite anbahnten: beim II. Vatikanischen Konzil und bei anderen wichtigen Kirchenversammlungen. Ab 1942 initiierte Riegner Gespräche mit dem Vatikan über dessen Nuntiaturen (164 f.) und regte ferner engere Kontaktaufnahme zwischen der USA-Regierung und dem Vatikan an, besonders über *Myron Taylor*, dem persönlichen Gesandten von Präsident Roosevelt (vgl. FrRu 7[2000]2-10). Der Vatikan wurde zur Sammlung von Informationen über jüdische Flüchtlinge, Kinder und Ermordete aufgefordert. Nach Riegners Meinung war der Vatikan „bien informé“ über die Ausrottung der Juden, vermutlich besser als der Jüdische Weltkongreß (169). Über die Ansprache Pius XII. an Weihnachten 1942 (vgl. FrRu 5[1998]166) gibt Riegner ein (unerwartet) positives Urteil ab: „Ich muß gestehen, daß mir damals die päpstliche Ansprache sehr bedeutsam zu sein schien“ (170). „Es war das erste Mal, daß der Pontifex persönlich einen Hinweis auf die Ermordung der Juden machte ... Aber er sagte nicht, daß es Hitler um die Ausrottung eines ganzen Volkes ging.“ Nach Riegners Eindruck haben die hohen katholischen Würdenträger erst sehr spät das ganze Ausmaß des Dramas der Vernichtung der Juden erkannt. Und sie haben die jüdische Tragödie nicht als vorrangiges Problem betrachtet (169-177). Mehr als über Pius XII. scheint Riegner über Msgr. *Giovanni B. Montini*, den späteren Papst Paul VI., enttäuscht gewesen zu sein. Er hatte im November 1945 ein Treffen mit ihm, um mit Hilfe der römischen Kurie verschollene jüdische Kinder zu finden. Montini habe sich mißtrauisch gezeigt. Es könne unmöglich 1,5 Millionen verschollene jüdische Kinder geben. „Weder Montini noch die hohe Bürokratie der katholischen Kirche haben begriffen, was passiert ist. Auch nach dem Krieg existierte Ignoranz um die Tragödie“ (180). Die protestantischen Kirchen haben sich nach Riegners Ermessen besser bewährt als die Katholiken. Er schätzte besonders den Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen, *Willem A. Visser't Hooft*,

der in Genf lebte und Interventionen im Namen der Verfolgten verlangte (182 f.). – Gerhart M. Riegner hat hohe organisatorische und geistige Fähigkeiten. Er hat diese während und nach dem Zweiten Weltkrieg in den Dienst des bedrohten jüdischen Volkes gestellt. Dabei hat er sich auch als Freund und Mahner des Christentums erwiesen. Die vorliegende Rechenschaft über seine Bemühungen und Erfolge sind keine bloße Selbstverteidigung gegen latente Vorwürfe aus den eigenen Reihen. Sie erarbeitet vielmehr wichtige Spuren, damit auch christlicher- und politischerseits neue Aspekte für Rechenschaft und Besinnung daraus gewonnen werden können. Das Buch ist aber nicht nur ein Rechenschaftsbericht und nicht bloß Selbstverteidigung eines Attackierten. Es ist eine Dokumentation der politischen und kirchlichen Verwicklungen während der Zeit der größten Katastrophe der Weltgeschichte und des schwierigen Agierens dagegen. Das Buch gehört in die Regale und in die Hände heutiger Historiker, Theologen und Politiker. Clemens Thoma

Bücherschau

Arnulf H. Baumann (Hg.), **Auf dem Wege zum christlich-jüdischen Gespräch.** 125 Jahre Evangelisch-Lutherischer Zentralverein für Zeugnis und Dienst unter Juden und Christen. Münsteraner Judaistische Studien, Band 1. Lit Verlag, Münster 1998. 231 Seiten.

Der „*Evangelisch-Lutherische Zentralverein für Zeugnis und Dienst unter Juden und Christen*“ wurde 1871 in Leipzig unter dem Namen „*Evangelisch-Lutherischer Centralverein für Mission unter Israel*“ gegründet. Die Namensänderung erfolgte erst 1985. Auf Initiative von *Franz Delitzsch* wurde 1886 das „*Institutum Judaicum*“ (heute „*Institutum Judaicum Delitzschianum*“) ins Leben gerufen.

Die Veröffentlichung gibt zuerst einen historischen Rückblick auf 125 Jahre Zentralverein mit seiner Vorgeschichte im Pietismus des 17./18. Jahrhunderts und der Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts (*Karin Haufler-Musiol*). Dann werden „Gestalten auf dem Wege“ vorgestellt: *Franz Delitzsch* (1813–1890), ein profunder Kenner semitischer Sprachen, rabbinischer Schriften und nachbiblischer jüdischer Literatur; der Palästinawissenschaftler *Gustav Dalman* (1855–1941); *Otto von Harling* (1866–1953), der vor dem Antisemitismus

warnte und bis zur Selbstaflösung 1935/36 die bestimmende Persönlichkeit des Zentralvereins war; *Hans Kosmala* (1903-1981), der nach 1936 die Arbeit des Instituts in Wien, London und Jerusalem fortzusetzen suchte; sowie *Benno Kosniala* und *Karl Heinrich Rengstorf* (1903-1992), porträtiert von *Werner Monselewski*.

In drei Essays werden wichtige Problemfelder ‚heutiger Positionen‘ angegangen. *Hermann Lichtenberger* behandelt vornehmlich das Verschließen der Augen vor der Schuldfrage sowie als Kernpunkt allen Streits, „ob der Missionsauftrag der Kirche (Mt 28,19 f.) in gleicher Weise Juden gelte wie den Völkern“. *Hermann Brandt* stellt fest, daß das christlich-jüdische Gespräch ein Eigenleben führt „ohne Bezug auf die Bewegungen des Dialogs der Religionen, ohne Bezug auf Fragestellungen der Religionswissenschaft“. Trotzdem macht er aus: „Mission ist ein Gegenbegriff sowohl zum christlich-jüdischen Gespräch, wie zum interreligiösen Dialog.“ Von der Religionswissenschaft übernimmt er „die Frage nach der inneren Zensur“. Er arbeitet das ab am ambivalenten Begriff „Messianismus“ bzw. „Messianismen“ und setzt hinter das Tabuwort „Judenmission“ ein Fragezeichen. Brandt macht einige erfrischende Bemerkungen zum Thema, die geeignet sind, die Verkrampftheit auf christlicher Seite zu lösen. *Jürgen Roloff* zieht in fünf Schritten Folgerungen für die Ekklesiologie. Dann geht er den verschiedenen Lösungsversuchen der frühen Christen zu ihrer Identitätsfrage nach, die ausgelöst war von der Erfahrung „als eine eigene empirische Größe neben Israel zu stehen“. Den Abschluß bilden sechs wichtige Dokumentationen von 1871 bis 1995.

Das äußerlich bescheidene Buch bietet gerade auch konfessionell anders beheimateten Lesern einen Tiefenblick in speziell lutherische Positionen, legt schmerzhaft christliche Fehlhaltungen und Fehlleistungen frei und läßt teilhaben an dem Ringen um neue Einsichten und theologische Gewichtungen, die dann auch zu formulieren und im Gemeindeleben umzusetzen sind.

Ruth Ahl

Dieter Corbach, **6.00 Uhr ab Messe Köln-Deutz**. Deportationen 1938-1945. Departure: 6.00 a. m. Messe Köln-Deutz. Deportations 1938-1945. Scriba Verlag, Köln 1999. 800 Seiten (deutsch-englisch).

Mit diesem Buch liegt erstmals eine umfassende Dokumentation der großen Deportationstransporte vor, die von *Messe Köln-Deutz* ausgingen. Es faßt vieles zusammen, was sonst nur verstreut einsichtig ist, und bringt auch neu erkundete Dokumente. Vor allem enthält es über 6000 Namen von sechs

großen Transporten nach Litzmannstadt, Riga, Theresienstadt, Minsk nebst Zusatzauflistungen, dazu Berichte über die einzelnen Deportationen wie auch Kartenskizzen zu den Zielorten und einen Bildteil mit Fotos von Deportierten. Überlebende Angehörige und Freunde finden Angaben über den Verbleib von Menschen, die bisher als verschollen galten. Daher wurden die Berichte auch ins Englische übersetzt. Die Übersetzung besorgten Freunde aus England und Bremen, einst Schüler der Jawne Schule in Köln, die selbst Angehörige verloren haben. Die Gesamtherstellung des Buches hat gut zehn Jahre gedauert. Nach dem frühen Tod des Initiators *Dieter Corbach* (1994) setzte seine Witwe *Irene Corbach* das Werk fort, ergänzte die fast vollzählig vorliegenden Recherchen durch Namens- und Ortsregister, Glossar, Bibliographie u. a. m. Für Düren und Umkreis erhält man ebenfalls wertvolle Auskünfte (u. a. mehrere Porträtfotos ehemaliger Dürener Bürger). Auch das Schicksal der Sinti und Roma ist berücksichtigt. Die authentische Namensliste zum Transport Izbica/Lublin ist leider unauffindbar. So ist das Buch „eine unentbehrliche Arbeitshilfe für Forscher, Historiker, Studenten, Lehrer und Schüler bei der Suche nach Spuren der NS-Vergangenheit“.

Hildegard Schernus

Ida Fink, **Notizen zu Lebensläufen**. Fischer Verlag, Frankfurt/M. 1998. 186 Seiten.

Ida Fink stammt aus Polen. Nach ihrer Flucht aus dem Getto lebte sie bis zum Ende des Krieges in der Illegalität. 1957 emigrierte sie nach Israel. Seit den achtziger Jahren versucht sie die Judenverfolgung und -vernichtung der NS-Zeit zur Sprache zu bringen. 1982 erschien der Erzählband „Eine Spanne Zeit“, 1990 der Roman „Die Reise“. Das beherrschende Thema der „Notizen“ ist die Angst: Angst, die die Opfer erdrückte. Wo Angst ist, da werden Worte stumm, da ist Schweigen: starre, leere Augen, ein aufgerissener Mund, so wie die nebelhafte Geistergestalt auf dem Bucheinband. Wo die Angst durch Worte vertrieben werden soll, wirken Worte unwirklich, lächerlich. Es geschieht in der Erzählung „Beschreibung eines Morgens“: Klara und ihr Mann haben sich auf dem Dachboden eines Bauernhofes vor der SS versteckt. Wochen verbringen sie dort – mit nichts als ihren Erinnerungen und ihrer Angst. Der Ehemann will diese Angst durch Reden und Spiele vertreiben. Er rezitiert seitenweise Bücher aus seinem Gedächtnis, erfindet Spiele und einen Kriminalroman. Alle Versuche gehen ins Leere: die Angst bleibt. In der Erzählung „Zygmunt“ schreibt Ida Fink: „Ein paar Tage später war Krieg. Die

ersten Tage über hatte ich Angst vor den Bomben, kindlich und lächerlich im Vergleich mit der Angst, die ich in den folgenden Tagen kennenlernte – die Angst vor den Menschen. Mit Planen bedeckte Lastwagen rollten durch die Straßen der Stadt und brachten die Juden fort, niemand wußte, wohin. Der Tod wurde zu etwas Alltäglichem, man sprach offen davon, während man um Brot anstand, die Angst wurde zum natürlichen Zustand.“ Dieser „natürliche Zustand“ wird in den verschiedensten Facetten beschrieben: Die Angst vor der nächsten „Aktion“, die Angst in den Augen eines Jungen vor der Erschießung, die Angst erwischt zu werden, die Angst, der Nächste zu sein. Und schließlich die Angst der Überlebenden auf der Suche nach den Angehörigen, die Angst vor der Wahrheit: dem Tod.

Ida Fink versteht es, mit erschreckend wenigen Worten die Gefühle, Stimmungen und Lebensskizzen einzelner Personen zu beschreiben, und man weiß nie, ob sie die Angst überwunden haben, nicht einmal nach ihrem Tod. Ida Finks Erzählungen treffen und machen betroffen und sind damit ein wichtiger Beitrag gegen das Vergessen.

Herbert Winklehner

Günther B. Ginzel/Günter Fessler (Hrsg.), **Die Kirchen und die Juden.** Versuch einer Bilanz. Lambert Schneider Verlag, Gerlingen 1997. 155 Seiten.

Vorliegender Sammelband geht auf eine Tagung der Kölnischen Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit zurück, die anlässlich des dreißigsten Jahrestages der Verkündigung der Konzilserklärung „Nostra aetate“ (1965) veranstaltet wurde. Katholische, evangelische und jüdische Autoren bieten in konzentrierter Form eine instruktive und lebendige Einführung in Entstehung, Bedeutung und Wirkungsgeschichte des Konzilsdokumentes. Bischof *Karl Lehmann* benennt die Verdienste von „Nostra aetate“ als „Durchbruch-Dokument“, sieht aber auch die bleibenden Aufgaben im Dialog mit dem Judentum, wobei er besonders die Religionspädagogik würdigt. *Erich Zenger* spannt den Bogen von der christlichen Theologie über das Judentum seit dem 2. Jh. n. Chr. bis zur Entstehungsgeschichte der Konzilserklärung. Zengers Darstellung ist von engagierter Innensicht geprägt. Er exportiert die theologischen Signalstrukturen der Judenfeindschaft ebenso deutlich, wie er die auf dem Konzil vollzogene theologische Anerkennung des lebendigen Judentums herausstellt. *Gerhart M. Riegner* (vgl. S. 124-127 i. d. H.) versucht von seiten des Judentum die Hauptpunkte der neuen christlichen Theologie zu formulieren. Mit *Franz Mußner* plädiert Riegner dafür, daß die Beziehungen zwi-

schen Christen und Juden auch zu einem zentralen Thema der systematischen Theologie werden mußten (vgl. auch seine Kritik am Weltkatechismus hinsichtlich der typologischen Lektüre der Bibel und der Substitutionstheologie). *Johann M. Schmidt* (vgl. S. 99–106 i. d. H.) stellt den Weg der evangelischen Kirche zu Umkehr und Erneuerung im Verhältnis zum Judentum anhand kirchenamtlicher Erklärungen vor. *Johannes Brosseder* faßt systematische und ökumenische Erwägungen zu Möglichkeit und Notwendigkeit einer nicht-christologischen Deutung des A.T. zusammen. – Der kleine Band ist ein ausgezeichnetes „Vademecum“ zum gegenwärtigen christlich-jüdischen Dialog und seinen Wurzeln in den letzten dreißig Jahren. Den Kreuzungspunkt dieser Überlegungen hat schon *Philipp J. Spener* im 18. Jh. angedacht: „Wie können wir Christen der Treue Gottes gewiß sein, wenn wir den entscheidenden Erweis dieser Treue in Gestalt der bleibenden Erwählung seines Volkes Israel leugnen?“
Bernd Feininger

Elisabeth Kraus, **Die Familie Mosse**. Deutsch-jüdisches Bürgertum im 19. und 20. Jahrhundert. C. H. Beck Verlag, München 1999. 793 Seiten.

Kurz nach Klaus Kempfers Buch über die österreichisch-deutsch-jüdische Familie Jellinek erschien von der Münchner Privatdozentin Elisabeth Kraus eine weitere überaus sorgfältig recherchierte Studie über die berühmte deutsch-jüdische Familie Mosse. Damit konnten durch zwei herausragende Werke des Genres der Familienbiographie wichtige Lücken der Geschichte des deutschsprachigen Judentums geschlossen werden.

Der Ruhm der Familie Mosse wurde durch *Rudolf Mosse* (1843–1920), den Sohn eines Arztes in Grätz in Posen, begründet. Der von ihm 1867 gegründete Mosse Verlag gab neben zahlreichen weiteren Zeitungen und Zeitschriften ab 1872 das berühmte Berliner Tageblatt heraus, das unter seinem Chefredakteur *Theodor Wolff* (1868–1943) die Elite der liberalen deutschen Schriftsteller und Journalisten zu seinen Mitarbeitern zählte. Daneben spielte Rudolf Mosse auch als Mäzen und Stifter sowie Mitglied der Repräsentantenversammlung der Berliner jüdischen Gemeinde, als Ausschußmitglied des Verbandes der deutschen Juden und Vorsitzender der Berliner Reformgemeinde eine große Rolle im gesellschaftlichen Leben Berlins und seiner jüdischen Gemeinde. Sein Bruder *Albert Mosse* (1846–1925) war Kuratoriumsmitglied der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums und im Verein zur Gründung und Erhaltung einer Akademie für die Wissenschaft des Judentums aktiv. In den späteren Generationen blieb bei den Mosses im Gegensatz zu den Jellineks

das jüdische Erbe erhalten, so daß es kaum Konversionen oder Mischehen gab. Die Autorin beschreibt, soweit es ihr die Quellenlage erlaubt – deren bedrückender Mangel an manchen Stellen allerdings frappant wird –, die gesellschaftlichen – weniger die geschäftlichen – Tätigkeiten der Familienmitglieder, auch der weiblichen, über deren Leben die Überlieferungen besonders wenig aussagen. Besonders interessant ist das Schicksal der Juristin *Martha Mosse*, der Tochter von *Albert Mosse*. Sie leitete in der NS-Zeit die Wohnungsberatungsstelle der Berliner Jüdischen Gemeinde. Wegen ihrer dadurch bedingten Mithilfe bei den Deportationen in den Osten wurde sie nach 1945 der Kollaboration beschuldigt. Das von ihr beantragte Ehrengerichtsverfahren endete unentschieden, wobei allerdings auch hier die Quellenlage sehr dürftig ist. In einer Zeugenaussage gab sie an, von den Massentötungen während des gesamten Krieges nichts gewußt zu haben. Damit spannt sich die Geschichte dieser Familie von den größten Triumphen und Erfolgen des deutsch-jüdischen Bürgertums in der kurzen Epoche ihrer Emanzipation bis zur größten Erniedrigung durch den Nationalsozialismus. Bemerkenswert ist, daß die Familie in der dritten Generation mit dem 1999 verstorbenen *George L. Mosse* und dem in England lehrenden *Werner E. Mosse* auch zwei bedeutende Historiker des deutschen Judentums hervorbrachte.

Evelyn Adunka

Frank Leimkugel, **Wege jüdischer Apotheker**. Emanzipation, Emigration und Restitution. Die Geschichte deutscher und österreichisch-ungarischer Pharmazeuten. Govi-Verlag, Frankfurt am Main 1999. 2. erw. Auflage. 248 Seiten.

„Wege jüdischer Apotheker“ bearbeitet ein düsteres Kapitel der pharmazeutischen Berufsgeschichte im deutsch-österreichisch-ungarischen Raum. Sein Inhalt beruht fast ausschließlich auf sorgfältig recherchierten Familienchroniken oder Biographien von Apothekern. Diese Tatsache illustriert bereits die begrenzte Anzahl jüdischer Apotheker im beschriebenen Zeitraum. Der Bericht geht zurück bis in das 17. Jahrhundert.

Im Gegensatz zu den Ärzten und Rechtsanwälten hat der Apothekerberuf bei den Juden in Mitteleuropa nur eine kurze Tradition. Dies ist einerseits in einem latenten Mißtrauen, daß jüdische Apotheker Christen vergiften könnten, begründet. Andererseits gewann die Pharmazie für junge Juden erst an Interesse, als sie sich als akademischer Beruf emanzipiert hatte und als in Deutschland im Jahre 1861, fast zeitgleich mit Österreich-Ungarn, eine Ministerial-

verfügung den preußischen Juden die eigenverantwortliche Leitung einer Apotheke erlaubte. In der Folge erwarben zahlreiche jüdische Pharmazeuten, insbesondere in Großstädten wie Berlin, Breslau, Hamburg und Wien Apothekenkonzessionen. Bereits 1898 wurden die ersten Frauen zugelassen. Erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts gelangten einige jüdische Pharmazeuten zu Ehrenämtern in ihren Standesorganisationen. Nach dem Ende des Ersten Weltkrieges kann von einer vollständigen Emanzipation der jüdischen und von einer Normalisierung der Beziehungen zwischen christlichen und jüdischen Pharmazeuten gesprochen werden. Auf deren Höhepunkt im Jahre 1932 standen in Wien und Breslau gleichermaßen 33 Prozent und in Berlin 25 Prozent aller Apotheken unter der Leitung jüdischer Pharmazeuten. Das Gesetz über die Verwaltung und Verpachtung von Apotheken aus dem Jahre 1936 verwehrte jüdischen Pharmazeuten zunächst die Leitung von Apotheken; 1939 untersagte man ihnen deren Verpachtung und Betrieb. Schließlich wurde auch die Tätigkeit als angestellter Apotheker für Juden unmöglich. Während einige zionistisch gesinnte Berufsangehörige bereits 1933 ihre Heimat verließen, wanderte die Mehrzahl der Emigrationswilligen erst in den Jahren 1936 und 1939 aus. Als wichtigste Immigrationsländer erwiesen sich Palästina, die USA und England. Nach dem Krieg veräußerten die meisten der Emigrierten ihre Konzessionen für die ihnen rückerstatteten Apotheken. Das Buch ist besonders für Fachleute lesenswert. Laien mögen Hinweise auf Produkte wie Nivea, Kamillosan oder Leucoplast, welche alle von jüdischer Hand stammen, amüsant finden. Das Buch ist schlicht bebildert und enthält einen dokumentarischen Anhang mit Statistiken und Verzeichnissen sowie die exemplarische Geschichte einer jüdischen Apothekerfamilie. Der Autor ist promovierter Pharmaziehistoriker und Apotheker. Silvia Käppeli

Ulrich Lilienthal/Lothar Stiehm (Hg.), **Den Menschen zugewandt**. Festschrift für Werner Licharz. Secolo Verlag, Osnabrück 1999. 280 Seiten.

Es gibt k/einen christlich-jüdischen oder jüdisch-christlichen Dialog, es sei denn einen, in dem die Beteiligten einander dem „Menschen zugewandt leben“. Werner Licharz, zu dessen 60. Geburtstag diese Festschrift erschienen ist, und seine Frau Adelheid wortverkörpern einen solchen Dialog. Im Anhang der Festschrift findet sich eine „kleine Biographie 1938-1998“ des Jubilars. Es folgt eine Liste seiner Veröffentlichungen (1972-1998) und ebenso schöne wie freundschaftliche bio-bibliographische Hinweise auf die Freunde, die diese Festschrift allererst ermöglichten. Eingespannt sind die Beiträge

zwischen je ein Motto von *Janusz Korczak* und *Sibylle Luckenbach-Tenner* „Der Chassid Sussia“. Sie bilden gleichsam die Gegenseitigkeits-Vorstellung, unter welche die Dialogizität von Werner Licharz berufen ist.

In Teil I schreiben *Annemarie Mayer-de-Pay* zur Josephsgeschichte, *Fritz A. Rothschild* zu „Right and Ritual: Isaiah 58“. *Bertold Klappert* erweitert seine Studien zur theologischen Israelvergessenheit um „Mission und Ökumene vor und nach Auschwitz“. Auf *Hans Ehrenberg* (1886-1958) kommt er nicht zu sprechen, jenen Pfarrer und Gelehrten (Werner Licharz veröffentlichte zu ihm), der das (Un-)Verhältnis von „Christen und Israel“ seit 1927 anmahnte und am eigenen Leibe zu spüren bekam. *Erich Rohan* hat seine Bedenken „mit dem Dialog“ – wie übrigens fast alle der Beiträger. *Albert H. Friedlander*, mit seinem Freund W. Licharz Herausgeber der Werke von Leo Baeck (vier Bände bereits publiziert), teilt „Biblische und talmudische Bezüge in Elie Wiesel's Schriften“ mit. *Winfried Frey* erkundet „Synagoga dialogo exclusa. Über das Scheitern des jüdisch-christlichen Dialogs von Anfang an“. Frey stellt einen „jüdisch-christlichen Dialog“ in Abrede und beruft sich auf das bekannte Verdikt von Gershom Scholem von der Illusion einer deutsch-jüdischen Symbiose, die ein reines Phantasma, bei „Selbstaufgabe der Juden“, von „Humboldt bis zu George“ [!] gewesen sei. Muß man aber alle Vorurteile von Scholem übernehmen? Was aber, wenn die, die an die Existenz eines jüdisch-christlichen und jüdisch-deutschen Dialogs glauben, und jene, die dessen Existenz verneinen, ihre Augen vor der Wirklichkeit dieses Dialogs verschließen, weil sie einem hehren Ideal von Dialog verhaftet sind, das sich der geschichtlichen Verquertheiten, aber auch der Versuche wider bessere Einsicht oder allen Widerständen zum Trotz nicht erinnern will? Die Geschichte des Dialogs zwischen Juden und Christen in Deutschland war immer eine unreine, verzweifelte Geschichte.

Teil II der Festschrift gedenkt der Personen, die für Werner Licharz von lebensentscheidender Bedeutung wurden. *Lothar Stiehm* schenkt einen wunderbaren Aufsatz zum gegenseitigen „Geben, Nehmen, Miteinander“ von Martin Buber und Albert Schweitzer in den Jahren 1901-1965. *Kalman Yaron* betrachtet neu das Verhältnis von Martin Bubers „Ich und Du“ und dem Erzieher. *Hans Hermann Henrix* bezeugt die „gelebte Verantwortung für andere“, wie sie Janusz Korczak im Mitgang mit seinen Kindern bis in den Tod verkörpert. *Herbert Bettelheim* erzählt von dem Leo-Baeck-Erziehungszentrum in Haifa, *Peter A. Degen* über Albert Einstein. An den thüringischen Friedenspfarrer *Ernst Böhme* erinnert *Karlheinz Lipp*.

Teil III versammelt Beiträge einer Ästhetik des Glaubens. *Hanan Bruen* untersucht religiöse Kunst in zwei verschiedenen Medien bei gleicher Thematik. Eine herausragende kleine Studie zu den Figuren des Mythos in Kafkas Erzählungen, die die Überlegungen Walter Benjamins schärfen und weiterführen, steuert *Claus Vainstain* bei. Der Mitherausgeber *Ulrich Lilienthal* wendet sich noch einmal dem „Problem des Todes in der Philosophie“ zu. Ein großer Teil ist der Lebens- und Analysegeschichte von *Bertha Pappenheim*, der berühmten „Anna O.“ gewidmet, die für Freuds Psychoanalyse den Namen „talking cure“ erfand. Von dem Psychoanalytiker *Max M. Stern* (1893-1982) fand sich im Nachlaß ein wichtiges Manuskript zu Bertha Pappenheim, welches zum ersten Mal hier veröffentlicht und auf umsichtige Weise von *Gerald Kreft* kommentiert wird. Auffallend ist die Abwesenheit von Beiträgen gesellschaftlicher und politischer Fragen unserer Zukunft. Dies verwundert um so mehr, als der Jubilar doch den Zeiten sich verdankt, die Politisches und Gesellschaftliches zu artikulieren versuchten. Ist dies nicht ein Wink mit dem Zaunpfahl der Außer-acht-Lassung der unreinen Geschichte des Dialogs unter Juden und Christen in Deutschland? Michael Gormann-Thelen

Albrecht Lohrbächer/Helmut Ruppel u. a. (Hg.), **Schoa – Schweigen ist unmöglich**. Erinnern, Lernen, Gedenken. Kohlhammer, Stuttgart/Berlin/Köln 1999. 428 Seiten.

Der vorliegende Band ist eine vor allem für den Unterricht nützliche Handreichung über das Thema der Schoa. Es handelt sich hier zweifellos um die beste Materialsammlung, wobei es durchaus sinnvoll ist, das ganze Buch im Zusammenhang zu lesen, um dann jene Teile herauszunehmen, die gerade für den Unterricht nützlich sind. Lehrer finden hier eine Fülle von Material, das sie sonst erst mühsam zusammensuchen müßten. Es herrscht bekanntlich heute gerade in der Schule bei manchen ein Überdruß, sich mit der Schoa zu beschäftigen. Dies gilt vor allem für die Nachgeborenen, die keinerlei Schuld an der Schoa mehr haben. Dieses Problem wird zum Beispiel im Kapitel „*Ein Dialog zum Thema Erinnerung, Schuld und Verantwortung*“ abgehandelt. Lehrer und Lehrerinnen finden hier Anregungen und Antworten. Das Thema der Schoa im Unterricht gehört zu den problematischsten im heutigen Schulbetrieb. Die Lehrer stehen dem verständlicherweise mehr oder weniger hilflos gegenüber. Das vorliegende Buch bietet das Material, dem wirkungsvoll abzu-

helfen, weil es aus praktischen Unterrichtserfahrungen hervorgegangen ist. Im Anhang wird auf weitere nützliche Literatur verwiesen. Leider ist auf S. 416 der „Freiburger Rundbrief“ vergessen worden. In einer hoffentlich bald notwendigen Neuauflage ist folgende Ergänzung vorzunehmen: *Freiburger Rundbrief, Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung, Habsburgerstr. 107, D-79104 Freiburg*. Trotz dieses Versehens handelt es sich um ein notwendiges Handbuch. Ernst Ludwig Ehrlich

Paul Mendes-Flohr, **German Jews: A Dual Identity**. New Haven and London, Yale University Press 1999. 149 Seiten.

„Ich bin ein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens“, sagte Ignatz Bubis von sich. Das klang sowohl überzeugt als überzeugend. Um so mehr überraschte die Nachricht, er wolle in Israel begraben werden. War es eine späte Absage an eine deutsch-jüdische Existenz im Nachkriegsdeutschland? Bubis hat mit seinem Tod diese Kernfrage offen gelassen. Paul Mendes-Flohr, Leiter des Franz-Rosenzweig-Zentrums an der Hebräischen Universität in Jerusalem sucht auf eine ähnliche Frage eine kulturhistorische Antwort. Begeistert folgten die Juden in Deutschland dem Leitgedanken der Aufklärung und propagierten die Ideale einer liberalen Bildung. Diese Bildung, ein ethisch geprägter Humanismus, sollte ihnen die Integration in eine neue gesellschaftliche Ordnung ermöglichen. Als bald zeigte es sich jedoch, daß das Konzept der Bildung eine nationale Färbung bekam, die eng mit der Herausbildung einer kollektiven, nationalen deutschen Identität einherging.

Die Literatur- und Kulturhistorikerin *Aleida Assmann* behauptet, die Juden seien die letzten Wächter der ursprünglichen deutschen Idee der Bildung gewesen. Mendes-Flohr sieht es etwas anders: Als die Juden in das Bildungsbürgertum eintraten, waren nicht nur ihre Erwartungen an die deutsche Kultur hoch, sie nahmen für sich auch das Recht in Anspruch, ihre jüdische Identität aufrechtzuerhalten, und nicht unbedingt nur im religiösen Sinne. Die Tragik des deutschen Judentums liegt daher in dem „Erwartungshorizont“. Die Juden hofften auf eine demokratische, „neutrale Gesellschaft“, in der religiöse und ethnische Vorstellungen irrelevant sein würden, doch die liberalen Deutschen tauschten das kosmopolitische Konzept der Bildung zugunsten eines national-orientierten Paradigmas ein. Sie machten sich das Modell der Volk Nation zu eigen, kultivierten ihr kollektives Gedächtnis, während die Juden auf die Herausbildung einer a-historischen, bildungsbezogenen Identität hofften.

In drei Kapiteln, die auf Vorlesungen an der Yale Universität zurückgehen, verfolgt Mendes-Flohr diese kulturhistorische Entwicklung. Im ersten Beitrag widmet er sich dem „Kult der Kultur“ unter den Juden in Deutschland. Er unterstreicht die Affinitäten zwischen der deutschen Idee der Bildung und der jüdischen Tradition – beide zielten nicht auf einen praktischen Zweck, sondern hofften, durch stetiges Lernen der Wahrheit näher zu kommen. Die Werke der deutschen Aufklärung wurden für viele Juden zu unantastbaren Idealen, Lessings Nathan zu einer geistigen Magna Charta. Die „Nibelungen-treue“, mit der die Juden an den Idealen der Aufklärung festhielten, zeigt sich u. a. an der Tatsache, daß der Jüdische Kulturbund 1933 sein Theaterprogramm mit Nathan eröffnete. „Als die dunklen Wolken des Dritten Reiches aufzogen“, so Mendes-Flohr, „las Rabbiner Leo Baeck die Propheten, aber auch Kant, Goethe und Schiller.“

Über den Beitrag der Juden zur deutschen Kultur und über ihren überproportionalen Anteil an der Literatur schreibt Mendes-Flohr in dem Kapitel „Deutsch-jüdischer Parnaß“, nach dem gleichnamigen Artikel (1912) von *Moritz Goldstein*. Nüchtern und eindeutig ist Goldsteins Urteil: „Während sich die Juden als Deutsche fühlen, vermissen die anderen bei ihnen das germanische Gemüt“, wünschen sich, die Juden würden weniger leisten und weniger produktiv sein. Um so bemerkenswerter war die Gründung der Zeitschrift „Der Jude“ nur vier Jahre später. Damit wollte Buber dem jüdischen Bewußtsein mitten im Ersten Weltkrieg eine Stimme leihen. Das dritte Kapitel kreist um Franz Rosenzweigs bekannte Metapher vom Zweistromland und sucht die Verbindung zwischen Deutschtum und Judentum im Spiegel der kulturhistorischen Entwicklung zu beleuchten. Bei Moses Mendelssohn, dem „ersten deutschen Juden“, deutet dieses *und* auf eine eher schwache Verknüpfung zweier separater Realitäten. Für *Hermann Cohen* dagegen markierte es eine harmonisierende Konjunktion, eine Partnerschaft. Bei Franz Rosenzweig signalisiert das *und* die schöpferische Spannung zwischen Deutschtum und Judentum, deutet auf einen erhofften Dialog und gleichzeitig auf die gespaltene Identität der Juden hin.

Trotz der Vielzahl akademischer Studien zu diesem Thema, die Mendes-Flohr in seiner Bibliographie größtenteils erwähnt, legt man dieses Buch dennoch mit Gewinn aus der Hand. Die Lektüre stimmt ebenfalls nachdenklich. Dem Leser wird deutlich, wie groß die Zäsur des Holocausts in der deutsch-jüdischen Geschichte war.

Anat Feinberg

Klaus Müller/Theodor Strom (Hg.), **Diakonie im Dialog mit dem Judentum**. Eine Studie zu den Grundlagen sozialer Verantwortung im jüdisch-christlichen Gespräch. Heidelberger Verlagsanstalt (HVA 11), Heidelberg 1999. 553 Seiten.

Ein wahrhaft aufregendes Buch, vielleicht sogar ein revolutionäres, wenn es gelänge, sein sozialkritisches Potential praktisch umzusetzen und seine gesellschaftspolitische Wirkung zu entfalten: die Folgen wären umwälzend für unser gegenwärtiges Sozialsystem.

Als Habilitationsschrift am Diakoniewissenschaftlichen Institut der Universität Heidelberg begibt sich diese Studie in der Frage nach den theologischen Grundlagen der Diakonie vorbehaltlos in das Gespräch mit den klassischen jüdischen Traditionen sozialer Verantwortung. „Hermeneutisch vollzieht sich dabei so etwas wie ein ‚usus legis‘, bei dem die Tora Israels entlassen wird aus den Fesseln christlichen ‚Immer-schon-Gewußthabens‘ und der Freiheit jüdischen Lebens und Lehrens zurückgegeben wird“ (20). Durch die Betonung einer eigenständigen Wertigkeit alttestamentlicher Sozialtradition, die nicht erst durch die Instanz des Neuen Testaments und der Kirche begründet und legitimiert wird, ist es dann möglich und auch notwendig, in der Dimension des Diakonischen „kritisches Potential gegenüber neutestamentlich-kirchlichen Verkürzungen“ wahrzunehmen und geltend zu machen (68). Solchermaßen kommt jüdische Tradition dann nicht in den Blick als Anthologie religiöser und sozialer Exemplifikationen, sondern als Tradition des Gottesvolkes und damit als unverzichtbare Bezugsgröße auch der christlichen Theologie. Von diesem Ansatz her verbieten sich Denkmuster wie die der Antithetik oder der israelvergessenen Eklektik. Erst mit diesem Paradigmenwechsel verläßt die Kirche den Weg der Theologie einer Enterbung Israels. Nicht zuletzt wegen des in langer kirchlicher Tradition notorisch verweigerten Diakoniediskurses im Dialog mit dem Judentum ist Diakonie heute „Diakonie nach dem Holocaust“ (37). Zwei Grundbegriffe schälen sich heraus: *gemilut chasadim*, der Erweis von Barmherzigkeit im Sinne einer Eröffnung von Lebensmöglichkeiten um ihrer selbst willen, und *tsedaqa*, das Tun des Gerechten im Sinne eines verbindlichen und verlässlichen Eintretens für das Lebensrecht des Mitmenschen. Ausgehend von den Befunden in der jüdischen und frühchristlichen Tradition wird der Diakonie zugemutet, sich der Frage nach dem „Recht des Nächsten“ zu stellen und jenseits des Spontan-Karitativen im Kraftfeld von Erbarmen und Recht ein „Recht auf Nächstendienst“ zu formulieren.

Mit einer Fülle von Material entfaltet Müller die jüdischen Sozialtraditionen in talmudischer und rabbinischer Literatur. Er würdigt sie kritisch auf die Möglichkeit hin, Impulse dieser Tradition fruchtbar zu machen für sozialdiakonisches Handeln in der Gegenwart. Der nahezu rabbinisch anmutende Stil ermöglicht es, auch komplizierte Sachverhalte spannend zu erhellen. Dabei wird deutlich, daß sich soziale Gerechtigkeit bereits biblisch als eines der Charakteristika des tsedaqa-Begriffes erweist. Aus der traditionsgeschichtlichen Einbindung des Diakoniebegriffes in jüdische Grundaspekte erwächst der Kirche heute die Aufgabe, ihre soziale Praxis neu zu profilieren. Die Einsicht, daß Nächstendienst theologisch begründet als Nächstenrecht zu artikulieren ist, weist diakonischer Praxis dabei einen Standort zu zwischen christlicher Gemeinde und sozialstaatlicher Wirklichkeit. Die Umrisse einer „sabbatlichen Diakonie“, die Müller in seinem Schlußkapitel skizziert, lassen erahnen, welche systemüberwindenden Ressourcen in dieser Tradition noch verborgen liegen. Eingedenk der biblischen Priorität der Zeit vor dem Raum geht es darum, eine Qualität von Zeit zurückzugewinnen, die mehr ist als Funktionalität und Effizienz. Vom sabbatlichen Gottesrecht her müßte „Kirchlicher Dienst in der Arbeitswelt“ heute mehr denn je „Zeugnisdienst und Plädoyer für die heilsame Kategorie der Unterbrechung“ sein (494). So wie der Rhythmus von sieben Tagen keinem Naturprozeß folgt, so legt er sich als transzendente Störung quer zu allen vermeintlich zivilisatorischen Plausibilitäten. Kriterium für die Rationalität der Arbeitsprozesse wäre dann der arbeitende Mensch, die Arbeitstage der Woche lebensstiftendes Befreiungswerk im umfassenden Sinne. Daß es in dieser Richtung viel zu tun gibt, das macht dieses dringend nötige Buch unabweisbar deutlich. Wieland Zademach

Fritz A. Rothschild (Hg.), **Christentum aus jüdischer Sicht**. Fünf jüdische Denker des 20. Jahrhunderts über das Christentum und sein Verhältnis zum Judentum. Institut Kirche und Judentum (VIKJ 25), Berlin/Düsseldorf 1998. 380 Seiten.

Dem Herausgeber dieses Buches, dem Emeritus für jüdische Philosophie am Jüdisch-Theologischen Seminar in New York, Fritz Rothschild, gelingt es, christliche und jüdische Theologen zu einer Tafelrunde zu versammeln, die es so in Wirklichkeit nie gegeben hat. Und doch sind die Gesprächsbeiträge außerordentlich spannend und mit großem Gewinn für alle am christlich-jüdischen Gespräch Interessierten zu lesen.

Rothschild, dem in seiner Jugend in einem südhessischen Dorf selbst das Gespräch verweigert wurde und der das nationalsozialistische Deutschland gerade noch verlassen konnte, erweist sich als ein Meister der dialogischen Inszenierung. Mit feinem Gespür stellt er sonst schwer greifbare Originaltexte von jüdischen Theologen wie Martin Buber, Franz Rosenzweig, Leo Baeck, Abraham J. Heschel und Will Herberg zusammen, in denen diese sich zu Fragen christlicher Theologie und der Beziehung zwischen Judentum und Christentum äußern. Eingeleitet werden die jeweiligen Kapitel von namhaften christlichen Kollegen wie dem katholischen Religionsphilosophen Bernhard Casper und dem evangelischen Neutestamentler Ekkhard Stegemann, die sich den Herausforderungen dieser Anfragen stellen. Die wesentlichen Themen, um die es in der christlich-jüdischen Kontroverse nach wie vor geht, benennt Rothschild in seiner Einleitung selbst: 1) Die Person und Bedeutung Jesu; 2) Die Polarität von Gesetz und Evangelium, Werken und Glauben; 3) Der Ort der Hebräischen Bibel im Christentum; 4) Die Rolle der Kirche als des Neuen Israel im Gegenüber zu den Juden als dem Alten Israel. Es ist die Überzeugung des Moderators dieses Gesprächs, daß sich trotz der Asymmetrie zwischen Judentum und Christentum eine neue Beziehung zwischen beiden zu entwickeln beginnt, die er angesichts der Erosion des Glaubens und der geistigen Orientierungskrise in einem gegenseitigen Aufeinander-angewiesen-sein sieht. Das Buch ist mehr als nur eine Einladung zum Dialog: es verkörpert diesen Dialog in einer außerordentlich gelungenen Weise.

Klaus Nagorni

Norbert Scholl, **Ein Bestseller entsteht: Das Matthäus-Evangelium**. Friedrich Pustet, Regensburg 1998. 158 Seiten.

Der Autor, ein durch zahlreiche Publikationen ausgewiesener theologischer Schriftsteller, wurde als Professor für Katholische Theologie/Religionspädagogik der Pädagogischen Hochschule Heidelberg weit über seinen Fachbereich hinaus publizistisch bekannt. Mit diesem Buch beschreitet er allerdings völlig neue Wege. Seine Zielgruppe sind zunächst nicht die an die Kirchensprache der Evangeliums-Lesung gewöhnten Leser, obwohl sie sein Buch gerne lesen werden. Auch kann es sich nicht um Forschung über die Entstehung eines der vier kanonischen Evangelien handeln, da deren Autoren, vom Lukas-Prolog abgesehen, absichtlich anonym bleiben. Scholl imaginiert mit großem Sachverstand und unter Einbeziehung der Zeit- und Kulturgeschichte, wie es hätte sein können, daß das Matthäus-Evangelium entstand, je-

weils Zug um Zug und in Rückkoppelung zur Gemeinde, die in schöner Zustimmung sagen kann: ja, das ist es, was wir glauben. Vielleicht darf man zu Scholls Verfahren einen Vergleich wählen: Zeichnungen, die von Erwachsenen bewußt kindhaft fabriziert sind, sieht der Kenner an, daß sie eben doch nicht von Kinderhand stammen. Sollten die Exegeten/innen diesen Umstand bei Scholl kritisieren, wäre das gar nicht schlimm, denn das Erstaunliche ist, daß der Autor eine Menge „Stoff“ oder „Glaubensgut“ durch seine imaginierten Entstehungsschilderungen „herüberbringt“ und vermutlich sein Ziel erreicht, bei gläubigen „Hörern des Wortes“ wie auch bei denen, die längst aller kirchlichen Sozialisation bar sind. Eine moderne Evangelisation in unserem vom verdunsteten Glauben gekennzeichneten postchristlichen Europa? Bei der Behandlung der „Knackpunkte“ des Mt-Evangeliums, wie z. B. die Kindheitserzählung, die Ehescheidung, der Petrus-Primat, die Hierarchie, die Pharisäer und Mt 27,25 (Kollektivschuld der Juden?) zeigt sich freilich, wie in die scheinbar schlichte Berichterstattung über die Entstehung des Mt-Evangeliums die brisante Wirkungsgeschichte aus dem Hintergrund eingeflossen ist und öfter auch im Gespräch zwischen dem Griechen Matthäus und seiner jüdischen Frau Pnina bzw. seinen jüdischen und christlichen Gesprächspartnern ungeniert in den Vordergrund gerückt wird. Anachronismen? Angesichts der pädagogischen Zielsetzung des Buches wäre es nur Beckmesserei, die vielen Anspielungen nicht als das zu nehmen, was sie bis heute sind: verstehend zu bewältigende Probleme mit dem das Alte Testament ausschreibenden Mt-Evangelium. Die „jüdische“ wie auch „pro-heidnische“ Linie des Mt hat Scholl nicht ausgelassen, sondern die Spannung ausgehalten, wie sie ja auch im kanonischen Neuen Testament (Mt/Paulus) ausgehalten ist. Übrigens belegen die 137 Fußnoten, wie erstaunlich viel Literatur vom Autor verarbeitet ist.

Alwin Renker

Horst Seebass, **Genesis I.** Urgeschichte. Gen 1,1-11.26. Ders.: **Genesis II/1.** Vätergeschichte I. Gen 11,27-22.24. Ders.: **Genesis II/2.** Vätergeschichte II. Gen 23,1-36.43. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1996, 1997 und 1999. 292, 222 und 474 Seiten.

Der Bonner Alttestamentler Horst Seebass hat mit seinem bisher in drei Teilen vorliegenden Genesis-Kommentar einen deutlichen Akzent in der Penta-teuchforschung gesetzt. Der historisch-kritischen Methode verpflichtet, gelingt es dem Autor in faszinierender Weise, die Botschaft des biblischen

Endtextes für heutige Leser/innen aufzuschließen. Die klassische Methode der Quellenscheidung gelingt Seebass überzeugender und plausibler als *Walthar Zimmerli* und *Claus Westermann*. Die klassischen Quellen werden als Quellen auf Nachprüfbarkeit rekonstruiert, nicht ohne vorher die Pentateuch-Hypothesen der vergangenen Jahrzehnte kritisch beleuchtet zu haben. Neben J, E, P nimmt Seebass noch viel ältere Traditionen/Motive an, die sich eventuell zu einer durchschimmernden Basisschrift aus der davidischen Zeit zusammenfassen ließen, die vor J zu datieren wäre (vgl. die Kommentierung zu Gen 15). Auf jeden Fall, so Seebass, müsse man mit einer „vorprophetischen Profilierung des Jahwismus“ rechnen (Band I, S. 34). Die Konsequenz hieße dann, J und E zeitlich zueinander zu rücken und in die ersten Jahrzehnte des 8. Jahrhunderts zu datieren. Faszinierend ist die Arbeit von Seebass dann, wenn er einzelne Erzähleinheiten voneinander abgrenzt und die literarische Schichtung und Gliederung herausarbeitet.

In einem zweiten Schritt erschließt sich dann die Form bzw. Gattung, wobei es hilfreich gewesen wäre, den sogenannten Sitz im Leben und den Adressatenkreis der Texte näher zu bestimmen, auch wenn dies dem gängigen Trend der Pentateuchforschung entgegensteht. Vor allem Religionspädagogen benötigen, um didaktische und methodische Entscheidungen am Text als Medium (Kommunikationsprozeß in Lernprozessen) treffen zu können, bestimmte Verlässlichkeiten in der Exegese. Der dritte Schritt umfaßt Fragen der Überlieferungsgeschichte, Motiv- und Traditionenbildung und teilweise auch Bereiche, die der klassischen Literarkritik zuzuordnen sind. Wichtig ist, daß Seebass das Erste Testament nicht in einer religionsgeschichtlichen Perspektive, sondern konsequent als Teil der zweigeteilten christlichen Bibel auslegt und den Blick ungemein erfrischend gegen die traditionelle christliche Rezeption gerade der Texte aus der Urgeschichte schärft. Mit Bedacht setzt sich Seebass hier immer wieder mit dem Genesiskommentar des großen Rabbiners *Benno Jacob* aus dem Jahre 1934 auseinander. Als Konsequenz dieser Lesart rückt die innertestamentliche Traditionsgeschichte und auch die kirchliche Auslegungsgeschichte der Texte in den Blick. Seebass nimmt dabei auch die neuen Entwicklungen der Kanonforschung auf und kann zeigen, daß der kanonische Kontext der Bibeltexte zu einem theologischen Kriterium avanciert, das manchen neuen Blickwinkel öffnet (z. B. die Auslegungen zu Gen 4 und 11, Teil I; Gen 12 und 15, Teil II/1; Gen 29, Teil II/2). Dem Kommentar von Seebass ist eine weite Verbreitung im religionspädagogischen und praktisch-theologischen Bereich zu wünschen.

Wilhelm Schwendemann

Peter Trummer/Josef Pichler (Hg.), **Heiliges Land beiderseits des Jordans**. Ein biblischer Reisebegleiter. Tyrolia Verlag, Innsbruck/Wien 1998. 261 Seiten, mit 17 Farabbildungen.

Schon der Titel signalisiert eine sehr eigenwillige und originelle Darbietung. Ihre Stärke liegt zum einen in ihrer Vorgeschichte, da sie intensive Vorbereitung und Nacharbeitung mehrerer Fachexkursionen der Theologischen Fakultät Graz und die persönlichen Reiseerfahrungen der Herausgeber zu einem Buch vereinigt, das sich als Reisebegleiter versteht. Darin liegt allerdings auch ein beträchtliches Maß an Zufälligkeiten, was sich vor allem an der Auswahl von Lokalitäten sowie sehr unterschiedlich eindringender und umfangmäßig stark variierender Darbietung äußert. So wäre, wenn schon von „biblisch“ die Rede ist, der Lebensraum und die Archäologie des atl. Israel unbedingt miteinzubeziehen, während davon nur ganz am Rande die Rede ist (vgl. die marginalen Bemerkungen zu Hazor, Megiddo, Beth Schean, Jerusalem; nicht im Blick sind Hebron, Beerscheba u. a. m.), abgesehen von der nicht ohne weiteres nachvollziehbaren „Ausweitung“ des „Heiligen Landes“ auf Jordanien. Zum anderen zeichnet sich dieses Werk aus durch eine Reihe von besonderen Themendarbietungen, die sonst vernachlässigt oder gar nicht angesprochen sind in Reiseführern. So geben einerseits die von Exkursionsteilnehmern erarbeiteten thematischen Überblicke und Referate im 2. Teil sehr brauchbare Einblicke und Orientierung (z. B. zu Wirtschaft, Palästinenserfrage, Gamla, Synagogen, „Stenogramm zu den Chagall-Fenstern in der Hadassa“, Literatur in Israel). In dem größeren, von den Hg. behandelten 1. Teil seien erwähnt die Bedeutung der Steingefäße im Kontext der Reinheitstora, die Liste der Erdbeben mit betroffenen Gebieten, „Nomaden in der Bildkunst Ägyptens, Mesopotamiens und Palästinas“, Pflanzen- und Tierwelt um den See Gennesaret, die Domestikation der Kamele, die historische Problematik des Exodus der Urgemeinde nach Pella, die politische Gestalt der Dekapolis. Dafür ist auch die wichtigste Basisliteratur angegeben, womit bereits angedeutet ist, daß dieser Reiseführer ein fachlich versiertes und speziell interessiertes Publikum ansprechen will. Insgesamt läßt sich daraus viel lernen und in Verbindung mit anderen Führern ein solides Hintergrundwissen für eine eigene Palästina- und Westjordanienreise gewinnen. Was mit Ausnahme des Tempelareals völlig fehlt, sind Skizzen und Pläne zu den Örtlichkeiten. Bei den ostjordanischen Haftpunkten zur Geschichte Israels wäre auch Elija, „der Prophet aus Tischbe in Gilead“ (1 Kön 17,1) zu erwähnen.

Robert Oberforcher

Weltgipfel der Religionen: Schlußbotschaft

Vom 25. bis 28. Oktober 1999 trafen sich im Vatikan rund 220 Mitglieder von 19 Glaubensgemeinschaften zu einem Weltgipfel der Religionen. Das erste große interreligiöse Treffen hatte auf Einladung von Papst Johannes Paul II. 1986 in Assisi stattgefunden. Zum Abschluß der Begegnung verlas Kardinal Francis Arinze, Präsident des Päpstlichen Rates für den Interreligiösen Dialog, am 28. Oktober 1999 auf dem Petersplatz in Rom folgende Botschaft:

An der Schwelle des Dritten Jahrtausends möchten wir, Vertreter verschiedener religiöser Traditionen, die im „Geist von Assisi“ aus vielen Teilen der Welt in der Vatikanstadt zusammengekommen sind, die Früchte der in diesen Tagen gesammelten Erfahrungen, die herangereiften Überzeugungen und die Hoffnung, womit wir uns der Zukunft unserer Welt gegenüberstellen, teilen.

Wir sind uns der dringenden Notwendigkeit bewußt:

- verantwortungsbewußt und mutig an die Probleme und Herausforderungen der modernen Welt heranzugehen (Armut, Rassismus, Umweltverschmutzung, Materialismus, Kriege und Waffenhandel, Globalisierung, Aids, Mangel an medizinischer Hilfe, Zerrüttung der Familie und der Gemeinschaft, Ausgrenzung der Frauen und Kinder);
- gemeinsam zu arbeiten, um die menschliche Würde als Quelle der Menschenrechte und der entsprechenden Pflichten zu bekräftigen; sowie zusammenzuwirken im Kampf für die Gerechtigkeit und den Frieden für alle;
- ein mit den religiösen Traditionen in Einklang stehendes, neues geistiges Bewußtsein für das ganze Menschengeschlecht zu schaffen, um zu bewirken, daß dem Grundsatz der Respektierung der Religionsfreiheit und der Gewissensfreiheit Vorrang gegeben wird.

Wir sind überzeugt, daß unsere religiösen Traditionen über Mittel und Wege verfügen, die notwendig sind, um die Zersplitterungen, die wir in der Welt beobachten, zu überwinden und die gegenseitige Freundschaft und die Achtung unter den Völkern zu fördern. – Wir sind uns bewußt, daß viele tragische Konflikte in der Welt ihren Ursprung in der pragmatischen und oft ungerechten Verbindung von Religionen mit nationalistischen, politischen, wirtschaftlichen und anderen Interessen haben. – Wir sind uns bewußt, daß wir, wenn

wir nicht die Pflicht erfüllen, die höchsten Ideale unserer religiösen Traditionen in die Praxis umzusetzen, für die Konsequenzen verantwortlich gemacht und streng gerichtet werden. – Wir wissen, daß die Probleme, die die Welt belasten, von solcher Tragweite sind, daß wir nicht imstande sind, sie im Alleingang zu lösen. Daher besteht eine dringende Notwendigkeit zu interreligiöser Zusammenarbeit.

Wir alle sind uns bewußt, daß die religiöse Zusammenarbeit nicht den Verzicht auf unsere religiöse Identität beinhaltet, sondern eher ein Weg ist, der zu Entdeckungen führt:

- Wir lernen gegenseitige Achtung als Glieder einer einzigen Menschheitsfamilie;
- wir lernen sowohl die Unterschiede achten als auch die gemeinsamen Werte schätzen, die uns miteinander verbinden.

Wir sind also überzeugt, daß wir imstande sind, zusammenzuarbeiten in dem Bemühen, Konflikten vorzubeugen und die Krisen zu überwinden, die in den verschiedenen Teilen der Welt bestehen. Die Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen Religionen muß sich stützen auf die Ablehnung von Fanatismus, extremistischer Einstellung und von gegensätzlichen Positionen, die zur Gewalttätigkeit führen. Wir alle sind uns der Wichtigkeit der Instruktion und Information bewußt als Mittel, das gegenseitige Verstehen, die Zusammenarbeit und die wechselseitige Achtung zu fördern. Das beinhaltet:

- die Familie als Grundpfeiler der Gesellschaft zu unterstützen; – den jungen Generationen zu helfen, ihr Gewissen zu bilden; – die grundlegenden und gemeinsamen moralischen und geistig-geistlichen Werte zu betonen;
- ein geistliches Leben zu pflegen (durch das Gebet, die Meditation und die Sammlung, jeweils der Praxis einer jeden religiösen Tradition entsprechend);
- alle Mittel, einschließlich der Massenmedien, anzuwenden, um Informationen über die gegenseitigen religiösen Traditionen zu vermitteln;
- sich zu vergewissern, daß Texte, die Geschichte und Religion betreffen, eine objektive Darstellung der religiösen Traditionen bieten, damit die zu diesen Traditionen gehörenden Menschen sich in ihnen wiedererkennen können.

Alle sind berufen, sich in diesen interreligiösen und interkulturellen Dialog einzuschalten. Das führt uns zu einer Anzahl von Aufrufen:

Wir rufen die religiösen Führer auf, im Umkreis der einzelnen Gemeinschaften den Geist des Dialogs zu fördern und gegenüber der zivilen Gesellschaft auf jeder Ebene dialogbereit zu sein.

Wir appellieren an alle führenden Persönlichkeiten der Welt, unabhängig von ihrem Einflußgebiet, daß sie:

- sich weigern zu gestatten, daß die Religion als Aufwiegelung zu Haß und Gewalt mißbraucht wird;
- sich weigern zu gestatten, daß die Religion mißbraucht wird, um Diskriminierung zu rechtfertigen;
- den religiösen Boden in der Gesellschaft auf internationaler, nationaler und lokaler Ebene anerkennen;
- die Armut ausmerzen und für die soziale und wirtschaftliche Gerechtigkeit kämpfen.

Im Geist des Jubiläums wenden wir uns an uns alle, die wir heute hier zusammengekommen sind:

- um Vergebung zu suchen für die Irrtümer von gestern;
- um die Versöhnung zu fördern, wo die schmerzvollen Erfahrungen der Vergangenheit Zwietracht und Haß verursacht haben, und nicht zu gestatten, daß das Vergangene sich hindernd dem Weg zu gegenseitiger Achtung und Liebe entgegenstelle;
- um uns für die Überwindung des Unterschieds zwischen Reichen und Armen einzusetzen,
- und um für eine Welt zu arbeiten, in der wahrer und dauerhafter Friede herrscht.

Mit Freude und Dank – die meisten von uns würden sagen: mit Dank in erster Linie Gott gegenüber – bieten die hier zu dieser Interreligiösen Begegnung versammelten Teilnehmer ihren Brüdern und Schwestern diese Botschaft der Hoffnung an.

(Orig. engl.; ital. in: *L' Osserv. Romano* 30.10.1999)

Galut – Das jüdische Exil in seinen Deutungen

Vom 12.-15. Oktober 1999 fand im Institut für Jüdisch-Christliche Forschung (IJCF) an der Universitären Hochschule Luzern eine wissenschaftliche Tagung zum Thema „*Das jüdische Exil in seinen jüdischen und christlichen Deutungen*“ statt. Die wissenschaftlichen Partner waren das IJCF unter der Leitung von *Clemens Thoma* und das Franz-Rosenzweig-Forschungszentrum für deutsch-jüdische Literatur und Kulturgeschichte der Hebräischen Universität Jerusalem. Judaisten aus Tübingen, Basel und Salzburg schlossen sich den Wissenschaftlern aus Jerusalem und Luzern an.

In seinem Eingangsreferat definierte Clemens Thoma Galut als einen durch Verbannung erzwungenen Aufenthalt in einem fremden Land, wodurch sich die im Exil befindliche Gemeinschaft in einem schwer erträglichen sozial-religiösen Zustand befindet, während bei einem freiwilligen Leben im Ausland von „Diaspora“ zu sprechen sei. Das Bewußtsein, im Exil zu leben, ist demnach eine israelitisch-jüdische Ur- und Dauererfahrung. Sie begann bei der Vertreibung aus dem Paradies (*Yehoiada Amir*; *Yossi Schwartz*) und wurde beim Exodus aus Ägypten und bei der israelitischen Wüstenwanderung verstärkt (*Ilana Pardess*). Das babylonische Exil im 6. Jh. v. Chr. war für das israelitische Volk eine ebenso starke Exilserfahrung wie früher die Unterdrückungszeit in Ägypten. Das Buch Daniel läßt sie in die letzten Weltzeiten einmünden (*Hans A. Rapp*). Die Eroberung Jerusalems, die Tempelzerstörung und die sich daran anschließende Vertreibung und Unterdrückung des jüdischen Volkes verstärkte das jüdische Exilsdenken (*Daniel Schwartz*). Auch die frühen Christen erbten es in der Verfolgungszeit (*C. Thoma*).



Dr. Rolf Bloch, Muri bei Bern, Präsident des Schweizerischen Israelitischen Gemeindebundes, und Prof. Dr. Clemens Thoma, Leiter des Instituts für Jüdisch-Christliche Forschung, Luzern. Foto: Ruedi Hopfner

Die religiöse Geistigkeit des Judentums im Mittelalter und in der frühen Neuzeit war ebenfalls geprägt von der Entfremdung und der Hoffnung auf die Beendigung der Exilssituation (*D. Schwartz*, *Rabel Elior*). Messianische Bewegungen im 17./18. Jh. sind u. a. zu verstehen als Bemühungen zur endgültigen Befreiung aus dem Exil und zur Beheimatung im Land Israel (*Stefan Schreiner*). Von vielen Juden wurde die Emanzipation im 19./20. Jh. als Ende des Exils gedeutet. Vor allem in Deutschland fühlten sich viele als „Deutsche jüdischen Glaubens“ (*Yehoiada Amir*). *Erik Petry* (Basel) beschrieb, wie sich im 19./20. Jh. ein jüdisches Nationalbewußtsein entfaltete. Die meisten Autoren knüpften bei ihren Ausführungen über das Exil an geschichtliche Abläufe an. *Gerhard Bodendorfer* (Salzburg) und *Eliot Horowitz* (Ramat-Gan) referierten hauptsächlich von systematischen Blickpunkten aus: „Die Völker der Welt und das Exil. Rabbinische Antworten und Fragen an den jüdisch-christlichen Dialog“ und „Der Adler und der Hase – ein seltsames Paar“.

Im März 2001 wird es in Jerusalem ein Fortsetzungskolloquium geben: „*Exil als Erfahrung und Metapher der jüdisch-abendländischen Kulturgeschichte*“. Die Initiatoren des Luzerner Kolloquiums, *Carola Hilfrich* (Jerusalem) und *Alfred Bodenheimer* (Luzern), werden auch dafür die Hauptarbeit leisten. Exil als dominantes Identitätsbewußtsein – dies scheint außerhalb Israels erst sporadisch zur Kenntnis genommen worden zu sein. Daher ist der wissenschaftliche Austausch zwischen jüdischen und nichtjüdischen Autoren unentbehrlich. (Red.)

Neue Präsidenten: Paul Spiegel und Henri Hajdenberg

In der Nachfolge von Ignatz Bubis (vgl. FrRu 7[2000]72 f.) wurde am 9. Januar 2000 **Paul Spiegel** zum Präsidenten des Zentralrats der Juden in Deutschland gewählt. Stellvertreter sind *Charlotte Knobloch*, Vorsitzende der Israelitischen Kultusgemeinde München, und der Frankfurter Anwalt *Michel Friedman*. Paul Spiegel ist seit 1984 Vorsitzender der Jüdischen Gemeinde Düsseldorf. Seit 1993 war er als einer der Vizepräsidenten des Zentralrats auch Stellvertreter von Ignatz Bubis. Seine Hauptaufgabe sieht er in der Integration der jüdischen Zuwanderer aus der ehemaligen Sowjetunion, in der Bewahrung der Einheitsgemeinden und der Abwehr von Spaltungen sowie in der finanziellen Sanierung der Gemeinden.



Paul Spiegel, neuer Präsident des Zentralrats der Juden in Deutschland. Foto: KNA

Mit der einstimmigen Wahl von **Henri Hajdenberg** am 10. Januar 2000 in Brüssel erhielt auch der Europäisch-Jüdische Kongreß (EJC) nach dem Tod von Bubis einen neuen Präsidenten. Zum Dachverband der jüdischen Gemeinden gehören rund vierzig Länder. Hajdenberg ist gleichzeitig Präsident des französischen jüdischen Dachverbandes (CRIF). Zur Seite stehen Hajdenberg drei Vizepräsidenten: *Vladimir Goussinsky* (Rußland), *Rolf Bloch* (Schweiz, vgl. S. 147 i. d. H.) und *Michel Friedman* (Deutschland). Hajdenberg will sich neben der inneren Stärkung der jüdischen Gemeinschaften besonders der Unterstützung des Staates Israel, der Jugendarbeit und der Bindung zu den osteuropäischen jüdischen Gemeinden widmen.

Oscar Cullmann (1902-1999)

Seine Geburt in Straßburg, in der Stadt Albert Schweitzers, prädestinierte Oscar Cullmann für eine Karriere als Exeget und für ein ökumenisches Engagement. Von den Ursprüngen des Christentums leidenschaftlich erfaßt und im interkonfessionellen Dialog engagiert, lehrte Cullmann, obgleich er lutherischen Bekenntnisses war, viele Jahre an der reformierten theologischen Fakultät in Basel. Als Fachmann für die Schriften des Neuen Testaments wußte Cullmann diese stets hochzuschätzen, ohne daß er dabei modischen Trends oder abenteuerlichen Interpretationen folgte. Schon sehr früh wandte er sein Interesse den Judenchristen der Anfangszeit zu und publizierte eine Untersuchung über die Pseudoklementinen. Er war erfreut über den Text des koptischen Thomas-Evangeliums, der im Jahr 1959 gefunden wurde.

Cullmann zeichnete sich besonders aus durch ein Verständnis der linearen biblischen Zeit, im Unterschied zum zyklischen Zeitverständnis der griechischen Antike. Nicht weniger berühmt war seine Erkenntnis von der kollektiven Auferstehung im Gegensatz zur individuellen Auferstehung der Seele, wie sie die platonische Philosophie lehrt. Nach dem Zweiten Weltkrieg zog Oscar Cullmann in Basel eine große Zahl von Studenten und Forschern an, darunter besonders *Bernhard Blumenkranz*. Seine Lehrveranstaltungen führten ihn in der Folge nach Paris und Rom. Die Zeit an der Waldenser Universität in Rom erlaubte ihm, zahlreiche Verbindungen mit katholischen Kreisen herzustellen. Seine Theologie, die auf einer heilsgeschichtlichen Perspektive basiert, wurde positiv aufgenommen. Cullmanns Buch, „Der hl. Petrus, Jünger, Apostel und Martyrer“ (1952) setzte einen Meilenstein, wenn er feststellte, daß Simon-Petrus nicht lediglich die Rolle des Vorsitzenden im Apostelkolleg innehatte, sondern daß er von Christus einen eigenen Auftrag zur Zeugenschaft erhalten hat. In einer Zeit, als die Kontakte auf höchster Ebene selten waren, wurde Cullmann von den Päpsten Pius XII., Johannes XXIII. und Paul VI. empfangen. Er wurde persönlich als Beobachter zum II. Vatikanischen Konzil eingeladen und dort oft gehört. Seine direkten Beziehungen zu Paul VI. mündeten in das Projekt des Ökumenischen Instituts Tantur, das auf halbem Weg zwischen Bethlehem und Jerusalem liegt.

Oscar Cullmann hinterläßt eine Fülle von Arbeiten über das Neue Testament, über die Geschichte der frühen Kirche und die ökumenische Frage. Nachdem

er im Streit um die Heilsgeschichte Position bezogen hatte, wandte er sich gegen *Rudolf Bultmann*. Er machte ihm zum Vorwurf, seine Theologie trage eine fremde philosophische Problematik – diejenige von Heidegger – in die Exegese ein. Dabei gehe es nicht um Heidegger und sein Gedankengut, auch nicht um seine Methode, sondern um ihn selbst als Existenzphilosophen und Zeugen seiner Epoche. Cullmann lehrte uns, eine Beziehung zwischen dem Entmythologisierungsprogramm und dem Studium der Ursprünge des Christentums nicht anzunehmen. Diese Kontroverse wurde nie aufgelöst.

Oscar Cullmann begriff sich als schlichter Exeget und als Zeuge Jesu Christi. Er bestand darauf, daß die Kirchen einander kennenlernen und daß sie, auch ehe sie zur Einheit gefunden haben, einander helfen. 1958 legte er nahe, daß die „Kollekte für die Armen in Jerusalem“, die für Paulus eine Forderung der Gerechtigkeit und ein Zeichen der Einheit war, eine aktuelle Bedeutung hat. Seine Exegese in bezug auf diesen Sachverhalt wurde voll angenommen, besonders anläßlich der Weltgebetswoche für die Einheit der Christen. In einer seiner letzten Publikationen, „Einheit durch Vielfalt“ (1986), entwickelte er seine Vision von der „Einheit, die wir suchen“. Gestützt auf das Neue Testament, plädierte er für die Anerkennung einer Art ersten Einheit, die zureichend sichtbar und so strukturiert ist, daß sie eine allgemeine Zustimmung ermöglicht, aber genügend Raum läßt für die Wahrung der Verschiedenheit. Diese Hoffnung hat seine unermüdliche Arbeit bis in die letzten Jahre getragen. Oscar Cullmann starb am 16. Januar 1999 im Alter von 96 Jahren im schweizerischen Chamonix.

Bernard Dupuy

Der Nachruf, übersetzt aus dem Französischen von Alwin Renker, ist der Zeitschrift *Istina* (XLIV[1999]269 f.) entnommen, deren Gründer und Herausgeber Père B. Dupuy OP ist.

Eugen Walter (1906-1999)

Am 14. Oktober 1999, drei Jahre nach seinem 90. Geburtstag (vgl. FrRu 3[1996]312 f.), verstarb unser Konsultor und Mitglied des Freiburger Rundbriefs e. V. Prälat Dr. theol. h. c. Eugen Walter. Wiewohl er ein biblisches Alter erreichte und er Gott für die geistige Frische bis ins hohe Alter dankbar sein konnte, verlieren wir in Eugen Walter einen Mann der ersten Stunde, einen Freund und treuen Beistand von Gertrud Luckner im christlich-jüdischen Dialog. Sein über ein halbes Jahrhundert erfolgtes Eintreten für die Erneuerung des christlichen Glaubens kam auch der Verständigung zwischen Juden und Christen zugute. E. Walter war es ein Anliegen, daß sich das Christentum

seinen im recht verstandenen Sinn „älteren Brüdern“, dem heutigen Judentum, gegenüber glaubwürdig und aufgeschlossen erweist, nicht ohne das Eingeständnis einer jahrhundertealten christlichen Geschichte des Hasses und der Unterdrückung der Wahrheit über das jüdische Volk. Papst Johannes Paul II. hat das Eingeständnis dieses Unrechts an der Wende ins dritte Millennium verkündet und den Ruf der „Teshuva“, der Umkehr, programmatisch der Kirche vorgegeben. Prälat Eugen Walter lebte diese Umkehr schon viele Jahrzehnte vorher, ehe sie sich die offizielle Kirche zu eigen machte. Wir, die heutige Generation, können das Andenken dieses großen Mannes am besten bewahren, wenn wir in der Bescheidenheit und Beharrlichkeit, die ihm eigen war, ein einladendes Gesicht des Christentums zeigen – allen Menschen und besonders dem jüdischen Volk.

Alwin Renker

Notizen

An der deutschen Botschaft in Kopenhagen wurde am 22. November 1999 eine **Gedenktafel in Erinnerung an die Diplomaten Georg Ferdinand Duckwitz** (vgl. FrRu 6[1999]250-258), *Ulrich von Hassel*, *Hans Bernd von Haeften*, *Karl Roloff* und *Karl Rowold* angebracht, die sich in Kopenhagen dem Widerstand angeschlossen hatten. Anlässlich der Enthüllung gab die Botschaft eine Broschüre des dänischen Historikers *Kirchhoff* heraus mit Tagebuchnotizen von Duckwitz aus der Zeit der Besatzung. Duckwitz sei der „gute Deutsche“ gewesen, so *Kirchhoff*. Im Gegenzug zum Plan von *Ulrich H. Best* (vgl. FrRu 4[1997]285 f.) für eine dänische Endlösung verschaffte Georg F. Duckwitz nach einem Gespräch mit dem schwedischen Ministerpräsidenten *Hansson* am 21. September 1943 „auf eigene Verantwortung“ den meisten dänischen Juden ein schwedisches Visum.

Die römische Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum und das Internationale Jüdische Komitee für Interreligiöse Kontakte (IJCIC) haben ihre Experten für die **gemeinsame Arbeitsgruppe zur Aufarbeitung der Vatikandokumente** aus den Kriegsjahren nominiert. Der Vatikan berief als Experten für Fragen des Holocaust die emeritierte Professorin *Eva Fleischner* aus New Jersey, *Gerald P. Fogarty SJ*, University of Virginia, und Professor *John Morley*, New Jersey. Das IJCIC ernannte den Geschichtspräsidenten *Michael R. Marrus* aus Toronto/Kanada, *Bernard Suchocky*, Direktor an der Freien Universität Brüssel und *Robert S. Wistrich*, Historiker an der Hebräischen Universität Jerusalem. Das Anfang Oktober 1999 ins Leben gerufene Gremium soll die zwischen 1965 und 1981 publizierten elf vatikanischen Dokumentarbände

über die Zeit des Zweiten Weltkriegs untersuchen. Man erhofft sich, daß offene Fragen und Differenzen gemeinsam geklärt werden könnten, betonten Kurienkardinal *Edward Cassidy* und IJCIC-Präsident *Seymour Reich* in dem gemeinsamen Kommuniqué. Die Auseinandersetzung um die Öffnung und Auswertung der vatikanischen Archive und um angeblich unterschlagene Geheimdokumente hatte einen neuen Höhepunkt erreicht nach der Veröffentlichung des Buches von *John Cornwell*, *Pius XII. Der Papst, der geschwiegen hat*. Der Vatikan hatte diese Darstellungen zurückgewiesen und in dem Zusammenhang der gemeinsamen Expertengruppe zugestimmt.

Vom 23. bis 25. Mai 2000 wird im „Sternberg Centre for Judaism“ in London eine **Konferenz zwischen der Vatikanischen Kommission für religiöse Beziehungen zum Judentum und Verantwortlichen der Reformsynagogen Englands** stattfinden. Mit dem Thema „The Theology of Partnership“ sollen neue inhaltliche Impulse für den künftigen Dialog zwischen dem Vatikan und den jüdischen Gemeinschaften entstehen. Aus vergangenen Erfahrungen haben beide Gesprächspartner gelernt, daß der Antisemitismus ein zentrales jüdisch-christliches Gesprächsthema ist. Das Thema genügt aber nicht, um aufgrund jüdisch-christlicher Gemeinsamkeiten verständnisvoller und anregender füreinander zu werden.

Die Kirchen Österreichs begingen am 17. Januar 2000 erstmals als festen

Punkt im Kirchenjahr den „Tag des Judentums“. „Wir beten, daß alle Kirchen erkennen, daß der Heilsweg des Ersten Testaments weiterhin gültig ist und so mit allen Formen des jahrhundertelangen Judenhasses brechen“, so die Botschaft des Ökumenischen Rates der Kirchen in Österreich (ÖRKÖ). *Metropolit Michael Staikos*, Vorsitzender des ÖRKÖ und *Gerhard Bodendorfer*, Präsident des Koordinierungsausschusses für christlich-jüdische Zusammenarbeit formulierten das Anliegen in einem Begleitbrief: „Die jahrhundertelange Verfolgung der Juden durch Christen macht es notwendig, daß auf dem Weg der Buße und der Neubewertung eine Haltung gegenüber den Juden heranreift, die dem Evangelium entspricht.“

Am 2. November 1999 legte Altbundeskanzler Helmut Kohl in Mishkenot Shaáanim in Jerusalem den **Grundstein für das Konrad-Adenauer-Konferenzzentrum**. Die Idee konzipierte Altbürgermeister Teddy Kollek. Zielsetzung des Zentrums ist nach *Dr. Johannes Gerster*, Konrad-Adenauer-Stiftung, Jerusalem: „Juden, Christen, Moslems, Menschen unterschiedlichen Herkommens, verschiedenartiger Kulturen, vieler Nationen sollten in der Nachbarschaft zum Davids-Tower und zur Kotel, zur Via Dolorosa und zur Grabeskirche, zur Al Aksa Moschee und zum Felsendom zusammenkommen und den Beweis führen, daß jahrhundertelanger Streit mit gutem Willen überwunden werden kann. Daß ein israelisch-deutsches Projekt wie das Konrad-Adenauer-Konferenzzentrum in der jüdischen Stadt Jerusalem

ein optimistisches Symbol sein kann, daß es selbst nach den grausamsten Verbrechen von Deutschen an Juden wieder Hoffnung auf ein Miteinander geben kann, gibt mir persönlich auch Hoffnung auf Verständigung im Nahen Osten und insbesondere in Jerusalem, der Stadt des Friedens.“

Zur Jahrtausendwende hat das Israel-Museum in Jerusalem eine Dauerausstellung zur Geschichte des Christentums eingerichtet. Die zum Teil schon über 2000 Jahre alten Gegenstände sind die faßbaren Zeichen einer langen und facettenreichen Geschichte, die im Land Israel ihren Anfang nahm. Jedes der Exponate stellt einen Aspekt dieser Geschichte dar. Das Israel-Museum umfaßt neben der archäologischen Abteilung und dem Schrein des Buches eine Abteilung für Judaika und jüdische Ethnographie, eine Kunstabteilung, einen Skulpturengarten und eine Jugendabteilung.

Eine **Umfrage unter mehr als 700 katholischen Seelsorgern und Seelsorgerinnen** in Salzburg, Oberösterreich und Wien zum **Judentum und zum christlich-jüdischen Dialog**, durchgeführt von *Josef Peter Zauner*, Institut für Judaistik und alttestamentliche Bibelwissenschaft der Universität Salzburg, ergab, daß die Neubewertung des Judentums, wie sie vom Konzil ihren Ausgang genommen hat und von Papst Johannes Paul II. immer wieder eingefordert wird, in kleinen Schritten zu greifen beginnt. Die traditionell antisemitischen Stereotypen bestehen heute praktisch nicht mehr. Fast einhellig wurde der Aussage zugestimmt,

das Christentum sei ohne seine jüdische Wurzel undenkbar, mit überwältigender Mehrheit wurde auch die Bedeutung des christlich-jüdischen Dialogs herausgestrichen. Aber mehr als zwei Drittel der Befragten sehen noch einen Gegensatz zwischen dem „Liebesgebot Jesu“ und dem „Gesetzesgehorsam“ des Alten Testaments. Fast die Hälfte ist der Meinung, die Kirche des Neuen Testaments hätte Israel als Gottesvolk abgelöst. Rund ein Viertel versteht das Alte Testament nur als Vorstufe des Neuen und betrachtet den Bund Gottes mit Israel als aufgehoben. Ebenfalls ein Viertel der Befragten gab an, Gott setze seine Heilsgeschichte im heutigen Judentum nicht fort.

Forscher finden immer mehr **Hinweise auf eine europäische Geniza**. Dies wurde bei einer Konferenz an der Mount Scopus Universität in Jerusalem Dezember 1999 festgestellt. Die Funde sind zwar nicht so umfangreich wie jene der Kairo-Geniza (mehr als 200 000 Schriftstücke) und sie finden sich auch nicht an einem einzigen Ort. Die Pergamente wurden auch nicht als Dokumente aufbewahrt, sondern zweckentfremdet als Einband- und Packmaterial in den Archiven von Klöstern und Städten. Es wird angenommen, daß einiges von dem inzwischen gefundenen Material während der Inquisition konfisziert, aber, aufgrund seines materiellen Wertes, nicht verbrannt wurde. Bereits in den achtziger Jahren hat *Prof. Baruch Joseph Sermoneta* systematisch italienische Archive durchsucht. Seither sind 7000 Pergamente fotografiert worden, davon

etwa 3000 aus Modena, 850 aus Bologna und der Rest aus kleineren Städten in Nord- und Mittelitalien. Neben Auszügen aus Talmud und Gebetbüchern finden sich unter den Dokumenten auch Werke, die bisher nur aus Hinweisen in mittelalterlichen jüdischen Schriften bekannt waren. In Bologna gefundene Stücke wurden von *Dr. Simha Emanuel* (Tel Aviv) als ein bisher unbekannter Raschi-Kommentar zum Traktat Nazir identifiziert. Nach *Prof. Mauro Perani* (Bologna) kommt der interessanteste Fund aus Gerona, Spanien, und besteht u. a. aus bereits auf *Papier* geschriebenen Briefen, Urkunden, Notizen und Auszügen aus Gemeinderegistern. Mehrere tausend Dokumente werden noch in den Archiven von Gerona, Barcelona und anderen spanischen Städten vermutet.

Seit sieben Jahren veranstaltet die Költnische Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit **Dialogtagungen zum Thema: Juden – Christen – Muslime in einer Welt**. Bei der Tagung vom 13. bis 15. Dezember 1999 zog *Johann Baptist Metz* eine Summe seines Lebenswerkes. An Gott zu glauben verlangt, so Metz, sich zu einem verletzlichen, leidempfindlichen Gott zu bekehren. Fremdes Leid ist wahrzunehmen und gerade nicht mit dem Hinweis auf den leidenden Gott zu beantworten. *Esther Seidel* (London) erläuterte das jüdische Einheitsideal: „Wir Juden sind uns darin einig, daß wir nach innen uneinig sind, aber nach außen hin als Einheit erscheinen wollen. Denn wir bekennen uns alle zum Judentum.“ Nach einem Rückblick ins oströmische (*Sonja Güntner-Ginzel*) und osmanische Reich

(*Hayrettin Aydin*) stellte *Axel Ayyub Köhler* das islamische Staatsverständnis dar. *Faride Akashe-Böhme* gab einen Einblick in „Politik und Religion bei den Schiiten“. Sie sind vom Bewußtsein geprägt, die kleinere, unterlegene Fraktion zu sein; das führt zu Leidensmystik und aufrührbereiter Kritik. *Elsayed El-shahed*, Kairo, verlangte, wer ernsthaft von den drei Religionen sprechen will, müsse den Koran als „Drittes Testament“ anerkennen. (Jürgen Kuhlmann)

Die katholische Gemeinde von Sacramento, Kalifornien, wertete die **Predigt von Rabbiner Rewven Taff** während eines katholischen Gottesdienstes in der Kathedrale von Sacramento am 21. November 1999 als ein historisches Ereignis. Achtzehn Monate vorher hatte *Bischof William K. Weigand* in der Synagoge „Mosaic Law“ die jüdische Gemeinde um Verzeihung gebeten für „das Blut und die Tränen“, die Christen über die Jahrhunderte unter Juden verursacht hatten.

Die Schüler der **Johann-Heinrich-von-Landeck-Schule in Bad Krozingen**, Süd-Baden, erlebten einen lebendigen und nachahmenswerten Geschichtsunterricht, als, auf Einladung von Rektor Helmut Weber, **Max Mannheimer, Präsident des deutschen Dachau-Komitees**, zu ihnen sprach. Aus Max Mannheimers Familie überlebten nur er und sein jüngster Bruder. „Ich komme nicht um anzuklagen, sondern um aufzuklären“, war sein zentrales Anliegen.

Am 26. Oktober 1999 wurde in Haifa das neue **Altenwohnheim „Beit Daniel“**

eingeweiht, benannt nach *Daniel Rufeisen* (vgl. FrRu 6[1999]62-66). Das Heim bietet 15 Wohnplätze. Wie das Gertrud Luckner Altenwohnheim in Nahariya dient es vor allem Christen, die aufgrund der Nürnberger Gesetze verfolgt wurden.

Rabbiner Dr. Joel Berger, Stuttgart, hat die **Erklärung der 9. Synode der Evangelischen Kirchen in Deutschland** (Leipzig, November 1999) zum Thema „Reden von Gott in der Welt – Der missionarische Auftrag der Kirche an der Schwelle zum 3. Jahrtausend“ **als zweideutig kritisiert**. Nach Ansicht von Berger sollten sich die jüdischen Gemeinden durch einen umfassenden jüdischen Religionsunterricht aktiv gegen missionarische Versuche zur Wehr setzen. „Nur fundiertes jüdisches Wissen schützt vor christlichem Unfug.“ Michel Friedman vom Zentralrat der Juden in Deutschland sagte vor den Synodalen, er sieht im „gegenseitigen Respekt der Religionen, trotz unterschiedlichen Glaubens und unterschiedlicher Überzeugungen, die große zivilisatorische Herausforderung der Gegenwart“.

Die Evangelische Kirche von Westfalen hat jeglicher Judenmission eine Absage erteilt (vgl. Ev. Kirchentag Stuttgart, FrRu 6[1999]308-309). Christen und Juden bezeugen gemeinsam die Treue Gottes, erklärte die Landessynode in Bielefeld. Jüdische Menschen seien Schwestern und Brüder im Glauben. Diese Einsicht lasse es nicht zu, daß Christen Juden auf den christlichen

Glauben verpflichten wollten. Mit ihrer Erklärung zog die Landessynode eine Zwischenbilanz der seit einem Jahr in Westfalen laufenden Beratungen über ein neues Verhältnis zwischen Christen und Juden. Christen könnten nur gewinnen, wenn sie sich um ein neues Verhältnis „zu ihren älteren Geschwistern“ bemühten, sagte Superintendent *Erhard Nierhaus* (Hamm) als Vorsitzender des vorbereitenden Ausschusses.

Vom 5. bis 11. September 1999 fand in **Auschwitz im Zentrum für Dialog und Gebet ein akademischer Studienaufenthalt zum Thema „An der Schwelle von Auschwitz“** statt. Juden und Christen, Polen, Franzosen und Deutsche nahmen daran teil. Neben den Vorträgen besichtigten die Teilnehmer die Gedenkstätten Auschwitz-Birkenau, das Krakauer Kazimierz, das Zentrum für jüdische Kultur und die Ausstellung „Klischees der Erinnerung“ von Marian Kolodziej, Häftling Nr. 432. Diese jugoslawische Ausstellung ist bereits von bis zu 100 000 Jugoslawen (Serben, Kroaten und Muslimen) besichtigt worden. „Es bleibt also die Frage“, so *Marek Górski*, Stadtrat aus Raszyn und Mitglied des polnischen Rates für Christen und Juden, „ob diese Leute daraus keine Folgerungen gezogen haben?“ Die Seminarteilnehmer versuchten die Worte von Johannes Paul II. zu verstehen und zu erfahren: „Wir stehen an einem Ort, an dem wir nicht anders können, als einander als Geschwister sehen zu wollen (Manfred Deselaers, nach einem Bericht von Tadeusz Jachnicki).“

Leser-Echo

Prof. D. Dr. Dr. h. c. Gerhard Kaiser, Freiburg, zur Rezension der Tagebücher von Viktor Klemperer (FrRu 6[1999]297-300). Diese Zuschrift drückt auch die verbal übermittelte Empörung von Prof. Marianne Awerbuch, Berlin, aus.

In der Bundesrepublik gibt es eine fatale Tendenz, Verspätungen beim Aufarbeiten der NS-Vergangenheit durch Übereifer und Schwarz-Weiß-Manier der moralischen Beurteilungen zu kompensieren. Ein Opfer dieser Tendenz ist auch der deutsch-jüdische Romanist Viktor Klemperer geworden, dessen „Notizbuch eines Philologen“ L(ingua) T(ertii) I(mperii) schon 1947 im Aufbau-Verlag herausgekommen ist. Seit Klemperers später Entdeckung in der Bundesrepublik auf Grund der 1995 erfolgten Veröffentlichung der Tagebücher und der nun endlich auch zur Kenntnis genommenen (in manchem natürlich überholten) Sprachkritik Klemperers am Nationalsozialismus ist dieser Philologieprofessor in den Medien zu einem Helden emporstilisiert worden, der er nicht war. Er war ein kauziger, egozentrischer, pedantischer, von Minderwertigkeitskomplexen geplagter, entsprechend geltungsbedürftiger, anfechtbarer, an verbreiteten Vorurteilen seiner Zeit und sozialen Schicht teilhabender, wissenschaftlich nicht überragender Gelehrter. Nach 1945 war er wohl ein wenig zu sehr um seine Karriere besorgt und ist ein wenig zu schnell – unter Preisgabe seiner wohlbegründeten Bedenken – auf die Linie der späteren DDR eingeschwenkt.

Insofern mag die Rezension von Frau Auf der Maur Ausdruck eines gewissen Überdrusses an Heldenverehrung sein. Durch nichts scheint mir aber die Verachtungsgebärde und demagogische Schiefheit ihrer Besprechung gerechtfertigt werden zu können, und ich frage mich, ob nicht die Redaktion auf diesem hochsensiblen Terrain hätte in Erscheinung treten müssen, um – bei aller Freiheit und Eigenverantwortlichkeit der Rezensentin – den Eindruck zu verhindern, daß im „Freiburger Rundbrief“ der Antisemitismus zu Wort kommt. Ich habe eine Fotokopie der Rezension von einem Freund aus den Neuen Bundesländern zugeschickt bekommen mit der entsetzten Anfrage, ob in Freiburg ein neonazistisches Journal erscheine, in dem ein solches Pamphlet gedruckt werden könne! Das hat mich überhaupt erst aufmerksam gemacht.

Aber zum Buch selbst. Einem über viele Jahre hinweg minutiös geführten intimen Tagebuch Horizontverengung, Kleinigkeitskrämerei, Wiederholungen, Wehleidigkeit, neurotische Züge, Graphomanie, Selbstbesessenheit vorzuwerfen, ist absurd, denn eben diese Züge machen die Eigenart, den eigenartigen Wert und die Faszination einer derartigen Quelle aus. Sie ermöglicht den Blick in einen erniedrigenden, zermürbenden, die Person und ihr Beziehungsgeflecht zerstörenden, mit Todesangst und Über-

lebensgier durchsetzten, ständig todesbedrohten Alltag; gewiß kein heroisches Leben, vielmehr ein zerquältes Überleben von hoher Aufschließungskraft für die Atmosphäre der Zeit. Und genau in diesem Sinn ist das Buch von einem sehr großen Publikum gelesen worden. Es hat die Innensicht in das Leben eines jüdischen Deutschen ermöglicht, der Glück gehabt und davongekommen ist. So kann „davonkommen“ aussehen. Und das soll, wie die Rezensentin gleich zweimal sinngemäß sagt, „als Zeugnis für die Nazizeit belanglos“ sein? Genau so unfrisiert und umfangreich mußte es veröffentlicht werden, damit es die quälende und zugleich faszinierende Lektüre wurde, die es ist.

Nicht einen Augenblick lang scheint die Rezensentin erwogen zu haben, daß ein solches Tagebuch weder objektiv sein kann noch soll. Es ist nicht zuletzt selbst Ausdruck und Zeugnis der Isolierung, der Deformation des Schreibers durch die Verhältnisse, aber auch seines verbissenen Willens, zu überleben, zu registrieren, Disziplin, geistige Artikulationsfähigkeit, Beobachtungsgabe selbst unter Extrembedingungen festzuhalten. Dieses Schreiben ist nicht Geschichtsschreibung, es ist eine Überlebensstrategie. Und es ist ehrlich bis in Winkel des Privaten, in die man nicht gern hineinsieht. Aber es gehört schon eine eiserne Selbstgerechtigkeit dazu, aus all diesem die Muntion eines Verrisses zu machen, dessen Hauptkriterium Verständnisunwilligkeit ist. Der ausgehungerte Klemperer hat Lebensmittel geklaut, das Katzenklo gereinigt, nervöse Herzbeschwerden ohne objektiven somatischen Befund und eine depressive, möglicherweise psychopathische „arische“ Ehefrau gehabt, die an Schreikrämpfen litt und den ganzen Tag nicht aus dem Bett fand? Warum nur blieb sie liegen? Er wollte trotz „akutestem Geldmangel“ ein Eigenheim und ein Auto besitzen? Und trotz seiner Hypochondrie hat er die Unverfrorenheit gehabt, 79 Jahre alt zu werden? Er war assimilatorisch gesonnen? Er hat Buber, Rosenzweig und Hofmannsthal nicht geschätzt, „Wilhelm Meister“ nicht gelesen, dafür aber Zarah Leander goutiert? Na, da wollen wir mal den ersten Stein werfen!

Um es ganz unmißverständlich zu sagen: Ich fordere nicht mildernde Umstände für Viktor Klemperer, die er nicht nötig hat. Aber es müssen Rezensenten gefordert werden, deren historisches Urteil im historischen Verstehen gründet.

Prof. h. c. Dr. Herbert Rosenkranz, Jerusalem, zu „Kaj Munk: Dänischer Pfarrer, Dichter und Märtyrer (1898-1944) (FrRu 6[1999]250-258):

Schon anno 1967 erschien die dänische Übersetzung einer früheren Forschung von Prof. Dr. Leni Yahil, deren Buch „Die Schoa“ Sie im selben Heft (S. 303 f.) besprechen. Diese Forschung war eine Pionierarbeit, da sich die Dänen selbst scheuten, über die Rettung der Juden zu sprechen, weswegen auch in Yad Vashem außer dem König und Prof. Ege nicht einzelne Dänen geehrt werden. 1983 erschien die englische Übersetzung: *The rescue of Danish Jewry. Test of a democracy*. Translated from the Hebrew by Morris Gradel. Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1983.

Prof. Dr. David Flusser, Emeritus der Hebräischen Universität Jerusalem, kommentiert die „Auseinandersetzungen um die Vatikanische Diplomatie im Zweiten Weltkrieg“ (FrRu 7[2000]2-10).

Pius XII. war bereits als junger Substitut an den Friedensbemühungen des Vatikans während des Ersten Weltkrieges (1914-1918) beteiligt. Später hat er die vatikanische Friedenspolitik besonders durch Konkordatsabschlüsse und durch Friedensappelle zu sichern versucht. Er hat Verfolgten – Nichtjuden und Juden – Unterschlupf und Flucht vor den Nazis ermöglicht. Persönlich war er kein Antisemit, wenn er sich auch keine christliche Theologie des Judentums angeeignet hat.

Der Pacelli-Papst pflegte besondere Bewunderung dem deutschen Volk gegenüber. Sein Denken war aber kaum ökumenisch geprägt, sondern katholisch-defensiv. Er wollte durch persönliche Heiligkeit zum Zeichen des Friedens werden. Mit vielen anderen Verantwortlichen jener dunklen Jahre war er von der Notwendigkeit überzeugt, den gott- und menschenfeindlichen Bolschewismus in erster Linie bekämpfen zu müssen. Hitler gab sich ja nach außen hin weniger atheistisch und kirchenfeindlich als die Bolschewisten. Die Hauptmacht des Bösen sah der Papst von Rußland her über den Katholizismus hereinbrechen. Er war kein unfehlbarer Geschichts- und Gegenwartsdeuter. Niemand war das damals.

Dr. Berndt Schaller, Göttingen, fügt dem Bericht „Achtung vor dem Namen des Ewigen“ (FrRu 7[2000]70-71) hinzu:

Der Umgang mit dem biblischen Gottesnamen JHWH läßt im christlichen Raum nach wie vor vielerorts zu wünschen übrig. Inzwischen gibt es an dieser Stelle sogar eine eigenartige Übereinstimmung in bibelwissenschaftlichen Abhandlungen und feministischen Verlautbarungen. Namentlich bei Alt- und Neutestamentlern ist es gang und gäbe, das Tetragramm ohne weiteres als Namen zur Sprache zu bringen, und in feministischen Kreisen sucht frau die Verlegenheit, von Gott als „Herrn“ zu sprechen, oft auf die gleiche Art und Weise wett zu machen. Daß damit eine „Degradierung des Gottesnamens zu einem Götzennamen“ erfolgt, hat Franz Rosenzweig bereits in seinem im Juli 1929 verfaßten Beitrag „Der Ewige“ zum „Gedenkbuch für Moses Mendelssohn“ eindringlich aufgewiesen.

Es ist höchste Zeit, daß gerade dieser Beitrag endlich einmal von denen wirklich zur Kenntnis genommen wird, die acht- und gedankenlos oder auch aus vermeintlich rein wissenschaftlichen Gründen mit dem biblischen Gottesnamen umgehen wie mit Hinz und Kunz. Ob mit der Bezeichnung „der Ewige“ ein angemessener Weg zur Wiedergabe des Tetragramms gefunden ist, bedarf sicherlich weiterer Erörterung. Wenn für diese Lösung als Vorbilder Calvin und Franz Rosenzweig ins Feld geführt werden, dann trifft das freilich im Blick auf letzteren nicht zu. Der offensichtlich durch Calvin in die christliche Sprachwelt eingeführte Ersatz des Tetragramms durch

die Bezeichnung „der Ewige“ hat zwar durchaus auch in der jüdischen Welt Eingang gefunden: wie Rosenzweig gezeigt hat, begegnet sie erstmals in Mendelssohns Bibelübersetzung und ist von da aus dann im Zeitalter der Emanzipation weithin geradezu Allgemeingut jüdischer Frömmigkeitssprache geworden. Rosenzweig selbst hat sich diesem Trend aber gerade nicht angeschlossen. Er weiß zwar durchaus die Wiedergabe des Tetragramms durch „der Ewige“ bei Mendelssohn zu würdigen; in der eigenen, zusammen mit Martin Buber erstellten Bibelübersetzung macht er sich diese aber nicht zu eigen – offensichtlich mit Bedacht (vgl. die entsprechenden Äußerungen gegenüber Martin Goldner in seinem Brief vom 23.6.1927). Dort hat er den biblischen Gottesnamen statt der von ihm zunächst im Anschluß an Luther bevorzugten Übersetzung „Herr“ durchgängig wie ein Personalpronomen wiedergegeben und dieses in Großbuchstaben gesetzt: ER – DU.

Ob diese so gelegte Übersetzungsspur auch heute noch beschritten werden kann, erscheint höchst zweifelhaft. Rosenzweigs entschiedener Einspruch gegen den Mißbrauch der scheinbar korrekten Transkription des Namens und seine im Zusammenhang damit vorgetragenen Überlegungen zur Sache bleiben indes davon unberührt. Sie verdienen heute mehr denn je beachtet und bedacht zu werden.

Adelheid Lehmann, Bochum, zum Dokument „Antisemitismus, Schoa und Kirche“ (FrRu 6[1999]262-279):

Der Arbeitskreis dieser theologischen Studie beschreibt in äußerst präziser, klarer und ehrlicher Weise die Vergegnungs- und Feindschaftsgeschichte zwischen Judentum und Christentum mit seiner Ausbeutung durch ein politisches System und dem Inferno menschlicher Gewalt. Es gelingt, einen Weg des radikalen Umdenkens in Kirche und Gesellschaft aufzuzeigen. Es ist wie das Abnehmen der Binde, die 2000 Jahre auf der Christenheit gelegen hat.

Martin Bier, Stegen, ebenfalls zum Dokument „Antisemitismus, Schoa und Kirche“ (FrRu 6[1999]262-279).

Die Studie ist ein besonders bemerkenswerter Beitrag, weil mit ihm versucht wird, die schon rund 2000 Jahre währende Judenfeindschaft der christlichen Kirchen in ihrem historischen Verlauf darzustellen und festzustellen, daß dieser kirchliche Antijudaismus aus Wesen und Geboten des Christentums nicht zu erklären und nicht zu entschuldigen ist. M. E. hätte der Begriff „Antijudaismus“ im Titel der Studie nicht fehlen dürfen, zumal der kirchliche Antijudaismus eine besondere Form der offenen oder verdeckten kirchlichen Judenfeindschaft war und ist.

Das jüdische Gebet, das in Abschnitt 34 der Studie erwähnt wird, kann, etwas verschieden formuliert, in „Jossel Rakovers Wendung zu Gott“ von Zvi Kolitz, Piper, Nr. 2666, nachgelesen werden. Diese Quelle wäre es wert, als Fußnote genannt zu werden.

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, Bad Vilbel; 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.

Der Freiburger Rundbrief e.V. ist gemäß dem Freistellungsbescheid des Finanzamtes Freiburg vom 16. 4. 1999 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

NEU: Vorarlberger Volksbank, Bregenz, BLZ 45710, Konto-Nr. 12016343-8

Geschäftsstelle: Freiburger Rundbrief, Habsburgerstr. 107, D-79104 Freiburg,
Tel. (07 61) 38 67 90, Fax (07 61) 3 86 79 14, E-Mail: Fr_Ru@t-online.de

Umschlaggestaltung: Wolfram Söll

Herstellung: Schnauffer Druck GmbH, D-97941 Tauberbischofsheim

ISSN 03344-1385

Zu diesem Heft

Die zentralen Mitteilungen dieses Rundbriefes betreffen die kirchlichen Vergebungsbitten, die Papst Johannes Paul II. am 12. März 2000 im Petersdom in Rom ausgesprochen hat, sowie die Pilgerreise des Papstes nach Ägypten, Jordanien, in die palästinensischen Autonomiegebiete und nach Israel. Wir haben von den vielen Reden und Aussagen vor allem jene über Verständigung, Buße und Versöhnung zwischen Völkern und Religionen wiedergegeben und gedeutet. – In der Linie der großen Friedensverkündigung des Papstes in Israel und im Nahen Osten liegen auch die Rede von Bundespräsident Johannes Rau vor der Knesset in Jerusalem, ein Auszug aus der Rede des Nobelpreisträgers Elie Wiesel vor dem Deutschen Bundestag in Berlin am diesjährigen Tag des Gedenkens an die Opfer des Nationalsozialismus sowie die Erklärung der Schweizer Bischofskonferenz vom 14. April 2000. – Anschließend an diese Ereignisse hin zur Versöhnung folgt in Ergänzung zum Leitartikel in Heft 2(FrRu 7[2000]81-91) über den Widerstand der holländischen Kirchengemeinschaften gegen Judenvertreibungen im Jahr 1942 ein historischer Überblick, wie die reformierten Kirchen in den Niederlanden durch ihre Hinwendung zu Israel ihre eigene Einheit gefunden haben. – Auf den Katholikentag in Hamburg (31.05.-04.06.2000) verweist das besondere Buch.

Die große Versöhnungsbitte der katholischen Kirche

Clemens Thoma

Schon vor dem 12. März 2000, dem Tag, an dem Papst Johannes Paul II. im Rahmen einer Eucharistiefeier im Petersdom ein deutliches Schuldbekenntnis der Katholischen Kirche ablegte, war viel Unruhe und Unsicherheit in die Welt hineingestreut worden. Im Vatikan und in der theologischen Welt wurden empfindliche Fragen gestellt: Wird da nicht die päpstliche Unfehlbarkeit untergraben? Gibt der Papst nicht indirekt zu, daß Pius XII. in Glaubens- und Sittenfragen versagt hat, als er über die Schoa schwieg? Will sich der Vatikan bezüglich der Zeit des Zweiten Weltkrieges und anderer vergangener schwerer Fehler und Versäumnisse mit Hilfe der Versöhnungsliturgie entlasten?

Die neuen Unsicherheiten datieren hauptsächlich seit dem 16. März 1998, als die Vatikanische Kommission für religiöse Beziehungen mit den Juden das Dokument „*Wir erinnern uns: Nachdenken über die Schoa*“ veröffentlichte.¹ Darin ist die Aussage deponiert, nicht „die Kirche als solche“ habe gesündigt, denn sie sei in ihrem Wesen heilig. Die schwere Sünde des Antisemitismus sei aber leider auch von christlichen Menschen außerhalb der Heiligkeit der Kirche begangen worden. In der Öffentlichkeit wurde dies weithin als theologische Ausrede gedeutet. Aus Angst vor Fehlinterpretationen hat Kardinal Joseph Ratzinger rechtzeitig vor dem 12. März die von einer internationalen theologischen Kommission erarbeiteten Probleme im Zusammenhang mit Schuldbewußtsein und Verzeihung zur Kenntnis genommen und veröffentlichten lassen.² Diese theologische Studie wurde von der öffentlichen Presse aller Schattierungen vielfältig gedeutet und auch mit Fragezeichen versehen. Vor allem wurde sie als Deutemuster für den Entschuldigungsritus des Papstes in Dienst genommen. Die Kirche ist nicht nur heilig, sondern auch sündig und deshalb zu Bekenntnis und Reue verpflichtet. Im folgenden wird erst die stellvertretende päpstliche Vergebungsbitte für die kirchlich-christlichen Sünden gegen das jüdische Volk wiedergegeben und die sechs weiteren Bußbekenntnisse kurz charakterisiert.³ Dann erst können Deutungen und Folgerungen für die Beziehungen zum jüdischen Volk folgen.

Das jeweilige Schuldbekenntnis wurde von einem Kardinal oder Erzbischof ausgesprochen. Papst Johannes Paul II. fügte dem eine Bitte um Erbarmen und Vergebung hinzu. Bekenntnis und Bitte wurden mit dem liturgischen Ruf *Kyrie eleison*, mit dem Entzünden einer Kerze und mit der bestätigenden Volksantwort *Amen* abgeschlossen. Es handelte sich dabei formal um eine liturgische Bußfeier im Sinne und in der Nachahmung des Verzeihungsritus des jüdischen Versöhnungstages (Jom Kippur).

1. Vergebungsbitte für Sünden gegen Gott und das jüdische Volk

Die vom Papst geleitete Bitte um Vergebung für die Sünden von Söhnen und Töchtern der Kirche gegen das jüdische Volk bildete als *vierte Bitte* die Mitte

1) Text und Kommentar im FrRu 5(1998)161-177.

2) Deutsch: *Erinnern und Versöhnen, Die Kirche und ihre Verfehlungen in ihrer Vergangenheit*, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg/Br. 2000.

3) Der Text aller Vergebungsbitte findet sich zusammen mit den Kommentierungen des Papstes in der deutschen Ausgabe des Osservatore Romano Nr. 11, 17. März 2000, S. 6.

und damit auch den Höhepunkt der sieben Verzeihungsbitten. Der Präsident der päpstlichen Kommission für die Einheit der Christen und der Kommission für die Beziehungen mit dem jüdischen Volk, Kardinal Edward Idris Cassidy, leitete die Vergebungsbitte an Gott ein und der Papst sprach sie aus:

„Laß die Christen der Leiden gedenken, die dem Volk Israel auferlegt wurden. Laß sie ihre Sünden anerkennen, die nicht wenige von ihnen gegen das Volk des Bundes und der Verheißung begangen haben, und so ihr Herz reinigen.“

Nach einem Moment der Stille sprach Johannes Paul II. das folgende Gebet:

„Gott unserer Väter, du hast Abraham und seine Nachkommen auserwählt, damit dein Name zu den Völkern getragen werde.

Wir sind zutiefst betrübt über das Verhalten aller, die im Verlaufe der Geschichte deine Söhne und Töchter leiden ließen.

Wir bitten um Verzeihung und wollen uns dafür einsetzen, daß echte Brüderlichkeit herrsche mit dem Volk des Bundes. Darum bitten wir durch Christus, unsern Herrn.“

2. Die übrigen Vergebungsbitten

Die erste Vergebungsbitte ist ein allgemeines Schuld- und Reuebekenntnis. Die Glieder der Kirche müssen ehrlich und demütig ihr „Gedächtnis reinigen“ und sich „auf den Weg echter Umkehr (teschuva) begeben“. Das anschließende Gebet des Papstes ist von besonderer Tiefgründigkeit:

„Herr unser Gott, du heiligst deine Kirche auf ihrem Weg durch die Zeit immerfort im Blut deines Sohnes ...

Du bleibst treu, auch wenn wir untreu werden. Vergib uns unsere Schuld ...“

Der Papst appelliert hier an Gott, dessen barmherzige Bundestreue zu den sündigen Menschen vor allem durch die Verzeihungskraft der Erlösungstat Christi bis heute zum Ausdruck kommt. Die größte Hoffnung der Menschen auf Verzeihung beruht darauf, daß der Verzeihungswille Gottes stärker ist als alle Sünden der Menschen zusammen. Laut babylonischem Talmud (bBer 59a) soll auch nach jüdischem Verständnis beim Erscheinen des Regenbogens, diesem Symbol der Versöhnung, folgende Berakha gesprochen werden:

„Gelobt sei er, der des Bundes gedenkt, der zuverlässig ist in Seinem Bund und beständig in Seinem Wort.“

Interne und externe kirchliche Unverlässlichkeiten können einzig vom verlässlichen göttlichen Bundes- und Gnadenpartner aufgewogen und verziehen werden. In der *zweiten Vergebungsbitte* werden kirchliche Intoleranz, Unwahrhaftigkeit und Unfolgsamkeit dem Evangelium gegenüber bekannt und bereut. Diese Schuld wird in der *dritten Vergebungsbitte* nochmals aufgegriffen und verstärkt. Die Kirche hat „die Einheit des Leibes Christi verwundet und die geschwisterliche Liebe verletzt“ und so den Weg für Versöhnung und Gemeinschaft aller Christen versperrt. Dieses Schuldbekenntnis wird vor allem gegenüber den Mitgliedern des orthodoxen und des reformatorischen Christentums abgelegt.

Die *fünfte Vergebungsbitte* (nach jener gegenüber dem jüdischen Volk) betrifft die Verfehlungen gegen die Liebe, den Frieden und die Rechte der Völker sowie gegen die Achtung der Kulturen und Religionen. Katholische Christen haben „oft das Evangelium verleugnet und der Logik der Gewalt nachgegeben“. Die *sechste Verzeihungsbitte* betrifft Sünden der Kirche gegen die Würde der Frau, gegen Ausgrenzungen und Diskriminierungen „aufgrund von unterschiedlicher Rasse und Hautfarbe“. In der *siebten Verzeihungsbitte* bekennt der Papst kirchlich-christliche Sünden gegen Minderjährige, Arme und Ausgegrenzte. Besonders erwähnt werden noch die Sünde der Abtreibung und Sünden, die im Zusammenhang mit Experimenten mit kranken und hilflosen Menschen verübt wurden. Die Kirche hat auch da zuwenig Einspruch erhoben. Am Schluß faßt der Papst – stellvertretend für die ganze Kirche – folgende, die Vergebungsbitten zusammenfassenden Vorentsätze:

*„Nie wieder Widersprüche gegen die Liebe und den Dienst an der Wahrheit,
nie wieder Gesten gegen die Gemeinschaft der Kirche,
nie wieder Verletzungen gegen irgendein Volk,
nie wieder Rückgriff auf die Logik der Gewalt,
nie wieder Diskriminierung, Ausschluß, Unterdrückung, Mißachtung der Armen und Letzten.“*

3. Reaktionen und Überlegungen

Das Eindrücklichste an dieser Bußfeier unter Leitung des Papstes ist zweifellos die Tatsache, daß darin keine kirchlichen Selbstverteidigungen und Rechtfertigungen vorkommen. Die Kirche bekennt sich rückhaltlos und reuig als eine Gemeinschaft, die sich gegen die Mitmenschen, gegen Völker und Reli-

gionen versündigt hat und noch versündigt. Weder die Inquisition noch Pius XII. werden auch nur andeutungsweise verteidigt. Die Kirche ist eine Gemeinschaft von Sündern, die dauernd der Verzeihung von Seiten Gottes und der Mitmenschen bedarf. Wenn sie Gott um Verzeihung bittet, darf sie aber keine Beschuldigung (gar mit Namensnennung) aussprechen. Nach dem Schuldbekenntnis dem jüdischen Volk gegenüber sagte der Papst im Namen der katholischen Kirche:

„Wir bitten um Verzeihung und wollen uns dafür einsetzen, daß echte Brüderlichkeit herrsche mit dem Volk des Bundes.“

Mit dieser Verzeihungsbitte wird die Anerkennung des jüdischen Volkes als Volk des Bundes verknüpft.

Als Christinnen und Christen nehmen wir mit großer Dankbarkeit jüdische Reaktionen auf die kirchliche Verzeihungsbitte zur Kenntnis. Bereits zwei Tage nach der kirchlichen Buß- und Verzeihungsliturgie meldete sich die Zentralkonferenz der Amerikanischen Rabbiner (Reform-Judentum) und der Rabbiner-Versammlung (konservatives Judentum) zu Wort. Diese etwa 3000 Repräsentanten großer Teile des Judentums wollen die wachsenden Verbindungen zwischen jüdischen und katholischen Gemeinschaften anerkennen und fördern. Ihr Text lautet:

Die Zentralkonferenz der Amerikanischen Rabbiner und die Rabbiner-Versammlung begrüßen und anerkennen die wachsenden Verbindungen zwischen jüdischen und katholischen Gemeinden. Wir loben die mutigen Anstrengungen von Papst Johannes Paul II., die darauf gerichtet sind, den geschichtlichen Bruch der Verbindung, der unsere Gemeinden getrennt hat, zu heilen.

*Der Papst hat die unwiderrufene Gültigkeit von Gottes Bund mit dem jüdischen Volk unterstrichen. Er hat den Antisemitismus als „Sünde gegen Gott“ verurteilt. Er hat diplomatische Beziehungen zu Israel aufgenommen, in denen er die Rechte des jüdischen Staates innerhalb gesicherter Grenzen anerkannt hat. Er hat die Christenheit aufgerufen, ein Reuebekenntnis (*teschuva*) abzulegen für die Verbrechen des Holocaust. Er hat sich entschuldigt für die Exzesse der Kreuzzüge und der Inquisition. Er hat sich gegen eine christliche Missionierung der Juden ausgesprochen und die Verstärkung der jüdischen Frömmigkeit gefordert.*

In diesem Zusammenhang begrüßen wir und heißen es gut, daß Papst Johannes Paul II. die historisch bedeutsame Vergebungsliturgie am vergangenen Sonntag mit der katholischen Welt gefeiert hat.

Indem wir uns die Worte des Papstes zu eigen machen, rufen wir unsere rabbinischen Verantwortlichen auf, den Dialog und das Zusammengehen mit unseren römisch-katholischen Nachbarn zu intensivieren. Zu diesem historischen Zeitpunkt, da ein Papst erstmals eine Pilgerreise in den souveränen jüdischen Staat macht, möge die inspirierende Führung von Papst Johannes Paul II. uns zu einer größeren Versöhnung, Freundschaft und Partnerschaft führen, indem wir ‚tikkun olam‘ (andauernde Wiederherstellung) bewirken.

Rabbiner Charles Kroloff, Präsident der Zentralkommission der Amerikanischen Rabbiner;

Rabbiner Paul Menitoff, Exekutiv-Vizepräsident der Zentralkonferenz der Amerikanischen Rabbiner;

Rabbiner Seymour Essrog, Präsident der Rabbiner-Versammlung;

Joel Myen, Exekutiv-Vizepräsident der Rabbiner-Versammlung.

Viele Menschen in Israel, in den USA und in Europa sind darüber betroffen, daß der Papst bei seinem Schuldbekenntnis die Schoa nicht ausdrücklich genannt hat. Rabbiner Israel Meir Lau meldete sich darüber „tief frustriert“ zu Wort. Demgegenüber warnte Professor Dr. Zwi Werblowsky vor einem lauten Versöhnungsgerede, das die Tragödien, Ungerechtigkeiten, Feigheiten und auch das Gemeinsame verneble. Rabbiner David Rosen, Präsident des Internationalen Rates von Christen und Juden (ICCJ), Direktor des Israel-Büros der Anti-Defamation League, Mitglied der Kommission für ökumenische Beziehungen des American Jewish Committee und Kontaktperson Israels zum Vatikan hingegen meint, daß auch die Schoa auf die Dauer ihren Platz im Bewußtsein der katholischen Kirche finden werde. Es handle sich ja bei der Erklärung des Papstes „um eine Gebetsformel, die der Papst allen gläubigen Katholiken diktierte, eine Formel, die von nun an in die Messen des Tages der Vergebung und ähnlichen Zeremonien eingeschlossen werden wird“.

Hoffen wir, daß Rabbi Rosen recht bekommen wird. Gemeinsame Buß- und Versöhnungsliturgien gehören zum inneren Leben der Kirchen. Sie können Einsichten über falsches Reden und Handeln sowie Neumotivierungen des Glaubens und der Mitmenschlichkeit hervorbringen. Die Versöhnung muß Teil des Bewußtseins aller Menschen werden. Nur daraus kann die Wurzel des Friedens heranwachsen

Der Papst in Ägypten, Jordanien, den palästinensischen Gebieten und in Israel

Clemens Thoma

Die biblische Pilgerreise des Papstes sollte auch den Irak einschließen. Da ihm dieser Besuch verwehrt blieb, veranstaltete Papst Johannes Paul II. am 23. Februar 2000 in der Aula Paul VI. eine symbolische Pilgerreise nach Ur in Chaldäa in Form einer Gebetsstunde (Abraham-Feier), „um dort nach den allerersten Anfängen des Bundes Gottes mit den Menschen zu suchen“.

1. Die Reisestationen des Papstes: 24.-26. Februar, 20.-26. März

Ägypten

Donnerstag, 24. Februar

- Ankunft des Papstes am internationalen Flughafen in Kairo
- privates Treffen mit dem ägyptischen Staatspräsidenten Mohammed Hosni Mubarak
- Besuch beim Oberhaupt der Koptischen Kirche, Schenuda III., Papst von Alexandrien und St. Markus in Kairo
- Besuch beim sunnitischen Mufti, Mohammed Said Tantawi, Groß-Scheich der Al-Azhar-Universität in Kairo

Freitag, 25. Februar

- Eucharistiefeier und Predigt im Sportpalast, Kairo.
- Ökumenische Begegnung im interrituellen Priesterseminar des hl. Leo des Großen

Samstag, 26. Februar

- Besuch der Katharinenkirche im orthodoxen Katharinenkloster auf dem Sinai
- Wortgottesdienst im Olivengarten des Katharinenklosters am Fuß des Moses-Berges. Ein geplantes interreligiöses Treffen zwischen Juden, Christen und Muslimen kam nicht zustande.
- Rückkehr nach Rom über Kairo

Jordanien, palästinensische Gebiete und Israel

Montag, 20. März

- Offizieller Empfang durch König Abdallah II. auf dem Queen Alia Flughafen in Amman
- Besuch am Moses-Memorial auf dem Berg Nebo, Begrüßung durch Prinz Hassan
- Höflichkeitsbesuch bei König Abdallah II. von Jordanien

Dienstag, 21. März

- Messe im Al-Hussein-Sport-Stadion von Amman mit über 50 000 Gläubigen – auch aus dem Irak und dem Libanon
- Treffen mit Patriarchen und Bischöfen im lateinischen Vikariat in Amman
- Besuch am traditionellen Ort der Taufe Jesu auf der Ostseite des Jordan beim Elija-Hügel im Wadi-Al-Kharrar
- Flug nach Tel Aviv; Staatsempfang in Gegenwart von Staatspräsident Ezer Weizman, Ministerpräsident Ehud Barak, mehreren Ministern und religiösen Würdenträgern
- Einzug in die Apostolische Nuntiatur auf dem Ölberg in Jerusalem

Mittwoch, 22. März

- Privatbesuch der traditionellen Taufstelle Jesu am Westufer des Jordans
- Besuch in Betlehem und offizieller Empfang durch den Vorsitzenden der palästinensischen Autonomiebehörde Jassir Arafat
- Messe auf dem Krippenplatz vor der Geburtskirche und Besuch der Geburtsgrötte
- Höflichkeitsbesuch im Gästehaus von Jassir Arafat
- Fahrt durch menschenleere Gassen zum Flüchtlingslager Daheische (Betlehem); nach dem Besuch handgreifliche Auseinandersetzungen zwischen palästinensischen Gruppierungen

Donnerstag, 23. März

- Messe im Abendmahlssaal auf dem Zionsberg in Jerusalem
- Besuch im Oberrabbinat „Hechal Shlomo“ in Jerusalem, Treffen mit den Oberrabbinern Israel Meir Lau und Eljahu Bakschi-Doron und Rabbinern aus ganz Israel
- Besuch in der Residenz des Staatspräsidenten von Israel Ezer Weizman

- Besuch in der Holocaust-Gedenkstätte Yad Vashem in Jerusalem
- Niederlegung eines Kranzes mit gelb-weißen Blumen; außergewöhnliche Ehrung des Papstes durch die Mitwirkung beim Schüren der Gedenkflamme in der Halle der Erinnerung
- Interreligiöses Treffen im vatikanischen Gästehaus Notre Dame de Jérusalem mit Vertretern aus Judentum, Christentum und Islam; Verstimmung wegen der Rede des Oberrichters des Islamischen Rates, Scheich Taisir Tamimi

Freitag, 24. März

- Messe mit 100 000 Gläubigen aus aller Welt in Korazim am See Gennesaret (Berg der Seligpreisungen)
- privates Treffen mit Premierminister Ehud Barak
- Privatbesuche in Tabgha (Brotvermehrungskirche und Primatskirche) und in Kafarnaum

Samstag, 25. März

- Messe in der Verkündigungsbasilika in Nazaret
- Privatbesuch in der Basilika von Getsemani in Jerusalem
- Besuch im griechisch-orthodoxen Patriarchat in Jerusalem bei Patriarch Diodoros I. Karibalis
- Treffen mit dem Konsularischen Korps in der Apostolischen Nuntiatur in Jerusalem
- Besuch im Griechisch-Katholischen Patriarchat bei Patriarchalvikar Erzbischof Dr. Lutfi Laham

Sonntag, 26. März

- Höflichkeitsbesuch bei dem von Palästinenserführer Yassir Arafat eingesetzten Großmufti von Jerusalem, Scheich Akram Sabri, auf dem Tempelberg
- Gebet an der Klagemauer
- Treffen mit dem Armenisch-Apostolischen Patriarchen Torkom II. Manoukian und Besuch der armenischen Jakobuskathedrale
- Messe in der Grabeskirche
- Treffen mit Patriarchen und Bischöfen im lateinischen Patriarchat von Jerusalem
- Flug von Jerusalem nach Tel Aviv, Abschiedszeremonie auf dem Ben-Gurion-Flughafen von Tel Aviv, Rückflug nach Rom

2. Pilger, Seelsorger, Diplomat

Die Hauptabsicht des Papstes war der religiös-seelsorgliche Besuch der heiligen Orte in Ägypten, in Jordanien, in den Palästinensergebieten und im Land und Staat Israel. Der von Krankheiten und Sorgen geschüttelte Pontifex wollte an den heiligen Stätten beten, den Feindschaften in den Gebieten der abrahamitischen Religionen entgegentreten und Gespräche der Versöhnung mit den politischen und religiösen Verantwortlichen dieser Gegenden führen. Im folgenden werden einige Begegnungen zwischen Papst und religiösen und politischen Führungskräften des Nahen Ostens samt den dabei gemachten Aussagen in Erinnerung gerufen. Einige Ansprachen werden ganz oder in wichtigen Punkten wiedergegeben.¹

Die Begrüßungsansprache des Papstes bei der Ankunft am 20. März in Jordanien kann als Muster für alle anderen Begrüßungen gelten. In Anwesenheit von König Abdallah II., dessen jüngerem Bruder und Mitgliedern der jordanischen Regierung begann der Papst seine Ansprache mit folgenden Worten:

„In einem Geist tiefer Achtung und Freundschaft richte ich meine Grüße an alle, die im Haschemitischen Königreich Jordanien leben: die Mitglieder der katholischen Kirche und der anderen christlichen Kirchen, die Muslime, die wir, die Jünger Christi, hochschätzen, und alle Männer und Frauen guten Willens.

Mein Besuch in Ihrem Land und die ganze Reise, die ich heute beginne, ist ein Teil der religiösen Wallfahrt zum Jubiläumsjahr, die ich zum Gedenken an den 2000. Jahrestag der Geburt Christi unternehme ... Mein Geist wendet sich zuerst nach Ur in Chaldäa, wo Abrahams Glaubensweg begann. Ich war schon in Ägypten auf dem Berg Sinai, wo Gott dem Mose seinen Namen offenbarte und ihm die Tafeln mit dem Gesetz des Bundes anvertraute.

Heute bin ich in Jordanien, einem Land, das mir durch die Heilige Schrift vertraut ist: Es wurde geheiligt durch die Gegenwart Jesu selbst und durch die Präsenz von Mose, Elia, Johannes dem Täufer und durch Märtyrer der frühen Kirche. Ihr Land ist bekannt wegen seiner Gastlichkeit und Aufgeschlossenheit allen gegenüber ... Majestät, ich weiß, wie sehr Sie sich um den Frieden im eigenen Land und in der ganzen Region bemühen und wie wichtig es für Sie

1) Viele der Informationen über die Papstreise verdanken wir Pfr. Rolf Christian Goethert, Tiberias. Durch ihn sind wir auch zu Informationen gekommen, über die westliche Medien nicht berichtet haben. Vor allem danken wir ihm für die Video-Aufnahme verschiedener Ansprachen und deren Übersetzung aus dem hebräischen Originaltext.

ist, daß alle Jordanier – Muslime und Christen – sich als ein Volk und eine Familie betrachten. In dieser Gegend der Welt stellen sich schwere und dringende Probleme der Gerechtigkeit und der Rechte der Völker und Nationen, die zum Wohl aller Beteiligten und als Voraussetzung für einen dauerhaften Frieden gelöst werden müssen ...“²

Alle Begrüßungsansprachen auf der Pilgerreise des Papstes hatten den gleichen, jeweils auf das Besuchsland angepaßten Ton: Reverenz vor den obersten politischen Autoritäten des Landes, Begrüßung der Christen aller Konfessionen, der islamischen und der jüdischen Gläubigen, Hinweis auf religiöse Gemeinsamkeiten und Verantwortlichkeiten sowie Lob für bisherige Bemühungen. Damit wurden die Reiseabsichten des Papstes klargestellt: Es ging um die Stärkung des Friedens zwischen den Völkern und Religionen. Ferner brachte der Papst eine große Dosis Mut und Hoffnung mit, um sie in die Herzen der Menschen dieser unruhigen heiligen Gegenden einzupflanzen.

3. In Ägypten und auf dem Sinai

In Kairo traf der Papst am 24. Februar mit dem ägyptischen Staatspräsidenten Hosni Mubarak, mit dem Kopten-Papst Schenuda III. und mit Groß-Scheich Muhammed Said Tantawi von der islamischen Al-Azhar-Universität zusammen. Religiöse Feindschaft kritisierend sagte Johannes Paul II. in Kairo:

„Böses zu tun, Gewalt und Feindschaft im Namen der Religion zu fördern ist ein schrecklicher Widerspruch und eine große Beleidigung Gottes. Leider bietet die vergangene und gegenwärtige Geschichte viele Beispiele für den Mißbrauch der Religion. Wir alle müssen dafür arbeiten, unser Engagement für den Dialog zwischen den Religionen zu verstärken: als großes Zeichen der Hoffnung für die Völker der Welt.“

Die freundschaftliche Atmosphäre zwischen dem Papst und den politischen und religiösen Führern Ägyptens hat viele Beobachter erstaunt und neue Hoffnungen geweckt. Am Fuße des Berges Sinai, im Katharinenkloster, traf der Papst mit dem orthodoxen Patriarchen Demetrios zusammen. In der Nähe der Stelle, wo einst Gott dem Mose im brennenden Dornbusch erschienen war, sagte er: *„Hier hat Gott seinen Namen geoffenbart! Hier hat er Sein Gesetz gegeben, die Zehn Gebote! Und hier hat er den Bund geschlossen!“* Die Zehn Gebote auf den zwei Gesetzestafeln *„sind heute und immer die einzige Zukunft für die Menschheitsfamilie“*.

2) Original in engl. im Osservatore Romano vom 20./21. März 2000.

4. In Jordanien

Am 21. März sagte Johannes Paul II. in seiner Predigt im Sportstadion in Amman u. a.:

„Was sich auf dem heiligen Berg zwischen Mose und Gott ereignete, prägte die folgende Heilsgeschichte als Bund der Liebe zwischen Gott und den Menschen – ein Bund, der Gehorsam fordert, aber Befreiung verspricht. Die Zehn Gebote, die am Sinai in Stein gemeißelt wurden, die aber seit Beginn der Schöpfung ins Menschenherz eingeschrieben waren, sind die göttliche Pädagogik der Liebe ... Das Volk Israel wanderte vierzig Jahre, bis es dieses Land erreichte. Mose, den ‚der Herr Auge in Auge berufen‘ hatte (Dtn 34,10), sollte auf dem Berg Nebo sterben; er wurde begraben im Tal Moab. Bis heute kennt niemand sein Grab (Dtn 34,5 f.). Aber der Bund und das Gesetz, das er von Gott erhielt, leben in Ewigkeit fort ...“

Der Pilgerbesuch des Papstes auf dem Berg Nebo und seine Ansprache in Amman am 20. März können für das kommende christlich-jüdisch-muslimische Gespräch von großer Bedeutung werden. Mose wird – zusammen mit Abraham – als die größte und wichtigste Heilsgestalt vor Christus geschildert. Der mit Mose in direkter Beziehung stehende Bund Gottes mit Israel wurde vom Papst in allen Besuchsländern deutlich als Eckpfeiler des christlichen Glaubens bezeichnet und gewertet. Mose ist einer der größten Heiligen der religiösen Geschichte. Die eindrückliche Reverenz des Papstes vor Mose – einer der wichtigsten Verbindungsgestalten zwischen Juden, Christen und Muslimen – sollte die sich nur auf das Neue Testament beziehenden Christen zum Nachdenken und zur Korrektur bringen.

5. In den palästinensischen Gebieten

Am 22. März war Betlehem, die Geburtsstadt Jesu, das Ziel der päpstlichen Pilgerfahrt. Er betete lange an der Geburtsstätte Jesu. Während des Gottesdienstes auf dem Platz vor der Geburtskirche forderte er die christlichen Gemeinschaften auf, ihr christliches Erbe zu wahren und so den religiösen und politischen Frieden zu stärken. Nur durch den Frieden gebe es Zukunftsperspektiven für das heilige Land: „Betlehem ist wie ein Versprechen für das Geschenk des Friedens.“ Die Geburtsstadt Jesu sei ein „universaler Brennpunkt für den Aufbau einer besseren und menschenwürdigeren Welt“. Über die staatsrechtliche Anerkennung des palästinensischen Staates äußerte sich der Papst zurückhaltend und doch Hoffnung ausstreuend. „*Eure Qual steht*

der Welt vor Augen, und sie dauert schon viel zu lange.“ Das palästinensische Volk habe „ein natürliches Recht auf ein Vaterland“. Nicht nur seine Pilgerreise nach Betlehem war bedeutsam, sondern auch sein heikler und mutiger Besuch des palästinensischen Flüchtlingslagers Daheische. Dies entlockte dem Vorsitzenden der palästinensischen Autonomiebehörde Yassir Arafat den Satz, der Papstbesuch sei „ein heiliger und historischer Moment“ für das palästinensische Volk.³ Der Papst darf nicht nur an fromme Erinnerungsstätten gehen; er muß als Vertreter Jesu auch zu den Unterdrückten und Entrechteten gehen. Jörg Bremer hat in der F.A.Z. vom 23. März 2000 (S. 12) die Besuchstendenz des Papstes richtig umschrieben: „Vorsichtig bewegt sich der erfahrene Kirchendiplomat im Heiligen Land. Er nützt die Theologie, um der Politik ihren Stachel zu nehmen und salbt doch zugleich alle Wunden.“

6. Im Staat Israel

Es waren spannende und bewegende Momente, als der Papst am 21. März in einem Flugzeug der Royal Jordanian Airlines, auf dem die israelische Flagge wehte, auf dem Ben-Gurion-Flugplatz landete und sich zu den zahlreichen ihn empfangenden Spitzenpersönlichkeiten begab. Wie in Jordanien und Betlehem küßte er die ihm gemeinsam von einem jüdisch-israelischen, christlich-israelischen und muslimisch-israelischen Kind in einer Schale darge-reichte Erde. Dann folgte die kluge und verständnisvolle Rede des israelischen Staatspräsidenten Ezer Weizman. Er lobte den geistig-religiösen Kampf des Papstes gegen den Antisemitismus, sein Bekenntnis der Schuld der Kirche und die offizielle Anerkennung des Staates Israel seitens des Vatikans. Im Zentrum seiner Rede kam er auch auf die heiklen Punkte zu sprechen, gegen die der Papst in Israel nicht verstoßen möge: *„Jerusalem ist die ewige Hauptstadt Israels, das Herz der jüdischen Welt.“* Außerdem ist Jerusalem *„ein heiliger Ort für Christentum und Islam. Sie ist die Stadt der Richter Israels, der Könige Israels, der Propheten, Denker und Träumer. Als Hauptstadt des Landes Israel ist Jerusalem eine Quelle des Friedens“*.⁴

Wir können in dieser Nummer des FrRu nicht alles unterbringen, was vom Papst in Israel gesagt wurde, wie man ihn auf dem Berg der Seligkeiten feierte

3) Vgl. dazu das kurz zuvor getroffene Abkommen zwischen dem Hl. Stuhl und der palästinensischen Befreiungsorganisation (S. 232–234 i. d. Heft).

4) Diese Zusammenfassung ist der israelischen Zeitschrift Haarev vom 22. März 2000 entnommen.

und wie die verschiedenen Echos klangen. Wir beschränken uns auf die Rede des Papstes und des israelischen Ministerpräsidenten in Yad Vashem, das Gebet, das der Papst in einem Spalt der Klagemauer deponierte, sowie die Ansprache von Rabbiner Michael Melchior.

6.1 Die Rede des Papstes in Yad Vashem (23.März)

Wird sich der Papst in Yad Vashem, dem Erinnerungsort an die sechs Millionen gequälten und getöteten Jüdinnen und Juden, für das Mitversagen der katholischen Kirche entschuldigen? Die Zeitungen stellten sich diese Frage, bevor der Papst an der Gedenkstätte auftrat. Der Papst enttäuschte nicht. Er legte ein Schuldbekenntnis für die Kirche ab und bat um Verzeihung. Vielen war das zu wenig. Aber in Israel wurde bald begriffen, daß das Oberhaupt der katholischen Kirche Schuldige und Mitschuldige nicht namentlich nennen kann. Kirchlich-religiöse Vergebungsbitten sind mit dem Glaubensbewußtsein verbunden, daß der allwissende Gott allein das Ausmaß menschlicher Schuld kennt. Die Kirche weiß nicht, welche Wege der Verzeihung ihre Mitglieder während der Nazizeit und danach gefunden haben. Sie darf nicht mit dem Finger auf Schuldige zeigen. Die Rede des Papstes in Yad Vashem hatte folgenden Wortlaut:

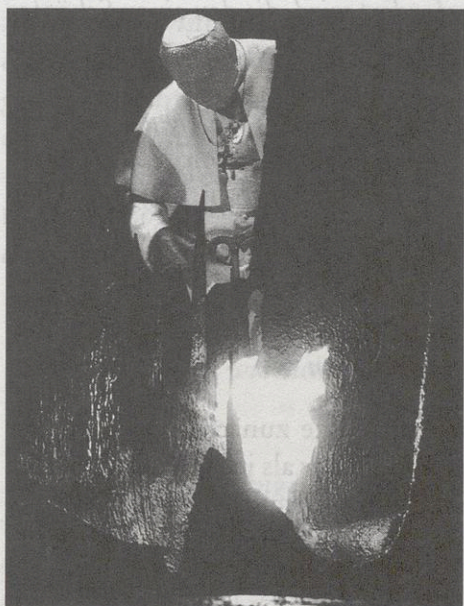
Die Worte des alten Psalms steigen aus unserem Herzen auf: „Ich bin geworden wie ein zerbrochenes Gefäß. Ich höre das Zischeln der Menge – Grauen ringsum. Sie tun sich gegen mich zusammen; sie sinnern darauf, mir das Leben zu rauben. Ich aber, Herr, ich vertraue auf dich, ich sage: Du bist mein Gott“ (Ps 31,13-15). An diesem Ort der Erinnerungen verspüren Verstand, Herz und Seele ein äußerstes Bedürfnis nach Stille. Stille, um sich zu erinnern. Stille, um den Erinnerungen, die wie eine Flut wiederkehren, einigermassen Sinn zu geben. Stille, weil es keine Worte gibt, die stark genug wären, um die entsetzliche Tragödie der Schoa zu bedauern. Meine persönlichen Erinnerungen richten sich auf das, was geschah, als die Nazis Polen während des Krieges besetzten. Ich erinnere mich an meine jüdischen Freunde und Nachbarn, einige von ihnen sind umgekommen, während andere überlebten.

Ich bin nach Yad Vashem gekommen, um die Millionen jüdischer Menschen zu ehren, die all dessen beraubt wurden, was sie hatten, insbesondere ihrer menschlichen Würde, und die während des Holocaust ermordet wurden. Mehr als ein halbes Jahrhundert ist seitdem vergangen, aber die Erinnerungen bleiben.

Hier, ebenso wie in Auschwitz und an vielen anderen Orten Europas, werden wir überwältigt von dem Echo der herzerreißenden Klagen so vieler. Männer, Frauen und Kinder schreien zu uns aus der Tiefe des Schreckens, den sie erfahren haben. Wie können wir ihren Schrei nicht hören? Niemand kann das, was geschehen ist, vergessen oder ignorieren. Niemand kann das Ausmaß verringern.

Wir wollen uns erinnern. Aber wir wollen uns mit einem bestimmten Ziel erinnern, nämlich dafür zu sorgen, daß solches Böse nie wieder die Überhand gewinnt, so wie es für Millionen unschuldiger Opfer der Nazis der Fall war.

Wie konnte der Mensch den Menschen derart verachten? Weil er an einen Punkt gelangt war, an dem er Gott verachtete. Nur eine gottlose Ideologie konnte die Auslöschung eines ganzen Volkes planen und ausführen.



Papst Johannes Paul II. in der Halle der Erinnerung. Foto: KNA

Die Ehrung als „Gerechte der Völker“, die der Staat Israel in Yad Vashem denjenigen zuerkennt, die in heroischer Weise gehandelt haben, um Juden zu retten, bis hin zum Einsatz des eigenen Lebens, ist eine Anerkennung dafür, daß nicht einmal in der dunkelsten Stunde jegliches Licht verlöscht. Aus diesem Grund wird in den Psalmen und in der ganzen Bibel – ohne die Möglichkeit des Menschen zum Bösen zu verneinen – auch verkündet, daß das Böse nicht das letzte Wort haben wird. Aus der Tiefe des Schmerzes und des Leides ruft das Herz des Gläubigen:

„Ich aber, Herr, ich vertraue auf dich, ich sage: Du bist mein Gott“ (Ps 31,14).

Juden und Christen haben ein gemeinsames geistliches Erbe, das aus der Selbstoffenbarung Gottes erwächst. Unsere religiösen Lehren und unsere geistliche Erfahrung verlangen, daß wir das Böse durch das Gute überwinden. Wir erinnern uns, aber nicht aus dem Bedürfnis nach Rache oder als Anstachelung zum Haß. Erinnern bedeutet für uns, für Frieden und Gerechtigkeit zu beten und uns dem Einsatz für diese Ziele zu verpflichten. Nur eine Welt in Frieden, mit Gerechtigkeit für alle, kann vermeiden, die entsetzlichen Fehler und kriminellen Handlungen der Vergangenheit zu wiederholen.

Als Bischof von Rom und Nachfolger des Apostels Petrus versichere ich dem jüdischen Volk, daß die katholische Kirche, motiviert durch das biblische Gesetz der Wahrheit und der Liebe und nicht durch politische Überlegungen, tiefste Trauer empfindet über den Haß, die Verfolgungen und alle antisemitischen Akte, die jemals irgendwo gegen Juden von Christen verübt wurden. Die Kirche verurteilt Rassismus in jeder Form als eine Leugnung des Abbildes Gottes in jedem menschlichen Wesen (Gen 1,26).

An diesem Ort der feierlichen Erinnerung bete ich eindringlich dafür, daß unser Bedauern über die Tragödie, die das jüdische Volk im 20. Jahrhundert erlitten hat, zu einer neuen Beziehung zwischen Christen und Juden führen möge. Laßt uns eine neue Zukunft bauen, in der es nie mehr antijüdische Gefühle unter Christen oder antichristliche Gefühle unter Juden gibt, sondern vielmehr gegenseitigen Respekt, wie er von denen gefordert wird, die den einen Schöpfer und Herrn verehren, und laßt uns Abraham als unseren gemeinsamen Glaubensvater ansehen.

Die Welt muß die Warnung hören, die von den Opfern des Holocaust und vom Zeugnis der Überlebenden zu uns gelangt. Hier, in Yad Vashem, lebt die Erinnerung weiter und brennt sich in unsere Seelen. Sie läßt uns ausrufen: „Ich höre das Zischeln der Menge – Grauen ringsum – aber, Herr, ich vertraue auf dich, ich sage: Du bist mein Gott“ (Ps 31,13-15).

6.2 Antwort-Rede des israelischen Ministerpräsidenten

Ehud Barak, der israelische Ministerpräsident, sagte zunächst in spontaner Reaktion auf die Rede des Papstes, dieser habe „mehr als jeder andere für den historischen Wandel im Verhalten der Kirche zum jüdischen Volk getan“. Sein Kommen nach Israel sei „eine historische Reise der Heilung“. Seine Rede hatte folgenden Wortlaut:

Eure Heiligkeit, Papst Johannes Paul II., erlauben Sie mir mit ein paar Worten in unserer Sprache zu beginnen, in der Sprache Abrahams, Moses und des Bundes, die wieder die Landessprache im Lande Israel geworden ist. [In Hebräisch: Ein 2000 Jahre alter historischer Kreis kehrt hier zu seinem Anfangspunkt zurück, mit der Last der Erinnerung – Seligkeit und Schmerz, Licht und Schatten, Poesie und Trauerlieder. Die Wunden der Zeit können nicht an einem Tag geheilt werden, aber der Weg, der Sie herbrachte, führt zu einem neuen Horizont. Diese Stunde wird als eine Stunde des Wohlgefallens in die Geschichte eingehen, ein Moment der Wahrheit und des Sieges von Gerechtigkeit und Hoffnung.]

Eure Heiligkeit,
im Namen des jüdischen Volkes, im Namen des Staates Israel und aller seiner
Bürger – Christen, Muslime, Drusen und Juden – heiße ich Sie in Freundschaft,
in Brüderlichkeit und in Frieden willkommen, hier in Jerusalem, der Haupt-
stadt Israels, der ewigen Stadt des Glaubens.

Eure Heiligkeit,
wir sind heute hier zusammengekommen in diesem Heiligtum der Erinnerung
für das jüdische Volk und für die gesamte Menschheit. Yad Vashem – wörtlich
„Ein Platz und ein Name“ – steht für die sechs Millionen unserer Schwestern
und Brüder, für anderthalb Millionen Kinder, Opfer des barbarisch Bösen des
Nationalsozialismus.

Als sich die Finsternis des Nationalsozialismus herabsenkte und mein Volk aus
dem gesamten christlichen Europa in die Gaskammern und Krematorien
getrieben wurde, sah es aus, als könne man keinerlei Hoffnung mehr auf Gott
oder die Menschen setzen. Um mit den Worten des Propheten Joel zu sprechen
– es sah aus, als ob „Sonne und Mond sich verfinsterten, und die Sterne ihren
Glanz entzogen“ (Joel 2,10). Während dieser Zeit schrieb hier im Lande Israel
der Dichter Nathan Alterman folgende brennenden und gepeinigten Verse:

„Als unsere Kinder unter dem Galgen schrieen,
vernahmen wir nicht den Zorn der Welt ...“

Eure Heiligkeit,
aus der Tiefe der „langen Nacht der Schoa“, wie Sie es genannt haben, sahen
wir Hoffnungsfunken, die sich wie Leuchtfeuer gegen die tiefe Finsternis ab-
hoben, welche sie umgab. Dies waren die Gerechten unter den Völkern, zu-
meist Kinder Ihres Glaubens, die im geheimen ihr Leben aufs Spiel setzten, um
das Leben anderer zu retten. Ihre Namen sind eingeschrieben in den Wänden,
die uns hier in Yad Vashem umgeben; sie sind für immer eingeschrieben in die
Gedenktafeln unserer Herzen.

Sie, Eure Heiligkeit, waren ein junger Zeuge dieser Tragödie. Und, wie Sie an
Ihren jüdischen Jugendfreund geschrieben haben, es kam Ihnen vor, als wäre
das Schicksal der polnischen Juden Ihnen selbst widerfahren. Als meine Groß-
eltern, Elka und Shmuel Godin, am sogenannten „Umschlagplatz“ nahe
ihrem Haus in Warschau die Todeszüge bestiegen, als sie ihrem Schicksal in
Treblinka entgegenfuhren – dem Schicksal von drei Millionen Juden aus
Ihrem Heimatland – da waren Sie dort, und Sie erinnerten sich daran.

Sie haben sich mehr als irgend jemand sonst dafür eingesetzt, den historischen Richtungswechsel in der Haltung der Kirche gegenüber den Juden herbeizuführen, der einst von dem verehrten Papst Johannes XXIII. angestoßen wurde, und dafür, die klaffenden Wunden zu bedecken, die über viele bittere Jahrhunderte hinweg schwärten.

Und ich denke, Eure Heiligkeit, daß ich sagen kann, daß Ihr Kommen heute, hier zur Halle der Erinnerung in Yad Vashem, einen Höhepunkt dieser historischen Reise der Heilung darstellt. Hier, in diesem Moment, ist die Zeit selbst zum Stillstand gekommen ... – eben dieser Moment trägt in sich 2000 Jahre der Geschichte. Und ihr Gewicht wiegt beinahe zu schwer, um es zu ertragen.

Kurz bevor Sie sich auf die Wallfahrt hierher begeben haben, hißten Sie die Flagge der Brüderlichkeit auf Vollmast, indem Sie in die Kirchenliturgie eine Bitte um Vergebung einschlossen für die Untaten, welche die Anhänger Ihres Glaubens gegen andere, und besonders gegen das jüdische Volk, begangen haben. Wir begrüßen diesen noblen Akt aus tiefstem Herzen.

Selbstverständlich ist es unmöglich, all die Qualen der Vergangenheit über Nacht zu überwinden. Eure Heiligkeit hat immer wieder Probleme bezüglich der christlichen Beziehungen zu den Juden aufgegriffen. Es ist unser Wunsch, den produktiven Dialog zu dieser Thematik fortzusetzen und zusammenzuarbeiten, um die Geißel des Rassismus und des Antisemitismus zu beseitigen.

Eure Heiligkeit, ich gehöre einem Volk an, welches sich erinnert. Wie niederdrückend die Last der Erinnerung auch sein mag, wir dürfen ihr nicht aus dem Weg gehen, denn ohne Erinnerung kann weder Kultur noch Gewissen existieren.

Die Gründung des Staates Israel – allen Hindernissen zum Trotz – und die Heimholung der Exilierten hat dem jüdischen Volk nicht nur seine Ehre und das Geschick über sein eigenes Schicksal wiedergegeben; es ist die definitive, fortwährende Antwort auf Auschwitz. Wir sind nach Hause zurückgekehrt. Seit dies geschehen ist, wird kein jüdischer Mensch jemals mehr ohne Hilfe bleiben oder jemals wieder des letzten Restes menschlicher Würde beraubt werden. Hier, in der Wiege der Menschheit, haben wir unsere Heimstätte wieder errichtet, auf daß sie in Frieden und Sicherheit gedeihe. Die Verteidigung unseres Staates hat einen hohen Tribut gefordert.

Wir sind nun entschlossen, Wege zu einer historischen Versöhnung zu finden. Wir befinden uns inmitten einer immensen Anstrengung, um einen umfassenden Frieden mit unseren palästinensischen Nachbarn, mit Syrien, dem Libanon und mit der gesamten arabischen Welt zu sichern.

Eure Heiligkeit, mit Dankbarkeit haben wir Ihre Worte über die einzigartige Bindung des jüdischen Volkes an Jerusalem vernommen, daß, und hier zitiere ich Sie, „die Juden Jerusalem leidenschaftlich liebten ... von den Tagen Davids an, der es zu seiner Hauptstadt wählte, und von den Tagen Salomons an, der an diesem Ort den Tempel erbaute, und deshalb wenden sie sich jeden Tag in ihren Gebeten dorthin, und weisen darauf als das Symbol ihrer Nation“.

Ich möchte noch einmal unsere absolute Verpflichtung unterstreichen, alle Rechte und allen Besitz der Katholischen Kirche sowie der anderen christlichen und moslemischen Einrichtungen zu schützen, weiterhin Religionen völlige Religionsfreiheit zu garantieren und die wiedervereinigte Stadt Jerusalem für alle, die sie lieben, offen und frei zu halten wie nie zuvor.

Ich weiß, daß Sie, genau wie wir, auch für die Einheit und den Frieden Jerusalems beten:

*„Betet für den Frieden Jerusalems ...
Friede walte innerhalb Deiner Mauern
und Wohlstand in den Palästen,
um meiner Geschwister und Freunde willen,
verkünde ich nun: Friede sei mit Dir!“*

Eure Heiligkeit,

Sie sind gekommen in der Mission der Brüderlichkeit, der Erinnerung und des Friedens.

Und wir entgegnen Ihnen: Gesegnet seien Sie in Israel.⁵

Diese Rede von Ministerpräsident Barak wurde allgemein als die beste und eloquenteste Rede aller israelischen Politiker im Zusammenhang mit dem Papstbesuch gewertet.

6.3 Der Papst an der Klagemauer

Wer in Jerusalem zu der noch erhaltenen Westmauer des im Jahre 70 n. Chr. zerstörten Tempels gelangt, dem fallen sogleich die vielen, in alle erreichbaren Steinritzen hineingezwängten handgeschriebenen Zettelchen auf. Teilweise sind sie lesbar. Sie enthalten Bitten um Gesundheit, Klagen über Unglücksfälle, aber auch Versprechen der Treue! Für Papst Johannes Paul II. war diese fromme Geste ein Ausdruck aufrichtiger Reue über das Versagen der Kirche.

5) Quelle: Presse- und Informationsabteilung der Botschaft des Staates Israel in der Bundesrepublik Deutschland, Berlin.

Bei seinem Besuch an der Klagemauer am 25. März deponierte der Papst ein von ihm unterschriebenes Blatt mit folgendem Gebet:

**„Gott unserer Väter,
Du hast Abraham und seine Nachkommen auserwählt,
Deinen Namen zu den Völkern zu bringen.
Wir sind in tiefer Trauer über das Verhalten derer,
die im Verlaufe der Geschichte
diesen Deinen Kindern Leid zugefügt haben.
Mit der Bitte um Deine Vergebung
möchten wir uns verpflichten
zu echter Brüderlichkeit mit dem Volk Deines Bundes.“**

Dieses Gebet ist eine Frohbotschaft an das jüdische Volk. Der Papst als der religiöse Repräsentant der „Völker der Welt“ anerkennt das Volk der Juden als erwähltes Bundesvolk Gottes! Er beschwört seine Glaubensgefährten und Anvertrauten, das gleiche zu tun, und Haß, Neid und Aggressionen abzulegen. Er verbindet seine ins Gebet hineingenommene Bitte um die Verzeihung Gottes mit dem eigenen und dem stellvertretenden Vorsatz, in Zukunft freundschaftliche Geschwisterlichkeit mit dem jüdischen Bundesvolk zu pflegen.

Der Papst anerkennt mit seinem Gang zur Tempelmauer und mit der dort hinterlegten Bitte, daß der Tempel auch im Zustand der fast gänzlichen Zerstörung noch ein Ort der Gegenwart Gottes inmitten seines Bundesvolkes ist und damit ein Zeichen der Erwählung des jüdischen Volkes.

In einem Midrasch zum 2. Buch Mose, der im jüdischen Volk als Ausdruck der verbindlichen Offenbarung Gottes gilt, wird gesagt, daß die Göttlichkeit (= Schekhina; wörtlich Einwohnung Gottes) an der Westmauer des Tempels immer noch gegenwärtig ist und dadurch seine partnerschaftliche und verzeihende Bundestreue bestätigt. Es heißt: „Obwohl der Tempel zer-



Papst Johannes Paul II. an der Klagemauer.
Foto: KNA

stört ist, ist Gott nicht von dort weggewichen. Rabbi Acha sagte: Niemals weicht die Schekhina von der Westmauer des Tempels weg; es heißt ja: „Siehe, Er steht hinter unserer Mauer“ (Hld 2,9).

Gott hat sich nicht in den Himmel zurückgezogen. Er bleibt auf Erden, mitten unter dem Volk seines Bundes. Mit seinem bittenden Gang zur Klage-mauer anerkennt der Papst diesen Ort der Gegenwart Gottes als Gebetsstätte des Bundesvolkes Gottes, zu der auch die Völker der Welt vertrauensvoll pilgern und Versöhnung erlangen können.

Besondere Aufmerksamkeit hat auch die Ansprache erregt, mit der der „Mauer-Rabbi“ den Papst an der Westmauer des Tempels begrüßte: *Rav Michael Melchior*, Oberrabbiner von Norwegen, Minister für soziale Angelegenheiten und für die Diaspora sowie für die Gebetsstätte an der Westmauer des Tempels. Rabbiner Melchior begrüßte den Papst mit folgenden Worten:

Tausende von Jahren sehen von diesem Heiligen Berg und von den Steinen dieses Überrestes unseres heiligen Tempels auf uns herab. Seit Tausenden von Jahren haben sich Juden aus dem Norden und Süden, aus dem Osten und Westen, ja, von allen Enden der Welt, dreimal täglich im Gebet hin zu diesem Ort gewendet.

Nie haben wir aufgehört zu beten. Wir haben nie aufgehört uns zu sehnen: „Mögen unsere Augen Gottes gnadenvolle Rückkehr zum Zion sehen!“ In den Folterkammern der Inquisition, während sie auf die Schlinge des Henkers warteten, in vollgestopften Viehwagen nach Auschwitz, Treblinka und Majdanek, in der Hitze des Gefechtes zur Verteidigung unseres Staates, immer haben sich die Juden nach diesem heiligen Ort gesehnt und zu ihm hingewandt gebetet.

Nach unserer Tradition ist die Gegenwart Gottes nie von dieser Westmauer gewichen. Dieser Ort belegt in konkretester Weise den nie endenden Bund zwischen dem Schöpfer der Welt und dem jüdischen Volk. So war es damals, so ist es auch heute, da wir – dank Seiner Gnade – in unsere ewige Heimat und in unsere Hauptstadt zurückgekehrt sind.

Wir begrüßen Ihr Kommen als die Realisierung der Verpflichtung der katholischen Kirche, die Jahre des Hasses, der Demütigung und Verfolgung des jüdischen Volkes zu beenden.

Im Namen der Regierung Israels und des jüdischen Volkes stehen wir heute hier, um lauter und deutlich auszurufen: Nie wieder! Nie wieder dürfen wir die hohen Werte der Religion pervertieren, um Krieg zu rechtfertigen! Nie wieder dürfen wir den Namen Gottes ausrufen, während wir jene niederschlagen, die Er nach Seinem Bild erschaffen hat. Nie wieder!

Denn heute beginnt ein neues Zeitalter, in dem wir alle unsere Augen zum Himmel erheben und uns verpflichten, die alten Wege wieder zu suchen und kühne, neue Straßen anzulegen, die allen Religionen und allen Gläubigen Frieden bringen werden: Juden, Christen und Muslimen in gleicher Weise. In diesem neuen Zeitalter wird der Glaube an Gott das Zeichen für Frieden und Geschwisterlichkeit zwischen den Völkern sein, für Gerechtigkeit und Fürsorglichkeit für jedes seiner leidenden Geschöpfe. Nie mehr wieder!

Denn heute verpflichten wir uns, die Manipulation der Heiligkeit Jerusalems um politischer Ziele willen zu beenden. Jerusalem muß Haß, Kampf und Blutvergießen verwerfen und wieder zur „Stadt des Friedens“ und zu einer Quelle der Heiligkeit werden. Als Antwort auf Ihren Aufruf, die Sache des religiösen Friedens voranzubringen, ist es mir eine Ehre, heute die Errichtung eines interreligiösen Forums anzukündigen, für das ich mich unverzüglich einsetzen werde, und zu dem Vertreter der drei monotheistischen Religionen eingeladen werden, um den Frieden zwischen den Religionen in diesem geheiligten Land, in dieser Gegend und auf der ganzen Welt zu fördern.

Lassen Sie uns gemeinsam unser möglichstes tun, um das Friedenslied des Propheten Jesaja zu verwirklichen: ‚Ich werde sie bringen zu meinem heiligen Berg und ich werde sie in meinem Bethaus mit Freude erfüllen. Ihre Brandopfer und Schlachtopfer finden auf meinem Altar Gefallen, denn mein Haus soll ein Haus des Gebetes für alle Völker genannt werden‘ (Jes 56,7).

Die erhabene Heiligkeit Jerusalems zwingt uns, uns über alles Trennende zu erheben. Sie schenkt uns Einsicht und Weitblick, gemeinsam Wege zu finden, Wege des Leben und nicht des Todes, des Segens und nicht der Bedrängnis. Wir heißen Sie hier in Frieden willkommen und wir wünschen Ihnen Segen und Frieden zum Abschied. Möge Er, der Frieden schafft im Himmel, Frieden schaffen auf Erden und für ganz Israel. Und laßt uns sprechen: ‚Amen‘.

‚Wegen meiner Brüder und Freunde

will ich sagen: In dir sei Friede.

Wegen des Hauses des Herrn, unseres Gottes,

will ich dir Glück erleben‘ (Ps 122,8-9).⁶

Für Rabbiner Melchior war die Begegnung mit dem Papst „ein Tag des Herrn“. Die Besucher sind nicht mehr Fremde, sondern „Brüder und Freunde“, eingeladen, mit dem Judentum an diesem heiligen Ort zu beten. Es wäre ein wichtiger Weg in die Zukunft, wenn sich das Dialogforum von Ober-

6) Diese Verse zitierte Rabbiner Melchior in lateinischer Sprache.

rabbiner Melchior verwirklichen würde. Gespräche des Friedens zwischen den Religionen und den Völkern gehören in die heilige Stadt Jerusalem. Die Pilgerfahrt von Johannes Paul II. durch die Länder der Offenbarung ist ein eindruckliches Zeugnis eines modernen, auf das Judentum bezogenen Christentums. Zugleich ist sie ein Zeugnis einer allen Religionen gegenüber offenen und bedürftigen Kirche. Die vielen Echos auf die Pilgerfahrt des Papstes zeigen auch, daß religiöse Menschen aller Religionen und Konfessionen heute weitgehend bereit sind, die Pfade des Kompromisses und des Friedens zu betreten.

Gebet für das jüdische Volk

*Gott Abrahams,
Gott der Propheten,
Gott Jesu Christi,
in Dir ist alles enthalten,
zu Dir strebt alles hin,
Du bist das Ziel von allem.*

Erhöre unsere Gebete, die wir für das jüdische Volk erheben, welches – im Hinblick auf seine Vorfahren – Dir weiterhin sehr teuer ist.

Wecke in ihm unaufhörlich eine immer lebendigere Sehnsucht, in Deine Wahrheit und in Deine Liebe einzudringen.

Hilf ihm, damit es durch seinen Einsatz für Frieden und Gerechtigkeit der Welt die Kraft Deines Segens offenbaren kann.

Unterstütze es, damit es Achtung und Liebe von Seiten derer erfährt, die noch nicht die Größe der von ihm erlittenen Leiden begreifen, wie auch von Seiten derer, die solidarisch, im Gefühl gegenseitiger Sorge, gemeinsam den Schmerz der ihm zugefügten Wunden spüren.

Gedenke der neuen Generationen, der Jugendlichen und Kinder, auf daß sie, unveränderlich Dir treu, in dem bleiben, was das besondere Geheimnis ihrer Berufung ausmacht.

Stärke alle Generationen, damit, dank ihres Zeugnisses, die Menschheit begreift, daß Dein rettender Wille sich auf die ganze Menschheit ausstreckt und daß Du, Gott, für alle Völker Anfang und endgültiges Ziel bist.

Dieses Gebet war ursprünglich für den polnischen „Tag des Judentums“ (17. Januar) verfaßt worden. Johannes Paul II. sprach es erstmals bei seinem Treffen mit jüdischen Bürgern am Umschlagplatz in Warschau am 11. Juni 1999 (Vgl. FrRu 6[1999]261, 315). Übersetzt aus dem Polnischen von Manfred Deselaers.

Das christliche Bekenntnis zu Israel in der Kirchenordnung der reformierten Kirchen in den Niederlanden

Nico Sonneveld*

In der Kirchenordnung und im Leben der Gemeinden der Niederländischen Reformierten Kirche (*de Nederlandse Hervormde Kerk*) spielt ‚Israel‘ eine besondere Rolle. Gezwungen und inspiriert durch die Erfahrungen der deutschen Besatzung (1940-1945) haben sich weitsichtige Theologen und Kirchenführer sofort nach Kriegsende aufgemacht, die Kirche aus ihrem antijüdischen Exil herauszuführen und schrittweise zu einem zeitgemäßen Bekenntnis für die Stellung der Juden beizutragen. Auch im Prozeß der Formierung einer einzigen protestantischen Kirche – aus der *Nederlandse Hervormde Kerk*, der *Evangelisch-Lutherse Kerk* und den *Gereformeerde Kerken* – spielt das Bekenntnis zu Jesus, dem Juden, und zu Israel, dem Volk Gottes, eine integrierende Rolle.¹

1. Die Zeit der deutschen Besatzung, 1940-1945

Kurz vor dem Einmarsch der deutschen Truppen in die Niederlande im Mai 1940 hatte Pfarrer H. K. E. Gravemeyer als Sekretär der Verwaltungsbehörde der *Nederlandse Hervormde Kerk* sein Amt angetreten. Aus seinem kirchlichen Bewußtsein heraus und mit offenen Augen für die Wirklichkeit seiner Zeit durchbrach er die Fesseln der alten Verwaltungsstruktur, um in ökumeni-

* Nico Sonneveld, 1942, Pfarrer der reformierten Kirchengemeinde Rüschlikon, Schweiz, ist in den Niederlanden aufgewachsen, wo er auch sein theologisches Studium vollendete. Er arbeitet an einer Dissertation zu den Wurzeln des kirchlichen und theologischen Interesses am Judentum.

1) Albert J. Rasker, *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795*, Kampen 1975. Das Verhältnis zwischen Kirche, Juden und Israel wurde von Rasker kurz zusammengefaßt in: Im Gespräch mit Juden und mit Israel (FrRu XXVIII[1976]53-56). Vgl. auch: Albert J. Rasker, Im Gespräch mit Israel. Einblicke in Geschichte und Gegenwart des christlich-jüdischen Dialogs in Holland, in: Peter von der Osten-Sacken (Hg.), *Treue zur Thora. Beiträge zur Mitte des christlich-jüdischen Gesprächs. Festschrift für Günther Harder zum 75. Geburtstag*, in: Kirche und Judentum, Heft 3, Berlin 1977, 155-161.

scher Verbundenheit die direkte Konfrontation mit der deutschen Besatzungsmacht anzugehen. Verschiedene offizielle und offiziöse Verlautbarungen innerhalb der *Hervormde Kerk* verurteilten den Nationalsozialismus und den Antisemitismus auf eine Weise, die in der alten ‚Reglement-Kirche‘ nie denkbar gewesen wäre. In dieser Zeit wurde es auch möglich, die anderen christlichen Kirchen und die katholische Kirche zum ersten Mal in einen Konvent der Kirchen zusammenzubringen.²

Unter der zunehmenden Drohung des Totalstaates wurde 1941 illegal ein Glaubensbekenntnis („Wat wij wel en wat wij niet gelooven“ – Was wir sicher und was wir sicher nicht glauben)³ verbreitet, das von den Barmer Thesen von 1934 beeinflusst war. Der calvinistische Charakter und die Stimme Barths klingen vor allem in These 4 durch:

„Wir glauben und bekennen, daß Gott von jeher das Volk Israel auserwählt hat, um seine Offenbarung zu empfangen bis auf die Erscheinung Jesu, des aus diesem Volk geborenen Messias ... Aus sich selbst war dieses Volk nicht besser, würdiger oder geeigneter als andere Völker. Aber diesem Volk hat der HERR sein Wort anvertraut, so daß, wer zu Gott kommt, ‚Israel einverleibt wird‘ ... Darum glauben wir, daß wer sich gegen Israel stellt, sich dem Gott Israels widersetzt ... Darum halten wir den Antisemitismus für etwas viel Böseres als eine unmenschliche Rassenideologie. Wir halten ihn für eine der hartnäckigsten und tödlichsten Formen des Aufstandes gegen den heiligen und barmherzigen Gott, dessen Namen wir bekennen.“

1943 publiziert die Synode der *Nederlandse Hervormde Kerk* auch einen Pastoralbrief, *Christlicher Glaube und Nationalsozialismus*, in dem der unüberbrückbare Graben zwischen dem christlichen Glauben und dem Nationalsozialismus aufgezeigt wird. Der Antisemitismus wird als Ableger des Heidentums gegen den Judengott und die Judenbibel verurteilt. *„Das Rätsel der Juden und ihre zeitweilige Verhärtung darf nicht Anlaß sein, den Antisemitismus gutzuheißen ...“*⁴

2) Vgl. Clemens Thoma, Holländische Kirchengemeinschaften gegen Judenvertreibungen: 1943, in: FrRu 7[2000]81-91.

3) Verfasser des Glaubensbekenntnisses waren Dr. Jan Koopmans, Pfr. Kleys H. Kroon und Dr. K. Heiko Miskotte. Miskotte hatte sich mit seiner Dissertation „Het wezen der joodsche religie“ einen Namen gemacht; 1939 wurde „Edda en Thora“ publiziert, worin er die religiösen Tendenzen des Nationalsozialismus demaskiert.

4) Solche synodalen Verlautbarungen wurden mit großem Risiko verbreitet. Siehe: Hendrik Cornelis Touw, Het verzet der Hervormde Kerk, Bd. 2, 's-Gravenhage, 1946.

2. Die Vorläufer der Kirchenordnung von 1951 und der Rat für Kirche und Israel

Am Reformationstag 1945 wurde die Neubildung der *Nederlandse Hervormde Kerk* in einer Synodensitzung beschlossen. Zur Vorbereitung einer neuen Kirchenordnung wurde 1949 ein erneutes reformatorisches Bekenntnis vorgelegt: *„Fundamenten en perspectieven van belijden“*.⁵ Die Verfasser⁶ standen noch unter dem Eindruck der tiefgreifenden Ereignisse jener Zeit. Man spürt die Verbundenheit mit dem jüdischen Schicksal. Man war sich auch bewußt, daß die Kirche ohne Israel nicht vollständig ist.

*„Die Gemeinde Christi ist nicht voll ausgewachsen, und das Reich Gottes ist nicht zur vollen Offenbarung gelangt, solange Israel nicht – das wann und wie weiß Gott allein – zu seinem Messias zurückgebracht ist, damit Israel und die Völkerwelt, beide, die freie Gnade dessen bekennen lernen, der alle unter den Ungehorsam beschlossen hat, um sich aller zu erbarmen.“*⁷

Ausgangspunkt ist die Verkündigung, daß Gott König ist und sein Reich in Christus und durch seinen Geist schon da ist: *„... Gott hat in Israels Gesetzgebung, in seinem Opferdienst und in seiner Königsherrschaft eine Prophezeiung seines kommenden Reiches, seiner Absicht mit der ganzen Welt, geschenkt“* (Art. 3). In Art. 17 wird über Israels Gegenwart und Zukunft gesprochen, aber es wird keine linear-geschichtliche Lösung des Geheimnisses des Volkes Gottes gesucht. Gottes Gaben an Israel und seine Berufung können Gott nicht gereuen (Röm 11,29). Israel hat diese Gnade nicht verstanden, und das Heil wendete sich an die Völker aus den Heiden. Eine Substitution zugunsten der Kirche findet nicht statt. Denn Israel hat weiterhin eine bleibende Bedeutung in Gottes Plan; es ist unter den Völkern ein Spiegel des Gottesgerichtes. Die Weiterexistenz dieses Volkes und die Tatsache, daß einige dieses Volkes in die Kirche hineingegangen sind, sind die Zeichen für die endgültige Annahme Israels. Israel bleibt das Volk der Verheißung und das Volk des Messias. Sowohl die Gemeinde Jesu Christi als auch das Reich Gottes ist nicht zur vollen

5) Siehe die positive Beurteilung in: Jürgen Moltmann, *Kirche in der Kraft des Geistes*, München 1975, 165.

6) Zur Vorbereitungskommission gehörten u. a.: Dr. Hendrik Berkhof, Dr. G. P. van Itterzon, Dr. K. Heiko Miskotte und Arnold A. van Ruler. Namentlich in den ‚Israel‘-Artikeln ist die Handschrift Miskottes sichtbar.

7) Es ist das erste Bekenntnis in der Geschichte der Kirche, das das Verhältnis zwischen Kirche und Israel thematisiert. 1948 hat der Weltkirchenrat in Amsterdam Israel nur zusammen mit anderen Religionen behandeln können.

Offenbarung gekommen, wenn nicht Israel, in einer Zeit und auf eine Weise, die nur Gott bekannt sind, zu seinem Messias kommen wird (Röm 11,32). Der Kirchenordnungsentwurf wird 1949 akzeptiert und mit den dazugehörigen Nebenartikeln 1951 offiziell angenommen. Damit ist eine historische theologische Entscheidung gefällt worden, denn Israel ist ab jetzt Teil des Bekenkens der Kirche. In dieser Kirchenordnung wird mit Israel meistens das jüdische Volk gemeint. Im Verlauf der Zeit wird aber auch der Staat Israel direkt Teil der theologischen Erwägungen. Der *Rat für Kirche und Israel*, 1942 von H. Kraemer gegründet, bekam von der Synode die Aufgabe, den Gemeinden und den Kirchenprovinzen bei den praktischen Fragen betreffend Kirche und Israel zu helfen. Eine interessante Neuheit war die Stationierung eines Theologen in Israel, um den ständigen Kontakt mit dem Judentum zu unterhalten.

3. Der Israelsonntag

Für das Gemeindeleben, die Katechese und die Erwachsenenbildung war der 1949 eingeführte Israelsonntag noch weitreichender. Er war als Tag der Besinnung über das Verhältnis zwischen Christen und Juden gedacht und sollte am Sonntag vor dem Jom Kippur durchgeführt werden.⁸ Damit hat die Kirche die Verpflichtung auf sich genommen, Israel in das liturgische Leben der Gemeinde aufzunehmen. Schuld, Versöhnung und Gotteslob kommen aus dem Herzen der Gemeinde. Die theologische Diskussion hat so eine neue Dimension bekommen. Der Wunsch, sich für ein allgemeines Schuldbekenntnis gegenüber den Juden auszusprechen, wurde leider nicht konkretisiert.

4. Israel in der neuen Kirchenordnung von 1951

In Artikel VIII der Kirchenordnung von 1951 wurde das Apostolat der Kirche festgelegt:

1. Als Christusbekennende Glaubensgemeinschaft, in die Welt gesetzt, um Gottes Verheißungen und Gebote vor allen Menschen und Mächten zu bezeugen, erfüllt die Kirche, in der Erwartung des Königreichs Gottes, ihren apostolaren Auftrag insbesondere durch ihr Gespräch mit Israel, durch die Arbeit der Mission, durch die Verbreitung des Evangeliums und die ständige Arbeit zur Christianisierung des Volkslebens im Sinne der Reformation.

8) Seit 1950 wird der erste Sonntag im Oktober als Israelsonntag gefeiert.

2. Die Kirche wendet sich im Gespräch mit Israel an die Synagoge und an alle, die zum auserwählten Volk Gottes gehören, um ihnen aus der Heiligen Schrift zu bezeugen, daß Jesus der Christus ist.

Das wichtigste Novum der Kirchenordnung von 1951 war die Einführung des Begriffs „Gespräch mit Israel“. Nach Arnold van Ruler ist das Gespräch eine sokratische Figur, weil davon ausgegangen werden muß, daß die Wahrheit schon beim Gesprächspartner – bei Israel – ist, denn Israel hat das Alte Testament. Die Wahrheit, daß Jesus der Christus ist, muß aus dem Alten Testament herausgeholt werden. Mit Philippus (Apg 12) sollte die Kirche das Alte Testament sprechen lassen. Für van Ruler steht fest, daß Israel nicht Objekt, sondern Subjekt der Mission ist. Diese Neuentdeckung wird weiterhin eine große Rolle spielen. Das Gespräch darf auch nicht eine heimliche Form von Mission sein. Voraussetzung des Gesprächs mit Israel ist die positive Bewertung des Alten Testaments.⁹ Das Gespräch soll auch kein Monolog wohlwollender Christen sein. Nur wenn die Kirche die Tiefe und die Unaufgebarkeit des Bundes Gottes mit seinem Volk kennt und bekennt, hat Israel post Christum eine eigene Stimme, nur dann entwickelt sich das Gespräch zum wahren Dialog. Der Hintergrund des Begriffes ‚Gespräch‘ ist der Dialogbegriff von Martin Buber, aber es fehlte den Christen damals oft noch an theologischem Mut, an Tiefe, Offenheit und Verwandlungswillen.

5. Israel und die Kirche: 1959

Nach der Gründung des Staates Israel entstanden neue Fragen zum Verhältnis Israel-Kirche. Die Synode der *Nederlandse Hervormde Kerk* publizierte deshalb 1959 in der Studie „*Israel en de kerk*“ einen Überblick über Fragen, die, wenn auch erst im Ansatz, doch schon die theologische Diskussion beschäftigten. Ausgehend von der Einheit Gottes (Dtn 6,4) wurde gesagt, daß Gottes Bund mit Israel ein Mittel ist, um die ganze Welt zu segnen. Die Einheit entspricht der Universalität der Botschaft an Israel, die für Israel und für die ganze Erde gilt. Die Erwählung Israels ist der Weg Gottes, die ganze Welt zu retten. Israel ist ein „pars pro toto“, das Bundesvolk muß immer auf seinen heiligen König und seinen Plan hinweisen. Die Erwählung betont das Anders-Sein Gottes, ist uns aber ein Geheimnis. Israel post und extra Christum steht

9) Arnold A. van Ruler, *Die christliche Kirche und das Alte Testament*, Beiträge zur Evangelischen Theologie, Band 23, München 1953, 68.

als ein Ärgernis neben der Kirche. Zwei Linien sollten miteinander versöhnt werden: in der Kirche gibt es eine Fortsetzung Israels und Israel behält das Recht seiner Erwählung. „Die Gemeinde Gottes existiert immer in der doppelten Form: Israel und Kirche.“¹⁰

Diese Studie mußte auch den Gegensatz zwischen Mission und Gespräch behandeln. Israel ist nicht ein Volk neben vielen anderen Völkern. Es hat selbst den Auftrag zur Mission empfangen. Das wirklich große Schisma des Gottesvolkes ist die Trennung zwischen Israel und der Kirche. Unter dem Eindruck der Staatsgründung sah *Israel en de kerk* im Staat Israel ein dreifaches Zeichen:



Arnold A. van Ruler (1908-1970), Prof. für systematische Theologie in Utrecht (1947-1970).

Foto: Historisch Documentatiecentrum voor het Nederlands Protestantisme, Amsterdam

- 1) *das Zeichen der kirchlichen Ohnmacht, weil sie sich nicht voll und ganz für das bedrohte Israel eingesetzt hat;*
- 2) *der Treue Gottes – trotz menschlicher Untreue und menschlichen Unglaubens;*
- 3) *der Hoffnung, weil Gott sein Volk erneut auf den Weg sendet, seine Erwählung zu erfüllen.*

Die Judenchristen, bei denen der Bruch zwischen Kirche und Israel am schärfsten spürbar war, werden in der Studie von 1959 als Ort der wahren Begegnung von Kirche und Israel gesehen. Ihre Position ist besonders delikate, weil viele Juden, gezwungen durch die Judenverfolgung, in christliche Familien aufgenommen und getauft wurden. Auch in anderen offiziellen kirchlichen Verlautbarungen wurde das veränderte Denken über Ursprung und Wesen der Kirche und ihre jüdischen Wurzeln Teil der Überlegungen.

So wurde 1967 in einem Pastoral Schreiben über die Verkündigung der Versöhnung¹¹ aufgrund von Eph 2,14 die traditionelle Problematik des Zusammenlebens von den beiden Brüdern behandelt. Wenn Christus die Trennwand abgerissen hat, darf die christliche Gemeinde sich mit keiner trennenden Mauer mehr abfinden.

10) *Israel en de kerk*, S. 58.

11) *De tussenmuur weggebroken, over de prediking van de verzoening*, 's-Gravenhage, 1967.

In einer Publikation über die Heilige Schrift¹² legte die Synode der *Nederlandse Hervormde Kerk* 1967 ihre neuformulierten Beziehungen zwischen Kirche und Synagoge dar. Die Bibel ist formal und inhaltlich ein jüdisches Buch. Nur wer die Bibel so versteht, ist für das Gespräch mit Israel geeignet.

6. Israel: Volk, Land und Staat

Die politischen Entwicklungen veranlaßten die Synode, 1970 ein Dokument herauszugeben, das darauf hinwies, daß das Gespräch mit Israel¹³ auch politische Konsequenzen hat, die angesprochen werden müssen. Darin wird zwischen Land und Staat unterschieden. Dieser Staat ist jetzt die Garantie für die Existenz des Volkes, die besondere Stelle Israels ist Folge der göttlichen Bundeestreue und nicht seiner sittlichen Qualität. Die Kirche stellt sich hinter das Existenzrecht des Staates Israel. Aber dieses Recht ist ein relatives und exemplarisches, denn *„Israel ist dazu aufgerufen, in seinem Staat so zu leben, daß anderen Völkern ein neues Verstehen der Eigenschaften eines Staates vorgelebt wird“*.¹⁴ In Zusammenhang mit den palästinensischen Flüchtlingen wird darum gesagt, daß das Alte Testament Israel gebietet, den Fremden so zu behandeln als wäre er ein Volksgenosse.

7. Ökumene, Antijudaismus und Neuausrichtung des Bekenntnisses zu Israel nach 1980

Das kirchliche Klima in den Niederlanden hatte sich zugunsten einer besseren Zusammenarbeit zwischen den Kirchen auf dem Gebiet Kirche-Israel verändert. Vor allem die Gründung der Stiftung OJEC (Overlegorgaan van Joden en Christenen in Nederland) 1981, einer Gesprächsplattform für Juden und Christen, wurde begrüßt. Es ging um die Förderung der Humanität, um den Kampf gegen den Antisemitismus, um die Zusammenarbeit zwischen Juden und Christen, um die freundschaftlichen Beziehungen mit Israel unter abso-

12) Klare Wijn, rekenschap over geschiedenis, geheim en gezag van de Bijbel, 's-Gravenhage, 1967.

13) Israel: volk, land en staat, 's-Gravenhage, 1970. Vgl. Ellen Flesseman-van Leer, Israel, Land, Volk und Staat. Handreichung für eine theologische Besinnung über den Staat Israel, in: FrRu XXIII(1971)19 ff.

14) Israel: volk, land en staat, 30.

lutem Ausschluß von Mission und um die Erziehung von Juden und Christen zu gegenseitigem Respekt. Das OJEC hatte zu einem Klima des Vertrauens zwischen den verschiedenen angeschlossenen Kirchen und dem Judentum geführt. 1986 verlangte das OJEC von den teilnehmenden Kirchen eine Erklärung über die jeweilige Form ihrer Kontakte mit dem jüdischen Volk. Das Gespräch mit Israel führte dazu, daß in Katechese und Erwachsenenbildung immer wieder für jüdische Themen sensibilisiert wurde. Vielerorts entstanden ‚Lehrhäuser‘, die sich in ihrer pädagogischen Bildungsarbeit am Judentum orientierten.¹⁵ Die Verwurzelung des Christentums im Judentum hatte in der Verkündigung und durch die Arbeit der theologischen Fakultäten große Bedeutung gewonnen.¹⁶ Dieses Engagement fand vor allem an der Basis statt.

Fast 30 Jahre nach der Aufnahme des Israelartikels in die Kirchenordnung der *Nederlandse Hervormde Kerk* brachte die ‚éducation permanente‘ weitere Früchte. Weil die Verkündigung des Königreichs Gottes *Ausdruck der Erwartung Israels* ist, kann es beim Gespräch mit Israel nicht darum gehen, daß die Kirche sich an ein quasi unwissendes Israel richtet. Es ist die Kirche, die am Gespräch mit Israel teilhaben darf.

Ab 1979 wurden von der Synode Vorschläge zur Neuformulierung von Artikel VIII (*Das Apostolat der Kirche*) diskutiert.

- Die Kirche soll an der Erwartung des Königreiches Gottes teilhaben. Das Apostolat der Kirche ist deshalb die Bezogenheit der Kirche auf die Berufung Israels in der Welt. Man sucht die Kirche nicht gegenüber Israel, sondern neben Israel und in ihrer Nachfolge zu positionieren.
- Vor allem wird eine direktere Hinwendung zu Israel gesucht, weil es, anders als in der alten Formulierung, auch darum gehen soll, daß die Kirche, durch das lernende und lehrende Gespräch mit Israel eine Bereicherung der eigenen Glaubensüberzeugungen sucht.
- Das Gespräch mit Israel sollte ein von beiden Partnern gewolltes Gespräch sein.

15) Vgl. Leo A. R. Bakker, Juden und Christen in den Niederlanden. Die Vorgeschichte der Lehrhäuser nach dem Krieg, in: Heinz Kremers/Julius H. Schoeps (Hg.), *Das jüdische Religionsgespräch. Studien zur Geistesgeschichte*, Bd. 9, Stuttgart/Bonn 1988, 181-197.

16) Eine besondere Bedeutung kommt der theologischen Fakultät der Universität Amsterdams zu. Dort entwickelte sich eine beachtenswerte exegetische Richtung, die ihre Wurzeln sowohl bei Calvin, Karl Barth, K. Heiko Miskotte und beim Exegeten Frans H. Breukelman hat und bei der Bibelübersetzung von Buber/Rosenzweig ansetzt. Vgl. Uwe F. Bauer, *Kol ha-devarim ha-elle, All diese Worte. Impulse zur Schriftauslegung aus Amsterdam. Expliziert an der Schilfmeererzählung in Exodus 13,17-14,31*. Frankfurt/M., Bern, New York, Paris 1992, 15-168.

Zu diesem Zeitpunkt wurde der Einfluß der „Theologie nach Auschwitz“ sichtbar. Weltweit begann man, auf die antijüdischen Elemente christlicher Theologie hinzuweisen. 1979 veröffentlichte die *Nederlandse Hervormde Kerk* Vorschläge, die Bekämpfung des Antisemitismus als eine offizielle Aufgabe der Kirche anzuerkennen. Ein erster Schritt wurde 1981 im Rahmen des Ökumenischen Rates der Kirchen in den Niederlanden mit folgender Erklärung gemacht:

*„Christen haben durch eine falsche Anwendung bestimmter Texte der Bibel, durch Diskriminierung, Judenhaß und Pogrome den Weg mitgestaltet, der schlußendlich in den Vernichtungslagern in Nazi-Deutschland endete. Wir dürfen diese tragischen Geschehnisse zwischen Christen und Juden nicht vergessen. Wenn wir offen und profund von jener Schuld aus der Vergangenheit Rechenschaft ablegen, werden wir auch die verhüllten Formen des heutigen Antisemitismus nicht bagatellisieren. Was geschah, darf nie wieder geschehen.“*¹⁷

8. Die Kirchenordnung von 1991

1991 werden die Formulierungen der Kirchenordnung über Israel von der Synode der *Nederlandse Hervormde Kerk* verändert und das Apostolat der Kirche in Artikel VIII neu formuliert:

1) *Als Christusbekennende Glaubensgemeinschaft, in die Welt gesetzt, um Gottes Verheißungen und Gebote vor allen Menschen und Mächten zu bezeugen, erfüllt die Kirche, teilhabend an der Israel geschenkten Erwartung des Königreichs Gottes, ihren apostolaren Auftrag insbesondere im Gespräch mit Israel, durch die Arbeit der Mission, durch die Verbreitung des Evangeliums und die ständige Arbeit zur Christianisierung des Volkslebens im Sinne der Reformation.*

2) *Die Kirche sucht das Gespräch mit Israel in Hinblick auf das Verstehen der Heiligen Schrift, insbesondere betreffend das Königreich Gottes und das Zeugnis, daß Jesus der Christus ist.*

Zwischen der *Nederlandse Hervormde Kerk* und den *Gereformeerde Kerken in Nederland* kam es nun zu einem Prozeß wachsender Zusammenarbeit. Israel wurde zum Schlüssel der Ökumene. Seit 1985 bereiteten die beiden Kirchen das Material zum Israelsonntag gemeinsam vor. Auch die Lutherische Kirche in den Niederlanden wurde in diese Arbeit eingebunden.

17) Text bei Henk Vreekamp, *Zonder Israel niet volgroeid. Visie op de verhuding tussen kerk en joodse volk von hervormde zijde*, Kampen 1992, S. 76.

9. Israel in der Kirchenordnung der Vereinigten Protestantischen Kirche in den Niederlanden

Die Existenz Israels ist die größte ökumenische Frage und es ist ermutigend, daß die *Evangelisch-Lutherische Kirche*, die *Gereformeerde Kerken* und die *Nederlandse Hervormde Kerk* sich 1997 auch auf der Basis dieser Herausforderung für den Weg der Einheit entschieden haben. 1991 verabschiedeten sich die *Gereformeerde Kerken* offiziell von der Judenmission. Israel, als bindender Faktor der Ökumene, wurde Teil der Vereinigten Protestantischen Kirchen:

Art. I,1: *Die Vereinigte Protestantische Kirche in den Niederlanden ist entsprechend ihrem Bekenntnis Gestalt der einen heiligen apostolischen Kirche oder allgemeinen christlichen Kirche, die sich, teilhabend an der Israel geschenkten Verheißung, ausstreckt nach dem Kommen des Königreichs Gottes.*

Art. I,7: *Die Kirche ist berufen, der unaufgebbaren Verbundenheit mit dem Volk Israel Gestalt zu geben. Als Christusbekennende Glaubensgemeinschaft sucht sie das Gespräch mit Israel, in Hinblick auf das Verstehen der Heiligen Schrift, insbesondere betreffend das Kommen des Königreichs Gottes.*

Die Bildung einer Vereinigten Protestantischen Kirche in den Niederlanden ist in einer theologischen und kirchlichen Atmosphäre möglich geworden, in der das Abseitsstehen Israels als grundlegend ökumenische Frage betrachtet wurde. Viele Fragen bleiben offen und müssen gemeinsam angegangen werden, wobei sicher auch wieder neue, teilweise schmerzliche Erfahrungen gemacht werden. Aber Juden und Christen können und müssen versuchen, die gemeinsame Basis zu festigen, damit die Problemfelder der Zukunft, die Suche nach einem gemeinsamen Ethos, die Sorge um die Schöpfung und die Vermeidung von Kriegen eine wirkliche Chance bekommen.

Die immer noch notwendige Verurteilung des Antisemitismus erscheint jetzt in einem anderen Licht, denn Antisemitismus wäre eine Wunde im eigenen Fleisch. Der biblische Realismus, hörbar im jüdischen Lesen des Alten Testaments, ist Frucht dieses Nebeneinanders von Juden und Christen, trotz der zutiefst schmerzenden Erfahrungen, die Juden im christlichen Umfeld gemacht haben. Auschwitz macht christliches Sprechen schwer und ein Sprechen unter Auslassung Israels sogar unmöglich. Eine vereinigte Kirche, die Teilhaber ist an der Israel geschenkten Verheißung, streckt sich nach dem Kommen des Königreichs Gottes aus. Mit dem jüdischen Ja zur Welt schreitet sie in das 3. Jahrtausend.

**„Gepriesen sei der Herr,
daß er mich heute hier sein läßt.“**

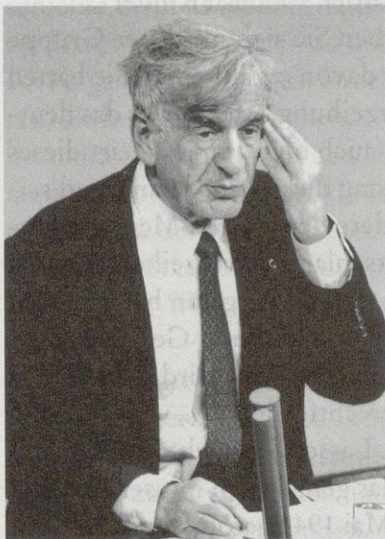
Zum 27. Januar 2000, dem Tag des Gedenkens an die Opfer des Nationalsozialismus, hatte der Deutsche Bundestag den jüdischen Friedensnobelpreisträger **Elie Wiesel** zur Feierstunde im Reichstagsgebäude in Berlin eingeladen. Elie Wiesel hatte als junger Mann das Konzentrationslager Auschwitz-Birkenau überlebt, während seine Eltern und seine kleine Schwester ermordet wurden. Wir bringen Auszüge aus seiner Rede.

Lassen Sie mich mit einer Geschichte beginnen, doch zuvor hoffe ich auf Ihr Verständnis, daß ich als Zeuge zu Ihnen spreche. Und ein Zeuge muß beschwören, daß er die Wahrheit spricht. Der Jude, der ich bin, glaubt dazu ein Gebet sprechen zu sollen ... Es stammt aus dem Buch Baruch und heißt: „Gepriesen sei der Herr, daß er mich heute hier sein läßt.“ Und nun zu der Geschichte.

„Es war einmal, da lebte in einem fernen Lande ein guter König. Eines Tages sagten ihm seine Sterndeuter, die nächste Ernte werde verflucht sein, und wer von ihr esse, ver falle dem Wahnsinn. Also ließ er einen riesigen Kornspeicher bauen und lagerte dort alles ein, was von der letztjährigen Ernte übrig geblieben war. Sodann vertraute er den Schlüssel zum Kornspeicher seinem engsten Freund an und sagte zu ihm: ‚Wenn meine Untertanen und ihr König vom Wahnsinn befallen sein werden, sollst du ganz allein das Recht haben, den Kornspeicher zu betreten und unverseuchte Nahrung zu essen. Auf diese Weise entgehst du dem Fluch. Dafür aber fällt dir eine lebenswichtige und unmögliche Aufgabe zu. Du mußt kreuz und quer durch die Welt wandern von einem Lande zum andern, von Stadt zu Stadt, von Marktflecken zu Marktflecken und von Person zu Person und aus Leibeskräften rufen: Gute Leute, vergeßt nicht, daß ihr wahnsinnig seid! Frauen und Männer, vergeßt nicht, vergeßt doch bitte nicht, daß ihr wahnsinnig seid!‘“

Diese Erzählung des großen Rabbi Nachman von Brazlaw, einem Vorläufer von Franz Kafka, gilt gewiß für das Jahrhundert, das eben zu Ende ging, ein Jahrhundert, in dem in der Geschichte der Wahnsinn ausbrach und sie oft zum Alptraum werden ließ. Darum gehen auch wir Zeugen durch die Welt, um ein-

fach zu verkünden: „Vergeßt nicht, daß Ihr wahnsinnig wart, vergeßt nicht, daß die Geschichte den Wahnsinn beherbergte.“ Der Mann, den Sie lebenswürdigerweise zur Teilnahme an dieser bewegenden Feierstunde in Erinnerung an die Opfer dessen einluden, was wir so unzureichend mit Schoa oder Holocaust bezeichnen und wofür es keine Worte gibt, ist der Sohn eines alten Volkes, dessen Auftrag über die Jahrhunderte darin bestand, den einzigen Gott und die Heiligkeit des menschlichen Lebens zu verkünden. Vor sechzig Jahren wurden er und seine Gemeinschaft in dieser Metropole und Weltstadt der Isolation, dem Elend, der Verzweiflung und dem Tod überantwortet. Dennoch spricht er heute zu Ihnen als Zeuge, und ich hoffe, Sie glauben mir, daß ich zu Ihnen ohne Haß und Bitterkeit spreche. Mein ganzes Erwachsenenleben lang habe ich versucht, Worte zu finden, die den Haß bekämpfen, aufspüren, entwaffnen – nicht ihn verbreiten.



Elie Wiesel, Auschwitz-Überlebender und Friedensnobelpreisträger, vor dem Bundestag am 27. Januar 2000. Foto: dpa

... Während meiner Vorbereitung auf meine heutige Begegnung mit Ihnen – die ich auf mehr als nur einer Ebene symbolisch empfinde – habe ich gewisse Berichte von Überlebenden und Zeugen wieder gelesen, die zum Teil noch leben, zum Teil schon tot sind. Und wieder traf mich mit voller Wucht die ewige Gleichartigkeit der grausamen Szenen. Es ist, als habe ein einziger Deutscher, immer derselbe, je und je immer nur ein und denselben Juden gequält und getötet, sechs Millionen Mal. Und doch ist jede Episode so unverwechselbar einmalig, wie jeder nach Gottes Bildnis geschaffene Mensch einmalig ist.

Das ist der Grund, warum ich – ich bin kein Historiker – nicht von der Geschichte spreche, sondern einfach Geschichten erzähle ...

Das Urteil, welches das Dritte Reich über uns sprach, war tödlich und unwiderruflich. Die bis ins kleinste geplante Endlösung war geradezu eschatologisch; ihr Ziel war die Vertilgung auch noch des allerletzten Juden vom Antlitz der Erde. Dieses Ziel stand über allen anderen; so genoß beispielsweise die Deportierung der ungarischen Juden, zu denen ich gehöre, Vorrang vor dem Transport der dringend benötigten Soldaten zur Front ...

Ich weiß, daß nicht alle Deutschen mitmachten, und auch an sie müssen wir denken. An jene, die den Mut hatten, sich gegen die amtliche Rassenideologie zu stellen. Jene, die dem totalitären Nazi-Regime widerstanden. Jene, die es zu stürzen versuchten und mit ihrem Leben dafür bezahlten. Zu Recht ehren Sie ihre Tapferkeit. Nur, leider, waren es wenige. Und die, die jüdischen Freunden und Nachbarn beistanden, waren noch weniger ...

An diesem Ort versuchen die neuen Führer des deutschen Volkes tapfer und ehrenvoll ein neues Schicksal aufzubauen. Eine menschlichere Philosophie für die Lebenden, und wir sind gekommen zu sagen, wie sehr wir dies begrüßen ...

Ich sehe mich veranlaßt, hier zu wiederholen, was ich überall sage: Ich glaube nicht an Kollektivschuld; nur die Schuldigen sind schuldig; nur sie und ihre Komplizen. Nicht jene, die damals noch nicht waren, und schon gar nicht die Kinder. Die Kinder von Mördern sind nicht Mörder, sondern Kinder ...

Bundespräsident Rau, vor ein paar Wochen haben Sie sich mit einer Gruppe von Auschwitz-Überlebenden getroffen. Einer davon erzählte mir, Sie hätten etwas sehr Bewegendes gesagt. Sie baten um Verzeihung für das, was das deutsche Volk ihnen angetan hat. Warum dies nicht auch hier tun, im Geist dieses feierlichen Tages? Warum soll nicht der Bundestag dies Deutschland und seinen Verbündeten und Freunden und insbesondere den jungen Menschen sagen? Haben Sie das jüdische Volk gebeten, Deutschland zu verzeihen, was das Dritte Reich in Deutschlands Namen so vielen von uns angetan hat? Tun Sie es, und es wird in der Welt widerhallen. Tun Sie es und dieser Gedenktag erhält eine noch größere Dimension. Tun Sie es, und die Welt wird wissen, daß ihr Vertrauen auf Deutschland nun wahrhaft gerechtfertigt ist ...

Oben sagte ich, daß ich Geschichten bevorzuge. Lassen Sie mich schließen mit der Geschichte eines kleinen Judenmädchens, das gemeinsam mit seiner Mutter in der Nacht ihrer Ankunft in Birkenau im Mai 1944 getötet wurde.

Acht Jahre war das Mädchen alt und hatte nichts getan, was Ihrem Volk hätte schaden können – warum mußte es diesen gräßlichen Tod erleiden? Und würde ihr Bruder so alt wie die Welt, er würde es niemals begreifen. Darum zitiert er einfach einen anderen großen chassidischen Meister, Asasow von Galizien. Er war für sein Mitgefühl bekannt und sagte:

„Meine Freunde, wollt ihr den Funken finden?

Sucht ihn in der Asche.“

Im Angesicht des Volkes Israel verneige ich mich

Ansprache von Bundespräsident Johannes Rau

*Als erster deutscher Bundespräsident hielt **Johannes Rau** am 16. Februar 2000 vor der Knesset in Jerusalem eine bewegende Rede in deutscher Sprache. Die Sitzung des israelischen Parlaments war zu seinen Ehren einberufen worden. Wir bringen die Rede in gekürzter Form.*

Ich weiß, was es für manchen von Ihnen bedeutet, in diesem Hohen Hause heute die deutsche Sprache zu hören. Ihre Entscheidung, mich einzuladen, erfüllt mich mit Dankbarkeit. Ich empfinde sie als Zeichen des Willens, Geschichte niemals zu verdrängen, und des Mutes, die Schreckenslähmung dieser Geschichte dennoch zu überwinden.

Im Angesicht des Volkes Israel verneige ich mich in Demut vor den Ermordeten, die keine Gräber haben, an denen ich sie um Vergebung bitten könnte. Ich bitte um Vergebung für das, was Deutsche getan haben, für mich und meine Generation, um unserer Kinder und Kindeskinde willens, deren Zukunft ich an der Seite der Kinder Israels sehen möchte. Ich tue das vor Ihnen, den Vertretern des Staates Israel, der nach 2000 Jahren wiedergeboren wurde und den Juden in der Welt, vor allem aber den Überlebenden der Schoa Zuflucht gegeben hat.

Es gibt kein Leben ohne Erinnerung. Das Schicksal der nachwachsenden Generationen verbindet sich immer mit dem der Toten ... Auch wir Deutschen werden in alle Zukunft begleitet werden: von den Bildern der Morde, die Deutsche zu verantworten haben. Deutsche und Israelis sind in dieser Erinnerung untrennbar verbunden. Die persönliche Schuld mag der Täter mit ins Grab nehmen. Die Folgen einer Schuld, die die Grundlagen menschlicher Sittlichkeit erschüttert hat, tragen die nach ihm kommenden Generationen. Lange vor der Schoa war solches Wissen in den gemeinsamen Traditionen der jüdischen und der christlichen Religion verankert; es war auch Grundbestand abendländischer Ethik.

Heute sorgen wir uns darum, wie die Nachgeborenen mit der Schuld ihrer Väter umgehen werden. Wir müssen unseren Kindern diese Zusammenhänge immer wieder erklären. Darum ist die Schärfung des historischen Bewußtseins eine der wichtigsten politischen und kulturellen Aufgaben im deutsch-israelischen Verhältnis. Wenn die Zeitzeugen gestorben sind, muß das Wissen sicher in die Hände der Jugend übergeben worden sein. Das sind wir auch

denjenigen Deutschen schuldig, die sich damals, als es darauf ankam, gerecht verhalten haben. Oft wird gefragt, ob es für Deutsche und Israelis angesichts der Vergangenheit Normalität geben kann. So undifferenziert gestellt, kann ich diese Frage nur mit „nein“ beantworten. Das Verhältnis zwischen unseren Ländern wird für immer ein besonderes sein. Im Wissen um das Geschehene halten wir die Erinnerung wach. Mit den Lehren aus der Vergangenheit gestalten wir gemeinsame Zukunft. Das ist deutsch-israelische Normalität. Aus der Geschichte folgt Verantwortung. Sie beginnt mit der Erziehung in den Schulen und mit der Einrichtung und Pflege von Stätten des Gedenkens.



Bundespräsident Johannes Rau, Avraham Burg, Vorsitzender der Knesset, und Ezer Weizman, Präsident des Staates Israel, vor der Ansprache am 16. Februar 2000.

Foto: dpa

Nach einer langen Periode des Überlegens haben wir, der Herr Ministerpräsident hat davon gesprochen, am diesjährigen Tag der Befreiung des Lagers von Auschwitz, dem 27. Januar, der auch in Deutschland ein Erinnerungstag geworden ist, den Bau des zentralen Holocaust-Mahnmals in Berlin auf den Weg gebracht ... Niemals darf es dazu kommen, daß die Errichtung eines Mahnmals etwa gar als symbolische Form der Entschuldung fehlverstanden wird. Gedenken braucht Orte. Aber Orte können das Gedenken nicht ersetzen. Materielle Leistungen können auch nicht für das Unrecht entschädigen, das Millionen Zwangsarbeitern angetan worden ist. Daß Unternehmen und Bundesregierung eine Stiftung für humanitäre Leistungen an diese Opfer des Nazi-Regimes gegründet haben, war wichtig, weil sie ein Bekenntnis zu unserer Verantwortung ist ... Gedenken wäre eine leere Hülse, wenn es nicht be-

gleitet würde von verantwortlichem Handeln. Zu diesem aktiven Gedenken gehört auch unsere Mitverantwortung für das Land, das den Überlebenden der Schoa die ersehnte Heimstätte gegeben hat. Die Mitverantwortung für Israel ist ein Grundgesetz deutscher Außenpolitik seit der Gründung unseres Staates.

Deutschland und Israel stehen mitten in einem Generationenwechsel: Noch leben Zeitzeugen des Holocaust; bald werden ihre Enkel das politische Geschehen und Denken prägen. Das Wissen über die Vergangenheit von Generation zu Generation weiterzugeben, ist deshalb so wichtig. Dazu gehört vor allem, daß sich die jungen Menschen unserer beiden Länder kennen lernen, sich gemeinsam mit der Vergangenheit auseinandersetzen und gemeinsam Zukunft suchen ... Das Lernen und Üben des Umgangs miteinander wird zwischen den Menschen in Deutschland und Israel nie aufhören. Ich möchte Sie bitten, mit mir alles zu tun, um dieses Lernen zu fördern. Wir werden in diesen Tagen eine Vereinbarung über ein deutsch-israelisches Jugendforum unterzeichnen, das diesem Zweck dient. Wir werden ein Stipendienprogramm schaffen, das helfen soll, junge Israelis mit dem heutigen Deutschland vertraut zu machen. Ohne den Willen der politisch Verantwortlichen laufen auch die besten Bemühungen ins Leere ...

Zum heutigen Deutschland gehören auch die wieder wachsenden jüdischen Gemeinden. Sie sind ein fester Teil des Lebens in unserem Land. Ignatz Bubis, der im Land seines Glaubens seine letzte Ruhe gefunden hat, hat zeit seines Lebens Wert darauf gelegt, ein Deutscher und ein Jude zu sein.

Deutschland will ein offenes, liberales und gastfreundliches Land sein, in dem Menschen unterschiedlicher Religionen und Kulturen ihren Platz haben und zusammenleben können. Das setzt die Bereitschaft zur guten Nachbarschaft voraus, die sich im Alltag bewähren muß ...

Gute Nachbarschaft – das gilt im Inneren eines Staates wie für sein Verhältnis zu anderen. Deutschlands Weg hat sich deshalb in den vergangenen fünfzig Jahren eng mit dem Europas verbunden. Es ist eine Geschichte der Hoffnung. Israelische Jugendliche, die sich mit der deutschen Geschichte nach dem Holocaust beschäftigen, könnten daraus durchaus wichtige Einsichten gewinnen: Auch die Europäer mußten vor fünfzig Jahren mit Deutschland vollkommen neu beginnen ... Kann die europäische Erfahrung ein Muster sein, das auch in anderen Weltteilen erprobt werden könnte, auch in Israel und im Nahen Osten? Das ist eine oft gestellte Frage. Konflikte sind nicht vergleichbar; die Lösung eines Konfliktes kann nur selten zur Blaupause für die Lösung anderer Konflikte werden. Das zeigt sich gerade in diesen Tagen, da Gewalt wieder ausgebrochen ist. Einen Schluß dürfen wir aber ziehen: Aus Kriegen heraus

zu einem geordneten Zusammenleben zu kommen, ist jenseits aller Verträge nur durch Einigung auf einen gemeinsamen Grundgedanken möglich: Es gilt, nationale Egoismen in produktives gemeinsames Handeln umzuwandeln. Das ist der Kern des europäischen Erfolges. Aus vermeintlicher Unversöhnbarkeit kann ein geregeltes Nebeneinander und schließlich ein Miteinander entstehen. Die Besonderheiten Ihrer Region verbieten es natürlich, vom europäischen Einigungswerk voreilig auf die Lösung der israelisch-arabischen Gegensätze zu schließen. Es wäre leichtfertig zu vergessen, daß selbst die Existenz Ihres Staates immer wieder in Frage gestellt worden ist. Und dennoch: „Ewige“ Feindschaft muß es nicht geben. Geschichte kann auch gelingen. Ich bin davon überzeugt, daß der gute Wille heute auch in Ihrer Region überwiegt, und das stimmt mich hoffnungsfroh. Trotz aller Rückschläge hat sich in langer und mühevoller Arbeit die Hoffnung auf das Ende des Konfliktes entfalten können ... Die Hoffnung der Menschen auf Frieden ist trotz aller Probleme auf dem Weg dahin größer als je zuvor. Ich bin überzeugt davon, daß er erreichbar ist. Europa und der Nahe Osten sind auf vielfältige Weise und besonders eng verbundene Regionen. Diese Region hatte maßgeblichen Anteil an der Entwicklung dessen, was heute europäische Kultur ist. Die Stabilität des Nahen Ostens und der gesamten Region ist für eine friedliche und erfolgreiche Entwicklung Europas entscheidend. Niemand kann in Ruhe leben, wenn seine Nachbarn von politischer und sozialer Unsicherheit bedroht sind. Den Frieden im Nahen Osten können nur die Beteiligten selber schließen. Aber bei der Gestaltung des Friedens kann und will auch Europa Ihnen helfen.

Vor diesem Hohen Haus sprechen zu dürfen, habe ich als Chance und als besondere Ehre empfunden. Ich wünschte mir, daß von diesem Staatsbesuch neue Impulse für die Beziehungen zwischen unseren beiden Ländern ausgehen. Ich hoffe auf die Jugend unserer Völker. Ich bin überzeugt davon: Wenn wir der Jugend die Erinnerung weitergeben und sie zu Begegnungen ermutigen, dann brauchen wir uns um die Zukunft der Beziehungen zwischen Israel und Deutschland nicht zu sorgen.

Ich wünsche Ihnen und uns diese Zuversicht. Das beginnende Jahrhundert soll ein Jahrhundert des Friedens werden: für die Söhne und Töchter Abrahams und für unsere Welt.

**„Wer seine Geschichte vergißt, ist dazu verdammt, sie zu wiederholen.
Wer die Vergangenheit vergißt, ist unfähig, die Gegenwart zu verstehen
und die Zukunft zu steuern.“**

(Erika Rothschild, Auschwitz-Überlebende)

Das Verhalten der katholischen Kirche in der Schweiz während des Zweiten Weltkriegs und heute

Die Erklärung der Schweizer Bischofskonferenz vom 14. April 2000

Ein Kommentar

Ernst Ludwig Ehrlich*

Die großen Bischofskonferenzen von Deutschland und Frankreich haben sich mit diesem Thema schon vor einigen Jahren beschäftigt. Die Schweizer Bischöfe hielten dies offenbar für nicht notwendig, bis zweierlei erfolgte. Einmal die Zerstörung des Mythos schweizerischer Unschuld am Schicksal der Juden vor und während des Zweiten Weltkriegs, und ferner die im Sinne von Papst Johannes Paul II. für das Jahr 2000 gewünschte „Reinigung“ des Gedächtnisses der Kirche. Das bedeutet *„ein Geständnis der Schuld für alle Leiden und Kränkungen, die von Söhnen und Töchtern der Kirche in der Vergangenheit anderen zugefügt“* wurden. Die katholische Kirche der Schweiz bekennt ihre Mitschuld, daß vielfach zu wenig für die Rettung des Lebens und der Würde verfolgter Menschen getan wurde, besonders für die in der Schweiz Einlaß suchenden jüdischen Flüchtlinge. Es gilt daher, aus der Vergangenheit zu lernen.

Früher schon hatten die Schweizer Bischöfe sich in einer Erklärung „Antisemitismus: Sünden gegen Gott und die Menschlichkeit“ gegen den Antisemitismus gewandt (1992). In der neuen Erklärung wird zwar auch darauf hingewiesen, daß einzelne führende Katholiken sich vor dem Krieg gegen den Rassenwahn ausgesprochen hatten; aber während des Zweiten Weltkrieges wurde zuwenig getan, um jüdische und andere Flüchtlinge vor Verfehlung, Verfolgung und Ermordung zu schützen: *„Es schmerzt uns Heutige, daß auch die katholische Kirche in der Schweiz in jenen Jahren bezüglich der konkreten Hilfeleistung in zu großer Passivität, Selbstbezogenheit und Ängstlichkeit verharrte.“* Die Bischöfe beklagen heute, daß die Untaten gegenüber dem jüdischen Volk in Predigt und Katechese fast nie zur Sprache kamen. *„Weder Theologen noch christliche Publizisten, weder Religionslehrer noch Vertreter*

* Dr. Ernst Ludwig Ehrlich, Prof. em. für Judaistik an der Universität Bern, ist Generalsekretär der Christlich-Jüdischen Arbeitsgemeinschaft der Schweiz und Mitglied der Jüdisch-Römisch-Katholischen Gesprächskommission in der Schweiz.

der Kirchenleitung haben sich in dieser Zeit entschieden gegen den religiösen Antijudaismus gewandt und erst recht nicht den schleichenden, aus verschiedenen Quellen gespeisten Antisemitismus im Schweizer Volk verurteilt.“ Dies führte dazu, daß man die Zurückweisung von Flüchtlingen an der Schweizer Grenze als notwendiges Übel hinnahm. Vielleicht hätte hier noch eingefügt werden können, daß die Zurückweisung den Tod der meisten Juden und Jüdinnen zur Folge hatte und das sogenannte Boot nur für Juden voll war, für andere jedoch nicht.

Die Bischöfe gedenken der sechs Millionen jüdischer Ermordeter und aller während der Nazizeit Terrorisierten. Sorge bereitet den Bischöfen wiederauflebender Antisemitismus, wobei besonders in Rußland die sogenannten, längst als Fälschung erwiesenen „Protokolle der Weisen von Zion“ eine Rolle spielen. Richtig sehen die Bischöfe, daß in der Schweiz eine Neigung besteht, Unrecht und Profitstreben von Schweizern während des Zweiten Weltkrieges und in der Nachkriegszeit zu verharmlosen und statt dessen die Juden zu beschuldigen, sie wollten sich an der Schweiz bereichern. Sie begrüßen es daher, daß die Rolle der Schweiz und seiner Bevölkerung während des Zweiten Weltkrieges ehrlich und detailliert untersucht wird. In großartiger Weise wird über den Umgang mit der Erinnerung gesprochen, wenn es heißt: *„Erinnerung an das Geschehene und Übernahme von Verantwortung für das den Opfern der Schoa und ihren Angehörigen durch unsere Mitbürger geschehene Unrecht ist eine nachzuholende Pflicht der Gerechtigkeit und unseres Glaubens an den einen Gott, der alle Menschen in gleicher Weise liebt. Die Kirche ist nicht nur eine Gemeinschaft in der Gegenwart, sie umschließt auch die Generationen der Vergangenheit und der Zukunft.“*

Im folgenden fordern die Bischöfe alle mit Predigt, Religionsunterricht, Geschichte und Lehre Betrauten auf, sich jeglicher demagogischen Beschuldigungen und Äußerungen zu enthalten.

Ein weiterer Abschnitt behandelt „Kirche und Judentum“. Hier wird die Verbundenheit zwischen Judentum und Christentum dargestellt, vor allem auch der unlösbare Bund, den Gott mit Israel geschlossen hat: *„Alle Völker und Sprachen – besonders die Kirche – sind aufgerufen, den Bund Gottes mit seinem jüdischen Volk anzuerkennen.“* Die im folgenden entwickelte Christologie ist selbstverständlich von christlicher Seite her legitim, zumal wenn schlicht und ohne weiteren Kommentar festgestellt wird: *„Die Juden teilen diese Sicht des christlichen Glaubens nicht.“* Juden hatten allen Anlaß anzunehmen, *„daß das Christentum von Natur aus gegen das Judentum feindlich beziehungsweise antisemitisch eingestellt sei“*. So wie in Jerusalem Papst Johannes Paul II. erklärte, daß dafür nun keinerlei Anlaß mehr bestehe, zeigen

auch die Schweizer Bischöfe auf, daß seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ein fruchtbarer jüdisch-christlicher Dialog in Gang gekommen ist, der zu Hoffnungen berechtigt und für den wir dankbar sind. Dies konnte auch deshalb erfolgen, weil die katholische Kirche seit Jahrzehnten jede Form der Judenmission ablehnt und keine Institutionen mehr besitzt, die Judenmission betreiben. Es ist Zeit, daß Juden und Jüdinnen diese Tatsache endlich zur Kenntnis nehmen; für nichtkatholische Fundamentalisten und Sektierer ist die Kirche nicht verantwortlich. Die Bischöfe fordern, daß Christen ihr Gewissen von allen Gedanken des Fremden- und Judenhasses befreien und freihalten, damit aus solchen geheimen Aggressionen niemals mehr verbrecherische Taten herauswachsen: *„Als Christen und Christinnen müssen wir uns unbedingt dafür einsetzen, daß das jüdische Volk nie wieder verachtet, verfolgt und in eine Schoa getrieben wird.“*

Der Text dieser Erklärung ist durchaus bemerkenswert und geht über das hinaus, was anderwärts gesagt worden ist. Vor allem wird hier auch die katholische Kirche als Institution als mitschuldig bezeichnet, nicht nur einzelne irrende Christen und Christinnen. Es ist also auch die Institution, die in ihrer Menschlichkeit gescheitert ist. Insofern ist die Erklärung zutreffend und entspricht der Wahrheit.

Ein Gedanke freilich fehlt, und das ist schwer verständlich. Der rassistische Judenhaß der Nazis, der als solcher mit der Kirche nichts zu tun hat und anders geartet ist, hätte sich kaum so durchsetzen können, wenn es nicht über fast zwei Jahrtausende die kirchliche Judenfeindschaft gegeben hätte. Sie ist der Boden, auf dem das Gift des säkularen Judenhasses sich ausbreiten konnte. Man kann daher die kirchliche Judenfeindschaft nicht vom säkularen Antisemitismus trennen. Warum dieser Gedanke in der sonst so aufrichtigen und weitgehenden Erklärung fehlt, ist schwer einzusehen.

Die Schweizer Bischöfe haben das getan, was an der Zeit war. Eine Frage jedoch stellt sich, und hier sind die Bischöfe nicht aus ihrer Verantwortung zu entlassen: Wie kommt diese von hoher Ethik und durchaus ernster Theologie getragene Erklärung an das Kirchenvolk? Wie erfahren die Pfarrer, Religionslehrer und Katecheten davon mehr als einen kurzen Hinweis? Wie setzen die Bischöfe ihre Gedanken in die Tat um, damit wirklich die Reinigung des Kirchenvolkes erfolgen kann, die mit dieser Erklärung angestrebt wird? Was geschieht oder kann geschehen, damit aus guten Gedanken und gutem Willen Wirklichkeit wird? Wir können nur hoffen, daß sich die Schweizer Bischofskonferenz auch damit intensiv beschäftigt und ihre Erklärung nicht als Pflichtübung ansieht.

Das besondere Buch

Hermann Kaienburg, **Das Konzentrationslager Neuengamme 1938-1945**. Hrsg. von der Gedenkstätte Neuengamme. Dietz, Bonn 1997. 332 Seiten.

„*Laß mich sprechen, es wird mir leichter werden*“, bat Hiob (32,20). Doch für wen soll es leichter werden? Für die, die es durchleiden mußten, oder für jene, die an der Schuld leiden? Neuengamme hat keinen „Namen“ wie Auschwitz oder Buchenwald. Viele wußten nicht, daß es ganz in der Nähe Hamburgs zuletzt 80 Außenlager gab, wo über 100 000 Menschen die Hölle erlitten. Vom „Anfang“ an, als Hitler Reichskanzler wurde, bis zur detailliert vorprogrammierten „Endlösung“ wird hier aufgeschrieben, was die Peiniger von Neuengamme akribisch als „erledigt“ notierten: die Arbeitsbedingungen, die Vernichtung durch Arbeit, das Töten durch Spritzen, das Verzeichnis über den armseligen Nachlaß der verstorbenen Häftlinge, die Durchführungen von Exekutionen. Alles ist peinlichst notiert, mit jener bürokratischen Genauigkeit, die Hannah Arendt von der sich so bieder anhörenden „Banalität des Bösen“ sprechen ließ.

Einfache Bleistiftzeichnungen wie „*Häftlinge ziehen im Schnee einen Wagen*“ verdichten die Gewalt der Worte. Oder die Zeichnung „*Die Essensausgabe im Schonungsblock*“: Dichtgedrängt sitzen geschorene, bis aufs Skelett abgemagerte Geschöpfe mit weit aufgerissenen Augen, einen Blechnapf in der Hand. In diesem „Schonungsblock“ waren jene Gefangenen, die oft nur noch 25 kg wogen und die meist schon qualvoll zugrunde gingen, bevor sie noch in die Gaskammern geschleppt werden konnten. Ein solcher Mensch war es, der an eine Wand des Warschauer Gettos schrieb: „*Ich glaube an die Sonne, auch wenn sie nicht scheint. Ich glaube an die Liebe, auch wenn ich sie nicht spüre. Ich glaube an Gott, auch wenn ich Ihn nicht sehe.*“ Elie Wiesel, der sich als Fünfzehnjähriger im KZ weigerte, die religiösen Feste mit den anderen Juden zu feiern, weil er an den Gott, der sich das alles mit ansah und nichts tat, nicht mehr glauben wollte, sagte später, daß er sicher ist, daß Gott auch im KZ war, mitten unter den Gefangenen, und mit ihnen litt und starb.

Die Umschlaggestaltung, eine Tuschzeichnung von W. Petrow, verdeutlicht die Unmenschlichkeit und den Hohn: Zwei bewaffnete Soldaten bewachen hohläugige, ausgemergelte Gestalten, die einander stützen, damit sie noch zur Arbeit gehen „dürfen“ anstatt in die *Gaskammer*, Häftlinge, die selbst zum

Davonlaufen zu schwach gewesen wären. Mit Else Lasker-Schüler, „*Es ist ein Weinen in der Welt, als ob der liebe Gott gestorben wär*“, möchte man glauben dürfen, daß wenigstens das Weinen in der Welt bleibt über das, was in Neuen-gamme geschah.

Von allen Büchern über den Holocaust ist dieses ganz besonders erschütternd. Keines ist exemplarisch und kann es auch nicht sein. Dieses Buch hat durch seine akribisch notierten, chronologisch und dokumentarisch festgehaltenen Daten seine eigene, grausame Dimension.

Ein Teil der Veranstaltungen des Katholikentagprogramms Hamburg 2000 wird im KZ Neuengamme stattfinden. Dort, wo tausendfach gelitten und gestorben wurde, werden Menschen sein, die um die Verpflichtung des Menschseins wissen, um das Präsent-Sein als Christ, gerade an diesem Ort, wo unsere älteren Brüder und Schwestern so qualvoll ihr Leben beendeten. „*Sieh Herr, die Taten kommen zu Dir. Die wir geliebt sind allein und sehr weit. Nun müssen wir ihrer Munde sein, und beten zu Dir, der Ewigkeit.*“ (Kurt Witzenbacher in seinem „Kaddisch für Ruth“, die nur zehn Jahre leben durfte; vgl. FrRu4[1997]148-149). „Ihr Mund“ zu sein ist das einzige, was wir für die machtlosesten der Machtlosen tun können. Maria Stiefl-Cermak

Bücherschau

Hartwig Behr/Horst F. Rupp, **Vom Leben und Sterben.** Juden in Creglingen. Königshausen & Neumann, Würzburg 1999. 276 Seiten.

Hier liegt ein Werk vor, das in vieler Hinsicht die von ähnlichen Publikationen bekannten Standards übertrifft. Die Autoren Hartwig Behr, Historiker und Germanist, und Horst F. Rupp, evangelischer Theologe mit Schwerpunkt Religionspädagogik, ergänzen einander in idealer Weise und bürgen sowohl für die notwendigen wissenschaftlichen Absicherungen der Forschungsergebnisse als auch für deren Kommunizierung in Schule und Universität. Die Darstellung bietet eine Gesamtschau der Geschichte der Creglinger Juden von den Anfängen bis zum Ende des „Dritten Reiches“. Auch die Nachbarstadt Rothenburg wird mit einbezogen, zieht sich doch durch deren Geschichte ein erschütternd starker antisemitischer Faden. Wer einmal in Rothenburg das liebevolle Festspiel des Schäfertanzes miterlebt hat, muß nun irritiert feststellen, daß ihm ein Pogrom Ende des 14. Jahrhunderts mit Vertreibungen und Verbrennungen Rothenburger Juden zugrunde liegt. Im tauberfränkischen

Creglingen, durch den Riemenschneider-Altar der Herrgottskirche weithin bekannt, konnte sich jüdisches Leben in kleiner Zahl entwickeln. In die Darstellung sind gelegentlich längere Exkurse über einzelne Personen eingestreut, so über den Lehrer und Vorsänger der jüdischen Gemeinde *Josef Preßburger* (1878-1938) und über die christliche, bei einer jüdischen Familie in Dienst stehende Magd *Anna Schall* (geb. 1913). Im Jahr 1925 zählt die kleine Landstadt an der Tauber knapp 1200 Einwohner, darunter 1088 Protestanten, 22 Katholiken und 77 Juden. Rupp gelingt es, die Gesamtsituation der folgenden Jahre überaus anschaulich zu schildern. Am 5. März 1933 wählten 75,9 % der Creglinger die NSDAP, ein ungewöhnlich hoher Prozentsatz, der die drei Wochen später eingetretenen Vorkommnisse in ein besonderes Licht rückt.

Am 26. März 1933 wurden während des Synagogengottesdienstes 16 Creglinger Juden von Polizeikräften aus Heilbronn und der örtlichen SA verhaftet. Sie wurden nach Waffen durchsucht, aufs Rathaus (!) gebracht und dort so schwer mißhandelt, daß *Hermann Stern* noch am selben Tag verstarb und *Arnold Rosenfeld* am Tag darauf. Lion Feuchtwanger hat die Vorfälle in seinem Roman „Die Geschwister Oppenheim“ aufgegriffen. Der einschlägige Textabschnitt ist als Beilage abgedruckt. Das Vorgehen gegen die Creglinger Juden ist somit wohl die erste Gewaltaktion der Nationalsozialisten in Deutschland, die sich ausschließlich gegen Juden richtete und in deren Verlauf es infolge exzessiver Brutalität sogar zu Tötungen kam. Die beiden ersten Opfer der Schoa sind damit die Creglinger *Hermann Stern* und *Arnold Rosenfeld*. Die polizeilichen Akten und gerichtlichen Untersuchungsprotokolle von 1933 mit den Aussagen der Mißhandelten und der Angeschuldigten sind ausnahmslos abgedruckt, die Verfahren gegen die Haupttäter, SA-Standardenführer Fritz Klein aus Heilbronn und den örtlichen SA-Ortsgruppenleiter Karl Stahl, führten erst 1952, bzw. 1949 zu Verurteilungen: fünf Jahre Gefängnis für Klein, ein Jahr für Stahl.

Das Buch zeichnet sich durch zahlreiche Beigaben aus, die einerseits die Lektüre erleichtern, andererseits weitere Forschungen ermöglichen. Neben 59 Abbildungen, die oft tiefer berühren als Worte, sowie Quellen- und Literaturnachweisen, findet sich auch ein Gedicht von *Gottlieb Prätzel* über die selbstlose Tat eines Juden, der bei einer Brandkatastrophe selbstlos Leben rettete und das der Lehrer Preßburger seine Schüler auswendig lernen ließ – leider ohne den zu wünschenden Erfolg. Seinen Höhepunkt erreicht das Buch zweifellos in dem Kapitel „*Der Blick auf die nationalsozialistischen Täter*“, in dem Horst Rupp das Leben der Anführer Fritz Klein und Karl Stahl nachzeichnet.

Bei Karl Stahl handelt es sich um seinen eigenen Großvater. Rupp versteht es, das Erschrecken zu vermitteln, als er erkennen mußte, in welcher Weise der liebevolle, wenn auch schweigsame Großvater in die damaligen Ereignisse verwickelt war. Schonungslos wird die Rolle, die der aus einfachen Verhältnissen stammende Tagelöhner und spätere nationalsozialistische Stadtrat Stahl im Creglingen der dreißiger Jahre spielte, nachgezeichnet. Es kann nicht gelingen, den NS-Täter und den liebevollen Großvater zu einer Person zu verschmelzen. Mit diesem Abschnitt hat der Autor nicht nur ein dunkles Kapitel eigener Familiengeschichte und ein persönliches Trauma zu bewältigen versucht, er hat auch gezeigt, warum dieser Versuch an Grenzen stoßen muß. Es ist zu bezweifeln, ob historische Kategorien allein dem Geschehen gerecht werden können. Möglicherweise helfen hier psychologische oder theologische Einsichten in das Wesen des Bösen bzw. in die grundsätzliche Schuldhaftigkeit menschlicher Existenz weiter. Dies scheint auch der Autor andeuten zu wollen, wenn er abschließend bemerkt, daß mit Leben und Tod Stahls die Schuld nicht gebüßt ist, daß er – und andere – sich vor anderer Instanz werden verantworten müssen. Gerhard Simon

Marco Belpoliti (Hg.), **Primo Levi: Gespräche und Interviews**. Hanser Verlag, München 1999. Edition Akzente. 288 Seiten.

„Man sieht in mir eine Art Guru“, bekannte der italienische Schriftsteller Primo Levi (1919-1987) in einem seiner letzten Interviews. Im gleichen Atemzug distanzierte er sich von dieser Vergötzung. „Ich bin kein starker Mensch“, sagte er, „überhaupt nicht.“ Darüber habe er nur nichts veröffentlicht. Seine Bücher verströmten vielleicht eine Art Weisheit, er selbst besitze diese nicht. Und er fügte hinzu: „Die Propheten sind die Pest unserer Zeit.“ Besser sei es, „auf offenbarte Wahrheiten zu verzichten“ und lieber eigenständig zu Erkenntnissen zu gelangen. Obwohl Primo Levi eher scheu und zurückhaltend war, stellte er sich bereitwillig der Öffentlichkeit in Gesprächen und Interviews. Die vorliegende Auswahl aus den Jahren 1971 bis 1987 vermittelt einen tiefgehenden Eindruck in das Leben und Denken des Schriftstellers. Auschwitz, „die interessanteste Periode meines Lebens“, bezeichnete Levi als sein kleines „Glück“. Das klinge zynisch, er aber meine es ernst. „Es war das Erlebnis des Lagers, das mich zum Schreiben zwang.“ Sein Beruf als Chemiker, der es ihm ermöglichte, Ordnung zu schaffen in seinen Gedanken und in einer unübersichtlichen Welt, hatte ihm das Überleben ermöglicht. Der „typische

Häftling“ sei im Lager umgekommen, sagte Levi, die Davongekommenen hatten irgendein Privileg, das sie überleben ließ. Levi verfaßte seine Bücher zunächst in seiner Freizeit, in den Nächten vor allem, seit 1975 dann hauptberuflich. Bereits 1947 erschien in Italien sein erster Bericht über Auschwitz. Anfang der sechziger Jahre ist das Buch in deutsch unter dem Titel „Ist das ein Mensch?“ herausgekommen. Levi wurde mit diesem Buch weltberühmt. Es ist eine Studie über den Menschen, ein Tatsachenbericht über Würde und Unwürde im Lager, im menschlichen Leben, verstörend klar und nüchtern, unterkühlt und atemberaubend. Levi wurde gefeiert, wurde ausgezeichnet und weltweit gehört. Mit 67 Jahren setzte er seinem Leben ein Ende. Auf diesen bestürzenden Tod bekommt man in diesem Buch keine direkte Antwort. Levis vorliegende Aussagen müssen genügen. Kein Prophet wollte er sein, hatte er kurz vor seinem Tod gesagt. Das Leben mache ihm Angst, es belaste ihn, es sei nicht in Einklang zu bringen mit seinem Verständnis vom Menschen. Er sei im Grunde genommen ein optimistischer Mensch, bekannte Levi mehrfach, ja, er begreife es als „Pflicht, optimistisch zu sein“, sagte er noch 1979. Das „Nachdenken über das Geschehene“ sei die „Pflicht eines jeden“, um eine Wiederkehr des Geschehenen zu verhindern. Doch mit der Zeit nahm sein Optimismus ab. Aus einem seiner letzten Interviews spricht der Überdruß. Das schleichende Gift von Auschwitz wirkte auch bei ihm tödlich.

Da die Auswahl der Gespräche und Interviews thematisch statt chronologisch gegliedert ist, ist die Entwicklung des Schriftstellers schwer zu erkennen. Doch inhaltlich ist es ein hervorragendes Buch. Gerade auch jene, die sich noch nicht mit dem Werk und Weltverständnis des italienischen Schriftstellers Primo Levi befaßt haben, finden hier Anregungen zum Nachdenken und zur vertiefenden Lektüre. Es ist ein Buch voller Ansichten vom Menschen, gültig über den Tag hinaus. Stefan Berkholz

Michael Brocke (Hg.), **Feuer an Dein Heiligtum gelegt.** Zerstörte Synagogen 1938. Nordrhein-Westfalen. Erarbeitet vom Salomon Ludwig Steinheim-Institut für deutsch-jüdische Geschichte. Kamp Verlag, Bochum 1999/5760. 674 Seiten. Mit Farbbeilage: Die Synagogen der jüdischen Gemeinden Nordrhein-Westfalen 1999.

Mit diesem Buch liegt der erste Band einer von Prof. em. Dr. Meier Schwarz geplanten Reihe zur Beschreibung von ca. 2800 von den Nationalsozialisten

zerstörten oder geschändeten Synagogen vor. Die Idee zur Reihe „Gedenkbuch der Synagogen Deutschlands 1938“ entstand im Rahmen des 1985 in Israel gegründeten „Synagogue Memorial Committee“, dessen Vorsitz Josef Burg (1908-1999) innehatte. Den inneren Zusammenhang von Gedenken und Erkenntnis benennt Michael Brocke mit den Worten: „*Wer Erkenntnis mehrt, mehrt Gedenken – Wer Gedenken mehrt, mehrt Erkenntnis.*“

Die Einführung behandelt die Genese der „Kristallnacht“ und erläutert die Bedeutung der Synagoge als „Mittelpunkt des jüdischen Lebens“ nach der Zerstörung des Tempels in Jerusalem, zu dem hin jede Synagoge Bezug behält. Die spezifischen Eigenheiten der Synagogen in Großstädten und vor allem in den „Landstädten“ Nordrhein-Westfalens, bedingt durch die Kontinuität des ländlichen Judentums und durch die Emanzipation des städtischen Judentums, werden aufgezeigt. „Affirmation des Eigenen“ sind die Synagogen des 19. Jahrhunderts in den Städten; Synagogen rücken aus dem Hinterhof in die Straßenzeile. Die Synagoge wird als Heiligung der Zeit durch das Wort definiert. Sie tritt an die Stelle der Heiligung des Ortes durch das Opfer, das in Jerusalem nicht mehr erbracht werden kann, – die Synagoge als ein „Stück Galut“.

Der Hauptteil orientiert sich an der alphabetischen Reihe der deutschen (und hebraisierten) Ortsnamen. Die Geschichte der jeweiligen jüdischen Gemeinde wird skizziert, Baugeschichte, Stilrichtung und Zerstörungsschicksal der 410 ehemaligen Synagogen des Bundeslandes Nordrhein-Westfalen werden dargelegt. Ein Anhang enthält statistische Daten und umfassende ortsbezogene Literaturangaben. Die Farbbeilage über die neunzehn neuen Synagogen in Nordrhein-Westfalen ist bewußt „abgetrennt“; das „zögerliche neue Leben“ soll nicht von einem unzutreffenden Kontinuitätsgedanken überdeckt werden. Für Nordrhein-Westfalen hat das Steinheim-Institut mit Unterstützung namhafter Sponsoren ein beeindruckendes Buch des Gedenkens geschaffen. Fritz Hofmann

Martin Cunz, Die Fahrt des Rabbi Nachman von Brazlaw ins Land Israel (1798-1799). Herausgegeben in der Serie Texts and Studies in Medieval and Early Modern Judaism, Nr. 11. Mohr Siebeck, Tübingen 1997. 392 Seiten.

Bei dem vorliegenden Titel handelt es sich um eine Doktorarbeit, die am Institut für Jüdisch-Christliche Forschung der Universitären Hochschule Luzern bei Prof. Clemens Thoma eingereicht worden ist.

Martin Cunz wollte keine Biographie über Nachman schreiben, denn das haben Arthur Green, Arye Kaplan u. a. schon vor ihm getan. Er beschreibt hauptsächlich Rabbi Nachmans Israelreise. Rabbi Nachman lebte von 1772-1798 südlich von Kiew, vornehmlich in Medvedevka am Dnjepr. Schon bei seiner Geburt war er ‚gewissermaßen kein Unbekannter‘ (14), da er ein Ur-enkel des Ba'al Schem Tov war (vgl. S. 212-214 i. d. H.), also in einer chassidischen Tradition geboren. Am Vorabend des Pesachfestes 5558 (30. März 1798) teilte der Rabbi seinen Schülern mit, daß er noch im gleichen Jahr nach Israel reisen will. Seine Frau hört es auch und schickt die Tochter Sara zum Vater, um zu fragen, wer für die Mutter und die (vielen) Kinder sorgen wird. Der Vater hat schon eine Lösung: Die achtjährige Tochter Sara, die er kurz zuvor verlobt hat, geht zu ihrem Schwiegervater, die ältere Tochter Odel soll sich als Kindermädchen verdingen, die jüngere Schwester Miryam wird von einer barmherzigen Familie aufgenommen und die Mutter wird eine Stelle als Köchin (jiddisch: kekherin) finden. Nachman geht aber nicht direkt auf Reise, denn seine Schüler müssen noch Geld sammeln, damit er reisen kann. Warum Nachman nach Israel reisen will, bleibt seinen Schülern und Freunden verborgen, denn eigentlich will er mit seiner Reise nach Israel das Kommen des Messias erproben und herbeiführen. Durch die Preisgabe seines Geheimnisses würde das Kommen des Messias verzögert statt beschleunigt. Noch eine Angst hat Nachman: würde er den Grund seiner Reise mitteilen, würde er vielleicht selber als Messias betrachtet. Er kannte die Probleme der Sabbatianer und der Frankisten, und diese wollte er vermeiden. Es gab aber noch andere Gründe, die er zum Teil selbst preisgab. Er wollte tun, was sein Urgroßvater, der Ba'al Schem Tov, nicht tun konnte, bzw. nicht vollendet hatte. Er wollte auch alle 613 Gebote erfüllen, auch jene, die man nur in Israel erfüllen kann. Er hoffte, nach seiner Reise noch besser lehren zu können. Er wollte auch die Tiefen der Gottheit ergründen (yichudim) und sich in die Einsamkeit der Kontemplation (hitbodeduth) zurückziehen. Aber das wirkliche, geheime Ziel seiner Reise war, die Ankunft des Messias zu ‚erzwingen‘.

Nach vielen Abenteuern erreicht er Israel. Nachdem er in Haifa an Land gegangen und vier Ellen gelaufen ist, will er das Land Israel wieder verlassen. Nur mit Mühe kann man ihn zurückhalten. In Safed und Tiberias besucht er die Gräber der Weisen und feiert auch noch die Verlobung seiner Tochter, obwohl sie nicht dabei ist. Nach seiner Reise kehrt er angeschlagen, aber glücklich nach Medvedevka zurück und hält vier Vorträge, die Cunz auch eindrücklich kommentiert.

Es ist ein bezauberndes Buch. Cunz versteht es, den Leser selbst den harten Holzboden des türkischen Kriegsschiffes, auf dem Nachman schlafen muß, fühlen zu lassen. Leider fehlt zur Skizze gegenüber S. 26 der entsprechende Maßstab, so daß man nicht weiß, wie ausgedehnt Nachmans Reisen um Medvedevka sind. Weiters tut man gut daran, nach der Einleitung erst die Reisegeschichte (238-351) zu lesen, um den Kommentar besser zu verstehen. Das Buch ist vor allem für die moderne Erforschung des chassidisch-mystischen Judentums von großer Bedeutsamkeit. Go Verbürg

Anat Feinberg, **Das Leben und andere Irrtümer**, aus dem Hebräischen von Barbara Linner. Aufbau-Verlag, Berlin 1999, hebräische Originalausgabe 1995. 246 Seiten.

Die israelische Autorin Anat Feinberg ist im deutschsprachigen Raum vor allem als Herausgeberin von Anthologien israelischer Literatur und als Professorin an der Hochschule für jüdische Studien in Heidelberg bekannt. Mit *Das Leben und andere Irrtümer* thematisiert Anat Feinberg eine vorsichtige deutsch-israelische Annäherung am Verhältnis der jungen Israelin Maja zu ihrem Mann Shaul einerseits und zu dem wesentlich älteren Professor Klaus Stern andererseits. Die Ich-Erzählerin Maja lebt mit ihrem Mann und ihrem kleinen Sohn Benny zeitweilig in Deutschland, wobei sich Shaul vom deutschsprachigen Europa mehr angezogen fühlt als von Israel, wo er aufgewachsen war. Maja hingegen kann sich in dem Land mit der schwer belasteten Vergangenheit nicht einleben. Einzig mit dem deutsch-jüdischen Klaus Stern knüpft sie eine Bekanntschaft an, die zu einer Liebesbeziehung wird.

In diese Ebene von heutigem Geschehen greift eine zweite Erzählebene aus der Zeit des Nationalsozialismus, denn der Roman besteht aus verschiedensten Teilgattungen, die das Gesamtbild formen: Klaus Sterns Aufzeichnungen aus der Zeit des Dritten Reiches, das Tagebuch von Shauls Vater, der Kommentar der Tante Shauls zu einer Reihe alter Jugendfotos. Im Wechsel mit solchen Textsorten treten Momentaufnahmen und Dialoge der Gegenwartsebene auf, welche die Handlung weiterführen. Das Ineinandergreifen der zwei Zeitebenen sowie die unterschiedlichen Teilgenres entsprechen dabei einer vorsichtigen Annäherung an die Wahrheit, oder wie es die Figuren ausdrücken: Das Puzzle dieses Romans erscheint wie ein Zusammenfügen von Scherben, bei dem die Wahrheit nicht in einem Teil, in einer Version liegt, sondern zwischen allen Versionen.

So wie die Teilgattungen und die Sprachen, in denen sie verfaßt sind – deutsch die Texte von Klaus, hebräisch die Texte von Maja –, nur ganz bedingt zueinander finden, so bleibt auch die deutsch-israelische Annäherung nur in Ansätzen verhaftet: Mit Ausnahme von Klaus nimmt Maja ihr deutsches Umfeld fast nicht wahr. Diese implizite Haltung formuliert die Erzählerin am Schluß des Romans explizit, wenn sie über Deutschland sagt: „Wir waren monatelang hier, und ich kenne es überhaupt nicht. Weder habe ich in die Gesichter der Leute geschaut noch ihnen zugehört.“ Jüdische Innenwelt und deutsche Außenwelt klaffen stark auseinander, und diese eigene Unüberbrückbarkeit wird Maja am Beispiel ihres Sohnes Benny schmerzlich klar, der diesen Abgrund in kindlicher Unbefangenheit überschreitet. Die nächste Generation wird die Kluft überwinden können.

Am Schluß werden die Fronten ein wenig aufgeweicht, ohne indes zu verschwinden. Nicht nur Klaus, sondern auch Shaul ist eine Schlüsselfigur im Verhältnis von Maja zu Deutschland. In diesem Sinn sagt Maja über Shaul: „Von ihm lernte ich, daß nicht alle Eisenbahnschienen nach Auschwitz führen. Und ich lernte, daß die Stimme im Lautsprecher, die ‚Achtung‘ rief, nicht zwischen Juden und Nichtjuden unterschied. Mit Shauls Hilfe befreite ich mich von den Klischees meiner Kindheit.“ Gerade im Ausgang der Beziehungen Majas zu Klaus und Shaul wird die israelische Annäherung an Deutschland symbolisch umgesetzt. Eine raffinierte Rahmengeschichte stellt schließlich die Frage, ob und wie die Texte von Klaus und Maja zueinander finden. Im vorliegenden Buch von Anat Feinberg haben sie es offensichtlich getan – trotz allem ein hoffnungsvoller Ausblick im deutsch-jüdischen und deutsch-israelischen Dialog. Gabriele Oberhänsli-Widmer

Karl E. Grözinger (Hg.), **Die Geschichten vom Ba'al Schem Tov Schivche ha-Bescht**. Teil I: Hebräisch mit deutscher Übersetzung. Teil II: Jiddisch mit deutscher Übersetzung. Harrassowitz, Wiesbaden 1997. LXXV, 881 Seiten.

Ba'al Schem Tov, „Meister des Gottesnamens“, abgekürzt *Bescht*, ist der Beiname besonders für Israel ben Elieser, der ca. 1700-1760 in Südostpolen lebte. Von 1740 bis 1760 lebte er in Miedzyborz (Podolien) und stand dort einem von der Gemeinde unterstützten Kabbalistenkreis vor. Er gilt als der Begründer des modernen Chassidismus. Israel ben Elieser hinterließ keine eigenen Schriften (nur ein Brief ist bekannt). Sein Leben und seine Lehre wurden von seinen Nachfolgern u. a. in den „Geschichten vom Ba'al Schem Tov“

festgehalten. Diese Geschichten erzählen von der Kindheit ohne Vater, von seinem Werdegang als Lehrer und Weiser, von seiner Hochzeit, von sieben Jahren in der Abgeschiedenheit. Als erste Tat erwies sich der Bescht als schlechter Kutscher und chauffierte seinen schlafenden Schwager in den Sumpf. Die jiddische Version erklärt, der Bescht sei „in seine reinen Gedanken versunken gewesen“ (II,18). Als der Schwager mit Helfern vom Dorf zurückkehrte, war die Kutsche wieder flott: Der Bescht hatte seine Kraft, Wunder zu wirken, bewiesen. Auf die Frage, wie er das getan habe, antwortete er: „Nun, ich habe den Pferden einen Klaps gegeben, da sind sie flugs herausgegangen“ (I,26). Es folgt Erzählung über Erzählung, die den Bescht als Wundermann, als Charismatiker, provozierenden Wanderprediger, Zaddiq und Fachmann für halachische Fragen, aber auch als tiefgläubigen, selbstbewußten und nie um eine Lösung verlegenen Menschenkenner schildern.

Zum ersten Mal liegen die Geschichten vom Ba'al Schem Tov in einer zweisprachigen Ausgabe (hebräisch/deutsch und jiddisch/deutsch) vor. Der Text stützt sich auf die Erstausgaben: Hebräisch: Ausgabe Kopust 1814; Jiddisch: Ausgabe Korez 1815/16. Die einzige vorhandene hebräische Handschrift, das Manuskript Mondschein (MS M), wurde in Text und Kommentar des hebräischen Teils mit einbezogen (XXXIV). In der Einleitung arbeitet Grözinger die Gründe für die unterschiedliche Beurteilung des Bescht innerhalb des Judentums heraus: Einerseits wurde er als magischer Wundermann gepriesen, andererseits als mystischer Charismatiker verehrt (XXVI f.). Diese unterschiedlichen Sichtweisen sind nicht allein durch verschiedene philosophische Interessen seiner Interpreten entstanden, sondern beide Ströme, der magisch-volkstümliche wie auch der mystisch-philosophische, sind bereits in beiden Versionen des Grundtextes vorhanden (XXVI). Dabei zeichnet sich die jiddische Version in ihrer flüssigen Volkssprache mehrheitlich als Garant für den magischen Wundermann, während die hebräische eher den theologisch reflektierten Charismatiker stützt (XXXII). Die Abhängigkeit der beiden Texte voneinander wird unterschiedlich beurteilt. Fest steht, daß die jiddische Version einer auch der hebräischen vorangegangenen jiddischen Erzähltradition folgt (XXXIV).

Wer Erzählungen des Ba'al Schem Tov von Martin Buber oder Elie Wiesel kennt, findet hier interessante Ergänzungen, Aspekte des Lebens des Ba'al Schem, die bisherige Interpreten nicht sehen konnten, weil die Archive in Polen nicht zugänglich waren (XI) oder nicht sehen wollten, weil sie – wie Buber – den Mystiker suchten, den volksnahen Wundermann hingegen ablehnten. Literaturhinweise zur Wirkungsgeschichte des Ba'al Schem Tov und der Le-

gende über ihn sowie zu weiteren angrenzenden Themen werden in den ausführlichen Anmerkungen geboten. *Rachel Elijor* rollt in „Der Ba'al Schem zwischen Magie und Mystik“ (XXXV-LV) kurz die Quellenlage und Forschungsgeschichte auf, um dann die biographischen Grundlinien, das Weltbild und die Grundzüge der Lehre des Bescht zu erläutern. Da von den ersten 35 Lebensjahren wenig bekannt ist, entwerfen die Schivche ha-Bescht von Herkunft und Jugendzeit ein legendenhaftes Bild mit hagiographischen Zügen. Verlässlicher dokumentiert ist die zweite Lebenshälfte. Nach einer Zeit des Rückzuges in Einsamkeit und Askese wirkte der Bescht im Rampenlicht der Öffentlichkeit: unter dem Volk als trostspendender Ba'al Schem und unter mystisch-philosophisch Interessierten als Philosoph und Lehrer.

Das geistige Umfeld des Bescht war geprägt von mittelalterlichen Vorstellungen, von Dämonen und bedrohlichen Wesen, „die sich auf dem Weg in die Synagoge an einen hefteten“ und den Menschen auf Schritt und Tritt Furcht einflößten. Die Lehre des Ba'al Schem Tov bestand nun darin, den vorherrschenden Dualismus „in eine ganz andere Art Dualismus zu verwandeln“ (LIII). Seine Lehre, die an Platons Ideenlehre erinnert, „spricht von der göttlichen Allgegenwart im Gegensatz zum Nichtsein der physischen Welt, die in Wahrheit nur Schein und nicht Realität ist“ (XLV). *Ruth Berger* vergleicht den Text von MS M mit der hebräischen Edition (177-186). Sie kommt zum Schluß, daß MS M dem Drucker kaum vorlag, aber ein ihm eng verwandtes Manuskript (181). Der übersichtlich gestaltete und ausführlich kommentierte Text ist für interessierte Laien eine bereichernde Lektüre und für Fachkräfte eine solide Grundlage für weitere Studien.

Olivia Franz-Klauser

Albert Lichtblau (Hg), **Als hätten wir dazugehört**. Österreichisch-jüdische Lebensgeschichten aus der Habsburgermonarchie. Böhlau Verlag, Wien/Köln/Weimar 1999. 664 Seiten.

Seit Jahren sammelt der Salzburger Historiker Albert Lichtblau im Auftrag des New Yorker Leo-Baeck-Instituts und des Instituts für die Geschichte der Juden in Österreich österreichisch-jüdische Lebenserinnerungen, die in New York und in einem zusammen mit dem Wiener Sozialhistoriker Michael Mitterauer eingerichteten Archiv österreichisch-jüdischer Lebensgeschichten aufbewahrt werden.

Das Resultat dieser Arbeit, die umfangreiche Anthologie „Als hätten wir dazugehört“, ist ein beeindruckendes Dokument, das sowohl als historisches

Quellenmaterial wie auch als berührendes Lesebuch zur österreichisch-jüdischen Geschichte von Bedeutung ist. Sein Vorbild war die von der heute in Hamburg lehrenden Sozialhistorikerin Monika Richarz 1976 bis 1982 herausgegebene dreibändige Anthologie „Jüdisches Leben in Deutschland“. Das Buch ist geographisch gegliedert und beinhaltet Lebensgeschichten aus Galizien, der Bukowina, Mähren, Böhmen, den Alpenländern und Wien aus dem Zeitraum 1848 bis 1918. Lichtblau, der mit vielen österreichischen Juden auch Interviews führte, stellte die Texte sowohl in seiner ausführlichen und persönlichen Einleitung als auch in den einzelnen Kommentaren in ihren jeweiligen Kontext. Einige der noch nie zuvor veröffentlichten Memoiren, wie etwa von dem Wiener Oberrabbiner Moritz Güdemann oder von dem Zionisten und Anthroposophen Ernst Müller, sind so bedeutend, daß ihre spätere Publikation in Buchform sehr wünschenswert wäre.

Die Erinnerungen von Else Bergmann, Antoinette von Kahler und Gertrude Urzidil sind allein wegen der Familien und der Persönlichkeit der Autorinnen auch literatur- und kulturgeschichtlich wichtige und lesenswerte Dokumente. Bei dem Czernowitzer Lehrer Milo Tyndel, der Czernowitzer und später Wiener Kommunistin Prive Friedjung und dem früheren Direktor des New Yorker Leo-Baeck-Instituts Fred Grubel hat Lichtblau leider nicht erwähnt, daß deren Erinnerungen inzwischen bereits auch als Bücher publiziert wurden, obwohl er Friedjungs Memoiren selbst bei Böhlau herausgegeben hat.

Evelyn Adunka

Jonathan Magonet/Walter Homolka (Hg.), **Seder hat-tefillôt**. Das jüdische Gebetbuch. Hebräisch-Deutsch. Aus dem Hebräischen von Annette Böckler. 2 Bde. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1997. 632 und 736 Seiten.

Dieses neue Gebetbuch basiert auf den „Forms of Prayer“ der englischen Reformbewegung (1977-1995). Der erste Band enthält die Gebete für Schabbat, Wochentage und Pilgerfeste sowie für besondere Tage und Gelegenheiten. Der zweite Band ist den Hohen Feiertagen reserviert. Das hier vorgelegte Gebetbuch dürfte dem Anspruch, *das* jüdische Gebetbuch zu sein, freilich kaum genügen. Die Schwierigkeit scheint mir schon im ersten Absatz des Vorworts zum ersten Band (11) zu liegen: „Sie [die Liturgie einer bestimmten Gemeinde] ... schließt andere aus, die sich dieser bestimmten Gemeinde oder dieser bestimmten Form des Gottesdienstes nicht anschließen können.“ Hier scheint die heute so viel diskutierte Dialektik von Ausgrenzung und Eingren-

zung auf. Als ob jemals jemand einer Synagoge verwiesen worden wäre, weil er, aus einer anderen Tradition kommend, dem betreffenden Gottesdienst nicht folgen konnte! Woran es vielmehr zu fehlen scheint, ist die Bereitschaft des einzelnen, sich in eine Tradition einzufügen, wozu auch ein Stilgefühl gehört. Ein konkretes Beispiel ist im vorliegenden Fall die Einführung zweier Dichtungen aus dem sefardischen Bereich in der Liturgie der Hohen Feiertage; kennen aschkenasische Gemeinden die entsprechenden Melodien, ohne die diese Dichtungen sehr viel von ihrer atmosphärischen Wirkung verlieren müßten? Kann man sich einen Chorsatz von Lewandowski in einer sefardischen Synagoge mit ihrem völlig anderen Raumgefühl vorstellen? War die Liturgiereform zunächst rein ästhetischer Art (wie sie es in Frankreich und Italien auch geblieben ist), bekam sie in Deutschland bald auch ideologischen Charakter. Manche der wichtigsten Themen, an denen die Reform Anstoß nahm, nennt Magonet im Vorwort (12). So findet man im neuen Gebetbuch das Andenken an die Schoa und den israelischen Unabhängigkeitstag (das Gebet für den Staat Israel ist stark verändert), auch das in der früheren Reform umstrittene Purimfest, nichts aber zum Neunten Aw, dem Gedenktag der Tempelzerstörungen, der auch die Erinnerung an die Kreuzzüge und die Talmudverbrennung umfaßt. So ist denn auch die Bitte um Rückkehr nach Jerusalem im Achtzehngebet in der Übersetzung umgebogen worden. Da sieht sich der Rezensent veranlaßt, in Erinnerung zu rufen, worauf sich jüdische memoria bezieht: Schöpfung, Väter, Exodus, Sinai und Jerusalem; diese Aufzählung ist abschließend. Niemand weiß, wie lange noch der Schoa liturgisch gedacht werden wird (wer feiert die Vertreibung aus Spanien oder die Vernichtung der polnisch-ukrainischen Juden 1648/49?). Wenn man die Grunderinnerung an Jerusalem streicht, versinkt die Erinnerung an die Schoa ganz gewiß in noch kürzerer Zeit.

Daß heutige jüdische Frauen sich nicht gerne ausgrenzen lassen, ist gut verständlich; darum schlagen die Herausgeber eine alternative Fassung der ersten Eulogie des Achtzehngebets vor. Sehr stark ist die universalistische Tendenz dieses Gebetbuches. Nun gibt es ja eine hinreichende Menge biblischer Belege dafür. Wäre es gerade in der heutigen Zeit des Universalismus (Globalisierung genannt) nicht angebracht, sich auch des Partikularen zu erinnern, ohne welches das Universale zum undefinierbaren Formlosen würde und seine Bewohner zur Heimatlosigkeit verdammt? Freilich findet man dann doch in der Havdala die Unterscheidung zwischen Israel und den Völkern. Daß das Gebetbuch mit dem Freitagabend beginnt, dürfte einer weit über die Reformbewegung hinaus verbreiteten Praxis entsprechen, sollte aber doch nicht nor-

mativ werden. Im Morgengebet der Wochentage finden sich dann erstaunlich „altmodische“ Gebete, zu sprechen, „wenn“ Tallith und Thefillin gelegt werden. Heißt hier „wenn“: „an Tagen, an denen ...“ oder heißt es: „sofern man sich dazu versteht ...“?

Echte Liberalität herrscht in der Auswahl der fakultativen Meditationstexte, die auch orthodoxen Autoren entnommen sind. Diese Anreicherung mag von vielen begrüßt werden, birgt jedoch die Gefahr, daß die feste, für eine ganz bestimmte Gemeinde charakteristische Liturgie zu einem nach Gefühl und Wellenschlag zu leitenden Happening wird. Damit kann die Liturgie aber weder Heimat schaffen, noch – ein wenn auch reduziertes – Heimatgefühl geben. Die Übersetzung liest sich leicht und angenehm: Gutes Deutsch, das sowohl hohe Poesie als auch die Umgangssprache zu meiden weiß. Der Unterschied zwischen Du und Er in den Eulogien ist verwischt (in der Tat eine Schwierigkeit); was auf S. 289 des zweiten Bandes steht, ist keine Übersetzung des Kol Nidre (seit wann heißt *jerazu* „sie mögen eilen“?), und woher der Zusatz II 375 kommt, bleibt schleierhaft. Die Übersetzung eines Satzes von Rabbi Nachman (II 254 f. unten) ist eine glatte Verfälschung, und die Bezeichnung des Ba'al Schem Tov als „Besitzer eines guten Namens“ zeugt von erheblicher Ignoranz. *Ruach haq-qadosch*, „der Geist Gottes“, ist biblisch nicht belegt und rabbinisch höchst unwahrscheinlich; soll hier eine neue theologische Kategorie geschaffen werden?

Im Ganzen haben wir ein interessantes, gut lesbares und vom Verlag sauber und handlich gestaltetes Zeitzeugnis vor uns, das manchen Gemeinden dienlich sein wird, einen Anspruch auf Allgemeingültigkeit jedoch nicht erheben sollte.

Simon Lauer

Brigitte Pimpl, **Zu zayn a Mensch – Mensch sein.** Die Geschichte einer Frau. Labhard-Verlag GmbH, Konstanz 1999. 77 Seiten, 11 Abb. Zu beziehen über Maus Druck + Medien GmbH, Konstanz.

Die pensionierte, Ivrit sprechende Lehrerin Brigitte Pimpl, Jerusalem, arbeitet ehrenamtlich im Archiv der Gedenkstätte Yad Vashem. Dort hatte sie die Auschwitz-Überlebende Sarah Ehrenhalt kennengelernt und zur Freundin gewonnen. „Eigentlich bin ich ja wohl am Leben geblieben, lebendiges Zeugnis abzulegen gegen das Vergessen“, sagt Sarah Ehrenhalt. Und so ist sie immer wieder unterwegs, hält Vorträge, holt die Bilder heraus aus dem Erinnerungsschacht: in den Schulen, vor Soldaten, Studenten und Reisegruppen. Sie

stellt dabei nicht ihre Person heraus, sieht sich weder als Heldin, Opfer oder Märtyrerin. Aber die Angst treibt sie um, das alles könnte vergessen und in Gedenkritualen versteinert werden.

„Von 150 Familienmitgliedern bin nur ich übriggeblieben und mein Cousin Menachem Fchlaks.“ Mit 8 Geschwistern ist Sarah im ostgalizischen Przemyśl aufgewachsen, „arm aber glücklich“. Humorvoll und mit Temperament schildert sie, wie schön ihre Kindheit war. Durch das Städtchen mit seinen je 20 000 Polen, Ukrainern und Juden fließt der San, den Hitler und Stalin in jenem Schandpakt zur Trennlinie ihrer Machtsphären erkoren haben. Sarahs Familie wohnt auf der russischen Seite. Nach dem Überfall auf Polen erlebt ihre Schwester den ersten Massenmord an den Juden im deutsch-besetzten Teil der Stadt: „500 Schüsse – 500 Männer fielen in die selbstgeschaukelte Grube.“ 1941, 19jährig, heiratet Sarah. Kaum überrennen die Deutschen die Grenze, werden im Ostteil der Stadt viele tausend Juden ins Getto gezwungen. Dort bringt sie Avram zur Welt. Monate später flieht ihr Mann aus dem Lemberger Arbeitslager, um endlich seinen Sohn zu sehen. Sarah muß mit ansehen, wie der Gettokommandant Schwamberger ihren Mann niederschießt. „Was hatte er verbrochen? Danach fragte zu dieser Zeit niemand mehr; Gründe gab es immer ...“ Sarah lebt jetzt mit Avram in einem Kellerbunker-Versteck. Kaum ein Jahr alt, stirbt ihr Söhnchen an Auszehrung, aber sein Tod rettet ihr wundersam das Leben. Das Getto wird stufenweise aufgelöst. Tausende kommen ins Vernichtungslager Belzec, darunter Sarahs Eltern und Geschwister. Sarah kommt nach Auschwitz.

Was sie dort erlebt und wie sie überlebt, wie sie durch alle Höllentore geht von der „Selektion“ bis zum Todesmarsch im Januarwinter 1945, bei dem ihr die Flucht gelingt, bis dann im Gehöft eines Dorfpriesters die Ängste allmählich abflauen und der Kampf um einen neuen Anfang ihres geschundenen Lebens beginnt –, das ist ohne jedes Pathos, aber auch ohne Umschweife schlicht wiedergegeben. Und darin besteht die Besonderheit dieses komprimierten Berichtes: Der Ton liegt nicht zuerst auf dem Schrecklichen und Einmaligen des Erlittenen. Brigitte Pimpl will eine Frau vorstellen, die zwar gegen das Vergessen ankämpft, deren unsäglich Verwundungen aber nicht in Verbitterung münden, sondern in einem positiven Reifungsprozeß: „Zu zayn a Mensch“ – „in all seinen Höhen und Tiefen, beherrscht von der Wärme des Herzens“. „Warum mußte ich überleben?“, diese Frage, oft von Schuldgefühlen begleitet, hat sie sich auch gestellt. Sie war oft nahe daran, Schluß zu machen, „endlich sterben zu dürfen“. Aber dann fand sie die beseligende Antwort: „Vielleicht muß ich ja doch am Leben bleiben, weil die anderen mich brauchen,

jeden Tag und jede Stunde ...“ Der Keim der Hoffnung, „ein Mensch sein“ zu können trotz unmenschlichster Erniedrigung, der ist nicht zu vernichten.

Dankwart-Paul Zeller

Marcel Reich-Ranicki, „**Mein Leben**“. Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1999. 566 Seiten.

Da erzählt einer sein Leben, der wahrhaftig etwas zu erzählen hat. Er erzählt lebendig, wie man eben erzählt, von einer Begebenheit ausgehend, in die Vergangenheit oder in die Zukunft schweifend. So ein Erzählen, wird es denn aufgeschrieben, verlangt hohen Kunstverstand, und den hat Marcel Reich-Ranicki in Sachen Literatur. „Mein Leben“ ist ein sehr schönes, ja spannendes Buch, sehr ehrlich und – entgegen dem ersten flüchtigen Eindruck – auch bescheiden. Selbstverständlich steht die Person Marcel Reich-Ranicki im Mittelpunkt, und da diese Person gescheit und klug ist, weiß sie um ihren Wert. Es wäre heuchlerisch, würde dieses Wissen verschämt kaschiert. Das Bekenntnis Lord Disraelis trifft auch auf Marcel Reich-Ranicki zu: „I am from a race which never forgives an injury nor forgets a benefit.“ Auch Marcel Reich-Ranicki vergißt keine Hilfe oder Wohltat, die er in seinem ereignisreichen und gefährvollen Leben im Warschauer Getto, als angehender Kritiker in Polen und später als beinahe absolute Literatur-Autorität erfahren hat. Aber ebenso wenig verzeiht er, was man ihm angetan hat, denn die Juden sind dünnhäutig geworden im Laufe der Generationen und erst recht in unserem Jahrhundert. Sie spüren den ätzenden Antisemitismus auch dort, wo er unterschwellig und für Nichtjuden kaum bemerkbar erscheint.

Ist es überhaupt vorstellbar, was Reich-Ranicki empfunden haben muß, als ihm sein Freund Joachim Fest zugemutet hat, bei der Vernissage seines Buches über Hitler dem früheren Reichsminister für Rüstung und Kriegsproduktion, *Albert Speer*, gegenüberzustehen und die Hand zu reichen? Um keinen Skandal zu verursachen und die Buchpräsentation nicht zu stören, ertrugen Marcel und Tosia Reich-Ranicki diesen bodenlosen Affront; was auf der Strecke blieb, war die Freundschaft. Nur in diesem Zusammenhang gebraucht Reich-Ranicki ein einziges Mal die Wörter Massenmörder und Verbrecher. Diskretion im Detail und Offenheit im Allgemeinen sind hervorstechende Eigenschaften Marcel Reich-Ranickis. Er erzählt hinreißend über seine Liebe zur deutschen Literatur, seinem „portativen Vaterland“. Er hat ja sonst keine Heimat: als polnisches Kind nach Deutschland gekommen, als junger Mann ins Warschauer Getto deportiert, als Erwachsener via London wieder zurück

nach Deutschland. Literatur ist für ihn das Lebenselixier par excellence. Die Liebesgeschichte mit seiner Frau Tosia ist zart und berührend. Nicht verschwiegen wird seine Dankbarkeit ihr gegenüber, die Getto, Auswanderung und Ungewißheit mit ihm teilte. „Mein Leben“ ist diskret, verschweigt aber nichts Wesentliches. Reich-Ranicki ist sehr persönlich in den literarischen Urteilen, die er begründet und zu denen er steht. Daß er zwischen seinem fachlichen Urteil über ein Werk und dem menschlich subjektiven über den Verfasser immer unterscheidet, macht das Buch so wertvoll. Bewundernswert ist auch sein stupender literarischer Horizont, sein unerhörtes Gedächtnis, das ihm und Tosia dann auch im letzten Kriegsjahr im Versteck bei Bolek, dem arbeitslosen polnischen Setzer, das Leben rettet. Marcel Reich-Ranicki, der am 2. Juni 2000 seinen 80. Geburtstag begeht, ist für dieses Buch zu danken und es ist zu wünschen, daß es in den Schulen Pflichtlektüre werde.

Eva Auf der Maur

Wilhelm Schwendemann (Hg.), **Philipp Melanchthon 1497-1997**. Die bunte Seite der Reformation. Das Freiburger Melanchthon-Projekt. Hrsg. im Auftrag der Evangelischen Fachhochschule Freiburg. LIT Verlag, Münster 1997. 252 Seiten.

Wilhelm Schwendemann/Matthias Stahlmann, **Reformation und Humanismus in Europa**. Philipp Melanchthon und seine Zeit. Eine Einführung mit Praxisentwürfen für den Unterricht, in: Calwer Materialien. Anregungen und Kopiervorlagen. Sekundarstufe I und II. Calwer Verlag, Stuttgart 1997. 112 Seiten.

Die evangelische Fachhochschule Freiburg nahm das Melanchthon-Jubiläumsjahr zum Anlaß, die Kenntnis Melanchthons (1497-1560) für eine breitere kirchliche Öffentlichkeit aufzufrischen und seine Bedeutung in Geschichte und Gegenwart neu in den Blick zu nehmen. Die vorliegende Dokumentation des Freiburger Melanchthon-Projekts enthält eine Predigt zum 500. Geburtstag Melanchthons, zwölf Vorträge verschiedener Autoren und sechs Unterrichtsmodelle. Damit entsteht tatsächlich ein Bild von der „bunten Seite der Reformation“. Melanchthons Leben und das seiner Frau Katharina treten neu in den Blick. Es wird deutlich, daß er nach Luther zur bedeutendsten Person der deutschen Reformation wurde. Er war versöhnlicher, ruhiger und kompromißfreudiger als sein großes Vorbild. Innerprotestantisch hat er sich vor allem durch seine Arbeit an der „Confessio Augustana“, die

sich bis heute als wichtige Bekenntnisschrift durchgesetzt hat, große Verdienste erworben, sowie durch seinen Einfluß auf das protestantische Bildungswesen. Von ihm kommen Impulse für die Pädagogik, die auch heute bedacht sein müssen. Für Schwendemann ist Melanchthon fast so etwas wie ein „Ahnherr der innerprotestantischen Ökumene und nicht nur des protestantisch-römischen Dialogs“. Durch den Einfluß Reuchlins kam Melanchthon zu einer Sicht des Judentums, die von der Sicht Luthers erheblich abwich (vgl. Wilhelm Schwendemann, „Melanchthon und der Dialog zwischen Juden und Christen – Melanchthon und das Judentum“, in: FrRu 4[1997]172-176). An einem wichtigen theologischen Exempel, der Messiasfrage und der Bedeutung des reformatorischen *Solus Christus*, macht Schwendemann klar, wo die Problematik lag und liegt. „Verabschieden müssen wir uns von der klassisch-reformatorischen Christologie, die das *Solus Christus* absolut und antijüdisch versteht und gleichzeitig zurück zur reformatorischen Christologie im Sinne Melanchthons, wo das *Solus Christus* als Mitverantwortlichkeit der Heiden für Gottes Schöpfung gesehen werden kann, d. h. als Freiheit der Bundesgenossen. Freiheit und Umkehr sind die theologischen Stichworte, die Melanchthon dem heutigen christlich-jüdischen Dialog zu sagen hätte.“

Zweifellos spielt Philipp Melanchthon in den Unterrichtsplänen und Schulbüchern für den Religionsunterricht eine untergeordnete Rolle. Der vorliegende Unterrichtsvorschlag *Reformation und Humanismus in Europa* erschließt für den Unterricht fruchtbares Neuland und macht bewußt, wie lohnend die Arbeit mit diesem engsten Mitarbeiter Luthers sein kann. Der Unterrichtsentwurf setzt interessante und für die Schüler/innen belangvolle Schwerpunkte, gibt wichtige Hintergrundinformationen zur Zeitgeschichte, enthält viele Textquellen und Bilder als Unterrichtsmaterialien und bietet detaillierte Vorschläge für die Gestaltung der einzelnen Unterrichtsschritte. Ob das Programm schon in der Sekundarstufe I einsetzbar ist, erscheint mir fraglich. Für die Sekundarstufe II ist es lohnenswert, wenn man auch fragen muß, ob die Religionslehrer/innen die Zeit für ein so umfängliches Unternehmen finden werden. Problemlos dagegen kann diese informative Einführung in der Erwachsenenbildung eingesetzt werden. Der Abschnitt „Melanchthon und die Juden“ legt offen dar, wie stark die Christenheit im Mittelalter und in der Reformationszeit von Judenfeindschaft geprägt war. Die Entwicklung Luthers von seiner vergleichsweise milden antijüdischen Schrift „Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei“ (1523) bis zu seiner späteren aggressiven Polemik wird genau nachgezeichnet und in ihrer verhängnisvollen Wirkung

beschrieben. So harte Äußerungen gegen die Juden wie die von Martin Luther sucht man in Melanchthons Schriften vergebens. Am Beispiel dieses großen Reformators und Humanisten läßt sich exemplarisch ein Stück der christlich-jüdischen Geschichte erarbeiten. Werner Trutwin

Am 28. Januar 2000 wurde Prof. Dr. Wilhelm Schwendemann für sein Melanchthon-Projekt der Landeslehrpreis 1999 des Ministeriums für Wissenschaft, Forschung und Kunst Baden-Württemberg verliehen.

Michael Shire (Hg.), **Die Pessach Haggada**. Knesebeck, München 1998. 66 Seiten.

Der Auszug aus Ägypten gehört zu den markantesten Erinnerungen des antiken Judentums. Die Urerfahrung einer Wanderung aus der Knechtschaft in die Freiheit schildert zugleich eine menschliche Ursituation. So tief macht dieses Ereignis die jüdische Identität aus, daß der Exodus bis zum heutigen Tage die Grundlage des Pessach-Festes bildet. Seit der Zerstörung des Jerusalemer Tempels im Jahre 70 n. Chr. wird der Seder-Abend in den Häusern gefeiert. Die Festordnung enthält Gebete, Preisungen, Waschung der Hände, ein Mahl aus Wein, ungesäuertem Brot und Bitterkräutern und die Exodus-Erzählung. Eine eindrucksvolle, mit Illustrationen aus sechs mittelalterlichen Codices aus dem 14. und 15. Jahrhundert prachtvoll geschmückte Haggada ist nun zu einem vernünftigen Preis erschienen und macht Freude beim Lesen und Betrachten. Dem christlichen Bewußtsein zeigt sich eine durch die alttestamentliche Erzählung und die Psalmen vertraute, wenn auch durch das Ritual verfremdete Erinnerung. Der Bruch mit dem gemeinsamen Alten Testament gehört zu den Auseinandersetzungen, die das zeitgenössische Christentum zu leisten hat, um in einem offenen und zugleich wegen der Geschichtslast wehmütigen Blick auf die „älteren Brüder“ die Kenntnis ihrer ehrwürdigen Überlieferung, ihrer Gebetskultur, ihrer festlichen Freude zu vertiefen. Solche festliche Freude ist im übrigen nicht ohne Humor, wenn der jüdische Hausvater, statt auf das Bitterkraut zu zeigen, auf seine Hausfrau deutet, wie es eine der spanischen Illustrationen aus dem Britischen Museum zeigt. Wer die Bilder mit der Lust am Entdecken betrachtet, wird vieles Unbekannte, aber auch der christlichen Symbolik Entsprechende finden. Mit leisem Schauer merkt man bereits den gelben Kreis auf dem Kleid eines jüdischen Knaben und eines Erwachsenen – ein im Italien des 13. sowie im Deutschland des

15. Jahrhunderts angeordnete Kennzeichnung. Im übrigen wechseln Tiere, Blumen, Blattwerk und Abbildungen von Menschen in der zeitgenössischen bunten und spielerischen Anordnung.

Das schöne Buch ist leider nicht ohne Mängel. Wenn es auch keine kunstgeschichtliche Abhandlung anzielt, so lautet doch die Erklärung zu manchen Illustrationen teilweise trivial. Auch der Kommentar ist leise moralisch eingefärbt, abgesehen von einer theologisch falschen Zuordnung (19), wo Gott angeblich Abraham versprochen habe, die Israeliten zu beschützen (der Name Israel wurde bekanntlich erst Jakob verliehen). Vor einer weiteren Drucklegung empfiehlt sich eine aufmerksame Druckfehler- und Errata-Beseitigung (es heißt z. B. „Psalter“, nicht Psalterien). Die Übersetzung könnte sprachlich geschliffener sein. Vor allem stören die so lästig klingenden Doppelnomina („die Jüdinnen und Juden“). Auch „progressives Judentum“, zu dem sich der Autor und Londoner Rabbiner Michael Shire und der das Vorwort liefernde Landesrabbiner von Niedersachsen, Walter Homolka, zählen, muß nicht um jeden Preis wiederholt neben dem klassischen Leiter auch eine *Leiterin* des Seder-Abends einführen (dazu genügt gewiß eine Fußnote). Abgesehen von solcher unschöner Sprachlichkeit ermöglicht das Buch mühelos den Sprung aus dem Vergangenen in die Gegenwart. Ferne und Nähe einer im Gemeinsamen wurzelnden europäischen Kultur werden hörbar und sichtbar.

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz

Martin Stöhr, **Dreinreden**: Essays – Vorträge – Thesen – Meditationen. Hrsg. von Klaus Müller/Alfred Wittstock. Foedus-Verlag, Wuppertal 1997. 521 Seiten.

Der 65. Geburtstag von Martin Stöhr – zunächst Studentenpfarrer in Darmstadt, danach Direktor der Evangelischen Akademie Arnoldshain und schließlich Professor an der Gesamthochschule Siegen ist den Herausgebern Anlaß, um eine ‚vorläufige Bilanz‘ zu ziehen und Zeugnisse der immensen Schaffenskraft Stöhrs einer größeren Leserschaft vorzustellen.

Die hier zusammengestellten Arbeiten Martin Stöhrs aus einem Zeitraum von über dreißig Jahren lassen als roten Faden eine „Werktreue“ erkennen, die auf spannende Weise immer wieder versucht, das biblische Wort unter den Bedingungen von Zeit und Gesellschaft neu auszulegen. Exegese ist für Stöhr immer „eine Frage nach dem Tun der Wahrheit“ und daraus „Dreinreden“ fordert. Ökumenisch ist ein solches Denken und Wirken allemal, zumal wohl auch

nur Ökumene Korrektiv eigener Kirchen- und Gesellschaftsanalyse sein kann. Dies spiegeln, als ersten Schwerpunkt, die vorliegenden Arbeiten wider. Dabei hat nach Stöhr „der christlichen Aufgabe einer *ecclesia semper reformanda* ... eine *societas semper reformanda*“ zu entsprechen. Deshalb redet, schreibt und handelt Martin Stöhr gegen einen Glauben, der „wie ein gefrorener Wasserfall in Dogmen, Lehrsätzen, Institutionen und Gewohnheiten erstarrt bleibt“.

Das christlich-marxistische Gespräch – zweiter Schwerpunkt dieses Sammelbandes – tritt für Martin Stöhr schon in den Blickpunkt zu einer Zeit, als bei den Kirchen „Antikommunismus nur allzuoft an die Stelle des biblischen Credo“ getreten war. Nahezu die gesamte Nachkriegsgeschichte in Deutschland gerät für Stöhr zum Beispiel für die „Gefangenschaft der Kirche durch selbstgewählte Anpassung“. Anhand des Prager Theologen Joseph L. Hromádka (1889-1969) verweist Stöhr auf ein Vorgehen, das für viele Handlungsfelder zu beobachten war und ist: „... man hatte ihn eingeordnet, ehe man ihn angehört hatte ...“. Und dabei hätte doch dessen Versuch, „die Anfragen des Marxismus im Interesse der Hungernden, Nackten, Unterprivilegierten und Vergessenen an die Christenheit zu vermitteln“, sowie der Versuch, „das Kirchenmodell einer freien, nichtprivilegierten Kirche in einer ehrlich und prononciert atheistisch sein wollenden Gesellschaft zu verwirklichen, höchste Aufmerksamkeit in der westlichen Christenheit verdient“ (217). In diesen Zusammenhang gehört auch Karl Barths Zurückweisung des Antikommunismus (235-248) und die stets *not-wendige* Funktion von Theologie als Ideologiekritik. Mit Entsetzen sieht Stöhr – wie Hromádka und Barth – die „Verwertbarkeit eines zum ideologischen Überbau der westlichen Gesellschaftsordnung entarteten Christentums“ (218).

Seine noch als „Traumprotokoll“ verfaßten „Konturen einer europäischen Schalom-Kirche“ zeigen Stöhr als einen, der das prophetische Amt der Kirche ernst nimmt und durchzubuchstabieren versucht. Dies gilt insbesondere für seine theologische Hauptaufgabe, ein neues „Grundverständnis des christlich-jüdischen Verhältnisses zu erarbeiten“. Gegen einen ‚mainstream‘ der Theologiegeschichte, welche theoretisch wie auch in ihrer praktischen Auswirkung eine antijüdische war und – gewollt oder ungewollt – an den „Stricken des Todes“ mitwebte, wird für Martin Stöhr die Erschütterung über die Auswirkungen dieser Unheilsgeschichte erkenntnisleitend bei dem fortwährenden Versuch, sich dieser Geschichte rückhaltlos zu stellen. Ob im Kreis der „Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen beim Deutschen Evangelischen Kirchentag“, dessen Vorsitzender er in der Nachfolge von Helmut

Gollwitzer viele Jahre war, ob als Vorsitzender des Koordinierungsrates der Christlich-Jüdischen Gesellschaften in Deutschland, als Präsident des „International Council for Christians and Jews“ oder als einer der Gründungsväter des „Studium in Israel“ – wie ein ‚cantus firmus‘ zieht sich durch Stöhrs Arbeiten auf diesem Gebiet die Aufgabenstellung, ein theologisch verantwortetes Reden von Juden und Judentum zu konturieren. Nach dem Motto „pragma statt dogma“ wollen die hier zusammengetragenen Texte von Martin Stöhr Mut machen, auch selbst politische Verantwortung aus biblischer Grundhaltung heraus abzuleiten und wahrzunehmen. Mit Johannes Rau (Vorwort) ist zu wünschen, daß möglichst viele „die theologischen Argumente des unbequemen Rufers dankbar hören“. Wieland Zademach

Hans-Günther Waubke, **Die Pharisäer in der protestantischen Bibelwissenschaft des 19. Jahrhunderts**. BHTb 107. Mohr Siebeck, Tübingen 1998. 379 Seiten.

Roland Deines, **Die Pharisäer**. WUNT 101. Mohr Siebeck, Tübingen 1997. 646 Seiten.

Die beiden Forschungsberichte von Deines und Waubke überschneiden sich teilweise in der Darstellung der wichtigsten Exponenten der protestantischen Pharisäerforschung des 19. Jahrhunderts und kommen zu einer ähnlichen Einschätzung der Entwicklung. Die pharisäische Bewegung ist für die neutestamentliche Fragestellung von Deines das stärkste Band zwischen Judentum und Christentum neben der Hl. Schrift. Für Waubke erweist sich an der Pharisäerforschung, wie überkommene kontroverstheologische Implikationen keineswegs durch die historische Kritik überwunden, sondern sogar verschärft wurden. Beide Arbeiten geben eine gute Übersicht über die wissenschaftliche Pharisäerforschung des 19. und 20. Jahrhunderts.

Waubke versteht die Pharisäer als Problemfall historischer Kritik. Als Vorläufer und Wegbereiter des späteren rabbinischen Judentums und als im Neuen Testament am schärfsten profilierte jüdische Gruppe galten sie als Repräsentanten des ganzen späteren Judentums. In der christlichen Tradition sind sie mit negativen Werturteilen wie Heuchelei und Gesetzklichkeit belastet und als Antitypus eigener Religiosität verstanden. Jüdischerseits dagegen erscheinen sie als idealtypische Repräsentanten des Judentums und Vorgänger der eigenen religiösen Existenz. Die zur Verfügung stehenden Sekundärquellen (Josephus, das Neue Testament, die rabbinischen Schriften) nehmen die Pharisäer

unter apologetischen oder polemischen Gesichtspunkten wahr. Angeregt durch *Johann S. Semler*, *Gotthold E. Lessing* und *Johann G. Herder* wurde im 19. Jh. von protestantischen Theologen erstmals das überkommene Pharisäerbild einer historischen Kritik unterworfen. Die ältere Forschung beurteilte die Pharisäer als „superstitiöse Sekte“ (*Andreas G. Wöhner*) oder Exponenten einer partikularistischen „Nation“ im Gegensatz zum christlichen Universalismus (Semler). Die Anfänge einer historisch-kritischen Betrachtung bei *August F. Gfrörer* (1803-1861) sind gekennzeichnet durch die Hervorhebung der Gemeinsamkeiten in Glaubenslehre und religiöser Struktur im Verhältnis von Judentum und Christentum und durch Einbeziehung talmudischer Informationen über die Rabbinen. Allerdings betrachtet Gfrörer die gesellschaftliche Sonderexistenz der Juden als Problem und sieht die Assimilation und Emanzipation der Juden als „Pflicht der Menschlichkeit“ (58). Daß Gfrörers Werk kaum Beachtung zuteil wurde, sieht Waubke darin begründet, daß in der Folgezeit wieder vermehrt theologische Akzente das Bild des Pharisäismus prägten. In der Auferstehungslehre sind nach *Matthias Schneckenburger* die stärksten Gemeinsamkeiten zwischen Pharisäismus und Christentum zu sehen.

Im folgenden diskutiert Waubke das Pharisäerbild im Rahmen der Geschichte Israels bei *Eduard Reuss* (Pharisäer als Patrioten und Orthodoxe) und die Polemik bei *Heinrich Ewald* (Pharisäer als „herrsüchtige Frömmel“). Ferner werden die Positionen von *Isaak M. Jost* und *Ignaz Döllinger* dargestellt. Die liberalen Entwürfe bei *Abraham Geiger* zeigen eine soziologische Dimension (Pharisäer als „bürgerliche Demokraten“). Adolf von Harnack zeichnet ein zwiespältiges Pharisäerbild (positiv-demokratische und negativ-gesetzliche Repräsentanten des Judentums). Die Vertreter der religionsgeschichtlichen Schule (*Julius Wellhausen*) verstehen die Pharisäer als kirchliche Partei, bzw. Volkspartei und Repräsentanten des eigentlichen jüdischen Wesens (*Emil Schürer*). *Wilhelm Bousset* wertet auch die universalistischen Züge im Pharisäismus und die „reichen Schätze der Weiterentwicklung“ der Synagoge, an die Jesus anknüpfen konnte: der Pharisäismus „nach seiner guten Seite“ sei der Mutterboden, „in den das Christentum einen Teil seiner Wurzeln senkte“ (275).

In Exkursen werden die Arbeiten von *Moriz Friedländer* und *Max Weber* vorgestellt. Die systematische Zuordnung von Christentum und Judentum steht in der Tradition liberaler Jesusdeutungen des 19. Jh. und stützt sich auf die Ergebnisse der protestantischen Bibelwissenschaft. Für Harnack verkörpern die Pharisäer Traditionalismus, Intellektualismus und Ritualismus,

„natürliche Religion“ und eine rechtlich verfaßte „politische Kirche“. Demgegenüber sei die wahre Religion ein rein „überweltlicher Wert“ (295). *Ernst Troeltsch* dagegen anerkennt die historische Bedingtheit auch des Christentums und setzt anstelle der Absolutheit einen prozeßhaften Wahrheitsbegriff: für alle Religionen konstitutiv sei „ein letztes gemeinsames Ziel im Unbekannten, Zukünftigen und vielleicht Jenseitigen“ (299). Sehr hilfreich ist das Schlußkapitel, in dem *Waubke* die Entwicklung des Pharisäerbildes zusammenfaßt und auf die methodischen Probleme der Quellenauswertung hinweist.

Roland Deines will die frühere Forschungsgeschichte mit gegenwärtigen Fragestellungen verbinden. Die Pharisäer sind die am häufigsten genannten Gesprächspartner Jesu, aber das negative Zerrbild wirkt bis in die jüngere Theologie nach. Neuere populäre Darstellungen für Religionsunterricht und Katechese dagegen idealisieren sie, was für „ein normales Miteinander von Juden und Christen nicht weniger abträglich ist als eine polemische Verzeichnung“ (3). Obschon in der neueren Forschung des antiken Judentums ein Paradigmenwechsel stattfand, der die Pharisäer vom Vorwurf der Werkgerechtigkeit und Gesetzhaltigkeit entlastet, hat sich bisher noch keine neue Bezeichnung für ihre Religionsform durchgesetzt. Vor allem in protestantischen Kommentaren, Handbüchern und Predigthilfen ist nach *Deines* noch immer das alte „Feindbild“ erkennbar. In der neutestamentlichen Forschung begann die Auseinandersetzung mit dem Pharisäismus schon früh, in der jüdischen Forschung dagegen mit dem Entstehen der karäischen Bewegung (8. Jh.).

Deines behandelt die Pharisäerforschung zwischen 1860 und dem Zweiten Weltkrieg und folgt wie *Waubke* den prägenden Gestalten der Pharisäerforschung: in der christlichen Forschung *Julius Wellhausen*, *Emil Schürer*, *Wilhelm Bousset*; in der jüdischen Forschung *Heinrich Graetz*, *Isaak M. Jost*, *Abraham Geiger*, *Nachman Krochmal*. *Wellhausens* Pharisäer-Monographie ist die einzige bis heute bedeutsame Untersuchung des 19. Jh., die in ihrer „antikatholischen Einfärbung der Pharisäer“ (42) durchaus der traditionellen Position entsprach. Stärker als *Wellhausen* stellte *Schürer* das palästinische Judentum als Einheit dar und benützte vermehrt rabbinische Quellen, aber auch apokalyptisch-pseudepigraphische Literatur. Die Wertung der Pharisäer mißt *Bousset* fatalerweise am Ideal seiner eigenen Kirchlichkeit: zwar seien sie die Repräsentanten einer fortschrittlichen Religionsform, aber zugleich auch einer überholten, partikularen Nationalreligion.

Im 2. Teil befaßt sich Deines mit der jüdischen wissenschaftlichen Forschung, die mit der Emanzipationsbewegung seit dem 18. Jahrhundert in Berlin begann (Moses Mendelssohn). Heinrich Graetz, der „Vater der modernen jüdischen Geschichtsschreibung“, legt erstmals einen grundlegenden jüdischen Gesamtentwurf vor, der die Pharisäer als die Ahnherren und Vertreter des wahren Judentums schätzt, aber auch ihre politische Zerrissenheit und ihre für die Gläubigen belastende Strenge nicht verschweigt.

Im 3. Teil wird die Pharisäerdiskussion in Kulturprotestantismus und Kulturjudentum dargestellt. Durch Adolf von Harnack (1851-1930) wurde das „historisch-kritische Pharisäerbild“ der christlichen Forschung für weite Kreise der Bevölkerung wirksam. Die jüdische Kritik an Harnack konzentrierte sich auf die Pharisäerfrage, da die Abwertung der pharisäischen Religionsform zur Zeit Jesu auch Kritik an den gegenwärtigen Formen des Judentums bedeutete. Deines bespricht ausführlich Harnacks Vorlesung und die darauf folgende Verteidigung des Pharisäismus durch Leo Baeck. Herausgefordert durch Harnack folgten in der jüdischen Wissenschaft Er widerungen von *Joseph Eschelbacher*, *Martin Schreiner* und *Ismar Elbogen*. In diese Auseinandersetzung floß zunehmend das Problem der Datierung rabbinischer Texte ein.

Der 4. Teil beleuchtet die Positionen der positiv-biblischen Theologie. Die Stellung der Entwürfe von Wellhausen, Schürer und Bousset als Standardwerke der deutschen theologischen Wissenschaft drohen die korrigierenden Arbeiten der weniger bekannten Vertreter einer positiv-biblischen Theologie wie die des Schweizer Theologen *Adolf Schlatter* vergessen zu machen. Schlatter geht von einem ausgedehnten Diaspora-Pharisäismus mit Zentrum in Babylon aus und versteht auch Josephus als pharisäischen Theologen. Sein dezidiert systematisch-theologischer Umgang mit rabbinischer Literatur führte zu einer eigenständigen Gesamtsicht und zum Urteil, daß ohne die Macht des Pharisäismus Jesu Arbeit undenkbar wäre (209).

Mit der Aufnahme rabbinischer Literatur in das Arbeitsfeld der Theologen sind die Namen *Hermann Leberecht Strack* und *Paul Billerbeck* sowie das Berliner *Institutum Judaicum* verbunden. Mit zahlreichen Rezensionen jüdischer Autoren verschaffte Strack der jüdischen Forschung in der deutschen theologischen Wissenschaft Gehör und wurde zum Wegbereiter für die wissenschaftlichen und menschlichen Beziehungen zwischen Juden und Christen. Strack setzte sich auch für die Herausgabe des Kommentars zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch von Paul Billerbeck ein. Billerbeck wollte gegen alle Versuche, Jesus zum Arier zu machen, klarstellen, daß Jesus

seiner Herkunft nach dem jüdischen Volk angehörte. Die jüdische Kritik an Billerbeck richtete sich gegen seine zu einseitig auf „Verdienst“ und „Leistung“ festgelegte Soteriologie der rabbinischen Überlieferung. Im 5. Teil bespricht Deines ausführlich das positive Pharisäerbild der englischsprachigen Forschung seit der Jahrhundertwende, die die Konsequenzen der Nähe von Pharisäismus und frühem Christentum auf das Verhältnis von Judentum und Christentum reflektiert. Der 6. Teil ist der Durchsetzung rabbinischer Studien in der Erforschung des Neuen Testaments gewidmet. Tragendes Bindeglied für die neutestamentliche Forschung war *Gerhard Kittel*, der aber durch seine verhängnisvolle nationalsozialistische Wendung nicht nur seinen persönlichen Ruf als Wissenschaftler zerstörte, sondern auch hoffnungsvolle Ansätze einer ganzen Forschungstradition diskreditierte. Für *Hugo Gressmann* ist das Judentum der Apokalypsen und Pseudepigraphen notwendige Voraussetzung des rabbinischen Judentums und das Evangelium als „schönste Frucht“ der Weiterentwicklung des hellenistischen Judentums. Im weiteren bespricht Deines die Beiträge zur Pharisäerfrage von *Joachim Jeremias*, *Carl Schneider*, *Herbert Preisker*, *Werner Foerster* und die nicht-theologische Perspektive bei *Max Weber*, *Eduard Meyer* und *Simon Dubnow* sowie die deutschsprachige jüdische Pharisäerforschung zwischen den Weltkriegen (*Martin Buber*, *Leo Baeck*, *Viktor Aptowitzer*) und den Anfang der Pharisäerforschung in Israel (*Joseph Klausner*, *Gedalyahu Alon*). Deines versteht die Pharisäer nicht als religiöse Partei, sondern „als inklusives Judentum“, das in Erscheinung trat, als die Tora-Tradition von innen und außen bedroht war (534 ff.) und dessen Ideale von der jüdischen Mehrheit als „Ausdruck von Jüdischkeit anerkannte“ (555).

Marie-Louise Gubler

Wolfgang Zwickel, **Die Welt des Alten und Neuen Testaments**. Ein Sach- und Arbeitsbuch. Calwer Verlag, Stuttgart 1997. 272 Seiten.

Daß biblische Archäologie spannend sein kann, beweist Wolfgang Zwickel mit diesem biblischen Arbeitsbuch. In neun Kapiteln führt er anschaulich und sachkundig in das religiöse, politische und alltägliche Leben der Welt des Alten und Neuen Testaments ein. Bildauswahl und Kommentierung sind gut gewählt und hilfreich. In einem ersten Schritt wird Palästina (Sammelbezeichnung für die heutigen Staaten Israel, Palästina, Jordanien) geographisch und historisch vorgestellt. Die Gezer-Inschrift hilft, den landwirtschaftlichen Jahreslauf der biblischen Zeit besser zu verstehen (18). In einem Anhang verweist

Zwickel auf die ebenfalls im Calwer Verlag erschienenen AV-Medien und Landkarten/Freiarbeitsmaterialien. Im dritten Kapitel werden Trauerbräuche, Bestattungsrituale und -orte, Landwirtschaft, Backen, Kochen, Spinnen, Weben, Jagd, Fischfang, Möbelherstellung, Schreiben, Geld, Gewichte, Handel, Verkehr, Schifffahrt, Militärwesen, Handwerk, Beruf, Sport und Spiel vorgestellt. Auch der Kult nimmt einen breiten Raum ein. Die Vorschläge zur praktischen Umsetzung im Unterricht sind deswegen faszinierend, weil sie zum Dialog in einer multireligiösen Gegenwart auffordern. Bei einigen anderen Unterrichtsvorschlägen bleibt die heutige Lebenswelt der Kinder und Jugendlichen ausgeblendet. Jerusalem und See Gennesaret beschließen die Sachinformationen. Leider bleiben auch anthropologische Dimensionen wie Freude, Leid, Trauer, Sexualität, Erziehung und Wissenschaft weitgehend ausgeblendet. Insgesamt stellt das Buch jedoch eine große Bereicherung für den Unterricht in allen Schularten dar. Wilhelm Schwendemann

Berichte

Holocaust-Konferenz in Stockholm

In Stockholm tagte vom 26.-28. Januar 2000 eine internationale Holocaust-Konferenz, an der neben 22 Staats- und Regierungschefs auch Wissenschaftler und Überlebende der Schoa teilnahmen. Die Konferenz war auf Initiative des schwedischen Ministerpräsidenten Göran Persson konzipiert und mit Unterstützung von Präsident Clinton und Premierminister Blair vorbereitet worden. In seiner Abschlußrede betonte Persson, daß es in der Konferenz in erster Linie um Werte gegangen sei. Die Beschäftigung mit der Schoa – vor allem in der Erziehung – sei kein jüdisches Anliegen mehr, sondern ein humanistisches der zivilisierten Welt. Wissenschaftlicher Berater der Konferenz war Professor Jehuda Bauer, Leiter der Gedenkstätte Yad Vashem. Die Tagung endete mit folgender Schlußresolution:

Wir, die Repräsentanten unserer Regierungen in Stockholm erklären:

1) Der Holocaust (Schoa) stellte die Fundamente der Zivilisation tiefgreifend in Frage. Der präzedenzlose Charakter der Schoa wird für immer universale Bedeutung haben. Nach über 50 Jahren leben noch genug Zeugen des Verbre-

chens am jüdischen Volk. Die furchtbaren Leiden vieler Millionen anderer Opfer des Nazi-Terrors hat eine Wunde hinterlassen, die Europa noch immer prägt.

2) Die Schwere des von den Nazis geplanten und ausgeführten Völkermordes muß für immer in unserem kollektiven Gedächtnis sein. Ebenso wie die Opfer derjenigen, die den Nazis trotzten und oft auch mit ihrem Leben bezahlten, um Opfer zu retten oder zu beschützen. Die Tiefe jenes Schreckens und die Größe des Heroismus können Meilensteine sein in unserem Verständnis für die menschliche Kapazität von Gut und Böse.

3) Die Menschheit, die noch immer unter Genozid, ethnischen Säuberungen, Rassismus, Antisemitismus und Fremdenhaß zu leiden hat, hat die heilige Pflicht, diese Übel zu bekämpfen. Gemeinsam müssen wir die furchtbare Wahrheit der Schoa jenen entgegenhalten, die sie leugnen. Wir müssen die moralische Verpflichtung unserer Völker und die politische Verpflichtung unserer Regierungen stärken, um sicher zu gehen, daß künftige Generationen die Ursachen der Schoa verstehen und sich über ihre Konsequenzen im Klaren sind.

4) Wir fordern dazu auf, die Anstrengungen in Sachen Erziehung, Erinnerung und Forschung an und über die Schoa zu verstärken, sowohl in den Ländern, die das bisher schon getan haben, als auch in denen, die hier neu dazukommen möchten.

5) Wir teilen die Verpflichtung, die Schoa in allen ihren Dimensionen wissenschaftlich auszuarbeiten. Wir werden Erziehungsprojekte in unseren Schulen und Universitäten, in unseren Gemeinden und in anderen Institutionen zum Thema unterstützen.

6) Wir teilen die Verpflichtung, die Opfer der Schoa im Gedächtnis zu behalten, und diejenigen zu ehren, die gegen die Barbarei kämpften. Wir unterstützen die angemessene Erinnerung, inklusive einen jährlichen „Schoa-Gedenktag“ in unseren Ländern.

7) Wir teilen die Verpflichtung, Licht in die noch immer dunkle Seite der Schoa zu bringen. Wir werden alle nötigen Schritte tun, um die Öffnung weiterer Archive zu ermöglichen, um sicherzustellen, daß alle relevanten Dokumente, die diese Zeit betreffen, für Forscherinnen und Forscher zugänglich sein werden.

8) Es ist angemessen, daß diese erste internationale Konferenz im neuen Jahrtausend ihre Verpflichtung erklärt, sich für eine bessere Zukunft auf dem Boden einer bitteren Vergangenheit einzusetzen. Wir erklären unsere Sympathien mit den Opfern von damals und wollen uns durch ihren Kampf inspirieren lassen. Unser Anliegen muß es sein, die Opfer zu würdigen, die Überlebenden zu respektieren und den Anspruch der Menschheit zu unterstützen, gegenseitiges Verständnis und Gerechtigkeit aufzubauen.

Grundlagenabkommen zwischen dem Hl. Stuhl und der Palästinensischen Befreiungsorganisation PLO

Die Palästinensische Befreiungsorganisation PLO und der Vatikan haben am 15. Februar 2000 im Vatikan ein Abkommen über den rechtlichen Status und die Arbeit der katholischen Kirche in den autonomen Palästinensergebieten unterzeichnet. Eine Beschwerde des israelischen Außenministeriums, das Abkommen behandle in der Präambel Themen, die Teil der Verhandlungen über einen Endstatusvertrags zwischen Israel und den Palästinensern sind, hatte im Vorfeld des Papstbesuches vorübergehend zu Unstimmigkeiten zwischen Israel und dem Vatikan geführt.

Das Abkommen ist in zwölf Grundsatzartikeln festgelegt. Wir bringen den Wortlaut der Artikel 1-3, die sich mit den Grundsätzen der Menschenrechte, mit Glaubensfreiheit und Dialog befassen. Die Artikel 4-7 behandeln die Rechte der katholischen Kirche, Artikel 8-12 die Rechtswirksamkeit des Abkommens.

Präambel

Der Hl. Stuhl als souveräne Autorität der katholischen Kirche und die Palästinensische Befreiungsorganisation (im folgenden: PLO) als Vertreter des Palästinensischen Volkes, die zugunsten und im Namen der Palästinenser-Autorität handelt, erklären:

- Im klaren Bewußtsein um die besondere Bedeutung des Heiligen Landes, das unter anderem eine bevorzugte Stätte für den interreligiösen Dialog zwischen den Anhängern der drei monotheistischen Religionen ist;
- in Anbetracht der Geschichte und Entwicklung der Beziehungen zwischen dem Hl. Stuhl und dem Palästinensischen Volk, einschließlich der Arbeitskontakte, die zur Aufnahme offizieller Beziehungen zwischen dem Hl. Stuhl und der PLO am 26. Oktober 1994 führten;

- in Erinnerung und Bestätigung der Einsetzung der Ständigen Bilateralen Arbeitskommission zur Bestimmung, Untersuchung und Erörterung von Fragen allgemeinen Interesses, die beide Parteien betreffen;
- unter Bestätigung der Notwendigkeit zur Erreichung eines gerechten und umfassenden Friedens im Nahen Osten, so daß alle dortigen Nationen in einem Verhältnis guter Nachbarschaft leben und im Hinblick auf Entwicklung, und Wohlstand für die gesamte Region und alle ihre Einwohner zusammenarbeiten;

mit der Forderung nach einer friedlichen Lösung des palästinensisch-israelischen Konflikts, worin die unveräußerlichen, legitimen nationalen Rechte und Erwartungen des Palästinensischen Volkes anerkannt werden; diese Lösung ist durch Verhandlungen und Übereinkommen zu erzielen, damit – auf der Grundlage des internationalen Rechts, der entsprechenden Beschlüsse der Vereinten Nationen und ihres Sicherheitsrats – Gerechtigkeit und Billigkeit, Frieden und Sicherheit für alle Völker der Region gewährleistet werden.

Weiterhin wird erklärt, daß eine gerechte Lösung zur Jerusalem-Frage auf der Grundlage internationaler Beschlüsse für einen gerechten und dauerhaften Frieden im Nahen Osten wesentlich ist; einseitige Entscheidungen und Aktionen, die den besonderen Charakter und Status von Jerusalem ändern, sind moralisch und rechtlich inakzeptabel.

Die beiden Parteien fordern daher ein international garantiertes Sonderstatut für Jerusalem, worin folgende Bereiche abgesichert werden sollen:

- a) Religions- und Gewissensfreiheit für alle;
- b) Gleichheit vor dem Gesetz der drei monotheistischen Religionen und ihrer Einrichtungen und Gläubigen in der Stadt;
- c) die besondere Identität und der heilige Charakter der Stadt mit ihrem universalen religiösen und kulturellen Erbe;
- d) die Heiligen Stätten, freier Zugang dazu und freie Religionsausübung darin;
- e) das bestehende System des „Status quo“ an jenen Heiligen Stätten, wo er anzuwenden ist.

Artikel 1

Paragraph 1

Die PLO bestätigt ihre ständige Verpflichtung zur Wahrung und Achtung des Menschenrechts auf Religions- und Gewissensfreiheit, wie es sich in der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* und in anderen internationalen Dokumenten zur Anwendung jener Erklärung findet.

Paragraph 2

Der Hl. Stuhl bestätigt die Verpflichtung der katholischen Kirche zur Unterstützung dieses Rechts, und er bestätigt erneut die Achtung, die die katholische Kirche den Anhängern anderer Religionen entgegenbringt.

Artikel 2

Paragraph 1

Die beiden Parteien verpflichten sich zu einer angemessenen Zusammenarbeit im Hinblick auf eine Förderung der Achtung der – individuellen und kollektiven – Menschenrechte, auf den Kampf gegen jede Form von Diskriminierung und gegen alle Gefährdungen des Lebens und der Würde des Menschen; außerdem verpflichten sie sich zur Förderung des Verständnisses und der Eintracht zwischen den Nationen und Gemeinschaften.

Paragraph 2

Die beiden Parteien werden auch in Zukunft zum interreligiösen Dialog ermutigen – zur Förderung eines besseren Verständnisses zwischen Menschen verschiedener Religionszugehörigkeit.

Artikel 3

Die PLO wird im Palästinensischen Recht die Gleichheit der bürgerlichen und Menschenrechte aller Bürger wahren und schützen; dies bezieht sich unter anderem und insbesondere auf die Freiheit von jeder Diskriminierung – auf individueller und kollektiver Ebene – aufgrund von Religionszugehörigkeit, Glauben oder Religionsausübung.

In memoriam

Albrecht Goes (1908-2000)

Am 23. Februar 2000 starb der evangelische Theologe, Dichter, Erzähler und Essayist Albrecht Goes. Während des Zweiten Weltkriegs wirkte er als Lazarett- und Gefängnispfarrer. An diese Zeit erinnert seine Erzählung „Das Löfelchen“ (vgl. FrRu XVIII[1966]141). Berühmt wurde er jedoch durch seine Erzählungen „Unruhige Nacht“ (1950) und „Das Brandopfer“ (1954). Letztere wurde von der Regierung des Landes Hessen an die Schulen gesandt mit der Aufforderung, über die Lesung zu berichten (vgl. FrRu XII[1959/60] 26).

Albrecht Goes arbeitete eng mit Gertrud Luckner zusammen und widmete ihr auch eine Anzahl von Gedichten. 1963 beteiligte sich Goes mit vielen Prominenten an dem Projekt eines „Martin-Buber-Waldes“ in Israel zu dessen 85. Geburtstag. Seine große Verehrung für Martin Buber, begründet in der „Ehrfurcht vor dem Wort“, drückte er einmal aus in den Worten: „Wenn Martin Buber so unter uns ist, hat man ... die Vorstellung: Die Gottesgeschichte geht weiter, die Geschichte von Abraham und Jesaja: die ewige Stimme schweigt nicht“ (Albrecht Goes, Tagwerk. Prosa und Verse. Frankfurt/M. 1976, vgl. FrRu XXVIII[1970]114). Daß Pfarrer Goes sein Amt als Prediger auch mit dem des Dichters zu verbinden wußte, zeigte er u. a. in seiner Predigtsammlung „Der Knecht macht keinen Lärm“ (1968). Für alle Zeiten gültig bleibt sein Hinweis: „Es gibt Abgründe, die man nicht überbrücken soll. Es gibt Daten, die man nicht ausradieren soll aus dem Gedächtnis der Nation ... Antisemitismus ist keine Meinung, noch weniger eine Haltung, sondern eine Pest.“ (Nachwort zur 2. Auflage von „In deinen Toren, Jerusalem“. Jüdische Legenden, nacherzählt von Else Schubert-Christaller, Heilbronn 1952, vgl. FrRu V[1951/52]35).

E. W.

Notizen

Am 11. Februar 2000 wurde in Heidelberg die **Martin-Buber-Gesellschaft** gegründet, die weltweit wirken und Mitglieder gewinnen möchte. Die Gesellschaft will sowohl wissenschaftlich zu Martin Buber, seinen geistigen Herkunft, zur Wirkungsgeschichte seines Denkens arbeiten, als auch seinem Denken heute eine Stimme geben. Sie will sich der jüdischen Grundlage seiner Anschauungen, seiner Stellung im Judentum widmen und auch den Einfluß von Bubers Denken in unserer Zeit (etwa in Psychotherapie, Philosophie, Theologie) untersuchen und fördern. Mittel- und langfristig sind die Herausgabe einer Zeitschrift (die auch verwandten anderen Denkrichtungen Raum geben soll) sowie die Abhaltung von Seminaren und Kolloquien geplant. Vorsitzender ist Lothar Stiehm, Heidelberg, der bis 1991 den

Verlag Lambert Schneider leitete (in dem damals die meisten Bücher Bubers erschienen); stellvertretende Vorsitzende ist Dr. Susanne Rütter (Leiterin Existentielles Seminar Hannover). Geschäftsstelle: Lothar Stiehm, Marstallstr. 13, 69117 Heidelberg.

Akademiedirektor Hans Hermann Henrix wurde, in Anerkennung seiner Verdienste um den jüdisch-christlichen Dialog, am 25. Mai 2000 die **Würde eines Dr. phil. h. c. verliehen**. Mit ihm geehrt wurde Rabbiner Erwin Schild aus Toronto/Kanada. Rabbiner Schild, ein gebürtiger Kölner, hat die Schoa in England überlebt und ist heute eine überragende Persönlichkeit im kanadisch-jüdischen Leben. Dr. Hans Hermann Henrix ist seit 1969 Dozent für Theologie und Ökumene an der Bischöflichen Akademie des Bistums Aachen. Als

Experte des christlich-jüdischen Verhältnisses hat er sich bereits internationalen Ruf erworben. Von 1984-1986 war er katholischer Vorsitzender des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit und wirkt bis heute in mehreren interreligiösen Gremien und Fachkonferenzen mit. Seit 1980 berät er die Deutsche Bischofskonferenz in Fragen des Judentums und seit 1990 ist er Mitglied der Vatikanischen Delegation bei den offiziellen Begegnungen des Internationalen Verbindungskomitees zwischen der katholischen Kirche und dem Judentum. Seit der Neubegründung des Freiburger Rundbriefs (1993) begleitet er denselben als Konsultor. Unübertroffen unter seinen zahlreichen Veröffentlichungen ist das zusammen mit Rolf Rendtorff herausgegebene Standardwerk *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945-1985*, München 1988.

Rabbiner Leon Klenicki, Direktor für interreligiöse Angelegenheiten der Anti-Defamation League, New York, und Professor für jüdische Theologie am Immaculate Conception Seminary in Huntington, West Virginia, hielt im Januar 2000 an der theologischen Fakultät der Päpstlichen Universität Ateneo Romano della Santa Croce in Rom ein sechstelliges Seminar zum Holocaust. Unter den zwölf Studenten, die sich eingeschrieben hatten, waren zu Klenickis Überraschung auch drei afrikanische Teilnehmer, die sich aus ihrem eigenen Erleben und Erinnern als Opfer von Sklaverei und Bürgerkrieg mit dem Holocaust sehr persönlich identifizierten konnten.

Im Rahmen der Zentralen Eröffnungsfeier der Woche der Brüderlichkeit 2000 im Kölner Opernhaus wurde am 19. März 2000 an Bundespräsident Dr. h. c. Johannes Rau die Buber-Rosenzweig-Medaille verlie-

hen für seine Verdienste um den christlich-jüdischen Dialog. Bereits als junger Landtagsabgeordneter hat Rau 1959 die Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit in Wuppertal und 1960 die Arbeitsgemeinschaft der Gesellschaften in Nordrhein-Westfalen mitbegründet. Seitdem fördert er christlich-jüdische Zusammenarbeit auf allen Ebenen seiner politischen und kirchlichen Tätigkeiten. Als Ministerpräsident des Landes Nordrhein-Westfalen hat er freundschaftliche Kontakte zum Staat Israel gepflegt und wissenschaftliche und kulturelle Einrichtungen unterstützt, die der Erforschung der deutsch-jüdischen Geschichte und dem Gedenken an die Schoa dienen.

Der **Leo-Baeck-Preis** 1999, verliehen vom Zentralrat der Juden in Deutschland, wurde am 10. Februar 2000 im Berliner Centrum Judaicum dem Industriellen-Ehepaar **Else und Bertold Beitz** überreicht. Bundespräsident Johannes Rau, der als sechzehnjähriger Leo Baeck begegnet war, würdigte die Preisträger als Retter vieler Juden im besetzten Polen. Mit „jugendlicher Unbekümmertheit“ hätten sie ihr Leben aufs Spiel gesetzt. „Sie haben menschliches Antlitz gesehen und gerettet.“

Eine Tafel am Geburtshaus von Papst Johannes Paul II. in der Koscielna-Straße in Wadowice wird an den früheren Besitzer, **Chaim Balamuth** und dessen Familie, erinnern, die größtenteils der Schoa zum Opfer fiel. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde das Haus als einstiger jüdischer Besitz von den Kommunisten beschlagnahmt. Heute ist es Eigentum der römisch-katholischen Kirche und beherbergt das „Johannes Paul II. Museum“.

Auf Anregung von Yaron Svoray soll ein israelisch-amerikanisches Unterwasser-

team im Toplitzsee im oberösterreichischen Salzkammergut nach NS-Dokumenten und Wertgegenständen suchen. Bereits in den sechziger Jahren hatten österreichische Taucher hunderttausende von Pfundnoten aus dem See geholt, mit denen die Nazis den Britischen Markt zu destabilisieren gedachten. Besonderes Interesse gilt den Geheimdienstakten, aus denen man sich Hinweise zur Identifizierung von Schweizer und anderen ausländischen Bankkonten erhofft, auf die gegen Kriegsende deutsche Konten transferiert worden sind.

Die diesjährige **Gedenkveranstaltung in Freiburg/Br. an die Befreiung von Auschwitz** war geprägt von der **Erinnerung an Gertrud Luckner**, deren Geburtstag sich im Jahr 2000 zum 100. Mal jährt. In einer Gemeinschaftsveranstaltung des Kulturrates, des SWR-Studios Freiburg, der Jüdischen Gemeinde, des Deutschen Caritasverbandes, der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, der Deutsch-Israelischen Gesellschaft und der Vereinigung der Verfolgten des Nazi-regimes/Bund der Antifaschistinnen und Antifaschisten wurde des Lebenswerkes der Freiburger Ehrenbürgerin gedacht. Zunächst stellten Schülerinnen und Lehrerinnen der Gertrud-Luckner-Gewerbeschule in einer szenischen Lesung verschiedene Stationen aus dem Leben der Namenspatronin ihrer Schule vor. Im zweiten Teil berichteten Hans-Josef Wollasch, der ehemalige Leiter des Caritas-Archivs in Freiburg, und Prälat Dr. Georg Hüßler, der als Präsident des Deutschen Caritasverbandes viele Jahre mit Gertrud Luckner zusammengearbeitet hat, aus dem Leben und Wirken dieser großen Frau.

An der Hebräischen Universität in Jerusalem wurde am 8. März 2000 das erste

Studienzentrum zur Erforschung des Christentums eröffnet. Gegenstand der Forschung ist die Geschichte der Christenheit von seinen Anfängen im Judentum sowie die Entwicklung der Kirchen im Osten und im Westen, mit besonderer Betonung der Heiligen Stätten in Israel und der Beziehung zwischen Kirche und Judentum. Geleitet wird das Institut von Guy Stroumsa, Professor für vergleichende Religionswissenschaft an der Hebräischen Universität.

Anfang März 2000 wurden in Jerusalem die 1200 Seiten umfassenden **Memoiren von Adolf Eichmann freigegeben**, die er vor seiner Hinrichtung (Mai 1961) niedergeschrieben hat. Der Tenor der Memoiren entspricht seinen Aussagen vor Gericht: er sei nur ein Rädchen in der großen Tötungsmaschinerie gewesen und er hätte nur getan, was man ihm aufgetragen hatte. Von Historikern wurde die Veröffentlichung begrüßt. Jehuda Bauer, Leiter der Gedenkstätte Yad Vashem, mißt den Memoiren keinerlei historischen Wert zu, warnt aber, daß eine einseitige Lektüre eine verzerrte Sicht der Schoa vermitteln könnte.

Ein neues Archiv- und Bibliotheksgebäude in Yad Vashem, eröffnet am 7. März 2000, bietet verbesserte Möglichkeiten zur Schoa-Forschung. Das Archiv umfaßt 55 Millionen Seiten Dokumente und die Bibliothek mehr als 80 000 Titel. In dem neuen Gebäude befinden sich auch die 50 000 Erinnerungs-Zeugnisse von Holocaust-Überlebenden. Die Gedenkblätter für die Opfer werden demnächst auch im Internet zugänglich sein.

Beim Abriß eines Gebäudes in Würzburg (1987) fanden sich im Schutt des einstigen Dominikanerklosters an die 1500 **Steine**

aus einem mittelalterlichen jüdischen Friedhof. Nach dem gewaltsamen Untergang der Würzburger jüdischen Gemeinde im Jahre 1349 waren sie vermauert worden. Die Ergebnisse der wissenschaftlichen Untersuchung der Steine durch den Würzburger Neutestamentler Prof. Dr. Karlheinz Müller sollen demnächst in Zusammenarbeit mit zwei israelischen Universitäten veröffentlicht werden. Die „Judensteine“ sollen sowohl als historischer Schatz als

auch als bleibendes Zeugnis für die Verfolgung und Vernichtung der Juden der Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden. Diesem Zweck diente eine Ausstellung im Spitale unter dem Titel „Stein des Anstoßes“. Eröffnet wurde die Ausstellung von Albrecht Fürst von Castell-Castell, dem Vorsitzenden des Initiativkreises „Shalom Europa“, mit dem Schulbekenntnis „Herr, wir haben gesündigt“ und mit einer Bitte um Vergebung.

Leser-Echo

Bernard L. Raeber lic. oec. HSG, Luzern, antwortet auf den Leserbrief zur Rezension der Tagebücher von Viktor Klemperer (FrRu 7[2000]156-157):

Viktor Klemperers zweibändiges Buch „Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten“ hat mich bei seinem Erscheinen 1995 unter anderem interessiert, weil ich Eindrücke im Zusammenhang mit der Zerstörung Dresdens suchte. Im Jahr darauf habe ich mich mit seinen andern Büchern befaßt, sie in kleineren und größeren zusammenhängenden Auszügen gelesen und bin bei der Lektüre zunehmend skeptisch geworden. Die Besprechung von Eva Auf der Maur im „Freiburger Rundbrief“ (6[1999]297-300) zum Buch „Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten“ finde ich treffend, und ich verstehe das Anliegen der Rezensentin sehr gut.

Was Gerhard Kaiser in seiner Entgegnung auf diese Besprechung zum Buch schreibt, respektiere ich als seine Auffassung – es ist eine der möglichen Betrachtungsweisen. Seine Forderung hingegen nach Rezensenten, „deren historisches Urteil im historischen Verstehen gründet“, scheint mir in diesem Fall ein Mißverständnis. Es geht in dieser Besprechung gerade nicht um ein „historisches Urteil“, sondern um die Frage, ob dieses Buch das Versprechen einlöst, das der Titel verspricht. Ich teile die Auffassung der Rezensentin, daß es dies nicht tut, sondern die Befindlichkeit des Tagebuchschreibers spiegelt, Zeugnis hin oder her, das er glücklicherweise nicht zu leisten hatte und verschont blieb. Das Wort „Zeugnis“ suggeriert nach allgemeinem Sprachgebrauch etwas anderes als ein gewissenhaft geführtes Tagebuch. Dieses Schreiben wird nicht zum Zeugnis, weil es für den Autor zur „Überlebensstrategie“ gehörte und „die Innensicht in das Leben eines jüdischen Deutschen ermöglicht, der Glück gehabt und davongekommen ist“.

Aber was meint Gerhard Kaiser mit „Verachtungsgebärde“ und „demagogischer Schiefheit“, mit der er die Besprechung von Eva Auf der Maur charakterisiert? Sie begründet ihre Auffassung sachlich aus dem Gelesenen, und daß ihr Text „demagogisch“, aufhetzerisch oder aufwiegelnd sein soll, ist für mich grotesk. Zum Vorwurf, die Besprechung und die Verfasserin erweckten den Eindruck von „Antisemitismus“ und „Neonazismus“ stelle ich fest, daß Gerhard Kaiser leider nicht ausführt, ob er diesen Eindruck teilt und wenn ja, warum er diese Tatbestände in der Rezension erfüllt sieht.

Ich vermute, es sind folgende Feststellungen, die solch emotionalen und ungerechtfertigten Vorwürfen zugrunde liegen: „Als ‚Zeugnis‘ für die Nazizeit ist es [das Buch] belanglos und

trägt nichts zur Erkenntnis oder zur Vermeidung der Wiederholung der Katastrophe bei“ und „Doch noch mehr stört das Lob der Apologeten, die es nicht wagen, Berichte von Juden genau und kritisch zu werten aus Angst, sich dem Vorwurf des Antisemitismus auszusetzen oder weil es einfach ‚in‘ ist, in jeder jüdischen Literatur Bedeutendes zu finden“. Wenn diese Sätze Grund solcher Reaktionen auf die Besprechung sind, dann ist das Verhältnis, der Dialog und die Begegnung zwischen jüdischen und nichtjüdischen Bürgerinnen und Bürgern auch in Deutschland von sachlicher Auseinandersetzung allerdings noch weit entfernt. Oder verrät die der Redaktion „verbal übermittelte Empörung“ eine ganz andere Befindlichkeit, den Wunsch, endlich zur „Normalität“ zurückkehren zu dürfen, „frei von der moralischen Last des singulären nazistischen Völkermords“ (Péter Nádas, NZZ 26./27.2.2000), das heißt zu einem „Lebensgefühl“, das jede kritische Haltung gegenüber Berichten oder Literatur von jüdischen Menschen ablehnt, weil man nicht gerne an die Vergangenheit erinnert wird und sich vorstellt, mit einem pauschalen Philosemitismus dem Wiederaufleben jenes Rassismus in der Gegenwart beizukommen?

Prof. h. c. Dr. Herbert Rosenkranz, Jerusalem, ergänzt, auf Anfrage der Redaktion, zur Person von Prof. Ege (FrRu7[2000]157):

Prof. Richard Ege lehrte Biochemie und Nahrungs-Theorie an der Universität Kopenhagen. In der Wohnung von Prof. Ege und seiner Frau Vibeke trafen sich die jüdischen Flüchtlinge auf dem Weg nach Schweden. Den nach Theresienstadt deportierten Juden sandten Ege und seine Helfer durch das Dänische Rote Kreuz Kleiderpakete. Da Eßpakete verboten waren, legte Ege den Kleidern von ihm selbst hergestellte Nahrungspillen bei. Das Lebensmittelverbot wurde von angeblichen Verwandten umgangen, meist Priester, die aus eigenen Mitteln für die Kosten aufkamen. Das Fehlende wurde aus einem Hilfsfonds (1944) ergänzt. Ege legte auch eine Kartothek der Deportierten an nach Adressen, Eigentum, ja selbst Mobiliar. Um sie zu vervollständigen, zeichneten Verschickte, die nicht in der Kartei erschienen, als Empfänger der Pakete (vgl. Leni Yahil, *The Rescue of Danish Jewry. Test of a Democracy*). Aus Erzählungen ist mir bekannt, daß Prof. Ege die Torarollen der Hauptsynagoge von Kopenhagen in seinem Büro verbarg.

Dr. jur. Günter Raacke, Richter i. R., Edermünde, bemerkt zum Beitrag „Antisemitismus, Schoa und Kirche“ (FrRu 6[1999]262-279):

Die Studie des theologischen Arbeitskreises wirft mir, einem Juristen, die Frage auf, von welchen *Gottesvorstellungen* die Autoren ausgehen. Konkret zu Nr. 32 f.: Denkt man hier an den Gott der Offenbarung? Oder an einen Gott, der den Postulaten der Theologen, jüdischen und christlichen, gefälligst zu entsprechen hat? Oder gar an einen Gott, der durch philosophische Spekulation entwickelt und von ihren *Begriffen begrenzt* wird? Zahlreiche Stellen berichten von dem Gott, der mit Härte straft, wenn seine Gebote übertreten werden. Wenn Gott in einer Weise zu zürnen vermag, daß er ganze Völker straft, ist es dann nicht folgerichtiger, auch die Schoa als Beweis für seine Existenz anzusehen? Demgegenüber scheinen die Autoren im Banne der Auffassung von Hans Jonas zu stehen, man müsse angesichts des ungeheuren Ausmaßes des hier geschehenen Mordens den Gottesbegriff neu überdenken. Kann man überhaupt, wie es Jonas tut, Gott in einen Begriff einzwängen? Und vom menschlichem Begriff auf das schließen, was Gott tun darf und was nicht?

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, Bad Vilbel; 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.

Der Freiburger Rundbrief e.V. ist gemäß dem Freistellungsbescheid des Finanzamtes Freiburg vom 16. 4. 1999 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
NEU: Vorarlberger Volksbank, Bregenz, BLZ 45710, Konto-Nr. 12016343-8

Geschäftsstelle: Freiburger Rundbrief, Habsburgerstr. 107, D-79104 Freiburg,
Tel. (07 61) 38 67 90, Fax (07 61) 3 86 79 14, E-Mail: Fr_Ru@t-online.de

Umschlaggestaltung: Wolfram Söll

Herstellung: Schnauffer Druck GmbH, D-97941 Tauberbischofsheim

ISSN 03344-1385

Zu diesem Heft

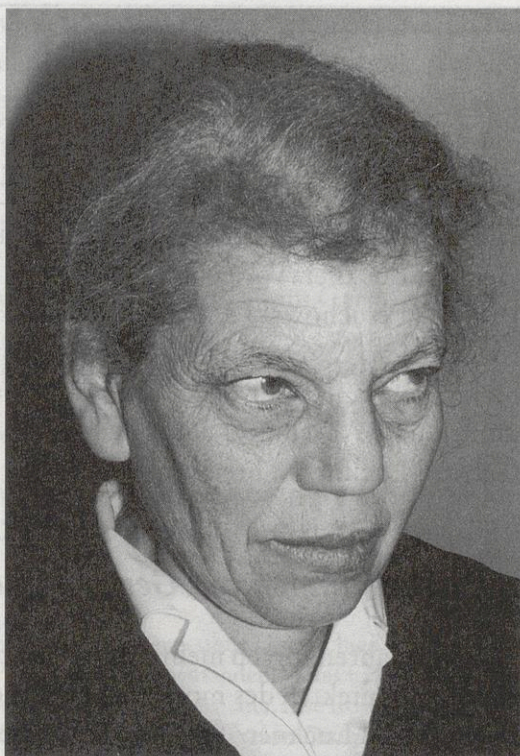
Am 26. September 2000 wäre die am 31. August 1995 verstorbene Gertrud Luckner 100jährig geworden. Der Freiburger Rundbrief bringt deshalb Beiträge, die auf persönliche Begegnungen der Autoren mit Frau Luckner zurückgehen.

Im Beitrag „*Gertrud Luckner: Widerstand und Hilfe*“¹ kommentiert Elizabeth Petuchowski ein bisher kaum bekanntes Tonbandinterview mit dieser tapferen Frau über ihr Leben zur Zeit der Naziherrschaft.

Yehiel Ilsar, ein Freund von Gertrud Luckner und langjähriger Botschafter des Staates Israel, faßt seine persönlichen Erinnerungen an die große Dame zusammen. Clemens Thoma interpretiert die von Gertrud Luckner herausgegebenen 38 Jahrgänge des Freiburger Rundbriefs und

schließt daraus auf ihre Persönlichkeit. Elisheva Hemker berichtet über die Entstehung des Altenwohnheimes Gertrud Luckner in Nahariya.

Der zweite Block dieser FrRu-Nummer bringt erst einen Kommentar von Ernst Ludwig Ehrlich zur Studie „*Christen und Juden III*“ der Evangelischen Kirche in Deutschland. Dem folgen ein Bericht über den 94. Deutschen Katholikentag Hamburg 2000 (Renker/Weidinger) und die bedeutende Rede von Bundestagspräsident Wolfgang Thierse zum Abschluß der Veranstaltungen im KZ Neuengamme bei Hamburg.



Gertrud Luckner Foto: Fred Stein, New York
Archiv Dt. Caritasverband, Freiburg (ADCV)

1) Der Beitrag wurde erstmals veröffentlicht unter dem Titel „*Gertrud Luckner: Resistance und Assistance. A German Woman who Defied Nazis and Aided Jews*“, in: Teschova, Institute Papers, Ministers of Compassion During the Nazi Period. The Institute of Judaeo-Christian Studies, Seton Hall University, New Jersey (1999)5-21.

Gertrud Luckner: Widerstand und Hilfe

Elizabeth Petuchowski* (aus dem Amerikanischen von Dr. Alwin Renker)

Auf Einladung des Institute of Judaeo-Christian Studies an der Seton Hall University hielt Dr. Elizabeth Petuchowski am 18. Okt. 1998 ein Referat über Gertrud Luckner. Vor genau zehn Jahren hatte ihr Gatte, Rabbiner Prof. Dr. Jakob J. Petuchowski s. A., am selben Institut das erste in einer Reihe von Referaten zu Ehren von Johannes M. Oesterreicher gehalten. E. Petuchowski beruft sich in ihrem Referat auf bereits publiziertes Material sowie auf Auskünfte und Abschnitte aus einem Interview, das sie im Sommer 1983 mit Gertrud Luckner in Freiburg geführt hat.

I. Die Leistungen von Gertrud Luckner

Vor zehn Jahren sprach mein Mann hier von Johannes Oesterreicher als einem Meisterarchitekten des modernen christlich-jüdischen Dialogs.¹ Dasselbe gilt von Gertrud Luckner.² Sie selbst hatte diese Meinung von sich – freilich nicht in einer selbstgefälligen, sich brüstenden Weise, sondern in ihrer bezeichnend

* Dr. Elisabeth Petuchowski, BA (London), PhD (Cincinnati), unterrichtete deutsche Sprache und Literatur in Cincinnati und ist Verfasserin von mehreren germanistischen Studien. Sie hatte Posten inne an Zeitungen in London und Cincinnati.

1) Jakob J. Petuchowski, Eröffnungs-Statement in einem unveröffentlichten Zusatz zum Beitrag *Die Torah, die Rabbinen und die Frühe Kirche*, Anglican Theological Review 74(1992)216-224. Ähnlich lautete die Bezeichnung Oesterreichers in der Würdigung durch den Erzbischof von New York, Kardinal O'Connor. Vgl. *In Memoriam. Monsignor John M. Oesterreicher*, Institut für Jüdisch-Christliche Studien, Seton Hall University 1993. Als Ansporn und treibende Kraft bei der Entstehung und Verabschiedung des Dekrets über die Juden auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil (Nostra aetate Nr. 4) ist Msgr. Oesterreicher zweifelsohne in die Annalen der christlich-jüdischen Verständigungsbemühungen eingegangen. Vgl. Clemens Thoma, *Neuer Anstoß zum christlich-jüdischen Dialog. Johannes Oesterreicher: Die Wiederentdeckung des Judentums durch die Kirche. Ein Buchbericht*, FrRu XXIII(1971)49-50. Ders.: *In memoriam Johannes M. Oesterreicher (1904-1993)*, FrRu 1(1993/94)68-70.

2) Vgl. Clemens Thoma, *In memoriam Dr. Gertrud Luckner*, FrRu 1(1996)1. Ein Beispiel, das für viele steht.

liebenswürdigen Art, aufrichtig, als wolle sie sagen: „*Sehen Sie, das ergibt sich ganz natürlich und einfach, wenn Menschen einander helfen.*“³

Die Persönlichkeit eines Menschen kurz darzustellen ist ein gewagtes Unternehmen angesichts der widerstreitenden Charakterzüge eines jeden von uns. Ich möchte daher nur ein Portrait skizzieren von einer Frau, die mich beeindruckte, weil sie den geistigen und physischen Mut zum heldenhaften Widerstand besaß.⁴ Wer mit Gertrud Luckners Namen vertraut ist, kennt sie als Begründerin und in der Folge als Herausgeberin und Mitherausgeberin des „Freiburger Rundbriefs“, einer Zeitschrift, die „der Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk – im Geiste beider Testamente“ dienen soll.⁵ Es steht außer Zweifel, daß die Zeitschrift sich als Fundort von selten erreichbaren Informationen für die Forschung erweist, die sich mit der deutschen Geschichte und mit den christlich-jüdischen Beziehungen befaßt.⁶

Gertrud Luckner erhielt zahlreiche herausragende Ehrungen, darunter die Buber-Rosenzweig-Medaille (1980)⁷ und den Sir-Sigmund-Sternberg-Preis (1987).⁸

3) „Es war die Zeit der Ökumene, in der sich alle Gutwilligen, ohne Unterschied religiöser und sonstiger Anschauungen, zur Hilfe für Verfolgte zusammenfanden.“ Dies ist eine der publizierten Äußerungen von Gertrud Luckner, die sie zur Sache machte. Else Rosenfeld/Gertrud Luckner (Hg.), *Lebenszeichen aus Piaski. Briefe Deportierter aus dem Distrikt Lublin, 1940-1943*, Biederstein-Verlag, München 1968, 9 (vgl. FrRu XX[1968]139).

4) Professor Lawrence Frizzell hat mir freundlicherweise einen Brief von Msgr. Oesterreicher an Dr. Luckner zur Verfügung gestellt, datiert auf den 15. August 1946: „Darf ich Ihnen sagen, wie glücklich ich bin, daß Sie das Konzentrationslager überlebt haben! Wie dankbar müssen Sie sein, daß der Herrgott Sie für würdig befunden hat, sozusagen seine Wundmale zu tragen!“ Zum 70. Geburtstag von Gertrud Luckner widmete Msgr. Oesterreicher ihr seine Ansprache *Salut an Israel*, FrRu XXII(1970)7-11.

5) Über die Geschichte des Freiburger Rundbriefs vgl. Clemens Thoma, *Dr. Gertrud Luckner und der bisherige Rundbrief*, FrRu 1(1993/4)1-8. Ders.: *Freiburger Rundbrief – Dokument christlich-jüdischer Begegnung nach 1945*. Festvortrag, in: FrRu XXXVII/XXXVIII-(1985/86)37-41.

6) Allein das Erscheinungsdatum von einigen Ausgaben dieser Zeitschrift zeigt die Überlegungen, mit denen Gertrud Luckner bei der Herstellung der Hefte zu Werke ging. Als Belegbeispiel vergleiche man den Jahrgangsband XI(1958/59), wo „9. November 1958“ auf der Titelseite fett gedruckt ist. Das Erscheinungsdatum erinnerte an den 20. Jahrestag der „Kristallnacht“. Man beachte ebenso die Titelseite des Jahrgangsbands XIII(1960/61): „Wir datieren dieses Heft von dem Sonntag, an welchem das auf Seite 3 wiedergegebene Gebet in den katholischen Kirchen Deutschlands gebetet wurde.“ Es ist das Gebet für die ermordeten Juden und ihre Verfolger.

7) Vgl. FrRu XXXII(1980)29-32.

8) *Auszeichnung für Gertrud Luckner*, FrRu 1(1993/4)14-20.

Die deutsche Bundesregierung verlieh ihr das Große Verdienstkreuz mit Stern und Band.⁹ Sie war Ehrenbürgerin der Stadt Freiburg/Br.¹⁰ und die erste deutsche Frau, die offiziell vom Staat Israel eingeladen wurde.¹¹ Zu Ehren ihres 60. Geburtstags wurden in einem Wald bei Nazaret tausend Bäume gepflanzt.¹² Ihre Gedenktafel findet sich in der Allee der Gerechten unter den Völkern (Jerusalem, 1966). In Nahariya trägt ein Altenwohnheim für christliche Frauen, die auf Grund der Nürnberger Gesetze verfolgt wurden, ihren Namen.¹³ In den U.S.A. verlieh ihr das Hebrew Union



Gertrud Luckner mit dem Großen Bundesverdienstkreuz mit Stern und Band, Okt. 1980.

Foto: Manfred Richter, Freiburg (ADCV)

College - Jewish Institute of Religion die Ehrendoktorwürde (Juni 1977).¹⁴ Diese Höhepunkte an Ehrungen erscheinen jedoch wie hilflose Lichter, die einer unabhängig strahlend-hellen Lichtquelle hinzugefügt sind. Sie sollen auf eine Frau verweisen, die während der Nazizeit in Deutschland durch viele Jahre hindurch mit einer unübertroffenen Tapferkeit erfolgreich wirkte.

9) Badische Zeitung, Sept. 1995, *Friedensstifterin zwischen Christen und Juden*. Vgl. auch FrRu XXXVII/XXXVIII(1985/86)41, Spalte 1.

10) Badische Zeitung, Sept. 1985.

11) Nathan Peter Levinson, *Laudatio*, FrRu 1(1993/94)17-20, hier 17.

12) Thomas Schnabel, *Gertrud Luckner. Mitarbeiterin der Caritas in Freiburg*. Der Widerstand im deutschen Südwesten 1933-1945, in: Michael Bosch/Wolfgang Nies (Hg.), Baden-Württemberg, Landeszentrale für politische Bildung, Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1984, 117-128, bes. 117.

13) Vgl. FrRu XXVII(1975)147-149. Neuere Nachrichten in: FrRu 3(1996)67-68.

14) New York Times vom 6. Juni 1977, A 35.

Es mangelt nicht an Büchern und Beiträgen, die die zwölf Jahre der Nazi Herrschaft und die Jahre, die dazu führten, beschreiben und interpretieren. Europäische Juden wurden bis zum Tod verfolgt, und jeder, der sich der Nazi-ideologie widersetzte, riskierte sein Leben. Die Gefühle von Furcht und Schrecken, die Hitler in der deutschen Bevölkerung verbreiten konnte, sind überzeugend in schmerzlichen Sätzen festgehalten, die der Freiburger Erzbischof Conrad Gröber in einem Hirtenbrief kurz nach dem Zweiten Weltkrieg schrieb: „*Die uns gegenüberstehende Macht war so groß, daß wir, zumal Christen und Katholiken, an eine Revolution nicht denken konnten ..., weil jeder Widerstand an der rücksichtslosen, durch keine Gewissensbedenken gehinderten Gewalt zerbrach.*“¹⁵

Dieses bewegende Eingeständnis eines Erzbischofs erklärt die Haltung der meisten Deutschen. Gertrud Luckner ihrerseits arbeitete viele Jahre hindurch allein – mit nur einem Fuß in der Tür des Caritasverbands, der unter der Oberaufsicht des Erzbischofs von Freiburg stand – und unterstützt von persönlichen Freunden.¹⁶ Sie war unbelastet von diplomatischen Erwägungen und möglichen Konsequenzen für die Kirche oder für die Caritas-Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter. Ihr beträchtlich abweichendes Verhalten rührte aus einer Quelle, die sie niemals diskutierte. Welches Verständnis auch immer wir von jemandem haben, der sein oder die ihr Leben ohne Rücksicht auf persönliche Sicherheit der Hilfe anderer weihet, es wird kaum deckungsgleich sein mit dem Leben von Gertrud Luckner. Noch weniger paßt zu Gertrud Luckner der Mantel einer Heiligen, obwohl sie wegen ihrer guten Taten unsägliche Qualen erlitt: neun Wochen folterartige Verhöre durch die Gestapo und danach das Frauenkonzentrationslager Ravensbrück in Mecklenburg.¹⁷

Gertrud Luckners Erleben spielte sich in der praktischen Erfahrung ab. Sie enthielt sich abstrakter Gedanken, weshalb die Arbeit, die sie unter Lebensgefahr tat, überhaupt, oder speziell von ihr, getan werden mußte. Aktiv, weltof-

15) Erwin Keller, *Conrad Gröber, 1872-1948. Erzbischof in schwerer Zeit*, Herder, Freiburg/Br. 1982, 282. Vgl. auch Bruno Schwalbach, *Erzbischof Conrad Gröber und die deutsche Katastrophe*. Sein Ringen um eine menschliche Neuordnung, Badenia-Verlag, Karlsruhe 1994; Simon Hirt, *Erzbischof Conrad Gröber*, in: Festschrift zur Feier des 350jährigen Bestehens des Heinrich-Suso-Gymnasiums in Konstanz. Direktion des Heinrich-Suso-Gymnasiums in Konstanz, Konstanz/Bodensee 1954, 77-88.

16) Vgl. Lexikon für Theologie und Kirche (LTHK), Herder, Freiburg/Br. 1958/1965 unter „Caritasverbände“ und unter „Werthmann, L.“

17) Vgl. dagegen z. B. Edith Stein. Fredda Mary Oben, *Edith Stein: Scholar, Feminist, Saint*, New York, Alban House, 1988, 34.66-67.

fen und sprachgewandt wie sie war, verschwieg sie dennoch so manches, so auch ihre Lebensgeschichte. Es gibt das geheimnisvoll Unbekannte in ihrer Biographie, und es liegt ein Schweigen über ihren innersten Beweggründen.

II. Eine biographische Skizze

Gertrud Luckner wurde im Jahr 1900 als Kind deutscher Eltern im englischen Liverpool geboren. Im Alter von sechs Jahren kam sie nach Deutschland. Ein Detail, auf das Gertrud Luckner selbst hinwies, war, daß sie in der Zeit des Ersten Weltkriegs (1914-18) keinen regulären Schulunterricht erhielt. Sie berichtete auch, daß sie sich schon während ihrer Schul- und Studienzeit im ostpreußischen Königsberg und auch später, als sie in einem Studienzentrum der Quäker in Birmingham Kurse besuchte, in der Sozialarbeit engagierte.¹⁸

Zu den bemerkenswerten Tatsachen, die Frau Luckner auch mir aus ihrer Jugendzeit mitteilte, gehört, daß sie sich schon immer für Selbsthilfe in der Sozialarbeit interessierte, unter anderem auch für eine improvisierte Selbsthilfe der Arbeitslosen in England.¹⁹ Sie war besonders angetan von der Einrichtung von Clubs für Arbeitslose in Südwales: Freiwillige, die sich zur gegenseitigen Hilfe zusammenschlossen. Während ihrer Ferien arbeitete Gertrud Luckner in den Slums von Birmingham in der Hospitalfürsorge. Bei dieser Arbeit erfuhr sie, wie sie erzählte, was Vorurteile sind.²⁰ Rassismus und Antisemitismus waren ihr schon immer zutiefst widerlich gewesen.

Gertrud Luckner hat auch immer wieder auf den Auslöser ihrer Aktivitäten zugunsten der Juden hingewiesen. 1931, als sie von England zurückkehrte, war sie erschüttert über das Nazi-Vokabular der Studentinnen in Freiburg. Sie fühlte sich zu dieser Stadt hingezogen, weil sie an der Universität an ihrer Dissertation arbeiten wollte und weil sie den Kontakt mit dem Caritasverband suchte.²¹

18) Vgl. Robert Davis, Woodbrooke 1903-53. London, The Bannisdale Press, 1953. Ich danke dem Woodbrooke Studienzentrum für die Zusendung von Informationsmaterial über das Zentrum.

19) Im Jahre 1949 gab Gertrud Luckner im BBC ein Interview zum Thema „Organisierte Unterdrückung und improvisierte Hilfe“.

20) Gertrud Luckner war mit der Fabian Society vertraut. Sie hatte die Berichte der Oxford-Bewegung gelesen. Ihre Sympathie galt stets den Linken mehr als den Rechten (Interview).

21) Siehe z. B. Rolf Böhme, *Grußworte*, FrRu XXXVII/XXXVIII(1985/86)41, Spalte 1.

Ein weiterer Grund war, daß auch unter dem Caritas-Personal einige die gleiche international ausgerichtete Einstellung hatten.²² Gertrud Luckner entwickelte eine Vorliebe für Freiburg wegen seiner weltoffenen und toleranten Bürgerschaft.²³ Im Dezember 1938, zwei Wochen nach der „Kristallnacht“, wurde für Frl. Luckner (wie es damals hieß) eine halb-offizielle Stelle im Caritasverband eingerichtet.²⁴ Nach Ausbruch des Krieges übernahm sie die Arbeit der „Kirchlichen Kriegshilfestelle“. Die Caritas unterstützte alle Hilfsbedürftigen ohne Ansehen ihrer Religionszugehörigkeit.

Gertrud Luckner trug immer ein Schreiben des Erzbischofs bei sich, das bestätigte: „Frl. Doktor Gertrud Luckner ist von uns mit der Durchführung notwendiger Aufgaben der außerordentlichen Seelsorge betraut.“²⁵ Sie brachte es fertig, diesen Brief sogar im Konzentrationslager bei sich zu behalten, indem sie ihn in ihren Schuhen versteckte.

Damals, im Jahr 1931, fühlte sich Gertrud Luckner noch fremd in der Stadt Freiburg, doch die Anzeichen eines erstarkenden Nazismus überraschten sie nicht. Sie war schon während der zwanziger Jahre auf gefährliche Entwicklungen aufmerksam geworden. Einige dieser Anzeichen waren plump, laut und unverhohlen, sichtbar für jedermann. Gertrud Luckner schätzte ihre Bedeutung korrekt ein, darunter die antisemitischen Slogans der zwanziger Jahre und das Absingen des Horst-Wessel-Liedes.²⁶ Noch im Rückblick darauf kam ihr das Grauen:

„Dieser Schritt! Wenn die durch die Straßen marschierten, das war doch furchtbar. Dieses Gebrüll von dem Führer! Diese angebliche Volksgemeinschaft. Der deutsche Blick! Das Mißtrauen. Der Blockwart! So ging es doch los!“

22) Die Caritas hatte sich 1924 auf internationaler Ebene etabliert. Siehe LThK unter „Caritas internationalis“.

23) Ein wunderbares Zeugnis der Solidarität von Freiburger Bürgern ist festgehalten in Karl Baders Beitrag unter *Gruß- und Gedenkworte für Gertrud Luckner*, FrRu XII(1959/60)29-33.

24) Vgl. Schnabel (Anm. 12), 120.

25) Erzbischof Dr. Oskar Saier in seinem Grußwort anlässlich des 85. Geburtstags von Gertrud Luckner, FR XXXVII/XXXVIII(1985/86)35, Spalte 2.

26) Siehe William L. Shirer, *The Rise and Fall of the Third Reich. A History of Nazi Germany*. A Crest Reprint, Greenwich, Conn., Fawcett Publications, 1959, 201. Bemerkenswert ist die Tatsache, daß Ploetz, *Deutsche Geschichte. Epochen und Daten*, 5. Auflage, Bertelsmann Verlag, Gütersloh 1991, ein Standardwerk für Geschichtsdaten, den Namen Horst Wessel nicht erwähnt.

Einmal führte Gertrud Luckner englische Touristen auf den Freiburger Schloßberg, wo die Hitlerjugend, Jungen und Mädchen, in Formation marschierten. Sie sagte zu ihren Gästen: „*Guckt euch das an! Das ist der nächste Krieg, so was weiß ich.*“

Gertrud Luckner war Mitglied des 1919 gegründeten Friedensbunds deutscher Katholiken. Sie war sehr beeindruckt von Luigi Sturzo (1871-1959), einem katholischen Priester und Politiker,²⁷ den sie 1927 „in einem überfüllten Auditorium der Universität von Birmingham“ gehört hatte.²⁸ Sensibilisiert durch die Friedensbewegung deutete sie die Reaktionen der Öffentlichkeit auf Hitlers Propaganda vorab als Ausbruch eines Krieges. Ihre politische Sicht trug zu dieser außerordentlichen Früherkennung der politischen und internationalen Gefahr bei. Als ich nachfragte: „*War Ihr Ausgangspunkt also hauptsächlich politischer Natur?*“, antwortete sie: „*Ja, vom Politischen, Internationalen, aber auch aus dem Religiösen ist es ausgegangen. Die Ökumene hat mich interessiert.*“²⁹ Die Quäker kenne ich natürlich gut, die Quäker überall, in England und hier. Die sind international. Durch die hatte ich dann nachher auch Adressen ... Und mit den evangelischen Leuten lag ich auf einmal in einem Bett in Ravensbrück. Wir kennen uns ja alle irgendwie.“³⁰

27) G. Luckner spricht darüber auch im Interview mit Susan Talve (25. Oktober 1978, Cincinnati, Ohio); Tonband C-78 im Amerikanisch-Jüdischen Archiv, Cincinnati, Ohio. Ich danke dem Archiv für die Freundlichkeit, mich das Band abhören und daraus zitieren zu lassen (Juni/Juli 1998). Auf die Frage von Talve an Luckner nach einem „existierenden Netzwerk“, gab diese zur Antwort: „*Es bestand noch nicht, es war noch im Aufbau. Ich mußte erst noch herausfinden, wie man ein Netzwerk aufbaut.*“ (Frau Luckner sprach hier mit besonderer Betonung.) Sie beschreibt sich selbst als „alte Pazifistin mit einer großen Zahl internationaler Beziehungen nach England und den U.S.A. aufgrund der Friedensbewegung und dem ‚Friedensbund deutscher Katholiken‘“. Diese Differenzierung machte Frau Luckner bei dem in englischer Sprache geführten Interview in deutsch.

28) Interview. Seit den zwanziger Jahren war Gertrud Luckner auch beeinflusst von Franziskus Maria Stratmann, dem Verfasser der Bücher *Weltkirche und Weltfriede* (1924), *In der Verbannung. Tagebuchblätter 1940-47* (1962) und *Krieg und Christentum heute*. Die Übersetzung dieses Buches besorgte John Doeble, Westminster, Maryland, Newman Press 1959. Vgl. LTHK (Anm. 16) 4, Spalte 371 unter *Die kirchliche Friedensbewegung*. Außerdem: Karl Holl, *Pazifismus in Deutschland*, Neue Historische Bibliothek, herausgegeben von Hans-Ulrich Wehler, Edition Suhrkamp, Neue Folge Bd. 533, Frankfurt 1988.

29) Religion/Ökumene waren für Gertrud Luckner ein – aber nicht der einzige – Beweggrund gemeinsamen Handelns.

30) Über Quäker, die Juden Hilfe leisteten, vgl. z. B. Else R. Behrend-Rosenfeld, *Ich stand nicht allein. Erlebnisse einer Jüdin in Deutschland 1933-1944*, Europäische Verlagsanstalt, Köln 1979, 79.203.

Es ist der praktische Nutzen, auf den sich Gertrud Luckner schon als Studentin und junge Frau stets konzentrierte. Für sie war Politik nicht Parteipolitik, internationale Kontakte bedeuteten nicht Außenpolitik, Religion war nicht auf eine Konfession begrenzt. Religion war Ökumene. Zu der Zeit, auf die sie (im Gespräch) zurückblickte, war Ökumene noch nicht ein Programm der Kirchenleitung. Für sie war Ökumene eine lebendige Art, auf andere zuzugehen, „von Mensch zu Mensch“, wie Luckners Lieblingsausdruck lautete, mit dem sie „Wunder“ wirkte.

Gertrud Luckners religiöser Glaube muß so tief in ihr verwurzelt gewesen sein, daß dies keiner besonderen Erwähnung bedurfte in Anbetracht dessen, wieviel Praktisches sonst ihr Augenmerk beschäftigte. Oft wurde sie gefragt, warum sie dies alles tat, was sie getan hat, und dabei ihr Leben aufs Spiel setzte. Und nahezu erstaunt antwortete sie jedesmal: *„Das war doch klar“* oder *„Das war mir doch selbstverständlich.“* Als ich sie fragte, ob es ihre religiöse Überzeugung gewesen sei, sich derart einzusetzen, stimmte sie mit einem Wort zu: *„Wahrscheinlich.“* Als ich weiter fragte, ob vielleicht ihre eigene Identifizierung mit dem Leid ihr die Kraft gegeben hätte, verneinte sie: *„Nein. Identifizierung wird dem auch nicht gerecht. Es ist eher ...“*, sie rang nach Worten, fand sie aber nicht und sprach weiter: *„Wenn ich mich an diesen Tag erinnere, an dieses Verhör im Zug und (an) diese Tür der Zelle, die hinter mir zuschlug, da wußte ich genau, daß die nichts Gutes mit mir vorhaben ... Ich versuchte, mir klar zu werden – das war eine Sekunde –, wie steht die Situation? Ich dachte, ja also. Du hast sie immer zu trösten. Und das einzige, was du tun kannst, ist, den Weg mit ihnen zu gehen. Das ist selbstverständlich gedacht. Das Ganze war ja so schlimm gewesen – die Deportation von Stadt zu Stadt –, daß es gar nicht mehr so wichtig war, was mit mir war.“*

„Würden Sie das als Fatalismus beschreiben?“, fragte ich. „Nein“, sagte sie ohne Zögern und setzte langsam hinzu: „Ich war vollkommen einverstanden mit dem Geschick, was mich da getroffen hat. Fand das ganz in Ordnung und fand, daß das einzige, was noch zu tun war, eben diesen Weg zu gehen, da ich nicht mehr helfen konnte. Das war mir ja klar. Das hat mir auch immer geholfen.“

Die Schlichtheit dieser Feststellung finde ich überwältigend, besonders wenn man bedenkt, was sie erwartungsgemäß hätte sagen können. Ihr Bewußtsein, daß sie im Recht war und daß die Macht, der sie widerstand, im Unrecht war, stattete sie mit dem nötigen Selbstvertrauen aus. Aber gleichzeitig fand sich bei ihr eine Bescheidenheit, die uns allen Respekt abverlangt.

III. Ihre Methoden

Die erstaunlichsten Aktivitäten, die sie unternahm, erschienen nach ihren Worten einfach. Mit dem gleichen originellen Einfallsreichtum kam sie mit dem Irritierenden zu Rande, das ihr bei ihrer Ankunft 1931 in Freiburg auf-fiel. Sie wandte geradewegs an, was sie über Selbsthilfe in England und Süd-wales gelernt hatte. Sie machte es sich zur Aufgabe, bei mehreren Schulen in Freiburg anzumelden: „*Wir wollen einen kleinen Diskussionszirkel auf eng-lisch machen*“, um den praktischen Umgang mit der Sprache zu üben, sozusa-gen. Sie versorgte Gymnasiasten mit pro- und contra-Nazi-Literatur, und da-mit brachte sie Diskussionen auf den Weg, nach der Art, wie im Britischen Parlament debattiert wurde. Auf diese Weise regte sie Studenten an, kritisch über politische Zusammenhänge nachzudenken. Alle ihre späteren Berichte über ihre kompromißlosen Aktivitäten vor und während des Krieges nahmen ihren Ausgangspunkt bei „diesem kleinen Diskussionszirkel“, den sie initiiert hatte und von dem sie geradezu liebevoll sprach. Man traf sich hauptsächlich in Privathäusern in Freiburg,³¹ aber auch gelegentlich im benachbarten Basel. Gertrud Luckner hielt auch den Kontakt mit ihren englischen Freunden auf-recht, unter ihnen ein Arzt und seine Frau aus Leeds, die in der Jugendher-bergsbewegung aktiv waren. Sie erzählte, daß Gruppen aus England sie beauf-tragten, in Jugendherbergen im Schwarzwald für Unterbringung zu sorgen. Und sie nützte diese Besuche, um ihre Gäste mit Leuten aus dem Caritasver-band bekannt zu machen, noch ehe sie selbst Angestellte des Caritasverbandes war. Durch diese privaten Kontakte war es ihr später möglich, Einreisegeneh-migungen für deutsche jüdische Familien zu besorgen.

In dem übertrieben patriotisch nationalistischen Deutschland der dreißiger Jahre spürte sie die Notwendigkeit für internationale Orientierung und internationale Beziehungen. Für Gertrud Luckner bedeutete dies zwischen-menschliche Beziehungen, ein Thema, das sie unermüdlich betonte. Immer wieder lächelte sie, als sie sagte:

„*Und das war hinterher das hoch Interessante: die Gestapo hat das nie ver-standen. Die suchten immer eine Institution, die bei mir dahinterstand. Die gab es nicht. Von dieser Hilfe von Mensch zu Mensch heraus habe ich auch die Hilfe von Stadt zu Stadt gemacht. Das war meine Idee. Das ist es. So hat es sich entwickelt.*“

31) Ein Ort der Zusammenkunft war das Wartezimmer eines Arztes in Freiburg; siehe Schnabel (Anm. 12), 118. Doch das war nicht der einzige Treffplatz, wie aus dem Interview, das ich mit Frau Gertrud Luckner führte, ersichtlich ist.

Als ich sie fragte: „Würden Sie sagen, daß man als einzelner sich widersetzen kann, wenn man es will?“, antwortete sie:

„Ja. Und noch mehr, was man wissen sollte. Es waren ja auch früher Verfolgungen gewesen. Das bleibt ja leider nicht aus. Es wird leider in Zukunft Verfolgungen geben. Die Hilfe von Mensch zu Mensch ist es, was die Diktatur nicht versteht. Merkwürdigerweise, ... Menschen als Gruppen konnten nichts machen. Dann wären wir alle weg gewesen. Man mußte natürlich versuchen, so lange wie möglich: man mußte es nicht an die große Glocke hängen. Offen protestieren? So etwas ging ja nicht gut. Wir haben's trotzdem gemacht. Und Freiburg kam dieser ganzen Sache sehr entgegen, diese Stadt.“

Viele der gelegentlich couragierten Hilfeleistungen von Gertrud Luckner nahmen ihren Ausgang von als nebensächlich betrachteten Vorgängen, was das tägliche Leben der Menschen angeht. Zum Beispiel: Eine Zeitlang waren die Juden, ehe sie in Lager abtransportiert wurden, in größeren Städten tagsüber zur Arbeit in Fabriken gezwungen und durften nur am Abend zurück in ihre Wohnung. Paradoxerweise oder auch böswilligerweise wurde ihnen der Einkauf nur zwischen 16 und 18 Uhr erlaubt. Folglich konnten sie keine Lebensmittel kaufen. Gertrud Luckner organisierte befreundete Frauen, die den Einkauf für diese unglücklichen Leute besorgten. Ähnlich beruhte ihre unermüdliche Reisetätigkeit auf einer privaten Anregung einer persönlichen Freundin, wie Gertrud Luckner selbst berichtete:

„Der Ausgangspunkt war für mich natürlich immer Freiburg ... In Freiburg gab es hinter dem Stadtgarten Villen. Die sind alle weg. Der Stadtgarten ist heute anders. Da war die große Villa einer jüdischen Familie, wo nachher von dort aus alle weggekommen sind. Mit dieser Familie kam ich sehr bald nach meiner Ankunft in Freiburg in Kontakt. Die Frau war Arztwitwe und wohnte mit ihrer 85 Jahre alten Mutter hier. In der Schweiz hatte sie Verwandte. Und weil die alte Mutter von Verwandten nicht abhängig sein wollte, sind sie nicht rausgegangen (emigriert) ... Die hat mich eigentlich auf die Reise geschickt. Als der Krieg ausbrach, dachten die Freiburger – das war sehr komisch –, die Franzosen würden einrücken. Die Stadt Freiburg hat freiwillig evakuiert. Fast alle sind nach München gefahren. Und auch der Deutsche Caritasverband hat sein Material irgendwo in ein Kloster da unten gebracht. Auch wir sind nach München gefahren. Auch die Juden konnten noch nach München fahren. Wie dann die ersten zehn Tage vorbei waren und die Franzosen nicht einrückten, sind alle fröhlich zurückgekommen. Auch die Juden sind zurückgekommen. Und da sagte mir diese Frau: „Hören Sie mal, Sie helfen uns immer. Viel schlimmer

ist es in München. Der Gauleiter, der quält sie. Fahren Sie doch bitte mal nach München und gehen Sie zu Frau Else Rosenfeld, die an der Sozialfürsorge der jüdischen Gemeinde ist, das ist die Straße soundso.‘ Damit bin ich nach München gegangen, und damit hat (mein Reisen) angefangen.“

Bei ihren Reisen quer durch Deutschland und das angeschlossene Österreich beschaffte sich Gertrud Luckner Informationen über die Pläne der Nazis. Nach Kriegsausbruch konnte sie auf Grund ihrer Verbindung zur Caritas Fahrkarten der Reichsbahn bekommen, die den Zivilisten bereits vorenthalten waren. Sie reiste Tag und Nacht. Sie warnte alle, die in Gefahr waren, Juden und Nichtjuden.³² Sie tröstete. Sie brachte verängstigten Familien Nachrichten. Eines ergab das andere. Gertrud Luckner erzählt:

„In München habe ich 1941, im Januar, gehört, daß Juden aus Wien da sind (die Juden aus Wien waren nach München geflohen). Da habe ich unseren Direktor angerufen, den Generalsekretär, und gesagt: ‚Meine Tante in Wien ist krank.‘ ‚Ach‘, sagte er, ‚lassen Sie sich im Caritasverband in München mit Geld versorgen und fahren Sie auf jeden Fall Ihre Tante besuchen‘.“ (G. Luckner und der Generalsekretär verstanden einander in dieser Code-Sprache.)

„Da hat die Evakuierung der 60 000 Juden aus Wien begonnen. Und der Kardinal Innitzer³³ hatte einen Hof und hatte eine Baracke und einen Pater. Und dem habe ich gesagt: ‚Herr Pater, jetzt müssen Sie sehen. Sie werden keine Pakete mehr schicken können, aber wir werden von Baden aus die Pakete schicken können, denn unsere Juden sind weg, die werden keine Pakete mehr annehmen. Schicken Sie uns die Pakete, und die Pakete werden Adressen kriegen in Polen, aus den Dörfern. Und Sie werden sehen müssen, daß Sie Leute haben, die keinen Schwarzhandel damit treiben ...‘ So habe ich die Pakete für die Wiener Juden in Freiburg aufgegeben und dahin (nach Polen) geschickt.“

Der Vorschlag einer Freundin erweiterte also beträchtlich den Aktionsradius, in welchem Gertrud Luckner half oder Hilfe vermittelte. Der Gedanke an die zwei jüdischen Frauen weckte bei Gertrud Luckner weitere Erinnerungen:

„Ja, Freiburg. Da kam Gurs.“³⁴ Die erste Deportation. Die nach Südfrankreich Oktober 1940. Da sind die beiden Damen aus der Villa losgezogen, mich zu

32) Vgl. Ernst Ludwig Ehrlich, *Katholische Kirche und Judentum zur Zeit des Nationalsozialismus – eine geschichtliche Erfahrung und eine Herausforderung an uns*, in: FrRu XXXV/XXXVI(1983/84)39-43, hier 40, Spalte 1.

33) Theodor Innitzer (1875-1955). Siehe *Encyclopædia Britannica* (15. Aufl. 1974), „Innitzer, Theodor“.

34) Vgl. *Encyclopædia Judaica* (Jerusalem, Keter, 1971), Bd. 16, „Gurs“.

besuchen. Die beiden Damen waren nicht zu Hause (als die Gestapo kam, sie abzuholen). Das ist auch ein Zeichen für Freiburg: die Gestapo ist nicht wiedergekommen ... Und ich habe drei Wochen jede Nacht bei ihnen geschlafen, weil sie Angst hatten – allein in der Villa. Bin abends rein und bin morgens raus.

Dann kamen andere Transporte. Auch nicht weggekommen ... Ich habe für alle was besorgen können. Und zwar: Ja, da saß ein Mann, der strafversetzte Bürgermeister und stellvertretender Polizeipräsident.³⁵ Freiburg! Schön. Der sagte mir: ‚Man muß wissen, ist es ein Alterstransport oder ein Arbeitertransport.‘ Wenn es ein Alterstransport war, konnte man noch versuchen, die Leute in Krankenhäuser zu geben. Ich bekam Atteste von den besten Ärzten der Stadt – ich habe das verstreut gemacht, sonst wär’s aufgefallen. Wenn es ein Arbeitertransport war, mußte man einen Industriellen haben, der sagte: ‚Ich kann keine Juden entlassen, ich brauch’ noch mehr. Ich habe Rüstungsindustrieaufträge gekriegt.‘³⁶ Natürlich war das überall verschieden. Es hat auch mal nicht mehr geholfen. Aber wenn man es wußte, hat es geholfen.“

In der Aufzählung von Ereignissen war Gertrud Luckner nahezu unbemerkt von ihrer Geschichte mit den zwei Frauen übergegangen zu einer allgemeinen Aussage über zusätzliche Hilfsmöglichkeiten für bedrohte Juden in anderen deutschen Städten.

Die folgende lebhafteste Darstellung, die solche Möglichkeiten der Hilfe beschreibt, geht zurück zu den Anfängen mit Diskussionsgruppen. Gertrud Luckner berichtet, daß ein Freiburger Arzt, Mitglied der Katholischen Friedensbewegung, einmal wöchentlich einer solchen Gruppe sein Wartezimmer unentgeltlich zur Verfügung stellte. Sie fügt hastig hinzu: „Der ist leider bei Stalingrad geblieben. Umgekommen als Arzt. Verfroren.“ Dann fährt sie fort: „Ich hatte da bei ihm mal ’ne Mansarde, da konnten wir arbeiten.“

Das Mansardenzimmer, in dem sie wohnte,³⁷ war gleichzeitig der Treffpunkt der Gruppe. Das Entscheidende ist, daß Gertrud Luckner realistische Mög-

35) „Strafversetzt“ heißt, er wurde wegen eines Vergehens auf eine andere Dienststelle versetzt.

36) Für umfassendere Informationen vgl.: Thomas Kenneally, *Schindler's List*, New York, Penguin, 1982.

37) Nach dem Krieg hatte Gertrud Luckner ein kleines Wohnzimmer, das gleichzeitig als Redaktionszimmer für den Freiburger Rundbrief diente. Um auf einem Stuhl sitzen zu können, mußte man über Berge von gedrucktem Material steigen: Archiv und Arbeitsraum in einem.

lichkeiten fand inmitten von Bedingungen, wo Menschen ihren Nachbarn nicht trauen konnten, und wo ein sicherer Platz für geheime Tätigkeiten von überlebenswichtiger Bedeutung war.

Gertrud Luckner rundet das Bild ab: *„Da war ein jüdisches Geschwisterpaar dabei, mit denen stehe ich heute noch in Verbindung. Das waren hier Geschäftsleute von dem Kaufhaus ... Die schrieben mir dann noch, wie ihnen das Englisch geholfen hätte.“* So drückte sie sich aus. Es waren keine theoretischen Überlegungen, keine politischen oder religiösen Gedanken.

„Ich habe eigentlich immer allein gearbeitet“, bilanziert sie regelmäßig. *„Man war im Grunde auf sich selbst gestellt. Aber es hat eine Menge Menschen gegeben, die halfen. Ohne die hätte ich es ja auch nicht gekonnt. Es gab gutwillige Leute, die doch eine ganze Menge taten. Menschen, die auch mal hinfuhren und den Leuten was brachten, was man selber nicht mehr konnte.“*

Ich habe eben vor 1932 mit diesem kleinen Club angefangen, um Wege zu suchen, um Leute also aufzuklären ... und sie wissen zu lassen, daß es da Wege gab ... Und da hat man einfach weitergemacht, und ich bin einfach auf die Insel geraten. Das hat sich von allein so ergeben. Das habe ich aber nicht gewußt. Wenn man so etwas anfängt, kommt man da rein, ohne daß man es überhaupt merkt. Ich bin auf die Insel geraten und bin da eigentlich immer noch“, sagte Gertrud Luckner noch 1983 zu mir.

1933, nach Hitlers Machtantritt, kamen Juden, die Gertrud Luckner nicht einmal kannte – Freunde des jüdischen Geschwisterpaares, das zum Club gehörte –, zu ihr in das Mansardenzimmer und fragten: *„Was sollen wir machen?“* Sie sagte ihnen: *„Raus aus diesem Land.“* Und als sie fragten: *„Ja, wie?“*, sagte sie: *„Ach Gott, ich fahr mal nach Basel und schreib mal Briefe.“*

Als ihre Post wegen ihrer Zugehörigkeit zur Friedensbewegung überwacht wurde,³⁸ schrieb sie im Wohnzimmer ihrer schweizerischen Freunde in Basel Briefe an englische und amerikanische Freunde, und die Empfänger schickten eine harmlose Postkarte, um anzuzeigen, daß der Brief angekommen war.

Viele deutsche Bürgerinnen und Bürger hatten keine Ahnung von dem, was mit ihren jüdischen Nachbarn geschah, daß sie nach und nach ihrer Rechte beraubt wurden, ihren Lebensunterhalt, ihre Häuser und allen Besitz verloren, bis sie schließlich in Konzentrations- und Vernichtungslager gebracht wurden. Die meisten nichtjüdischen Deutschen sagten später, sie hätten von diesen Vorgängen nichts gewußt.³⁹ Gertrud Luckner wußte davon.

38) Interview. Vgl. Schnabel (Anm. 12), 119.

39) Vgl. Schwalbach (Anm. 15), 256-257.

IV. Ihr wacher Verstand

Eine der Eigenschaften von Gertrud Luckner, die selten herausgestellt wird, muß hier genannt werden. Sicherlich ist es angebracht, ihre Tapferkeit und ihre Bescheidenheit hervorzuheben, ihre Intelligenz hingegen wird selten besonders gewürdigt; sie verdient aber eine Beachtung, die ihr bisher nicht geschenkt wurde. Frau Luckners Einblick in die Konsequenzen bestimmter Ideologien war vielleicht ungewöhnlich; ihre Vertrautheit mit den Tagesereignissen und deren Bedeutung hätte einem scharfsinnigen Journalisten alle Ehre gemacht. Die Art, wie sie sofort reagierte, war vielleicht einzigartig und in höchstem Grad ethisch. Ohne oberflächlich über etwas hinwegzugehen, machte sie ihre Arbeit; sie war vollständig informiert über jenes Deutschland, in dem sie lebte: *„Was man flüsterte, wußte ich ... Ich wollte ja wissen. Die anderen wollten ja alle nicht wissen.“*

Bis zum Ausbruch des Krieges am 1. September 1939 las sie im Lesesaal der Universität Freiburg *The Times*. Dann war es nicht mehr möglich. Für die Erstellung ihrer Dissertation *„Die Selbsthilfe der Arbeitslosen in England und Wales auf Grund der englischen Wirtschafts- und Ideengeschichte“* waren englische Zeitungen die Hauptquelle. So ging sie jeden Mittwoch und Samstag in den Leseraum der Universität und holte sich die ausländischen Zeitungen als ‚Abfallpapier‘.

*„Wenn man etwas für England die Meinung färbte, dann wußte man, was los war. Ich brauchte keinen Völkischen Beobachter! Bis zum Ausbruch des Krieges habe ich mir mit ‚Grüß Gott‘ in der Universitätsbibliothek die Times geholt, nachdem sie gelesen war ... Vielleicht hätten sie es jemandem mit ‚Heil Hitler‘ nicht gegeben. Das müßte ich beinahe annehmen.“*⁴⁰

Gertrud Luckners genaue und spezifische Kenntnis darüber, welche Hilfe benötigt wurde und welche Hilfe möglich war, machte ihr Handeln so erfolgreich. Veränderungen bemerkte sie sofort. Sie wußte, unterschiedlich von Ort zu Ort, wann Lebensmittelpakete oder Kleiderpakete zu schicken waren oder ob Geld geschickt werden konnte.⁴¹

40) Ein Beispiel für das Lob, das Gertrud Luckner dem unabhängigen Denken von Leuten in Freiburg spendete.

41) Wie gut und verlässlich Gertrud Luckner informiert war, ist z. B. in *Lebenszeichen aus Piaski*, S. 7, Nr. 1 (Anm. 3), am genauen Datum ersichtlich, wann die Pakete an ihrem Bestimmungsort eintrafen.

Einmal verpackten sie und ihre Freunde Schuhpaare getrennt, um die Wahrscheinlichkeit des Diebstahls zu verringern. Gertrud Luckner nahm es auf sich, Mittel aus dem Hilfsfonds des Erzbischofs für jüdische Gemeinden und einzelne Familien persönlich zu überbringen.

Obwohl sie ihre Bemühungen auf scheinbare Kleinigkeiten konzentrierte, begriff sie doch gleichzeitig sehr genau die Vorgänge auf der ganzen Szene. Gertrud Luckner wußte, daß die Anordnungen für die Abtransporte stets von außerhalb Freiburgs kamen. Sie war zu jeder Zeit und an jedem Ort genau darüber unterrichtet, wer diese Anordnungen traf. Noch in der Nachkriegszeit suchte sie in den Unterlagen der Nürnberger Prozesse nach weiteren Informationen.⁴²

Einmal fragte ich sie: *„Ich könnte mir vorstellen, daß einen Abtransport zu verhindern von größerer Tragweite war, als – zum Beispiel – ein Paket zu schicken.“* „Nein“, entgegnete sie scharf. *„Das, was der Augenblick gerade erforderte! Was ich im Augenblick gerade gehört hatte, versuchte ich doch. Ich wußte ja nicht, daß es glücken würde, aber manches ist geglückt.“*

Wieviel gerade möglich war entsprechend dieser Auffassung von Gertrud Luckner, zeigt folgender erstaunlicher Vorgang, den sie mit eigenen Worten schilderte: *„Zu den jüdischen Feiertagen war ich auch gerade in Köln. Der letzte Rest. Die lagen, ehe sie wegkamen, in den Kasematten in Müngersdorf. Die waren Jahrzehnte nicht benutzt. Ich sagte zu denen: ‚Kommen Sie raus, wir machen einen Spaziergang.‘“*

Das setzte voraus, daß sie eine Besuchserlaubnis für die Kasematten erbeten und bekommen hatte, um bei ihren jüdischen Schützlingen zu sein. Daß dies eine gewagte Sache war, hielt sie nicht einmal für erwähnenswert. *„Das können wir nicht“, sagten sie. ‚Warum nicht?‘, sagte ich zu ihnen: ‚Passen Sie auf, kommen Sie mit. Wir laufen herum.‘ Wir gingen den Ring herum, die Hauptstraße hinunter, haben weite Wege gemacht. Uns ist nichts passiert.“*

Gegen alle Regeln eines Interviews unterbrach ich sie hier: *„Das ist es eben. Vernünftige Leute haben Angst, Sie nicht. Dafür suche ich eine Erklärung!“* Sie entgegnete: *„Nein! Ich wollte die Leute aus ihrer Isolierung rausholen. Die hatten keine Luft. Die sitzen da furchtbar drin, können nicht raus und rein; das ist doch furchtbar gewesen. Und es ist mir nichts passiert. Das hat die Gestapo denn doch nicht gewußt. Die haben ja genug gewußt ... Man mußte es doch versuchen.“*

42) Vgl. *Lebenszeichen* (Anm. 3), 31-32.

Gertrud Luckners letztes Schicksal, „mit den Opfern zu gehen“, hatte sie bereits wörtlich genommen, als die Juden im September 1941 den gelben Stern tragen mußten. (Sie kannte diese Daten auswendig.) Ein Gesetz war in Kraft getreten, wonach getaufte Juden den Davidstern tragen mußten.

„Wie der Stern kam, 15. September 1941, kam ich am Freitag nach München. Bin also zu dem Pfarrer gekommen und hab' gesagt: ‚Herr Pfarrer, was machen Sie?‘ ‚Ach‘, hat er gesagt, ‚ich dispensiere sie vom Kommen‘ (vom Kirchenbesuch). Ich sagte: ‚Herr Pfarrer, Sie nehmen ihnen den letzten Trost. Da muß einer mit und einer ohne Stern gehen. Wir werden sie abholen. Geben Sie mir Adressen.‘ Ich fragte sie (als ich dort ankam): ‚Was werden Sie morgen machen?‘ ‚Ach‘, sagten die, ‚wir wollen dem Pfarrer doch keine Unannehmlichkeiten machen durch unsere Anwesenheit.‘ (Gertrud Luckner machte ihre höfliche Sprache nach). ‚Aber wo‘, sagte ich, ‚wir gehen zusammen. Ich hole Sie morgen ab.‘

Ich bin den ganzen Sonntag – evangelische Andacht, evangelisch-katholischer Gottesdienst – nur mit Sternen gegangen. Getaufte Juden. Katholische, evangelische Leute, die den Stern tragen mußten ... Ich kannte die Leute gar nicht. Und andere gingen auf diese Leute im Kircheneingang zu und begrüßten sie. Nichts ist mir passiert ... In Köln, da hat der evangelische Pfarrer das, Gott sei Dank, von der Kanzel gesagt: ‚Die Brüder und Schwestern, die heute in dieser Situation traurig sein müssen, wir sind mit ihnen zusammen.‘“

„Wenn ich in Berlin war, habe ich ‚Sterne‘ immer angesprochen. Hab' sie immer nach dem Weg gefragt. Ich wollte doch nicht, daß sie isoliert sind.“

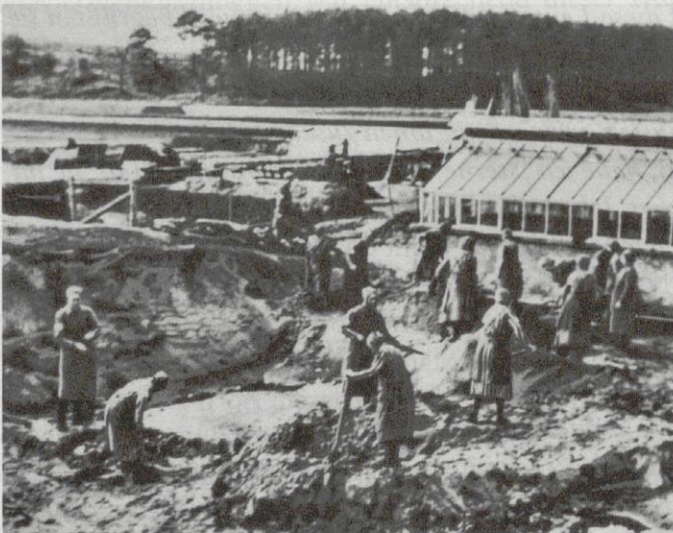
Die Untaten mit Worten zu geißeln war nicht die Art von Gertrud Luckner. So zum Beispiel in der Nacht vom 9. auf den 10. November 1938, als in ganz Deutschland die Synagogen brannten, jüdische Wohnungen und jüdische Geschäfte zerstört wurden und jüdische Männer in Konzentrationslager gebracht wurden. Dazu ist schon viel in gerechtfertigtem Zorn gesagt worden. 1983 sagte Gertrud Luckner folgendes über die „Kristallnacht“:

„Die Eltern von dem jüdischen Geschwisterpaar habe ich noch besucht nach dem Synagogenbrand. Sie waren noch hier. Da bin ich rumgeradelt. In diesen Tagen bin ich nicht vom Rad runter, habe alle Juden besucht. Es war trostlos. Eines Tages haben sie mir die Luft aus den Reifen gelassen. Das ist das Schlimmste, was sie mir damals getan haben ... Ich war den ganzen Tag unterwegs und bin dann abends noch spät raus auf meinem Rad und besuchte den N. N. Der saß in seiner Villa da oben. Ich weiß noch. Die andern waren alle schon weg. Er war noch allein. Der wollte nie weg. Alter Professor, war in Freiburg jahrelang. Ich seh' ihn noch sitzen. Da kam er ganz verschüchtert und

sagte: *„Ich kann nicht mehr.“ Da haben wir ihn nachher noch ’rausgekriegt.“* Sie nahm sich nicht die Zeit zu klagen, sondern stieg auf ihr Rad und tat, was sie konnte.

„Da kam eine Zeit, daß nicht viel mehr getan werden konnte. Was konnte man schon tun? Einfach nur hingehen und sagen: ‚Wie geht es Ihnen? Wir können heute nicht helfen, aber wir denken an Euch.‘“

Abschließend soll noch erwähnt werden, wie Gertrud Luckner nach Ravensbrück kam. Sie hatte regelmäßig Kontakte mit Rabbiner Leo Baeck in Berlin. Er versorgte sie mit den Namen von Leuten in allen Teilen Deutschlands, mit deren Hilfe man rechnen konnte, und mit Namen von Juden in deutschen Städten, die Hilfe brauchten. Treffen mit Leo Baeck wurden mit Hilfe eines Geheimcodes arrangiert. Gertrud Luckner war auf ihren Reisen immer äußerst vorsichtig. Sie kannte überall Notausgänge. Wenn die Gestapo über die Vordertreppe kam, entwich sie über die Hintertreppe. *„Ich war ja nicht so dumm“*, meinte sie.



KZ Ravensbrück
Häftlinge bei der Arbeit
4/1068 K, V11 28 A
246/59 DDR
(ADCV)

Als Leo Baeck schon im Konzentrationslager Theresienstadt war, war Gertrud Luckner wieder einmal auf dem Weg nach Berlin. Diesmal, am 24. März 1943, holte die Gestapo sie aus dem Zugabteil. Neun Wochen hindurch wurde sie verhört. Später sagte sie, daß sie nichts preisgab, niemals. Und sie hatte die Kaltblütigkeit, zu denen, die sie in ihre Gewalt gebracht hatten, zu sagen: *„Wenn ihr mich in ein Konzentrationslager steckt, schickt mich nach The-*

resienstadt, wo Leo Baeck ist.“ Die Gestapo hatte aber andere Pläne mit ihr. In Ravensbrück traf sie Frauen aus dem Widerstand, deren Namen ihr wohlvertraut waren. Im KZ mußte sie Säcke mit Beton schleppen – unvorstellbar für eine so zierliche Person. Sie wurde krank und war nur noch Haut und Knochen, aber irgendwie überlebte sie und fand zurück nach Freiburg, hauptsächlich zu Fuß, quer durch den Trümmerhaufen, zu dem Deutschland geworden war.⁴³

Gertrud Luckner starb kurz vor ihrem 95. Geburtstag in Freiburg. Ihr außergewöhnliches Leben hatte für viele Menschen den entscheidenden Unterschied ausgemacht.

43) Vgl. FrRu 1(1993/94)17.

Rettung aus dem KZ

Am 3. Juli 1989 erzählte Gertrud Luckner in einem Gespräch mit Pfarrer Wilfried Schweikhart, Freiburg, über ihre letzten Tage als Häftling Nr. 24648 des Frauenkonzentrationslagers Ravensbrück. Eine Gesprächsnotiz.

Als im Frühjahr 1945 die russische Front immer näher rückte, wurden die Insassen des Frauenkonzentrationslagers Ravensbrück in Bewegung gesetzt, um durch Mecklenburg zu marschieren. Frau Luckner hatte sich zunächst zurückgehalten, um auf die Russen zu warten. Da aber die Zurückbleibenden unter der Drohung standen, erschossen zu werden, ging sie mit. „*Ein paar Schuhe haben mir mein Leben gerettet.*“ Diese Schuhe waren von irgend jemandem zurückgelassen worden, und Gertrud Luckner hatte sie beim Abmarschieren stehen sehen.

Am 27. April 1945 marschierten die Frauen Tag und Nacht in Richtung Ostsee. „*Man wollte uns dort ertränken.*“ Glücklicherweise regnete es nicht auf diesem Marsch. So konnte immer wieder nachts auf dem trockenen Boden ein paar Stunden gerastet werden. Ein SS-Mann hatte die Frauen zu befehligen. Wachmannschaften mit Hunden waren dabei ... Man marschierte bereits zwischen den Fronten. In der Frühe des 5. Mai hatten sich die Wachmannschaften davongemacht. Plötzlich stand ein Russe da und sagte: „*Krieg ist aus.*“ Gertrud Luckner ermunterte ihre verzweifelten Mitgefangenen durchzuhalten. Sie hält heute noch für unbegreiflich, was damals geschehen konnte.

Erinnerungen an Gertrud Luckner

Yehiel Ilsar*

Ich erinnere mich nicht mehr an die Umstände noch an das genaue Datum des Beginns meiner Bekanntschaft mit Gertrud Luckner, die zu einer etwa vierzigjährigen innigen Freundschaft führte. Gertrud Luckner war, zusammen mit Pfarrer Hermann Maas aus Heidelberg und Erich Lüth aus Hamburg, eine der drei ersten Deutschen, die nach dem Zweiten Weltkrieg ein Einreisevisum nach Israel erhielten und die ich, in meiner Eigenschaft als Leiter der Deutschen Abteilung im Außenministerium des Staates Israel, kennenlernte. Während ihrer ersten Besuche in Israel war Frau Luckner wahrscheinlich bemüht, Menschen, Überlebende der Schoa, einstige Freiburger, zu deren Rettung sie irgendwie beigetragen hatte, ausfindig zu machen und wiederzusehen.

Im Jahre 1958 – ich war auf meiner neuen Mission als Generalkonsul in der Schweiz – erhielt ich eines Tages einen Anruf von Dr. Luckner aus Freiburg. Sie müsse mich dringend in einer sehr persönlichen Angelegenheit sprechen. Am nächsten Tag war sie schon in Zürich. Sie erzählte mir, daß die Wiedergutmachungsbehörde in Deutschland ein Gutachten über ihren Gesundheitszustand verlange, um eine entsprechende Wiedergutmachung für die ihr zugefügten Leiden und der dadurch verursachten körperlichen Schäden be-



Gertrud Luckner (sitzend), Yehiel Ilsar, Jerusalem, und Hanna Hauser, Tel Aviv (früher Freiburg/Br.), im Hain von Migdal Ha'Emek bei Nazaret (1986).

Foto: Yehiel Ilsar

* Dr. Yehiel Ilsar, Jerusalem, ist in Dortmund geboren (1912) und aufgewachsen. 1944-1948 war er Beamter der Jewish Agency und Sekretär von Golda Meir, seit 1948 Beamter des Außenministeriums des Staates Israel. Er leitete u. a. das Ressort für kirchliche Angelegenheiten des Außenministeriums und gründete und leitete die Abteilung für Geschichte. Als Konsul vertrat er den Staat Israel in Rom und Zürich und später als Botschafter auf den Philippinen, in Thailand, Laos, Ceylon, Panama und Haiti.

stimmen zu können. Auf keinen Fall sei sie aber gewillt, sich von einem deutschen Arzt untersuchen zu lassen. Ich möchte ihr einen zuverlässigen und verantwortlichen Schweizer Arzt empfehlen, dem sie sich anvertrauen könnte. Dies geschah zu ihrer und der deutschen Behörde Zufriedenheit.

Später, ich war inzwischen Botschafter auf den Philippinen, schrieb sie mir am 28.11.1960 nach Manila: *„Die Verteilung und die angesammelten Stöße von Arbeit haben mich noch nicht wieder nach Zürich gelangen lassen. Doch werde ich Herrn Dr. Labhard wohl wieder aufsuchen müssen. Ich bin Ihnen sehr dankbar, daß ich dort Zugang habe. Aber es wird wohl erst 1961 gelingen.“*

Im selben Brief schreibt sie noch, was sich dem Sinne nach Jahre hindurch in ihren Briefen häufig wiederholt: *„Ich war im Juni-Juli in Israel, glücklich wie immer ... Auf meiner Rückreise war ich wieder etwa eine Woche in Rom und konnte – wie ich hoffe – meine Erfahrungen fruchtbar auswerten für Israel.“*

Rom war für sie der Vatikan, und dieser war für sie personifiziert in Kardinal Bea. Mit ihm war sie befreundet, ihm vertraute sie, ihm teilte sie ihre Gedanken über Israel und ihre Erfahrungen in Israel mit. Sie war ganz und gar davon überzeugt, daß der Inhalt ihrer Gespräche mit dem Kardinal zum Papst gelange. Nach dem Tod von Kardinal Bea am 16. November 1968 hörten ihre Besuche in Rom beinahe gänzlich auf.

Auf einer undatierten Ansichtskarte, welche Reste der ausgegrabenen Synagoge Ostias zeigt, schrieb Frau Luckner aus Rom:

„Über mein Büro erhielt ich einen guten Brief, der beklagt, daß der Hl. Vater nicht genügend für Israel interessiert sei und täte – ein guter Brief auch für Kardinal Bea, der mir sagte, angeblich beklage man sich in Deutschland, daß der Hl. Vater zuviel für Israel tue – und Kard. Bea fügte hinzu: das ist offenbar Propaganda deutscher Nazis ...“

Israel war für Frau Luckner ein echtes Anliegen, das sie völlig ergriffen hatte. Sie sah in Israel nicht nur einen Staat, sondern – wenn ich ihre Haltung richtig interpretiere – die Erfüllung der Verheißung Gottes an Sein Volk Israel, es aus allen Teilen der Welt zu sammeln und in seine alte Heimat zurückzuführen, damit das heimat- und staatenlose Volk nach zweitausend Jahren seinen alten Boden endlich wieder unter seinen Füßen fühlt, belebt und befruchtet und seinen unabhängigen Staat gründet. Israel ist das ewige Volk Gottes, das mit Seiner Vor- und Fürsorge in das Land Israel zurückgeführt wird, die alte Heimstätte erneuert und – zur Verwunderung der Welt – sich dadurch verjüngt und wieder schöpferisch ist.

Gertrud Luckners höchstpersönlicher Einsatz für die Erleichterung der Situation der Juden unter der Naziherrschaft, ihre stete Ausschau für einen möglichen Schlupfwinkel zum Überleben der Juden, waren ihr eine christlich-religiöse Notwendigkeit, ein *ihr persönlich* gewordener Auftrag. Dieses Bestreben verstand sie nicht nur als echte christliche Nächstenliebe, sondern, wie mir scheint, als selbstverständlichen Einsatz für das Wort Gottes, welches ewiglich das Sein Seines Volkes betrifft.

Hierin kann vielleicht die Erklärung gesehen werden, daß Frau Dr. Luckner, obschon sie wußte, daß sie unter ständiger Beobachtung von Nazischergen stand und ihre Verhaftung seitens der Gestapo täglich erfolgen konnte, ihre Aktivität für die Juden unentwegt fortsetzte. Anscheinend ist ihr nie der Gedanke gekommen, ihre Rettungsarbeit für Juden einzustellen oder Erzbischof Gröber von Freiburg zu veranlassen, ihre Tätigkeit, wenn auch nur zeitweilig, einem anderen zu übertragen. Die Hilfe für Juden war *ihre* Aufgabe, die sie unter allen Umständen durchführen mußte als christlichen Dienst an Gott. Das gab ihr die Stärke und erfüllte sie vielleicht mit dem Glauben: ihr kann in diesem Dienst Gottes nichts geschehen.

Kaum war sie von der zweijährigen Hölle des Konzentrationslagers befreit, hat sie die Arbeit für das jüdische Volk wieder aufgenommen. Diesmal ging es darum, im deutschen Volke das Verständnis des Wortes Gottes bezüglich der Juden zu wecken, dem Antisemitismus mutig entgegenzutreten, seine sündhaften Folgen anzuprangern und eine neue, biblisch fundierte Basis zu schaffen, auf welcher Christen und Juden zueinander finden können. Das führte sie zur Gründung der „Freiburger Rundbriefe“, die sie über ihr Leben hinaus begleiten.

Es darf wohl rechtens gesagt werden, daß die Publikation der alljährlichen „Freiburger Rundbriefe“ jedes Jahr finanziell neu in Frage gestellt war und die Sorge um die Beschaffung der notwendigen Gelder Frau Dr. Luckner fast täglich begleitete. Der Freiburger Rundbrief, vom ersten Heft, das August 1948 erschien, bis zum letzten Heft (XXXVII/XXXVIII), das 1987 noch unter ihrem Namen publiziert wurde, sowie die neue Auflage des „Freiburger Rundbrief Neue Folge“, die seit 1993/94 vierteljährlich unter der Hauptschriftleitung von Prof. Dr. Clemens Thoma erscheint, verdankt sein Bestehen und seine Wirkung der aufopfernden Hingabe von Gertrud Luckner. Er wurde ihr Sein und ihr Denken. Ihr Wohn- und Arbeitszimmer war überlagert mit Material für bereits publizierte oder sich in der Vorbereitung befindende „Freiburger Rundbriefe“. Es war schwierig, das Wohn/Arbeitszimmer

zu betreten, denn wo man stand oder saß, überall stand oder saß man auf Stößen von Briefen, Zeitungen oder Büchern, die irgendwie mit dem „Freiburger Rundbrief“ zu tun hatten. Sie selbst saß tagsüber und einen Großteil der Nacht unbequem, umgeben von Massen von Material, bearbeitete und korrigierte. Das Lesen machte ihr schon große Schwierigkeiten. Sie mußte eine Lupe zu Hilfe nehmen. Auszüge aus einem Brief vom 10.09.1984 reflektieren Gertrud Luckners Alltag und ihre hektische Lebensweise:

„Zwar erlauben mir die neuen Augenlinsen, wieder zu reisen und überhaupt den Rundbrief weiterzuarbeiten, aber ein schnelles Wechseln der Lesebrille und nur die kurze beschränkte Distanz ist – da ich auch am Nebentisch Material einsehen muß – mit ständigem Schwindel verbunden und verlangsamt natürlich das Arbeiten. Insofern sind die Nächte bis zum Rande auch gefüllt. Dennoch bin ich außerordentlich dankbar, daß doch seit März dieses Jahres das Arbeiten anders aussieht als 1983 bis März 1984.

Ich werde etwa 19. oder 20. Oktober bis 23. Oktober vermutlich in Berlin sein zu einer dringenden Sitzung am 22., könnte vielleicht auch noch 23. dort verbringen. Die Sitzung hängt auch mit dem Heim in Nahariya zusammen (Wiedergutmachung). Ich selbst bin Hals über Kopf eingeladen nach Washington zu einer internationalen Arbeitstagung des United States Holocaust Memorial Council (vom 17.-19. September) für Retter von Juden und Geretteten (Faith in Humankind – Rescuers of Jews during the Holocaust). Aus Israel wird auch Gideon Hausner dort sein. Ich fliege am Samstag, dem 15. nach Washington, und dies obwohl die Rundbriefarbeit jetzt außerordentlich eilt, und wir mit dem in Vorbereitung befindlichen Doppelheft der Jahresfolgen 1983-84 im Spätherbst herauskommen sollten, es wohl aber kaum mehr schaffen. Durch den großen Gesamtregisterband ist die letzterschienene Folge 1982. Wir sind also im Rückstand.

Völlig ausnahmsweise suche ich ein Manuskript, und zwar das Ihrige: Max P. Birnbaum: Staat und Synagoge 1918-1938. Tübingen 1981. J. C. B. Mohr.¹ In dieser Zeit, als Ihr Brief ankam, habe ich kaum lesen können und deswegen auch eine große Buch- und Aktenumorganisation in meinem Zimmer unternommen. Haben Sie vielleicht noch ein Duplikat? Es tut mir sehr leid, Ihnen diese Mühe zu machen, und ich weiß, daß ich mich über Ihre Besprechung sehr gefreut hatte.

Ich muß versuchen, fertig zu werden, damit ich Samstag früh 15.9. nach Washington fliege. Die Reise d. h. die Fahrt hat das Auswärtige Amt organi-

1) Vgl. die wiedergefundene Rezension in: FrRu XXXV/XXXVI(1983)141-142.

siert, in U.S.A. sorgen auch die deutschen Botschaften für uns. Außenminister Schultz wird am Sonntag abend die Tagung eröffnen. Teilnehmer auch Pädagogen aus U.S.A. – Elie Wiesel präsidiert. Wenn möglich, möchte ich nach Weihnachten oder gegen Frühjahr nach Israel kommen – meine Wirbelsäule bräuchte dringend Bäder im Toten Meer! ...“

Nach dem Sechs-Tage-Krieg 1967 kam Frau Dr. Luckner mit der ersten möglichen Flugverbindung nach Israel.² Der große Sieg Israels schien sie weder zu erfreuen noch zu interessieren. Sie wollte hauptsächlich Jerusalem innerhalb der Mauern sehen und dort Verantwortliche der Kirchen besuchen und sprechen. Sie stellte ihnen viele Fragen zum Schicksal der arabischen Bevölkerung während der Kriegstage. Ich bekam das unangenehme Gefühl, daß Frau Luckner diesen Angriffskrieg Israels, der die Vernichtungsgefahr Israels bannte, mißbilligte. Sie äußerte sich nicht darüber, sondern war ausschließlich daran interessiert zu erfahren, wie es den Arabern ergangen war. Möglicherweise berichtete sie über ihre Eindrücke wie gewöhnlich in Rom.

Nach dem Yom-Kippur-Krieg dagegen kam sie sofort nach Israel mit der Frage: wo und woran fehlt es in Israel? Ihr wurde schnell klar, daß Israel der Rehabilitation der großen Anzahl von schwer verwundeten Soldaten nicht gewachsen war. Israel brauchte dringend ein großes, modern eingerichtetes Rehabilitationszentrum. Israel sah sich in der Nachkriegssituation nicht in der Lage, ein solches zu ermöglichen. Frau Luckner hatte die Idee, für diesen gänzlich humanen und unpolitischen Zweck könnte und sollte die Caritas Internationalis – wie bereits in Nord- und Südvietnam – Hilfe leisten. Nach überzeugenden Gesprächen und Verhandlungen mit dem Caritas Internationalis konnte sie der Israel Medical Association mitteilen, daß ein größerer Betrag für die Erstellung des physiotherapeutischen Pavillons und der medizinischen Station auf dem Carmel sichergestellt worden ist. Die Durchführung des Planes zeigte sich schwierig und mußte wegen ungeklärter Eigentumsverhältnisse immer wieder hinausgeschoben werden. Erst am 24.1.1977 konnte im Beisein von Dr. Luckner der Grundstein gelegt werden.³ Es ist das bedeu-

2) Am 19. Juni 1967, vgl. FrRu XIV(1967)189-190.

3) Das ursprüngliche Gebäude war 1937 als Mädchengymnasium von der anglikanischen St. Luke's Church (Portsmouth) gegründet worden. Seit 1950 war es ein Erholungsheim für Soldaten.

In FrRu XXVIII(1976)138-139 bemerkt Gertrud Luckner: „Auf den mir ausgesprochenen Dank möchte ich erwidern, daß ich zu danken habe, überhaupt und für die mir in diesen Tagen überreich zuteil gewordene Güte. Möge das Haus gut heranwachsen und eine gesegnete Stätte des Heilens werden.“

tendste und modernste Rehabilitationszentrum Israels geworden und verdankt sein Erstehen zweifellos der Initiative von Gertrud Luckner und der finanziellen Hilfe des Caritasverbandes, damals unter der Leitung von Dr. Georg Hüssler.

Der Einsatz Gertrud Luckners zur Rettung von Juden in Deutschland in der Verfolgungszeit, ihre Arbeit für die Verständigung zwischen Juden und Christen und zwischen Deutschen und Juden, ihr Wirken für und in Israel sind in der Welt und vom jüdischen Volk nicht unbeachtet geblieben.

Sie ist bewundert, umworben und mit Ehrungen ausgezeichnet worden. Sie gehört zu den ersten Deutschen, deren Namen in die Liste Yad Vashems, der „Gerechten der Völker“, eingetragen wurde.⁴

Ihr ist ein Baum in der „Allee der Gerechten“ gepflanzt worden. Die Juden in Deutschland ließen zu ihrem 60. Geburtstag einen Hain von 1000 Bäumen in Migdal Ha'Emek durch den Jüdischen Nationalfonds Keren Kayemeth Leisrael anlegen. 1986 wurde der Hain im Beisein von Gertrud Luckner nach ihr benannt.⁵

Ich möchte mit ein paar Zeilen schließen, die mir Frau Luckner auf einer undatierten Kunstkarte (der ‚Blaue Esel‘ von Chagall) sandte und ihre Offenheit reflektieren:

„In Köln, zwischen zwei Zügen, war ich in der Chagall-Ausstellung, die bis Ende Oktober dort geht. Es ist eine breite Auswahl und gelungene Ausstellung dieser tief bewegenden Kunst. Offenbar ist erfreuliches Interesse – auch Oberklassen von Schulen waren dort.“



Gertrud Luckner, Benjamin Amnon und Dr. Herbert Rosenkranz, in Yad Vashem am 5. Juni 1969.
Foto: ADCV

4) Akte Nr. 0280 (Auskunft der Pressestelle der Botschaft des Staates Israel in Berlin).

5) Die Urkunde trägt die Inschrift: „1000 Bäume in Israel im Migdal Ha'Emek Wald bei Nazaret auf den Namen von Frau Dr. Gertrud Luckner, Freiburg/Br., der Helferin der verfolgten jüdischen Menschen und Freundin Israels, gepflanzt in Dankbarkeit von Freunden und Verehrern“, vgl. FrRu XIII(1960/61)128.

Gertrud Luckner: Selbstzeugnisse und Anliegen

Clemens Thoma

An ihrem 70. Geburtstag wurde Frau Dr. Luckner von einem jugendlichen Vertreter des Schomer HaZa'ir¹ mit folgender poetischer Aussage gewürdigt: „... Auf dem Weg zum Gipfel des Berges traf ich ein Mädchen, das seinen kleinen Bruder auf dem Rücken bergan trug. ‚Kind‘, sagte ich, ‚du trägst da eine schwere Last!‘ Das Mädchen blickte mich erstaunt an. ‚Aber Herr, ich trage doch keine schwere Last, meinen Bruder trage ich!‘“

Dann folgte der Kommentar des jungen Israeli: „Wie dieses Mädchen haben Sie, Gertrud Luckner, in der Zeit der Hitlerherrschaft Ihre Brüder getragen – und sie waren Ihnen keine Last. Als eine der ersten waren Sie in Israel, um das neue Leben zu sehen, das wir uns aufbauten ... Auch heute noch können Sie sich mit keiner Ungerechtigkeit, keinem Leiden tatenlos abfinden.“²

Der Freiburger Rundbrief (FrRu) war seit 1948 ein immer schwerer werdender Rucksack, den Frau Luckner weder tags noch nachts ablegte, um uns Heutige vor Nazigiften zu warnen, um Verfolgten und Geschädigten zu helfen und um ein neues geistig-religiöses und politisches Klima unter Christen und Juden herbeizuführen.

1. Entschlüsselung ihres Arbeitsethos aus dem Freiburger Rundbrief

Seit dem siebten Jahrgang des Freiburger Rundbriefs Neue Folge (Heft 2/2000) trägt das Titelblatt den Zusatz: „Begründet von Dr. Gertrud Luckner“. Eine sehr gute Möglichkeit zum Kennenlernen ihrer Persönlichkeit, ihres Werkes, ihrer Beziehungen und ihrer Ideale bietet die im FrRu dokumentierte „Festakademie für Dr. Gertrud Luckner am 22. September 1985 in der Zentrale des Deutschen Caritasverbandes in Freiburg i. Br.“³

1) „Der junge Wächter“, zionistische Jugendbewegung, gegr. 1931.

2) FrRu XXII(1970)27.

3) FrRu XXXVII/XXXVIII(1985/86)34-48; vgl. auch meinen Artikel: „Gertrud Luckner und der bisherige Freiburger Rundbrief, in: FrRu 1(1993/94)1-8. (Anm. d. Red.: Jahrgangszahlen in arabischen Ziffern benennen den FrRu Neue Folge.)

Gertrud Luckner hat damals an ihrem 85. Geburtstag ihr Leben und ihre Motivationen prägnant geschildert. Außerdem kamen an dieser Geburtstagsfeier Persönlichkeiten zu Wort, die mit ihr zusammengearbeitet haben, ihre Anerkennung und bisweilen auch Reklamationen erfahren haben: der damalige Präsident des Deutschen Caritasverbandes *Dr. Georg Hüssler*, Erzbischof *Dr. Oskar Saier*, der Oberbürgermeister von Freiburg *Dr. Rolf Böhme*, der damalige Vorsitzende des Zentralverbandes der Juden in Deutschland *Werner Nachmann*, ihr besonderer Berater und jüdischer Freund *Dr. Ernst Ludwig Ehrlich*, Akademiedirektor *Dr. Martin Stöhr*, Botschaftsrat *Yehudi Kinar*, Landesrabbiner *Dr. Nathan P. Levinson*, der Vorsitzende der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit in Freiburg *Hans H. Altmann*, Prof. *Hans Thieme*, Bruder des Mitbegründers des FrRu Prof. *Karl Thieme*, Prof. *Dr. Bernhard Casper* von der Universität Freiburg, *Walter Sylten*, Direktor der Evangelischen Hilfsstelle für ehemalige Rassenverfolgte und des Evangelischen Hilfswerkes für die von den Nürnberger Gesetzen Betroffenen nichtjüdischen Glaubens, und *Dr. Theophil Herder-Dornreich*, Vorsitzender der Stiftung *Oratio Domenica*. Vor allem hat Gertrud Luckner selbst über ihr Leben und ihre Tätigkeiten prägnant referiert.⁴ Meine Aufgabe bei der Festveranstaltung war, Dr. Luckners Arbeit seit 1948 ausführlich nachzuzeichnen.



Feierstunde zum 85. Geburtstag von Gertrud Luckner am 26. Sept. 1985 im Haus des Deutschen Caritasverbandes; (v.l.n.r.) Clemens Thoma, Nora Ehrlich, G. Luckner, Ernst L. Ehrlich.

Foto: FrRu

Man kann und muß nicht alle 38 Jahrgänge des FrRu gelesen haben, um Persönlichkeit und Absichten von Gertrud Luckner zu

erkennen. Es ging ihr um Bekanntmachung und Hilfeleistung angesichts des furchtbaren massenhaften Leidens und Sterbens jüdischer Menschen, um historische Demaskierungen christlicher und antichristlich-antijüdischer Anti-

4) Vgl. Anm. 3, 45-46.

semiten, um Warnungen vor neuen theologischen und soziologischen Feindschaftsideologien, um Anzeichen des Umdenkens in den christlichen Kirchen, um das Finden neuer nach-holocaustischer Denkansätze und um das Aufweisen jüdischen Leides und jüdischer Versöhnungsansätze. Besonders auf jüdischer Seite wäre man daher sicher hoch erfreut, wenn Gertrud Luckner auch von der Kirche als beispielhaft ausgezeichnet würde.

Akribisch registrierte sie alle christlich-jüdischen Läuterungs- und Versöhnungsbemühungen in evangelischen und katholischen Verlautbarungen. Mehrere solche Dokumente hat nur sie allein schriftlich festgehalten und so der Nachwelt überliefert. Ihr exaktes Wissen und Registrieren veranlaßte selbst Fachleute wie Rolf Rendtorff und Hans Hermann Henrix zu mehreren Anrufen bei mir, um sich über Gertrud Luckners Äußerungen zu dieser oder jener evangelischen oder katholischen Verlautbarung zu informieren.⁵ Es ging ihr aber nie nur um die Publikation von Dokumenten, sondern auch um christliche und jüdische Deutungen und Echos.

Auf jüdischer Seite stellten sich besonders Ernst L. Ehrlich,⁶ Yehiel Ilzar und David Flusser für zukunftsweisende Deutungen zur Verfügung. Mich selbst zwang sie bisweilen förmlich zur Abfassung einer christlichen Stellungnahme zu offiziellen katholischen oder evangelischen Dokumenten über die christliche Beziehung zum jüdischen Volk. Dazwischen suchte sie oft Kardinal Augustin Bea in Rom auf oder konsultierte ihn telefonisch, was von Ereignissen in Israel oder anderswo im christlich-jüdischem Zusammenhang zu halten sei. Sie erzählte mir gelegentlich, wie Kardinal Bea jüdische Erfolge oder Ereignisse jüdisch-christlicher Verständigung freudig – mit beiden Händen auf seine Knie klatschend – gefeiert habe.

Gertrud Luckner war auch eine gute Journalistin. Beim Studieren verschiedener Jahrgänge des FrRu bin ich zur Erkenntnis gelangt, daß es genügt, besonders *einen* Rundbrief zu analysieren, da in allen Rundbriefen fast dieselben Anliegen immer wieder in verschiedenen Variationen auftauchen. Ich habe die 34. Folge (1982) ausgewählt und hoffe, anhand dieses Bandes sowohl die Mentalität dieser großen Frau des 20. Jahrhunderts als auch die Hauptinhalte ihres Schaffens charakterisieren zu können. Dies ist auch deshalb möglich, weil sie fast jeden Beitrag mit Sternchen und Anmerkungen versehen hat, um

5) Die beiden Autoren haben dies in ihrem Werk „Die Kirchen und das Judentum“, Paderborn/München, 2. Aufl. 1989 mehrmals bezeugt.

6) Vgl. den Aufsatz von E. L. Ehrlich, Fortschritte im christlich-jüdischen Dialog, Theolog. Quartalschrift (180/2000)86-101. Der Autor kommt darin auf die wegweisende Bedeutung des FrRu zu sprechen.

auf ähnliche themenbezogene Artikel, Veröffentlichungen und Ereignisse aufmerksam zu machen. Sie war eine zähe Arbeiterin und Beobachterin.

2. Ihre geistig-religiöse Haltung

Die schon erwähnten Kontakte mit Kardinal Augustin Bea (1881-1968) waren für Gertrud Luckner ein wichtiger Ansporn zu intensiver Arbeit für die Erneuerung der katholischen Kirche. In der erwähnten Folge (S. 7-9) ist die Rede des Generalsekretärs des Jüdischen Weltkongresses, Gerhart Riegner, anlässlich des 100. Geburtstages von Augustin Bea abgedruckt. Vieles aus dieser Rede gilt auch für Gertrud Luckner. Riegner sagte u. a. über Kardinal Bea: *„Mit tiefreligiösem Glauben verband er die Gabe ruhiger Entschlossenheit. Äußere Bescheidenheit stand in stiller Selbstbehauptung und dem Vertrauen in die Aufgabe, die er übernommen hatte, nicht im Wege. Er besaß ungeheure Willenskraft und unermessliche Geduld und Energiereserve, für die ihn viele Jahrzehnte im Dienste der Kirche vorbereitet hatten, die aber trotzdem in seinem Alter erstaunlich waren.“* Tiefreligiöser Glaube, Entschlossenheit, Bescheidenheit, Selbstbehauptung, Vertrauen in die übernommenen Aufgaben, Willenskraft, Energiereserven, (manchmal etwas angebrochene) Geduld und Dienst für die Kirche waren auch Gertrud Luckners Werte.

Kennzeichnend ist auch ihr kurzes Vorwort zum Riegner-Vortrag. Die von diesem beiläufig erwähnte Erklärung des II. Vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit aufgreifend, zitierte sie einen Ausspruch von Kardinal Jan G. M. Willebrands: „Wir sollten nicht vergessen, daß Papst Pius XII. 1953 noch von *Toleranz* sprach, ebenso wie auch der Entwurf für die Erklärung der Religionsfreiheit ... von Toleranz sprach und nicht von Religionsfreiheit.“ Für Gertrud Luckner war Religionsfreiheit ein Stichwort, das eine volle religiöse Anerkennung des jüdischen Glaubens seitens der Christen fördern sollte.

Wie weitsichtig sie im theologischen Verständnis des Judentums war, zeigt sich auch am Beispiel ihrer Kommentierung des 19. Deutschen Evangelischen Kirchentages in Hamburg (17.-21. Juni 1981).⁷ Sie griff u. a. folgende Sätze aus dem Vortrag „*Zwanzig Jahre Juden und Christen*“ von Prof. Dr. Dietrich Goldschmidt, Mitglied der Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen beim Evangelischen Kirchentag, heraus:

7) FrRu XXXIV(1982)40-50.

„Auf dem Kirchentag 1961 in Berlin haben wir gewissermaßen unsern ersten Grundkurs gehalten. In einem historischen Rückblick wurden Wurzeln des Antisemitismus in christlichem Antijudaismus bloßgelegt. Politisch wurde der Finger auf die Vergangenheit in der Gegenwart ... gelegt. Theologische Erkenntnis war, daß Gott einen ewigen Bund mit Israel geschlossen hat.“

Was Papst Johannes Paul II. an der Klagemauer am 26. März 2000 deponierte, hat Frau Luckner 1981 (und schon früher) fest geglaubt und bezeugt: *Das jüdische Volk ist „das Volk des Bundes“*. Wir Christen legen erst dann unsere Selbstüberschätzung und unsere Feindschaften ab, wenn wir dies voll anerkennen und Gott um Vergebung bitten wegen unserer Sünden der Verachtung anderer Religionen und Menschen.⁸

Frau Luckner wollte nie Theologin sein. Sie unterstellte sich auch stets gerne und hilfesuchend dem theologischen Urteil von antisemitismusfreien Kirchenpersonen (z. B. dem für den FrRu sehr engagierten Freiburger Generalvikar Robert Schlund). Aber wenn es um Verfolgte, Verachtete und im Stich-Gelassene ging, war sie hoch theologisch, mitmenschlich und autoritätskritisch. Immer wieder gab sie in verschiedenen Variationen der Überzeugung Ausdruck, es gebe keine christliche Ökumene ohne Einbeziehung des Judentums. Das jüdische Volk war für sie das Volk des Bundes, dem sich das christliche Volk anzunähern hat.



Gertrud Luckner an ihrem 90. Geburtstag mit Dr. Georg Hüssler (l.) und Hellmut Puschmann, Präsident des Dt. Caritasverbandes.

3. Belebung der Erinnerung

Gertrud Luckner hatte ein phänomenales Gedächtnis. Personen und Institutionen, die in der Nazimaschinerie bzw. im mörderischen Antisemitismus eine Rolle gespielt hatten, fürchteten sich vor ihr. Mehr als um die Judenverfolger und Mörder ging es ihr jedoch um die jüdischen und nichtjüdischen

8) FrRu 7(2000)161-183.

Opfer und Widerständler. Diese wollte sie auch im FrRu ehren und ihre Taten und Leiden den Nachfahren zur Kenntnis bringen. Sie betrachtete dies als notwendige Geschichtsaufarbeitung und als religiöse Pflicht.

„*Benedicta Maria Kempner zum Gedenken (1904-1982)*“ lautet der Titel eines von G. Luckner verfaßten Artikels (S. 32-33). Aus der darunter abgelichteten Todesanzeige ist zu erschließen, daß es sich um die verstorbene Frau des stellvertretenden Chefanklägers in den Nürnberger Prozessen, Robert M. W. Kempner, handelt. Frau Kempner war bis zur NS-Herrschaft als Sozialarbeiterin in Berlin tätig gewesen. Nachdem sie ins Exil vertrieben worden war, arbeitete sie in Florenz für NS-verfolgte Schülerinnen. Dann kam sie als Gestapo-Geisel ins Gefängnis. Später erarbeitete sie für amerikanische Politiker einen Bericht über „Frauen in Deutschland“. Bekannt wurde sie besonders durch ihre beiden Bücher „Priester vor Hitlers Tribunalen“⁹ und „Nonnen unter dem Hakenkreuz“.

Gertrud Luckner würdigte in B. M. Kempner das Engagement von Menschen, die sich nach dem Machtantritt Hitlers für bedrohte Mitmenschen eingesetzt haben. Benedicta Maria Kempner „widmete ihr ganzes Leben mit großer Energie der Hilfe für Unterprivilegierte und Verfolgte“. Am Schluß zitiert sie einige Sätze aus einem Werk von Benedicta Maria Kempner:

*„Unsere Zeit, die so arm ist an heroischen und heiligen Vorbildern, hat nicht nur die Dankeschuld, sich dieser Zeugen der Wahrheit zu erinnern, sie braucht ihr Andenken auch als Wegweiser zu jenen ewigen Werten, für die sie Opfer gebracht haben. Ihr heiliges Vermächtnis ist unsere Aufgabe.“*¹⁰

Auch aus dieser Schilderung leuchtet das ideale Schaffensmotiv von Gertrud Luckner. Sie wollte möglichst viele, die während der Nazizeit gelitten, andern geholfen und Widerstand geleistet hatten, uns Späteren in Erinnerung bringen. Es lassen sich viele Reminiszenzen und Beweise der Tapferkeit aus der Verfolgungszeit in allen Jahrgängen finden. Der FrRu ist somit eine wichtige Fundgrube zur Erforschung und Würdigung der jüdischen und christlichen Opfer des Nationalsozialismus. Auch persönliche Gespräche – besonders mit jüdischen Besuchern – hatten sie in der Überzeugung bestärkt, daß das Vermächtnis der in der Nazizeit Verfolgten und Umgebrachten eine unverzichtbare Aufgabe für unsere Zeit ist. Erinnerung an die Greuel wie an die Helden von damals ist eine heutige soziale und religiöse Pflicht.

9) FrRu XVIII(1966)145-146.

10) B. M. Kempner, Nonnen unter dem Hakenkreuz, Würzburg 1979, 11.

4. Geschichte und Theologie des jüdisch-christlichen Dialogs

Gertrud Luckner hat von Anfang an erkannt, daß eine der wichtigsten Erneuerungen der Christenheit im Bereich der Theologie und der Geschichtsschreibung erfolgen muß. In der Nummer des FrRu, die ich hier zu interpretieren versuche, finden sich Rezensionen zu 77 Büchern und Zeitschriften. Diese Zahl ist ein guter Durchschnitt auch in den andern Jahrgängen. Den Rezensenten schärfte Luckner stets ein, darauf zu achten, ob ein Buch judenfeindliche Elemente enthalte und ob es jüdisches Denken und christliches oder philosophisches Versagen richtig darstelle.

Charakteristisch ist auch die Wiedergabe von Reden und Beiträgen mit typisch jüdisch-christlichen Verständnisanalysen. Zu erwähnen sind u. a. zwei Vorträge, die auf dem 19. Deutschen Evangelischen Kirchentag gehalten wurden: „Jesus – Messias Israels?“, vom Neutestamentler Peter von der Osten-Sacken, Berlin, und „Jesus zwischen Juden und Christen“, vom Dogmatiker Friedrich-W. Marquardt, Berlin (S. 42-50). Auch Katholikentage und Tagungen zu christlich-jüdischen Themen werden sinngerecht gewürdigt.

Charakteristisch für G. Luckners genaue Kontrolle von eingesandten Berichten sind ihre langen Nachbemerkenngen zur Tagung des Deutschen Koordinierungsrats der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit in Aachen anlässlich der Verleihung der Buber-Rosenzweig-Medaille an Schalom Ben-Chorin am 7. März 1982. Frau Luckner war über die eingesandte Berichterstattung nicht glücklich. Es sei zu wenig auf das Schicksal Ben-Chorins Bezug genommen worden. So holte sie vieles zusätzlich in einer von ihr verfaßten Abhandlung nach: 1935 ging Ben-Chorin nach Verhaftungen durch die Gestapo nach Jerusalem. Dort erkannte er die Notwendigkeit des jüdisch-christlichen Gesprächs. Israel sei für ihn jetzt das „Land der Bewährung“. Es ging ihr darum, jene Juden und Christen hervorzuheben, die unter der Nazi-diktatur gelitten oder in der Schreckenszeit selbst andere geschützt oder gar gerettet hatten. Besondere Zuneigung entfaltete sie gegenüber jenen, die nach der Schoa Rechenschaft über ihre Erfahrungen ablegten und die für jüdisch-christliche Gemeinsamkeiten warben.

Gertrud Luckner zeigte großes Interesse, die Einstellung von Politikern zu Juden, Judentum und Antisemitismus zu registrieren. Mit dieser Absicht brachte sie eine Rede des damaligen Ministerpräsidenten von Nordrhein-Westfalen Johannes Rau vor einem wissenschaftlichen Symposium in Düsseldorf.¹¹ Ein weiteres wichtiges Thema war für sie die Politik des Staates Israel,

11) „Martin Luther und die Juden“, FrRu XXXV/XXXVI(1983/84)58-60.

wie z. B. die Erklärung der israelischen Ministerpräsidentin Golda Meir in der Knesset am 16. November 1970.¹² Wichtig waren für sie Golda Meirs Erwähnung der kurz zuvor in Leningrad, Riga, Czernowitz und Moskau verhafteten 33 Juden, die blutigen Auseinandersetzungen mit terroristischen Organisationen in Jordanien, der Tod des ägyptischen Präsidenten Gamal Abd El-Nasser und die amerikanischen und russischen Machtversuche in und um Israel.

Noch mehr als den staatlichen Autoritäten spürte sie den Aussagen und Taten kirchlicher Würdenträger nach. An erster Stelle achtete sie auf den Papst und den Vatikan. Die von dort kommenden Veröffentlichungen über Juden, Judentum, Religionsunterricht, Schoa und den Zweiten Weltkrieg hielt sie für wegweisend. Dabei ging es ihr auch um Nebenereignisse. So berichtet sie z. B., daß Papst Johannes Paul II. in den Ardeatinischen Höhlen bei Rom der 335 Italiener gedachte, die 1944 in den dortigen Steinbrüchen von deutschen Truppen ermordet worden waren.

Der stetig umfassender werdende Rundbrief wurde ihr in den siebziger Jahren zu eng. Sie erkannte, daß sie bislang israelisch-jüdische Wissenschaftler zu wenig berücksichtigt hatte und befürchtete einen möglichen falschen Eindruck, als ob sich christliche Autoren mehr als israelische um die Aufarbeitung der jüdisch-christlichen Geschichte und des Holocaust bemühten. Deshalb fügte sie ab 1972 jedem Rundbrief das Bulletin *„Immanuel, Dokumente des heutigen religiösen Denkens und Forschens in Israel“* bei, in dem die bedeutendsten jüdischen Autoren und ihre Deutung des christlich-jüdischen Dialogs noch intensiver und systematischer zu Wort kamen. Diese Veröffentlichungen der „Ökumenisch-Theologischen Forschungsgemeinschaft in Israel“ können heute als eine Primärquelle für die von jüdischen Wissenschaftlern mitgestaltete Geschichte des jüdisch-christlichen Dialogs in Dienst genommen werden.

Der Freiburger Rundbrief ist keine durchgehend spannende Lektüre. Er ist aber eine klare Fundgrube zur Eruierung und Diagnostizierung jüdischen und christlichen Lebens und Leidens während der Nazizeit sowie christlicher und nichtchristlicher Passivität und Hilfeleistung. Gertrud Luckner war eine zielbewußte Arbeiterin und Mahnerin auf diesen Gebieten. Man könnte sie eine Prophetin nennen.

12) FrRu XXII(1970)21-26.

Das Altenwohnheim Gertrud Luckner in Nahariya

„In Israel ist erstmals ein Altenwohnheim errichtet worden für auf Grund der Nürnberger Gesetze verfolgte Christen. Seit 1957 betreut dort das Jakobus-Werk röm. katholische Christen der hebräisch sprechenden Gemeinde. Insbesondere handelt es sich dabei seit der Einwanderung aus den Ostblockländern um meist katholische Frauen, die damals jüdische Kinder und Männer, Letztüberlebende, retteten, mit ihnen die Verfolgung durchstanden, nach dem Krieg die Geretteten heirateten und schließlich mit ihnen nach Israel kamen ... Für diesen schon länger bestehenden Zweck hat sich ein gut geeignetes, schönes Haus in Nahariya gefunden, einem 1936 von Einwanderern aus Deutschland gegründeten, am Mittelmeer gelegenen Badeort mit gutem Klima ... In dem Haus, in besonders schöner Lage, nahe dem Meer, unweit dem Einkaufszentrum von Nahariya, einem Haus mit großer überdachter Terrasse, können 20 Bewohner in Einzelzimmern, auch Ehepaare, Aufnahme finden.

Träger des Altersheims ist ein neuer, israelischer, gemeinnütziger, eingetragener Verein in Kooperation mit dem Deutschen Caritasverband. Die finanzielle Hilfe zur Errichtung des Heimes leisteten der vom Bonner Bundesfinanzministerium verwaltete Hilfsfonds für die durch die Nürnberger Gesetze Betroffenen nicht jüdischen Glaubens (HNG-Fonds) und die deutschen katholischen Bischöfe über den Deutschen Caritasverband.“

(Gertrud Luckner, in: FrRu XXVII[1975]147-148)

Elisheva Hemker*

Zum ersten Mal begegnete ich Gertrud Luckner im Jahre 1961 bei einem Fortbildungsseminar in Ilbenstadt. Sie war gerade aus Israel zurückgekommen und berichtete über die Situation der Christen im jüdischen Umfeld. Nach dem Vortrag fragte ich sie, ob es eine Möglichkeit gebe, ein oder zwei Jahre in Israel zu arbeiten. Sie, ganz erfreut: „Die Christen dort brauchen jemanden, der mit ihnen arbeitet.“ Ich hatte eher an Hühnerzucht in einem Kibbuz ge-

* Elisheva Hemker, geb. 1930 in Schlesien, arbeitete zunächst als Pastoralassistentin und Laien-theologin im Bistum Mainz. Seit 1962 in Israel, übernahm sie 1967 die Leitung des Altenwohnheimes Gertrud Luckner in Nahariya.

dacht. Sie drückte mir ein paar Freiburger Rundbriefe und ihre Anschrift in die Hand, und eine Kollegin brachte sie nach Frankfurt zum Bahnhof. Ich kam nicht einmal auf die Idee, mitzufahren, um noch mehr über die Arbeit in Israel zu hören. Doch ich hatte mich bereits entschieden.

Ich schrieb Dr. Luckner, daß ich bereit sei, für eineinhalb Jahre nach Israel zu gehen: ein halbes Jahr für Sprachstudium und ein Jahr, um eine Studie über hebräische Christen, getaufte Juden und christlich-jüdische Mischehen zu erstellen.¹

In der Osterwoche 1962 traf ich Gertrud Luckner wieder in Jerusalem. Ich war kurz vor Ostern angekommen. In einem Kibbuz wollte ich Hebräisch lernen, aber zu jener Zeit (Eichmannprozeß) wollte niemand eine Deutsche. Durch die Sochnut (Vertretung des Weltjudentums in Israel) bekam ich einen Studienplatz in einem Kibbuz in Obergaliläa, in dem Tschechen und Juden aus Holland lebten, die 1944 im Austausch mit den Templern aus Bergen-Belsen am Leben geblieben waren. Meine Ausbildung zur Gärtnerin half mir, meinen Platz zu finden. Nach dem Ulpan sollte ich zurück an meinen Standort, das Gemeindezentrum von Tel Aviv-Jaffo. Aber auch dort wollte man keine Deutsche. An einem Schabbat kam P. Daniel Rufeisen (1922-1998)² von der hebräischen Gemeinde in Haifa. Er schlug mir vor, nach Haifa zu kommen. Seine Begründung: „Ich habe als Partisan gegen Deutsche gekämpft. Ich kann auch mit einer deutschen Pastoralreferentin zusammenarbeiten.“

Noch bevor ich nach Israel kam, hatte mich Gertrud Luckner angewiesen, einen geeigneten Platz zu finden für alte Menschen, die Juden gerettet hatten. Alle Klöster wurden dafür in Augenschein genommen, aber erst 1976 – bei einem Krankenbesuch in Nahariya – fand sich ein geeignetes Haus. Eine Rückfrage bei Dr. Luckner ergab, daß der Hilfsfonds noch existierte, aber für jeden Bewerber ein separater Antrag gestellt werden mußte. Die entscheidende Sitzung, ob das Projekt überhaupt in Frage kommt, war in Berlin am 24. Januar 1977. Bis dahin mußten die Anträge vorliegen. Tagsüber suchte ich nach Paradefällen, und nachts schrieb ich die Anträge. Als alles soweit war, streikte die israelische Post. Gertrud Luckner wußte Rat. Eine Gruppe deutscher Politiker war in Israel und sollte die Anträge nach Deutschland bringen. Nach einer Woche hatte ich endlich einen Bundestagsabgeordneten ausfindig gemacht, der dafür sorgte, daß die Anträge rechtzeitig zu Dr. Luckner kamen. Nur

1) Vgl. Elisheva Hemker, *Kirche in der Verkündigung in Israel*, in: FrRu XIX(1967)61-62.

2) Vgl. FrRu 6(1999)62-66.

durch die Überzeugungskraft von Dr. Luckner wurde das Projekt genehmigt. Ohne sie wäre es nie zustande gekommen. Selbst hier in Israel öffnete das Projekt schwer zugängliche Türen. Wir schlugen Frau Luckner vor, das Haus nach ihrem Namen zu benennen. Sie war begeistert.

Am 1. November 1978 war das Haus bezugsfertig. Am 7. November zog die erste Bewohnerin ein, eine aus Oberschlesien stammende blinde Frau. Das Heim sollte „so viel Privatinitiative wie möglich und so wenig Hilfestellung als nötig“ bieten.³ Die Einwohner hatten nicht nur die neue Umgebung zu verkraften, sondern sie brachten auch eine vielfach noch nicht verarbeitete Vergangenheit mit. Das schreckliche Attentat in Nahariya am 22. April 1979 ließ vieles wieder von neuem aufbrechen. Zuzuhören war die erste Hilfe, die die „Neuen“ benötigten.



Gertrud Luckner während eines Besuches in Israel (1986).

Foto: Yehiel Ilsar

Gertrud Luckner fand erst Weihnachten 1979 Zeit für die Einweihung „ihres“ Hauses. Als sie eine Woche vor Weihnachten anrief, sie könnte Weihnachten kommen, wußte ich nicht, wo ich anfangen sollte. Am Weihnachtstag regnete es in Strömen, so daß unsere Straße ein Bach war und die Taxis sich weigerten, bis zum Gertrud Luckner Haus zu fahren. Der Bürgermeister von Nahariya schickte uns dann einen Lastwagen Schotter, um der Straße wenigstens etwas festen Grund zu geben.

Frau Luckner meldete ihre Auslandsgespräche immer um Mitternacht an. Wenn der Anruf dann endlich durchkam und ich auf das Gespräch wartete, hieß es, der Teilnehmer meldet sich nicht. Sie war an ihrem Ende der Leitung – in Freiburg – inzwischen eingeschlafen.

Ich bin dankbar, einer so großen Frau begegnet zu sein, auch wenn es nicht einfach war, mit ihr zu arbeiten. Durch sie habe ich in Israel viele interessante Menschen kennengelernt, mit denen ich bis heute in Kontakt bin.

3) Vgl. FrRu XXX(1978)188.

Christen und Juden III

Schritte der Erneuerung im Verhältnis zum Judentum

Ernst Ludwig Ehrlich*

Am 8. Mai 2000 erschien diese Studie als weiterer Versuch, das Verhältnis der protestantischen Christen zum Judentum zu erneuern. In einer umfangreichen Arbeit werden die Grundprobleme sachkundig erörtert, wobei es um folgende wesentliche Fragen geht:

- den Bund Gottes,
- die bleibende Erwählung Israels und den Streit um die Judenmission,
- Handlungsfelder und Aufgaben von Christen und Juden,
- Orientierung im christlich-jüdischen Gespräch.

Die früheren Studien zu diesem Thema von 1975¹ und 1991² wurden hier weitergeführt, wobei an diesem dritten Text im Unterschied zu den vorangegangenen Texten keine Juden mehr beteiligt waren. Das Ausscheiden der früheren jüdischen Mitarbeiter hat wohl jeweils verschiedene Gründe. Das Ergebnis hat jedoch gezeigt, daß diese rein protestantische Arbeit auch ohne die Mitwirkung von Juden so ist, daß Juden sich in keiner Weise bedroht fühlen oder negativ dargestellt wissen. Im übrigen sind seit den früheren Erklärungen wichtige Texte der Landeskirchen erschienen, die in der EKD-Studie verarbeitet werden konnten.

Das Grundproblem besteht in dem ganzen Komplex des Bundes. Man ist sich darüber klar, daß der Bund Gottes mit Israel ein ewiger Bund ist. Die Synode der Evangelischen Kirche im Rheinland hatte dies zuerst am 11. Januar 1980 festgestellt, und im gleichen Jahr – am 17. November – hat auch Papst Johannes Paul II. in Mainz vom „nie gekündigten“ Alten Bund gesprochen. Die

* Dr. Ernst Ludwig Ehrlich, Prof. em. für Judaistik an der Universität Bern, ist Generalsekretär der Christlich-Jüdischen Arbeitsgemeinschaft der Schweiz und Mitglied der Jüdisch-Römisch-Katholischen Gesprächskommission in der Schweiz.

1) Christen und Juden. Eine Studie der Kommission „Kirche und Judentum“ der Evangelischen Kirche in Deutschland, kommentiert von Dr. Willehad Paul Eckert OP, in: FrRu XXVII(1975)68-72.

2) Vgl. „Zur theologischen Neuorientierung im Verhältnis von Christen zum Judentum“, Vortrag von Klaus Engelhardt, in: FrRu 2(1995)19-26.

Frage stellt sich für Christen, wie sie ihren „neuen“ Bund mit der Beständigkeit des Bundes mit Israel vereinbaren können. Man kommt zu dem Ergebnis, daß es sich hier um eine durch Jesus in seinem Tod realisierte neue Gestalt des einen Bundes handelt, von dem es ja schon früher viele Gestalten gab, die sich nicht gegenseitig aufheben – diesmal allerdings mit Wirkungen, die weit über Israel hinausreichen. Wesentlich sind natürlich hier die Aussagen von Römer 9-11. Diese paulinischen Aussagen wurden früher entweder verdrängt oder umgedeutet. *„Der Begriff ‚neuer Bund‘ ist ... keine ekklesiologische, sondern eine christologische Kategorie. Es geht weder um einen ‚neuen‘ Bund, der den ‚alten‘ ersetzt, noch um eine einfache Hineinnahme der Kirche in den Bund Gottes mit Israel, und erst recht nicht um einen eigenen neuen Bund ... vielmehr geht es um eine in Jesus und seinem Tod vollzogene eschatologische Voraussetzung des Zielpunktes von Gottes Bund mit Israel ... Der Begriff ‚Bund‘ verweist auf das Handeln Gottes, seine begleitende Treue, von der Juden und Christen gleichermaßen leben“* (46).

Merkwürdigerweise ist in den letzten Jahren das Problem der Judenmission wieder aktuell geworden, als ob Christen keine anderen Sorgen hätten. Daher muß sich die EKD in ihrer dritten Studie auch mit diesem leidigen Problem auseinandersetzen. Organisierte Judenmission gibt es im katholischen Bereich nicht; im evangelischen nur noch in einem eher sektiererisch fundamentalistischen Verein, von dem sich freilich die Württembergische Landessynode nicht eindeutig distanziert, obwohl dies der Württembergische Bischof öffentlich getan hat.

Die Kirche hatte von Anfang an keine einheitliche Haltung zur Judenmission. In der Studie wird die Judenmission nicht eindeutig und absolut abgelehnt, sondern folgendes als Ergebnis festgehalten:

„Aus ihm ergibt sich für uns die notwendige Folgerung, daß Juden keineswegs im Status der Heilsferne und Heillosigkeit stehen. Unbeschadet der grundsätzlichen Universalität des christlichen Zeugnisses ist die Notwendigkeit besonderer christlicher missionarischer Zuwendung zu den Juden heute kritisch in Frage zu stellen“ (55).

Uns erscheint diese Formulierung recht schwach. Sie wird übrigens auch im Vorwort von Präses Kock aufgenommen, der ebenfalls den Verzicht auf eine organisierte, gesonderte Judenmission mit einem Fragezeichen versieht (7). Die Tatsache, daß die Juden am längsten bei Gott sind und mit Christen in einer Erwartung der endgültigen Erlösung stehen, entspricht jüdischem Selbstverständnis, was in der Studie nicht eindeutig herausgearbeitet wird. Anderer-

seits sind durchaus Ansätze erkennbar, endlich die Judenmission ad acta zu legen. Man sollte freilich die Ablehnung der Judenmission nicht allein mit der Schoa begründen, noch mit dem Fehlverhalten von Christen und Christinnen gegenüber den Juden. Es handelt sich tatsächlich um ein Problem, das die Existenz und Identität des Judentums schlechthin betrifft. Auch vor der Schoa war Judenmission längst unmöglich und anmaßend, weil sie einem falschen Wahrheits- und Absolutheitsanspruch entspringt; und daß nach der Schoa Judenmission ohnehin absurd ist, braucht nicht eigens betont zu werden.

Wie aber soll man das Verhältnis von Juden und Christen begrifflich bezeichnen? Drei Begriffe stehen zur Verfügung: Zeugnis, Begegnung, Dialog. ‚Zeugnis‘ erscheint eher als ein Euphemismus von Mission; auch ‚Dialog‘ ist recht abstrakt und verdeutlicht nicht die menschliche Komponente; die Studie entscheidet sich für den Begriff ‚Begegnung‘, was vernünftig erscheint.

„Soll das christlich-jüdische Verhältnis auf eine neue Basis gestellt werden, so muß an die Stelle der besitzergreifenden Umarmung eine behutsame Freundschaft treten, mit so viel Distanz, wie der Andere sie braucht“ (62).

In der Studie wird festgehalten, welche gemeinsamen Aufgaben es gibt: Menschenrechte, Bewahrung der Schöpfung, Arbeit und Ruhe, Kampf gegen den Antisemitismus, Schutz der Minderheiten, Formen des Gedenkens etc. Natürlich bildet auch der Staat Israel Gesprächsstoff. Hier erscheint es heute selbstverständlich, wie Christen sich zu verhalten haben: den Betroffenen auf beiden Seiten mit gleicher Aufmerksamkeit zuhören, Israelis und Palästinenser zum Frieden ermutigen, die Begegnung und Zusammenarbeit von Israelis und Palästinensern und den interreligiösen Dialog nach Kräften unterstützen. Zusammenfassend wird man sagen, daß hier viel guter Willen vorliegt, besonders auch, wenn man berücksichtigt, daß man sich in dieser Studie auch mit der Sachkritik am Neuen Testament beschäftigt und in Rechnung gestellt wird, daß die Evangelien erst Jahrzehnte nach Jesu Tod entstanden sind und keine historische Darstellung bieten. Gerade dieser Abschnitt ist hervorragend; ebenso der ausführliche Hinweis auf Römer 9-11.

Es ist zu wünschen, daß diese Studie, die von ernsthaftem Nachdenken zeugt, in den evangelischen Gemeinden diskutiert wird. Es ist ja erfahrungsgemäß leider so, daß die Kirchen hervorragende Erklärungen über dieses Thema produzieren, davon aber nicht selten nur jene wissen, die selbst daran gearbeitet haben. Ein weites Echo in den Gemeinden bleibt oft aus. Möge diese Studie einmal ein besseres Schicksal haben.

„Sein ist die Zeit“

94. Katholikentag in Hamburg (31. Mai bis 4. Juni 2000)

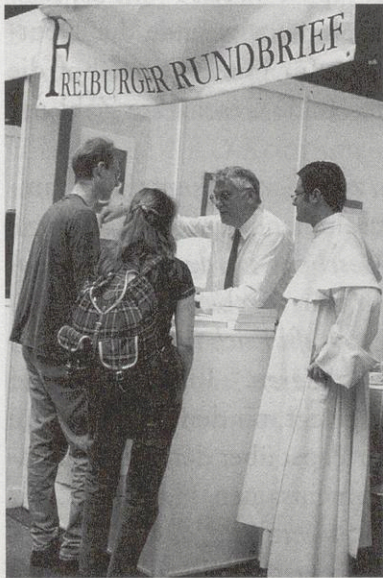
Alwin Renker/Elisabeth Weidinger

Das 1995 neu gegründete Erzbistum Hamburg war Gastgeber des 94. Deutschen Katholikentags, den das Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) vom 31. Mai bis 4. Juni 2000 veranstaltet hat. Die Wahl des Ortes, eine deutsche Großstadt mit 1,85 Millionen Einwohnern, von denen 44 % keiner Religion angehören, war absichtlich getroffen. Mitten in der Diaspora sollten die etwas mehr als 10 % Katholiken Hamburgs von den Katholikentagsteilnehmer/innen aus der ganzen Bundesrepublik Deutschland Rückhalt und Stärkung erfahren. Außerdem sollte die ökumenische Zusammenarbeit besonders mit der evangelisch-lutherischen Kirche Hamburgs einen sichtbaren Ausdruck finden. 37 500 registrierte Dauerteilnehmer/innen verteilten sich auf 19,6 % in der Altersgruppe bis 19 Jahren, 33,4 % auf Besucher von 20 bis 29 Jahren, 18,4 % auf die über 50jährigen. Zusammen mit den Tagesgästen nahmen ca. 50 000 katholische wie evangelische Gläubige teil.

Die Themenbereiche waren gegenüber dem Treffen vor zwei Jahren in Mainz anders markiert: Weggemeinschaft mit Gott, mit Christus, mit der Kirche als Volk Gottes, dazu Weggemeinschaft mit allen Menschen guten Willens. Dann wurden die Beziehungen artikuliert zu Politik, Staat und Gesellschaft, zu Wirtschaft, Arbeit und Schöpfung, zu Gerechtigkeit, Frieden und Versöhnung und schließlich zu Familie, Bildung und Leben.

Erstmals gelang es, über das Geistliche Zentrum hinaus, das auf den zurückliegenden Kirchentagen seine Bedeutung und seinen Platz immer mehr gefestigt hat, eine Pilgerkirche (St. Ansgar, Messehalle 8) und St. Ansgar-Pilgerfahrt einzurichten. Dazu wurde ein ansprechendes Pilgerbuch mit Lied- und Gebetstexten herausgebracht. Eigene Liturgien fanden in „Kirchen am Weg“ statt. Weitere Gottesdienste, Gespräche und Dialoge der Weltreligionen, das Lehrhaus „Judentum für Christen“, Meditationen, Bibelarbeit usw. waren gleichfalls unter der Rubrik „Geistliches Zentrum“ aufgeführt. Kulturelle Veranstaltungen mit Ausstellungen, Musik, Film, Theater und Kleinkunst fanden ihren Platz ebenso wie Podien in der Innenstadt, wo Aktionen und Folklore der verschiedensten Art bis hin zum Kirchenkabarett Christen wie

Nichtchristen in ihren Bann zogen. Die Hauptorte der Innen-Veranstaltungen waren die zwölf Messehallen des Messegeländes Hamburgs in unmittelbarer Nähe zum Fernsehturm. Hinzu kamen Räume des CCH (Congress Centrum Hamburg) und der Universität. Für die Außenveranstaltungen waren besonders der Rathausplatz an der Außenalster, der Fischmarkt von St. Pauli und die Landungsbrücken am Hafen gewählt.



Dr. Alwin Renker (Mitte) und Frater Elias Füllenbach OP (r.) mit Besuchern beim Katholikentag in Hamburg.

Die Eröffnungsveranstaltung am Mittwochabend auf dem Rathausmarkt dauerte gut eine Stunde und war, wie alle zentralen Veranstaltungen und Gottesdienste, durch eine mustergültige Gebets- und Liedvorlage bestens angeleitet. Die gut moderierte musikalische Gestaltung gelang dezent durch zwei Sängerinnen und eine Studioband. Eine riesige Video-Bildfläche, auf der die Redner/innen jeweils für die etwa 20 000 Anwesenden gut sichtbar waren, komplettierte die ausgefeilte Übertragungstechnik.

Der Präsident des ZdK, Staatsminister Prof. Hans-Joachim Meyer, eröffnete das Laientreffen. Die Vizepräsidentin, Kultusministerin Dr. Annette Schavan, ging in ihrer programmatischen Rede zum Leitwort „*Sein ist die Zeit*“ besonders im zweiten Teil auf die neuen Anforderungen ein, die heute angezeigt sind.

Dabei müßten Christinnen und Christen nicht immer nur auf die zu bewahrende Treue zur Tradition schauen, sondern ungewohnte Wege in die Zukunft wagen. „*Vielfalt stört Einheit nicht ... Wir sollten Neues zulassen, das noch nicht zur Entfaltung kommen konnte.*“

In einem Rundgespräch kamen zu Wort der Erste Bürgermeister der Freien Hansestadt Hamburg, Ortwin Runde, die ganz in rot gekleidete Bischöfin der Nordelbischen Kirche, Maria Jepsen, Martin Dolde, Präsident des Deutschen Evangelischen Kirchentags, und Erzbischof Dr. Ludwig Averkamp, Hamburg. Von Dolde kam besonders an, daß er die Christen und Christinnen aufforderte, endlich „vom Hintern auf die Füße zu stehen“ und den Schulter-schluß zwischen den Konfessionen zu machen angesichts der immer weniger

werdenden Gläubigen in der katholischen und evangelischen Kirche. Das Schlußgebet und der Segen oblagen dem Gastgeber, Erzbischof Averkamp. An die Eröffnungsveranstaltung schloß sich ein Eröffnungsfest „moin, moin“ (Grußwort) an.

Der Donnerstag (Christi Himmelfahrt) wurde mit einer Eucharistiefeier am Fischmarkt von St. Pauli eröffnet. Hauptzelebrant war Erzbischof Ludwig Averkamp, zu seiner Rechten konzelebrierte der Apostolische Nuntius, Erzbischof Giovanni Lajolo, und zu seiner Linken der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Karl Lehmann. Im Hintergrund bot die Kulisse des Hafens ein prächtiges, ungewohntes Bild. Geschätzte Zahl der Anwesenden: 30 000.

Die Grußbotschaft von Papst Johannes Paul II. zum Katholikentag in Hamburg wurde von Nuntius Lajolo verlesen. Im Zusammenhang seiner Aussage, daß *„die Zeit, die uns zur Verfügung steht, ein Geschenk ist, das Gott uns anbietet“*, legte der Papst allen Christinnen und Christen sein besonderes Anliegen ans Herz: *„Die Einheit sei Euch ein hohes Gut. Laßt Euch in Euren Initiativen von keiner irdischen Macht auseinanderdividieren.“* Im Hintergrund der Szene der Eucharistiefeier hatte ein Schiff angelegt mit dem Transparent: *„Machen Sie bei uns fest.“* Positiv äußerte sich der Papst über den Katholikentag als christliches Forum zum Dialog und gemeinsamen Handeln: *„Mit Dankbarkeit und Wertschätzung betrachte ich das bunte Bild, das dieser Spiegel darbietet.“* Erzbischof Averkamp warnte in seiner Predigt davor, nach dem Zerschlagen der Utopien „alles auf die Karte des privaten Glücks“ zu setzen. Gerade Christen müßten Kundschafter der Hoffnung sein. Europa habe an der Schwelle zum dritten Jahrtausend ein heiliges Recht darauf, die christlichen Antworten zu den großen Gegenwartsfragen zu hören. Zur gleichen Zeit feierte der Jugendbischof Franz-Josef Bode, Osnabrück, auf der „Planten un Blumen-Rollschuhbahn“ mit 3000 Teilnehmer/innen einen Kindergottesdienst.

Mut zur Religion ist Mut zur Freiheit

Von den zahlreichen Veranstaltungen am Donnerstag nachmittag erreichte die größte Aufmerksamkeit ein zentrales Forum im Innenhof des Axel-Springer-Hauses. Beim Thema: *„Mut zur Religion ist Mut zur Freiheit“* waren u. a. auf dem Diskussionspodium Bundesgesundheitsministerin Andrea Fischer MdB, Marianne Birthler, Bündnisgrüne, Erzbischof Dr. Oskar Saier, Freiburg,

EKD-Präses Manfred Kock, Bundestagspräsident Wolfgang Thierse und ZdK-Präsident Hans-Joachim Meyer. Ministerin Fischer bemerkte, daß es einem Tabubruch gleichkomme, öffentlich über den eigenen Glauben zu sprechen. Ihre Ex-Ministerinkollegin Birthler stellte dagegen in Frage, ob es noch sinnvoll sei, bei der Reichstagseinweihung etwa das Vaterunser zu beten, wenn die meisten Menschen nicht mehr religiös und in manchen Gemeinden schon andere Glaubensgruppen wie Muslime in der Überzahl seien.

Bundestagspräsident Thierse verteidigte hingegen vehement die Haltung, sich zu den Traditionen des Landes und auch etwa der Einweihung des Reichstagsgebäudes zu bekennen. Ihm sekundierten Präsident Meyer und der Ratsvorsitzende der EKD Kock sowie Erzbischof Saier darin, daß es Christenpflicht sei, sich einzumischen, etwa in Fragen der Biomedizin oder, wie Erzbischof Saier anmahnte, in der Frage der Feiertagsheiligung, die von der Öffnung der Börse mißachtet werde. Die Religionsfreiheit, so der Erzbischof, sei ein hohes Gut in Deutschland: „Wir sollten sie nutzen und uns nicht in ein Getto zurückziehen. Es ist ein hoher Preis, den wir sonst zahlen.“ Die Werte des christlichen Menschenbildes seien schließlich das alles Tragende. Gelten sie nicht oder nicht mehr, „bricht der Staat auseinander“.

Suche nach der Stille

Das andere Thema in der Axel-Springer-Passage hatte nicht weniger Aufmerksamkeit erregt, diesmal einen Tag später, am Freitag. Die Forumdiskussion mit mehr als 900 Zuhörern ging über die Frage „*Was bleibt von Jesus Christus?*“ Die Journalistin Bascha Mika von der Berliner Tageszeitung (taz) und ihr Kollege vom Norddeutschen Rundfunk Joachim Knuth, Claus Larass (Axel Springer Verlag), Michael Rutz („Rheinischer Merkur“), und Roger de Weck („Die Zeit“) diskutierten als Meinungsmacher die Glaubenslandschaft. Moderiert wurde das Podium vom Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz P. Dr. Hans Langendörfer SJ. Larass meinte, es bestehe die Gefahr, daß der Glaube in dieser Gesellschaft immer schwerer einen Platz findet. Die Stille, die heute die Menschen suchen, fänden sie kaum. Auch Roger de Weck sorgte sich um „Muße und Ruhe“. Die sonntägliche „Zockerei an der Börse“ sei das falsche Signal. Daß die katholische Kirche ihre Riten geändert, die Dogmen aber beibehalten habe, bedauerte er: „Die Riten waren Riten der Stille.“ Die Kritik an der Kirche dürfe aber nicht dazu führen, daß man nicht mehr über den Glauben spreche.

Frau Mika kritisierte, die Kirche könne den Gläubigen heute oftmals nicht mehr das Gefühl der Geborgenheit und Dazugehörigkeit vermitteln. Dabei werde die Kirche langfristig nur überleben, wenn sie mit den Gläubigen dieselbe Sprache spreche – ansonsten drohe die Abwanderung zu irgendwelchen spirituellen Scharlatanen. Insgesamt werde deswegen so wenig über Glauben geredet, weil angesichts massiver Informationsflut die gemeinsamen Gesprächsthemen verloren gegangen seien. Joachim Knuth sieht, daß viele sinnstiftende Themen der Kirche, die noch vor 20 Jahren wirksam waren, heute „out“ wirken. Michael Rutz teilte die Sorge seiner Vorredner, was die Vermittlung von Stille und Innerlichkeit in der Kirche angeht, doch muß ihm zufolge offen und viel über den Glauben gesprochen werden; nur so könne es zur positiven Prägung der Gemeinschaft kommen. Bekanntlich seien die Kirchen auch denjenigen gegenüber gesprächsbereit und aufgeschlossen, die nicht zu ihr gehören. Eine distinkte Antwort auf die beabsichtigte Frage ans Podium von Hans Langendörfer, wer Jesus, der Menschensohn sei, ist nicht berichtet.

Rechtfertigung durch Gnade

Am Freitag vormittag geschah im Themenbereich „*Kirche als Volk Gottes ... in ökumenischer Verbundenheit*“ zuerst Bibelarbeit unter der Leitung von Dr. Elisabeth Raiser, dann sprachen Martin Dolde, der Präsident des Deutschen Evangelischen Kirchentags und ZdK-Präsident Hans-Joachim Meyer. Es folgten Kurzreferate von Bischof Dr. Hans Christian Knuth, Schleswig, und Bischof Dr. Joachim Wanke, Erfurt, dem Vorsitzenden der Arbeitsgruppe ACK (Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen). Leider war die Veranstaltung mit ca. 200 Personen ziemlich schwach besetzt.

Nach der Annahme der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre durch die römisch-katholische Kirche und den Lutherischen Weltbund nährten sich die Hoffnungen, man könne nun zusammengehen. Bischof Wanke differenzierte: Für Katholiken wie für die Orthodoxie sei Abendmahlsgemeinschaft Ausdruck vollendeter Kirchengemeinschaft. Übereinstimmung in zentralen Fragen des Kirchenverständnisses sei indes nicht gegeben. Dennoch zögerte Wanke nicht, die am 31. Oktober 1999 in Augsburg verabschiedete Gemeinsame Erklärung als ein großartiges Geschenk zu sehen. Vor allem das Herzstück der Erklärung, die Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnade, wie sie durch die Lehre der Lutheraner in der Geschichte festgehalten wurde, liegt heute auch voll im katholischen Verständnis vor.

Wanke warnte nach einem Bericht der F.A.Z. vor einer „Ökumene der abgeschliffenen Profile“. Im Verständnis von Amt und Autorität in der Kirche seien Lutheraner von Katholiken getrennt. Es müßten nun beide Kirchen mit der Selbstreinigung beginnen. Für die katholische Kirche sei die Zeit gekommen, der Forderung Luthers nach einer Reform an Haupt und Gliedern Gehör zu schenken, für die Lutheraner, ihrer Lauheit in Fragen des Glaubensvollzugs in Gemeinschaft, etwa bei der Feier des Abendmahls, und ihrer zunehmenden Zersplitterung auf den Grund zu gehen. Ablass und lutherische Bekenntnisschriften, Marienfrömmigkeit und subtile Formen der Nötigung des Partners, die Wahrnehmung und Wertschätzung des geistlichen Reichtums der jeweils anderen Konfession: über alles müsse gesprochen werden. Kritisiert wurde an der vom ZdK und dem DEKT (Deutschen Evangelischen Kirchentag) gemeinsam ausgerichteten Veranstaltung, daß der Apostel Paulus flugs zum Lutheraner gemacht wurde und die Feststellung von Präsident Martin Dolde, *„Jesus hat sich mit Sündern und Zöllnern an einen Tisch gesetzt, und wir können nicht einmal gemeinsam zum Tisch des Herrn gehen“*.

Auffallend viele Veranstaltungen „in ökumenischer Verbundenheit“ zogen sich vom Freitag bis zum Samstag hin, wobei sich die Perspektiven über den „deutschen Tellerrand“ hinaus auf Europa und die Ökumene im 21. Jahrhundert weltweit öffnete mit Metropolit Damaskinos Papandreou, Orthodoxes Zentrum des Ökumenischen Patriarchats, und den deutschen Bischöfen Dr. Paul-Werner Scheele, Würzburg, und Bischof Karl Ludwig Kohlwege, Lübeck.

Die Frauen in der Ökumene waren ein besonderes Thema, wie überhaupt versucht wurde, mit „Luther über Martin Luther hinaus“ zu gehen und über Sakramentenverständnis und Eucharistie in den christlichen Kirchen Klarheit zu bekommen.

Soziale Gerechtigkeit

Die Veranstaltungen zum Thema „Soziale Gerechtigkeit“ waren enttäuschend wenig gefragt. Bedenkt man, daß noch vor drei Jahren das gemeinsame Sozialwort der Kirchen die Aktualität sozialer Gerechtigkeit herausstellte, so nimmt wunder, wie schnell das Interesse abgeflacht ist. Nach einem zuverlässigen Bericht erreichten die Besucherzahlen der Foren bis hin zum Thema Asyl, das mit Justizministerin Dr. Herta Däubler-Gmelin, Berlin, hochrangig besetzt war, gerade einmal zweistellige, selten dreistellige Höhe. Dabei führ-

ten Fachleute wie Präsident Hellmut Puschmann und Dr. Thomas Broch vom Deutschen Caritasverband Freiburg eindrücklich die wachsende Kluft zwischen reich und arm vor. Immerhin war SPD-Generalsekretär Franz Müntefering am Donnerstag nachmittag auf dem Podium beim Forum „*Arbeit allenthalben – und doch arbeitslos*“, während die Parteivertreter der F.D.P. schon im Vorfeld ihre Teilnahme dankend abgesagt hatten.

Die Kirchen stellten kompetente Gesprächspartner mit Weihbischof Prof. Dr. Reinhard Marx, Paderborn, und Friederike Woldt, Generalsekretärin des Deutschen Evangelischen Kirchentags. Ein Podium am Samstag nachmittag (Universität) „*Wer ist dein Nächster? Was heißt soziale Gerechtigkeit?*“ eröffnete Antworten aus Judentum, Christentum und Islam. Immerhin waren dazu bekannte Wissenschaftler wie Prof. Lothar Roos, Bonn, und Prof. Hans Maier, München, gekommen. Auf jüdischer Seite gab Rabbiner Prof. Dr. Albert Friedlander, London, ein Statement. Von muslimischer Seite war Dr. Nadeem Elyas, Köln, Zentralrat der Muslime in Deutschland, mit von der Partie. Elyas war auch auf dem Podium beim Thema „*Christen und Muslime in der säkularisierten Gesellschaft – Glauben und Leben*“ (Donnerstag nachmittag) zusammen mit Dr. Heiner Bielefeldt, Bielefeld, von Justitia et Pax. Um Gesellschaftsgestaltung ging es auch im „*Trialog*“ am Donnerstag nachmittag mit etwa 100 Zuhörern zum Katholikentagsthema „*Sein ist die Zeit*“. Bischof Dr. Franz Kamphaus, Limburg, warnte nach einem Bericht der in Würzburg erscheinenden „*Tagespost*“ davor, daß sich der moderne Mensch zum Sklaven der Zeit macht und sagte: „*Wir sind im Hamsterrad des Fortschritts. Nicht wir haben Zeit, sondern die Zeit hat uns.*“ Imam Razvi, der Vertreter des Islam, bezeichnete es als Aufgabe der Religion, Gegenakzente gegen die Geschäftigkeit unserer Zeit zu setzen. Dem in London lehrenden Rabbiner Friedlander gilt der Sabbat als Tag der Ruhe, weil auch Gott – dessen Abbild der Mensch ist – am siebten Tag des biblischen Schöpfungswerks ruhte.

Forum der Weltreligionen

Einen besonderen Höhepunkt stellte die im Geistlichen Zentrum angesiedelte Veranstaltung „*Forum der Weltreligionen*“ dar. Vertreter der großen Weltreligionen trafen sich zum Austausch und zu Gebet und Meditation am Donnerstagabend im Congress Centrum Hamburg. Zu Wort kamen Weihbischof Dr. Hans-Jochen Jaschke, Hamburg, dem neben Erzbischof Averkamp der Hamburger Katholikentag viel zu verdanken hat, Bischöfin Maria Jepsen, Nadeem Elyas, Rabbiner Jonathan Magonet, London, und Gesche Thubten Ngawang, der geistliche Leiter des Tibetischen Zentrums in Hamburg. Nach dem Be-

richt der „Tagespost“ gestand Bischöfin Jepsen, daß die Lutherische Kirche viel von der katholischen und orthodoxen Kirche gelernt habe. Von den Hindus, den Buddhisten oder Muslimen hoffe sie, das Staunen wieder zu lernen. Missionarisch solle die Kirche sein, aber nicht, „indem wir die Angehörigen einer anderen Religion 'rüberziehen, sondern gemeinsam uns denen zuwenden, die keinen Glauben haben“.

Weihbischof Jaschke unterschied sich von Bischöfin Jepsen darin, daß er nicht nur den Glaubenslosen ein Missionsangebot machen wollte, doch war er überzeugt, daß Gott niemandem das Heil versagt, der die Wahrheit ehrlichen Herzens sucht. Dr. Elyas forderte einen interreligiösen Schulterschuß: *„Wir haben denselben Gott.“* Und auf Christus und Mohammed bezogen: *„Alle Propheten sind Brüder, deren Vater derselbe ist, deren Mütter verschieden sind.“* Der Präsident der Weltkonferenz der Religionen für den Frieden, Franz Brendle, wies ausdrücklich darauf hin, daß die vorgetragenen Gebets- und Meditationstexte des Hinduismus, des Buddhismus, des Judentums und der christlichen Kirchen keinen Synkretismus betreiben wollen.

Lehrhaus Judentum für Christen

Angesiedelt unter der Rubrik „Geistliches Zentrum“ bot das Lehrhaus Judentum für Christen eine Fülle von Anregungen in Referaten, Bibelarbeit und Diskussionen, vorgetragen und geleitet von namhaften jüdischen wie christlichen Referenten und Referentinnen. Das Spektrum reichte von bibelorientierten Themen wie *„Judentum ist mehr als Bibel – Der Talmud“* (Dr. Yizhak Ahren) über grundlegende christlich-jüdische Beziehungsfragen, *„Katholische Kirche und Antijudaismus in jüdischer Sicht“* (Prof. Dr. Ernst Ludwig Ehrlich), zum besonderen Verhältnis von *„Katholiken und Juden in Deutschland 1800-1933“* (Prof. Dr. Arno Herzig) bis hinein in die Gegenwart *„50 Jahre jüdische Geschichte in der Bundesrepublik 1949-1999“* (Prof. Dr. Monika Richarz).

Mahnung und Aufklärung, Trauer und Hoffnung: Katholikentag in Neuengamme

Von besonderer Bedeutung für diesen Katholikentag war die Einbeziehung des südöstlich von Hamburg gelegenen KZ Neuengamme, ein Stammlager mit mehr als achtzig Außenlagern, von denen über zwanzig mit Frauen belegt waren. Kurz vor Kriegsende kamen auf Todesmärschen und -transporten weit

über 10 000 Häftlinge ums Leben, davon 7000 am 3. Mai 1945 beim Untergang der KZ-Häftlingsschiffe „Cap Arcona“ und „Thielbek“ in der Neustädter Bucht. Insgesamt kamen schätzungsweise 55 000 Häftlinge des KZ Neuengamme ums Leben.



Aus: Dokumentenhaus des KZ Neuengamme I3, Arbeit und Rüstungsproduktion, Museum für Hamburgische Geschichte (Ausschnitt).

Mit 250 Personen war das erste Forum, „Was geht uns Euer Nationalsozialismus an? – Ein Gespräch über die Zukunft der Erinnerung“, gut besucht. Die Podiumsteilnehmerin Gisela Wiese, Pax Christi Bewegung Hamburg, griff den erweiterten Untertitel „Erinnerung an die Verbrechen des Nationalsozialismus – nur etwas für die Alten? Nur eine Aufgabe der Deutschen?“ auf und bezog sich dabei vor allem auf Erfahrungen mit Jugendlichen und deren Zugang zur Schoa. „Die Erfahrung zeigt, daß Jugendliche durchaus wissen wollen ..., [aber] anders als wir, mit diesem Wissen umgehen.“ Die Veranstaltung „Streitfall Auschwitz“ fand weniger Interessenten, ließ aber, z. B. zur Frage der Kreuze in Auschwitz, den tiefen Riß zwischen Juden und Polen spüren. Überaus gut besucht dagegen war die Aufführung der Kinderoper „Brundibar“ von Hans Krása (geschrieben und erstaufgeführt in Theresienstadt 1943), inszeniert von der Klasse 3a der Katholischen Schule Blankenese.

Der Umgang mit jüngeren Diktaturen und Menschenrechtsverbrechen sollte im Forum „*Was läßt sich aus der Aufarbeitung der DDR-Diktatur lernen?*“ zur Sprache kommen. Hauptkontrahenten auf dem Podium waren Dr. Reinhard Höppner, Ministerpräsident von Sachsen-Anhalt, und der Stasi-Beauftragte Joachim Gauck. Die Verknüpfung dieses Themas mit Neuengamme war aber bereits im Vorfeld heftig kritisiert worden als ein „doppelter Mißbrauch von Thema und Ort“. Bundestagspräsident Wolfgang Thierse nannte den Vergleich eine „Verhöhnung der Opfer“. Insgesamt waren etwa 3000 Besucher zu Diskussionen, Gesprächen mit Zeitzeugen und zu den Pilgerwegen auf dem Gelände des KZ Neuengamme gekommen. Die Presse hatte von den Veranstaltungen in Neuengamme kaum Notiz genommen.

Donum vitae – Irrweg oder Ausweg?

Zur Veranstaltung von „Donum vitae“ am Donnerstag nachmittag in Messehalle 3 mit der ehemaligen ZdK-Präsidentin und jetzigen Vorsitzenden des Vereins Donum vitae e. V., Rita Waschbüsch, kamen wohl auch wegen heftiger Einsprüche im Vorfeld von Kardinal Joachim Meisner, Köln, und Erzbischof Johannes Dyba, Fulda, viele Interessierte. Eine pro- und contra-Veranstaltung war aber nicht vorgesehen, was Leute aus dem Publikum bemängelten. Die Argumente der Gegner und der Befürworter dieser Laieninitiative sind freilich längst ausgetauscht. Donum vitae verbleibt in der staatlichen Schwangerschaftsberatung, während die Deutschen Bischöfe bis zum Ende des Jahres 2000 aussteigen wollen. Zu der für den Donnerstag abend auf dem Rathausmarkt geplanten Großveranstaltung kamen kaum Teilnehmer.

Kirche ist hip! Option für die Jugend

Ist die Kirche „hip“? Auf dem Podium am Freitag vormittag in Messehalle 3 saßen Jugendbischof Dr. Franz-Josef Bode, Osnabrück, der BDKJ-Bundespräses Rolf-Peter Cremer, Bischof Dr. Oswald Hirmer, Südafrika, und Dr. Ronald Sequeira aus Indien sowie Prof. DDr. Hermann Steinkamp, Münster. „*Die meisten Jugendlichen basteln sich selbst ihre Religion zusammen*“, so Steinkamp. Die Kirche ist für sie nicht „hip“ (auf der Höhe der Zeit). Bischof Hirmer schaffte es dennoch, mit seinem Schlußwort tosenden Beifall zu erzielen mit einem gesungenen Halleluja und der Ermunterung: „*Sprecht mehr von Gott! You will see, it will change things!*“

Weltethos – Weltfrieden

Am Samstag vormittag versammelten sich ca. 3000 Teilnehmer in der Messehalle 6 um die CDU-Vorsitzende Dr. Angela Merkel MdB und Prof. Dr. Hans Küng, Tübingen. Zur Sprache gebracht wurde der Beitrag der Religionen zum Weltfrieden. Das Projekt Weltethos hat Küng seit 1990 vorgelegt. Es wurde auf dem Kirchentag in Stuttgart 1999 und nun auf dem Katholikentag behandelt.

Moral in der Politik

Zum Forum „Ehrenwort und 'tschuldigung“ – *Braucht die politische Klasse eine moralische Wende?* (Messegelände, Halle 6) am Samstag nachmittag waren mehrere Tausend Teilnehmer erschienen. Das Forum war mit Ministerpräsident Kurt Beck (Rheinland-Pfalz), dem Kölner Staatsrechtler Prof. Otto Depenheuer, der CDU Bundesvorsitzenden Angela Merkel und ZdK-Präsident Hans-Joachim Meyer kompetent besetzt. Die Elemente einer politischen Erneuerung wurden durchaus gesichtet. Merkel redete ungeschminkt und weniger formelhaft als andere Politiker von ihren Erfahrungen, als es darum ging, schonungslos Licht in die Partei-Spendenaffäre zu bringen. Es war nicht leicht für sie, wie sie gestand, den „Kampfanzug“ anzuziehen und gegen die etablierten Politiker in den eigenen Reihen Aufklärungsarbeit zu leisten.

Wege zueinander – Zeit miteinander

Ebenfalls am Samstag eröffnete Bundespräsident Johannes Rau zusammen mit Avital Ben-Chorin, der Witwe von Schalom Ben-Chorin, und der Palästinenserin Sumaya Farhat-Naser den Themenabend „*Wege zueinander – Zeit miteinander*“. In seiner Ansprache erinnerte Rau an das Grundgesetz Art. 3 Abs. 3, das jedwede Zurücksetzung eines Menschen wegen Abstammung, Zugehörigkeit zu einer Rasse, wegen einer Sprache, Heimat und Glaubens untersagt. „*Wir haben noch vieles zu tun: Die Religionsfreiheit gilt für Muslime genauso wie für Christen*“, was ins Bewußtsein z. B. beim Bau von Moscheen und Synagogen gleichermaßen wie für den Bau von Kirchen bei manchen Zeitgenossen erst noch eindringen müsse. Vieles zu tun gebe es auch noch bezüglich der Rolle der Frau in unserer Gesellschaft. Rau war dankbar dafür, daß die Kirchen „*auf vielen Feldern mithelfen, das Grundgesetz mit Leben zu füllen*“.

Ökumenische Schlußveranstaltung

Zur ökumenischen Schlußveranstaltung am Sonntag waren die katholischen Gläubigen nach Eucharistiefiern an vier Orten – sowie die evangelischen Gläubigen aus ihren Kirchen – in Prozession zum Rathausmarkt gekommen. Der Vorsitzende der katholischen Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Karl Lehmann, blickte in seiner Predigt auf den Katholikentag Hamburg 2000 zurück. Er dankte ausdrücklich dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken, besonders seinem Präsidenten Hans-Joachim Meyer, und allen Mitverantwortlichen mit einem herzlichen Vergelt's Gott.

Das Katholikentagsthema „Sein ist die Zeit“ führte Lehmann auf den noch heute unsere Zeit prägenden Grund Jesus Christus zurück, der in der „Fülle der Zeit“ (Gal 4,4) uns Menschen so nahe kam, daß sich unsere Geschichte und unser eigenes Leben verändert. Lehmann würdigte die Grußbotschaft des Papstes, der an das Geschenk der Zeit erinnert hatte, und riet: *„Wo Sie leben und arbeiten: Schenken Sie einander Zeit.“* Alte Vorhaltungen, z. B. in Sachen Schwangerenberatung, brauchten wir nicht, noch weniger nützten „Brandsätze, die ständig polarisieren, nach innen Mißmut und nach außen den Hohn unsrer Gegner hervorrufen“. Hamburg 2000 sei eine Zwischenstation für den Ökumenischen Kirchentag Berlin 2003. *„Das Symbol des Hamburger Katholikentags tragen wir mit der Sanduhr nach Hause.“*

ZdK Präsident Meyer beharrte in seiner Rede auf dem christlichen Bekenntnis: *„Es gibt einen Gott.“* Er übersteigt all unser Können und Wissen. Er wirkt in unserer Zeit, führt uns Menschen zusammen und läßt den Mitmenschen zum Nächsten werden, wie er in seinem Sohn Jesus Christus uns zum Bruder geworden ist. Dies ist die christliche Zeitgenossenschaft, die in Hamburg 2000 erneut aufgewiesen wurde und als Struktur heutigen christlichen Lebens bewußt zu machen ist. *„In diesem Geist leben und verkünden Christen die Frohe Botschaft in ökumenischer Geschwisterlichkeit.“*

Am Ende der ökumenischen Schlußfeier luden Hans-Joachim Meyer und Elisabeth Raiser, Mit-Präsidentin des ökumenischen Kirchentags 2003, gemeinsam nach Berlin ein.

Ausblick

„Die Papphocker-Foren sind out“, so schreibt Publik-Forum zum 94. Deutschen Katholikentag, und fährt fort: „Der subjektive Faktor zieht die Men-

schen in Bann.“ Für viele jugendliche Teilnehmer (53 % unter 30 Jahren) waren die Tage von Hamburg in erster Linie ein Gemeinschaftserlebnis, schon ein wenig Spaßgeneration.

Die Theologie, besonders die Bibelauslegung, kam vor mit bekannten Professorinnen und Professoren. Aber nicht das Bibelwissen allein war gefragt, sondern Bibelarbeit. Erstaunlich ist, daß es zum staatlichen Religionsunterricht in der Schule keine Veranstaltung gab. Spezifisch verhandelt wurden die gemeindlichen Probleme, wie z. B. „*Der Pfarrer geht – die Gemeinde bleibt.*“ Vor weit über 1000 Zuhörerinnen und Zuhörern erklärte die Diözesanvorsitzende Christel Ruppert, Freiburg, das diözesane Konzept der Seelsorgeeinheiten. Der Wiener Pastoraltheologe Paul Zulehner sagte: „*Entweder unsere Gemeinden wagen einen Aufbruch, oder sie gehen unter.*“ Ist das der Offenbarungseid für die Christinnen und Christen, die im normalen religiösen Alltag leben und – von einer Aufbruchsveranstaltung wie dem Katholikentag 2000 in Hamburg in ihre Gemeinden zurückgekehrt – nun weitermachen sollen? Aber wie?

„Hinabgestiegen in das Reich des Todes“

Ansprache von Wolfgang Thierse, Präsident des Deutschen Bundestages, bei der Abschlußmeditation des Katholikentages in Neuengamme in der Ruine der St. Nicolaikirche in Hamburg am 3. Juni 2000.

„Warum“ – so beginnt die Klage des Hiob, die wir gerade gehört haben: Warum läßt der allmächtige, gütige und gerechte Gott zu, daß den Armen das wenige geraubt wird, das sie noch haben, daß aber die Diebe und die Mörder ungeschoren davon kommen? Warum läßt Gott Unrecht und Leid zu? Das haben Juden, das haben Christen, das haben Menschen immer wieder gefragt, viele Jahrhunderte lang.

Doch im vergangenen Jahrhundert ist etwas so Ungeheuerliches geschehen, das den christlichen Glauben unvergleichlich tiefer erschüttert hat als alle Leiden und Klagen zuvor: Mehr als sechs Millionen Juden sind ermordet worden, weil sie Juden waren. Die sie mißhandelt und gedemütigt, verschleppt und gefoltert, zu Tode gequält und mit Gas erstickt haben, waren Deutsche – die

meisten von ihnen dem Namen nach Christen. Nach diesen monströsen Verbrechen herrschte lange Zeit Schweigen. Die Opfer konnten nicht darüber reden, die Täter wollten es nicht.

Auschwitz ist zum Symbol für diesen Völkermord ohnegleichen geworden. Aber die Verbrechen sind an vielen Orten geschehen und verbinden sich mit vielen Namen. Neuengamme ist einer davon. Er steht nicht nur für die Verbrechen der Nationalsozialisten; er steht auch für den Versuch, sie zu vertuschen und zu vergessen.

Als das Lager Anfang 1945 befreit wurde, war es menschenleer und aufgeräumt. Wer es nicht wußte, hatte Mühe zu erkennen, daß hier und in den Außenlagern mehr als 100 000 Menschen inhaftiert waren und 55 000 Menschen umgekommen sind. Wie zynisch nimmt es sich heute aus, daß die Stadtverwaltung nach Kriegsende erklärte, sie wolle alles dafür tun „die vergangene Epoche endlich aus der lebendigen Erinnerung zu löschen“.

Bald entstand hier die „Vollzugsanstalt Vierlande“, und der Name Neuengamme verschwand. Es blieb lange Zeit den Opfern und ihren Angehörigen überlassen, an die Untaten der Vergangenheit zu erinnern. Erst 1965 wurde eine – allerdings zunächst fehlerhafte – Gedenktafel aufgestellt, 1981 ein „Dokumentationshaus“ eingeweiht. Es hat lange gedauert, bis wir Deutsche uns der Erinnerung, der Trauer und der Scham gestellt haben.

In den letzten Jahren haben wir in Deutschland vermehrt darum gerungen und gestritten, wie wir mit der Vergangenheit umgehen sollen. Die Auseinandersetzung war unter Theologen nicht weniger kontrovers als unter Historikern. Hier wie dort hat sich gezeigt, wie groß die Versuchung ist, das Geschehene zu rechtfertigen und zu verharmlosen.

„*Wo war Gott?*“ – diese Frage hat manchen Christen dazu verführt, noch im Unfaßbaren einen Sinn zu suchen. Andere haben dagegen – und wie ich meine zu Recht – darauf hingewiesen, daß jeder Versuch, Auschwitz theologisch zu deuten, scheitern muß: Unbegreiflich bleibt nicht nur das Schweigen Gottes angesichts der Grausamkeit der Täter, unbegreiflich bleibt auch das Schweigen der Menschen: das Schweigen all derer, die zugeschaut oder weggeschaut haben. Johann Baptist Metz hat es so formuliert: „*Auschwitz standzuhalten heißt nicht, Auschwitz zu begreifen. Wer hier begreifen wollte, hätte nichts begriffen.*“

Auschwitz standzuhalten – das heißt für mich, das Gedenken an die Opfer und die Erinnerung an ihr Leid wach zu halten, wie wir das auch heute an diesem Ort tun.

Auschwitz standzuhalten – das heißt vor allem, die Geschichte nicht schön zu reden, sondern mit ihren Brüchen und Abgründen zu verantworten. Das gilt auch mit Blick auf die zwiespältige Haltung der Kirchen in der Zeit des Nationalsozialismus. Ich bin deshalb dankbar, daß Papst Johannes Paul II. mit seinem Schuldbekenntnis endlich ein deutliches Zeichen gesetzt hat. Gerade uns Christen darf es nicht darum gehen, die Vergangenheit zu erklären, einzuordnen und zu erledigen. Im Gegenteil: Die bittere Erkenntnis, wozu Menschen fähig sind, muß uns weiter irritieren und beunruhigen, damit sie als Mahnung präsent bleibt. Deshalb ist es notwendig, daß wir uns immer wieder Fragen stellen:

- Warum haben auch Christen kaltblütig und planvoll ihre jüdischen Mitbürger gedemütigt, entrechtet, gequält und ermordet? Wie konnte es geschehen, daß jeder Maßstab für Recht und Unrecht verloren ging und die Fundamente eines zivilisierten Kulturstaates untergraben wurden?
- Warum haben so viele dazu geschwiegen, warum hat kaum jemand gewagt, die Würde des Nächsten und sein Recht auf Leben zu verteidigen? Wie war es möglich, daß die Fähigkeit, mitzufühlen und mitzuleiden verloren ging und damit auch jeder Sinn für Würde und Selbstachtung?
- Und vor allem: Wie können wir – die Nachfolgenden der Generation der Täter – verhindern, daß so etwas noch einmal geschieht? Wie kann man die Erinnerung wach halten – nicht nur als historisches Wissen, sondern als eine verbindliche Erfahrung, die uns in unserem heutigen politischen und gesellschaftlichen Handeln verpflichtet?

Die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit muß weitergehen. Wir brauchen diese Auseinandersetzung, um unser kollektives Gedächtnis lebendig zu halten. Dabei geht es nicht nur um historisches Wissen und um Betroffenheit. Denn Betroffenheit, die bloß ängstigt und ratlos macht, bliebe für den einzelnen und die Gesellschaft ohne Folgen. Es geht auch darum, daß wir uns immer wieder neu der Werte versichern, die heute das Fundament unserer freiheitlichen und demokratischen Gesellschaft sind.

Die Würde des Menschen ist unantastbar – von diesem Gebot wird unser Grundgesetz getragen. Als das Grundgesetz verfaßt wurde, war die Erinnerung an die nationalsozialistische Gewaltherrschaft noch schmerzlich nah. Heute halten viele junge Menschen, die keine eigene Erinnerung mehr daran haben, ihre Freiheiten und Rechte für selbstverständlich. Ihnen müssen wir die Erfahrungen der Vergangenheit weitergeben, damit sie erkennen, daß Freiheit und Menschenwürde auch in der Gegenwart kostbar und gefährdet sind, schützenswert und schutzbedürftig.

Denn heute werden in Deutschland Ausländer ermordet, Behinderte und Obdachlose angegriffen, jüdische Friedhöfe geschändet. Es gibt in unserem Land zu viel Haß gegen Fremde, zu viel Intoleranz, zu viel Gewalt. In meinen Augen wird darüber zu wenig gesprochen – und vor allem zu wenig widersprochen. Täuschen wir uns nicht: Der Rechtsextremismus ist kein Randphänomen, er kommt mitten aus der Gesellschaft. Wer das nicht begreift, der verfehlt die Gefährlichkeit dieses Phänomens. Wir alle sind aufgefordert, die falsche Faszination durch Gewalt und Gewalttäter zu überwinden und diejenigen zu unterstützen, die nicht wegsehen oder gleichgültig sind, sondern die sich wehren und alltäglich Zivilcourage zeigen und demokratisches Engagement.

Menschenwürde und Menschenrechte sind heute gewiß nicht so gefährdet wie zu Zeiten des Naziterrors. Man würde die Opfer verhöhnen, wenn man beides vergleichen wollte. Aber was wir auch heute beobachten können, ist doch eine wachsende moralische Nachlässigkeit, eine neuerliche Indifferenz, eine zunehmende Verantwortungslosigkeit. Sicher, es ist der Staat, der die rechtlichen Rahmenbedingungen für Demokratie, Freiheit, Menschenwürde zu garantieren und auf die Einhaltung ihrer Regeln zu achten hat. Aber es sind die Bürger der Gesellschaft, die diese Rechte und gemeinsamen Werte mit Leben erfüllen. Wenn wir eines aus der Geschichte gelernt haben, dann doch dies: Es darf nicht wieder dazu kommen, daß sich eine schweigende Mehrheit nicht zuständig fühlt für das, was in unserem Land passiert. Es genügt nicht, Unrecht schweigend zu mißbilligen. Bloß innere Vorbehalte, nur stiller Protest ändern daran gar nichts.

Unrecht geschieht immer wieder, zumal dann, wenn man es gewähren läßt. Wir haben gerade eindringliche Zeugnisse von Gewalt und Verbrechen gehört; den Beispielen aus Ruanda und Bosnien könnte man – leider – viele weitere hinzufügen. An vielen Orten der Welt werden Kriege geführt und Menschenrechte mißachtet, an vielen Orten der Welt leben Menschen in Hunger und Elend. Sicherlich können wir nicht ihnen allen zu einem friedlichen und menschenwürdigen Leben verhelfen. Aber es macht mir Sorge, daß sich Desinteresse gegenüber Unrecht und Armut immer weiter verbreitet – im Vertrauen darauf, daß sich andere schon darum kümmern werden. Auch das gehört für mich zur Auseinandersetzung mit der Geschichte: Wo sich jeder um sich selbst und niemand mehr um den anderen kümmert, da können Freiheit und Demokratie nicht lange überleben.

Aber in einem Klima von Konkurrenz und Wettbewerb blicken wir immer häufiger nur auf die, die wir einholen wollen, und weniger auf die, die es mit-

zunehmen gilt. Dabei ist uns ja gar nicht die Fähigkeit zum Mitgefühl verloren gegangen – die große Spendenbereitschaft für Länder in akuter Not zeigt das ebenso wie das soziale Engagement vor allem auch in den christlichen Gemeinden. Aber ich habe den Eindruck, daß Solidarität in unserer Gesellschaft nicht mehr ganz so selbstverständlich und beständig ist, sondern nur noch punktuell und selektiv gewährt wird.

Dabei gerät zunehmend aus dem Blick, daß auch das solidarische Miteinander zu den Prägemerkmalen unserer zivilisierten Gesellschaft gehört. Wie fest das demokratische Bewußtsein in unserer Gesellschaft verankert ist, das erweist sich nicht nur darin, wie wir mit den Menschen zusammenleben, die fremd sind und in der Minderheit. Es erweist sich auch daran, wie wir mit denen umgehen, denen es schlechter geht als uns selbst.

Wenn der gesellschaftliche Reichtum immer ungleicher verteilt, wenn die soziale Gerechtigkeit als Gegensatz zu wirtschaftlicher Leistungsfähigkeit gesehen, wenn Solidarität mit den Schwächeren als fortschrittsfeindlich abgelehnt wird, dann gefährdet das über kurz oder lang auch das friedliche und zivi- lisierte Miteinander innerhalb unserer Gesellschaft und zwischen den Staaten.

Man muß nicht unbedingt Christ sein, um Werte wie die Erhaltung der Schöpfung, Frieden, Gerechtigkeit und Solidarität zu teilen. Aber wir Christen sind aus unserem Glauben heraus in besonderer Weise verpflichtet, die Belange der Schwachen zur Sprache zu bringen. In unserer säkularen, pluralen Gesellschaft sind wir zwar inzwischen in einer Minderheitsposition, aber auch dieser Katholikentag zeigt, daß wir Stimme haben und daß sie nach wie vor Gewicht hat. Wir sollten sie einbringen, um möglichst viele davon zu überzeugen, daß Solidarität, daß Mitmenschlichkeit nicht allein an staatliche oder kirchliche Institutionen delegiert werden darf. Wir sollten sie einbringen in der Überzeugung, daß auch unsere moderne Gesellschaft nicht ohne gelebte Nächstenliebe auskommt.

Wir Deutsche haben erfahren, wie schnell Freiheit, Menschenwürde und Gerechtigkeit zu Leerformeln werden können. Die Auseinandersetzung mit unserer schwierigen Geschichte macht deutlich, daß gerade in unserer demokratischen Gesellschaft politische Verantwortung, moralische Sensibilität und solidarisches Engagement unverzichtbar sind. Sie mahnt uns, uns immer wieder neu der Werte zu versichern, die unsere Gesellschaft zusammenhalten.

Immer wieder wird es Gründe geben, wie Hiob Ungerechtigkeit zu beklagen. Doch eine Barbarei wie die in Auschwitz, in Buchenwald oder in Neuen- gamme darf sich nicht wiederholen. Für mich ist die Lehre, die wir aus der Vergangenheit zu ziehen haben: Bleiben wir wachsam gegenüber Gleichgül-

tigkeit und Verantwortungslosigkeit. Uns Christen muß es erlaubt sein, Gott zu fragen, mit Gott zu hadern und an Gott zu zweifeln. Aber wir sind selbst dafür verantwortlich, ob es in dieser Welt human zugeht oder nicht. Ich meine, wir tun gut daran, an der Vision von einer friedlichen und gerechten Welt festzuhalten.

Ein Grund zur Hoffnung ist jeder einzelne Mensch, der die Erinnerung begreift als Verpflichtung, nicht wegzugehen, wenn anderen Menschen Unrecht geschieht, als Mahnung, nicht nur die eigenen Rechte einzufordern, sondern auch für die Rechte der anderen einzustehen, und als Aufforderung, Nächstenliebe und Solidarität zu leben, wo immer sich im Alltag die Möglichkeit dazu bietet.

Das besondere Buch

Hans-Josef Wollasch, **„Betrifft: Nachrichtenzentrale des Erzbischofs Gröber in Freiburg.“** Die Ermittlungsakten der Geheimen Staatspolizei gegen Gertrud Luckner 1942-1944. Universitätsverlag Konstanz 1999. 256 Seiten.

Durch glückliche Umstände sind große Teile der Gestapo-Akten von Gertrud Luckner erhalten geblieben. Hans-Josef Wollasch hat sie in vorbildlicher Weise herausgegeben und ihnen eine eingehende Biographie vorangestellt. Gertrud Luckner war bekanntlich eine einzigartige Persönlichkeit und, wie Leo Baeck einmal schrieb, „eine der edelsten, tapfersten und opferwilligsten Persönlichkeiten, die mir in meinem Leben begegnet sind“. Es ist tragisch, daß sie eine der ganz wenigen war, die sich während der Schoa für Juden eingesetzt hat und dies schließlich büßen mußte, indem sie in das KZ Ravensbrück kam. Nach dem Krieg begründete sie mit Karl Thieme den Freiburger Rundbrief, der auch nach ihrem Tode die wichtigste katholische Zeitschrift auf dem Gebiet des christlich-jüdischen Dialogs ist.

Während des Krieges reiste Gertrud Luckner viel in Deutschland herum, um Juden zu helfen, wobei sie seit dem 20. Januar 1943 überwacht wurde. Auf der Strecke zwischen Offenburg und Karlsruhe wurde sie am 24. März 1943 aus dem Zug geholt und verhaftet. Man wollte nicht nur ihre Hilfe für Juden verhindern, sondern auch eine Handhabe gegen den Freiburger Erzbischof Dr.

Conrad Gröber bekommen. Im Haftbefehl heißt es, sie habe in größerem Umfang mit jüdischen Kreisen im gesamten Reichsgebiet Verbindung aufgenommen, finanzielle Unterstützung gewährt und ein Mitarbeiternetz für die Betreuung der Juden aufgebaut. „Es besteht weiter der Verdacht, daß sie Juden beim illegalen Verlassen des Reichsgebietes behilflich gewesen ist.“ Der sogenannte „Schutzhaftbefehl“ vom 26. Mai 1943 lautet: *„Sie gefährdet nach dem Ergebnis der staatspolizeilichen Feststellungen durch ihr Verhalten den Bestand und die Sicherheit des Volkes und Staates, indem sie durch ihre projüdische Betätigung und Verbindungen mit staatsfeindlichen Kreisen befürchten läßt, sie würde sich bei Freilassung weiter zum Schaden des Reiches betätigen.“* Offiziell war Gertrud Luckner bei der Caritas Freiburg angestellt. Im vorliegenden Band werden nun die Akten publiziert, die sie selbst im Hauptstaatsarchiv in Düsseldorf gefunden hatte. Es ist klar, daß sich das Hauptinteresse der Gestapo gegen die katholische Kirche und insbesondere auch gegen die Caritas richtete, denn in Gertrud Luckner sah man die Exponentin einer vermutlichen Nachrichtenzentrale. Es wurde besonders hervorgehoben, daß sie freien Zugang zu allen Bischöfen habe und mit dem Grafen Luckner verwandt sei, selbst aber den Adelstitel abgelegt habe – was natürlich Unsinn ist. Man glaubte, in Gertrud Luckner eine Schlüsselfigur des katholischen Widerstandes verhaftet zu haben. Daß sie sich der Juden annahm, machte sie zu einer gefährlichen Unperson. Aus den Akten geht hervor, daß sich eine ganze Reihe von Gestapo-Leuten mit ihr befaßten, und ihre Berichte verdeutlichen die ganze Widerlichkeit des NS-Regimes. Es zeigt sich ja auch sonst, daß an Einzelschicksalen die ganze Perfidie dieses Regimes viel klarer hervortritt als durch Gesamtdarstellungen.

Freilich gab es in den Kreisen der Caritas nicht nur Helden, sondern auch Denunzianten. So stellte sich ein im Ruhestand lebender Professor und katholischer Geistlicher zur Verfügung, der Gestapo Berichte über die Stimmung im Caritasverband zu übermitteln und Erzbischof Gröber zu verleumden. Die Akten zeigen, daß dem Fall Gertrud Luckner höchste Bedeutung beigemessen wurde. Die Angelegenheit Luckner wurde Himmler und Bormann gemeldet, „da der Fall für die Beurteilung der Haltung der katholischen Kirche gegenüber dem Staate schwerwiegend sei“.

Arbeitet man die nun vorliegende Wiedergabe der Akten durch, gewinnt man einen hervorragenden Eindruck von der Niederträchtigkeit des Nazistaates und auch einen Einblick in das tiefe Mißtrauen der Nazis gegenüber der katholischen Kirche, die durch die Verhaftung von Gertrud Luckner getroffen werden sollte. Es ist ein großes Verdienst von Hans-Josef Wollasch, die Texte

in einer vorbildlichen Ausgabe bearbeitet zu haben. Die ausführlichen Anmerkungen erleichtern die sonst nicht leichte Lektüre. Wenn einmal eine Gesamtgeschichte der Haltung der katholischen Kirche im NS-Staat geschrieben wird, sollte dieses Werk unbedingt berücksichtigt werden. Es enthält weit mehr als nur das Schicksal von Gertrud Luckner, die als eine der Heldinnen im Kampf gegen das NS-Regime für die von ihrer Kirche geforderte Nächstenliebe eingetreten ist. Hätte es mehr Menschen wie Gertrud Luckner gegeben, wäre vielleicht manches anders geworden, zumindest hätten mehr Juden gerettet werden können. Gerade ihr Eintreten für die Juden zeugt davon, daß sie in dieser Hinsicht ein Einzelfall gewesen ist und daß das Schicksal der Juden vor allem auch durch die Gleichgültigkeit und Angst beider großen Kirchen besiegelt worden ist.

Ernst Ludwig Ehrlich

Bücherschau

Die Apostelgeschichte. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. 3. Bd. Übersetzt und erklärt von Jacob Jervell. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1998. 635 Seiten.

Höchst begrüßenswert ist die längst fällige Neubearbeitung dieses traditionsreichen Kommentarwerkes. Der große Wurf von Ernst Haenchen (1956-1977, 10.-16. Aufl.) war natürlich auch eingebunden in die damals dominante methodische Grundhaltung der Literarkritik und Formgeschichte, so daß nach heutigem Forschungskonsens eine Reihe von zentralen Fragestellungen und Problemfeldern zur Apg einer modifizierenden Darstellung bedürfen. Allein die historische Frage nach dem Geschichtswert der lukanischen Darstellung wird heute mit größerer, wenngleich nicht unkritischer, Zuversicht angegangen. Die Bedeutung einer sachgemäßen Kommentierung und Interpretation der Apg ist nach wie vor daran zu ermessen, daß die Apg die umfassendste „Quelle“ für ein adäquates Bild der Geschichte des Urchristentums darstellt. So bietet eine umfangreiche Einleitung eine erste Orientierung über die literarische Eigenheit und den literaturgeschichtlichen Ort dieses singulären Werkes im NT. Hier wird sogleich gegenüber dem von Haenchen lange so erfolgreich propagierten Actabild mit seinem starken Zug zur Konstituierung der Heidenkirche scharf Position bezogen. Dabei läßt sich der

Einfluß einer veränderten ökumenischen Grundsituation ganz deutlich erkennen: 1) die jüdische Messianität der Christologie; 2) die Ekklesiologie arbeitet zentral mit „Volk“, nicht mit „Kirche“; 3) die Soteriologie ist ganz von biblischen Heilsverheißungen her gedacht; 4) die weiterhin gültige Tora ist nach wie vor „Zeichen der Identität des Gottesvolkes als Gottesvolk“; 5) umfangreiche und selbstverständliche Verwendung des jüdischen Idioms und Brauchtums sowie biblizistische Septuagintadiktion; 6) die Apg stellt die Geschichte des Paulus als „Apostel der Juden und der Welt, d. h. der Diaspora“ dar.

Eine der wichtigen historischen Konsequenzen dieses Ansatzes ist die Überzeugung, daß das Judenchristentum keineswegs schon in paulinischer Zeit gegenüber der Heidenkirche den kürzeren zog und schnell an Bedeutung verlor. Somit bietet dieser Kommentar auf weite Strecken in der Tat einen massiven Kontrapunkt und einen interpretatorischen Perspektivenwechsel dar, der gewiß nicht nur Zustimmung, sondern zugleich markanten Widerspruch hervorrufen wird. Doch sollte man zunächst sich die Einzelkommentierung erarbeiten, in der Jervell etwa die Paulusmission als nach wie vor an Israel gerichtet und darüber hinaus die Heidenwelt angesprochen sieht, mit der bezeichnenden Präzisierung: die ethnä/Heiden sind „Gottesfürchtige“, also jene Sympathisantenkreise, die in engem Kontakt mit der Synagoge stehen. Diese seien auch in der dreimalig formulierten Sendung/Berufung des Saulus/Paulus (Apg 9,15 parr.) gemeint. Die scharfe Kehrtwendung der Missionsstrategie „zu den Heiden“ nach den Schwierigkeiten mit Juden in Antiochien (13,44-52) ist ebenfalls kein Argument, an Israel vorbei eine Heidenkirche zu begründen, denn Paulus betreibt auch weiterhin Synagogenmission mit judenchristlicher Erfolgsgeschichte. Die weitere Fachdiskussion der einschlägigen Texte muß erweisen, wessen Argumentation dem Textsinn besser entspricht. In jedem Fall ist dieser Kommentar eine Herausforderung und Neubesinnung angesichts der bisherigen (oftmals klischeegebundenen) Grundauffassung zum Urchristentum in Apg. Die im ökumenischen Dialog Stehenden werden bei diesem neuen Werk einen (vielleicht allzu) engagierten Parteigänger unter den Exegeten finden.

Robert Oberforcher

Beatrice Eichmann-Leutenegger, **Das Leben mein Traum**. 13 Portraits außergewöhnlicher Frauen. Klöpfer und Meyer, Tübingen 1999. 166 Seiten.

Die Autorin porträtiert Frauenschicksale, die in Wendezeiten und trotz schwerer Schicksalsschläge den Traum ihres Lebens mit großer Vitalität ge-

staltet haben oder – wie die lateinamerikanische Dichterin Alfonsina Storni oder die kompromißlose Wienerin Hertha Kräfner – ihr Leben auslöschten. Erschütternd wirken jüdische Frauen wie Selma Meerbaum-Eisinger und Etty Hillesum, die schreibend der Vernichtung der Schoa widerstanden. Auch die polnische Jüdin Mascha Kaléko und Nelly Sachs konnten nur durch Flucht der Ermordung durch die Nazis entinnen. Ihre Heimat war „nur die Liebe“, oder äußerste Verlassenheit, wie Meerbaum-Eisinger sie beschreibt: *„Das ist das Schwerste: Sich verschenken und wissen, daß man ganz überflüssig ist. Sich ganz zu geben und zu denken, daß man wie Rauch ins Nichts zerfließt.“* Dagegen wirken Frauen wie die Malerin Paula Modersohn-Becker oder die Freundin Franz Kafkas, Dora Dymant, trotz der Tragik ihrer existentiellen Herausforderungen, fast behütet. Auch die „Geretteten“, unter ihnen die Expressionistin Henriette Hardenberg, lebten trotz ihres „Gerettet-Seins“ in einem doppelten Exil: im Ausland und im inneren Exil der Ängste und der Schwermut, die die Schoa in ihr auslöste. Frauen wie Ricarda Bleich, die Dichterin Annette von Droste-Hülshoff oder die Schweizer Ordensgründerin Maria Theresia Scherer zeigen den Eigenstand und die schöpferische Kraft von Frauen. Leider fehlen ausdrucksstarke Bilder dieser Frauen.

Waltraud Herbstrith

Roland Gradwohl, **Was ist der Talmud?** Calwer Verlag, Stuttgart 1999. 80 Seiten.

Der kleine Band (Erstauflage 1983) bietet eine praktische und verlässliche Einführung in den Talmud als „Mündliche Tradition“ Israels. Gradwohl versteht es, in fünfzehn kurzen Kapiteln (ursprünglich Rundfunkvorträge) den Talmud in den Zusammenhang des jüdischen Lebens einzuordnen und scheut dabei auch nicht Beiträge wie zu den christlichen Vorurteilen gegenüber Pharisäern, zu „Jesus im Talmud“ oder „der Talmud bei den heutigen Juden“. Immer gelingt es Gradwohl, in wenigen Sätzen sowohl die historische Entwicklung als auch die gegenwärtige Problematik aufzuzeigen. Zum Abschluß zitiert er Ben Gurion: *„Die Juden haben durch den Talmud und durch ihre Traditionen eine Art bewegliche Heimat geschaffen, die sie während ihrer zweitausendjährigen Wanderungen zusammengehalten und die ihnen schließlich ermöglicht hat, heimzukehren in das Land ihrer Vorfahren.“* Der Autor stellt zu Recht die hebräische Talmud-Ausgabe des Rabbiners Adin Steinsaltz vor. Noch zu erwähnen gewesen wäre die vierte Auflage der deutschen Gesamtausgabe von H. L. Goldschmidt (1996). Bernd Feininger

Heiko Haumann (Hg.), **Der Traum von Israel**. Die Ursprünge des modernen Zionismus. Belz Athenäum Verlag, Weinheim 1998. 329 Seiten.

Die Gründung des Staates Israel vor 50 Jahren und der Erste Zionistenkongreß vor 100 Jahren wurden 1998 zum Anlaß für die Herausgabe dieses Sammelbandes, dessen Beiträge zwischen diesen beiden Ereignissen einen Bogen spannen wollen. Intendiert ist, sowohl den aktuellen Forschungsstand darzubieten als auch Anregungen zu neuen Forschungen zu geben. Das Themenspektrum des Bandes reicht vom Palästinaforscher Titus Tobler (1806-1877), bearbeitet in dem Aufsatz von Alex Carmel, über den Roman *Zionsliebe* des aus dem „Ansiedlungsrayon“ stammenden Schriftstellers Abraham Mapu (Verena Dohrn), das „Verhältnis von Orthodoxie und Frühzionismus im Königreich Ungarn während des 19. Jahrhunderts“ (Walter Pietsch) und die *Protokolle der Weisen von Zion* (Michael Hagemeister) bis zu dem Gegensatz von „weibischen Juden“ und „Muskelnjuden“ (Monica Rüthers).

Von grundlegendem Charakter ist der einleitende Aufsatz des Herausgebers über „Zionismus und die Krise jüdischen Selbstverständnisses“. Haumann beginnt mit einem kurzen Abriß der Geschichte der Zionsidee: Mit der Zerstörung des Tempels im Jahre 70 n. Chr. entstand die Vorstellung von einer Rückkehr nach Erez Israel und die Sehnsucht nach Zion. Diese Vorstellung wurde verknüpft mit der Erwartung des Erscheinens des Messias. Schon im Mittelalter gab es sodann vereinzelte Versuche, einen „Judenstaat“ zu gründen, doch diese waren kaum religiös motiviert, lag doch nach traditionellem Verständnis die Initiative dafür in den Händen Gottes. Im 18. Jahrhundert allerdings erfolgte eine „aktivistische Wende“ (13). Die Vorstellung gewann Raum, durch das Eingreifen der Menschen könne die Erlösung aktiv herbeigeführt werden. Im 19. Jahrhundert habe schließlich, so Haumann, die Idee eines Judenstaates allgemein „in der Luft gelegen“. Daß der Zionismus speziell in Osteuropa großen Anklang fand, erklärt Haumann zum einen mit dem Verweis auf die dort zu Beginn des 19. Jahrhunderts gerade die Juden als Mittler im Wirtschaftskreislauf treffende schwere Agrarkrise und zum anderen mit den Pogromen, welche auf die Ermordung von Zar Alexander II. im Jahre 1881 in Rußland folgten. Auf diese Situation habe der Zionismus eine dem nationalen Denken der damaligen Zeit entsprechende Antwort gegeben, wobei im Ostjudentum eher ein eigenständiger Staat für wichtig erachtet wurde, während dieser für die Westjuden sekundär gewesen sei, denn diese befanden sich – aufgrund der rechtlichen Gleichstellung – in einer politisch besseren Situation.

Der Zionismus entwickelte sich zu einer sozialen Bewegung mit Theodor Herzl an der Spitze. Ihm gelang es, die unterschiedlichen Strömungen innerhalb des Zionismus – den „synthetischen“ Zionismus, den religiösen, sozialistischen, den Kulturzionismus etc. – zu integrieren, dem Zionismus internationale Aufmerksamkeit zu verschaffen und diplomatisch auf seine Verwirklichung hin zu wirken. Freilich waren längst nicht alle Juden vom Zionismus überzeugt. Gegner fanden sich sowohl auf der Seite der Orthodoxie als auch unter den assimilierten Juden, welche befürchteten, der Zionismus werde Zweifel an ihrer Loyalität gegenüber ihrem Heimatland wecken. Rückblickend gelangt Haumann zu dem kritischen Urteil, daß der Zionismus zwar viele, doch nicht alle seine Ziele erreicht habe: Weder sei es zu der erhofften Erlösung gekommen, noch sei der Antisemitismus mit der Gründung des Staates Israel verschwunden. Angesichts der Schoa sei die Gründung eines Staates der Juden zu einer Notwendigkeit geworden, doch sei es nicht gelungen, viele Juden rechtzeitig vor der Vernichtung durch die Nationalsozialisten zu retten. Gegenwärtig schweiße die Schoa alle Juden zusammen und stifte eine ihnen gemeinsame Identität. Neben diesem ersten Beitrag des Herausgebers sind freilich auch die meisten anderen Aufsätze dieses Bandes – obwohl sie von sehr unterschiedlicher Qualität sind – recht lesenswert.

Johannes Twardella

David S. Katz/Richard H. Popkin, **Messianic Revolution**. Radical Religious Politics to the End of the Second Millennium. Hill and Wang, New York 1999. 303 Seiten.

Am Mittwoch, dem 22. März 2000, wurde auf S. 3 der *Süddeutschen Zeitung* in Anlehnung an Moskauer Stimmungsbilder Wladimir Putin als „schneidiger Messias“ porträtiert. Den unteren Teil dieser Seite nahm ein Bericht über die „Bewegung für die Wiedereinsetzung der zehn Gebote“ ein, einer Sekte, die im März 2000 im südlichen Uganda Mord und kollektiven Selbstmord verübt hatte. Über Bewegungen, die einen Mann als Messias verehren und über Männer, die sich selbst für den Messias halten, handelt auch das Buch von Katz und Popkin. Der Titel *Messianische Revolution* bezieht sich in diesem Buch fast ausschließlich auf *christliche* fundamentalistische Bewegungen.

Die acht Kapitel des Buches können in zwei große Abschnitte eingeteilt werden: Kapitel 1-5 behandeln messianische Theorien und Erwartungen in Europa, Kapitel 6-8 beschreiben und analysieren messianische Bewegungen und Aktionen des politischen Fundamentalismus in Amerika. Die Autoren vertre-

ten die Ansicht, die fundamentalistischen Aktionen der amerikanischen Sekten seien nur verständlich auf dem Hintergrund der früher in Europa verbreiteten diversen christlichen Theorien über den Messias. Diese These ist, je allgemeiner sie formuliert wird, sicher richtig. Doch auch wenn die Autoren im Detail nur partiell Beweise für ihre These liefern können, schmälert dies den Wert des Buches nicht, das man zum Ende hin mit immer größerer Spannung liest.

Das Buch beginnt mit einem Kapitel über „*Renaissance Messianism*“, nachdem in der Einleitung auf den Vater des christlichen „Messianismus“, Joachim von Fiore (ca. 1132-1202), hingewiesen worden war. In der Renaissance kommen in den Blick: das Corpus Hermeticum, Pico della Mirandola, Johannes Reuchlin, Savonarola, Columbus, Isaak Abrabanel, Paracelsus – um nur die großen Namen zu nennen. Allein diese Aufzählung zeigt, daß es sich Katz und Popkin mit dem *Terminus* Messianismus vielleicht zu leicht gemacht haben. Er steht hier allein für Endzeit und Endzeiterwartung. Mit dem, was im Judentum unter der Lehre vom Messias verstanden wird, hat dies alles nichts zu tun. Auch im zweiten Kapitel wird – streng genommen – nicht über messianische Ideen verhandelt, sondern über Spiritualismus und Mystik (Salomon Franck, Kaspar von Schwenckfeld, Thomas Müntzer, Jacob Hutter, Johann Calvin, Teresa von Avila, Johannes vom Kreuz). Die Endzeiterwartungen dieser christlichen Gestalten, bisweilen am Rande der offiziellen Kirche angesiedelt, werden konfrontiert mit den Lehren der römischen Päpste. Das Ergebnis des Vergleichs formulieren die Autoren so: Katholiken wie Protestanten wären sich einig gewesen in ihren Bemühungen um das Wissen vom Ende der Tage; die Katholiken hätten geglaubt, Sakramente, gute Werke und mystische Vereinigung mit Gott würden das Ende der Tage beschleunigt herbeiführen, „while Protestants placed greater emphasis on learning God’s plan in a spirit of resignation“. Kann man wirklich die aufmüpfigen und kämpferischen Gestalten der radikalen Reformation in dieser Art charakterisieren?

Nach den zwei ersten recht flachen Kapiteln kommt ab dem dritten Kapitel, „*Der Messias während des Dreißigjährigen Krieges*“, echte „radikale religiöse Politik“ in den Blick, „the Fifth Monarchy Men“ in England im 17. Jahrhundert. Diese Männer, die im Anschluß an Daniel an ein ewig währendes fünftes Reich glaubten (nach: Babylon, Persien, Griechenland und Römisch-Katholischer Kirche), setzten einen neuen Akzent in den Theorien vom Ende der Tage: sie waren sich sicher, daß ihre eigenen *politischen* Aktionen diese fünfte Monarchie unter dem König Jesus herbeiführen könnten. Und das machte sie gefährlich, da für sie Politik zum Gottesdienst wurde. Nach ihren eigenen

Angaben betrug ihre Zahl 1655 etwa 40 000. Diese und ähnliche Gruppierungen werden im folgenden behandelt. Der Theologie Isaacs Newtons wird ein eigenes Kapitel gewidmet.

Im fünften Kapitel über die radikale Aufklärung stehen neben den von der Französischen Revolution ausgelösten Bewegungen Richard Brothers, der „Neffe des Allmächtigen“ (1757-1824), und Emanuel Swedenborg (1688-1772), Kants „Geisterseher“ im Mittelpunkt. Alle Namen und Gruppen aufzuzählen (u. a. auch die Adventisten, Zeugen Jehovas, Moons „Unification Church“, Robertsons „700 Club“ und viele mehr), die in den letzten drei Kapiteln beschrieben werden, ist im Rahmen einer Besprechung unmöglich. Die Verfasser beschäftigen sich u. a. auch intensiv mit dem kollektiven Selbstmord von David Koresh und seiner 81 „Davidianer“ im texanischen Waco am 19. April 1993 und der Bombardierung des Federal Building in Oklahoma City am 19. April 1995. Lesenswert ist auch das 7. Kapitel über die „Britischen Israeliten“ in England und Amerika im 19. und 20. Jahrhundert. „Das Ende der Welt und der nukleare Messias“, so das letzte Kapitel, behandelt die jüngsten Bewegungen, z. B. die von James Warren Jones, der zusammen mit seinen 913 Anhängern am 18. November 1978 in Guyana Selbstmord beging.

Der jüdische Philosoph Josef Albo schrieb im christlichen Spanien 1425 ein Buch über die Grundlehren der jüdischen Religion (*Sefer ha-Ikkarim*), in welchem er behauptete, der Glaube an den Messias sei nicht notwendigerweise ein essentieller Bestandteil des jüdischen Glaubens. Nach der Lektüre des Buches von Katz und Popkin wünscht man sich, die These von Albo hätte Verbreitung gefunden und sei akzeptiert worden, und zwar speziell von Christen. Man kann das vorliegende Buch nämlich auch als eine Sammlung und Beschreibung von christlichen Meinungen und Dokumenten bezeichnen, aus denen geradezu erschreckend deutlich wird, in welch tödliches Ende „Messianismus“ ausarten kann: in Mord und Selbstmord.

Es wird heute in den Geisteswissenschaften oft von messianischer Politik und Kultur, messianischen Ober- und Untertönen, messianischen Hoffnungen und Tendenzen gesprochen. Nach der Lektüre des Buches und der Bewegungen, die es beschreibt, wird der Leser sicher in Zukunft dieses Adjektiv peinlich vermeiden wollen. Der Messias sollte ausschließlich und allein dort gelassen werden, wo er wirklich hingehört: in die gläubigen Erwartungen der frommen Juden.

Friedrich Niewöhner

Rolf Rendtorff, **Christen und Juden heute**. Neue Einsichten und neue Aufgaben. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1998. 154 Seiten.

Rolf Rendtorff, emeritierter Professor für Alttestamentliche Theologie in Heidelberg, gehört zu den führenden evangelischen Theologen, die sich seit Jahrzehnten um ein besseres Verständnis des Judentums bemühen. Sein großes Engagement und seine gleichermaßen hohe Sachkompetenz hat er in zahlreichen Publikationen und in vielen Vorträgen unter Beweis gestellt. Der vorliegende schmale Band enthält insgesamt zehn Vorträge, die zwischen 1986 und 1997 auf Kirchentagen, beim Elie-Wiesel-Symposium 1995 oder in evangelischen und katholischen Akademien gehalten wurden. In den Beiträgen geht es um grundlegende Fragen, die heute zu bedenken sind, wenn Christen über das Judentum und mit Juden sprechen. Wenn Rendtorff z. B. fragt, ob ein christlich-jüdisches Gespräch nach der Schoa möglich ist, so kommt er zu dem Ergebnis, daß ein Dialog nur dann zustande kommen kann, wenn Christen ihr Selbstverständnis ändern und ihr Verhältnis zum jüdischen Volk neu bestimmen. Der umfangreichste Artikel, der aus drei Vorträgen besteht, thematisiert Rendtorffs ureigenstes Fachgebiet, wenn er fragt, wie Christen heute das „Alte“ Testament lesen sollen. Alte und neue theologische Formen der Enteignung werden scharf zurückgewiesen und für eine Wiedergewinnung der jüdischen „Schrift“ plädiert, die wir nicht haben können, wenn wir dem Judentum nicht belassen, was ihm gehört. Drei wichtige Arbeiten befassen sich mit Elie Wiesel. Sie versuchen (1) eine Annäherung an sein Werk, fragen (2) nach Elie Wiesels Botschaft für Christen nach der Schoa und denken (3) über das Wort Wiesels nach: *„Der nachdenkliche Christ weiß, daß in Auschwitz nicht das jüdische Volk, sondern das Christentum gestorben ist.“* Am interessantesten und vielleicht noch am weitesten von „Einsichten“ entfernt ist die letzte Arbeit, die danach fragt, ob Christologie ein Thema zwischen Christen und Juden sei. Hier werden wichtige Fragen aufgeworfen, ohne daß schon Antworten parat wären. Ganz gewiß zählt gerade dieses Thema zu den neuen Aufgaben, die im Untertitel angesprochen sind und die die Schmerzengrenze des Christentums noch stark tangieren werden. Ansprechend ist, daß die Arbeiten nicht in einem schwer zugänglichen Fachjargon abgefaßt sind, sondern in einer wohltuend klaren und präzisen Sprache, die gewiß auch einem breiteren Leserkreis, also Pfarrern, Religionslehrer/innen und interessierten Laien, zugänglich ist.

Werner Trutwin

Eva Schulz-Jander (Hg.) u. a., **Erinnern und Erben in Deutschland**. Versuch einer Öffnung. euregio verlag, Kassel 1999. 335 Seiten.

Offenbar entmutigt durch zahlreiche Publikationen zu dem weitläufigen Themenfeld ‚Erinnerung‘, sehen sich die Herausgeber zu der Frage veranlaßt: „Ist nicht schon längst alles gesagt?“ (14). In der Tat gesellt sich der Band einigen neueren Versuchen zu, durch eine Aufhebung von „Trennungen zwischen den verschiedenen Disziplinen und Zugängen“ (15) größtmögliche Vielfalt sicherstellen zu wollen. Dieser Anspruch ist insbesondere dadurch eingelöst, daß zahlreiche Gedichte und – teilweise schon publizierte – Aufsätze zusätzlich zu den Referaten der Kasseler Veranstaltungsreihe von 1997/98 aufgenommen wurden, die Anlaß für die Edition dieses Bandes war. Ein Bündnis von Mitarbeiter/innen der Stadt Kassel, der Gesamthochschule, des Evangelischen Forums und der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit hat insgesamt 26 Beiträge gesammelt, von denen sich die Mehrzahl mit der Schoa und ihren Spätfolgen befaßt: in der israelischen Gesellschaft (Benjamin Maoz), in der Pädagogik in Deutschland (Helmut Schreier, Jacqueline Giere, Gottfried Kößler, Petra Mumme), am Beispiel von Praktiken des Erinnerns, etwa in Buchenwald (Volkhard Knigge) oder beim Berliner Denkmalprojekt, das als Symptom der „Identifikation mit den Opfern und [der] Sakralisierung des Mordes“ (Silke Wenk) gelten kann. Wer bislang nicht mit der neueren Forschung zur Mnemotechnik bzw. Gedächtniskunst (Aleida Assmann), traditioneller (politologischer) Mythenforschung (Herfried Münkler), den Konfliktlinien im christlich-jüdischen Austausch (Christoph Münz) oder der Haltung der ev. Kirche zum Zweiten Weltkrieg in Berührung gekommen ist, erhält einen einführenden und fundierten Überblick.

Mit starker Orientierung an Johann Baptist Metz und Arthur Allen Cohen gelangt Christoph Münz zu der emphatischen Forderung, daß man jenseits der „Mode ..., Gemeinsamkeiten von Juden und Christen zu betonen“, als eine der zentralen „Lehren des Holocaust den Mut aufbringt und alle Konsequenzen zu tragen bereit ist, zunächst einmal die Differenz und Eigenständigkeit beider Traditionen wahrzunehmen“ (41). Ein solches Differenzierungsvermögen wird womöglich bereits dadurch blockiert, daß eine weniger befangene Generation nach 1989 ohnehin eine neue „vergangenheitspolitische Begründung der Demokratie in Deutschland“ (210) praktiziert. Im Gegensatz zu den begütigenden und aus christlicher Perspektive versöhnen wollenden Beiträgen der meisten (mindestens 50jährigen) Autoren ist es gerade

die Polemik der deutschen Jüdin Esther Dischereit, die wissen will, warum „Martin Walsers Geschichte eigentlich steinalt ist“ (242), und so nochmals die Grundlagen des west- und ostdeutschen Verdrängungskonsenses enthüllt. *„Ich steh da als Jude nur dumm in der Landschaft herum und habe zu verantworten, daß wer verantwortungslos wurde. Nein, das will ich natürlich ganz und gar nicht, daß wer seine Kinder verliert oder seine Frau oder die Frau ihren Mann – weswegen?“* (245). Gerade diese aggressiv-polemische Seite des christlich-jüdischen Gesprächs aber geht in der Fülle des Gutgemeinten und allzu Bekannten unter.

Am ehesten noch zeugen die literarischen Texte von Hilde Domin, Tuvia Rübner und Penny Yassour von der weiterhin existierenden Wut und Enttäuschung der Nach-Schoa-Generation. Doch gewinnen die Äußerungen von Opfer- wie Täterkindern kein eigenes Profil, wenn etwa die „persönliche(n) Erinnerungen“ eines Benjamin Maoz (296 ff.) nicht mit den didaktischen Konzepten der Gruppe „Konfrontationen“ (285-295) verbunden werden. Darüber hinaus beklagt Silke Wenk in einem bereits 1997 an anderer Stelle publizierten Aufsatz „symptomatische Fehlleistungen des Berliner Denkmalprojekts für die ermordeten Juden“ (310-317). So bildet der Band ein weiteres Dokument (west)deutscher Betroffenheitsrhetorik. Der angestrebte „Versuch einer Öffnung“ kann allenfalls für diejenigen produktive Energien entfalten, die sich bisher überhaupt noch nicht mit den Verwerfungen im ‚deutsch-jüdischen Gespräch‘ beschäftigt haben. Für alle anderen ist in der Tat vieles „schon längst gesagt“ (14).

Andreas Disselnkötter

Alphons Silbermann/Manfred Stoffels, **Auschwitz: Nie davon gehört?** Erinnern und Vergessen in Deutschland. Rowohlt, Berlin 2000. 237 Seiten.

Annette Wieviorka, **Mama, was ist Auschwitz?** Ullstein Verlag, München 2000. 90 Seiten.

Stéphane Bruchfeld/Paul A. Levine, **Erzählt es euren Kindern.** C. Bertelsmann Jugendbuch Verlag, München 2000 (1998). 159 Seiten.

Im Mai 1997 wurden im gesamten Gebiet der Bundesrepublik Deutschland 2197 Personen von 14 Jahren an aufwärts 23 Fragen zum Thema „Was bedeutet ‚Auschwitz‘ der zweiten und dritten Nachkriegsgeneration?“ vorgelegt. Das Resultat zeigte, vor allem bei den Jüngeren, eine große Unkenntnis. Silbermann und Stoffels dokumentieren den Fragebogen und kommentieren ausgewählte minuziöse Tabellen mit den Befragungsergebnissen. In sieben Kapiteln gehen sie der Frage nach, wie es zu diesem Ergebnis hat kommen

können. Damit werden so ziemlich alle Fragen, die sich ein Soziologe zu dem Komplex stellen kann, behandelt. Daß Silbermann einen leichten Stil, bis hin zum Saloppen, pflegt, ist der Sache durchaus angemessen, verträgt sich aber schlecht mit der aufklärerischen Absicht des Buches. Manches bleibt auch unverständlich, etwa im Unterkapitel „Mythos Auschwitz“. Weder wird der Mythoscharakter von Auschwitz präzise beschrieben, noch wird der Zusammenhang mit dem Kontext deutlich. Daß beide Autoren wiederholt den Ausdruck Holocaust verwenden – die Vernichtung von Menschen ist kein Gott wohlgefälliges Opfer –, muß man ihnen übelnehmen. Auch in den beiden anderen hier vorgestellten Büchern wird dieser Terminus, trotz zugegebener besserer Einsicht, benützt. Über Fremdenfeindlichkeit zu reden – wenn auch nur knapp abgehandelt –, ist im Zusammenhang des Buches nötig, weil die pädagogische These des Buches so formuliert werden kann: Den Mechanismus, der Auschwitz ermöglicht hat, muß man kennen, und Fremdenfeindlichkeit – in der konkreten Form des Antisemitismus – ist ein Glied dieses Mechanismus. Aber genau diese Formulierung halten die Verfasser für das grundlegende Übel, denn sie beraubt Auschwitz seiner Konkretheit und macht es zum Symbol. Daß Auschwitz zum Symbol hat verkommen können, dafür nennen die Autoren den Grund: Die Vernichtung des Judentums hat sich außerhalb von Deutschland und damit unter Ausschluß der Öffentlichkeit ereignet.

Das Buch ist intelligent und klug verfaßt. Ob es nützlich ist, ist fraglich. Das liegt daran, daß es auf seine Weise der political correctness gehorcht: Man muß unbedingt über Auschwitz Bescheid wissen, aber selbstverständlich darf die deutsche Bevölkerung der zweiten und dritten Generation nicht zu Schuldigen gemacht werden. Mit einem solchen einleuchtenden Allgemeinplatz stellt man aber seine ganze Mühe des Denkens wieder in Frage. Zu vermuten ist, daß die Befragten danach ausgesucht worden sind, daß sich ihr „Deutschtum“ bis in den Anfang dieses Jahrhunderts zurückverfolgen läßt. Wie steht es mit deutschen Staatsbürgern der zweiten und dritten Generation, die nicht deutschstämmig sind? Es ist sicher nicht zu bezweifeln, daß die Schoa zu den bleibenden Ereignissen der deutschen Geschichte gehört. Es wäre aber, um den Befürwortern des Vergessens ihre Argumentation noch mehr zu erschweren, eine Klärung dienlich gewesen, was denn nun, auch konkret, geschichtliche Ereignisse sind, die zum ewigen Gedächtnis eines Volkes gehören müssen. Es fehlt auch ein weiterer und sehr wesentlicher Gesichtspunkt gegen die Befürworter des Vergessens: Wer die eigene Geschichte kennt, kann nicht über- rascht werden, wenn sie ihm von anderer Seite vorgehalten wird.

Im Buch von **Annette Wieviorka** klärt eine Mutter – Historikerin, Französin jüdisch-polnischer Herkunft – die Tochter auf, was es mit der Nummer auf dem Arm ihrer Freundin auf sich habe. Daß die Erklärung als Frage- und Antwortspiel aufgezogen ist, verschafft ihm die Peinlichkeit, daß die Mutter wiederholt weitschweifig an der Frage der Tochter vorbei antwortet. Auch der Anlaß für die Frage der Tochter ist nicht ganz glaubwürdig, da die Schoa Dauerthema in der Familie gewesen ist. Trotzdem ist es ein respektables Buch, das kindgemäß – leider fehlt eine Angabe, für Kinder welchen Alters – über die Schoa aufklärt. Hinzu kommen 14 ganzseitige bunte Bilder.

Ausgangspunkt ist eine Razzia auf Pariser Juden 1942, bei der die Freundin der Mutter festgenommen worden ist. Zur Sprache kommen Themen wie Abtransport in die Lager, Konzentrationslager und Vernichtungslager, was Juden sind, Judenemanzipation und Antisemitismus, das System des Dritten Reiches, nationalsozialistische Judenpolitik, Vernichtung der Zigeuner, Verfolgung weiterer Gruppen, jüdischer und nichtjüdischer Widerstand, aber auch Kollaboration – da betonter die polnische als die französische – und das fehlende Engagement der späteren Siegermächte. Neben der Hauptschuld der Deutschen wird auch über die Mitschuld der übrigen Welt geredet. Aufgabe des Buches ist, Wissen zu vermitteln, Zusammenhänge aufzuzeigen und, altersgemäß nur ansatzweise, zu erklären, wie es zur Schoa kommen konnte, aber auch, durch Verstehen neue Vorurteile zu vermeiden. Das gesteckte Ziel wird im Prinzip erreicht. Die Autorin bemüht sich auch weitgehend erfolgreich um Sachlichkeit. Auf S. 88 wäre der massive französische Antisemitismus zu erwähnen gewesen. (Hat es im französischen Original einen Hinweis gegeben?) Fatal ist die Argumentation, daß man nur unschuldig sein kann, wenn man Widerstand geleistet hat und dafür verfolgt worden ist (S. 84).

Das Buch „**Erzählt es euren Kindern**“ ist verfaßt worden, um den hohen Anteil schwedischer Schüler, die den Schrecken der Schoa nicht wahrhaben wollen, angemessen aufzuklären. In der Frankfurter Allgemeinen Zeitung war am 07.03.2000 zu lesen, das Buch habe zur Folge gehabt, daß die Schüler der deutschen Schule in Stockholm als Judenmörder beschimpft worden seien. Offensichtlich haben die Autoren ihr aufklärerisches Ziel doch nicht ganz erreicht. Da das Buch mit der gleichen, auf Versöhnung ausgerichteten Tendenz Themen wie A. Wieviorka behandelt, wäre an sich das ganze Spektrum dessen, was man von der Schoa wissen muß, vorhanden. Das Buch hat auch eine für Jugendliche angemessene Sprache. Daß es als Lesebuch angelegt ist, in einer Mischung aus eigener Darstellung, Wiedergabe authentischer Berichte, Tabel-

len, Fotos, Karten und Grafiken, mit geschickter Abwechslung in den Schrifttypen, entspricht ebenfalls jugendlichen Lesern. Nur, das Bemühen, das Thema jugendgerecht aufzuarbeiten, führt zu einer bedenklichen Oberflächlichkeit.

Axel Peuster

Ingrid Strobl, **Die Angst kam erst danach**. Jüdische Frauen im Widerstand 1939-1945. Fischer Taschenbuchverlag, Frankfurt 1998. 478 Seiten.

Ingrid Strobl, Filmemacherin und Soziologin, befaßt sich seit langem mit dem Beitrag der jüdischen Frauen im Widerstand gegen die Nazi Herrschaft. Dieses Buch basiert auf Interviews und aufwendigen Archivstudien in Frankreich, Belgien, Holland, Ungarn und Polen. Überall zeigt sich das gleiche Bild: die Arbeit der Frauen war unerlässlich. Doch sie sahen weder damals noch sehen sie heute einen Anlaß, ein Aufhebens darüber zu machen, denn „man mußte einfach“ handeln. Sie transportierten Waffen, Sprengstoff, falsche Ausweise und dergleichen. Als Frauen und besonders als Schwangere waren sie den Gestapokontrollen weniger ausgesetzt und konnten sich auch oft mit Charme und Lächeln aus einer gefährlichen Situation retten. Viele von ihnen widmeten sich hauptsächlich der Rettung der Kinder, suchten Verstecke und Familien, die ein Kind aufnehmen würden, erkundeten und organisierten Fluchtwege in die Schweiz. Auch Erwachsene mußten geschützt, versteckt und ernährt werden. Die Frauen wurden Meisterinnen in der Herstellung falscher Ausweise. Einige wenige waren auch Kämpferinnen.

Ergreifend in ihrer Selbstverständlichkeit sind die Berichte, wie diese meist sehr jungen Frauen in Polen, die natürlich auf der „arischen“ Seite wohnen mußten, ihren Alltag „als Polinnen“ bewältigten, wie sie keinen Augenblick ihre Rolle vergessen durften und ihr Doppelleben in absoluter Einsamkeit durchhielten. Die dauernde Bedrohung des Entdecktwerdens und der sicheren Folter war unendlich schwer zu ertragen, aber es war selbstverständlich und mußte einfach ertragen werden. Diese Frauen empfanden sich weder damals noch heute als Heldinnen. Auch die Männern taten im Widerstand ihre gefährliche Pflicht, aber ihre Arbeit war spektakulärer, wie sich nach dem Krieg erwies, als es um Auszeichnungen und – viel wichtiger in der prekären Nachkriegszeit – finanzielle Unterstützung ging. Da waren die Frauen vergessen. Sie waren unauffällig ins traditionelle Frauenleben zurückgekehrt und lebten wieder das Leben des „schwachen Geschlechts“, sei es in der alten Heimat, sei es in Israel.

Eva Auf der Maur

Millenniumskonferenz der Vatikanischen Kommission für die religiösen Beziehungen mit den Juden und der Weltvereinigung für progressives Judentum

Vom 23. bis 25. Mai 2000 trafen sich in London die „Vatican Commission for Religious Relations with the Jews“ und die „World Union for Progressive Judaism“ zu einer Tagung über das Thema „*Theologie der Teilhaberschaft*“ (*Theology of Partnership*). Die kirchlichen Spitzenvertreter waren Kardinal Edward I. Cassidy und sein Sekretär Dr. Remi Hoeckman. Ihre jüdischen Hauptpartner waren Sir Sigmund Sternberg, Präsident der Reform-Synagogen von Großbritannien, und Rabbiner Richard Bloch, Präsident der „World Union for Progressive Judaism“. Beide Gruppen waren mit führenden Fachkräften vertreten. Die finanzielle und organisatorische Ausrichtung der Tagung ermöglichte hauptsächlich Sir Sigmund Sternberg. Das Dialogteam, dem auch vier Rabbinerinnen und vier katholische Wissenschaftlerinnen angehörten, bestand aus je 22 jüdischen und christlichen Experten und Expertinnen. Alle waren sowohl im Neuen Testament als auch im Talmud und in der Hebräischen Bibel zu Hause.

Die Hauptthemen wurden stets von einem jüdischen und einem christlichen Fachmann vorgetragen und dann von jüdischer und christlicher Seite zusammengefaßt und zur Diskussion gestellt. Folgende Hauptthemen standen zur Debatte: 1) Partnerschaft im Bund; 2) Verständnis von Erwählung; 3) Der Kontext der Partnerschaft; 4) Die Herausforderung seitens der Modernität; 5) Die jüdisch-christliche Partnerschaft zur Ehre Gottes in der heutigen Welt; 6) Werte, die wir für die Partnerschaft von Christen und Juden in der modernen Gesellschaft einbringen; 7) Agenden, die beiden Partnern aufgetragen sind.

Die Konferenz war von einem außerordentlich hohen Diskussionsniveau geprägt. Ich habe noch nie erlebt, daß alle jüdischen Partner und Partnerinnen im Christentum so versiert waren und auch die christlichen Teilnehmer sich im jüdischen Fachbereich so sicher bewegten. Rabbiner Tony Bayfield vom Londoner Sternberg Centre wird demnächst die Diskussionen veröffentlichen und später auch die Referate. Diese Reihenfolge wurde deshalb gewählt, weil die Diskussionen sich durch eine besondere Prägnanz auszeichneten. Die

Konferenz stand nicht nur unter dem Eindruck biblischer und talmudischer Texte, sondern auch der Reise des Papstes nach Israel und seiner Aussage über die jüdisch-christliche Bundesgemeinschaft, die er an der Westmauer des Tempels hinterlegt hatte. Die Fragen nach der Bundeszugehörigkeit von Juden und Christen blieben die Schwerpunkte bei allen Gesprächen. Im Hintergrund stand aber auch die Frage, wie und wann das liberale Judentum und die offizielle katholische Kirche deutlichere Gespräche und Beziehungen (wieder) miteinander aufnehmen könnten und sollten. Daß beide Gruppen vor ähnlichen Problemen stehen, wurde im Verlauf der Tagung immer deutlicher. Die Vertreter des Judentums nahmen jeweils an den katholischen Gottesdiensten teil, und die Katholiken ihrerseits beteiligten sich jeden Tag am jüdischen Nachmittagsgebet. So entstand eine eindrucksvolle Gemeinschaft von zwei religiösen Gruppen, die beide um ihre Identität und um ihr Miteinander ringen.

Clemens Thoma

Papst Pius IX. und die Juden

Der Gesprächskreis „Juden und Christen“ beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) hat am 21. Juli 2000 eine Stellungnahme zur angekündigten Seligsprechung von Papst Pius IX. herausgegeben.

Einen ähnlichen Text sandte auch die Jüdisch-Römisch-Katholische Gesprächskommission der Schweiz (JRKG) als Telegramm an den Vatikan mit Datum vom 10. Juli 2000 im Auftrag der Schweizerischen Bischofskonferenz und des Schweizerischen Israelitischen Gemeindebundes (SIG). Wir bringen die Stellungnahme des ZdK.

Römische Behörden haben angekündigt, daß am 3. September 2000 die Seligsprechung von Papst Pius IX. zu erwarten ist. Dagegen erheben sich aus der Sicht des Gesprächskreises „Juden und Christen“ beim ZdK gewichtige Bedenken. Denn jede Seligsprechung ist nicht nur eine Anerkennung persönlicher Frömmigkeit und Lauterkeit, sondern sie soll zugleich ein Zeichen für die Kirche und die Gesellschaft von heute sein. Welches Signal soll durch die Seligsprechung Pius IX. im Jahre 2000 gegeben werden? Für den Gesprächskreis „Juden und Christen“ kann es sich nur um eine Desavouierung all jener Erklärungen und Verlautbarungen handeln, die Papst Johannes Paul II. und mehrere römische Institutionen in Fortführung der Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils „Nostra aetate“ (Art. 4) zum Verhältnis der katholischen Kirche zum Judentum gegeben haben.

Denn darüber ist kein Zweifel möglich: Pius IX. war Antisemit – nicht im Sinne jenes primitiven Rassenantisemitismus der Nationalsozialisten, sondern als Ankläger einer vermeintlichen „Verjudung der Gesellschaft“ in religiösen, kulturellen und wirtschaftlichen Belangen, der es mit allen Mitteln autoritärer Obrigkeit zu beugen galt.

Wohl ließ Pius IX. während der ersten zwei Jahre seiner Regierung die anti-jüdischen Zügel lockern, wie mehrere bemerkenswerte Initiativen ausweisen. So gestattete er jenen Juden, deren Häuser in der großen Tiber-Überschwemmung vom Dezember 1846 unbewohnbar geworden waren, vorübergehend außerhalb des jüdischen Gettos zu wohnen. Dann ersparte er den Vorstehern der jüdischen Gemeinde Roms die entehrende, von Papst Clemens IX. 1668 angeordnete, alljährliche Unterwerfungszeremonie am Karnevalsmontag. Außerdem erließ er den Juden der Stadt die verhaßte Zwangspredigt in der Kirche Sant' Angelo in Pesceria. Schließlich ordnete er an, daß in der Nacht vom 17. auf den 18. April 1848 die Ummauerung des jüdischen Gettos in der Stadt Rom niedergerissen wurde, um so kund zu tun, daß er dieses jahrhundertalte, steinerne Symbol der Ausgrenzung der jüdischen Mitbürger ein für alle Mal beseitigen wolle.

Leider sind die Erleichterungen für die Juden nur von kurzer Dauer gewesen. Bereits 1850 leitete der Papst einen radikalen Kurswechsel ein; im wesentlichen kehrte er zu den Verhältnissen des 18. Jahrhunderts zurück. Anders als in allen anderen westeuropäischen Staaten, anders auch als im Königreich Sardinien, wo die Juden bereits die gleichen Rechte wie alle christlichen Mitbürger erhalten hatten, erneuerte Pius IX. im Kirchenstaat die Gettoisierung der Juden. Äußerlich ließ sich das ablesen an der Tatsache, daß er die Mauern des Gettos wieder aufrichten ließ. Damit stieß er die jüdischen Bürger Roms zurück in eine Situation, die es zu seiner Zeit in Europa nur noch im russischen Zarenreich gab. Er erneuerte die alten Unterdrückungen der Juden, verweigerte ihnen wiederum die Ausübung der meisten Handwerksberufe und die Übernahme von Verwaltungsämtern. Erneut wurde ihnen der Besitz von Grund und Boden untersagt. Und erneut wurde der Talmud auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt, so daß die Juden des Kirchenstaates nicht einmal freien Zugang zu ihren eigenen heiligen Schriften hatten.

Es gab im Kirchenstaat sogar ein Wiederaufleben der Ritualmordgeschichten des Mittelalters. Große Aufmerksamkeit und Abscheu in ganz Westeuropa wie auch in Amerika erregte die vatikanische Wiederaufnahme der offensiv praktizierten Judenmission. Pius IX. konnte sich ein Zusammenleben mit den

Juden letztlich nur vorstellen auf der Basis, daß letztere früher oder später zum katholischen Glauben übertraten. Weil trotzdem die Zahl der jüdischen Konvertiten wie in ganz Europa so auch im Kirchenstaat gering blieb, wurden einzelne Übertritte zum Katholizismus stets öffentlich als Siege der katholischen Kirche über die Unwahrheit gefeiert und durch viele materielle Vergünstigungen der Betroffenen belohnt.

Zwar war es nach kanonischem Recht verboten, Kinder von Juden gegen den Willen ihrer Eltern zu taufen – es sei denn in Todesgefahr, oder ein Elternteil habe das Kind ausgesetzt, oder es sei die oder der Betroffene geistig behindert. Diese Ausnahmestimmungen öffneten der Willkür Tür und Tor. So galt als Praxis, daß ein einmal getauftes jüdisches Kind nicht mehr länger bei seinen Eltern bleiben durfte, es sei denn, daß auch diese zum Christentum übertraten.

Der schlimmste Fall – nur einer von mehreren, die bekannt geworden sind – war die sogenannte Mortara-Affäre: Am Abend des 23. Juli 1858 drang ein Bologneser Polizeikommando in das Haus des jüdischen Kaufmanns Momolo Mortara ein und verlangte die umgehende Herausgabe seines sechsjährigen Sohnes Edgardo. Der Polizeioffizier erklärte den entsetzten Eltern, daß ihr Sohn seit langem Christ sei, wie sich erst jetzt herausgestellt habe. Dem Vernehmen nach hatte vor Jahren eine christliche Dienstmagd den Knaben heimlich getauft, als dieser krank zu Bett lag. Geltendes Recht verlange deshalb, daß der Junge aus dem jüdischen Haus entfernt und christlich erzogen werde. Man brachte den Jungen in einem Akt obrigkeitlicher Kindesentführung nach Rom und erzog ihn dort in christlichem Sinne. Als dieser Vorgang in ganz Europa einen Aufschrei der Entrüstung hervorrief, tat Pius IX. ein übriges, um seinen Rechtsstandpunkt provokant zu dokumentieren. Er nahm sich des Jungen in besonderer Weise an und adoptierte ihn schließlich, als dieser dreizehn Jahre alt war. Später trat Edgardo als Novize in den Orden der lateranischen Kanoniker ein, wurde Mönch im Kloster San Pietro in Vincoli und nahm zu Ehren seines Adoptivvaters den Namen Pio an. 1873 wurde Pio Mortara zum Priester geweiht und starb hochbetagt im Jahre 1940.

Über die Protestnoten jüdischer Gemeinden Italiens, Englands, Frankreichs, Deutschlands, Amerikas und Roms, auch über die diplomatischen Demarchen aus Großbritannien, Preußen und Rußland, ja selbst über die Mahnungen aus den befreundeten Staaten Frankreich und Österreich hat sich Pius IX. selbstgefällig hinweggesetzt. Solche Haltung kann heute nicht als vorbildlich hingestellt werden.

Nachdem die Juden des ehemaligen Kirchenstaates und der Stadt Rom die formelle rechtliche Gleichstellung mit allen anderen Bürgern des Königreichs Italien erhalten hatten, hat sich Pius IX. in Predigten und Ansprachen zu haßerfüllten Tiraden gegen die Juden hinreißen lassen, die zu wiederholen sich einfach verbietet.

Die Beziehung zwischen Juden und Katholiken in der Welt hat sich seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil stetig zum Guten entwickelt. In den letzten Jahrzehnten hat gerade Papst Johannes Paul II. Wesentliches dazu beigetragen. Eine Seligsprechung von Pius IX. würde das Verhältnis zwischen Juden und Katholiken in einer unerträglichen Weise belasten und insbesondere alles in Frage stellen, was die Kirche in den letzten Jahrzehnten an Positivem erreicht hat. Hier steht die Glaubwürdigkeit des Papstes und seiner Kirche auf dem Spiel. Eine Seligsprechung Pius IX. würde ein Band zerstören, an dem Juden und Katholiken gemeinsam jahrzehntelang mühevoll gearbeitet haben. Frühere Ausschreitungen am jüdischen Volk wurden von Papst Johannes Paul II. am ersten Fastensonntag 2000 öffentlich vor aller Welt bereut. Wie kann man im selben Jahr einen Papst wie Pius IX. seligsprechen, dessen Taten im krassen Widerspruch stehen zum Schuldbekenntnis von Papst Johannes Paul II. ?

Für den Gesprächskreis „Juden und Christen“ beim ZdK:
Prof. Dr. Hanspeter Heinz und Prof. Dr. Ernst Ludwig Ehrlich.

Notizen

In Anlehnung an das Schuldbekenntnis von Papst Johannes Paul II. am 12. März 2000 hat die **Litauische Bischofskonferenz ein Schreiben zum Tag der Buße und Vergeltung veröffentlicht** (14. April 2000). Zur Schuld gegenüber den Juden heißt es in dem Text: „Wir bedauern, daß einige Glieder der Kirche während des Zweiten Weltkriegs nicht genügend Mitgefühl für die verfolgten Juden zeigten und nicht alles in ihrer Macht Stehende taten, um sie zu verteidigen, besonders daß sie es an Entschiedenheit fehlen ließen, auf die Helfershelfer der Nazis abwehrend einzuwirken. Das

Gedächtnis der Kirche ist belastet durch den Antisemitismus der Vergangenheit, der noch immer heutzutage von gewissen Leuten vertreten wird, die es an Verantwortung und christlicher Nächstenliebe fehlen lassen.“ (Anm. d. Red.: Der ungekürzte Text liegt auf englisch und deutsch vor.) Von den 250 000 Juden Litauens sind neunzig Prozent in der Schoa umgekommen.

Polens Kardinal-Primas Jozef Glemp hat am 20. Mai 2000 in Warschau im Rahmen einer umfangreichen Predigt vor versammelter Bischofskonferenz ein öffentliches

Bekenntnis abgelegt. Unter anderem sagte er: *„Ich bereue das Verhalten der Geistlichen, die die Liebe zu den Menschen verloren haben und ihr privates Leben ausbauten, indem sie viel reisten oder sich bequeme Wohnungen einrichteten, anstatt ihre ganze Zeit den Armen und besonders der Jugend zu widmen. Der Verlust der Liebe zu den Menschen zeigte sich manchmal in Geringschätzung von Personen anderen Bekenntnisses oder im Tolerieren von Erscheinungen von Antisemitismus. Ich bitte um Vergebung für die, die nicht treu ihre Verpflichtung erfüllen, besonders ihre seelsorgerischen oder erzieherischen, und den Religionsunterricht vernachlässigen.“* Den grundsätzlichen Sinn eines Bekenntnisaktes der Kirche hatte Kardinal Glemp bereits in einer Predigt am 14. Mai 2000 in Krakau behandelt. Der Kongreß Europäischer Juden (CJE) hat die Entschuldigung begrüßt.

Der Polnische Rat der Christen und Juden hat am 16. Juni 2000 Manfred Deselaers den Titel „Mensch der Versöhnung 2000“ verliehen, „einer der wenigen Deutschen, der wenigen Christen, der wenigen Menschen! – die wahrhaftig die Herausforderung von Auschwitz annehmen. Die das nicht nur einmal tun, sondern auf allen Wegen gleichzeitig, ... mit ihrem ganzen Leben“ (Laudatio). Deselaers ist Priester des Bistums Aachen und arbeitet seit 1990 in Auschwitz. Bekannt ist vor allem seine Arbeit über Rudolf Höß, Kommandant von Auschwitz (vgl. FrRu 5[1998]208-209).

Das französische Parlament hat den 16. Juli zum Gedenktag für die Opfer von Antisemitismus und Rassismus erklärt. Bei den Feiern soll auch jener Franzosen gedacht werden, die zur Rettung von Juden beigetragen haben. Am 16. und 17. Juni 1942 waren im Radsport-Stadion Veld'Hiv in Paris rund 13 000 Juden zusammengetrieben und deportiert worden.

Am 3. Mai 2000 starb in New York Kardinal John O'Connor im Alter von 80 Jahren. Die Zeitung „The American Israelite“ nannte ihn einen „scharfen Feind des Antisemitismus“ und einen „Mann des Gewissens, der sich für bessere jüdisch-christliche Beziehungen einsetzte“. Das Israelische Außenministerium schrieb: *„Das jüdische Volk und der Staat Israel haben einen Freund verloren, einen geistlichen und moralischen Riesen.“* 1999 hatte ihm das Hebrew Union College – Jewish Institute of Religion (Reform Movement) ein Ehrendoktorat verliehen. Zum Jom Kippur 1999/5759 sandte Kardinal O'Connor seinen jüdischen Freunden ein Schreiben, in dem er seine persönliche Reue ausdrückte über die Freveltaten von Mitgliedern der katholischen Kirche gegenüber den Juden. Nach Rabbiner James Rudin, Direktor für religiöse Angelegenheiten des American Jewish Committee, war der Kardinal einer der führenden Architekten der Aufnahme von diplomatischen Beziehungen zwischen Israel und dem Vatikan.

Fünfundfünfzig Jahre nach der Befreiung von Bergen-Belsen durch die britische Armee am 15. April 1945 **eröffnete Königin Elizabeth II. Anfang Juni 2000 die erste britische Dauerausstellung über die Schoa.** Der Ausstellung sind zwei Stockwerke des Londoner Imperial War Museum reserviert. Während sich das obere Stockwerk mit geschichtlichen Hintergründen, der Entwicklung des Antisemitismus und des Nationalsozialismus sowie persönlich gestalteten Erinnerungen aus glücklichen Zeiten befaßt, führt der zweite Teil im unteren Stockwerk in das Grauen der Schoa: Auschwitz-Birkenau, Transporte ungarischer Juden, Mauthausen, das Euthanasieprogramm, usw. Am Schluß stehen Erzählungen britischer Soldaten über die Befreiung der Konzentrationslager.

Die türkische Journalisten- und Schriftstellerstiftung („Gazeteci ve Yazar Vakfı“) hat im April 2000 **Juden, Christen und Muslime zu einem interreligiösen Treffen in Istanbul eingeladen**. Die Eröffnung fand in den Ruinen einer Moschee in Urfa (Harran), Anatolien, statt. Im Mittelpunkt des Treffens stand die Gestalt Abrahams als gemeinsamer Vater im Glauben. In der Schlußerklärung wurde der Dialog als Aufgabe der drei monotheistischen Religionen unterstrichen. Theologen und religiöse Gemeinschaften mußten dafür eintreten, politische Ethik und Wertebewußtsein in den internationalen Beziehungen zu stärken. Juden, Christen und Muslime sollten sich, in Überwindung historischer Vorurteile und tagespolitischer Auseinandersetzung, um eine gemeinsame Basis bemühen.

Am 13. Juli 2000 verstarb Jan Karski, der legendäre Kurier der polnischen Untergrundbewegung (vgl. FrRu 4[1997]301-302). Um als Augenzeuge berichten zu können, hatte sich Karski 1942 in das Warschauer Getto und in das KZ Izbica Lubelska einschleusen lassen und es geschafft, dem britischen Außenminister Anthony Eden persönlich Fotos und Dokumente vorzulegen. Zu Churchill wurde Karski nicht vorgelassen. Nachdem die britische Regierung in keiner Weise reagierte, wandte er sich 1943 – ebenso erfolglos – an den amerikanischen Präsidenten Roosevelt. Vor drei Jahren resümierte Karski in einem Interview, die Verhinderung des Völkermordes an den europäischen Juden war „nur ein Nebenaspekt, der einfach nicht in die militärische Strategie paßte“.

Leser-Echo

Prof. h. c. Dr. Herbert Rosenkranz, Jerusalem, nimmt Stellung zur „Schuldfrage“ am Tod Jesu an Hand der Rezension zu „Schoa – Schweigen ist unmöglich“ (FrRu 7[2000]135-136) und des Beitrags „Die Passion Jesu als historische Frage. Wer trägt die Schuld am Tode Jesu?“ von Johann M. Schmidt (FrRu 7[2000]99-106):

Dank der Rezension von E. L. Ehrlich wurde ich auf das Buch von Lohrbächer/Ruppel aufmerksam gemacht, das ich mit Interesse und Gewinn gelesen habe. Ich nehme an, daß Sie ein früheres Lehrbuch von Albrecht Lohrbächer besprochen haben, und zwar: „Was Christen vom Judentum lernen können. Modelle und Materialien für den Unterricht“, Herder, Freiburg 1994 (vgl. FrRu 2[1995]57-59, Anm. d. Red.) In einem Abschnitt setzt sich dieses Buch mit der Frage der Mitschuld der Juden an Jesu Verurteilung und Kreuzigung auseinander: „Durch die Hand der Heiden ans Kreuz geschlagen. Versuch einer nicht judenfeindlichen unterrichtlichen Behandlung der Verurteilung Jesu“ (138-144). Versuche ich von der jüdischen Warte aus darzustellen, daß Jesus vor keinem jüdischen Gericht gestanden haben kann, (vgl. Herbert Rosenkranz, „Die Passionsgeschichte und die Juden. Revision einer Unterstellung“, in: Materialdienst. Evangelischer Arbeitskreis Kirche und Israel in Hessen und Nassau, Ausgabe Nr. 1/Feb. 1996, S. 17-29; Ausgabe Nr. 2/Apr. 1996, S. 5-17), so negiert Lohrbächer die „Schuld“ der Juden an Jesu Tod von historischen, moralischen, theologischen und religiösen Standpunkten aus und kommt zum Schluß, daß „keine Verurteilung durch den Hohen Rat“ möglich war. Es wirkt daher befremdend, im Artikel von J. M. Schmidt die Fest-

stellung zu lesen: „Innerhalb der Forschung herrscht insoweit Übereinstimmung, als von einem Zusammenwirken römischer und jüdischer Machthaber zu sprechen ist.“

C. C. Aronsfeld, Harrow, zur Rezension der Wiesel-Biographie von Christian Feldmann (FrRu 7[2000]50):

Als Jude habe ich die Besprechung mit einiger Verlegenheit gelesen. Der Titel „Ein Leben gegen die Gleichgültigkeit“ deutet darauf hin, daß der Autor kaum mehr von dem berühmten „Chassid“ gelesen hat, als er selbst in immer neuen Variationen darbietet (und auch das nicht immer vollständig). Da hören wir dann viel von dem Gegensatz zwischen „Gleichgültigkeit und Erinnerung“. Das ist in der Tat sehr wichtig, nur muß man aufpassen, woran man sich erinnert.

Nietzsche hat uns sehr bemerkenswerte Gedanken vermacht über Erinnerung und Gewissen, und er würde Wiesel vermutlich zustimmen, daß ein Schriftsteller nach Auschwitz die Aufgabe hat, „nicht zu unterhalten, sondern zu beunruhigen“. Feldmann sagt: „Wiesels Werk will aufrütteln, warnen vor Gleichgültigkeit gegenüber Unrecht – jeglichem Unrecht – und vor allem vor Selbstzufriedenheit.“ Leider sagt er nicht, wie es damit bei Wiesel steht.

Dr. phil. Helmut Reischle, Nürtingen, zur Rezension des Buches von Behr/Rupp: Vom Leben und Sterben. Juden in Creglingen (FrRu 7[2000]205-207):

In der Besprechung kann man folgendes Urteil lesen: „Das Vorgehen gegen die Creglinger Juden (am 26. März 1933) ist somit wohl die erste Gewaltaktion der Nationalsozialisten in Deutschland, die sich ausschließlich gegen Juden richtete und in deren Verlauf es infolge exzessiver Brutalität sogar zu Tötungen kam. Die beiden ersten Opfer der Schoa sind damit die Creglinger Hermann Stein und Arnold Rosenfeld.“ Diesem Urteil kann ich mich leider nicht anschließen aufgrund der Lektüre des Buches von Eberhard Röhm/Jörg Thierfelder: „*Juden-Christen-Deutsche*“: „... schon am 6. März 33, einen Tag nach der Reichstagswahl, kam es ... in Berlin zu Übergriffen auf Juden. In den folgenden Tagen steigerten sich die Krawalle bis zu blutigen Unruhen ... In Breslau überfielen am 11. März etwa zwei Dutzend ... bewaffnete SA-Männer das Gerichtsgebäude und mißhandelten die dort anwesenden jüdischen Richter, Staatsanwälte und Rechtsanwälte in übelster Weise ... Bei diesem Überfall war auch ein Todesopfer zu beklagen. Der Jurist und ehemalige USPD Abgeordnete, Walter Eckstein, starb 5 Tage später an den Folgen der Mißhandlungen“ (Bd. 1., S. 113).

Weiter berichten Röhm/Thierfelder „... daß SA-Leute am 18. März ... in Öhringen (Württemberg) nach Haussuchungen ... am Abend 10 Juden durch die Stadt führten. Vor dem Oberamt mußten sie sich in einem öffentlichen Bekenntnis selbst beschuldigen ... Damals gab es noch Proteste gegen dieses Vorgehen unter der Bevölkerung. So gaben die 3 evangelischen Pfarrer der Stadt ihrer Empörung über das rohe Vorgehen in einer öffentlichen Erklärung im ‚Hohenloher Bote‘ Ausdruck“ (S. 120).

„Eine Woche später, am 25. März zogen 30 grölende SA-Leute, Polizisten und Kriminalbeamte durch die Stadt Niederstetten (in der Nähe von Creglingen). Unter dem Vorwand, nach versteckten Waffen und staatsfeindlicher Literatur zu suchen, drang die aus Heilbronn angereiste Bande gewaltsam in die jüdischen Häuser ein ... Am Ende wurden die Männer der jüdischen Gemeinde aufs Rathaus geschleppt. Dort mißhandelte man sie aufs schwerste mit Stahlruten ... Einige der Männer waren so schwer verletzt, daß sie unter Lebensgefahr in eine Würzburger Klinik gebracht werden mußten.“