

these

1

2001

FREIBURGER RUNDBRIEF

NEUE FOLGE

Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung
Begründet von Dr. Gertrud Luckner

TR

Clemens Thoma

Vatikanische Erklärung „Dominus Iesus“
gegen Relativierungen der christlichen Botschaft

TR wie ✓

Lorenz Hein

Gabriel Riesser und sein Kampf um die Gleichstellung der Juden

Samson Madieviski

Standen die sowjetischen Juden im Jahre 1953 vor einer Deportation?

Mark Zonis

Isaak Babel. Ein Martyrium unter Stalin

Svetlana Jebrak

Die Jüdische Autonome Region Birobidschan

Elias H. Füllenbach

Nachgedanken zur Seligsprechung von Pius IX.

Thomas Brechenmacher

Papst Paul VI. im Heiligen Land (1964)

Vergebungs- und Versöhnungsbitte der Polnischen Bischofskonferenz

Gedenkfeiern zum 100. Geburtstag von Gertrud Luckner

Das besondere Buch

Johann Ludwig Ewald, Projüdische Schriften aus den Jahren 1817 bis 1821

Bücherschau

8. JAHRGANG

ISSN 0344-1385

2A 8881

Inhalt

Clemens Thoma

- Vatikanische Erklärung „Dominus Iesus“ gegen Relativierungen
der christlichen Botschaft 1

Lorenz Hein

- Gabriel Riesser und sein Kampf um die Gleichstellung der Juden 5

Samson Madievski

- Standen die sowjetischen Juden im Jahre 1953 vor einer Deportation? 13

Mark Zonis

- Isaak Babel. Ein Martyrium unter Stalin 21

Svetlana Jebrak

- Die Jüdische Autonome Region Birobidschan 23

Elias H. Füllenbach

- Nachgedanken zur Seligsprechung von Pius IX. 28

Thomas Brechenmacher

- Papst Paul VI. im Heiligen Land (1964). Anmerkungen zum historischen
Hintergrund der Nahostreisen von Johannes Paul II. 32

- Vergebungs- und Versöhnungsbitte der Polnischen Bischofskonferenz 37

- Gedenkfeiern zum 100. Geburtstag von Gertrud Luckner 44

Bücherschau

- Adler, H. G.*, Eine Reise (*S. Berkholz*) 58
Bachmann, Michael, Antijudaismus im Galaterbrief? (*I. Maisch*) 59
Dachs, Gisela (Hg.), Deutsche, Israelis und Palästinenser (*B. Feininger*) 61
Ewald, Johann Ludwig, Projüdische Schriften aus den Jahren 1817 bis 1821 (*N. Back*) . . 57
Grätzel, Stephan/Kreiner, Armin, Religionsphilosophie (*F. Niewöhner*) 62
Hilton, Michael, „Wie es sich christelt, so jüdet es sich“ (*C. Thoma*) 63
Kurić, Johanna, Was ist das Andere auf das ihr Steine werft (*A. Feinberg*) 66
Richarz, Monika/Rürup, Reinhard (Hg.), Jüdisches Leben auf dem Lande (*L. Rensmann*) 67
Skirecki, Ingetraud (Hg.), Die Wunder von Chanukka (*M. Stiefl-Cermak*) 69
Vishniac, Roman, Kinder einer verschwundenen Welt (*M. Stiefl-Cermak*) 69
Worzalla, Ruth, ... es fehlte die Puppe (*B. Bothe*) 70

Berichte

- Erklärungen gegen neue jüdenfeindliche Gewalt (*Red.*) 71
Judentum – Christentum: Konstituierung und Differenzierung (*C. Pfestroff*) 74

In memoriam

- David Flusser, 1917-2000 (*C. Thoma*) 76
Jehuda Amichai, 1924-2000 (*A. Feinberg*) 76

- Notizen 78

Here

INHALT

Herausgegeben vom Freiburger Rundbrief e.V. (i. Vorsitzender Grotz, Magr. Dr. Alwin
Reuter, 2. Vorsitzender Fritz Dr. Georg Häsel) mit Unterstützung der Deutschen
Bischöflichen Konferenz

Freiburger Rundbrief

Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung
Neue Folge Heft 1 – 4/2001 (8. Jahrgang)

Inhalt und Personenregister

27
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 Dr. 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 20,- Euro, 40,- sFr, Einzelheft 7,60 Euro, 15,- sFr.

Der Freiburger Rundbrief e.V. ist gemäß dem Freistellungsbescheid des Finanzamtes Freiburg vom 16. 4. 1999 als Körperschaft berechtigt, „entsprechende Zuwendungsbestätigungen für steuerliche Zwecke auszustellen“. Für Spenden unter 50,- Euro 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, Postfach 5703, 79025 Freiburg,

Tel. (07 61) 38 67 90, Fax (07 61) 38 67 91 4, E-Mail: Fr_Ru@t-online.de

Umschlaggestaltung: Wolfram Söll

Herstellung: Schnaufer Druck GmbH, D-97941 Tauberbischofsheim

ISSN 03344-1385

INHALT

Beiträge

Böhmisch, Franz

Exegetische Wurzeln des Antijudaismus im Ecclesia-Synagoga-Motiv . . . 258

Brechenmacher, Thomas

Papst Paul VI. im Heiligen Land (1964). Anmerkungen zum historischen
Hintergrund der Nahostreise von Johannes Paul II. 32

Ehrlich, Ernst Ludwig

Teschuva – Umkehrtendenzen in den christlichen Kirchen 249

Friedman, Maurice

Martin Buber und Emmanuel Lévinas: Eine ethische Fragestellung 94

Füllenbach, Elias H.

Nachgedanken zur Seligsprechung von Pius IX. 28

Füllenbach, Elias H./Rensmann, Lars

Der Holocaust im Zeitalter der Genozide 103

Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara

Neue Edith-Stein-Schriftenreihe 108

Halpérin, Jean

Verantwortung um Frieden und Gerechtigkeit 269

Hein, Lorenz

Gabriel Riesser und sein Kampf um die Gleichstellung der Juden 5

Heinz, Hanspeter

Ernst Ludwig Ehrlich – Dialogpartner, Diplomat und Freund 123

Hüssler, Georg

Gertrud Luckner – Kämpferin für Teschuva 254

Initiativkreis Shalom Europa

Shalom Europa: Das neue jüdische Gemeinde- und Kulturzentrum
in Würzburg 194

Jebrak, Svetlana

Die Jüdische Autonome Region Birobidschan 23

Madievski, Samson

Standen die sowjetischen Juden im Jahre 1953 vor einer Deportation? . . . 13

Mehnert, Gottfried

Rabbiner Joseph Eschelbacher: Jüdische Reaktionen auf Harnacks
„Wesen des Christentums“ 173

<i>Ratzinger, Joseph Kardinal</i>	
Dank an unsere jüdischen Brüder	241
<i>Renker, Alwin</i>	
Prälat Dr. Georg Hüssler im Gespräch mit dem Freiburger Rundbrief	203
<i>Renker, Alwin</i>	
Christen und Juden auf dem Weg zu einem neuen Verhältnis	247
<i>Renker, Alwin/Weidinger, Elisabeth</i>	
Evangelischer Kirchentag in Frankfurt (13. bis 17. Juni 2001)	274
<i>Salpeter, Eliahu</i>	
Der Papst in Syrien	284
<i>Schreiber, Markus</i>	
Geschichte der Marranen	182
<i>Spiegel, Paul</i>	
Deutschland: Jüdische Immigration und Integration	190
<i>Thoma, Clemens</i>	
Vatikanische Erklärung „Dominus Iesus“ gegen Relativierungen der christlichen Botschaft	1
<i>Thoma, Clemens</i>	
David Flusser: Aussagen in Briefen und Vorträgen	86
<i>Thoma, Clemens</i>	
Franz Rosenzweig: Deuter von Philosophie, Geschichte und Religion	197
<i>Weidinger, Elisabeth</i>	
Gedenkfeiern zum 100. Geburtstag von Gertrud Luckner	44
<i>Werblowsky, R. J. Zwi</i>	
Juden und Christen am Ende des 20. Jahrhunderts	81
<i>Yaron, Kalman</i>	
Verbannung und Erlösung	271
<i>Zonis, Mark</i>	
Isaak Babel – Ein Martyrium unter Stalin	21
Dokumente	
DABRU EMET – Eine jüdische Stellungnahme zu Christen und Christentum	114
Gerechter Friede – Hirtenwort der deutschen kath. Bischöfe	118
Polnische Bischofskonferenz: Vergebungs- und Versöhnungsbitte	37
Internationale Katholisch-Jüdische Geschichtskommission: Der Vatikan und der Holocaust (<i>Aus dem Englischen von Alwin Renker</i>)	162

Rezensionen

<i>Adler, H. G., Eine Reise. Roman (S. Berkholz)</i>	58
<i>Bachmann, Michael, Antijudaismus im Galaterbrief? (I. Maisch)</i>	59
<i>Blatt, Thomas S., Nur die Schatten bleiben (M. Stiefl-Cermak)</i>	210
<i>Boschki, Reinhold/Mensink, Dagmar (Hg.), Kultur allein ist nicht genug (H. Winklehner)</i>	130
<i>Braun, Joachim, Die Musikkultur Altisraels/Palästinas (W. Salmen)</i>	129
<i>Brenner, Michael/Rohrbacher, Stefan (Hg.), Wissenschaft vom Judentum (E. L. Ehrlich)</i>	211
<i>Brumlik, Micha/Kriener, Katja u. a. (Hg.), Die Menora (W. Trutwin)</i>	294
<i>Bruno, Johannes, Schicksale Speyerer Juden 1800 bis 1980 (G. Saltin)</i>	293
<i>Butzkamm, Aloys (Hg.), Wer glaubt was? (F. Hofmann)</i>	211
<i>Cohn-Sherbok, Dan, Judentum (P. G. Kirchschräger)</i>	131
<i>Cornwell, John, Pius XII. (C. Thoma)</i>	132
<i>Dachs, Gisela (Hg.), Deutsche, Israelis und Palästinenser (B. Feininger)</i>	61
<i>Ego, Beate/Lange, Armin u. a. (Hg.), Gemeinde ohne Tempel (C. Thoma)</i>	212
<i>Ewald, Johann Ludwig, Projüdische Schriften aus den Jahren 1817 bis 1821 (N. Back)</i>	56
<i>Feldkamp, Michael F., Pius XII. und Deutschland (E. L. Ehrlich)</i>	134
<i>Feneberg, Rupert, Der Jude Jesus und die Heiden (A. Renker)</i>	214
<i>Gershôm, Ezra Ben, Der Esel des Propheten (R. Frankenstein)</i>	295
<i>Golka, Friedemann W., Jakob. Biblische Gestalt und literarische Figur (B. Feininger)</i>	297
<i>Grätzel, Stephan/Kreiner, Armin, Religionsphilosophie (F. Niewöhner)</i>	62
<i>Hilton, Michael, „Wie es sich christelt, so jüdet es sich“ (C. Thoma)</i>	63
<i>Jakubowski, Jan, Mein Überlebenskampf mit Beteiligung des Himmels (A. Lehmann)</i>	297
<i>Kampling, Rainer (Hg.), „Nun steht aber diese Sache im Evangelium“ (R. Oberforcher)</i>	217
<i>Kárný, Miroslav, Theresienstädter Gedenkbuch (E. L. Ehrlich)</i>	292
<i>Keller, Winfrid, Gottes Treue – Israels Heil (A. Renker)</i>	135
<i>Klappert, Bertold, Miterben der Verheißung (K. Hoffmann)</i>	298
<i>Kurić, Johanna, Was ist das Andere auf das ihr Steine werft (A. Feinberg)</i>	66
<i>Lappin, Elena, Der Mann mit zwei Köpfen (A. Disselnkötter/C. Albert)</i>	137
<i>Longerich, Peter, Politik der Judenvernichtung (W. Trutwin)</i>	139
<i>Mächler, Stefan, Der Fall Wilkomirski (A. Disselnkötter/C. Albert)</i>	137
<i>Marchione, Margherita, Yours Is a Precious Witness (E. L. Ehrlich)</i>	300
<i>Meier, Maurice, Briefe an meinen Sohn. Aus Gurs 1940-1942 (M. Groß)</i>	300

<i>Moß, Christoph (Hg.), Briefe der Düsseldorfer Familie Glücksmann (A. Peuster)</i>	218
<i>Mußner, Franz, Jesus von Nazareth im Umfeld Israels und der Urkirche (W. Keller)</i>	301
<i>Nippa, Annegret/Herbstreuth, Peter, Eine kleine Geschichte der Synagoge (W. Trutwin)</i>	303
<i>Oberhänsli-Widmer, Gabrielle, Biblische Figuren in der rabbinischen Literatur (A. Vonach)</i>	140
<i>Otto, Arnim/Strahl, Günter (Hg.), Gesicht zeigen (M. Stiefl-Cermak)</i>	304
<i>Pawelczynska, Anna, Werte gegen Gewalt (S. Hartmann)</i>	304
<i>Rebhun, Zeev, Herbst 1939 – Yamim noraim (A. Frank/R. Goethert)</i>	141
<i>Reuchlin, Johannes, Schriften zum Bücherstreit (J. A. Steiger)</i>	126
<i>– ders., Recommendation to Confiscate, Destroy And Burn All Jewish Books (J. A. Steiger)</i>	126
<i>Richarz, Monika/Rürup, Reinhard (Hg.), Jüdisches Leben auf dem Lande (L. Rensmann)</i>	67
<i>Romain, Jonathan S./Homolka, Walter, Progressives Judentum (A. Vonach)</i>	219
<i>Rosenthal, Gilbert S./Homolka, Walter, Das Judentum hat viele Gesichter (A. Vonach)</i>	219
<i>Sandherr, Susanne, Die heimliche Geburt des Subjekts (W. Trutwin)</i>	221
<i>Schäfer, Jürgen, Kurt Gerstein – Zeuge des Holocausts (P. G. Schoenborn)</i>	142
<i>Schieb, Barbara, Nachricht von Chotzen (A. Disselnkötter)</i>	222
<i>Schmitz, Hildegard Therese, Weg nach Birkenau (O. J. J. Hermans)</i>	144
<i>Segbers, Franz, Die Hausordnung der Tora (W. Zademach)</i>	223
<i>Seidler, Meir, Schma Jisrael. Einheit – die jüdische Sicht (C. Thoma)</i>	306
<i>Skirecki, Ingetraut (Hg.), Die Wunder von Chanukka (M. Stiefl-Cermak)</i>	69
<i>Smith, Michael, Foley. The Spy who Saved 10 000 Jews (E. Auf der Maur)</i>	145
<i>Strümpel, Jan, Vorstellungen vom Holocaust (A. Feinberg)</i>	207
<i>Tausk, Walter, Breslauer Tagebuch 1933-1940 (C. C. Aronsfeld)</i>	145
<i>Teichthal, Yissakhar Shlomo, Em Habanim Semeha (G. Jüsten)</i>	146
<i>Vetter, Dieter, Religion und Nation im Judentum (F. Mußner)</i>	147
<i>Vishniac, Roman, Kinder einer verschwundenen Welt (M. Stiefl-Cermak)</i>	69
<i>Vorgrimler, Herbert, Neues Theologisches Wörterbuch (R. Oberforcher)</i>	307
<i>Wengst, Klaus, Das Johannesevangelium (H. Gollinger)</i>	225
<i>Wolff-Jontofsohn, Ulrike, Friedenspädagogik in Israel (B. Feininger)</i>	148
<i>Worzalla, Ruth, ... es fehlte die Puppe (B. Bothe)</i>	70
<i>Zenger, Erich, Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen (W. Schwendemann)</i>	227
<i>Zimmermann, Heidi, Tora und Shira (W. Salmen)</i>	228
<i>Zweig, Max, Die jüdischen Dramen (A. Feinberg)</i>	150

Berichte

Erklärungen gegen neue jüdenfeindliche Gewalt:

Deutscher Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit; Gemeinsames Wort der Deutschen Bischofskonferenz und der nordamerikanischen Vereinigung der Rabbiner; Debatte im Deutschen Bundestag	71
Judentum – Christentum / Symposium Sonderforschungsbereich 534 (<i>Ch. Pfestroff</i>)	74
Verbreitung der Auschwitzlüge im Internet (<i>Bundesgerichtshof Nr. 95/2000</i>)	151
Die Evangelische Kirche und die Juden (<i>E. L. Ehrlich</i>)	153
Alltag und Ambivalenz (<i>O. Lubrich</i>)	154
„Christen und Juden“ – Erklärung der EKD in Braunschweig	230
Buber-Rosenzweig-Medaille 2001 an „Schule Ohne Rassismus“	231
„Im Gespräch“: Die Zeitschrift der Martin Buber-Gesellschaft (<i>F. Niewöhner</i>)	232
Polen: Kirche und Staat bitten um Vergebung	288
17. Treffen des Internationalen katholisch-jüdischen Verbindungskomitees	309
Friedensbemühungen – Mitchell-Bericht	311
Erklärung des Zentralrats der Juden in Deutschland nach dem Selbstmordanschlag in Tel Aviv am 1. Juni 2001	311
Konrad Adenauer Konferenzzentrum in Jerusalem	312
Geschwister Korn und Gerstenmann-Friedenspreis an Schimon Peres (<i>M. Zonis</i>)	313

Ad multos annos

<i>Ernst Ludwig Ehrlich</i> zum 80. Geburtstag: Kämpfer gegen geistig-religiös-politische Verirrungen (<i>C. Thoma</i>)	120
<i>Emil L. Fackenheim</i> zum 85. Geburtstag (<i>C. Thoma</i>)	315
<i>Georg Hüssler</i> zum 80. Geburtstag: Helfer im Hintergrund (<i>C. Thoma</i>)	201
<i>Alwin Renker</i> , unserem 1. Vorsitzenden, zum 70. Geburtstag (<i>C. Thoma/E. Weidinger</i>)	290
<i>Gerhart Riegner</i> zum 90. Geburtstag (<i>C. Thoma</i>)	314

In memoriam

Jehuda <i>Amichai</i> , 1924-2000 (<i>A. Feinberg</i>)	76
Julius <i>Carlebach</i> , 1922-2001 (<i>C. Thoma</i>)	316
David <i>Flusser</i> , 1917-2000 (<i>C. Thoma</i>)	76
Hans-Joachim <i>Kraus</i> , 1918-2000 (<i>E. L. Ehrlich</i>)	234
Annemarie <i>Mayer</i> , 1923-2000 (<i>L. Triebel</i>)	156
Chayim Goren <i>Perelmuter</i> , 1915-2001 (<i>C. Thoma</i>)	235
Lea <i>Rabin</i> , 1928-2000 (<i>A. Feinberg</i>)	155

Notizen 78, 157, 235, 316

Leser-Echo 159, 237, 319

Personenregister

(ohne biblische Namen)

- Abravanel, Don Yitzhaq 63
 Adenauer, Konrad 312 f.
 Adenauer, Konrad, Enkel von K. Adenauer 313
 Adler, H. G. 58 f.
 Adler, Jeremy 58
 Adna, Jostein 214
 Adorno, Theodor W. 209
 Ahl, Ruth 252
 Ajsenstat, Jakob 14
 Albani, Matthias 212
 Albert, Claudia 138
 Alberti, Eduard 5
 Albertus Magnus 261
 Albo, Josef 63
 Albrecht, Dieter 238
 Alemanno, Yohanan 63
 Almekias-Siegl, Salomon 295
 Aloni, Jenny 150
 Altgeld, Wolfgang 159
 Altschuler, Mordechai 25
 Ambrosius von Mailand 263 f.
 Amichai, Eltern von Jehuda A. 77
 Amichai, Jehuda 76 f.
 Amin, Ataollah 62
 Amir, Yehoyada 199 f.
 Amir, Yigal 155
 Anckaert, Luc 200
 Anger, Per 78 f.
 Antonescu, Ion 167
 Apollonov, Arkadii 19
 Arafat, Jassir 155, 311 f.
 Arari, David 182
 Arnsberg, Gad 8
 Aronsfeld, C. C. 146
 Asch, Scholem 69
 Aschoff, Diethard 263
 Assad, Baschar al- 284 f., 287
 Assmann, Jan 212
 Atamuk, Solomon 236
 Athenagoras I., Patriarch 34 f.
 Atterton, Peter 96
 Attila, König der Hunnen 82
 Aubert, Roger 159
 Auerbach, Philipp 158
 Auf der Maur, Eva 145
 August, Jochen 304
 Augustinus von Hippo 198 f., 262-264
 Avemarie, Friedrich 214
 Aviad, Yeschajahu (Oskar Wolfsberg) 270
 Baader, Franz Xaver von 6
 Babel, Isaak 1, 21-23
 Bachmann, Michael 59-61
 Back, Niels 57
 Baeck, Leo 8, 51-53, 121, 173 f., 178, 205, 255, 281 f.
 Baldelli, Ferdinando 205
 Balint, Lea 138
 Bamberger, Seligmann Baer 194 f.
 Barak, Ehud 76, 155, 312
 Barak, Nave 312
 Barkai, Avraham 24
 Barkashow, Aleksandr 27
 Bar-Kochba, Simon 65, 273
 Barschel, Uwe 7
 Bartfeld-Feller, Argit 236
 Barth, Karl 298 f.
 Bartoszewski, Wladislaw 304
 Batzdorff, Susanne 79
 Bauer, Bruno 180
 Bauer, Yehuda 104 f.
 Baumgarten, Otto 181
 Bavaud, Maurice 316
 Bayer, Bathia 129
 Bayer, Carlo 205
 Bea, Augustin 206, 256
 Bechtold, Otto 54
 Becker, M. 263
 Becker, Michael 125
 Beckmann, Beate 109
 Beda Venerabilis 264
 Ben-Chorin, Schalom 150, 158
 Benda, Ernst 277 f.
 Benedikt XIV., Papst 30
 Benjamin, Emmanuel 75
 Benjamin, Walter 74
 Berger, Alan L. 106
 Bergman, Shmuel Hugo 233
 Berkholz, Stefan 59
 Bernardin, Joseph 235
 Bernardini, Filippo 167, 172
 Bernasconi, Robert 95
 Bernauer, James W. 106
 Berndt, Eva 92
 Bernhard von Clairvaux 264
 Bernzen, Christian 277
 Bertram, Adolf, Kardinal 140
 Besson, Mario 167
 Besymenski, Lev 19
 Binggeli, Sophie 109
 Blanc, Alain 106
 Blatt, Thomas S. 210 f.
 Bleich, Yaakov Dov 318
 Blet, Pierre 162, 164 f., 238
 Blum, Betty 294
 Blum, Ursula 55
 Blumenkranz, Bernhard 261
 Blumenthal, Daniel 107

Bodendorfer, Gerhard 4, 106
 Böhle, Cäcilia 205
 Böhme, Jörn 149
 Böhme, Rolf 45 f., 201
 Böhmisch, Franz 241, 258, 264
 Bonaventura, hl. 109
 Bonhoeffer, Dietrich 298
 Borev, Jurii 15
 Borgmeyer, Otto 112
 Bormann, Martin 139
 Börne, Ludwig 8, 11 f.
 Boschki, Reinhold 130
 Bothe, Bernd 71
 Böttrich, Christfried 214
 Brasser, Martin 197, 199
 Braun, Aviva 130
 Braun, Joachim 129, 229
 Brechenmacher, Thomas 32 f., 159
 Brenner, Michael 211
 Breschnew, Leonid I. 26
 Breuer, Isaak 63
 Breuning, Wilhelm 247 f.
 Brocke, Edna 125, 236 f., 281
 Brocke, Michael 159
 Brooke, George J. 213
 Browning, Christopher 104
 Bruckstein, Almuth S. 199 f.
 Brumlik, Micha 282, 294
 Brunner, Emil 102
 Bruno, Johannes 293
 Buber, Martin 63, 66, 81, 94–102, 148, 199, 231–233, 257, 269 f., 301, 319
 Bubis, Ignatz 313
 Bucheli, Monika 137
 Buchwald, Maria 137
 Buddha 146
 Budjonnyj, Semjon M. 21
 Bueno, Ephraim Hezekia ben Joseph 188
 Bulganin, Nikolai A. 15
 Burns, William 311
 Burzio, Giuseppe 172
 Butzkamm, Aloys 211 f.
 Calvin, Johannes 298
 Campino, Popsänger 232
 Carlebach, Elisheva 126
 Carlebach, Joseph 316
 Carlebach, Julius 316
 Casper, Bernhard 48, 75, 102, 198
 Cassidy, Edward Idris 106, 157, 162, 235, 286, 309
 Cassulo, Andrea 167
 Castell-Castell, Albrecht Fürst zu 194
 Cessler, Edward 106
 Chadwick, Owen 132
 Chanes, Jerome A. 105
 Chapman, Jonathan 236
 Chotzen, Bohumila, geb. Bytesnik 222
 Chotzen, Elsa, geb. Arndt 222 f.
 Chotzen, Josef, Sohn des Joseph Ch. 222 f.
 Chotzen, Joseph 222

Chotzen, Lisa 223
 Chotzen, Ruth, geb. Cohn 222 f.
 Chruschtschow, Nikita S. 15, 19, 23
 Cicognani, Amleto 172
 Cicognani, Gaetano 172
 Ciglia, Francesco P. 199 f.
 Clement, Wolfgang 277 f., 313
 Clotz, Paul Martin 281
 Cohen, Hermann 63, 173, 319
 Cohen, Shaye J. D. 173
 Cohn, Arthur 158
 Cohn, Norman 30
 Cohn-Sherbok, Dan 131 f.
 Conzemius, Viktor 29
 Cooke, Steven 107
 Cordovero, Moses 63
 Corni, Gustavo 105
 Cornwell, John 132 f., 237 f.
 Cukermann, Hersz 210
 Cunningham, Ursula 55
 Czermak, Gerhard 30
 Dachs, Gisela 61
 Dalman, Gustaf 179
 Dalos, György 16
 Dan, Dafna 156
 Däubler-Gmelin, Herta 277 f.
 Daudet, Alphonse 30
 Dautzenberg, Gerhard 217
 David ben Menasseh Darschan 235
 David, Adolph 294
 Davies, Alan T. 268
 Deines, Roland 178
 Deissler, Alfons 291
 Delacouture, André-Vincente 31
 Deselaers, Manfred 37, 288
 Diamant, Adolf 71
 Dibelius, Otto 143
 Dickmann, Eva 44
 Dickmann-Schuth, Irmgard 55
 Dionysius Areopagita 110, 112
 Disselnkötter, Andreas 138, 223
 Dobhan, Ulrich 109
 Dohna, Jesko Graf zu 194
 Dolde, Martin 275, 277, 280, 283
 Domin, Hilde 67
 Dormeyer, Detlev 216
 Dostojewski, Fedor M. 102
 Drogo von Metz 259
 Dschingis Khan 82
 Dubois, Marcel 317
 Ebreo, Leone 63
 Eckardt, Alice 106
 Eckert, Alois 204
 Eckert, Willehad Paul 264, 268
 Edfelt, Johannes 66
 Efroymsen, David P. 268
 Egender, Nikolaus 212
 Ego, Beate 212 f.
 Ehlers, Kathrin 212

Ehlers, Widu-Wolfgang 126
 Ehrenberg, Hans 200
 Ehrenburg, Ilja 15, 23
 Ehrlich, Ernst Ludwig 4, 54 f., 81, 120-125, 135,
 154, 158 f., 211, 230, 234, 236, 241, 247, 249, 251,
 256, 269, 282, 293, 300
 Ehrlich, Nora 54
 Eichel, Hans 279
 Eichmann, Adolf 58, 207, 209
 Eisenberg, Paul Chaim 4
 Eisenstein, Sergeij M. 22
 El'asar ben Mosche ha-darschan 194
 Elam, Jigal 272
 Elbogen, Ismar 178
 Elia del Medigo 63
 Elieser ben Jizchaq ha-Levi 194
 Elieser ben Natan 194
 Elkan, Benno 294 f.
 Elkeles, Karla 223
 Emanuel I., König von Portugal 185
 Engels, Friedrich 86, 109
 Epstein, Leo 239
 Eschelbacher, Bertha 181
 Eschelbacher, Clara 181
 Eschelbacher, Ernestine, geb. Benario 181
 Eschelbacher, Johanna 181
 Eschelbacher, Joseph 161, 173-181
 Eschelbacher, Julie 181
 Eschelbacher, Max 181
 Eshel, Esther 213
 Eshel, Hanan 213
 Etinger, Jakob J. 15
 Eugen IV., Papst 35
 Evans, Craig A. 266
 Ewald, Johann Ludwig 56 f.
 Fackenheim, Emil Ludwig 315
 Falck, Nicolaus 5
 Faulhaber, Michael 140, 238
 Feinberg, Anat 67, 77, 151, 156, 209
 Feininger, Bernd 62, 149, 297
 Feldkamp, Michael F. 134 f.
 Feletti, Pier Gaetano 30 f.
 Feneberg, Rupert 214-216
 Fenske, W. 263
 Ferdinand von Aragonien 184
 Fiedler, Peter 217, 225
 Finkelstein, Eitan 19
 Finkelstein, Norman 104
 Fischer, Joschka 61, 312
 Fisher, Alain 24
 Fleischer, Eva 162
 Flusser, Channa 76, 90, 92, 317
 Flusser, David 76, 81, 86-93, 121, 317
 Flusser, Jochanan 317
 Flusser, Vilém 92
 Fogarty, Gerald P. 162
 Foley, Frank 145
 Fontane, Theodor 68
 Formstecher, Salomon 63

Fox, Marvin 100
 Fracchia, Emilio 205
 Frank, Abraham 142
 Frank, Anne 137
 Frankemölle, Hubert 217
 Frankenstein, Ruben 297
 Frankl, Viktor 304
 Franz Joseph I., Kaiser von Österreich 30
 Franz von Assisi 66
 Franz, Günther 5
 Frede, Hermann-Josef 260
 Freiberger, Šalom, Oberrabbiner von Zagreb
 Freijer, Racha 142
 Freudenberg, Karl 234
 Frey, Jörg 213
 Freytag, Gustav 68
 Fricke, Helmut 275
 Friedländer, Saul 132
 Friedlander, Albert H. 105, 130, 282
 Friedman, Maurice 81, 94-98, 232
 Friedman, Michel 313
 Friedrich Wilhelm III., König von Preußen 190
 Fromer, Jakob 174
 Frymer-Kensky, Tikva 117
 Füglistner, Robert L. 267 f.
 Füllenbach, Elias H. 1, 28, 55, 81, 103, 159, 237, 251
 Gammon, Mark 106
 Ganzfried, Daniel 137
 Geiger, Abraham 6
 Geiger, Aryeh 317
 Geis, Robert Raphael 234
 Geißler, Heiner 278
 Gemmingen, Uriel von, Kurfürst 127
 Genscher, Hans-Dietrich 313
 Gerhard, Michael 62
 Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara 79, 81, 108 f.
 Gershôm, Ezra Ben 295 f.
 Gerstein, Kurt 142-144
 Gerstenmann, Rosa 313
 Gerstenmann, Sarah 313
 Gerster, Johannes 313
 Glemp, Józef 39, 288 f.
 Glick, G. Wayne 176
 Glücksmann, Gitta 218 f.
 Glücksmann, Klaus 218 f.
 Glücksmann, Robert 218
 Glücksmann, Ursula 218 f.
 Godecki, Stanislaw 288
 Goethe, Johann Wolfgang von 146, 198
 Goethert, Rolf 142
 Goldhagen, Daniel J. 137
 Goldschmidt, Israel 174
 Golka, Friedemann W. 297
 Gollinger, Hildegard 227
 Gollwitzer, Helmut 234
 Golther, Walter 10
 Goodman-Thau, Eveline 200, 236
 Gordon, Neve 95 f.
 Gorkij, Maxim 21 f.

- Graetz, Heinrich 178
 Graf-Taylor, Rosemarie 94
 Graham, Robert 164, 171 f.
 Graß, Hans 9
 Grätz, Stephan 62, 319
 Graue, Dietrich 181
 Gregor der Große, Papst 264
 Grellmann, Gerhard 194
 Grieshaber, Werner 45
 Grimm, Otto 194
 Grimm, Rosa 194
 Gröber, Conrad 50-52, 205, 238
 Gronemann, Samuel 150
 Gross, Jan Thomaz 288
 Groß, Martin 301
 Grossman, David 77
 Grotius, Hugo 179
 Grözing, Elvira 69
 Gundlach, Gustav 172, 204
 Gunkel, Hermann 297
 Günther, Inge 62
 Gurewitsch, Wladimir 27
 Gutman, Israel 138
 Gutzkow, Karl 10
 Gysi, Gregor 277
 Haager, Freya 45, 239
 Halpérin, Jean 236, 241, 269
 Harder, Günter 234
 Harms, Claus 5, 12
 Harnack, Adolf von 161, 173-181
 Hartmann, Stefan 159, 305
 Hassan, Prinz von Jordanien 79, 318
 Havel, Vaclav 292
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 198, 200
 Heidegger, Martin 94
 Hein, Andreas 6, 12
 Hein, Lorenz 1, 5, 159, 239
 Hein, Martin 275
 Heine, Heinrich 12
 Heinz, Hanspeter 123
 Heldt, Petra 317
 Heller, Otto 24
 Hemker, Elisheva 201
 Hemmerle, Klaus 124
 Henrix, Hans Hermann 28, 52
 Herbstreuth, Peter 303
 Herder, Johann Gottfried 5, 9 f.
 Hermans, Otto J. J. 144
 Herms, Eilert 9
 Herrad von Landsberg 267
 Herzl, Schloomo 209
 Herzl, Theodor 272
 Heschel, Abraham Joshua 102
 Heß, Rudolf 139, 145
 Hessing, Jakob 62
 Hieronymus Laurentus 263
 Hilberg, Raul 158, 304
 Hillel 269
 Hillgarth, J. N. 260
 Hilsenrath, Edgar 138
 Hilton, Michael 63-65
 Himmler, Heinrich 167
 Hippolyt von Rom 263
 Hirsch, Ben 158
 Hirsch, Joel Jakob von 195
 Hirsch, Moritz von 196
 Hirsch, Salomon 63
 Hirschmann, Johannes 110
 Hitler, Adolf 13, 82, 104, 124, 132 f., 135, 139, 145, 159, 209, 254, 304, 315 f.
 Ho Chi Minh 204
 Hochhuth, Rolf 36, 143, 163, 207, 238, 300
 Hoffmann, Christhard 68
 Hoffmann, Klaus 299
 Hofmann, Fritz 212
 Homolka, Walter 219 f.
 Honorius Augustodunensis 264 f.
 Horbury, William 213
 Hornig, Gottfried 9
 Horowitz, Bernhard 236
 Horowitz, Laura 236
 Horwitz, Rivka 199
 Hose, Burkhard 194
 Hotze, Eva 301
 Howe, Irving 208
 Hrabanus Maurus 262
 Huber, Wolfgang 153 f.
 Huckle, Hartwig 212
 Hudal, Alois 135, 300
 Hughes, Ted 77
 Hussein, König von Jordanien 34
 Hüssler, Amalie, geb. Huber 203
 Hüssler, Anton 203
 Hüssler, Franz 203
 Hüssler, Georg 47, 161, 201-207, 235, 241, 247 f., 254, 268
 Hüssler, Rosemarie, verh. Bruch 203
 Hutten, Ulrich 8
 Hüttenmeister, Frowald G. 214
 Hyman, Paula E. 67 f.
 Ingarden, Roman 111
 Irenäus, Kirchenvater 241
 Irving, David 104
 Isaac, Jules 255
 Isabella von Kastilien 184
 Isler, Meyer 5
 Iwand, Hans Joachim 298
 Jäckel, Emmerhard 104 f.
 Jacobs, Immanuel 317
 Jäger, Lorenz 138
 Jakubowski, Jan 297 f.
 Jebrak, Svetlana 23
 Jelski, Israel 174
 Jeschow, Ešov 22
 Jizchaq Or-Sarua 194
 Jochum, Herbert 237, 259 f., 266
 Joel ben Jizchaq ha-Levi 194

- Johannes Paul II. 1-3, 28, 31-34, 36 f., 39-41, 43, 48, 52, 78, 82, 106, 118, 157-159, 235, 241, 246, 248, 250 f., 256 f., 284 f., 287 f., 300, 310, 318
- Johannes vom Kreuz 110, 112, 317
- Johannes XXIII., s. auch Roncalli, Angelo 28 f., 31 f., 159, 170, 246, 250, 256
- Jörger, Kuno 206
- Joseph II., Patriarch von Konstantinopel 35
- Josephus Flavius 213
- Judenitsch, Nikolaj 21
- Jüngel, Eberhard 279 f.
- Jüsten, Gerd 147
- Justin, Märtyrer 262
- Kórny, Miroslav 292 f.
- Kaas, Ludwig 133
- Kafka, Franz 190
- Kaganovitsch, Lasar M. 16
- Kahane, Meir 64
- Kalinin, Michail 24
- Kamphaus, Franz 274, 276
- Kampling, Rainer 217, 262
- Kant, Immanuel 11
- Kantorowicz, Ruth 112 f.
- Kaplan, Anatoli 69
- Kasper, Walter 33, 158, 235, 287
- Käßmann, Margot 274, 277
- Katterle, Siegfried 225
- Katzenmaier, Theodolinde 53, 78
- Kaufmann, Fritz 110
- Keitel, Wilhelm 319
- Kellenbach, Katharina von 107
- Keller, Winfrid 135-137, 303
- Kenan, William R., Jr. 162
- Kepinski, Antoni 305
- Kershaw, Ian 104
- Kiecker, James George 264
- Kierkegaard, Sören 100
- Kinzel, Ryszard 145
- Kipphardt, Heiner 207
- Kirschschläger, Peter G. 132
- Kishon, Ephraim 296
- Klappert, Bertold 282, 298 f.
- Klenicki, Leon 157, 317
- Kleuker, Johannes Friedrich 5
- Knaul, Susanne 62
- Knuth, Hans Christian 282
- Kobulov, Bogdan 19
- Koch, Reiner 313
- Koch, Roland 78, 275 f.
- Kock, Manfred 280, 282
- Koester, Helmut 173
- Kofler, Gerhard 239
- Kohn, Hans 233
- Kollek, Regine 277
- Kollek, Tamar 312
- Kollek, Teddy 36, 312
- Koltermann, Ulrike 33, 159
- Kolumbus, Christoph 184
- König, Franz 122, 308
- König, Hildegard 237
- Kook, Abraham Y. 270
- Korn, Abraham 313
- Körner, Reinhard 109
- Kostyrtschenko, Gennadij Vasiljevitsch 13, 16-20
- Kötzsche, L. 262
- Krais, Robert 300 f.
- Krajewski, Stanislaw 107
- Krätzl, Helmut 4
- Kraus, Hans-Joachim 234
- Kreiner, Armin 62, 319
- Kretzenbacher, L. 267
- Krieg, Paul 203
- Kriener, Katja 294
- Krik, Benja 21
- Kruglov, Sergei 19
- Krupp, Michael 62
- Kuchenbecker, Antje 25
- Kuhn, Heinz-Wolfgang 263
- Kühnel, Bianca 260
- Kupper, Alfons 238
- Kurei, Achmed 156
- Kurić, Johanna 66 f.
- Kurt, Dieter 213
- Kuschel, Karl-Josef 130
- Kwasniewski, Aleksander 289
- Lévinas, Emmanuel 50, 52, 63, 66, 74 f., 81, 94-102, 221 f., 232, 270, 319
- Lambert von St. Omer 261
- Lamparter, Eduard 181
- Landau, Lola 150
- Landmann, Salcia 296
- Lange, Armin 212
- Lapide, Pinchas 78
- Lapide, Ruth 78
- Lappin, Elena 137 f.
- Laqueur, Walter 132
- Laubhardt, Eva (Sr. Placida) 53
- Lauser, Andrea 284
- Lavater, Johann Caspar 12
- Ledochowski, Wladimir 172
- Lehmann, Adelheid 298
- Lehmann, Karl 74, 158, 279 f.
- Leiber, Robert 172
- Leimdörfer, David 174
- Leinz-von Dessauer, Antonie 128
- Lemke, Willi 232
- Lenherr, Titus 241
- Leo der Große, Papst 262
- Lessing, Gotthold Ephraim 9, 209
- Levene, Mark 105, 108
- Levi, Primo 208
- Licharz, Werner 173
- Lichtenberg, Bernhard 119, 140, 166
- Lichtenberger, Hermann 213
- Lichtenstein, Richard 169
- Liebeschütz, Hans 259
- Lievens, Jan 188
- Lightfoot, John 178

- Ligten, Alex van 200
 Lilienthal, Peter 296
 Lilienthal, Ruth 318
 Lill, Rudolf 159, 237
 Linszen, Michael 79, 109
 Lipstadt, Deborah 104
 Ljass, Fedor 14
 Locke, Hubert 108
 Lohrbächer, Alfred 281
 Loik, Georgi 319
 Loisy, Alfred 173
 Longenrich, Peter 139 f.
 Löwy, Moritz 180
 Lubrich, Oliver 155
 Luckner, Gertrud 1, 44-55, 76, 78, 87, 119, 121, 159, 201 f., 205-207, 238 f., 248, 254-257, 290
 Ludwig der Fromme 261
 Luther, Martin 8-10, 61, 178, 198, 277, 298
 Lutz, Karl 145
 Méchoulan, Henri 189
 Maas, Hermann 237
 Mächler, Stefan 137 f.
 Madievski, Samson 13, 19
 Maegerle, Anton 71
 Maglione, Luigi 168-172
 Mahlknecht, Eduard 259
 Maimonides, Moses 63, 65
 Maisch, Ingrid 61
 Majer, Martin 317
 Malraux, André 22
 Mandel, Simon 174
 Manemann, Jürgen 106
 Mann, Thomas 297
 Marchione, Margherita 300
 Marcus, Marcel 124
 Marcus, Schlomo 176, 181
 Markel, Naomi 232
 Markion 181, 242, 248, 268
 Marquardt, Friedrich Wilhelm 173
 Marrus, Michael R. 162
 Marsch, Wolf-Dieter 264
 Martin IV., Papst 31
 Martin, Bernd 189
 Martina, Giacomo 159
 Martinez, Florentino G. 213
 Martini, Angelo 164
 Marx, Karl 86, 109, 273
 Matarrese, Giuseppe 243
 Maximilian I., Kaiser 127
 Maybaum, Ignaz 199
 Mayer, Annemarie 156, 199
 Mayer, Conrad Wilhelm 238
 Mayer, Reinhold 156, 199
 Meir ben Baruch von Rothenburg 194
 Mehnert, Gottfried 173
 Meier, Ernst 301
 Meier, Maurice (Moritz) 300 f.
 Meinhold, Peter 5, 10
 Meir, Golda 36
 Mejía, Jorge Maria 158
 Melchior, Michael 28, 32, 284
 Mellinkoff, Ruth 263
 Mendelssohn, Moses 9, 12
 Mendelssohn-Bartholdy, Felix 10
 Mensching, Wilhelm 318
 Mensink, Dagmar 130
 Menzel, Wolfgang 10
 Menzel-Severing, Hans 295
 Merkel, Angela 278
 Metz, Johann Baptist 107, 130
 Metzger, Ludwig 294
 Meyer, Hans Joachim 280, 283
 Meyerhold, Wsewolod 22
 Migne, Jacques-Paul 128
 Mikojan, Anastas I. 17
 Mitchell, George J. 311
 Mlotek, Eleanor Gordon 70
 Modigliani, Enrico 28
 Mohammed 284
 Monier, Louis 97
 Montefiore, Moses 313
 Montesinos, Fernando (Fernão Lopes Telles) 182, 186-188
 Montini, Giovanni 170, 172
 Morisi, Anna 30
 Morley, John F. 162
 Mortara, Edgardo 30-32, 159
 Mortara, Familie 30
 Mosès, Stéphane 75
 Moß, Christoph 218
 Mosse, Werner E. 174
 Gougenot des Mousseaux, Henri 30
 Mulert, Hermann 181
 Müller, Erich 194
 Müller, Günther 44
 Müller, Karlheinz 194
 Mundt, Lothar 126
 Münz, Christoph 114
 Mußner, Franz 136 f., 148, 217, 301-303
 Mussolini, Benito 105
 Muzicant, Ariel 4
 Naumov, Vladimir P. 13, 19 f.
 Nero, Kaiser 87
 Neuhaus, Richard John 286
 Neumann, Ruth 70
 Newman, John Henry 109
 Neyer, Amata, Sr. 109
 Nicolaus von Lyra 264
 Niebuhr, Karl-Wilhelm 214
 Niemöller, Martin 204
 Niewöhner, Friedrich 63, 233, 319
 Nippa, Annegret 303
 Noor, Ashraf 75
 Nota, Jan 110
 Nöthlings, Christoph 63, 199, 319
 Novak, David 117
 Oberforcher, Robert 218, 308
 Oberhänsli-Widmer, Gabrielle 140 f.

Oberlinner, Lorenz 136
 Ochs, Peter 117
 Oeser, Ludwig Rudolf 68
 Oesterreicher, Johannes 206, 256
 Ohly, Friedrich 259, 263
 Origenes 263 f.
 Orvieto, Yael 105
 Osten-Sacken, Peter von der 225, 258, 282
 Ostry, Hardy 33
 Ott, Hugo 79
 Ottaviani, Alfredo 172
 Otter, Göran von 143
 Otto, Arnim 304
 Ozo, Amos 149
 Pétain, Henri Philippe 168
 Paepcke, Lotte 78
 Palmer, Gesine 199
 Pangritz, Andreas 105
 Pardi, Lucio 79
 Parmentier, Elisabeth 283
 Pascal, Blaise 305
 Passelecq, Georges 132, 202
 Patschovsky, Alexander 259
 Paul III., Papst 31
 Paul VI. 1, 32-37, 159, 163, 202, 204, 250
 Paulus, Heinrich Eberhard Gottlob 7 f.
 Pavelic, Ante 167
 Pawelczynska, Anna 304 f.
 Pawlikowski, John T. 106, 235
 Pearson, Birger A. 173
 Pelt, Robert Jan van 104
 Perego, Alessandro 243
 Perelmutter, Chayim G. 235
 Peres, Schimon 155 f., 313
 Peress, Irma, geb. Grumbacher 301
 Perles, Felix 175
 Petri, Dieter 301
 Peuster, Axel 219
 Pfefferkorn, Johannes 126-128
 Pfestroff, Christina 75
 Philipp IV. der Schöne, König 182, 187
 Philipps-Heck, Ulla 149
 Pilhofer, Peter 212
 Pius IX. 1, 28-32, 154, 159, 251
 Pius VII. 34
 Pius XI. 159, 166, 168
 Pius XII. 35 f., 105, 132-135, 140, 159, 162-171,
 237-239, 285, 300
 Plato 94, 99
 Poiné, Françoise 102
 Pokorný, Petr 214
 Poljakov, Nikolai N. 15
 Pollmer, Walter 200
 Pombal, Marquês de 187
 Pompeius Magnus 131
 Ponger, Anne 62
 Postal, Paul 137
 Prégardier, Elisabeth 44 f.
 Preysing, Konrad von 167

Prinz, Joachim 70
 Puschmann, Hellmut 78
 Révah, Israël S. 189
 Rabin, Lea 155 f.
 Rabin, Jitzhak 155 f.
 Raddatz, Alfred 259-261
 Ragaz, Leonard 233
 Rahner, Karl 307 f.
 Rainer, Michael J. 245
 Raizer, Elisabeth 283
 Rajk, Klára 236
 Rapp, Gertrud 55
 Rappenecker, Monika 247
 Rathenau, Walther 249
 Ratzinger, Joseph 1, 241, 243, 245-247
 Rau, Johannes 282, 317
 Rebhun, Zeev 141 f.
 Reich, Seymour D. 162
 Reichmann, Eva 150
 Reif, S. 64
 Reis, Alice 112 f.
 Renan, Ernest 179
 Rendtorff, Rolf 28, 281
 Renker, Alwin 54 f., 137, 162, 202 f., 207, 216, 235,
 241, 247, 274, 290 f., 310
 Renker, Hermann 290
 Rensmann, Lars 69, 81, 103, 237
 Repgen, Konrad 238
 Reuchlin, Johannes 126-128
 Rewald, Ilse 222
 Ribbentrop, Joachim von 139
 Ricœur, Paul 75
 Riccardi, Andrea 159
 Rich, Arthur 224
 Richarz, Monika 67
 Riegner, Gerhart M. 78, 132, 135, 169, 269, 314 f.
 Riesser, Gabriel 1, 5-12, 159, 239
 Rjumin, Michail D. 20
 Rodhain, Jean 205
 Rohrbacher, Stefan 211
 Roloff, Hans-Gert 126
 Romain, Jonathan A. 219 f.
 Rome, Beatrice 97 f.
 Rome, Sidney 97 f.
 Roncalli, Angelo, s. auch Johannes XXIII. 170
 Ronecker, Karl Heinz 212
 Roosevelt, Franklin D. 170
 Rosen, David 237
 Rosenstock-Huussy, Eugen 199, 233
 Rosenthal, Gilbert S. 219
 Rosenzweig, Franz 63, 74 f., 156, 197-200, 231,
 269 f., 301, 319
 Rotenstreich, Natan 96
 Roth, Cecil 189
 Roth, Joseph 190, 237
 Roth, Petra 275 f.
 Rothfels, Hans 143
 Rotta, Angelo 168, 172
 Rubenstein, Richard L. 106

- Rudin, A. James 237
 Rühle, Inken 200
 Rühls, Christian Friedrich 56 f.
 Ruiten, Jacques T. A. G. M. van 213
 Rülff, Schlomo 237
 Ruokoranta, Keijo 318
 Ruppín, Arthur 233
 Rürup, Reinhard 67 f.
 Ruwe, Andreas 212
 Saadja ben Josef 271
 Saban, Giacomo 31 f.
 Sachs, Nelly 66 f.
 Safrai, Chana 281
 Safrai, Schmuel 317
 Sagalowitz, Benjamin 314
 Saier, Oskar 50, 54, 207, 290
 Salmen, Walter 130, 229
 Salpeter, Eliahu 284
 Saltin, Günther 294
 Salvatore, Roberto 79
 Samuelson, Norbert 200
 Sandherr, Susanne 221
 Sartre, Jean-Paul 99
 Sauer, J. 261
 Sawyer, John F. A. 266
 Scavizzi, Pirro 168
 Schäfer, Jürgen 142-144
 Schäfer, Peter 83, 126
 Schaller, Berndt 72, 232
 Schapira, Abraham 98
 Scharon, Ariel 161
 Schatz, Klaus 29
 Schäufele, Hermann 51 f.
 Schazar, Salman 34, 36 f.
 Schejnis, Zinovij 14 f.
 Schell, Hermann 173
 Schemaja ben Hakana 273
 Schenkl, Carolus 263
 Scherf, Henning 232
 Schieb, Barbara 222 f.
 Schiffman, Lawrence H. 213
 Schiller, Friedrich 146, 150
 Schiller, Gertrud 260
 Schilpp, Paul Arthur 95
 Schindler, Pesach 146
 Schlageter, Albert Leo 300
 Schlauch, Margaret 266
 Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst 7, 11, 176
 Schlínk, Bernhard 208
 Schlör, Joachim 24
 Schmalz, Monika 210
 Schmidle, Paul 205
 Schmidt, G. 265
 Schmidt, Hartmut W. 201, 203
 Schmidt, Johann Michael 247 f.
 Schmidt, Michael 68
 Schmidt, Wolfgang 237
 Schmied-Kowarzík, Wolfdietrich 200
 Schmitz, Hildegard Therese 144
 Schneider, Burkhart 164, 238
 Schneider, Ingo 44
 Schneier, March 74
 Schoell-Glass, Charlotte 258
 Schoenborn, Paul Gerhard 144
 Schoeps, Hans Joachim 8, 10, 12
 Schoeps, Julius H. 24
 Scholder, Klaus 132, 238
 Scholem Alejchem 26, 69
 Scholem, Gershom 75, 211, 233
 Schostakowitsch, Dimitrij 22
 Schottroff, Luise 225
 Schreckenbergr, Heinz 29, 259 f., 262, 268
 Schreiber, Markus 182, 189
 Schreiner, Martin 178
 Schreiner, Stefan 214
 Schröder, Conrad 50
 Schröder, Gerhard 283
 Schröder, Hanning 222
 Schulín, Ernst 189
 Schuster, David 194
 Schuster, Josef 194
 Schwartz, Yossi 200
 Schwendemann, Wilhelm 228
 Scíurie, Helga 265
 Seelig, Carl 66
 Seeligmann, Chaim 243
 Segbers, Franz 223 f.
 Seidler, Meir 306
 Seiferth, Wolfgang 263
 Sensburg, Ernst Philipp Freiherr von 57
 Shapira, Amnon 243
 Sicardus von Cremona 264
 Siegert, Folker 214
 Signer, Michael 117
 Simon, Heinrich 69
 Simson, Otto von 262, 265
 Skirecki, Ingetaud 69
 Smith, Michael 95, 145
 Söding, Thomas 216
 Sölle, Dorothee 130, 279
 Sommer, Benedikt 126
 Sonnemann, Leopold 196
 Soussan, Benjamin David 49 f., 55
 Speyr, Adrienne von 113
 Spicer, Kevin 106
 Spiegel, Paul 161, 190
 Springer, Friede 158
 Stalin, Josef 13-18, 20-25, 82
 Stegemann, Ekkehard W. 225, 236
 Stehlin, Albert 204
 Steiger, Johann Anselm 56, 128
 Stein, Edith 53, 79, 81, 108-113, 140, 144, 168, 303
 Stein, Frieda 110, 113
 Stein, Auguste, geb. Courant 111
 Stein, Rosa 110 f., 113
 Steinacker, Peter 274-277, 280, 283

Steinberg, Jehuda 69
 Steinheim, Salomon Ludwig 63
 Stepinac, Aloysius 167
 Sterzing, Christian 149
 Stiefl-Cermak, Maria 70, 211, 304
 Stiehm, Lothar 232 f.
 Stingl, Alfred 157
 Stöhr, Martin 281 f.
 Strahl, Günter 304
 Strauß, Lotte 121
 Strümpel, Jan 207-209
 Stuchlik, Gerda 49
 Suchecky, Bernard 132, 162, 202
 Sudoplatov, Pavel A. 16
 Szeptyckyj, Andrzej 167
 Tabori, George 207-209
 Tacchi-Venturi, Pietro 172
 Tal, Uriel 174
 Tallon, Andrew 94
 Tardini, Domenico 170, 172
 Tausch, Walter 145 f.
 Taylor, Myron 169
 Teichthal, Yissakhar Shlomo 146
 Teufel, Erwin 313
 Theobald, Michael 217, 301
 Thieme, Eva 239
 Thieme, Karl 202, 206, 239, 256, 264
 Thierse, Wolfgang 158, 275 f., 282
 Thies, Henning 69
 Thoma, Clemens 1, 48, 54 f., 65, 76, 86, 120, 134,
 170, 197, 201, 207, 214, 235, 237 f., 247, 291, 306,
 315
 Thomas von Aquin 31, 110
 Thomas von Villach 267
 Thümmel, Hans G. 214
 Tillich, Paul 233
 Tisserant, Eugène 36, 172
 Torberg, Friedrich 296
 Trenkle, Thomas 194
 Triebel, Lothar 156
 Trutwin, Werner 140, 222, 295, 303
 Tschesnokov, Dimitrii I. 15
 Tschujev, Felix I. 16
 Turner, Josef 200
 Twersky, Yohanan 150
 Ulrich, Anna 263
 Urban VIII., Papst 289
 Valeri, Valerio 172
 Vath, Carl 205
 Vatimo, Gianni 279
 Vergil 295
 Vetter, Dieter 147 f.
 Vishniac, Roman 69 f.
 Vogel, Hans-Jochen 236
 Vogel, Manuel 213
 Voinea, Andrei 236
 Volk, Ludwig 132, 238

Volozhiner, Chayim 270
 Voltaire, François-Marie 81 f.
 Vonach, Andreas 141, 221
 Vorgrimler, Herbert 307 f.
 Vries, Hent de 75
 Wagner, Richard 10, 199
 Wallas, Armin A. 150
 Wallbrecher, Traudl 243
 Wallenberg, Raoul 79
 Walser, Martin 137
 Walzer, Michael 273
 Ward, Charlie 286
 Webber, Jonathan 107
 Weber, Paul 259
 Weidinger, Elisabeth 48, 50, 55, 274, 281, 291
 Weil, Grete 208
 Weinberg, Robert 25
 Weis, Adolf 259, 263, 265
 Weiß, Elmar 174
 Weiss, Szewach 78
 Weizsäcker, Ernst Freiherr von 239
 Wellhausen, Julius 177 f.
 Welteke, Ernst 279
 Weltsch, Robert 175, 233
 Wengst, Klaus 225-227, 282
 Wenzler, Ludwig 247
 Werblowsky, R. J. Zwi 81, 121
 Werner, Cosman 134
 Weyrich, Paul 286
 Wiesel, Elie 70, 104, 130
 Wiestler, Otmär 277 f.
 Wilkomirski, Benjamin 137 f.
 Willi, Thomas 213
 Willi-Plein, Ina 213
 Winklehner, Herbert 130
 Wistrich, Robert S. 103, 162
 Wittgenstein, Ludwig 67
 Woldt, Friederike 283
 Wolff-Jontofsohn, Ulrike 148 f.
 Wollasch, Hans-Josef 53, 55
 Wood, David 95
 Wortsmann, Peter 126
 Worzalla, Ruth 70 f.
 Yaron, Kalman 241, 271
 Young, Brad 317
 Zach, Nathan 77
 Zademach, Wieland 225
 Zenger, Erich 213, 227, 236, 247 f., 295, 307
 Ziegler, Konrat F. 318
 Zimmermann, Heidy 228 f.
 Zirinowski, Wladimir 27
 Zolli, Israel 300
 Zonis, Mark 21, 313
 Zweig, Arnold 151
 Zweig, Max 150 f.
 Zweig, Stefan 150 f.

Zu diesem Heft

Nach einer kurzen Auseinandersetzung mit der vatikanischen Erklärung „*Dominus Iesus*“, die auch die christliche Ökumene und die Beziehungen zwischen Christen und Juden in Aufruhr versetzt hat, bietet diese Nummer des FrRu folgende Hauptthematika: – Zunächst berichtet Prof. Hein über Gabriel Riessers Einsatz für die Gleichstellung der Juden im Deutschland des 19. Jahrhunderts. – Dann befassen wir uns mit der prekären Lage der Juden in Rußland unter dem Kommunismus. Dazu passende Ergänzungen bilden ein kurzer Abriß über den jüdischen Schriftsteller Isaak Babel und ein Bericht über einen geplanten jüdischen Staat in Birobidschan. – E. H. Füllenbach greift noch einmal die Problematik der Seligsprechung von Pius IX. im Zusammenhang mit dessen Antisemitismus auf. Dann folgt ein Vergleich der Reise der Päpste Paul VI. (1964) und Johannes Paul II. (2000) ins Heilige Land. – Die thematischen Arbeiten schließen mit einem Bericht über die Feiern zu Ehren des 100. Geburtstages von Gertrud Luckner und mit einer Erklärung des Rates der Polnischen Bischofskonferenz über Vergebung und Versöhnung mit Juden, Bekennern nichtchristlicher Religionen und Nichtgläubigen vom 25. August 2000. – Nach einem knappen Dutzend Buchbesprechungen gehen wir auf die neue Welle der Gewalt gegen jüdische Einrichtungen ein: in Deutschland, Frankreich, Belgien, Australien und in den USA.

Vatikanische Erklärung „*Dominus Iesus*“ gegen Relativierungen der christlichen Botschaft

Clemens Thoma

„Die von Kardinal Joseph Ratzinger, dem Präfekten der römischen Kongregation für die katholische Glaubenslehre verfaßte Erklärung Dominus Iesus, zerstört alle Dialoge und Abmachungen mit andern Konfessionen und Religionen. Den Kardinal sollte man ...“ Dies sagte mir vor einigen Tagen ein katholischer Geistlicher voller Wut. Höflichere und sachlichere kritische Stimmen über das am 6. August 2000 veröffentlichte vatikanische Dokument „über die Einzigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche“ waren in vielen Zeitungen zu lesen und aus Versammlungen katho-

lischer, evangelischer, andersgläubiger und säkularer Gruppen zu hören: Die katholische Kirche bringe sich mit diesem exklusivistischen Dokument selbst ins Abseits. Außerdem veröffentliche sie es zu einem ungünstigen Zeitpunkt und in einer schwer verständlichen Sprache.

Auch der Freiburger Rundbrief ist aufgefordert, Stellung zu beziehen. Uns wurde die vage Vermutung überbracht, dieses von Papst Johannes Paul II. unterzeichnete Dokument betreffe auch die Juden/Jüdinnen, ihr religiöses Leben und Denken und ihr Verhältnis zur katholischen Kirche. Hier geht es zunächst um eine kurze Zusammenfassung des im vatikanischen Dokument Geschriebenen und Gemeinten. Dann wenden wir uns jüdisch-christlichen Aspekten zu.

1. Absichten

Mit der Erklärung „*Dominus Iesus*“ will die vatikanische Glaubenskongregation vor voreiligen ökumenischen Verschmelzungen und Verundeutlichungen des christlichen Glaubensgutes warnen. Sie wehrt sich gegen die Schaffung von Synkretismen (Religionskonglomeraten) und betont die besonderen und die übergreifenden Elemente des katholischen Glaubens. Im Speziellen will sie den in Asien, Afrika und anderwärts tätigen und verunsicherten Verkündern und Verteidigern des katholischen Glaubens solide Unterlagen für ihr Glaubenszeugnis in die Hand geben. Der größte Teil des Dokumentes besteht dementsprechend aus Zitaten aus der Heiligen Schrift, aus Konzilserklärungen und aus wichtigen Worten von Kirchenvätern und Päpsten. Die vatikanische Erklärung will also Handlangerdienste in einer Zeit religiöser und glaubensinhaltlicher Unsicherheiten leisten.

2. Einige Inhalte

„Die Kirche hat die Aufgabe, den einen und dreifaltigen Gott, die Menschwerdung in Jesus Christus und die Heiligung der Menschheit durch den Geist Gottes zu verkünden, damit Verzeihung und Gnade zu allen Menschen komme. Sie hat diesen Glauben zwar stets verkündet, aber diese Verkündigung ist noch weit entfernt davon, vollendet zu sein.“ Deshalb ist „der missionarische Auftrag jedes Getauften mehr denn je aktuell“. Er muß auch im Zusammenhang mit den „religiösen Traditionen der Welt“ befolgt wer-

den. Die katholische Kirche lehnt nichts ab, was in den verschiedenen Religionen „wahr und heilig ist“. Alle Religionen sind wahr, wenn und insofern sie „an dem einen und demselben Geheimnis der Erlösung in Jesus Christus durch den Heiligen Geist teilhaben“. Der Dialog mit den Religionen gehöre „zum Evangelisierungsauftrag der Kirche“. Die Bischöfe, Theologen und Gläubigen sind aufgerufen, dialogisch „Lösungen zu entwickeln, die mit dem Glaubensgut übereinstimmen und auf die kulturellen Bedürfnisse unserer Zeit antworten“. Klare Verkündigungen des Glaubens sind aber heute „durch relativistische Theorien gefährdet, die den religiösen Pluralismus nicht nur de facto, sondern auch de iure (oder prinzipiell) rechtfertigen wollen“. Dadurch gerate „der endgültige und vollständige Charakter der Offenbarung Jesu Christi, die Natur des christlichen Glaubens im Verhältnis zu der inneren Überzeugung in den andern Religionen, die Inspiration der Bücher der Heiligen Schrift“ und vieles andere mehr in die Verzerrung hinein. Dadurch werde besonders „die universale Heilsmittlerschaft der Kirche, die Untrennbarkeit, wenn auch Unterscheidbarkeit zwischen dem Reich Gottes, dem Reich Christi und der Kirche, die Substanz der einen Kirche Christi in der katholischen Kirche“, geleugnet oder mindestens bezweifelt. Es folgen Beschreibungen „irriger Tendenzen“ im Katholizismus, die die christliche Lehre über Jesus Christus, „der zugleich der Mittler und die Fülle der ganzen Offenbarung ist“, in Frage stellen.

3. Jüdisch-christliche Perspektiven

Das jüdische Volk und die jüdische Religion werden in diesem vatikanischen Dokument mit keiner Silbe erwähnt. Das ist gut so! Vermutlich betrachtete die vatikanische Kommission das am 25. März 2000 an der Klagemauer in Jerusalem deponierte Gebet des Papstes als genügend deutliches Zeichen dafür, daß der glaubensreinigende christliche Aufruf den jüdischen Glauben und das jüdische Volk nicht betrifft. Der Papst schrieb und unterschrieb bekanntlich damals (vgl. FrRu 7[2000]180) folgenden Gebetstext, der Judenmission, Antisemitismus und Glaubensverachtung der jüdischen Religion aus dem Herzen der Christen vertreiben sollte:

„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.“

Diese Anerkennung des jüdischen Volkes als Volk des Bundes Gottes bedeutet, daß das jüdische Volk und die jüdische Religion nicht durch christliche Verkündigungen verwirrt werden dürfen. Sie bedeutet auch, daß jüdische Verfasser heiliger Schriften, Amtsträger und Traditionen von der katholischen Kirche als von Gott inspiriert angesehen werden. Jesus ist ja nicht gekommen, um die Tora und die Propheten aufzuheben, sondern um sie zu erfüllen. Das Dokument „*Dominus Iesus*“ richtet sich dementsprechend nicht an das jüdische Volk, sondern an die „Völker der Welt“, an die Gemeinschaft des Volkes Gottes, das auch durch die katholische Kirche, ihre Amtsträger, ihre Geschichte, ihre Theologen, ihre Laien und ihre Lehren repräsentiert wird. Das christliche Gespräch mit den „Völkern der Welt“ soll dazu führen, daß das Reich Gottes, das im jüdischen Volk eines seiner Zentren hat, immer deutlicher zum Durchscheinen kommt. Die kirchliche Erklärung „*Dominus Iesus*“ grenzt sich also gegen religiöse Beliebigkeiten ab. Sie distanziert sich gegen Reduktionen von Glaubensinhalten auf ein allgemeines Weltethos hin. Die christlich-jüdischen Beziehungen sind davon nicht betroffen. Dies hätte in der kirchlichen Erklärung deutlicher zum Ausdruck gebracht werden müssen.

Reaktionen zum Dokument „*Dominus Iesus*“

„Eine Aufregung von jüdischer Seite über den vatikanischen Text ist nicht angebracht. Das Dokument widerspiegelt die innere Unsicherheit, die heute innerhalb der katholischen Kirche herrscht und die panische Angst vor dem tatsächlichen Glaubensverlust, wobei die Beeinträchtigung der christlichen Ökumene in Kauf genommen wird. Da die Juden niemals zu dieser Ökumene gehört haben, geht sie dieser Text nichts an“ (Prof. Dr. E. L. Ehrlich in: IW, Nr. 37,8).

Als Reaktion auf die Erklärung „*Dominus Iesus*“ versicherten der Wiener Weihbischof Helmut Krätzl, Referent der österreichischen Bischofskonferenz für den christlich-jüdischen Dialog, und Gerhard Bodendorfer, Präsident des Koordinierungsausschusses für christlich-jüdische Zusammenarbeit, in einem Brief an Oberrabbiner Paul Chaim Eisenberg und den Präsidenten der Israelitischen Kultusgemeinde Ariel Muzicant, daß auch in Zukunft ihr Bemühen im christlich-jüdischen Dialog auf der Basis einer vorurteilsfreien, gleichberechtigten Zusammenarbeit mit der jüdischen Gemeinschaft stehen wird.

Gabriel Riesser und sein Kampf um die Gleichstellung der Juden

Lorenz Hein*

Vorkämpfer der Emanzipation der Juden in Deutschland

Die naturrechtliche Begründung der Gleichheit aller Menschen in der Nordamerikanischen Unabhängigkeitserklärung (Declaration of Independence, 4. Juli 1776) und in der Proklamation der Menschenrechte vom 26. August 1789 im Rahmen der Französischen Revolution bildet den Ausgangspunkt der Emanzipation der Juden. Die napoleonischen Kriege brachten für die Juden den Fall der Gettomauern. Der Wiener Kongreß von 1815 überließ die Verbesserung der Lage der Juden den deutschen Bundesstaaten.¹ Bis zur vollen Emanzipation der Juden war noch ein langer Weg. In diesen Zusammenhang gehört das Wirken des deutschen Juden Gabriel Riesser (1806-1863), der zu den herausragenden Gestalten im Ringen um die deutsche Einheit und die Gleichberechtigung der Juden zählt.²

Gabriel Riesser, geboren am 2. April 1806 in Hamburg, entstammte einer Rabbinerfamilie. Nach einem glänzenden Abitur am Johanneum (1824) begann er an der Universität Kiel mit dem Studium der Rechtswissenschaft. Dort lehrte seit 1814 Nicolaus Falck (1784-1850), ein Befürworter der Judenemanzipation.³ In Kiel wohnte Riesser bei dem Theologen Johannes Friedrich Kleuker (1749-1827), der ein gründlicher Kenner der Kabbala war und als Herausgeber des Zend Avesta einen Namen hatte. Durch Kleuker wurde Riesser mit dem Gedankengut von Herder vertraut gemacht. Die Begegnung mit Falck und Kleuker – beide waren übrigens mit Claus Harms⁴ befreundet – ist mit ein Grund dafür, daß es Riesser weithin gelungen ist, christlichen Gegnern gerecht zu werden.

* Pastor em. Dr. Lorenz Hein ist apl. Professor für Kirchengeschichte und Ökumenische Kirchenkunde an der Universität Kiel.

1) Deutsche Bundesakte, Art. 16, Günther Franz, Staatsverfassungen, München 1950, 123.

2) Gabriel Riesser, *Gesammelte Schriften*, hrsg. von Meyer Isler, 4 Bde., 1867 u. 1868, davon Bd. 1: M. Isler, Gabriel Riessers Leben.

3) Zu Falck vgl. Eduard Alberti, *Lexikon der SHL Schriftsteller* I, 1867, 198-205.

4) *Ausgewählte Schriften und Predigten*, hrsg. von P. Meinhold, Flensburg 1955, 306. Zu Claus Harms (1778-1855) vgl. TRE XIV, 1985, 447-450 (L. Hein).

1826 bestand Riesser in Heidelberg sein juristisches Doktorexamen mit ‚summa cum laude‘. Gern hätte er sich habilitiert oder als Rechtsanwalt in seiner Heimatstadt Hamburg gewirkt. Dafür hätte er seinen jüdischen Glauben aufgeben müssen. Um für die Aufgabe, die er als seine Berufung empfand – die Erkämpfung und Verteidigung der bürgerlichen Gleichstellung der Juden –, gerüstet zu sein, ging er 1827 nach München, wo seit 1826 der Reformkatholik und Sozialethiker Franz Xaver von Baader (1765-1841) auf sich aufmerksam machte, und studierte Philosophie. In zahlreichen Schriften stellte er die Menschenrechte als unaufgebbaren sittlichen Wert heraus, der die völlige Emanzipation der Juden mit beinhaltet.



Gabriel Riesser
Relief im Hamburger Rathaus

Foto: Andreas Hein

Riessers publizistische Tätigkeit, die auch schärfsten Gegenangriffen gewachsen war, zeigte Wirkung. Mehr und mehr wurde als Unrecht der Zeit erkannt, Juden ihr Anrecht am Vaterland zu bestreiten, nur weil sie an ihrer ererbten Religion festhalten. Noch 1836 verweigerte ihm Kurhessen, wo er sich publizistisch niederlassen wollte, das Bürgerrecht. 1840 gelang ihm der Durchbruch. Vom Hamburger Senat wurde er zum Notarius publicus ernannt. Als zweiter Vorsitzender des Hamburger jüdischen Tempelvereins vertrat er die liberale Position einer historischen Fortbildung des Judentums im Sinne des von Abraham Geiger herausgegebenen Blattes ‚Wissenschaftli-

che Zeitschrift für jüdische Theologie'. Die religiösen und gesellschaftlichen Problemfelder des Talmuds wurden neu interpretiert, durchaus mit Anleihen von ‚modernen‘ christlichen Theologen wie Friedrich Schleiermacher. Bald zählte Riesser zum Kreis der politisch und gesellschaftlich anerkannten Persönlichkeiten.

1848 wurde er als Abgeordneter des Herzogtums Lauenburg in das Frankfurter Vorparlament und die Nationalversammlung gewählt.⁵ Hier fiel er auf als Patriot und Vorkämpfer für die deutsche Einheit. Kirchlicherseits regte sich heftiger Widerstand, weil er im Sinne der Grundartikel der geplanten Reichsverfassung für die Trennung von Staat und Kirche optierte. Grundsätzlich galt sein Einsatz der Zubilligung voller Rechte für Minderheiten. Eine Reise in die USA 1856 war mit herben Enttäuschungen verbunden. Die Unterdrückung der Schwarzen im klassischen Land der Menschenrechte machte ihm schwer zu schaffen. 1860 erfolgte seine Berufung als Richter an das Hamburger Obergericht, das ihm zwei Jahrzehnte vorher die Zulassung zur Advokatur verweigert hatte. Damit war er der erste jüdische Höchstrichter in Deutschland. Sein Todestag ist der 22. April 1863.

Jude, aber Deutscher

1830 trat Riesser zum ersten Mal an die Öffentlichkeit mit der Schrift *Über die Stellung der Bekenner des mosaischen Glaubens in Deutschland, an die Deutschen aller Konfessionen gerichtet*.⁶ Diese Schrift, die in brillanter Sprache mit starken Argumenten die Gleichstellung der Juden und deren Gleichachtung anmahnt, erregte Aufsehen und verwickelte ihn in eine heftige Polemik mit dem Heidelberger Theologen Heinrich Eberhard Gottlob Paulus (1761-1851), einem konsequenten nationalistischen Bibelexegeten.⁷ Paulus antwortete Riesser mit der Schrift: *Die jüdische Nationalabsonderung*.⁸ Als aufgeklärter Kirchenrat und Theologieprofessor wollte er den Juden durchaus ‚menschenfreundlich‘ begegnen, ihnen jedoch wegen ihrer Nationalabsonderung die volle Emanzipation nicht zubilligen.

5) Uwe Barschel, *Gabriel Riesser als Abgeordneter des Herzogtums Lauenburg in der Frankfurter Paulskirche 1848/49*, Neumünster 1987.

6) In: *Gesammelte Schriften* (fortan abgekürzt: Ges. Schr.), Anm. 2, II, 1-89.

7) Zu H. E. G. Paulus vgl. BBKL VII, 1994, 96-102.

8) *Die jüdische Nationalabsonderung nach Ursprung, Folgen und Besserungsmitteln*, Heidelberg 1830.

Diese Art Judenfreundlichkeit weist Riesser in seiner Replik⁹ zurück, nennt sie unter Verweis auf Mt 9,16 Flickwerk und kehrt mit Leidenschaft heraus: „Uns vorzuhalten, daß unsere Väter vor Jahrhunderten oder Jahrtausenden eingewandert sind, ist so unmenschlich als es unsinnig ist. Wir sind nicht eingewandert, wir sind eingeboren.“¹⁰ In der von ihm herausgegebenen Zeitschrift ‚Der Jude‘ streicht er den Grundsatz der Willensnation heraus: „Wir wollen dem deutschen Vaterland angehören, wir werden ihm allerorten angehören ..., willig werden wir ihm alles opfern, nur Glauben und Treue, Wahrheit und Ehre nicht.“¹¹ 1832 ruft er aus: „*Wer mir den Anspruch auf mein deutsches Vaterland bestreitet, der bestreitet mir das Recht auf meine Gedanken, meine Gefühle, auf die deutsche Sprache, die ich rede ...; darum muß ich mich gegen ihn wehren wie gegen einen Mörder.*“¹²

Sprache als geistige Waffe wie bei Luther

Riesser war Meister der deutschen Sprache, ein glänzender Stilist und Redner.¹³ Den Sieg seiner Überzeugungen will er, wie er nachdrücklich betont, in der ‚Sprache Luthers‘ erreichen. „Es ist die Sprache Luthers und Ulrich Huttens, mit deren mächtigen Tönen wir deutsche Herzen für unsere gute Sache zu gewinnen streben müssen.“¹⁴ Luther hatte 1520 in der Schrift *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung* in unmißverständlicher Sprache Strafzumessungen geistlicher Gerichte, insbesondere des Interdikts, als ‚Erfindung des bösen Geistes‘ angeprangert. Denselben bösen Geist sieht Riesser am Werk, wenn protestantische Geistliche im Rahmen der Institution der Staatskirche dahin wirken, daß Juden Bürger minderen Rechts bleiben. Wie Luther auf theologischem Gebiet aus dem Evangelium die ‚Freiheit eines Christenmenschen‘ abgeleitet hat, so will er auf staatsrechtlicher Grundlage die politische Freiheit

9) *Verteidigung der bürgerlichen Gleichstellung der Juden gegen die Einwürfe des Herrn H. E. G. Paulus*, 1830, in: Ges. Schr. II, 90-184.

10) Hans Joachim Schoeps, Gedenkworte anlässlich des 100. Todestages, in: *Gabriel Riesser und der Weg des deutschen Judentums*. Vorträge und Aufsätze, hrsg. vom Verein für Hamburgische Geschichte, Heft 11, 1963, 7.

11) Schoeps (Anm. 10), 7.

12) Ges. Schr. IV, 320 (Börne und die Juden, 1832). Vgl. Gad Arnsberg, *Gabriel Riesser als deutsch-jüdischer Intellektueller*, in: Menora, Jb. für deutsch-jüdische Geschichte, hrsg. von Julius H. Schoeps, München/Zürich 1991, 81-104.

13) So Leo Baeck in RGG² IV, 2034. S. Anm. 61.

14) Ges. Schr. II, 89, *Über die Stellung der Bekenner des mosaischen Glaubens*.

eines ‚Judenmenschen‘ erstreiten. Die Ausfälle Luthers gegen die Juden will Riesser zeitgeschichtlich verstehen. Dabei macht er auf einen wichtigen Unterschied aufmerksam. „Die Intoleranz unserer Zeit verhält sich zum Religionseifer des Mittelalters [und Luthers] wie die Lüge zum Glauben ... damals war neben dem glühenden Haß eine glühende Liebe und ein unüberwindlicher Mut ... Man unterdrückte die andersglaubende Minderzahl mit unerhörter Grausamkeit, man war aber auch bereit, den eigenen Glauben gegen die gewaltige Übermacht mit Heldenkühnheit zu behaupten.“¹⁵ Einen solchen ‚starken Glauben‘ vermochte Riesser in der Christenheit seiner Zeit kaum zu entdecken.

Lessing und Herder als Organe der Humanitätsidee

Lessing und Herder nehmen für Riesser den Rang von modernen Propheten ein, die „die Menschen zu sich emporziehen“, und zwar in der Weise, daß Menschen menschlich werden und niemanden in Gettos – auch nicht im übertragenen Sinn – einsperren.¹⁶ In der Schrift *Einige Worte über Lessings Denkmal an die Israeliten Deutschlands gerichtet*¹⁷ bezeichnet er Lessing als ‚Helden der Glaubensfreiheit‘, der Mut macht, die ‚Sache der Humanität‘ auszuhalten. Er lobt Lessings Wahrheitsbegriff, nach dem das reine Streben nach der Wahrheit den sittlichen Wert des Menschen ausmacht.¹⁸ Im Bemühen, Lessings Toleranzidee, die eine *conditio sine qua non* für die politische und bürgerliche Gleichstellung der Juden mitbeinhaltet, eine staatsrechtliche Grundlage zu verschaffen, kann er sich stets neu ‚an dem Bilde des weisen Nathan‘ laben.¹⁹ In Nathan ist Moses Mendelssohn abgebildet, der jüdische Philosoph der Aufklärung. Mit den der Aufklärung zugetanen Juden konnte Riesser sprechen: Zweimal hat Gott den Juden einen Moses geschenkt, einmal den der Tora und sodann Moses Mendelssohn. Von Moses bis Moses – das ist Gottes Gabe an die Juden.

Den anderen ‚großen Propheten‘ der Neuzeit erblickt Riesser in Johann Gottfried Herder.²⁰ Diesem Dichter und Kirchenmann verdankte er vor

15) Ges. Schr. II, 19 (Anm 14).

16) Ges. Schr. II, 56 (Briefe, Febr. 1838).

17) Ges. Schr. IV, 1-35.

18) Lessing, Duplik 8, 27. Vgl. Hans Graß, *Lessing als Theologe*, in: LUTHER, 50. Jg., 1979, 114. Zu G. E. Lessing (1729-1781) vgl. TRE XXI, 1991, 20-33 (G. Hornig).

19) Ges. Schr. IV, 35.

20) Zu J. G. Herder (1744-1803) vgl. TRE XV, 1986, 70-95 (E. Herms).

allem sein Lutherbild. In Herders Beschreibung des ‚Antilutheraners‘ konnte Riesser sein Grundanliegen wiederfinden. „Der Mensch, der im Luthertum oder in einer protestantischen Kirche Gewissen und klare Überzeugung aufheben will, ist der ärgste Antilutheraner. Er hebt das Principium der Reformation, ja aller gesunden Religion ... nämlich Freiheit des Gewissens auf; er verdammt Luther, alle seine Gehilfen, alle freien, wahren Männer der Vorzeit in ihren Gräbern.“²¹ Diese Worte Herders hat Riesser den Gegnern der vollen Judenemanzipation als Spiegel vor Augen gehalten.

Wider die Idiosynkrasie

„An allem sind Juden schuld!“, ein Pauschalurteil, mit dem Riesser sich immer wieder auseinandersetzen mußte. Das konservative *Berliner politische Wochenblatt* läßt 1838 verlauten, das „Hannöversche Staatsgrundgesetz werde lediglich noch von liberalen Juden verteidigt“.²² Richard Wagner versteigt sich 1850 in seiner Polemik gegen Felix Mendelssohn Bartholdy zu der Behauptung, „das Judentum ist das üble Gewissen unserer modernen Zivilisation“.²³ Der reaktionäre Literaturkritiker und Hauptgegner der liberalen Bewegung ‚Junges Deutschland‘, Wolfgang Menzel, protestiert 1835 in dem von ihm redigierten ‚Literaturblatt‘ gegen die volle Gleichberechtigung der Juden im Namen der verletzten Sittlichkeit und Religion.²⁴ Empört vermerkt Riesser dazu, „daß auch Wahrhaftigkeit ... und Schonung des guten Leumunds seiner Nebenmenschen ... ein Element der Sittlichkeit bilden“ und verweist dabei auf Sprüche 12,22 (*Lügenmäuler sind dem Herrn ein Greuel*).²⁵

Der liberale Dichter Karl Gutzkow, einer der führenden Köpfe der Bewegung ‚Junges Deutschland‘, hat die irrationale Abneigung Juden gegenüber eine ‚physisch-moralische Ideosynkrasie‘ genannt.²⁶ Riesser sieht in der Ideosynkrasie die Quelle der Bosheit. In der Tat, sie war das Eingangstor zu dem Rassenwahn, der zur Schoa geführt hat.

21) Suphan Ausgabe XI, 203 (Brief an Theophron, nach: P. Meinhold, Kirchl. Historiographie II, 124).

22) Ges. Schr. IV, 60 (Briefe, Febr.1838). Gemeint ist das „Hannöversche Staatsgrundgesetz“ vom 26. Sept. 1833.

23) *Ges. Schriften und Dichtungen*, hrsg. von W. Golther, Bd. 585, 85.

24) Literaturblatt 1835, Nr. 110. Zu Wolfgang Menzel (1798-1873) vgl. ADB 21, 382-384.

25) Ges. Schr. IV, 123 (Briefe, Juni 1838).

26) Schoeps (Anm. 7), 14.

Riesser ist überzeugt, die Quelle der Bosheit könne durch Liebe ausgetrocknet werden. „Ein weites Meer von Liebe steht unserem Herzen offen, in dem der Haß, mit dem wir ringen, wie ein Tropfen verschwindet.“²⁷ Dieses der christlichen Mystik und der jüdischen Kabbala bekannte Bild gebrauchte Riesser schon 1838 und wieder 1848 in Reden, die er als Vizepräsident der Nationalversammlung in der Frankfurter Paulskirche gehalten hat. Die Umsetzung der allgemeinen Menschenliebe in Gesetze, die Minderheiten, wenn sie staatsloyal sind, gleiche Rechte zugestehen, mahnt Riesser an. Von den Gegnern der Emanzipation erwartet er, daß sie dem Haß absagen. „Ihr seid dagegen“ – ruft er ihnen zu –, „nicht weil ihr Deutsche seid, nicht weil ihr Christen seid, sondern weil ihr böse Menschen seid, die sich am Hasse laben und die gar zu gern die Quellen der Menschenliebe verstopfen.“²⁸ Ebenso aber anerkennt er dankbar, daß sich Christen mit ihm für die Gleichstellung der Juden einsetzen.²⁹

Verhältnis zu Deutschtum und Christentum

Im Pro und Contra um die Gleichstellung der Juden wurde die Auffassung vertreten, Juden müßten zur Aufhebung ihrer Benachteiligungen einen geschichtspädagogischen Prozeß durchlaufen, der mit der Assimilation endet. Der Weg der Assimilation wäre dann die von der Gesellschaft gewünschte religiöse Endjudaisierung des Judentums. Von Immanuel Kant stammt der Satz: „Die Euthanasie des Judentums ist die reine moralische Religion.“³⁰ Riesser wehrte sich vehement dagegen, die jüdische Religion als Unwert hinzustellen, deren Überwindung durch Assimilation erreicht werden muß. In Schleiermachers Theologie entdeckte Riesser Ähnlichkeiten mit talmudischen Grunderkenntnissen. Auf dessen Urteil, das Judentum sei ‚tot‘, ‚eine unverwesliche Mumie‘, reagierte er mit Empörung.³¹ Riesser will zeigen, daß dem nicht so ist. Der Jude soll als voll anerkannter Staatsbürger leben können. Wird ihm dazu Gelegenheit gegeben, dann wird deutlich: sein Glaube ist ein lebendiger Glaube, der aus der Freude der Tora lebt. Der Staat und eine demokratische Gesellschaft haben dazu die Rahmenbedingungen zu schaffen.

27) Ges. Schr. IV, 113 (Briefe, Mai 1838).

28) Ges. Schr. IV, 321 (Börne und die Juden).

29) Ges. Schr. IV, 328 (Briefe, März 1841).

30) AA 7, 1903, 53 (Der Streit der Fakultäten, 1798).

31) F. Schleiermacher, *Über die Religion*, 1799; Neuausgabe 2. Aufl. 1906, 176 und 73.

Konversionen zum Christentum, die nicht aus voller Überzeugung geschehen sind, hat Riesser verworfen. Die Übertritte von Heinrich Heine (1797-1856) und Ludwig Börne (1786-1837) nennt er unwürdig und unehrenhaft. Daß Moses Mendelssohn fest zu seiner religiösen Überzeugung stand und sich nicht durch die Bekehrungsversuche von Johann Caspar Lavater zum Glaubenswechsel verleiten ließ, stellt er als gutes Beispiel vor Augen. Die Taufe ist kein Entree-Billet zur europäischen Kultur.³² Riesser selbst bekannte sich – wenn auch verhalten – zum liberalen Judentum. Um der Emanzipation nicht zu schaden, hat er religiöse Fragen mehr am Rande behandelt. Ihn durchdrang wie Moses Mendelssohn die Überzeugung, jüdischer Glaube, verankert in Tora und Talmud, stimmt mit der Vernunftkenntnis von Gott überein.

Als Riesser 1860 zum Richter an das Hamburger Obergericht berufen wurde, war sein Lebensziel erreicht: die Gleichstellung der Juden. Integration des Judentums ohne religiöse Selbstaufgabe, jüdische Identität im deutschen Vaterland. Er zeigte aber auch Verständnis für die Ängste jener Kirchenleute, die erkannt hatten, daß mit der Gewährung der vollen Judenemanzipation zwangsläufig der Anfang des Endes der Allianz von Staat und Kirche gekommen ist. Claus Harms und andere fürchteten als Folge allgemeine Glaubensgleichgültigkeit. Anders Riesser. Wenn Christen und Juden nicht nur gleichberechtigt sind, sondern sich gegenseitig gleichachten, kommt das beiden Seiten zugute. Redliches Streiten führt dazu, daß jede Seite sich selbst besser versteht und die andere Religion achtet. Zu ‚Gleichstellung‘ muß ‚Gleichgeachtetheit‘, wie Riesser es ausdrückt, dazukommen. Diese Gleichachtung wurde sichtbar, als 1863 Tausende Riessers Sarg folgten und als 1897 unter den Reliefportraits des neuen Hamburger Rathauses auch das Portrait von Gabriel Riesser angebracht wurde.



Säule mit dem Reliefportrait von Gabriel Riesser im neuen Hamburger Rathaus. Foto: Andreas Hein

32) Ges. Schr. II, 26. Vgl. Schoeps (Anm. 7) 69.

Standen die sowjetischen Juden im Jahre 1953 vor einer Deportation?

Samson Madievski*

Im Jahre 1998 fand an der katholischen Universität Eichstätt ein Symposium zum Thema „Der späte Stalinismus und die jüdische Frage“ statt. Fachleute aus Rußland, Israel, Deutschland, Tschechien, Polen und Ungarn nahmen daran teil. Organisiert wurde das Symposium vom Institut für Mittel- und Osteuropaforschung und vom Lehrstuhl für Zeitgeschichte der katholischen Universität Eichstätt. Von russischer Seite nahmen *Gennadij Vasiljevitsch Kostyrtschenko* (Institut für russische Geschichte an der Russischen Akademie der Wissenschaften) und der Historiker *Vladimir Pavlovitsch Naumov* (Sekretär der Kommission zur Rehabilitation der Opfer der politischen Repressalien beim Präsidenten der Russischen Föderation) teil. Ihr „Versions-Duell“ wurde zum zentralen Ereignis des Symposions.

Derzeitiger Wissensstand

Seit Mitte der dreißiger Jahre des 20. Jahrhunderts die kommunistische Ideologie verblaßt war und Stalin seine persönliche Macht konsolidiert hatte, stützte sich der Diktator mehr und mehr auf den großrussischen Nationalismus. Ein traditioneller Bestandteil dieses Nationalismus war der Antisemitismus. Stalin war der Antisemitismus von Jugend an vertraut. Aber die innen- und außenpolitische Lage der UdSSR, insbesondere die ideologische und politische Konfrontation mit dem deutschen Nationalsozialismus, schloß damals die offene Bekundung von Antisemitismus aus. Dies galt um so mehr für 1941 bis 1945, als die Sowjetunion gemeinsam mit den westlichen Demokratien gegen Hitler-Deutschland kämpfte, obwohl die Verdrängung von Juden aus vielen leitenden Positionen schon in die Kriegszeit fiel.

Nach 1945, in der Atmosphäre zunehmender Konfrontation mit dem Westen („Kalter Krieg“) und Verhärtung des innenpolitischen Regimes in der UdSSR, verstärkte sich die Diskriminierung und die Verfolgungen der Juden von Jahr zu Jahr. 1949 breitete sich erstmals ein vages, aber unheilverkündendes Gerücht aus, daß in der UdSSR die Deportation der Juden vorbereitet werde.

* Dr. Samson Madievski, geb. 1931 in der ehemaligen UdSSR, lebt seit 1996 in Aachen. Der Historiker ist Autor und Mitautor von Werken zur Geschichte von Rumänien und Moldawien sowie über die Methodologie der Geschichtswissenschaft. Er befaßt sich mit der Geschichte der Juden im imperialen Rußland, in der UdSSR und in Deutschland.

Das war kurz nach der Zerschlagung des Jüdischen Antifaschistischen Komitees (EAK/JAK), nach den Massenverhaftungen von Repräsentanten der jüdischen Intelligenz und der Kampagne gegen die „Kosmopoliten“.

Seitdem sind im Westen, und ab 1990 auch in Rußland, eine Reihe von Publikationen zu diesem Thema erschienen. Die meisten betrachten die Deportation der Juden in entlegene Bereiche Sibiriens und des Fernen Ostens als eine geplante, sorgfältig vorbereitete Aktion, deren Durchführung lediglich durch den plötzlichen Tod Stalins vereitelt wurde. Am eingehendsten beschrieben wird diese Version von dem Journalisten *Zinovij Schejnis*,¹ vom Juristen *Jakov Ajsenstat*² sowie von dem Publizisten *Fedor Ljass*.³

Staatliche Pläne ab 1950

Ende der vierziger, Anfang der fünfziger Jahre war auf höchster Ebene der Beschluß gefaßt worden, die sowjetischen Juden zu deportieren. Zur Vorbereitung der Deportation war eine Kommission eingesetzt worden, die Stalin persönlich unterstellt war. Zur Unterbringung der Juden in Birobidschan (vgl. S. 23-28 i. d. H.) und anderen Orten wurden in aller Eile Barackenanlagen errichtet und dafür geeignete Gebiete zu geheimen Sperrzonen erklärt. Da die Operation in zwei Etappen durchgeführt werden sollte, wurden gleichzeitig zwei Verzeichnisse von Personen jüdischer Herkunft erstellt: eine Liste der ‚reinblütigen‘ Juden und eine der ‚Halbjuden‘. Für die Durchführung der Deportation wurde die zweite Februarhälfte 1953 festgelegt, dann aber, da sich die Erstellung der Listen verzögerte, auf die zweite Märzhälfte verschoben. Die Verhandlung gegen die „Schädlingsärzte“ war von Stalin auf den 5. bis 7. März festgesetzt worden, deren öffentliche Hinrichtung auf den 11./12. März. Tausende von Kundgebungen sollten die Bestrafung aller Helfershelfer der „Mörder im weißen Kittel“ fordern. Die antisemitische Hysterie sollte auf ihrem Höhepunkt in „spontanen Pogromen“ zum Ausdruck kommen. Zu diesem Zeitpunkt, so hatte Stalin es vorgesehen, sollte ein an ihn adressierter Brief veröffentlicht werden, in dem die prominentesten sowjetischen Juden die „Mörderärzte“

1) Zinovij Schejnis, *Die Deportation drohte*, Moskau 1991; ders., *Die Provokation des Jahrhunderts*, Moskau 1994.

2) Jakov Ajsenstat, *Die Vorbereitung des Völkermords an den sowjetischen Juden durch Stalin*, Jerusalem 1994.

3) Fedor Ljass, *Der letzte politische Prozeß Stalins oder der Völkermord, der nicht stattfand*, Jerusalem 1995.

als menschliche Ungeheuer verurteilten und ihn baten, die Juden in entlegene Gebiete des Landes umzusiedeln, um sie vor gewaltsamen Übergriffen seitens ihrer Nachbarschaft zu schützen. Der Verteidigungsminister *Nikolai A. Bulganin* erhielt von Stalin den Befehl, einige hundert Züge in Moskau, bei Taschkent und in vielen anderen Gebieten bereitzustellen. Entsprechend dem von Stalin autorisierten Szenario sollte nicht mehr als die Hälfte der Verbannten ihren Bestimmungsort erreichen. Unterwegs sollten von seiten der sogenannten „Volksrächer“ Unglücksfälle organisiert werden.

Auch eine theoretische Begründung der geplanten Aktion im Sinne des Marxismus war vorgesehen. Stalin beauftragte den Chefredakteur der Zeitschrift *Fragen der Philosophie*, Dimitrii I. Tschesnokov, eine entsprechende „wissenschaftliche“ Arbeit vorzubereiten. Anfang Februar 1953 lag das Buch mit dem Titel *Warum die Juden aus den Industriegebieten des Landes ausgewiesen werden müssen* vor. Mit Stalins Imprimatur wurde es vom Verlag des Innenministeriums in großer Auflage gedruckt und in den Speichern des Ministeriums für Staatssicherheit gelagert. Am Tag „X“ sollte es im Eilverfahren verteilt werden. Rezensionen für Zeitungen, Radio und Fernsehen lagen bereit.

Diese Darstellung basiert auf Aussagen Poljakovs, die kurz vor seinem Tod von zwei Zeugen niedergeschrieben wurden,⁴ auf Äußerungen Bulganins in einem Gespräch mit dem Historiker Jakov J. Etinger,⁵ auf einem Gespräch von Ilja Ehrenburg mit Nikita S. Chruschtschow, dem Stalin angeblich über die bevorstehende Deportation erzählt hatte,⁶ sowie auf Mitteilungen über die Vorbereitung des Buches von Tschesnokov, die von Schejnis und Borev ohne Quellenangabe zitiert werden.

Die Version wirft viele Fragen auf: Wo kann man die Aussagen Poljakovs einsehen? Falls Chruschtschow dem Schriftsteller Ilja Ehrenburg von einer bevorstehenden Deportation erzählt hat, warum erwähnt er sie dann nicht in seinen *Erinnerungen* (New York, 1979), in denen wiederholt von Stalins Antisemitismus die Rede ist? Falls eine Deportationskommission existiert hat, müsste sie dokumentiert sein. Wieso ist kein einziges Exemplar des Buches von Tschesnokov erhalten geblieben? Auch wenn die gesamte Auflage vernichtet worden wäre, es wären doch Zeugen geblieben: Setzer, Drucker, Redakteure.

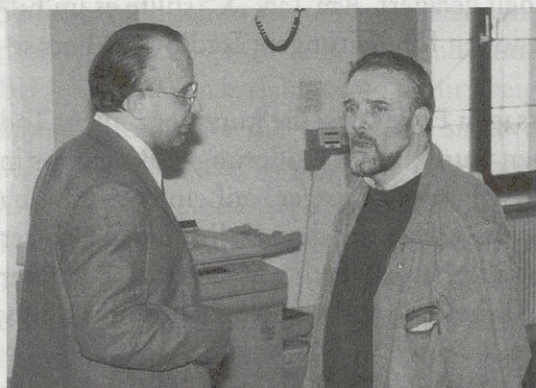
4) Vgl. Z. Schejnis, *Die Provokation des Jahrhunderts*, Moskau 1994.

5) Jakov J. Etinger, *Ärzteprozeß: 40 Jahre später*. Novoe vremia 1993, 47–49.

6) Vgl. Jurii Borev, *Staliniada*, Moskau 1990.

Kostyrtschenkos Argumente

Im Jahre 1994 erschien in Moskau der Bericht des russischen Historikers G. Kostyrtschenko *Gefangen beim roten Pharao. Politische Verfolgung der Juden in der UdSSR im letzten Jahrzehnt Stalins. Dokumentarische Untersuchung*. Im Unterschied zu früheren Berichten hat Kostyrtschenko reichhaltiges dokumentarisches Material aus streng geheimen Archiven des ZK der KPdSU und des Staatssicherheitsdienstes herangezogen. Dieses Material befindet sich jetzt im Russischen Zentrum für die Aufbewahrung und Erforschung von Dokumenten der Geschichte der Neuesten Zeit, im Staatlichen Archiv der Russischen Föderation, im Zentralarchiv des Föderalen Spionageabwehrdienstes und im Präsidialarchiv. Für die Vorbereitung einer Deportation der sowjetischen Juden hat Kostyrtschenko keine Beweise gefunden. Er argumentiert, wenn offizielle Dokumente existieren, wären sie inzwischen aufgetaucht. Er hat die These daraufhin als Hypothese bewertet, die erst durch künftige Forschungen erhärtet oder widerlegt werden könne.



Gennadij Kostyrtschenko (l.) und der ungarische Schriftsteller György Dalos.

Foto: Katholische Universität Eichstätt, Zentralinstitut für Mittel- und Osteuropastudien (ZIMOS).

Auch Funktionäre wie *Lasar M. Kaganovitsch* und *Pavel A. Sudoplatov*, die mit den Geheimnissen der Stalinschen Politiküche besonders vertraut waren, erklären, daß sie von einem derartigen Plan nichts gehört hätten. Kaganovitsch, der die Greueltaten Stalins übergeht, bestreitet oder verteidigt, behauptet: „In meiner Gegenwart wurde über dieses Thema nicht gesprochen.“⁷ Im Falle von Sudoplatov, der 1951-53 Leiter des gegen den „äußeren Feind“ gerichteten Spezialbüros für Abwehr und Diversion im Ministerium für Staatssicherheit war, kann es sein, daß er von einer Aktion,

7) F. Tschujew, *So sprach Kaganovitsch. Das Selbstbekenntnis eines Stalinschen Apostels*. Moskau 1992, Seiten 41, 64, 175.

die auf höchster Ebene gegen den „inneren Feind“ geplant wurde, nichts gehört hatte. Nach *Anastas I. Mikojan* war eine „freiwillige Zwangsexilierung der Juden“ aus Moskau vorbereitet.⁸

Noch weniger überzeugen die weiteren Argumente Kostyrtschenkos: Eine von oben ausgehende Anweisung habe gar nicht ausgereicht, die Deportation durchzuführen. Zuvor hätte die bestehende Gesetzgebung geändert werden müssen, um den Antisemitismus zu legalisieren, wie das in den Jahren 1933-1941 in Nazideutschland geschehen war. Auch die offizielle Ideologie hätte geändert werden müssen, welche „im Gegensatz zur tatsächlichen chauvinistischen Unterdrückung im Stalinismus die Romantik des bolschewistischen Internationalismus bewahrte und welcher nationale Diskriminierung und erst recht Rassismus fremd waren“. Um so tiefgehende und weitreichende Änderungen vorzunehmen, wäre Zeit nötig gewesen, die Stalin aber nicht in ausreichendem Maße zur Verfügung gestanden habe. Hinzu komme, daß „praktisch alle seine engeren Kampfgefährten die judophoben Züge des Führers mit wachsender Spannung beobachteten, da sie nicht ohne Grund fürchteten, selbst letzten Endes zu den Opfern dieser Manöver zu gehören“.

Stellungnahme zu Kostyrtschenkos Position

Der Scheininternationalismus der kommunistischen Ideologie verhinderte nicht, daß vierzehn sowjetische Völker deportiert wurden – ohne Veränderung der Gesetzgebung. Die Deportationen wurden politisch „motiviert“. Es besteht kein Zweifel, daß auch für die Deportation der sowjetischen Juden „schwerwiegende“ Gründe gefunden worden wären. Was die psychologische Vorbereitung einer groß angelegten Aktion gegen die Juden betrifft, so fand sie spätestens seit 1949 statt (als Kampagne gegen die „Kosmopoliten“). Die Hysterie, die im Zusammenhang mit dem „Ärzteprozeß“ von der Propaganda entfesselt worden war, führte nach Ansicht Kostyrtschenkos zum „Ausbruch eines plebejischen Antisemitismus“, in dem Aggressivität und der Wunsch, mit den „Mördern im weißen Kittel“ abzurechnen, mit panischer Todesangst vor ihnen verschmolzen. Damit war das Volk psychologisch für eine breite Akzeptanz aller Strafmaßnahmen gegen die Juden vorbereitet.

Kostyrtschenko nimmt allerdings an, daß die mißbilligende Haltung seiner näheren Umgebung und die heftige Reaktion des Westens auf den „Ärzte-

8) Anastas I. Mikojan, *So war es. Nachdenken über das Vergangene*. Moskau 1999, 535-536.

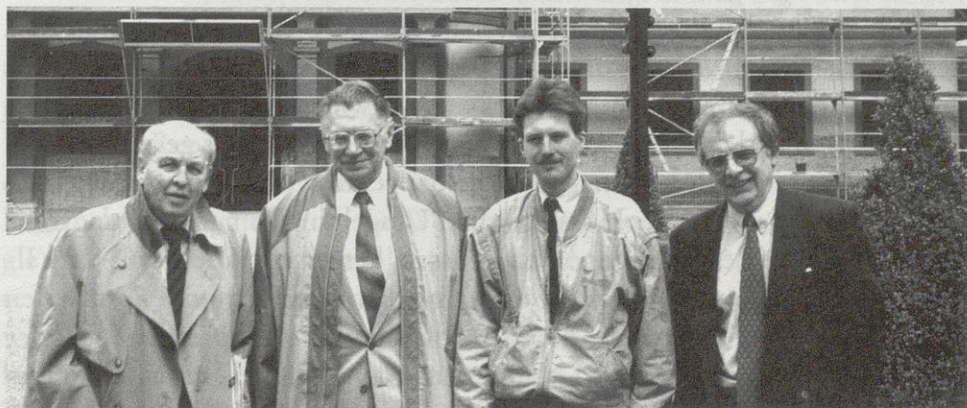
prozeß“ Stalin zwingen, einzusehen, daß er „das Land in eine ideologische und politische Sackgasse führte“, und nach einem Ausweg aus der Situation zu suchen. Anzeichen dafür sieht Kostyrttschenko in der Reduzierung der Propagandakampagne rund um den „Ärzteprozeß“ nach dem 20. Februar 1953 und in der Abfassung eines im Namen der bekanntesten sowjetischen Juden an Stalin gerichteten Briefes, den die Abteilung für Propaganda und Agitation des ZK vorbereitete. Dieser Brief, der erstmals in der Zeitschrift *Vestnik* (Moskau 1997, Nr. 1) veröffentlicht wurde, enthält *keine Bitte um eine Umsiedlung der Juden*.

Im Brief heißt es: „Wenn sich die Feinde auch bemühen, bei den Juden das Bewußtsein ihrer hohen gesellschaftlichen Pflicht als Sowjetbürger zu verdrängen ... sowie die Juden Rußlands in Spione und Feinde des russischen Volkes zu verwandeln und dadurch den Grund für die Belebung des Antisemitismus, dieses schrecklichen Überbleibels der Vergangenheit zu legen, ... versteht doch das russische Volk, daß die übergroße Mehrheit der jüdischen Bevölkerung der UdSSR dem russischen Volk freundlich gesonnen ist.“ Der Brief schließt unerwartet mit der Bitte, die Herausgabe einer Zeitung „für breite Schichten der jüdischen Bevölkerung in der UdSSR und im Ausland“ zu genehmigen. Außerdem werden in dem gleichen Brief alle offiziellen Feinde scharf getadelt: die „Mörderärzte“, der amerikanische Imperialismus, der internationale Zionismus und der Staat Israel, zu dem die UdSSR die diplomatischen Beziehungen abgebrochen hatte. Dennoch muß man Kostyrttschenko in diesem Punkt zustimmen: Die oben angeführten Sätze unterscheiden sich in Inhalt und Ton von der vorangehenden Propaganda. Auch paßt der Text nicht zu einer bevorstehenden Deportation.

Die Schlußfolgerung Kostyrttschenkos lautet: In den Jahren 1949-53 entstand „in den jüdischen Kreisen ein tragisches Gefühl der Hoffnungslosigkeit und Verzweiflung, das durch eine Atmosphäre des wachsenden Antisemitismus hervorgerufen wurde. Dieses Gefühl wurde in gewissem Maße auch durch die traditionelle jüdische Mentalität begünstigt, die von der tausendjährigen Erfahrung der Verfolgung, der ständigen Erwartung einer nationalen Katastrophe geprägt war. Auch neuere Erinnerungen trugen dazu bei, Erinnerungen an die Vertreibung ganzer Völker, die während des Krieges der Zusammenarbeit mit dem Feind bezichtigt worden waren.“ Es ist nicht verwunderlich, daß „das bange Bewußtsein der jüdischen Bevölkerung von den finstersten Vorahnungen durchdrungen war“, bis hin zur Erwartung einer ausnahmslosen Verbannung nach Sibirien. Dennoch nimmt der Autor an, daß die Obrigkeit damals keine Pläne dieser Art hegte.

Naumovs These

Vladimir P. Naumov widerspricht Kostyrtschenko vor allem in Hinblick auf dessen Hauptargument, daß es keine Dokumente gäbe, die die Vorbereitung einer Deportation belegen. Bis heute stehen uns derartige Dokumente tatsächlich nicht zur Verfügung, aber sie können noch auftauchen. Bislang wurden weder die Bestände des Präsidialarchivs noch die Dokumente des ehemaligen KGB vollständig überprüft. Und selbst wenn man keine solchen Dokumente findet, heißt das nicht, daß es sie nicht gegeben hat; sie können auch vernichtet worden sein. Es wird ausdrücklich bezeugt, daß im Herbst 1954 viele Dokumente aus den Archiven des ZK und MK (Moskauer Komitee), der KPdSU und des ZK der KPU (KP der Ukraine) entfernt und vernichtet wurden, da sie Chruschtschow kompromittierten.



Prof. Vladimir P. Naumov, Prof. Lev Besymenski, ein Übersetzer, Dr. Eitan Finkelstein (v.l.n.r.)
Foto: Samson Madievski

Was nun die Beschlüsse auf höchster Ebene hinsichtlich der Umsiedlung der Juden betrifft, so war der Vorgang einfach noch nicht so weit fortgeschritten. Naumov erwähnt einen Umstand, dessen Bedeutung man nicht hoch genug einschätzen kann. Es zeigte sich, daß die Deportation einer Reihe von Völkern des Nordkaukasus post factum durch Verordnungen des Staatskomitees der Verteidigung (KGO) gesetzlich verankert wurde, als die Aussiedlung hunderttausender Menschen bereits stattgefunden hatte und alle diejenigen, die nicht deportiert werden konnten, an Ort und Stelle vernichtet worden waren. Die Beauftragten des GKO *Sergei Kruglov*, *Bogdan Kobulov* und *Arkadii Apollonov*, die die Operation leiteten, handelten auf der Basis mündlicher Anordnungen.

Naumov hält es auch für erwiesen, daß die Regierung Listen von Personen besaß, die für die Deportation aus Moskau vorgesehen waren. Sie waren auf Anweisung der Stadt- und Gebietskomitees der Partei unter der Kontrolle der Organe des Staatssicherheitsministeriums zusammengestellt worden. Zur Frage der Unterbringungsorte lenkte Naumov die Aufmerksamkeit auf den im Januar 1953 gefaßten Beschluß des Politbüros über die Errichtung eines hundertfünfzig- bis zweihunderttausend Personen fassenden Lagers für „besonders gefährliche ausländische Verbrecher“. Da es damals in den sowjetischen Lagern und Gefängnissen deutlich weniger Personen dieser Kategorie gab, erhebt sich die Frage: Wer sollte diese neue GULAG-Insel bevölkern? Aber: Das geplante Fassungsvermögen des neuen Lagers entsprach bei weitem nicht der damaligen Anzahl der Juden in der UdSSR. Außerdem wurden die „bestraften Völker“ nicht in Lagern untergebracht, sondern in abgelegene Regionen verschickt.

Das Argument, daß führende Funktionäre nichts von den Deportationsplänen gehört hätten, weist Naumov zurück und erinnert daran, daß Stalin seit dem Ende der dreißiger Jahre immer häufiger wichtige Entscheidungen allein getroffen und dabei nicht einmal diejenigen in Kenntnis gesetzt hat, die für den entsprechenden Bereich unmittelbar verantwortlich waren. Die Ansicht, daß Stalin wegen der Haltung seiner Umgebung keine Handlungsfreiheit in der Frage der Judendeportation besaß, bewertet Naumov als pure Illusion. Die Behauptung, daß es nicht möglich gewesen wäre, die Juden auszusiedeln, weil sie über das ganze Territorium des europäischen Teils der UdSSR verstreut waren, wehrt Naumov mit dem Hinweis auf einen Präzedenzfall ab: Alle Krim-Tataren und Griechen, die außerhalb des Schwarzmeergebiets gelebt hatten, waren dennoch aufgespürt und ihren Stammesgenossen angegliedert worden.

Eine erneute Kontaktaufnahme mit Naumov und Kostyrtchenko zwei Jahre nach dem Symposium erbrachte von Naumov die Information: „Wir haben in den Aussagen Rjumins erwähnt gefunden, daß er 1952 nach Absprache mit Stalin diesem Vorschläge zur Deportation der Juden unterbreitet habe.“ Kostyrtchenko teilte mit: „Die Überprüfung der Dokumente des Moskauer Eisenbahnknotenpunkts für Februar und März 1953 ergab keine ungewöhnliche Häufung rollenden Materials für diesen Zeitraum.“

Das sind bis heute die wesentlichen Argumente und Gegenargumente in diesem sich hinziehenden Disput. Klare und endgültige Antworten bleiben noch weitgehend offen.

Isaak Babel Ein Martyrium unter Stalin

Mark Zonis*

Isaak Emmanuilowitsch Babel wurde am 13. Juli 1894 in Odessa als Sohn eines jüdischen Händlers geboren. Er erhielt Französisch-, Englisch- und Deutschunterricht sowie Hebräisch- und Bibelunterricht. Als Kind war er Augenzeuge der Judenpogrome in Odessa. 1911 bis 1915 studierte er am Kiewer Finanz- und Handelsinstitut und schrieb seine ersten Erzählungen in Französisch. 1917-24 ging Babel auf Anraten des Schriftstellers Maxim Gorkij „unter die Menschen“. Als Soldat der Roten Armee kämpfte er in Semjon M. Budjonnyjs Reiterarmee. Er nahm am Feldzug der sowjetischen Armee gegen den weißrussischen General Nikolaj Judenitsch teil und 1920 am Russisch-Polnischen Krieg. Danach arbeitete er vorübergehend als Reporter und als leitender Angestellter einer Druckerei in Odessa. Seine Erlebnisse als Reporter in Petrograd und Tbilissi lieferten ihm das Material für das spätere Schreiben.

In Babels Geschichten ging die Welt der chassidischen Legenden, ihrer Magie und ihrer uralten Frömmigkeit eine unlösbare Verbindung mit moderner realistischer Darstellungsweise ein. So sind seine Geschichten zart und verwegen, melancholisch und ironisch, überweht von Träumen. Als eine Pressekampagne gegen ihn entfesselt wurde, war Maxim Gorkij der einzige, der zu ihm stand. Nachdem sich Gorkij – als letzte Hoffnung – bei Stalin für seinen Freund einsetzte, bekam Babel sogar die Erlaubnis, nach Paris zu gehen.

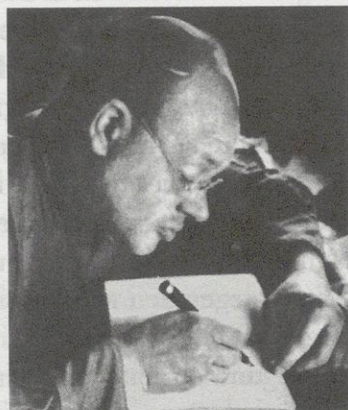
Isaak Babel wurde der „Dichter der Revolution“ genannt. Babels Prosa ist von lakonischer Dichte und besticht ebenso durch ihre gedrängte, expressive Sprache wie durch ihre kräftige, treffende Bildlichkeit. Ein charakteristisches Stilprinzip ist das Spiel mit gegensätzlichen Elementen: Zartes steht neben Derbem, Hohes neben Niedrigem, Erhabenes neben Vulgärem. Im Erzählzyklus *Geschichten aus Odessa* (1921-1924) zeichnet er ein Bild des jüdischen Gettos vor und während der Revolution und entwirft ein farbiges Bild von Benja Krik, dem „König“ der Unterwelt von Odessa, und seiner aus zynischen Tagedieben, frommen Rabbinern, exzentrischen Kutschern

* Prof. Mark Zonis, geb. 1921 in Rumänien, studierte Sprachen und Geschichte an der Universität Odessa und Internationale Beziehungen in Frankreich. Nach seiner Emigration 1972 lehrte er in Frankreich, Spanien und Italien. Seit 1983 lehrt er an der VHS Frankfurt/M.

und verschlagenen Kaufleuten bestehenden Umgebung. Wie in den Erzählungen aus Odessa führen auch die Dramen *Sonnenuntergang* (1928) und *Marija* (1935) zum Teil ins jüdische Milieu und bringen die Auflösung gesellschaftlicher Normen auf die Bühne. In der Sammlung *Die Reiterarmee* beschreibt Babel die Kämpfe der roten Kosaken gegen die Konterrevolution im Land und gegen die ausländische Intervention.

Die dreißiger Jahre waren die Zeit der Moskauer Schauprozesse, der stalinistischen Zwangskollektivierung und eines neuen verschärften Drucks auf alle Intellektuellen. Von 1936 an fanden in Moskau die Prozesse gegen die sogenannten „Feinde des Volkes“ statt. Nacht für Nacht wurden Freunde und Bekannte verhaftet. Der Komponist Dimitrij Schostakowitsch und der Filmregisseur Sergei M. Eisenstein, Schöpfer des Films *Panzerkreuzer Potemkin* (1925), wurden schwer angegriffen. Auch der geniale Regisseur Wsewolod E. Meyerhold wurde ermordet. Daß Babel noch immer frei war, verdankte er Gorkij. Mit Gorkijs Tod (1936) verfiel er in Panik. Im Januar 1939 wurde Ežov Jeschow, der als

Volkskommissar des Inneren und als Vertrauensmann Stalins die zweite Phase der „Säuberungswelle“ (1936-1938) geleitet hatte, verhaftet und im März 1939 erschossen. Zwei Monate später, am Morgen des 15. Mai 1939, wurde Babel in seinem Haus in Peredelkino bei Moskau verhaftet und alle seine Manuskripte beschlagnahmt. Sein Name wurde aus der offiziellen Literaturgeschichte und der Sowjetischen Enzyklopädie gelöscht. Schließlich wurde er wegen Zugehörigkeit seit 1927 zu einer trotzkistischen Organisation und wegen Spionage für den französischen und österreichischen Geheimdienst verurteilt. Unter anderem hatte Babel bekannt, sein Verbindungsmann zum französischen Geheimdienst, dem er Militärgeheimnisse der sowjetischen Luftwaffe verraten habe, sei der Schriftsteller André Malraux (1901-1976) gewesen. Babel starb 1941 in einem der sibirischen Arbeitslager „unter ungeklärten Umständen“. Fest steht, daß die stalinistischen Säuberungen auch vor diesem Klassiker der neueren russischen Literatur nicht haltgemacht hatten. Am 23. Dezember 1954 wurde er posthum rehabilitiert.



Isaak Babel, 1937.

Aus: Antonina Piroshkowa, *Ich wünsche Ihnen Heiterkeit*, Verlag Volk & Welt, Berlin 1993.

Stalin starb am 5. März 1953, vierzehn Jahre nach dem Verschwinden Babels. Im Februar 1956 erstattete Nikita S. Chruschtschow seinen geheimen Bericht, in dem er einen winzigen Teil der unter Stalin begangenen Verbrechen enthüllte. Ilja Ehrenburg, der mit seinem Roman *Tauwetter* (1952) die gleichnamige Periode der kulturpolitischen Diskussion nach Stalins Tod eingeleitet hatte, gab 1957 Isaak Babels Geschichten in einer „gereinigten“ Auswahl neu heraus und erfand die Ausrede, Babel sei auf eine falsche Anzeige hin verhaftet worden. Es zeugt von erstaunlicher Phantasielosigkeit, daß den Verteidigern der sowjetischen Bürokratie nichts Besseres einfiel, als Babels Ermordung für einen Irrtum zu erklären oder auf angebliche Spionagetätigkeit zurückzuführen. Andere Schriften Babels, von Stalins GPU beschlagnahmt, sind entweder vernichtet worden oder werden vom KGB zurückgehalten. In der ex-sowjetischen Presse ist erst in den letzten Jahren Näheres über die Todesumstände des Schriftstellers Isaak Babel bekannt geworden.

Die Jüdische Autonome Region Birobidschan

Svetlana Jebrak*

Zehn Jahre nach meiner Auswanderung schenken mir meine Eltern zum Geburtstag eine Reise nach Birobidschan, Hauptstadt der Jüdischen Autonomen Region, Geburtsstadt meines Vaters und Studienort meiner Mutter. Da dieser Ort entweder totgeschwiegen oder als Beschimpfung gebraucht wurde, glaubten nur wenige an seine Überlebensfähigkeit nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion. Doch die Jüdische Autonome Region existiert heute noch, wenngleich – besonders im Westen – nur wenigen bekannt.

Birobidschan: geplanter jüdischer Staat?

Das Gebiet an der chinesischen Grenze zwischen den Flüssen Bira und Bidschan gehörte zur RSFSR (Russische Souveräne [Sozialistische] Föderative

* Svetlana Jebrak ist 1990 aus der Ukraine nach Deutschland eingewandert; seither Mitarbeit in der Christlich-Jüdischen Gesellschaft in Düsseldorf und in Deutsch-Israelischen Gesellschaften. Derzeit Studium an der Hochschule für Jüdische Studien in Heidelberg und 1. Vorsitzende des Landesverbandes Jüdischer Studenten in Baden.

Sowjetrepublik, heute Russische Föderation) und war ein Teil des damaligen fernöstlichen Krajes (Region) Chabarowsk. Es ist 9000 Kilometer von der Ukraine entfernt und umfaßt 36 000 km². Das Klima ist kontinental – mit kalten Wintern und heißen, regenreichen Sommern. Schon im Mai 1934 behauptete Michail Kalinin: *Birobidschan betrachten wir als einen jüdischen nationalen Staat*.¹ So machte sich die Sowjetregierung die zionistische Idee eines „Judenstaates“ zu eigen. Die Regierung war überzeugt, daß nur der Sozialismus „die jüdische Frage“ lösen kann. Um begründen zu können, daß die jüdische Bevölkerung zum ersten Mal in der Geschichte gleichberechtigt mit den anderen Völkern ist und einen eigenen Staat besitzt, erklärte Stalin am 7. Mai 1934 Birobidschan zur „*Jüdischen Autonomen Region*“.²

Die Einwanderung nach Birobidschan hatte schon 1928 begonnen. Die jüdische Bevölkerung sollte dort nicht nur über ein eigenes Territorium, sondern auch über freie Landwirtschaft verfügen. In der Zarenzeit hatten die Juden nur ausnahmsweise Bauern sein dürfen. Der größte Teil lebte von Handel und Handwerk. Birobidschan war reich an Bodenschätzen und Rohstoffen und, im Gegensatz zum Westen der Sowjetunion, nur dünn besiedelt. Bereits 1924 hatte die sowjetische Regierung auf der Halbinsel Krim ein großflächiges jüdisches Siedlungsprojekt initiiert. Führende russische Juden sahen darin den Nukleus einer *Jüdischen Sowjetisch-Sozialistischen Republik*.³ Als klar wurde, daß das zur Verfügung stehende Land nicht ausreichte und nun auch die Krim-Tataren⁴ in Weißrußland und der Ukraine ihre Nationalinteressen anmeldeten, lag es nahe, die Juden im Fernen Osten anzusiedeln. Dies brachte der Regierung weitere politische Vorteile.

Die Verschlechterung der sowjetisch-chinesischen Beziehungen in den zwanziger Jahren nahm Stalin zum Anlaß, das Gebiet zu kolonisieren und dadurch die Grenzen zu sichern. Außerdem wollte der „Judenfreund“ die Produktivierung der Juden durch Landwirtschaft fördern. Oberflächlich gesehen sollten mit dem Aufbau einer sozialistischen jüdischen „Heimstätte“ im Fernen Osten wirtschaftliche und sicherheitspolitische Interessen

1) Zu Michail Kalinin, 1919-1946 nominelles Staatsoberhaupt der Sowjetunion, vgl.: Otto Heller, *Der Untergang des Judentums*. Die Judenfrage, ihre Kritik, ihre Lösung durch den Sozialismus, Wien/Berlin 1951, 179.

2) Avraham Barkai, *Der Kapitalist*, in: Julius H. Schoeps/Joachim Schlör, *Antisemitismus. Vorurteile und Mythen*, München 1995, 265.

3) Encyclopædia Judaica, Bd. 5, 1107.

4) Alain Fisher, *The Crimean Tatars*, Stanford 1978, 106.

der Sowjetführung unterstützt werden. In Wirklichkeit aber ging es um die „Verbannung der Juden“, um ein „Sumpf-Experiment“ (Bolotnyi Experiment), bei dem die Angehörigen der jüdischen Nationalität in die Priamur-Sümpfe gejagt wurden.⁵

Das Ende einer Hoffnung

Die meisten sowjetischen Juden kennen die wahre Geschichte der Jüdischen Autonomen Region erst seit zehn Jahren. Auf die Auszeichnungen, die sie für die Errichtung von Konditoreien und Bäckereien, von Fabriken und im Bereich der Textilindustrie erhielten, sind die Besitzer immer noch stolz. Sie schmücken die Familienalben vieler jüdischer Emigranten. Auch der Stammbaum meiner Familie – er wurde auf dieser Reise vervollständigt – hat Zweige in diesem Gebiet. Auch mein Großvater wußte damals nicht, daß der Region eine wesentliche Voraussetzung zur Erlangung des Status einer autonomen jüdischen Region fehlte: die jüdische Bevölkerungsmehrheit. Er konnte auch nicht ahnen, daß sich Birobidschan später als ein sowjetisches Ablenkungsmanöver zur Behinderung des Zionismus entpuppen würde.

Bereits 1932 waren rund 700 Juden aus dem Ausland nach Birobidschan eingewandert. Offiziell wurden die Tore der Jüdischen Autonomen Region für jüdische Emigranten aus aller Welt erst 1936 geöffnet. Ausländische Juden konnten unter folgenden Voraussetzungen einwandern: Sie mußten sich bereit erklären, die sowjetische Staatsbürgerschaft anzunehmen, pro Person 200 Dollar vorweisen, die Fahrtkosten tragen, über eine berufliche Qualifikation verfügen und körperlich tauglich sein, Pionierarbeit zu leisten.⁶ Genaue Zahlen über ausländische jüdische Einwanderer sind nicht bekannt. Ihre Zahl wird auf rund 1500 geschätzt. Viele von ihnen kehrten Birobidschan bald wieder den Rücken. Die übrigen wurden möglicherweise Opfer der Spionagehysterie während der großen „Säuberung“ (1936-1938). Nach der Volkszählung von 1959 lebten 14 269 Juden in der Jüdischen Autonomen Region. Das entsprach 8,8 % der Gesamtbevölkerung dieser Gegend. 1970 meldete Birobidschan 11 452 (6,6 %) Juden, 1980 nur 10 666.⁷

5) Robert Weinberg, *Stalin's Forgotten Israel*. Birobidzan Experiences Jewish Cultural Renaissance, in: *East European Jewish Affairs*, Nr. 2, 1992, 45.

6) Antje Kuchenbecker, *Zionismus ohne Zion*, Berlin 2000, 172.

7) Zahlen nach Mordechai Altschuler, *Sovjet Jewry since the Second World War*. Population and Social Structure, New York 1987, 76.

Desgleichen ging die Zahl derer, die Jiddisch als ihre Muttersprache betrachteten, drastisch zurück. Die sowjetisch-jiddische Kultur stieß unter der jüdischen Bevölkerung damals auf wenig Gegenliebe. Dies lag zum einen an dem geringen Prestige des Jiddischen, das mit der Rückständigkeit des Stetls assoziiert wurde. Zum anderen bildeten die russische Sprache und Kultur den Schlüssel für wirtschaftlichen Aufstieg in der gesamten Sowjetunion.

Birobidschan heute

Bis 1980 blieb Birobidschan ein vergessenes Nest in der russischen Provinz. Die Sowjetführung beschäftigte sich nicht damit. Als Gründe nannte sie die „Unproduktivierbarkeit“ und das Desinteresse der jüdischen Bevölkerung. Nach ihrer Auffassung hätten die jiddischen Schulen und das Theater schließen müssen, weil es ihnen an Schülern bzw. Zuschauern gemangelt habe. Eine Verpflichtung auf die jiddische Kultur wäre als Gettoisierung empfunden worden. Sowjetische Informationen über Birobidschan beschränkten sich auf ein paar Zeitungsartikel und auf Selbstdarstellungen anlässlich verschiedener Jubiläen. Die Regionalzeitungen *Birobidschaner Stern* und *Birobidschanskaja Zvezda* berichteten in erster Linie über allgemeine sowjetische Angelegenheiten, aber nur selten über Themen, die ausschließlich die jüdische Bevölkerung betrafen. Das erste jiddische Buch – ein kleiner Sammelband mit Erzählungen von Scholem Alejchem – erschien erst 1959. Von 1959 bis 1964 wurden sieben jiddische Bücher publiziert. Ihre Zahl stieg in den 70er Jahren auf durchschnittlich fünf pro Jahr. 1961 erschien das literarische Magazin *Sowjetisch Heymland*. Insgesamt blieb das Angebot der sowjet-jiddischen Kultur jedoch bescheiden.

Unter Leonid I. Breschnew veränderte sich die Situation in Birobidschan. Der Spielraum kultureller Aktivitäten wurde vergrößert, der jüdische Charakter der Jüdischen Autonomen Region stärker herausgestellt. Seit 1967 existiert wieder ein jiddisches Theater. 1977 wurde ein Musik- und Kammertheater errichtet. Der *Birobidschaner Stern* verdoppelte seinen Umfang. Der Birobidschaner Rundfunk sendete seit Mitte der siebziger Jahre stundenweise auf Jiddisch. 1980 richteten drei Birobidschaner Schulen je eine Jiddisch-Klasse ein. Der Schriftstellerverband gab einen Fotoband und eine Aufsatzsammlung über die Region heraus. Die Sonntagsschule (nicht die Schabbatschule), die in die jüdische Religion und Geschichte einführt und über Leben und Politik in Israel berichtet, nahm Mitte der neunziger Jahre

ihre Arbeit auf. Heute besuchen auch zahlreiche nichtjüdische Kinder die Schule, weil das Niveau sowie die Verpflegung wesentlich besser ist als an anderen Schulen. Zu den Feiertagen erhalten die Kinder vielfach Geschenke, die aus Israel oder den USA kommen. Im Rahmen von „Perestrojka“ und „Glasnost“ entwickelte sich ein neues jüdisches Selbstbewußtsein und brachte eine Erneuerung der jüdischen Kultur und eine Rückbesinnung auf die jüdische Tradition und Religion. Zahlreiche jüdische Organisationen sind entstanden. 1989 wurde eine Dachorganisation (VAAD) für alle jüdischen Organisationen und Gemeinden in der ehemaligen Sowjetunion geschaffen.⁸

Nach meinem Besuch in der Birobidschaner Synagoge und anderen jüdischen Einrichtungen, die sich alle in einem einzigen Gebäude befinden, wurde mir klar, daß Emigration immer noch ein Thema ist. Wenn heute erneut Gerüchte über bevorstehende Pogrome aufbrechen und die National-Patriotische Front „Pamjat“ (Gedächtnis), die Liberaldemokratische Partei (unter Wladimir Zirinowski) oder die Russische Nationale Einheit (unter Aleksandr Barkashow) an die Macht kommen sollten, wird es wieder Auswanderungswillige geben.

Aus Birobidschan sind achttausend Juden nach Israel ausgewandert. Über die Auswanderer in die USA oder nach Deutschland redet man nicht gerne und die Zahlen sind nicht bekannt. Als zwischen 1989 und 1994 ca. 800 000 Menschen die Sowjetunion verließen, wurden Direktflüge eingerichtet: Chabarovsk – Tel-Aviv. Der Emigrationswille wächst in dem Maße, in dem nationale Konflikte, politische Instabilität und wirtschaftliche Misere zunehmen. Obwohl kaum noch Juden dort leben, nimmt der Antisemitismus im Fernen Osten zu. Mischehen sowie alte und kranke Eltern halten teilweise von der Auswanderung ab. Ende 1999 lag die Gesamteinwohnerzahl der Jüdischen Autonomen Region bei 199 100. Seither sind wieder viele nach Israel und Deutschland, in die Ukraine und nach Weißrußland ausgewandert. Genaue Zahlen gibt es nicht. Schätzungsweise leben nur noch etwa 4000 Juden in der Region.⁹ Die meisten sind ausgewandert. Übriggeblieben sind große Friedhöfe: in Birobidschan, in Chabarowsk, in Wladiwostok und in anderen Städten des russischen Fernen Ostens. Sie werden von den wenigen Hinterbliebenen und von der Chabbad-Bewegung, die sich dort angesiedelt hat, gepflegt.

8) Wladimir Gurewitsch, *Evrejskaja Avtonomnaja Oblastj*. Enzyklopeditscheskij slowarj, Chabarovsk 1999, 175.

9) Aus: Allgemein-politische Zeitung *Birobidschaner Stern*, Birobidschan 25. April 2000, 8.

Nachgedanken zur Seligsprechung von Pius IX.

Elias H. Füllenbach*

Einen Skandal hat Enrico Modigliani, Vorstandsmitglied der jüdischen Gemeinde in Rom, die Seligsprechung von Pius IX. genannt. Ähnlich äußerte sich auch der israelische Minister für soziale Angelegenheiten und Diaspora, Rabbiner Michael Melchior. Daß ausgerechnet Johannes Paul II., den er am 25. März 2000 noch zur Klagemauer in Jerusalem begleitet hatte, wenige Monate später einen für seine Judenfeindschaft bekannten Papst seligsprechen sollte, bleibt für Melchior völlig unverständlich (vgl. S. 32 i. d. H.). Diese Reaktionen geben die Empörung und tiefe Verunsicherung wieder, die durch die Seligsprechung von Pius IX. am 3. September ausgelöst wurden. Schon im Vorfeld der Feierlichkeiten hatte es von jüdischer wie christlicher Seite zahlreiche Proteste wie auch Beschwichtigungsversuche gegeben. Neben den Stellungnahmen christlich-jüdischer Organisationen – hier ist vor allem der Gesprächskreis „Juden und Christen“ beim ZdK¹ zu nennen – haben besonders die Einwände der deutschsprachigen Kirchenhistoriker Beachtung gefunden. In ihrer einstimmig angenommenen Erklärung wird der Antisemitismus von Pius IX. klar und deutlich angesprochen und verurteilt; ein Zeichen, daß es auch in katholischen Kreisen, die nicht direkt im interreligiösen Dialog engagiert sind, durchaus eine Sensibilität für die Thematik gibt.

Leider hat die heftige Debatte um Pius IX. den Blick auf Papst Johannes XXIII. verstellt, der ebenfalls am 3. September seliggesprochen wurde. Dabei hat gerade dieser Papst als Wegbereiter des II. Vatikanischen Konzils maßgeblich zu einer Veränderung der christlich-jüdischen Beziehungen beigetragen. Schon als Apostolischer Delegat in der Türkei hatte er sich für die verfolgten Juden eingesetzt. Sein Ausspruch *Ich bin Josef, euer Bruder!*, mit dem er eine jüdische Delegation begrüßte, ist inzwischen berühmt geworden.²

* Elias H. Füllenbach OP, studiert Theologie und Judaistik in Oxford und ist Vorstandsmitglied der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit in Düsseldorf.

1) Vgl. FrRu NF 7(2000)313-316.

2) Vgl. *Die Kirchen und das Judentum*. Dokumente von 1945 bis 1985, hrsg. von Rolf Rendtorff und Hans Hermann Henrix, 2. Aufl. Paderborn 1989, S. 31.

An keinem anderen Beispiel läßt sich die Gegensätzlichkeit von Pius IX. und Johannes XXIII. besser aufzeigen als an ihrem Verhältnis zum Judentum. Deswegen ist es bedauerlich, daß auf die wegweisende Haltung des einen so gut wie gar nicht eingegangen wurde, während die antijüdischen Äußerungen und Maßnahmen des anderen auch noch Verteidiger fanden. So sagt das Argument, daß unter dem Pontifikat von Pius IX. bei den päpstlichen Armenspeisungen auch einigen armen Juden geholfen wurde, eigentlich nichts über dessen Haltung zum Judentum aus. Es muß auch betont werden, daß der Papst im Frühjahr 1848 zwar die Mauern des römischen Gettos niederreißen ließ, die Kosten für den Abriß jedoch der jüdischen Gemeinde aufbürdete.³ Der Hinweis, daß die Gettomauern in Rom doch nicht wieder gänzlich errichtet wurden, als der aus dem Exil zurückgekehrte Papst die Gettoisierung der Juden wieder anordnete, ist wohl nur noch zynisch zu nennen.⁴

Auf der anderen Seite ist Viktor Konzemius zuzustimmen, daß man der Biographie von Pius IX. nicht gerecht wird, wenn man ihn als böartigen und „unzurechnungsfähigen Psychopathen“ hinstellt.⁵ Zweifellos hat sich Pius IX. z. B. als Förderer der Frömmigkeit große Verdienste erworben. Seine negative Sicht des Judentums ist auch nur zu verstehen, wenn man sie in einem Zusammenhang mit seiner Ablehnung der Religionsfreiheit und im Kontext der langen antijüdischen Tradition der Kirche sieht. Der für uns kaum mehr nachvollziehbare Zeitgeist des 19. Jahrhunderts entschuldigt den Antisemitismus dieses Papstes gerade *nicht*. Die antijüdische Polemik von Pius IX. beschränkt sich nämlich nicht mehr auf die alten Stereotypen der Gottesmörder, Hostienschänder und Ritualmörder. 1870 ließ er sogar die Fünfhundertjahrfeier eines angeblichen Hostienfrevels in Brüssel per Telegramm untersagen, nachdem Naturwissenschaftler rötliche Pilzbakterien als Ursache für das „Bluten der Hostien“ entdeckt hatten.⁶ Vielmehr erreichte unter seinem Pontifikat die christliche Judenfeindschaft eine neue

3) Vgl. Heinz Schreckenber, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld* (13.-20. Jh.), Frankfurt/M. 1994, u. a. S. 741.

4) Weshalb auf eine vollständige Ummauerung des Gettos verzichtet wurde, geht aus den mir bekannten Quellen nicht hervor; vermutlich hielt man es für nicht notwendig, da die Umgebung des Gettos ohnehin scharf kontrolliert wurde. Eine „judenfreundliche“ Haltung des Papstes kann daraus jedenfalls nicht abgelesen werden.

5) Viktor Konzemius, *Seligspredung im Widerstreit. Zur Debatte um Papst Pius IX.*, in: Herder Korrespondenz 54(2000)452-456, hier 455. Vgl. auch Klaus Schatz SJ, Fragen zur Seligsprechung Pius' IX., in: Stimmen der Zeit 8(2000)507-516.

6) Vgl. Heinz Schreckenber (Anm. 3) 742.

Stufe, denn die Grenzen zwischen einem religiös begründeten Antijudaismus und einem *noch* aggressiveren, sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts mehr und mehr etablierenden Antisemitismus, begannen allmählich zu verschwimmen. Diese Entwicklung läßt sich nicht nur daran erkennen, daß Pius IX. bekannte Antisemiten wie Gougenot des Mousseaux⁷ und Alphonse Daudet⁸ für ihren Kampf gegen das „perverse“ Judentum lobte oder daß er in einigen weit verbreiteten Reden und Predigten die Juden als geldgierige, für Revolution und Liberalismus verantwortliche Feinde der Kirche beschimpfte, sondern vor allem in der „Mortara-Affäre“. Eine verkürzte Darstellung dieser international diskutierten Affäre macht deren Bedeutung meist nicht richtig deutlich. Im „Fall Mortara“ geht es um die Angst, daß ungetaufte Kinder im Fegefeuer verbleiben müßten, um Kindesentführung und um die brutale Durchsetzung von Macht. Im Juni 1858 beichtete Anna Morisi, Kindermädchen im Hause der jüdischen Kaufmannsfamilie Mortara in Bologna, daß sie vor Jahren den kleinen Edgardo Mortara heimlich getauft habe, als dieser lebensgefährlich erkrankt war.⁹ Der Inquisitor der damals noch zum Kirchenstaat gehörenden Stadt, der Dominikaner Pier Gaetano Feletti, erfuhr von dem Vorfall und befahl, den siebenjährigen Jungen sofort von seinen jüdischen Eltern zu trennen. Daraufhin drangen päpstliche Gendarmen am 24. Juni 1858 in das Haus der Mortaras ein und brachten das Kind kurze Zeit später in ein römisches Heim, um es christlich erziehen zu lassen. Diese gewaltsame Aktion Felettis löste in ganz Europa einen Sturm der Entrüstung aus. Jüdische Gemeinden aus aller Welt protestierten, um die unglücklichen Eltern zu unterstützen. Auf die scharfe Kritik der liberalen Presse folgten diplomatische Eingaben und eine Intervention Frankreichs. Schließlich nahm sich sogar Kaiser Franz Joseph I. des Falles an und verlangte vom Papst die Freilassung des Kindes. Doch Pius IX., der sich inzwischen persönlich um die Erziehung des Jungen kümmerte, widersetzte sich allen Angriffen und erklärte, daß man nur im Sinne des geltenden Kirchenrechts gehandelt habe. Tatsächlich hatte kaum 100 Jahre zuvor Benedikt XIV. eine Instruktion erlassen, in der

7) Gougenot des Mousseaux, *Le Juif, le judaïsme et la judaïsation des peuples chrétiens*, Paris 1869, gilt als Vorläufer der berühmten „Protokolle der Weisen von Zion“. Vgl. Norman Cohn, „Die Protokolle der Weisen von Zion“. Der Mythos der jüdischen Weltverschwörung, Baden-Baden/Zürich 1998, 46.

8) Vgl. Gerhard Czermak, *Christen gegen Juden. Geschichte einer Verfolgung*, Reinbek bei Hamburg 1997, 146.

9) Der Hausarzt erklärte später, daß der Junge lediglich an harmlosem Wurmieber erkrankt sei und überhaupt keine Todesgefahr bestanden hätte.

die Taufe eines Kindes gegen den Willen der Eltern zwar grundsätzlich verboten, in Todesgefahr aber gestattet wurde. Zudem dürften getaufte Kinder von ihren Eltern getrennt werden, wenn ihre katholische Erziehung nicht gewährleistet sei. Daß diese päpstliche Instruktion von 1747 kaum mit dem Naturrecht der Eltern zu vereinbaren war, wollte Pius IX. nicht anerkennen. Damit erreicht der ohnehin schon spektakuläre Fall eine neue Dimension. Während Thomas von Aquin noch erklärt hatte, daß selbst das göttliche Recht das Naturrecht nicht aufhebe, und diese Lehrmeinung jahrhundertlang Geltung hatte, stellte sich nun der Papst gegen die „lex naturalis“, um das getaufte Kind von seiner jüdischen Familie trennen zu können. Daß diese Vorgehensweise der Tradition widersprach, erklärte der französische Theologe Delacouture schon damals. Sein scharfsinniger Hinweis, daß diese Rechtsbeugung eigentlich nur im Kirchenstaat möglich war, berührte selbst die Befürworter der päpstlichen Politik peinlich.¹⁰

Dennoch zog sich die „Mortara-Affäre“ noch über Jahre hin. Nachdem der italienischen Nationalbewegung ein entscheidender Sieg gelungen und Bologna an das Königreich Sardinien gefallen war, ließ die neue Regierung sogleich Pater Feletti wegen Kindesraub verhaften. Eine gerichtliche Untersuchung wurde eingeleitet, der Inquisitor jedoch nach einigen Monaten wieder freigelassen, da er lediglich den Weisungen des damaligen Staatsoberhauptes, des Papstes, gefolgt sei und somit „legal“ gehandelt habe. Außerdem erklärte der nun selbst befragte Edgardo Mortara, daß er erst zu seinen Eltern zurückkehre, wenn diese ebenfalls katholisch geworden seien. Er trat später den Chorherren vom Lateran bei, nahm zu Ehren seines „Ziehvaters“ den Ordensnamen Pius an und rief bis zu seinem Tod im Jahre 1940 zur Judenmission auf.

Der „Fall Mortara“ ist immer noch tief im Bewußtsein der italienischen Juden verankert. Als Johannes Paul II. am 13. April 1986 die Große Synagoge in Rom besuchte und mit dieser symbolreichen Geste die von Johannes XXIII. angestoßene Wende im christlich-jüdischen Verhältnis fortsetzte, erinnerte Prof. Giacomo Saban den Papst auch an jene Zeiten, in denen die römische Synagogengemeinde unter der päpstlichen Politik gelitten hatte. Als eines der letzten traurigen Ereignisse in der langen Geschichte von „Be-

10) André-Vincent Delacouture, *Le droit canon et le droit naturel dans l'affaire Mortara*, Paris 1858. Delacouture konnte sich dabei auch auf eine Bulle von Papst Martin IV. berufen (1429), daß die Taufe jüdischer Kinder gegen den Willen der Eltern vor dem 12. Lebensjahr verboten sei. Papst Paul III. hatte daher 1539/40 in einem vergleichbaren Fall von heimlicher Kindstaufe den Befehl gegeben, das Kind den Eltern zurückzugeben.

schränkungen, Unterdrückungen und Demütigungen“ nannte er dabei ausdrücklich den „Fall Mortara“. Der schmerzvollen Vergangenheit stellte er anschließend den hoffnungsvollen Aufbruch nach 1945 gegenüber und würdigte das Konzilsdokument „Nostra aetate“. Danach rief er dem hohen Besucher zu, daß dieses Werk von Johannes XXIII. unbedingt weitergeführt werden müsse.¹¹ Es bleibt zu hoffen, daß diese Aufforderung Sabans auch weiterhin Gehör findet.

11) Vgl. Die Kirchen und das Judentum (Anm. 2) 637 f.

Rabbiner Michael Melchior zur Seligsprechung von Pius IX. (vgl. S. 28 i. d. H.):

„Es ist uns nicht daran gelegen, uns in vatikanische Entscheidungen einzumischen. Doch als Minister der Israelischen Regierung, der die Ehre hatte, Papst Johannes Paul II. bei seinem Besuch an der Klagemauer zu empfangen, und als jemand, der den Papstbesuch als historischen Wendepunkt betrachtete, hätte ich erwartet, daß der Vatikan gegenüber Angehörigen anderer Religionen mehr Einfühlungsvermögen bekundet.“

Aus: Jerusalem Post, 4. Sept. 2000. Vgl. auch Melchiors Rede beim Besuch des Papstes an der Klagemauer am 26. März 2000 in: FrRu 7(2000)181-182.

Papst Paul VI. im Heiligen Land (1964)

Anmerkungen zum historischen Hintergrund
der Nahostreise von Johannes Paul II.

Thomas Brechenmacher*

Die Pilgerreise von Papst Johannes Paul II. im März 2000 (vgl. FrRu 7[2000]167-183) erregte weltweit erhebliches Aufsehen. Daß vor sechsunddreißig Jahren bereits einmal ein Papst – Paul VI. – das Heilige Land besucht hatte (4. bis 6. Januar 1964),¹ klang in kurzen Rückblicken hin und wieder an.

* Dr. Thomas Brechenmacher, geb. 1964, Studium der Geschichte, Germanistik und Philosophie, wissenschaftlicher Assistent am Historischen Institut der Universität der Bundeswehr München und 2. Vorstand der „Forschungsstelle deutsch-jüdische Zeitgeschichte“. Arbeitet an einer Habilitationsschrift zum Thema „Der Heilige Stuhl und die Juden zwischen Aufklärung und Zweitem Vatikanischem Konzil (1775-1965)“.

1) Für eine detaillierte Dokumentation vgl. FrRu XV(1963/64)I-XXII.

Einseitige Betonung der vermeintlich negativen Aspekte dieser Reise, in einem Fall sogar ihre Bewertung als „unselig“,² verstieß dabei nicht nur gegen das Gebot historischer Gerechtigkeit, sondern verdeckte auch die wichtigen Entwicklungszusammenhänge zwischen beiden Ereignissen.

Symbolische Ausrichtung

Die Nahostreise Johannes Pauls II. bildete einen Höhepunkt eines langen und bedeutenden Pontifikates. Vor dem Hintergrund des Heiligen Jahres 2000, dem Streben nach „Reinigung des Gedächtnisses“,³ dem Bekenntnis historischer Schuld, der Bitte um Vergebung und dem Aufruf zur Versöhnung an der Schwelle zum dritten Jahrtausend bezog sie ihre spezifische symbolische Bedeutung. Gerade aus dieser Symbolik führen unverkennbare geistige Verbindungslinien zurück zur Reise von Paul VI. im Januar 1964.

Mit seiner Reise hatte Paul VI. jenen Aufbruch der Päpste in die Gegenwart markiert, den Johannes Paul II. in nachgerade virtuoser Weise ausgestaltete. Neue, erst seit kurzem freigegebene Quellen aus israelischen, amerikanischen und deutschen Archiven ermöglichen jetzt einen differenzierten und wissenschaftlich fundierten Blick auf die Pilgerreise Pauls VI. ins Heilige Land.⁴ Sie erhellen die damaligen Absichten und Zielsetzungen von Papst und Kurie, die Erwartungen in den Gastländern Jordanien und Israel, in der Welt der orthodoxen Christenheit, unter Juden und Muslimen, die Einschätzungen und Bewertungen des Reiseverlaufs sowie die konkreten Ergebnisse.

Im Unterschied zum einwöchigen Aufenthalt von Johannes Paul II. dauerte die Reise Pauls VI. nur drei Tage. Aber sowohl der für die Verhältnisse von 1963/64 außergewöhnliche logistische Aufwand für Organisation und Durchführung als auch das globale Echo lassen den Vergleich beider Reisen

2) F.A.Z., 18. März 2000; Betonung der negativen Aspekte z. B. auch in F.A.Z., 3. März 2000; International Herald Tribune, 13. März 2000; Jerusalem Post Internet Edition, 22. März 2000. Eine der wenigen wissenschaftlich abgesicherten Würdigungen der Pilgerreise von 1964 lieferte Ulrike Koltermann in: „Il Regno. Documenti“, *Paolo VI. in Terra Santa*, Januar 2000, 64-72.

3) Vgl. FrRu 7(2000)161-166.

4) Eine ausführliche Darstellung der Reise unter Benutzung dieses Quellenmaterials jetzt in: Thomas Brechenmacher/Hardy Ostry, *Paul VI. – Rom und Jerusalem*. Konzil, Pilgerfahrt und Dialog der Religionen. Mit einem Vorwort von Bischof Walter Kasper, Schriften des Emil-Frank-Instituts, Bd. 4, Trier 2000. – Vatikanisches Archivmaterial steht zu diesem Zeitraum nach wie vor nicht zur Verfügung.

auch in dieser Hinsicht zu. Den erstaunten Konzilsvätern hatte der Papst seinen Entschluß erst während seiner Ansprache zum Abschluß der zweiten Sitzungsperiode des Konzils am 4. Dezember 1963 bekanntgegeben. Erste Vorbereitungen waren in Rom und Jerusalem unter völliger Geheimhaltung erfolgt. Nur vier Wochen nach der offiziellen Ankündigung, am Morgen des 4. Januar 1964, begab sich Paul VI. auf die erste Auslandsreise eines Papstes nach 150 Jahren. Seit der Rückkehr von Pius VII. aus der napoleonischen Gefangenschaft im März 1814 hatte kein Papst mehr Italien verlassen.

Gab dieser Umstand an sich bereits ausreichend Anlaß, dem Unternehmen breite Aufmerksamkeit zu sichern, so verstärkte sich dies noch durch das Ziel der Reise: das krisengeschüttelte, zwischen zwei nominell verfeindete Staaten aufgeteilte Palästina mit seinem ebenfalls geteilten Zentrum Jerusalem, dessen Altstadt 1964 noch zu Jordanien gehörte. Auch wenn der Papst nicht müde wurde, den rein religiösen Zweck seiner Pilgerfahrt zu betonen, und sein Gefolge dieser Zielsetzung entsprechend klein hielt, konnte doch kein Zweifel an ihren politischen, ökumenischen, interreligiösen und innerkirchlichen Nebenaspekten bestehen. Insbesondere die Frage nach einer veränderten Haltung des Heiligen Stuhls zum Staat Israel rückte dabei in den Mittelpunkt des öffentlichen Interesses.

Im Unterschied zur Reise Johannes Pauls II. fanden dabei, dem Konzept der „Pilgerfahrt“ entsprechend, offizielle Gespräche auf politisch-diplomatischer Ebene nicht statt. Abgesehen von Begrüßung und Verabschiedung durch König Hussein auf jordanischer und durch Präsident Salman Schazar auf israelischer Seite, bewegte sich Paul VI. weitgehend selbständig durch das Heilige Land, um dort, „wo Christus geboren wurde, lebte, starb und, vom Tode auferstanden, zum Himmel auffuhr“, den Grundmysterien des Heils, der Inkarnation und Erlösung zu gedenken sowie Christus „im Zeichen von Gebet, Buße und geistiger Erneuerung seine Kirche darzubringen“.

Bedeutung für die Ökumene

Neben seinen Auftritten, Ansprachen und Friedensappellen in Jerusalem, Nazaret und Betlehem erwuchs das theologische Hauptergebnis der Reise auf dem Feld der Ökumene: in zwei Begegnungen mit dem Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel, Athenagoras I. (5. und 6. Januar). Damit endete eine mehr als fünfhundertjährige Periode des Schweigens zwischen den höchsten Repräsentanten der lateinischen Kirche des Westens und den

orthodoxen Kirchen des Ostens. Zuletzt hatte 1439, während des Konzils von Ferrara und Florenz, ein Gespräch zwischen einem Papst (Eugen IV.) und einem Ökumenischen Patriarchen (Joseph II.) stattgefunden, und just auf diesem Konzil war der letzte, dann gescheiterte Versuch unternommen worden, das große Schisma von 1054 zu überwinden. Die Begegnung von Paul VI. und Athenagoras I. in Jerusalem beendete zwar nicht das Schisma, aber sie schuf eine wesentliche Voraussetzung für die am 7. Dezember 1965 erfolgte feierliche Aufhebung der gegenseitigen Bannflüche. Sie eröffnete eine neue, vom Dialog geprägte Phase, deren Gipfelpunkte neben der Beseitigung des Bannes die Rückgabe des Hauptes des Apostels Andreas (Sept. 1964), die Entsendung von orthodoxen Beobachtern zur dritten Session des Konzils sowie der Besuch von Paul VI. in Istanbul (Juli 1967) und der Gegenbesuch von Athenagoras im Vatikan (Okt. 1967) bildeten.

Ein wesentlicher Schlüssel zu diesem ökumenischen Erfolg lag sicherlich in der charismatischen Persönlichkeit des Patriarchen begründet. Aber auch der Papst setzte in seiner Bereitschaft, zugunsten von Dialog, Versöhnung und Verständigung, jahrhundertealte Vorurteile und scheinbar unüberwindliche protokollarische Hürden kurzerhand beiseite zu schieben, wichtige Akzente für die Zukunft. Die Begegnung mit dem Islam und dem Judentum forderte ihm ein ähnliches Verhalten ab, das freilich durch die besondere Verquickung der theologischen mit historisch und tagespolitisch äußerst brisanten Fragen den Charakter einer Gratwanderung gewann.

Politische Dimension

Einer Vereinnahmung der moralischen Autorität des Papstes für die nationalen, ethnischen und religiösen Interessen der streitenden Parteien galt es sowohl in Jordanien als auch in Israel zu widerstehen. Dies erleichterten zumindest die Regierungen beider Länder insofern, als sie während des Besuches auf jeglichen Versuch einer Politisierung konsequent verzichteten. Ein weiteres Mal kam darin der hohe Stellenwert zum Ausdruck, den beide Staaten der päpstlichen Visite für ihr jeweiliges Selbstverständnis beimaßen. Mit der Ankündigung dieses Besuchs waren die Erwartungen nicht nur in Israel selbst, sondern auch unter den Juden der Diaspora hoch aufgeschossen. Würde der Heilige Stuhl nun endlich den jüdischen Staat offiziell anerkennen? Würde er für den Antijudaismus der katholischen Kirche und insbesondere auch für das Schweigen Pius' XII. zum nationalsozialistischen

Judenmord um Verzeihung bitten? Keine dieser Erwartungen erfüllte der Papst; den Namen des Staates – „Israel“ – sprach er nicht einmal aus, und Person und Haltung Pius' XII. nahm er bei seiner Abschiedsansprache am Abend vor dem Mandelbaumtor in Jerusalem ausdrücklich in Schutz. War der Besuch in Israel deshalb, wie manche glaubten und noch heute glauben, eine Enttäuschung, ein Fehlschlag?

Die israelischen Akten zeigen, daß die Mitglieder der israelischen Regierung die Anwesenheit des Papstes als überwältigenden Erfolg verbuchten. Geradezu euphorisch bewertete Teddy Kollek, damals Leiter des im Büro des Ministerpräsidenten angesiedelten Organisationskomitees, das Resultat des Besuches nicht nur in bezug auf Israel selbst. Er könne sich nichts vorstellen, was das Verhältnis des Heiligen Stuhls zu den Juden in aller Welt auf Dauer hätte mehr verbessern können. In jeder Hinsicht sei der Papstbesuch optimal verlaufen. Die Ansprache von Paul VI. in Jerusalem sei von größerer Bedeutung als die „formale Anerkennung Israels durch den Vatikan“.

Durch seine Anwesenheit in Israel habe der Papst diesen Staat als die institutionelle Führungsspitze der Juden in aller Welt gewürdigt. Und auch die Verteidigung Pius' XII. – die sich in erster Linie gegen die von dem deutschen Dramatiker Rolf Hochhuth an den „Stellvertreter“ gerichteten Vorwürfe wandte – begriffen die führenden Israelis nicht als Affront. Denn Paul VI. bezog in ihr einen sachlich nicht ungerechtfertigten Gegenstandspunkt, den seinerzeit übrigens viele Juden teilten, als sie – wie etwa Golda Meir – nach dem Tod Pacellis auf dessen „stille Diplomatie“ zur Rettung der verfolgten Juden ausdrücklich hinwiesen. Nicht minder als Johannes Paul II. sechsunddreißig Jahre später, neigte sich auch Papst Paul VI. in Trauer vor dem Leid der Schoa. Unmittelbar vor der Ansprache des Papstes am Mandelbaumtor hatte der ranghöchste Kardinal, der Franzose Eugène Tisserant, im Auftrag des Papstes den Trauerkeller „Martef Hashoah“ am Zionsberg besucht, um dort in Gegenwart des israelischen Religionsministers zum Gedenken an die sechs Millionen ermordeter Juden sechs Kerzen zu entzünden.



Papst Paul VI. und Präsident Salmaan Schazar (r.) in Megiddo.

Aus: Papst Paul VI. im Heiligen Land.

Burda Verlag 1964

Katholisch-jüdische Beziehungen

Neben allen wichtigen Resultaten der Pilgerreise Papst Pauls VI. ins Heilige Land markierte sein Tag in Israel einen wichtigen Meilenstein auf dem Weg zu einem neuen Verhältnis zwischen katholischer Kirche und Juden. Wenn auch nicht de jure, so hat der Heilige Stuhl Israel spätestens seit diesem Besuch doch de facto anerkannt. Die theologische Neufundierung der katholischen Grundpositionen den Juden und dem Judentum gegenüber, wie sie der Reise unmittelbar vorangehend während der zweiten Sessionsperiode des Konzils begonnen worden war, ergänzte der Papst durch seinen Besuch nach der kirchendiplomatischen und religionspolitischen Seite hin. Insofern führt eine Linie von Pauls VI. Pilgerreise über die Promulgation der Konzilserklärung „Nostra aetate“ im Oktober 1965 zur formellen Aufnahme diplomatischer Beziehungen zwischen dem Heiligen Stuhl und Israel im Dezember 1993 bis zum zweiten Israelaufenthalt eines Papstes im März 2000. Wer die eindrucksvollen Bilder von Johannes Paul II. in Yad Vashem und vor der Klagemauer sieht, sollte sich auch ihres historisch unbedingt dazugehörenden Hintergrundes entsinnen und sich die Bilder Pauls VI. neben Salman Schazar in Megiddo und am Mandelbaumtor in Jerusalem zurück ins Gedächtnis rufen.

Vergebungs- und Versöhnungsbitte der Polnischen Bischofskonferenz

Übersetzt aus dem Polnischen von Manfred Deselaers.

Die polnische Kirche hatte sich nach dem Ende des kommunistischen Regimes 1989 sowohl in grundlegender Neuorientierung als auch aus aktuellem Anlaß mehrfach zu Fragen des Verhältnisses der Kirche zum jüdischen Volk und zum Judentum geäußert (K.III. 8', 18' und 23'). Mit einer Initiative ihres Rates für den Dialog mit den Religionen beteiligte sich die Polnische Bischofskonferenz im Großen Jahr 2000 am gesamtkirchlichen Prozeß der Reinigung des Gedächtnisses. Der entsprechende Brief des Rates über „Vergebung und Versöhnung mit Juden, Bekennern nichtchristlicher Religionen und Nichtgläubigen“ wurde bei der 307. Vollversammlung der Bischofskonferenz am 25. August 2000 in Jasna Góra approbiert und am nachfolgenden Sonntag in allen Kirchen Polens verlesen.

1. Das große Jubiläum des Erlösers feiernd, freut sich die katholische Kirche in Polen gemeinsam mit der Gesamtkirche über die Erlösung der Welt und lädt alle ein, an dieser Freude teilzuhaben.

Eine der wichtigsten Verpflichtungen, die diese Zeit uns diktiert, ist christliche Umkehr, die Versöhnung sowohl mit Gott als auch mit den Menschen verlangt. Versöhnung und Geschwisterlichkeit sind besonders da gefordert, wo schmerzhaft und ärgerniserregende Teilungen sowie Streitigkeiten, manchmal auch dramatische Spannungen, Konflikte oder sogar Kämpfe stattgefunden haben. Im Zusammenhang mit den Vorbereitungen für die Feierlichkeiten des Großen Jubiläums hat die Gesamtkirche die mühsame Anstrengung der Reinigung des Gedächtnisses in Angriff genommen. Diesen Prozeß hat auch die katholische Kirche in Polen begonnen.

Im Heiligen Jahr, das eine Zeit der Versöhnung und der Gnade ist, wenden wir uns noch einmal der Vergangenheit zu, um die Versöhnung Gottes mit den Menschen, die Christus uns verdient hat, um so erfolgreicher und fruchtbarer zu verkünden, damit wir im Geiste des Evangeliums Jesu Gegenwart und Zukunft gestalten.

Die Bischöfe der katholischen Kirche in Polen fühlen sich besonders verpflichtet, das Thema der Reinigung des Gedächtnisses und der Versöhnung aufzugreifen. Es ist nämlich eine Eigenschaft der Kirche, den Dialog ununterbrochen jederzeit und mit jedem Menschen aufzunehmen und zu zeigen, daß Dialog nicht eine beliebige Haltung ist, sondern eine evangelische Verpflichtung aller Jünger Christi. Er ist die Muttersprache der Menschheit. *„Dialog ist vor allem ein Stil des Handelns, eine Haltung und ein Geist, der das Handeln durchdringt. Er setzt Mut voraus, Achtung und Zuneigung jedem Menschen gegenüber und auch Anerkennung seiner persönlichen Identität, seiner Weisen, sich selbst und seine Werte auszudrücken. So sollte Dialog Norm und Stil der ganzen christlichen Sendung sein, und auch seiner einzelnen Elemente, sowohl, wenn es um Präsenz und Zeugnis im Alltag geht, als auch in bezug auf einen Dienst oder direkte Voraussagen. Eine Sendung, die nicht vom Geist des Dialogs durchdrungen wäre, wäre im Widerspruch mit den Erfordernissen wirklicher Menschlichkeit und den Geboten des Evangeliums“* (Erklärung des Sekretariats für die Nichtchristen von 1984, 21 u. 29). Es ist wichtig, daß wir diese Botschaft nicht nur nebeneinander, sondern – bei voller Bewahrung der eigenen Identität und gegenseitiger Achtung – auch gemeinsam verwirklichen können und wollen.

2. Unsere Gedanken wenden sich zuerst den Juden zu, weil uns zahlreiche und tiefe Bande mit ihnen verbinden (Nostra aetate, 4). „*Die jüdische Religion ist für uns nicht etwas ‚Äußerliches‘, sondern gehört in gewisser Weise zum ‚Inneren‘ unserer Religion*“ (Johannes Paul II., Ansprache in der Großen Synagoge in Rom am 13. April 1986).

Die katholische Kirche in Polen bemüht sich seit Jahren, Wege der Versöhnung mit dem Volk Israel zu finden, das Gott berufen hat mit einer „unwiderstehlichen Berufung“, mit dem Volk, das weiterhin „Gegenstand der Liebe Gottes bleibt“ (Röm 11,28-29). Diese treue Liebe Gottes ist eine Garantie und ein lesbares Zeichen Seiner Liebe zu jedem Menschen, der ständig Vergebung und innere Erneuerung braucht. Von ihr ziehen auch wir Christen Nutzen, weil auch wir untreu und abtrünnig sind und der Reue und Umkehr bedürfen.

Das Bewußtsein der barmherzigen Liebe Gottes sowie der besonderen Gnade, die wir während des Großen Jubiläums erfahren dürfen, bewirkten, daß wir uns dem Prozeß der Gewissenserforschung der Kirche in Polen angeschlossen haben, die in der Person des Primas um Vergebung für die Haltung derjenigen von uns gebeten hat, die Personen anderer Bekenntnisse nicht ernst nehmen oder Antisemitismus tolerieren. Wir glauben, daß die Söhne und Töchter der katholischen Kirche in Polen, individuell – in ihrem Gewissen – oder gesellschaftlich – in der Gemeinschaft der Gläubigen – diesen besonderen Akt aufnehmen.

Auf der Geschichte und der gegenwärtigen Identität der Juden lastet das Drama des Holocaust. Die Vernichtung von einigen Millionen Männern, Frauen und Kindern, geplant und durchgeführt von deutschen Nationalsozialisten, wurde vor allem im okkupierten Polen realisiert, auf von den Deutschen verwaltetem Territorium. Aus der Perspektive einiger Jahrzehnte zurückschauend, machen wir uns um so deutlicher jenes unaussprechliche damalige Drama des jüdischen Volkes bewußt.

An dieser Stelle rufen wir noch einmal den denkwürdigen Brief des polnischen Episkopates in Erinnerung, der zur Würdigung des 25jährigen Jubiläums der Konzilserklärung *Nostra aetate* veröffentlicht und am 20. Januar 1991 in den Kirchen unseres Heimatlandes verlesen wurde. Die Generation der Teilnehmer und Zeugen des II. Weltkrieges tritt unwiederbringlich ab. Wir müssen also treu und würdig die Erinnerung an das, was geschehen ist, festhalten und den Nachkommen weitergeben. Im Geist der Buße des Jubiläums müssen wir uns eingestehen, daß neben der ehrenhaften Haltung der Rettung vieler jüdischer Leben durch Polen auch unsere Sün-

den aus der Zeit der Vernichtung bestehen: Gleichgültigkeit oder Feindschaft gegenüber Juden. Alles ist zu tun, um die christliche Solidarität mit dem Volk Israel wieder aufzubauen und zu vertiefen, damit nie und nirgends ein ähnliches Unglück noch einmal geschehen kann. Ebenso sind alle Erscheinungen von Judenfeindschaft, Antijudaismus (also Abneigung, die aus einer falsch verstandenen kirchlichen Lehre erwächst) und Antisemitismus (Haß, den nationalistische oder rassische Gründe gebären), die unter Christen vorkamen und noch immer vorkommen, effektiv zu überwinden. Wir erwarten, daß mit ähnlicher Entschiedenheit Antipolonismus überwunden wird.

Antisemitismus – ähnlich wie Antichristlichkeit – ist eine Sünde und wurde, wie auch alle anderen Formen von Rassismus, als solche durch die Lehre der Kirche verworfen. Diese Perspektiven und Möglichkeiten hat uns vor allem die vom Heiligen Vater im Heiligen Jahr unternommene Pilgerreise in das Heilige Land gezeigt. Ihre tiefsten Inhalte erlauben uns, die Hoffnung zu haben, daß die einen wie die anderen – Christen und Juden – mutig den Weg einschlagen können, den Johannes Paul II. während seiner Pilgerreise ins Heilige Land in seiner Rede in Yad Vashem gewiesen hat: *„Laßt uns eine neue Zukunft aufbauen, in der es keine antijüdischen Gefühle seitens der Christen und keine antichristlichen Empfindungen seitens der Juden mehr geben wird, sondern vielmehr die gegenseitige Achtung, die jenen zukommt, die den einen Schöpfer und Herrn anbeten und auf Abraham als unseren gemeinsamen Vater im Glauben schauen.“*¹

Wir hoffen, daß die Söhne und Töchter der Kirche in Polen, individuell in ihrem Gewissen, sich jenen besonderen Akt vom 20. Mai 2000² zu eigen machen. Er soll dienen der „Reinigung und der Aufmerksamkeit auf all das, was Gott wohlgefällig sein kann. Er soll den Weg ebnen für das Gebet der einen für die anderen.“

3. Einen wichtigen Platz in der Jubiläumsreflexion und in den Feierlichkeiten nimmt der Dialog der Kirche mit den anderen Religionen ein. Dessen Bedeutung und Rolle nimmt an Bedeutung zu, wenn wir auf die Gefährdungen achten, die sich aus der Säkularisierung und dem Laizismus ergeben, ebenso auch aus der Verfolgung der Christen in einigen islamischen

1) Anm. d. Red.: vgl. FrRu 7(2000)176.

2) Damit ist das bereits im Text angesprochene öffentliche Schuldbekenntnis des Primas von Polen gemeint (vgl. FrRu 7[2000]316-317).

Ländern. Angesichts dessen sind wir verpflichtet, glaubwürdig Zeugnis zu geben von dem einzigen Gott, Schöpfer des Weltalls und eines jeden Menschen. Unsere höchste religiöse Verpflichtung ist die Anbetung und der Preis Gottes, und auch die Danksagung für alle Erweise seiner Gnade, insbesondere für die Möglichkeit, von Jesus Christus vor allen Völkern Zeugnis zu geben.

Eine der dringendsten Formen der Zusammenarbeit ist die Ausübung des Gebotes der Nächstenliebe. In einer Welt, die zusammenwächst, in der immer häufiger Gläubige verschiedener Religionen nebeneinander wohnen, dienen gegenseitige Achtung, Solidarität und Zusammenarbeit der Entwicklung des gemeinsamen Wohles. Für den Christen ist grundlegend, in das Geheimnis der Menschwerdung Einsicht zu haben, dessen feierliches Jubiläum wir gerade begehen.

In seiner Rede am 23. März 2000 im Päpstlichen Institut Notre Dame in Jerusalem sagte der Papst: Nächstenliebe „basiert auf der Überzeugung, daß, wenn wir unseren Nächsten lieben, wir unsere Gottesliebe zum Ausdruck bringen, und daß, wenn wir unseren Nächsten verletzen, wir Gott beleidigen. Dies bedeutet, daß die Religion sich gegen jedwede Form von Ausgrenzung und Diskriminierung, von Haß und Rivalität, von Gewalt und Konflikten richtet.“

In unseren Beziehungen zu Gläubigen anderer Religionen in Polen wollen wir uns die Worte zu eigen machen, die der Heilige Vater an die Muslime gerichtet hat: *„Wir müssen aus dem Reichtum unserer jeweiligen religiösen Tradition schöpfen und das Bewußtsein verbreiten, daß die Probleme der heutigen Zeit nicht gelöst werden können, wenn wir einander nicht kennen und voneinander getrennt sind. Wir alle wissen um die Mißverständnisse und Konflikte der Vergangenheit, die auch heute noch schwer auf den Beziehungen zwischen Juden, Christen und Muslimen lasten. Wir müssen alles tun, was in unseren Kräften liegt, damit sich das Bewußtsein der vergangenen Kränkungen und Sünden verwandelt in den festen Entschluß zum Aufbau einer neuen Zukunft, in der es zwischen uns nur noch respektvolle und fruchtbare Zusammenarbeit geben wird.“*

Dieser Wille und diese Aufgabe betrifft auch alle Gläubigen der katholischen Kirche in Polen. Nur eine Haltung des Dialoges ermöglicht ein wirkliches Erkennen dessen, was gut und heilig im Glauben und im Leben anderer Menschen ist, und ein harmonisches Zusammenarbeiten für unser gemeinsames Wohl. Das Jubiläum ist nach dem Wunsch von Johannes Paul II. eine ausgezeichnete Gelegenheit für „ein fruchtbares Zusammenwirken

im gemeinsamen Tun all der vielen Dinge, die uns einen und die sehr viel mehr sind als diejenigen, die uns trennen“ (TMA 16).

4. Eine weiterhin drängende und schwierige Aufgabe bleibt der Dialog mit den Nichtgläubigen. In dieser Hinsicht haben wir in Polen eine spezifische Situation. Wir spüren die Bedingungen und Erbschaften, die für Länder des ehemaligen kommunistischen Blocks charakteristisch sind. Jahrelang wurden wir einer von oben, vom Staat, verordneten Säkularisierung, Indoktrination und Atheisierung unterzogen, die eine große Verwüstung in den Herzen, Gedanken und Gewissen der Menschen hinterlassen hat, ganz zu schweigen von den Opfern an Menschenleben z. B. in der Zeit des Stalinismus. Die Folgen davon werden wir noch lange spüren. Das macht unsere Beziehung zu den Nichtgläubigen nicht leichter, von denen ein Teil aktiv an diesem Prozeß beteiligt war. Wir dürfen jedoch nicht vergessen, daß viele Nichtgläubige sich in der Zeit des Totalitarismus für die Verteidigung der Menschenrechte eingesetzt haben, darunter auch für Religionsfreiheit, und daß lange vor den tiefgreifenden gesellschaftlichen Veränderungen in unserem Land der Dialog zwischen der Kirche und dem Milieu der laizistischen Humanisten aufgenommen worden war.

Ausdruck für den Willen der Kirche, die Verpflichtungen und Herausforderungen in diesem Bereich neu aufzunehmen, wurde die Veröffentlichung von Hinweisen für die Seelsorger „Nichtgläubige in der Gemeinde“ im Sommer 1999. Darin erinnert die Kommission für den Dialog mit den Nichtgläubigen, daß jeder Mensch – unabhängig von seiner Einstellung zum Glauben – ein Kind Gottes ist. Darin besteht seine Größe und Würde.

Viele Menschen, die heute Nichtgläubige sind, waren einmal in der Kirche. Nicht nur einmal wurden sie verletzt und wandten sich entmutigt ab mit dem Gefühl von Unrecht, das ihnen von Vertretern der Kirche angetan worden war. Heute – im Jahr des Großen Jubiläums – schmerzen uns diese Fälle, in denen es Menschen der Kirche an Liebe zu den Nichtgläubigen fehlte. Das erinnert uns daran, daß die Kirche auf Erden von wirklicher, aber noch unvollkommener, Heiligkeit gekennzeichnet ist (KKK 825).

Denken wir auch daran, daß in den Augen der Nichtgläubigen das Bild der Kirche von den gläubigen Menschen geprägt wird. Die richtige Einstellung zu Nichtgläubigen muß sich auf das Evangelium stützen, sich also in Liebe, Geschwisterlichkeit und Achtung ausdrücken. Obwohl die Kirche die Haltung des Atheismus völlig ablehnt, nimmt sie dennoch im Hinblick auf die

gemeinsame Sorge um die Welt, in der Gläubige und Ungläubige zusammen leben, den Dialog mit denen auf, die in ihrem Leben eine andere Wahl getroffen haben. Der Schöpfer selbst hat den Menschen in seiner großen Liebe mit Freiheit beschenkt.

Die einen wie die anderen, Gläubige und Nichtgläubige, sind berufen, gemeinsam zu handeln zum Wohl ihrer lokalen Gemeinschaften, des Vaterlandes, der Welt. Die Sorge um die Armen und Bedürftigen, um gesellschaftliche Gerechtigkeit und Frieden, Widerstand gegen gesellschaftliche und wirtschaftliche Ungleichheiten, Sorge um Versöhnung und friedliches Zusammenleben von Menschen verschiedener Kulturen und Weltanschauungen, und auch die Achtung der Würde jeder Frau und jedes Mannes, die Sorge um die Ehe, die Familie, Jugend und Erziehung – das sind beispielhafte Bereiche, die Christen und nichtgläubige Menschen auch in Polen verbinden und einander näher bringen können und sollen.

5. Wir schreiben diese Worte in Anknüpfung an die jahrhundertealte Tradition, ein Polen der Toleranz und gegenseitiger Fürsorge zu bauen, zu der die Kirche einen großen Beitrag geleistet hat. Weil sie jedoch in der fernerer und näheren Vergangenheit schweren Prüfungen unterlegen war, bitten wir diejenigen um Vergebung, die – unter welchen Umständen auch immer – von unserer Seite Unverständnis, Ablehnung oder Leiden erfahren haben, was aus unserem Vergessen der grundlegenden Wahrheit entstanden ist, daß wir alle Kinder des einen Gottes sind. Wir tun das nicht aus politischen Gründen und nicht um irgendwelcher anderer gelegentlicher Ziele oder Nutzen, sondern aus einem tiefen Bedürfnis des Herzens, das aus evangelischen Motiven erwächst. Auf diese Weise antworten wir auf den Appell von Johannes Paul II., „daß die Kirche, gestärkt durch die Heiligkeit, die sie von ihrem Herrn empfängt, in diesem Jahr der Barmherzigkeit vor Gott niederkniet und von ihm Vergebung für die Sünden ihrer Kinder aus Vergangenheit und Gegenwart erfleht“ (Bulle *Incarnationis Mysterium*, 11). Wir tun das in der Hoffnung, daß unsere Haltung und Gesten richtig verstanden und angenommen werden als Appell an Gott und die Menschen um Versöhnung, um Zusammenarbeit in allen Angelegenheiten, die Menschen guten Willens verbinden.

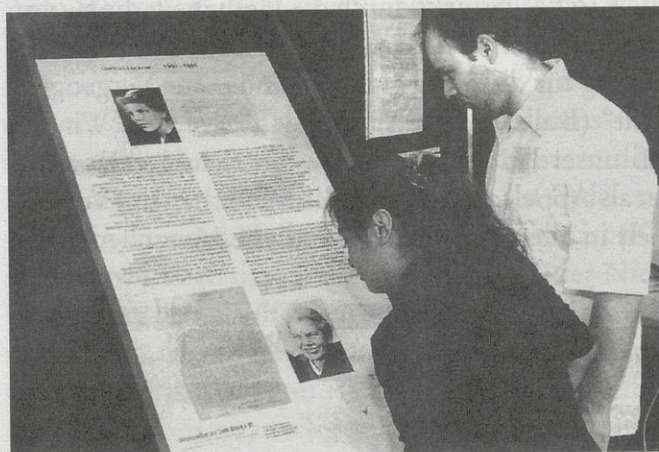
Polnischer Wortlaut in: katolicka agencja informacyjna vom 25. August 2000.

Gedenkfeiern zum 100. Geburtstag von Gertrud Luckner

Im Anschluß an die Erinnerungen an Gertrud Luckner in FrRu 7(2000)241-279 bringen wir einen zusammenfassenden Bericht über die vielfältigen Veranstaltungen in Freiburg anläßlich ihres 100. Geburtstages am 26. September 2000. Bereits die Gedenkveranstaltung für die Opfer des Nationalsozialismus am 27. Januar 2000, eine Gemeinschaftsveranstaltung des Kulturamtes Freiburg, der Jüdischen Gemeinde, des Deutschen Caritasverbandes, der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit u. a. im Schloßbergsaal des SWR Studio Freiburg, war von der Person „Dr. Gertrud Luckner“ und ihrem Einsatz für die Rettung der verfolgten Juden (vgl. FrRu 7[2000]237) geprägt. Weitergeführt wurden die Jubiläumsfeiern mit der beeindruckenden Eröffnung einer Ausstellung sowie einer schulinternen Festveranstaltung an der Gertrud-Luckner-Gewerbeschule und einem Gedenkakt des Gemeinderates der Stadt Freiburg. Den Abschluß bildete die gemeinsame Gedenkfeier des Deutschen Caritasverbandes und des Vereins Freiburger Rundbrief e. V.

1. Gertrud-Luckner-Gewerbeschule

In der Gertrud-Luckner-Gewerbeschule in Freiburg war vom 11. bis 29. Sept. 2000 die von *Elisabeth Prégardier*, Oberhausen, konzipierte Wanderausstellung *Christliche Frauen im Widerstehen gegen den Nationalsozialismus*.



Vitrine „Gertrud Luckner“ der Wanderausstellung „Christliche Frauen im Widerstehen gegen den Nationalsozialismus“.

Im Bild: Eva Dickmann und Günther Müller.

Foto: Ingo Schneider

mus. Häftlinge in Ravensbrück 1939 bis 1945 (vgl. FrRu 7[2000]66-67) zu sehen. Die Ausstellung, in deren Aufbau und Hintergrund Frau Prégardier selbst einführte, dokumentiert neben dem Schicksal vieler anderer Frauen auch das Leben von Gertrud Luckner als Häftling in Ravensbrück.

Im Jahre 1987 wurde die überwiegend von Mädchen besuchte namenlose Schule nach Gertrud Luckner benannt. *Direktor Werner Grieshaber* bekräftigte bei der Eröffnung der Wanderausstellung die mit diesem Namen übernommene Verpflichtung für eine entsprechende pädagogische Ausrichtung zu Toleranz, Zivilcourage und dem Erlernen gewaltfreier Konfliktlösungen. *Oberbürgermeister Dr. Rolf Böhme* appellierte in seiner Grußansprache an die Bürgerinnen und Bürger Freiburgs, Mitverantwortung für den Schutz von Minderheiten und die Abwehr von Ausgrenzung und Gewalt zu übernehmen.

Die Schulgemeinschaft der Gertrud-Luckner-Gewerbeschule gedachte ihrer Namenspatronin in einer eigenen Festveranstaltung am 26. Sept. 2000. In seinen Eröffnungsworten zitierte Werner Grieshaber markante Aussprüche von Gertrud Luckner mit dem Hinweis an die jungen Zuhörer/innen:

„Aus diesen wenigen Zitaten ... können Sie nicht nur viel über Charakter, Einstellung und Persönlichkeit von Gertrud Luckner erfahren. Ihre Antworten zeigen uns auch den Weg, den wir gehen sollen: Hilfsbereitschaft, Toleranz, Verantwortungsbewußtsein, Zivilcourage, Mut, Solidarität, Widerstand gegen Gewalt und Unterdrückung.“

Die Bedeutung des Lebens von Gertrud Luckner für heutige Jugendliche wurde in zwei Fragen und Antworten zusammengefaßt:

Frage 1: Was macht den Menschen zum schlimmsten Feind des Menschen?

Antwort: Bequemlichkeit; kritikloses Hinnehmen von dem, was geschieht; Kreisen ums eigene Ich; Feigheit vor Macht; Mangel an Einfühlungsvermögen; Gleichgültigkeit gegenüber fremdem Leid; Wegschauen.

Frage 2: Was macht Menschen zu Menschen?

Antwort: Hinschauen; eigenständiges Denken; mit anderen mitleiden; Zivilcourage; Achtung vor allem, was lebt; helfen, wo es nötig ist; ein Gewissen, das nur sich selbst und Gott verantwortlich ist.

Zur Zielsetzung, die Gertrud Luckner mit dem Freiburger Rundbrief verfolgte, sagte *Freya Haager* u. a.: „Der Freiburger Rundbrief setzte sich in der ersten Zeit dafür ein, über das Schicksal aller Juden zwischen 1933 und

1945 zu informieren, die Rolle der Industrie, der Banken, der Justiz bei der Ausbeutung und Ermordung von Millionen aufzuklären und selbstkritisch die Haltung der Kirchen während des Dritten Reiches zu untersuchen. In ebenso fundierten wie leidenschaftlichen Beiträgen forderte Frau Luckner Entschädigung für Verfolgte, für KZ-Häftlinge und Zwangsarbeiter. Heute müssen wir beschämt feststellen, daß Zwangsarbeiter an der Schwelle zum Tod immer noch auf das warten, was Frau Luckner, ebenfalls frühere Zwangsarbeiterin, vor mehr als einem halben Jahrhundert eingefordert hat. In Artikeln und Vorträgen begrüßte Frau Luckner die Gründung des Staates Israel, informierte über Palästina und den jungen Staat und setzte sich für dessen diplomatische Anerkennung und finanzielle Unterstützung ein ... Ihr Kampf gegen Antisemitismus und Faschismus in den Köpfen machte sie nicht gerade beliebt ... Ihr unermüdlicher Einsatz für ein besseres Verständnis des Judentums, für eine Annäherung und Versöhnung von Christen und Juden, Deutschen und Juden und später auch Arabern und Israelis bewegte viel im Bewußtsein und auch in der praktischen Politik der Bundesrepublik.“

2. Stadt Freiburg

Der Gemeinderat der Stadt Freiburg gab am 26. September 2000 in seiner ersten Sitzung nach der Sommerpause der Würdigung der Freiburger Ehrenbürgerin Gertrud Luckner eine aktuelle, sozialpolitisch brisante Note. Im Sinne von Gertrud Luckner wurde die Resolution „Für eine offene Stadt – Gegen Fremdenhaß und Rassenwahn“ einstimmig beschlossen. Mit dieser Resolution appelliert die Stadt an die Bürgerinnen und Bürger, „überall und jederzeit gegen Gewalt, Fremdenhaß und Rassenwahn Stellung zu beziehen und sich mit Zivilcourage einzumischen“. In einer kurzen Gedenkfeier zu Beginn der Sitzung würdigte Oberbürgermeister Rolf Böhme das Leben und Wirken von Gertrud Luckner. „Sie hat nicht weggeschaut, sondern Hilfe gebracht.“ Die Resolution lautet:

Der Gemeinderat der Stadt Freiburg verurteilt mit Nachdruck jede Form von Gewalt, Fremdenhaß und Rassenwahn. Die Stadt Freiburg und die Freiburger Bürgerschaft wehren sich dagegen, daß Menschen – gleich welcher Nationalität, Religion, ethnischer oder sonstiger Herkunft – durch Gewalt oder Diskriminierung verletzt oder beleidigt werden.

Freiburg ist eine offene Stadt, die Toleranz, Verständigung und ein gutes Miteinander mit ausländischen Mitbürgerinnen und Mitbürgern pflegt. Freiburg will Ausländerinnen und Ausländern eine gute Heimat sein. Andere Kulturen stellen eine Bereicherung des sozialen und kulturellen Lebens dar.

Wir appellieren an die Bürgerinnen und Bürger, überall und jederzeit gegen Gewalt, Fremdenhaß und Rassenwahn Stellung zu beziehen und sich mit Zivilcourage einzumischen. Einzeln und gemeinsam, in Aktionen, Veranstaltungen oder durch Gesten der Solidarität und Mitmenschlichkeit. In dieser Stadt gibt es keinen Platz für Fremdenfeindlichkeit und Gewalt. Jeder einzelne ist aufgerufen, in der Nachbarschaft, am Arbeitsplatz oder in Vereinen und Gruppen seinen Beitrag zu leisten.

In diesem Sinne unterstützt die Stadt Freiburg alle Initiativen in der Bürgerschaft, welche aktiv für Toleranz, Liberalität und Offenheit eintreten. Wir appellieren vor allem an die Schulen und Hochschulen, an die Kirchen, Jugendgruppen, sozialen Institutionen, Sportvereine und kulturellen Einrichtungen, jedem Ansatz von Fremdenfeindlichkeit und rechter Gewalt entschieden entgegenzutreten. Dazu bietet die Stadt Beratung und Hilfe an. Der Gemeinderat unterstützt Veranstaltungen, Diskussionen und Begegnungen, die sich mit den Ursachen und Motiven von rechter Gewalt und Fremdenfeindlichkeit befassen.

Diese Resolution wurde am 100. Geburtstag der verstorbenen Ehrenbürgerin der Stadt Freiburg, Frau Dr. Gertrud Luckner, im Gemeinderat beschlossen. Frau Dr. Gertrud Luckner hat unter Gefahren für ihr eigenes Leben während des Naziregimes Hunderte von jüdischen Mitbürgern in ganz Deutschland vor Verfolgung, Vertreibung und dem Tod bewahrt und ist selbst im Konzentrationslager inhaftiert gewesen. Sie wurde mit der Ehrenbürgerwürde der Stadt Freiburg ausgezeichnet und erhielt hohe Ehrungen des Staates Israel. Ihr Vorbild ist für uns heute eine Verpflichtung.

3. Deutscher Caritasverband und Freiburger Rundbrief

Mit einem Gottesdienst und einer Festveranstaltung gedachten der Deutsche Caritasverband und der Freiburger Rundbrief ihrer einstigen Mitarbeiterin bzw. Begründerin. Caritas-Präsident em. Dr. Georg Hüssler hob in der Predigt Gertrud Luckners „seltene Gabe der absoluten Furchtlosigkeit“ hervor. Er schilderte ihr Leben, ihr Denken und Handeln, das ganz im Dienste der Kirche, des jüdischen Volkes und besonders der verfolgten Menschen stand.

„Das, was sie in der ersten Phase ihres Lebens getan hat, nennen wir heute ‚Anwaltschaft‘. Sie sah die Not – und ging nicht vorüber. Mit liebender Phantasie hat sie auf immer neuen Wegen geholfen. Mit großer Selbstverständlichkeit hat sie ... sich nicht gescheut, Bischöfe einzubeziehen. Sie war eine *Samariterin par excellence*.

Sie war auch eine Frau des Glaubens. Als sie – besonders in der zweiten Phase ihres Lebens – entdeckte, daß in ihrer Kirche etwas schief ist im Verhältnis zum jüdischen Volk, und zwar seit langer Zeit, hat sie auch da nicht resigniert, sondern ihre ganze Energie daran gesetzt, um innerhalb der Kirche ein Umdenken einzuleiten. Und das Unglaubliche ist geschehen: Das Umdenken hat begonnen! Es hat heute sogar einen hebräischen Namen: *Teschuva* – Reue und Umkehr – und ist von der gleichen bindenden Qualität wie *Schalom*. Ob Gertrud Luckner schon etwas ahnte von einem Papst, der einmal an der Westmauer des Tempels in Jerusalem stehen wird? Von dort hörte die Welt am 26. März 2000 ein ungewöhnliches 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 Deinen Kindern Leid zugefügt haben. Mit der Bitte um Vergebung möchten wir uns verpflichten zu echter Brüderlichkeit mit dem Volk Deines Bundes.“* Gertrud Luckner hat diese Wende nicht mehr erlebt. Aber sie war eine Wegbereiterin dieser Entwicklungen. In Dankbarkeit neigen wir uns vor dieser kleinen großen Frau.“

Prälat Hellmut Puschmann
Prof. Clemens Thoma
Prof. Bernhard Casper
(v. l. n. r.)

Foto: E. Weidinger
(Archiv FrRu)



Prälat Hellmut Puschmann, Präsident des Deutschen Caritasverbandes, verknüpfte die Bedeutung der Gedenkfeier mit dem Jubiläum „Zehn Jahre deutsche Einheit“ am 3. Oktober 2000. Er nahm es zum Anlaß für eine ent-

schiedene Stellungnahme gegen Ausgrenzung und Gewalt im Sinne von Gertrud Luckner: „Gertrud Luckner ist mit einem hohen Maß an Zivilcourage gegen ungerechte und menschenentwürdigende Bedingungen vorgegangen. Das sollten auch wir tun, nicht nur, weil wir es ihrer Botschaft schuldig sind; wir sind es all denen schuldig, die bei uns leben. Jeder und jede ist gefragt.“

Bürgermeisterin Gerda Stuchlik betonte die hohe Wertschätzung von Leben und Werk von Gertrud Luckner durch die Stadt Freiburg. Außergewöhnlich sei die Benennung der Gertrud-Luckner-Gewerbeschule noch zu ihren Lebzeiten. Die Resolution *Für eine offene Stadt – Gegen Fremdenhaß und Rassenwahn* (s. o.) belegt die ungebrochene Verbundenheit der Stadt Freiburg mit dem Denken und Handeln von Gertrud Luckner.

Benjamin David Soussan, Rabbiner von Freiburg und Landesrabbiner von Magdeburg, zeichnete in seiner Würdigung ein Bild von Gertrud Luckner als einer „Gerechten vor Gott“.

Das Andenken des Gerechten bleibt im Segen: aber der Name der G'ttlosen wird verwesen (Spr 10,7).

„Der Talmud sagt: Schlechte Menschen gelten auch zu Lebzeiten als tot, gute Menschen hingegen leben auch nach ihrem Tode weiter unter uns. In diesem Sinne erinnern wir uns heute an Frau Dr. Gertrud Luckner. Sie wurde in Israel als Gerechte unter den Völkern in Yad Vashem ausgezeichnet. Der Festsaal unserer Synagoge trägt ihren Namen. Ihr Name steht für die Auflehnung und den persönlichen Protest gegen Intoleranz und Gewalt. Trotz der Tatsache, daß die faschistische Gewaltherrschaft seit nunmehr fünfundsünfzig Jahren zu Ende ist, zählen wir seit 1945 mehr als 1000 Schändungen jüdischer Friedhöfe. Schon bevor die neue Synagoge in Freiburg am 5. November 1987 eingeweiht wurde, mußten die Spuren rechtsradikaler Gewalt beseitigt werden. Letzten Sonntag, 13 Jahre danach, wurden erneut mehrere Fenster unserer Synagoge am hellichten Tag eingeschlagen. Es ist bekannt, daß die Weimarer Republik nicht deshalb gescheitert ist, weil es zu viele Rechtsradikale gab, sondern weil es zu wenig Menschen mit Zivilcourage gab, zu wenig Menschen wie Gertrud Luckner.

Als man mich bat, als Rabbiner von Freiburg und als jemand, der diese *grande dame* gekannt, geschätzt und bewundert hat, anläßlich ihres hundertsten Geburtstages einige Worte zu sprechen, fiel mir spontan ein Midrasch, eine talmudische Parabel, ein:

Die Rabbinen erklärten den Segen, mit dem G'tt Abraham segnete, mit folgendem Gleichnis:

Ein müder Reisender fand Rast unter einem Fruchtbaum, der am Ufer eines Flusses stand. Nachdem er von seinen Früchten gegessen und sich in seinem Schatten erholt hatte, sagte er zu dem Baum: „Baum, o Baum, wie kann ich dir danken, wie kann ich dich segnen?“

Wenn ich dir wünsche, daß Wasserquellen unter dir sein sollen, so sind sie es ja bereits. Wenn ich wünsche, daß deine Früchte süß sein sollen, so sind sie es ja bereits, daß dein Laub Schatten spenden soll, das tut es ja bereits.

Das einzige, womit ich dich deshalb segnen kann, ist, daß alle Bäume, die aus deinen Pflanzungen entstehen werden, so sein sollen wie du.“

So wünsche ich uns allen anläßlich des 100. Geburtstags von Gertrud Luckner, daß die Früchte ihrer Überzeugung heute mehr Nachahmer finden mögen als damals. Sie soll uns Inspiration und Anregung sein für ein zivilisiertes Zusammenleben und für eine demokratische Gesellschaft. Das Andenken von Gertrud Luckner gereiche uns zum Segen.“



Stadtrat Dr. Conrad Schröder,
Erzbischof Dr. Oskar Saier,
Rabbiner Benjamin D. Soussan.
(von l. n. r.)

Foto: E. Weidinger
(Archiv FrRu)

„Die Wahrheit will in der Geschichte bewährt werden“

Dr. Oskar Saier, Erzbischof von Freiburg, erinnerte in seiner Ansprache zunächst an die enge Zusammenarbeit von Gertrud Luckner mit dem damaligen Erzbischof von Freiburg, Dr. Conrad Gröber, im Einsatz für die verfolgten jüdischen Bürger. Den Kern ihres Vermächtnisses herauschälen, fragte er mit Emmanuel Lévinas nach der Verbindung von christlichem Glauben und ethischem Handeln.

„Viele von Ihnen, die Sie heute hier zugegen sind, waren mit dabei, als wir in Anwesenheit von Gertrud Luckner hier im Hause ihren 85. Geburtstag feiern durften. Damals wurde für uns alle greifbar und sichtbar, in welch vielfältigen Verbindungen sie stand und welche Früchte das Zeugnis ihres Lebens zu tragen begonnen hatte. Heute, an ihrem hundertsten Geburtstag, ist Gertrud Luckner nicht mehr persönlich unter uns; sie ist am 31. August 1995 verstorben. Um so mehr beinhaltet die heutige Stunde für uns einen Auftrag, nämlich den, ihr Erbe und ihr Vermächtnis wahrzunehmen, es zu deuten und ihm weiter zur Wirkung zu verhelfen.

Vor fünfzehn Jahren, nachdem viele Redner ihre Verdienste betont hatten, äußerte sich Gertrud Luckner selbst bescheiden: *„Eigentlich finde ich, daß ich nichts Besonderes getan habe. Für mich war diese Hilfstätigkeit eine mir zugefallene selbstverständliche Pflicht ... Schon früh habe ich das Unheil kommen sehen. Ich hatte keine Illusionen. Mir war klar, was auf uns zukam.“*¹

Diese kurze Äußerung Gertrud Luckners ist bezeichnend für ihre Persönlichkeit. Auf der einen Seite der wache und realistische Blick für die Wirklichkeit, auch wenn diese beängstigend, bedrückend und herausfordernd ist, und auf der anderen Seite die Bereitschaft, sich als Christin darauf einzulassen – deutlich und ohne Wenn und Aber.

Im Jahr 1961 schrieb sie an meinen Vorgänger Hermann Schäufele, seit Beginn der Verfolgung 1933 habe sie „ununterbrochen den vom Nationalsozialismus Verfolgten, insbesondere den Juden, jede nur mögliche Hilfe zu geben versucht“. Erzbischof Conrad Gröber habe ihr darin einen Sonderauftrag gegeben: *„Es handelte sich darum, Mitarbeiter zu finden, die den immer stärker in Bedrängnis Geratenen, je nach den ständig und von Ort zu Ort wechselnden Notständen, zu helfen bereit waren ... Wichtig war ... der enge Kontakt mit ... der Reichsvereinigung der Juden in Berlin ... Über Leo Baeck ... erhielt ich die Namen der geeigneten und zuverlässigen Mitarbeiter der jüdischen Kultusgemeinden über das ganze damalige Reich. Dort erfuhr ich ... die jeweils gerade geplanten Maßnahmen der Gestapo.“*

Erzbischof Conrad ließ sich von Gertrud Luckner oft über das, was sie tun konnte, informieren. Sie führt aus: *„Nach einem meiner Besuche bei den in Hannover grauenhaft vor der Deportation Zusammengepferchten erbat der Erzbischof auf meine Schilderung einen Bericht und sandte einen Protest an die Regierung.“* Wir wissen heute, daß der Protest keine Folgen zeitigte.

1) Die Äußerung ist dokumentiert in: FrRu XXXVII/XXXVIII(1985/86)45.

Dennnoch schrieb Gertrud Luckner: *„Wie gering das, was wir angesichts der sich überstürzenden Vorgänge auch tun konnten, im ganzen gesehen war, so war es doch eine Ermutigung, daß überhaupt in dieses Elend noch jemand kam und daß ich als Kurier des Erzbischofs von Freiburg noch unmittelbar – sehr oft kurz vor den Deportationen – in die Gettos und Sammelager gelangen konnte, in die sonst wohl kaum ein arischer Mensch kam.“*²

Mit diesen kurzen Ausführungen ist mit Sicherheit nicht ihr ganzes Lebenswerk beschrieben, aber sie zeigen uns, was das Vermächtnis von Gertrud Luckner, ihr Erbe an uns ist.

Dr. Hans Hermann Henrix, Leiter der Bischöflichen Akademie des Bistums Aachen und einer der engagiertesten Beteiligten im christlich-jüdischen Gespräch, hat jüngst darüber nachgedacht, worin die wesentlichen Herausforderungen dieses Dialoges bestehen. Er führt einen ernüchternden Satz des großen jüdischen Religionsphilosophen Emmanuel Lévinas an: *„Das Lesen des Evangeliums wurde für uns immer kompromittiert durch die Geschichte.“* Lévinas stelle *„an die christliche Seite die Frage, ob ihr Glaube ebenso unlösbar ethisches Handeln impliziere wie für den Juden“*.³ Diese Frage klingt nicht nur hart, sie ist es auch. Kein Geringerer als Papst Johannes Paul II. hat in seinem Gebet vor der Klagemauer darauf reagiert, wenn er, sich an Gott wendend, sagte: *„Wir sind zutiefst betrübt über das Verhalten derer, die im Verlauf der Geschichte deinen Kindern – und damit meinte er das jüdische Volk – Leiden zugefügt haben.“*⁴

Auf diesem Hintergrund spüren wir, daß wir das Gespräch mit unseren jüdischen Schwestern und Brüdern nur führen können, wenn wir auf der einen Seite zu unserer Schuld stehen und auf der anderen Seite auf jene Zeuginnen und Zeugen verweisen können, in denen der christliche Glaube sein wahres, sein reines Gesicht gewonnen hat. Nur so kann sich jene christliche Wahrheit zeigen, die im Dialog mit unseren jüdischen Schwestern und Brüdern weiterführt. Es ist *„die Wahrheit, die sich in der Geschichte bewährt hat“*.⁵

Im Bericht von Gertrud Luckner an meinen Vorgänger war die Rede von Leo Baeck. Es war er, der frühere Rabbiner zu Berlin und Präsident der

2) Zitiert nach dem Original. Erzbischöfliches Archiv Freiburg. Nachlaß Gröber Nb8/134.

3) H. H. Henrix, *Mit einem Tumor im Gedächtnis*, Erfahrungen und Herausforderungen des christlich-jüdischen Dialogs, in: ThQ 180(2000)102-114, 104.

4) Vgl. FrRu 7(2000)180.

5) Internetseite des Vatikans, Bericht über die Pilgerreise nach Israel, deutscher Text.

Reichsvereinigung der Juden in Deutschland, der 1946 über Gertrud Luckner schrieb: Sie war „eine der edelsten, tapfersten und opferwilligsten Persönlichkeiten, die mir in meinem Leben begegnet sind“.⁶ Wenn dies ein von den Nazis verfolgter Rabbiner über eine Christin aus Deutschland sagt, leuchtet eine Wahrheit auf, die mit Worten allein nicht vergegenwärtigt werden kann, sondern sich in der Geschichte, im Zeugnis eines Lebens, bewährt haben muß.

Vielleicht liegt hier der Kern des Erbes, das uns Gertrud Luckner hinterlassen hat: daß sie uns die Würde und den Wert des Zeugnisses eines Menschen vor Augen führt, der nichts anderes getan hat, als mit seinem Glauben und seiner Überzeugung ernst zu machen – ganz und gar. Wenn das geschieht, und das zeigt das Leben von Gertrud Luckner, leuchtet eine Wahrheit auf, die sich im Leben und damit in der Geschichte bewährt.

Ich möchte schließen mit einer kostbaren Erinnerung an Gertrud Luckner, die die jüngst verstorbene Schwester Theodolinde aus St. Lioba in Freiburg-Günterstal⁷ aufbewahrt hat. Sie war zusammen mit Gertrud Luckner im KZ Ravensbrück. In ihren Erinnerungen berichtet sie vom gemeinsamen Gebet am Sonntagmorgen und führt aus:

„Wir waren ca. sechs bis acht Frauen, die sich zusammenfanden, um Psalmen, Schrifttexte oder formulierte Gebete auswendig aufzusagen. Das engere Team waren wir drei: Luckner, Laubhardt und ich. Die Ordo konnte ich in deutsch auswendig und betete sie, Eva Laubhardt⁸ trug die Tagestexte vor. Die evangelischen Kameradinnen kannten vorwiegend Texte der Heiligen Schrift auswendig, die Jüdinnen Psalmen ... Diese Treffen haben uns gestärkt ... Der Wille, sein Leben Gott anzuvertrauen, verlieh seelische Ruhe und Gelassenheit.“⁹

Katholikinnen, Protestantinnen und Jüdinnen im KZ Ravensbrück – alle gemeinsam im Dialog vor und mit Gott, im gemeinsamen Gebet: Ein Zeugnis, für das wir Frauen wie Theodolinde Katzenmaier und Gertrud Luckner nur dankbar sein können, ein Zeugnis, das für uns Erbe und Auftrag ist.“

6) Empfehlungsschreiben von Leo Baeck für Gertrud Luckner, New York, 21. Januar 1946. Archiv DCV, 093.2, zit. nach: H.-J. Wollasch, „Betrifft: Nachrichtenzentrale des Erzbischofs Gröber in Freiburg“. Die Ermittlungsakten der Geheimen Staatspolizei gegen Gertrud Luckner 1942–1944, Konstanz 1999, 48.

7) Vgl. S. 78 i. d. H.

8) Es handelt sich um die mit Edith Stein befreundete Schwester Placida Laubhardt. Vgl. FrRu5(1998)238.

9) Theodolinde Katzenmaier, *Vom KZ ins Kloster*, St. Ottilien 1996, 131 f.

Den Festvortrag bei der Gedenkfeier des Deutschen Caritasverbandes hielt *Prof. Dr. Clemens Thoma*, Luzern, seit 1971 Mitherausgeber und seit 1993 Hauptschriftleiter des Freiburger Rundbriefs. Bei der Charakterisierung von Gertrud Luckner als Herausgeberin und Schriftleiterin des Freiburger Rundbriefs wies Clemens Thoma auf ihre Hauptabsichten hin. In den achtunddreißig von ihr herausgegebenen Jahrgängen finden sich u. a. mehr als dreitausend Buchbesprechungen. Gertrud Luckner warb hartnäckig um Rezensenten und schärfte ihnen ein, akribisch auf eventuelle Antisemitismen oder falsche Informationen über das Judentum zu achten. Damit beabsichtigte sie die Anerziehung einer Hellhörigkeit gegen alle Formen von Antijudaismus. Das Wesentliche seiner Ausführungen findet sich im Beitrag von C. Thoma „*Gertrud Luckner, Selbstzeugnisse und Anliegen*“ in: FrRu 7(2000)266-273. C. Thoma schloß seinen Vortrag mit dem Ausruf: „*Frau Luckner war eine Prophetin des zwanzigsten Jahrhunderts.*“

Im Schlußwort dankte *Dr. Alwin Renker*, 1. Vorsitzender und Herausgeber des Freiburger Rundbrief e. V., allen Gästen und Rednern sowie allen, die an der Gestaltung des Festaktes zu Ehren von Gertrud Luckner mitgewirkt hatten. „Damit bekunden Sie, wie sehr Sie mit Frau Dr. Luckner verbunden sind, mit dem, was sie tat und mit dem, was sie uns als Vermächtnis hinterließ: Im Freiburger Rundbrief soll die Freundschaft zwischen dem alten und dem neuen Gottesvolk – im Geist der beiden Testamente – gefördert werden, so wollte es Frau Luckner bereits drei Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg und nach der Schoa.“

Alwin Renker rief den denkwürdigen Schritt von Erzbischof Saier in Erinnerung, der zur Wiederaufnahme der Veröffentlichung des Freiburger Rundbriefs geführt hatte:

„In seiner Funktion als Erzbischof von Freiburg hat Dr. Saier am 29. Aug. 1991 die Verantwortlichen für den Freiburger Rundbrief zusammengerufen und sie ermutigt, das Wiedererscheinen dieses Organs für die christlich-jüdische Verständigung zu besorgen, nachdem 1987 die letzte Nummer (1985/86) unter der Redaktion von Frau Luckner erschienen war. Generalvikar Dr. Otto Bechtold hat in Ausführung des Wunsches von Erzbischof Saier sich große Verdienste erworben. Wir danken ihm herzlich dafür.“

An der „Gründungsversammlung“ 1991 nahmen auch unser verdienstvollster Partner im christlich-jüdischen Dialog, Prof. Dr. Ernst Ludwig Ehrlich, Basel-Riehen, und seine unvergessene Frau Nora s. A. teil. Das Lebensschicksal hatte Prof. Ehrlich und Frau Dr. Luckner viele Jahrzehnte zur Zu-

sammenarbeit geführt: sie als Christin, er als Jude, längst bevor die kirchlichen Stellen allmählich den Weg für ein besseres Verhältnis von Christen und Juden ebneten. Wir haben Herrn Prof. Ehrlich unermesslich viel zu danken.“

Besonderen Dank richtete Dr. Renker an Prof. Clemens Thoma, unter dessen Leitung der Freiburger Rundbrief auch in seiner neuen Form eine anerkannter Zeitschrift ist.

„Seit 1971, als Prof. Thoma in die Redaktion des Freiburger Rundbriefs unter Frau Dr. Luckner eintrat, begleitet er an vorderster Stelle den christlich-jüdischen Dialog. Als das erste Heft der neuen Folge 1993/94 unter seiner Federführung herauskam, war er der allseitigen Zustimmung sicher. Seine Beiträge, in nunmehr 28 Heften mit neuem Zuschnitt als Vierteljahresschrift, sind eine exzellente Leistung.“



Dr. Alwin Renker,
Dr. Gertrud Rapp,
Rabbiner Benjamin
Soussan.
(v. l. n. r.)

Foto: E. Weidinger
(Archiv FrRu)

Abschließend dankte Dr. Renker *Ursula Blum*, stellvertretende Schriftleiterin und Geschäftsführerin von der Zeit des Neuanfangs bis 1997, *Ursula Cunningham*, seit 1980 Sekretärin beim Freiburger Rundbrief, und *Elisabeth Weidinger*, Schriftleitung und Geschäftsführung. e.w.

Eine umfassende Biographie von Leben und Werk Gertrud Luckners ist in Vorbereitung (Hans-Josef Wollasch/Elias H. Füllenbach).

Für den Gebrauch in Schulen und Gruppen liegt ein Arbeitsheft vor: Irmgard Dickmann-Schuth, *Gertrud Luckner 26.09.1900-31.08.1995*, IRP Reihe Horizonte, Institut für Religionspädagogik der Erzdiözese Freiburg 1999.

Das besondere Buch

Johann Ludwig Ewald, **Projüdische Schriften aus den Jahren 1817 bis 1821**. Mit Nachträgen zur Ewald-Bibliographie, hrsg. von Johann Anselm Steiger. *Exempla philosemitica* 2. Manutius Verlag, Heidelberg 2000. 152 Seiten.

Der zweite Band der Reihe „*Exempla philosemitica*“ vereint die drei projüdischen Schriften des evangelischen Theologen, Pädagogen und Publizisten Johann Ludwig Ewald (1748-1822), mit denen er seinen Kampf für die bürgerliche Emanzipation der Juden fortsetzt, den er 1816 mit seiner Schrift „*Ideen über die nöthige Organisation der Israeliten in Christlichen Staaten*“ (vgl. FrRu 6[1999]292-294) begonnen hatte. Mit diesem Band liegen jetzt sämtliche literarischen Stellungnahmen Ewalds zur Judenthematik in Neu-edition vor. Der Heidelberger Kirchenhistoriker Johann Anselm Steiger macht damit Quellen zugänglich, die eine differenziertere Sicht der politisch-theologischen Auseinandersetzung um die Judenemanzipation in der Zeit nach dem Wiener Kongreß ermöglichen.

Alle drei in diesem Band vereinten Schriften sind Repliken auf zeitgenössische antisemitische Schriften. In der Schrift von 1817, „*Der Geist des Christenthums und des ächten deutschen Volksthum, dargestellt, gegen die Feinde der Israeliten*“, setzt sich Ewald erneut (wie bereits 1816) mit der christlich-nationalistischen Judenpolemik des Historikers Christian Friedrich Rühs auseinander. Rühs, der Ewald als unchristlichen und undeutschen „Judenadvocaten“ denunziert, vertritt das Ideal eines christlich-deutschen Staates, der es per definitionem nicht zulasse, daß Nicht-Christen, die deswegen zugleich auch Nicht-Deutsche seien, gleiche Rechte eingeräumt würden. Gegenüber dieser vermeintlich „christlichen“ Staatsauffassung einer Koalition von Thron und Altar bringt Ewald die Grundidee der lutherischen Lehre von der Unterscheidung der zwei Regimente Gottes zur Geltung: Danach hat der Staat als das weltliche Regiment sein Amt nur in äußerlichen Dingen, seine Herrschaft darf sich aber nicht auf das geistliche Regiment, d. h. die Religion und das Gewissen der Menschen, erstrecken. Dementsprechend fragt Ewald mit ironischem Spott, ob Landtage Synoden seien, auf denen entschieden würde, ob Jesus der wahre Messias sei, und hält bündig fest: „Es ist in Versammlungen der Stände, weder von Judenthum noch von Christenthum die Rede, sondern von gehöriger Vertheilung der gesetzgebenden und ausübenden Gewalt“ (33). Im Bereich des weltlichen

Regiments gelte: „*Das jezige Vaterland der Juden in Deutschland ist Deutschland, so gut, wie das der Christen*“ (59). Ewald beleuchtet die Judenfrage auch vom geistlichen Regiment aus. Er bezieht sich dabei auf die paulinische Verhältnisbestimmung von Juden und Christen in Röm 11 und hält von daher seinen christlichen Lesern vor, daß „*diese Nation [d. h. das Judentum; N. B.] der Stamm ist, auf den das Christenthum gepfropft ward; da wir ihr die Erhaltung und Verbreitung der Ersten wesentlichen Lehre der Religion verdanken*“ (9 f.). Judentum und Christentum seien folglich nicht als unversöhnliche Gegensätze zu betrachten. Vielmehr seien die Christen gegenüber den Juden in ein Verhältnis der Dankbarkeit gesetzt.

Auch die zweite Schrift, „*Einige Fragen und noch mehr unlängbare Wahrheiten, Juden- und Menschennatur, Juden- und Menschenbildung betreffend*“ (1820), zeigt Ewald als Apologeten des Judentums. Ein Jahr nach den pogromartigen Ausschreitungen der Hep-Hep-Bewegung widerspricht er in scharfer Form einem antijüdischen Artikel in der Karlsruher Zeitung. Er weist ihn als Versuch zurück, die Hep-Hep-Bewegung neu anheizen zu wollen. Wie gegenüber Rühs sieht sich Ewald herausgefordert, die Ideologie eines „christlichen“ Staates abzulehnen und sich für die Judenemanzipation stark zu machen.

Im Jahr 1821 – ein Jahr vor seinem Tod – erscheint Ewalds letzte Judenschrift: „*Beantwortung der Fragen: Was sollten die Juden jetzt, und was sollte der Staat für sie thun?*“ Hier setzt sich Ewald mit dem großherzoglich-badischen Staatsminister Ernst Philipp Freiherr von Sensburg auseinander, der u. a. den Talmudismus als Hinderungsgrund für die Emanzipation der Juden benannt hatte. Ewald macht wiederum die lutherische Unterscheidung der beiden Regimente Gottes fruchtbar und wertet es von daher als Kompetenzüberschreitung des Staates, über den Talmud ein Urteil abzugeben: „Eingriff in die heilige Menschenfreiheit und die heiligste Gewissensfreiheit wäre es allerdings, wenn eine Obrigkeit sich anmaßen wollte, den Juden vorzuschreiben, wie viel oder wenig sie von dem Talmud halten sollen“ (117). Doch Ewald beläßt es nicht bei der Entkräftung von angeblichen Hindernissen der Judenemanzipation. Er geht in die Offensive und fordert die Öffnung sämtlicher Staatsämter für Juden. Er war damit seiner Zeit weit voraus. Erst 1869 wurde diese Forderung Wirklichkeit. Ewald gehört zu den von Theologie und Kirche weitgehend vergessenen Gestalten. Es ist das Verdienst der vorliegenden Neuedition, deutlich zu machen, daß Johann Ludwig Ewald ein bedeutenderer Platz im Kanon unseres kollektiven Gedächtnisses zukommt.

Niels Back

Bücherschau

H. G. Adler, **Eine Reise**. Roman. Mit einem Nachwort von Jeremy Adler. Paul Zsolnay Verlag, Wien 1999. 315 Seiten.

„Niemand hat euch gefragt, es wurde bestimmt. Man hat euch zusammengetrieben und keine lieben Worte gesagt. Viele von euch haben versucht, einen Sinn zu finden, so wart ihr es selbst, die fragen wollten. Doch es war keiner da, der geantwortet hätte.“ So beginnt die Erzählung, und nach und nach erfahren wir von den Geboten und von den Verboten. Du darfst nicht wohnen! Du darfst nicht besitzen! Du darfst nicht sprechen! Du darfst nicht leben! „Eine Reise“, vertrackt und verschlungen erzählt, ist die Geschichte von Menschen, die verboten wurden, die Geschichte einer fünfköpfigen Familie namens Lustig.

Der Verfasser: H. G. Adler. H-Punkt, G-Punkt, weil er es nicht ertragen konnte, die gleichen Vornamen wie einer von Eichmanns Massenmördern tragen zu müssen, ist ein Vergessener der Literaturgeschichte, „einer der letzten Universalgelehrten des 20. Jahrhunderts“. Dichter, Historiker, Soziologe, Philosoph. 1910 in Prag geboren. Dreieinhalb Jahre durch die Lager geschleppt: Theresienstadt, Auschwitz, Buchenwald, Langenstein-Zwieberge, und schließlich von den Amerikanern befreit. Bis Anfang 1947 lebte er wieder in Prag, dann floh er vor den Kommunisten, ging ins Exil nach Großbritannien, fand in London ein Zuhause. Im August 1988 starb er im Alter von 78 Jahren. In den Lagern verfaßte er Gedichte (vgl. FrRu 6[1999]203), die bis heute größtenteils unveröffentlicht sind. 1955 legte er eine Monographie über Theresienstadt vor: „*Das Antlitz einer Zwangsgemeinschaft*“. In rascher Folge verfaßte er fünf Romane über die Lagerwelt. Das vorliegende Buch, erstmals veröffentlicht 1962, ist so etwas wie das Kernstück. Es geht zu wie auf einer rasenden Bahnfahrt. Man weiß nicht, was man zuerst sehen, hören, festhalten soll, wer gerade spricht, wessen Gedanken zu vernehmen sind. Die Gesichter verschwimmen, man durchheilt ein Labyrinth von Eindrücken. Es ist schwer, sich zurechtzufinden in dieser verzweifelten Anstrengung, eine Welt festzuhalten, die in den Gaskammern verloren gegangen ist. Schreiben gegen die Vernichtung, ein unmögliches Vorhaben, und dies in wohl formulierter Sprache. Am Ende ist man versöhnt mit dem Buch. Es endet hoffnungsfroh, auch gläubig und mystisch, religiös, vor allem aber: ganz plötzlich. Es ist eine Reise ins menschliche

Niemandland, für Adler aber letztlich nicht mehr als eine Zwischenstation zum nächsten Aufbruch. Der letzte Überlebende macht sich schließlich auf den Weg. Adler schrieb einmal in ein Widmungsexemplar: „*Nur wer die Reise wagt, findet nach Hause.*“

Stefan Berkholz

Michael Bachmann, **Antijudaismus im Galaterbrief?** Exegetische Studien zu einem polemischen Schreiben und zur Theologie des Apostels Paulus. Reihe: Novum Testamentum et Orbis Antiquus (NTOA) 40. Universitätsverlag Freiburg, Schweiz/Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1999. 220 Seiten.

Der als Kenner des Galaterbriefes ausgewiesene Verfasser behandelt in sechs Beiträgen aus den 90er Jahren, darunter eine Erstveröffentlichung, ausgewählte, gemeinhin als antijüdisch geltende Texte dieses polemischen Schreibens und stellt sie erneut auf den Prüfstand.

Der *erste Beitrag* fragt nach der Bedeutung des für die paulinische Theologie wichtigen Ausdrucks „*Werke des Gesetzes*“, der – gemäß paulinischem Sprachgebrauch – streng von den (guten oder bösen) *Werken* unterschieden wird. Nach Bachmann meint „*Werke des Gesetzes*“ nicht die Ebene des Tuns, sondern die Ebene der Vorschriften und Regelungen, also etwas, das vom konkreten Tun unabhängig ist. Dieses Verständnis ist sowohl vom Profangriechischen (Werk als Aufgabe) als auch von der Septuaginta (Werk als Gebot, Vorschrift) gedeckt und wird auch von dem Qumran-Dokument 4 QMMT gestützt, wo der entsprechende hebräische Ausdruck vom Kontext her als „die Regelungen des Gesetzes“ und nicht als „Tun gemäß den Regelungen“ zu verstehen ist. Von daher fällt neues Licht auf die entsprechenden paulinischen Texte: Die Gegenüberstellung „aus Werken des Gesetzes oder aus dem Hören des Glaubens“ (Gal 3,2.5) stellt nicht das verwerfliche menschliche Handeln in Gegensatz zum göttlichen Handeln, sondern bezieht sich auf „zwei denkbare Quellen des Heils, des Geistes, des Handelns Gottes an den Menschen“ (25), wobei für Paulus allerdings nur eine Möglichkeit in Frage kommt. Wo im Zusammenhang mit den Werken des Gesetzes von einem „Fluch“ gesprochen wird (Gal 3,10), betrifft dieser nicht das Gesetz, das ja von Gott stammt, sondern den Sünder, der sich nicht an die Regelungen des Gesetzes hält. Wenn Paulus dennoch sagt, daß das Gesetz nicht rechtfertigt, denkt er allerdings nicht vom Gesetz, sondern von seiner Christologie her: sonst wäre Christus umsonst gestorben (Gal 3,21).

Dieser Gedanke wird weitergeführt im *zweiten Beitrag*, der sich mit der Bedeutung des Qumrandokuments 4 QMMT für den Gal befaßt: „Werke des Gesetzes“ sind nicht *menschliches Tun*, sondern *Gottes Gebot*, weshalb der Fluch nicht – wie oft in der bisherigen Exegese – den „Gesetzeserfüller“, sondern den Übertreter trifft. Paulus lehnt nicht das Leben nach der Tora oder die „guten Werke“ ab, sondern wehrt sich gegen christliche Tendenzen, einen konkurrierenden, nicht christologisch bestimmten Heilsweg einzuschlagen.

Der *dritte Beitrag* vergleicht den mit Abraham verbundenen Bundesgedanken mit der paulinischen Entsprechung in Gal 3,15-29: Dem in der jüdischen Tradition verwurzelten Bildprogramm, wonach die Nachkommen Abrahams (Plural!), die sich an die Tora halten, in einer durch die Tora geordneten Welt leben können, stellt Paulus seine Sicht entgegen, wonach das Leben aus der Bindung an „den Nachkommen Abrahams (Singular!)“, d. h. Christus, kommt. Auch hier zielt die Intention nicht gegen die Tora, sondern primär auf die universale Bedeutung des Christus für alle Menschen, ob Juden oder Griechen (Gal 3,28).

Der *vierte Beitrag* stellt, ausgehend von Gal 3,20, im Kontext von 3,15-29 die Frage nach dem „Mittler“ als Frage nach der Dignität des Gesetzes: stammt es von dem einen Gott oder den – möglicherweise dämonisch zu verstehenden – vielen Engeln, und muß daher eine von Paulus herkommende Christenheit „von Dignität oder von Disqualifikation des Volkes der Tora“ ausgehen? (89) Nach Bachmann steht Gott sowohl hinter der Verheißung (Abraham/Christus) als auch hinter dem Gesetz (Mose/Israel), wenngleich beide unterschiedliche Aufgaben haben: das Gesetz für Israel (und die Judenchristen, vgl. das „wir“ in 3,24 f.), die Verheißung für die Nachkommenschaft Abrahams, d. h. Christus und die an ihn Glaubenden, ob Jude oder Grieche (Gal 3,26-29).

Der *fünfte Beitrag* bespricht die Perikope über Abrahams Frauen (Gal 4,21-5,1), die in der Exegese oft als Hinweis auf die Verwerfung Israels gedeutet wurde. Bachmann liest den Text jedoch nicht als Aussage über Außenstehende oder (jüdische) Gegner, sondern strikt als Anrede an die beschneidungswilligen (Heiden-)Christen in Galatien. Die „andere“ Frau, vor der sie gewarnt werden, ist nicht einfach das Judentum, sondern jede Art von Knechtschaft, was durch die abschließende Forderung (Gal 5,1) bestätigt wird: sie sollen nicht „wieder“ in die *Knechtschaft zurückkehren* (als ehemalige Heiden können sie nicht „wieder“ in das *Judentum* zurückkehren!). Nicht Paulus, sondern die vorschnelle Identifizierung der „anderen Frau“ mit dem Judentum machen die Perikope zu einem antijüdischen Basistext.

Der *sechste Beitrag* fragt nach der Bedeutung des Ausdrucks „Israel Gottes“ in Gal 6,16 (die Kirche? die Judenchristen? das Judentum?), wobei Bachmann – gegen die Mehrheitsmeinung der Exegeten, aber gedeckt vom Duktus des Briefes und dem jüdisch-liturgischen Vergleichsmaterial – eine Deutung auf das Judentum für wahrscheinlich hält. Dazu paßt, daß die Anwendung des „Israel“-Begriffs auf die Kirche erst ab der Mitte des 2. Jahrhunderts belegt ist, dann aber zu der unseligen Enterbungstheorie geführt hat.

Fazit: Der Gal wendet sich nicht gegen das Judentum, sondern ist eine eindringliche Mahnung *des jüdischen* Verfassers an *Heidenchristen*, in einer konkreten und aktuellen Situation (Beschneidungsdiskussion) auf der als Freiheit gekennzeichneten Seite zu bleiben und nicht in den vor der Bekehrung eingenommenen Status der Knechtschaft zurückzufallen. Das „heilsgeschichtliche *prae*“ (186) des Judentums wird auch im Gal respektiert. – Alle Beiträge arbeiten deutlich heraus, daß nicht der Gal antijüdisch angelegt ist, wohl aber seine exegetische Rezeption, unterstützt durch die konfessionellen Auseinandersetzungen seit dem 16. Jahrhundert (vgl. den Vorwurf einer katholischen „Werkgerechtigkeit“ bei Luther). Die „Schuld“ des Paulus besteht allerdings darin, daß er dieser Rezeption durch polemische Schärfe Vorschub geleistet hat. Diverse Stellen- und Namenregister runden das inhaltsreiche Buch ab, dessen Studium allen, die an der wissenschaftlichen Diskussion um die neutestamentliche Grundlegung des christlichen Antijudaismus interessiert sind, nur empfohlen werden kann.

Ingrid Maisch

Gisela Dachs (Hg.), **Deutsche, Israelis und Palästinenser**. Ein schwieriges Verhältnis. Palmyra Verlag, Heidelberg 1999. 285 Seiten.

Der Band enthält Beiträge von 17 bekannten Nahost-Korrespondent/innen und ein Vorwort von Außenminister *Joschka Fischer*. „Jedes Kapitel soll ganz bewußt einen anderen Blick auf das Geschehen richten ... Ergänzt werden die Beiträge der deutschen Nahostkorrespondenten durch Interviews mit einem israelischen und palästinensischen Journalisten, die beide Deutschland gut kennen. Um das Dreieck zu erweitern, behandeln Kollegen aus Österreich und der Schweiz die spezifischen Probleme ihrer Länder mit der Vergangenheit“ (Gisela Dachs). Die subjektiven, aber journalistischer Ehrlichkeit verpflichteten Beiträge machen das Buch zu einer informativen Lektüre. Die Journalisten reflektieren auch ihre spezifische Berufsproblematik, die Schwierigkeit, allen Seiten gerecht zu werden. Journalisten reagieren sehr sensibel auf die unterschiedliche Sprache von Israelis, Palästinensern und

Deutschen. Sie beobachten die Vorliebe der Medien für Klischees (wie „ultra-orthodoxe Kaftanträger“) und für Bilder, die romantifizierend und terrifizierend die deutsche Vorstellung vom Nahen Osten prägen. Sie kämpfen engagiert gegen Ignoranz, Arroganz und geschichtslose Unmoral im Israelbild ihrer Heimatländer. Und manchmal stellen sie fest: Wenn alle unzufrieden sind, dann kann man hoffen, den Titel des „neutralen Beobachters“ verdient zu haben. *Inge Günther* schreibt über das „vereint-geteilte Berlin“ und das „geteilt-vereinte Jerusalem“. Wie stand die deutsche Linke zur Kibbuzbewegung? fragt u. a. *Susanne Knaul*. Nicht zu übersehen in allen jüdisch-islamisch-christlichen Begegnungen ist die Kulturverschiedenheit unter den Gesprächspartnern und der grundsätzlich unterschiedliche Zugang zur eigenen Religion (*Michael Krupp*).

Sehr interessant sind die oft angesprochenen Identitätsprobleme der Bevölkerung im Nahen Osten sowie der Journalisten selbst, die sich oft als „Wanderer zwischen den Welten“ empfinden. Aus der journalistischen Praxis der Verkleidungen, Verwandlungen, peniblen Rücksichtnahme und auch Verstellung heraus folgen grundsätzliche Überlegungen zur freiwilligen und durch die Umstände erzwungenen Änderung der Identität. Tatsächlich haben unzählige Israeli in den letzten Jahrzehnten eine „Wandlung der Identität“ vorgenommen: vom Einwanderer zum Israeli, vom Zionisten zum Antizionisten, vom Orthodoxen zum Säkularen, vom Kibbuznik zum Städter, vom Berufsoffizier zum Politiker, vom Likud-Wähler zur Arbeiterpartei, und natürlich gilt das alles auch umgekehrt! *Anne Ponger* sieht in dieser Möglichkeit zum Wechsel der Identität eine besondere Chance der israelischen Gesellschaft, denn darin zeigt sich ihre Lebenskraft und Lebendigkeit. Diese autonome Kraft der vielgestaltigen israelischen Kultur tröstet über den Einbruch und die bleibenden Schwierigkeiten der deutsch-jüdischen Kultur in Israel hinweg, wie sie *Jakob Hessing* in seinem Beitrag als Verlust beklagt.

Bernd Feininger

Stephan Grätzel/Armin Kreiner, **Religionsphilosophie**. Lehrbuch Philosophie. Unter Mitarbeit von Ataollah Amin, Michael Gerhard u. a. J. B. Metzler Verlag, Stuttgart/Weimar 1999. 310 Seiten.

Grätzel und Kreiner haben eine „Religionsphilosophie“ vorgelegt, die den Anspruch erhebt, ein „Lehrbuch Philosophie“ zu sein. Vorgestellt werden die Religionsphilosophie des Christentums und der christlichen Kultur (5-162), des Judentums (163-208), des Islam (209-238) und die Religionsphilo-

sophie in Indien (239-284). *Christoph Nöthlings* hat das Judentum behandelt. Alles was er schreibt, ist wohl richtig, aber unter dem Gesichtspunkt, daß dieses Werk ein „Lehrbuch“ sein soll, sind seine Ausführungen etwas schief geraten: Der Kabbala wird etwa eine Seite gewidmet, der gesamten jüdischen Philosophie im Mittelalter 16 Seiten, den Autoren Buber, Cohen, Rosenzweig und Lévinas jedoch 17 Seiten. Damit wird die gesamte jüdische Philosophie aus dem Blickwinkel dieser vier Autoren betrachtet (von den 32 Titeln zur Primärliteratur beziehen sich 21 auf diese vier Autoren, von den 52 Titeln der Sekundärliteratur 31). Diese Sichtweise ist also außerordentlich einseitig. Nach Maimonides wird sofort die jüdische Religionsphilosophie nach der europäischen Aufklärung behandelt, wobei Salomon Ludwig Steinheim, Salomon Formstecher und Samuel Hirsch zusammen nur fünf Zeilen gewidmet sind. Isaak Breuer und sein „Neuer Kuzari“ z. B., um nur einen zu nennen, fehlt vollkommen. Und wie steht es mit den Philosophen der Renaissance – Elia del Medigo, Yohanan Alemanno, Don Yitzhaq Abravanel, Moses Cordovero, Josef Albo, Leone Ebreo, um hier auch nur einige Namen zu nennen? Die Literatur zu diesem Kapitel ist beschämend, neue Arbeiten, englische wie deutsche, zur jüdischen Philosophie des Mittelalters und der Renaissance fehlen vollständig. Als „Lehrbuch“ ist diese Arbeit zur jüdischen Religionsphilosophie darum nicht zu empfehlen, auch wenn sie eigentlich gar keine Fehler enthält.

Friedrich Niewöhner

Michael Hilton, „**Wie es sich christelt, so jüdet es sich**“. 2000 Jahre christlicher Einfluß auf das jüdische Leben. Jüdische Verlagsanstalt, Berlin 2000. 320 Seiten.

Der Titel der deutschen Übersetzung der in London (SCM Press) 1994 erschienenen englischen Originalausgabe (*The Christian Effect on Jewish Life*) ist die Popularisierung eines Satzes im Sefer Chasidim (12. Jh.): „Vielerorts entsprechen die Bräuche der Juden den Gewohnheiten der Nichtjuden.“ Viele jüdische Bräuche, Lehren, Gottesdienst- und Feiertagsgestaltungen sind Teil-Übernahmen, Antithesen und Reaktionen auf das Christentum. Hilton untersucht sie eingehend und gestaltet daraus eine neue jüdisch-christliche Forschungsgeschichte. „Ein genaueres Verständnis der Beziehungsgeschichte zwischen beiden Religionen ist für den jüdisch-christlichen Dialog unverzichtbar“ (16). Es hat eine sich über 2000 Jahre erstreckende „sybiotische Beziehung zwischen den beiden Schwesternreligionen“ gegeben (18).

Zunächst werden jüdische und christliche Feste nach ihren Differenzen und Abhängigkeiten untersucht. Hilton beginnt mit den alten Parallelen „*Weihnachten und Chanukka*“ (29-39). Inspirierend wirkte neben der Geburtsgeschichte Jesu auch die in den Makkabäerbüchern überlieferte Verfolgungs- und Rettungsgeschichte des jüdischen Volkes und seiner Religion. Rabbiner Meir Kahane äußerte 1981 seinen Unmut über den Einfluß von Weihnachten auf Chanukka. Dieses jüdische Fest werde bereits entweiht, „wenn es von nichtorthodoxen Juden gefeiert wird“ (32). – Dann werden „*Karneval/Fastnacht und Purim*“ behandelt (39-45). „Im mittelalterlichen Europa war es den Juden verboten, an den Karnevalsziügen teilzunehmen“ (41). Im Zusammenhang mit der Esthergeschichte kam es aber an Purim im späten Mittelalter auch zu jüdischen Karnevalsfeiern (42-44).

Bei der Gegenüberstellung „*Abendmahl und Pesach*“ (45-64) weist Hilton auf heutige Seder-Feiern unter Christen hin. Er warnt vor oberflächlichen Adaptionen: „Christen, die durch den Seder etwas über die jüdischen Wurzeln des Christentums erfahren wollen, sind auf völlig falscher Fährte ... Der echte Dialog verlangt, daß wir zu verstehen suchen, wie jede Gemeinschaft mit der Tradition ihrer Texte lebt. Er verlangt nicht, daß wir die Texte eines andern Glaubens in unsere eigene Tradition einpassen“ (51). – Es gibt keine Feste, „die enger zusammengehören“ als „*Pfingsten und Schawuot*“. „Beide feiern den Bund mit Gott. Bei den Juden geht es um Gottes Gabe der Tora an Israel, bei den Christen um die Offenbarung des Heiligen Geistes an die Apostel“ (65).

Nach der Gegenüberstellung der Feste folgen Einzelthemen. Wichtig sind die Messiasauffassungen und die Auferstehung der Toten. Die differenten Meinungen über den Messias sind das „klassische Unterscheidungsmerkmal“ zwischen Christentum und Judentum (82 f.). In der Messiasfrage hat der Verfasser – wie bei den anderen Themen – eine gute Forschungsübersicht. Er schildert die Geschichte der messianischen Bewegungen im Frühjudentum, im Neuen Testament, in den Schriften der Kirchenväter und im rabbinischen Schrifttum (84-105). Sich auf S. Reif beziehend zitiert Hilton eine frühe Form der 15. Berakha des Achtzehngebetes: „Erbarme dich, Herr unser Gott ... über Israel, Dein Volk und über Deine Stadt Jerusalem, über Zion, die Wohnung Deiner Herrlichkeit, Deinen Tempel ... und über das Königtum des Hauses David, des Gesalbten Deiner Gerechtigkeit“ (89 f.). Die Stadt Jerusalem, die Anwesenheit des Bundesgottes sowie die durch David symbolisierte Königsherrschaft Gottes waren die Hauptpunkte jüdischen Denkens zur Zeit des beginnenden Christentums.

Hilton erklärt auch mehrere Detail-Gegensätze. Christen glauben, daß Jesus die Vergebung der Sünden gebracht hat. Nach jüdischer Auffassung kommt der Messias jedoch erst, nachdem Israel sich von seinen Sünden abgewendet haben wird (95). Vermutlich wirkten sich die Deutungen des Propheten Elia in den Evangelien auf rabbinische Auffassungen über den Vorläufer des Messias aus. Hilton vertritt auch die These, daß die Trennung zwischen Judentum und (Juden-)Christentum zur Zeit des Bar-Kochba-Aufstandes stattfand. Die Christen konnten die gegen Rom gerichteten Erwartungen der messianisch motivierten Aufständischen nicht mehr teilen (108).

Die (etwas unglücklich wiedergegebene) uralte Bestätigungsformel: „Gepriesen ... Name, Herrlichkeit seiner Herrschaft für immer und ewig“ (130) deute den Glauben an die Auferstehung an. Die Worte „für immer und ewig“ seien evtl. als Reaktion auf Christen, Sadduzäer und andere Gruppen im 1./2. Jh. eingesetzt worden (131). Hilton hat hier nicht recht: Diese Formel stammt aus der (frühen) Zeit des Tempelbestandes. Für Auferstehungszusammenhänge an anderen Stellen aber hat Hilton ein gutes Gespür. So zitiert er die älteste Form der Lobsprüche, die vor Beginn der Toralesung zu sagen sind (208 f.). Laut Soferim 13,6 lautet sie: „*Gelobt seist Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der du uns die Tora vom Himmel her gibst als ewiges Leben vom Himmel her.*“ Hier schwingt eine alte Motivationshoffnung für die Auferstehung der Toten mit: Das ewige Leben wird bei der Toralesung in uns auch für das Leben nach dem Tod eingepflanzt (vgl. auch Joh 17,2). Hilton beschreibt auch die verbesserte Erklärung des Moses Maimonides über die Auferstehung der Toten (227 f.). Dieser mittelalterliche Hauptzeuge der jüdischen Tradition legt in seinem Werk *maamar techijat ha-metim* „die kuriose Vorstellung dar, daß diejenigen, die begraben wurden, nach der Ankunft des Messias leiblich wieder zum Leben erweckt würden, um später erneut zu sterben. Ihre Seelen würden in einem rein geistigen Zustand ewig leben“ (228). Diese „eigenartige Lehre“ finde sich ebenfalls in älteren jüdischen Quellen. Auch die ntl. Erzählung über die Auferstehung Jesu in körperlicher Form und seine anschließende ‚Himmelfahrt‘ entspreche diesen Vorstellungen. – Unter dem Haupttitel „Blick in die Geschichte“ (159-283) werden viele Strömungen im Judentum berührt, die aus indirektem Kontakt mit dem Christentum entstanden sind. Eine veränderte jüdisch-christliche Beziehungs-Geschichtsschreibung wird deshalb künftig notwendig werden. Hilton hat viele Wege dafür geebnet. Mit Recht aber warnt er vor einem dialogsüchtigen Überrennen jüdischer Gebetstraditionen.

Clemens Thoma

Johanna Kurić, **Was ist das Andere auf das ihr Steine werft.** Das Denken der Alterität in der Lyrik von Nelly Sachs. Eos Verlag, St. Ottilien 1999. 414 Seiten.

„O wieviel Meilensteine der Ungläubigkeit sind da erst zu durchwandern, bis man hinter Auschwitz im Rauch der Leiber alles ausstreichen muß, um dann von vorn zu beginnen oder nicht“, schrieb Nelly Sachs im Oktober 1947 an Carl Seelig. Seit Nelly Sachs – mit ihrer Mutter war ihr in letzter Minute die Flucht nach Schweden geglückt – im Jahre 1943 von den Vernichtungslagern und dem Judenmord Kenntnis hatte, war für sie die Welt nicht mehr das, was sie einmal war. In einem Brief an den schwedischen Dichter und Freund Johannes Edfelt ließ sie durchblicken, wie sehr sie dieses historische Ereignis aus der schriftstellerischen Bahn geworfen und ihr ganzes dichterisches Werk seitdem beeinflusst hat.

Die bisherige Nelly-Sachs-Forschung konzentrierte sich im wesentlichen darauf, das Besondere ihrer lyrischen Sprache, die motivischen Bezüge ihres dichterischen und dramatischen Werkes herauszuarbeiten sowie den starken Einfluß jüdischer, aber auch christlicher Mystik nachzuweisen. Die vorliegende Doktorarbeit reiht sich in diese Forschungstradition ein, versucht aber gleichzeitig, neue Akzente zu setzen und das lyrische Gesamtwerk von Nelly Sachs aus dem Blickwinkel eines einzigen Begriffes, nämlich der Alterität, des Anderen, zu betrachten. Dabei hat sich die Verfasserin vor allem von den religionswissenschaftlichen Forschungen und philosophischen Überlegungen des jüdischen Theologen Emmanuel Lévinas leiten lassen. Es geht vor allem um die Frage des Zugangs zum Anderen, wie sie Lévinas in seinem Aufsatz „Vom Einem zum Anderen. Transzendenz und Zeit“ (dt. 1995) thematisiert hat.

Die Begegnung mit dem Anderen wird im Werk von Nelly Sachs an drei unterschiedlichen Beziehungsgefügen demonstriert: Gott, Mensch und Sprache. Nach Kurić sind drei Aspekte für die Poetologie der deutsch-jüdischen Dichterin zentral: 1) die jüdische und christliche Mystik, wie sie der Rezeption der Werke Martin Bubers und den Texten zu Leben und Werk des Franz von Assisi zum Ausdruck kommt; 2) die Frage nach dem Anderen und der Verantwortlichkeit des Menschen; 3) die Thematisierung der Suche nach der geeigneten Sprache, um das Unfaßbare, das Unsagbare in Worte zu fassen. Doch bevor Kurić diese drei Zugangsweisen zur Begegnung mit dem Anderen mit zahlreichen Zitaten aus Gedichten und Briefen zu belegen versucht, werden die Grundzüge des lyrischen Werkes von Nelly Sachs an Hand von Gedichten aus unterschiedlichen Schaffensperioden dargestellt.

Das von der Verfasserin angewandte Interpretationsschema, das die Verbindung von lyrischen und dramatischen Elementen in der Dichtung von Nelly Sachs betont, vermag zwar im Einzelfall zu überzeugen und zu neuen Erkenntnissen über die „außer sich geratene, visionäre lyrische Sprache“ (Hilde Domin) führen. Doch scheint Kurić manchmal zu vergessen, was Ludwig Wittgenstein – dessen Name bezeichnenderweise im Literaturverzeichnis fehlt – im „Tractatus logico-philosophicus“ angemahnt hat: „Alles was sich sagen läßt, läßt sich klar sagen.“ Vielleicht hat sich die Verfasserin von der häufig den Sinn eher verdunkelnden als erhellenden mystischen Sprache der Dichterin mitreißen lassen. Wie soll man nichtssagenden Formulierungen wie „leuchten Bio-Topo als utopischer Entwurf in die dunklen Sphären der Nekro-Topo“ (41) sonst verstehen? Doch wenn es ganz konkret um die Analyse eines Gedichts geht, gelingt es der Autorin, den aufgeplusterten Wissenschaftsjargon zu vermeiden und der lyrischen Form, die bei Nelly Sachs – weil nicht *nach*, sondern *wegen* Auschwitz – ganz „im Schauer der neuen Sprache“ steht, auch sprachlich-interpretatorisch gerecht zu werden.

Anat Feinberg

Monika Richarz/Reinhard Rürup, (Hg.), **Jüdisches Leben auf dem Lande.** Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte. Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts Band 56. Verlag Mohr Siebeck, Tübingen 1997. XI und 444 Seiten.

Es ist das Verdienst von Monika Richarz und Reinhard Rürup, ein Buch mit heterogenen wissenschaftlichen Abhandlungen ediert zu haben, die ein breites Spektrum von neuesten Studien zur systematischen Erforschung der Geschichte des ländlichen Judentums in Deutschland zum Gegenstand haben, und die zugleich geeignet sind, einen eigenständigen Forschungszweig zu begründen. Die Beiträge zu frühneuzeitlichen Entwicklungen vermitteln eine sinnvolle Hintergrundfolie, bieten allerdings wenig neue Einsichten. Dafür stechen die lokalhistorischen Arbeiten etwa von R. Rürup oder von Paula E. Hyman um so mehr hervor. Rürup erhellt sowohl die repetitiven Muster als auch den Wandel der Judenbilder in den von Nichtjuden geführten Landtagsdebatten zur Gleichstellung von Juden von 1820 bis in die sechziger Jahre. Er weist nach, welche spezifischen Konsequenzen für die Wahrnehmung von ‚Landjuden‘ es hatte, daß bis zum Vorabend der Revolution von 1848 entschieden liberale Argumentationen gar nicht oder lediglich höchst vereinzelt zu hören waren. Statt dessen herrschte die Ansicht vor, daß der Staat dafür zu

sorgen habe, daß „der Jude entjudet werde“, wie es 1828 in einem Kommissionsbericht der württembergischen Zweiten Kammer hieß. Die wirtschaftliche Tätigkeit der Juden und deren Auswirkungen auf die christliche Landbevölkerung stand im Zentrum der Emanzipationsdebatten. Daher wundert es nicht, daß die Gleichstellung der Juden entscheidend vorangetrieben wurde, als sich in den Landtagen „allgemein die Überzeugung von der wirtschaftlichen Nützlichkeit des von den Juden betriebenen Handels durch[setzte]“ (131). 1853 etwa betonten nicht weniger als 88 württembergische Landgemeinden im Widerspruch zu einer Regierungsverordnung, die Viehhandel erneut zum „jüdischen Schacherhandel“ erklärt hatte, erfolgreich die soziale Unbedenklichkeit des Viehhandels, was damals eine Anwaltschaft für jüdische Händler implizierte. Zugleich deutet Rürup die Emanzipation schließlich auch als „Sieg des liberalen Repräsentativsystems“ (138). P. Hyman akzentuiert in ihrer aufschlußreichen Studie, daß die Historiographie des modernen Judentums durch die Konzentration auf institutionelle Entwicklungen und auf die Aktivitäten der jüdischen Eliten ein Bild der Diskontinuitäten jüdischer Geschichte hinterlassen hat. Dem stellt sie das Beispiel der Familienstrukturen der elsässischen ‚Landjuden‘ gegenüber, welche die kulturelle Kontinuität jüdischen Lebens im 19. Jahrhundert – gerade in ländlichen Regionen – ans Licht bringt. *Michael Schmidt* dechiffriert in „*Faule Geschichten*“? „*Landjuden*“ und *deutsche Literatur* mit kritischer Akribie u. a., wie weitgehend noch in zeitgenössischen Arbeiten poetische Figuren und Metaphern bestimmend sind, die antisemitischen Bildern aus der realistischen Literatur des 19. Jahrhunderts (z. B. Gustav Freytag und Ludwig Rudolf Oeser) entlehnt sind. Schmidts Beitrag zeigt, daß bildliche Ausdrücke, die Juden als „böses Prinzip“ (358) denunzieren, einerseits maßgebliche deutsche Gesellschaftsromane durchziehen (nicht bei Theodor Fontane), andererseits bis heute unterschwellig zur „literarischen Legitimation“ (354) historisch fragwürdiger Aussagen über jüdisches Landleben dienen. *Christhard Hoffmann* analysiert und systematisiert die Erforschung der spezifischen Formen der Ausgrenzung und Verfolgung von Juden auf dem Land im Nationalsozialismus. Dabei kommt er zum Ergebnis, daß das „Ende jüdischen Lebens auf dem Lande ... nicht im Kontext der Ortsgeschichte, sondern nur im Zusammenhang der allgemeinen nationalsozialistischen Judenpolitik zu verstehen ist. Die systematische Verfolgung, die sich nach 1938 vollends durchsetzte, machte lokale Differenzen bedeutungslos“ (398).

Ein umfassendes Personen- und Ortsregister, das um ein Begriffsregister hätte erweitert werden können, und eine Liste ausgewählter Literatur verlei-

hen dem Werk Kompendiumscharakter für die weitere Forschung. Der bedeutende Sammelband vereinigt vielfach ‚randständige‘ Forschungsergebnisse namhafter Wissenschaftler, die den Blick auf das unscheinbare Detail des Alltagslebens nicht scheuen, an dem sich oftmals das Wesentliche offenbart. Gerade die lange verborgene Geschichte jüdischen Landlebens und seiner gesellschaftlichen Rezeption verdient die Aufmerksamkeit eines Publikums außerhalb der Akademien.

Lars Rensmann

Ingetraud Skirecki (Hg.), **Die Wunder von Chanukka**. Jüdische Fest- und Feiertage in Geschichten. Mit Reproduktionen nach Originalen von Anatoli Kaplan. Aufbau-Verlag, Berlin 2000. 331 Seiten.

Roman Vishniac, **Kinder einer verschwundenen Welt**. Bilder aus dem Shtetl. Aus dem Amerikanischen von Henning Thies; aus dem Jiddischen von Elvira Grözinger. Henschel-Verlag, Berlin 2000. 147 Seiten.

Das Wunder von Chanukka führt an Hand von Geschichten durch den Jahreskreis der jüdischen Feiertage. Die Erzählungen, gesammelt von Ingetraud Skirecki, beschreiben die untergegangene Welt der osteuropäischen frommen Juden. Die einzelnen Erzählungen von renommierten Autoren wie Scholem Asch, Scholem Alejchem, Jehuda Steinberg berichten von einem Judentum, das es selbst in Mea Schearim so nicht mehr gibt. Es sind einfache Geschichten. Sie erzählen von einfachen Menschen, die treu nach ihrem Glauben und nach ihrer Tradition lebten und sich bedingungslos Gott anvertrauten. Die herrlichen Radierungen und Kreidezeichnungen von Anatoli Kaplan, dem Chronisten der jiddischen Lebenswelt, veranschaulichen eine Welt, die nicht mehr ist. Text und Bild ergänzen sich perfekt. Anatoli Kaplan, mit jüdischem Namen Tanchum ben Levi-Jizchok Kaplan, 1902 im „Shtetl“ Rogatschow in Weißrußland geboren, studierte an der Akademie der Künste in Petrograd. Trotz Konfrontation mit den diversen Kunstströmungen seiner Zeit blieb er der ostjüdischen Lebenswelt treu. Heinrich Simon gibt am Ende des Buches eine systematische Übersicht der jüdischen Fest- und Gedenktage und erklärt den jüdischen Gottesdienst.

Kinder einer verschwundenen Welt ist ein einmaliges Dokument jener untergegangenen Welt. Mit den spärlichen technischen Mitteln der dreißiger Jahre hat Vishniac ein Meisterwerk geschaffen. Seine Begabung lag darin, Bilder und Worte untrennbar zu verbinden. 1971 wurden seine Fotos in den

USA zum ersten Mal ausgestellt. Zwischen 1935 und 1938 ist Vishniac immer wieder in den Osten gefahren und hat das Leben in den traditionsreichen Dörfern der Ostjuden mit seiner berühmten kleinen Leica festgehalten. Der zionistische Rabbiner Joachim Prinz hatte ihn um diese Aufnahmen gebeten, um vom Erlös die Armen zu unterstützen. Daß die Fotos zu einem Dokument von unschätzbarem Wert werden sollten, konnte damals noch niemand ahnen. Um der Authentizität der Bilder willen, in denen ihm die Kindheit seines Vaters und Großvaters lebendig wurde, filmte er oft mit versteckter Kamera. Von den 16 000 Fotos „überlebten“ viele den Krieg und wurden, teils auf sehr abenteuerliche Weise, aus Deutschland geschmuggelt und nach Amerika gebracht. Neben Texten in jiddisch, hebräisch und deutsch wird jedes Bild von einem jiddischen Kinderlied oder -vers ergänzt. Die jiddischen Texte aus *Mir trogn a Gezang* von Eleanor Gordon Mlotek ergeben mit den Fotos eine perfekte Einheit. Die Authentizität der Bilder ist frappierend. Elie Wiesel hat Vishniacs Motivation treffend beschrieben: *„Du liebtest sie, diese jüdischen Kinder, die noch nichts von ihrem Leid im Exil und vom Feuerofen wußten ... Der Feind hat ihr Leben vernichtet. Du hast ihr Leben für immer bewahrt.“* Maria Stiefl-Cermak

Ruth Worzalla, **... es fehlte die Puppe.** Meine Kindheitserlebnisse im Nazi-deutschland. Facetten aus der Zeit 1939-1945. Waldkircher Verlag, Waldkirch 1999. 224 Seiten.

Ruth Worzalla, mit Mädchennamen Ruth Schreiber, erzählt aus ihrer Kinderzeit, die sie trotz Naziregimes in der Geborgenheit der Familie erlebt. Das Buch ist das Spiegelbild einer Kindheit zwischen Angst und Hoffnung, Komik und Tragik. Zwei Familien, die eine jüdisch, die andere christlich, geraten in die Zwänge einer Zeit, die gut beginnt und böse endet. Mitten in dieses Kinderleben hinein fällt jenes tragische Ereignis, mit dem das Buch beginnt: Ruth Schreiber hat eine jüdische Freundin: Ruth Neumann. Ihre Puppen Gilda und Esther verbinden sie. Doch eines Tages wird die Familie Neumann in einer brutalen Verhaftungsaktion abgeholt. Ein letzter Blick und ein Aufschrei: „Ruth, du hast ja deine Puppe vergessen“(17). Ruth Neumann verschwindet im Nichts. Es gibt keine Spur, weder der Rettung noch des Todes. Doch in Ruth Schreiber lebt sie fort: in der Trauer und in der Sehnsucht, im gedanklichen Widerstand gegen das Terrorregime. Sie lebt fort in diesem Buch und in den Menschen, die es lesen. Sie lebt auch in Schülerinnen und Schülern, denen die Autorin aus ihren Erinnerungen vorliest. Sie lebt in Bil-

dern, die Kinder dazu malen und die in diesem Buch und in Ausstellungen zu sehen sind. Es ist ein lesens- und liebenswertes Buch für jung und alt. Ruth Worzalla hat für ihr Buch den Ersten Preis der Landeszentralen für politische Bildung von Baden-Württemberg und Sachsen erhalten. Bernd Bothe

Berichte

Erklärungen gegen neue judenfeindliche Gewalt

In der Ausgabe vom 17. August 2000 veröffentlichte die Allgemeine Jüdische Wochenzeitung eine Auflistung antisemitischer Anschläge von Dezember 1990 bis August 2000.¹ Seit Beginn des Jahres 2000 sind jüdische Friedhöfe in Göttingen, Erfurt, Potsdam, Georgensgmünd, Guben, Hannover, Leipzig, Dielkirchen und Rockenhausen geschändet und ein Brandanschlag auf die Synagoge in Erfurt verübt worden. Am 28. September berichtete die gleiche Zeitung über eine neue Studie,² nach der seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges eintausend Mal jüdische Friedhöfe geschändet worden sind. Am 3. Oktober 2000, als Deutschland das zehnjährige Jubiläum der deutschen Einheit feierte, setzte eine neue Welle von Gewalt gegen jüdische Einrichtungen ein: Brandanschläge auf die Synagoge in Düsseldorf³ und auf eine Synagoge in Berlin Kreuzberg, Schändung der KZ-Gedenkstätte Buchenwald, Friedhofsschändung in Potsdam, Droh- und Schmähbriefe. In Frankreich wurden drei Synagogen durch Bombenexplosionen teilweise zerstört, in Brüssel ein jüdisches Kriegerdenkmal geschändet. Synagogen brannten in Syracuse, New York, und in Harrisburg, Pennsylvania. Auf jüdische Einrichtungen in Australien wurden Molotowcocktails geworfen.

Aus der darauf folgenden Welle von Solidaritätsbekundungen bringen wir drei Reaktionen.

- 1) „Alltäglicher Antisemitismus – eine Chronik“, zusammengestellt von Anton Maegerle, in: Allgemeine Jüdische Wochenzeitung, 17. August 2000, S. 2.
- 2) Adolf Diamant, *Geschändete jüdische Friedhöfe in Deutschland 1945–1999*, Verlag für Berlin-Brandenburg, Potsdam 2000.
- 3) Durch das mutige Eingreifen einer Passantin konnte die Ausbreitung des Brandes verhindert werden.

Der Deutsche Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit veröffentlichte nach dem Anschlag auf die Synagoge in Düsseldorf folgende Erklärung:

„Mit dem Brandanschlag auf das Gotteshaus der jüdischen Gemeinde Düsseldorf während der hohen jüdischen Feiertage und der Schändung der KZ-Gedenkstätte in Buchenwald zum Tag der deutschen Einheit haben neonazistische-rechtsextreme Kreise erneut Zeichen ihrer heimtückischen Gesinnung gesetzt. Indem sie die jüdische Gemeinschaft bedrohen und die Stätten der Erinnerung an den deutschen Gewalt- und Unrechtsstaat verheeren, greifen sie den inneren Frieden und die gesellschaftlichen Grundlagen unseres Landes an. Betroffenes Schweigen, aber auch bloß verbale Empörung reichen angesichts dessen nicht mehr aus.

Die staatlichen Stellen müssen energischer und konsequenter als bisher allen entgegentreten, die Antisemitismus und Fremdenhaß propagieren oder gar praktizieren. Die demokratischen Parteien müssen entschiedener als bisher gemeinsam den sich wieder ausbreitenden Nazismus und Rechtsextremismus bekämpfen. Die demokratisch gesinnten Bürger und Bürgerinnen sind gefordert, in ihren Lebensbereichen Gesicht zu zeigen, wo Mitmenschen ihrer Religion oder Abstammung willen bedroht und angegriffen werden.

Unsere Solidarität gilt der jüdischen Gemeinschaft. Wir verstehen ihre Befürchtungen und teilen ihre Sorgen. Wir stehen zu ihnen und setzen uns dafür ein, daß jüdisches Leben in dieser Republik sich entfalten kann, seinen Platz weiter findet und behält.“

Göttingen/Bad Nauheim, 4.10.2000.

Im Namen von Präsidium und Vorstand des DKR: Prof. Dr. Berndt Schaller (Ev. Präsident).

Gemeinsames Wort gegen Antisemitismus und antijüdische Aktionen der Deutschen Bischofskonferenz und der nordamerikanischen Vereinigung der Rabbiner am Abend von Yom Kippur, 8. Oktober 2000:

„Gemeinsam verurteilen die Deutsche Bischofskonferenz und die nordamerikanische Vereinigung der Rabbiner den Brandanschlag auf die Synagoge in Düsseldorf sowie Steinwürfe auf andere deutsche Synagogen und Schändungen jüdischer Friedhöfe und Gedenkstätten in diesen Tagen. Die erschreckenden jüdenfeindlichen Untaten gehen einher mit Äußerungen der Intoleranz gegenüber Minderheiten und des Hasses auf Fremde.

Die Untaten bedeuten eine Steigerung der abscheulichen Qualität, mit der in Deutschland jüdische Menschen in Angst und Schrecken versetzt werden. Sie treffen die jüdischen Familien und Gemeinden nicht nur am ‚Tag der deutschen Einheit‘, sondern in den ‚Jamim Noarim‘, das heißt in den ehrfurchtsvollen Tagen zwischen dem jüdischen Neujahrsfest und dem Versöhnungstag. In diesen besonderen Tagen des jüdischen Kalenders gehen die Menschen in sich und prüfen ihr Verhalten gegenüber den Mitmenschen und Gott. Bei ihrer Bestandsaufnahme müssen sich nun jene Männer und Frauen, die in den zurückliegenden Jahrzehnten nach Deutschland zurückgekehrt sind, jüdische Gemeinden wiederbegründet, Synagogen mit Gemeindezentren gebaut und Religionsunterricht für die nachwachsende jüdische Generation gewährleistet haben, besorgt fragen, ob sie wirklich mit gutem Grund der deutschen Mehrheit wieder Vertrauen geschenkt haben.

Wir fordern die Christen in Deutschland auf, in der Situation erneuter jüdischer Sorge und Niedergeschlagenheit ihre von Herzen kommende Anteilnahme deutlich und unmißverständlich zum Ausdruck zu bringen. Die jüdischen Gemeinden, ihre Repräsentanten und Mitglieder bitten wir, auf die Solidarität der überwältigenden Mehrheit der Deutschen zu setzen und am jüdischen Leben in Deutschland festzuhalten.

Im nächsten Monat jährt sich das Datum der Novemberpogrome 1938. Wir erinnern an das Wort der deutschsprachigen Bischofskonferenzen ‚Die Last der Geschichte annehmen‘ vom 20. Oktober 1988. Seine Aussagen zur Frage geschichtlicher Schuld, zur Notwendigkeit von Besinnung und Umkehr und zu den Möglichkeiten eines christlich-jüdischen Miteinanders in Offenheit und Wertschätzung bleiben gültig. Wir schlagen den katholischen Gemeinden und Priestern vor, in ihren Gottesdiensten am 9. und 10. November in besonders intensiver Weise Fürbitte zu halten. Die geschichtliche Erinnerung darf nicht verblassen. Die gegenwärtige Bedrohung jüdischen Lebens in Deutschland und andere Akte des Hasses, der Fremdenfeindlichkeit und des Rassismus müssen durch entschiedenen Protest und mutiges Eintreten überwunden werden. Wir appellieren gemeinsam an die Täter, von ihren Untaten zu lassen. Wir rufen alle Menschen guten Willens und Glaubens in Deutschland auf, jeder stillen Zustimmung zu Aktionen der Intoleranz und Gewalttätigkeit zu entsagen und sich gegen fremden- und judenfeindliche Äußerungen in Wort und Tat zu erheben. Wir ermuntern sie auch, an allgemeinen Kundgebungen und kirchlichen Veranstaltungen teilzunehmen, die dem Schutz der Menschenwürde dienen.

Der Antisemitismus ist eine Sünde gegen Gott und die Menschheit. Er darf in der Bevölkerung Deutschlands und besonders unter Christen keinen Raum haben.“

Bischof Karl Lehmann, Mainz
Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz

Rabbi March Schneier,
Präsident der Vereinigung
Nordamerikanischer Rabbiner

Debatte im Deutschen Bundestag über Antisemitismus und rechtsextreme Gewalt am 12. Oktober 2000.

Angriffe auf jüdische Bürger und Einrichtungen wurden einmütig verurteilt. Neben der Aufforderung zu mehr Zivilcourage im Alltag wurden von den Rednern der verschiedenen Fraktionen u. a. folgende Punkte betont:

„Das Entstehen und Wachsen jüdischer Gemeinden ist eine Bereicherung für das Land. Es sei alles zu tun, damit diese Kultur ihren Reichtum wieder voll entfalten könne.

Es müsse alles getan werden, um die schändlichen Straftaten aufzuklären, die Täter zu bestrafen und vor allem den Taten wirksam vorzubeugen. Durch deutlichen Protest und entschiedenes Eintreten für einen zivilisierten Umgang miteinander müsse Fremdenfeindlichkeit, Rassismus und Intoleranz gegenüber Minderheiten überwunden werden.

Geschichtliche Erinnerung dürfe nicht verblassen und eine Kultur des Verstehens und der Verständigung müsse auf allen Ebenen unterstützt werden.

Auch der religiöse Dialog zwischen den verschiedenen Glaubensgemeinschaften könne dazu beitragen, daß aus Ablehnung Toleranz, Achtung und Wertschätzung werden könne.“ (www.bundestag.de/aktuell/hib/hib00/0025002.htm)

Judentum – Christentum: Konstituierung und Differenzierung in Antike und Gegenwart

Das Symposium des Sonderforschungsbereichs 534 „*Judentum – Christentum: Konstituierung und Differenzierung in Antike und Gegenwart*“ (Bonn, 19. bis 21. Juni 2000) befaßte sich mit der Frage, ob sich in der Rezeption von Emmanuel Lévinas (1906-1995), Walter Benjamin (1892-1940) und Franz Rosenzweig (1886-1929) typische Konstruktionsmuster der jüdisch-christlichen Differenz zeigen. Lesarten und Gegenlesarten zu Schlüsseltexten wie Lévinas' *Totalität und Unendlichkeit*, Benjamins *Theologisch-*

politisches Fragment und Rosenzweigs *Der Stern der Erlösung* wurden in den Vorträgen von Experten wie Prof. Dr. Bernhard Casper (Freiburg), Prof. Dr. Stéphane Mosès (Jerusalem), Prof. Dr. Hent de Vries (Amsterdam) u. a. zur Diskussion gestellt. Die Konzeption der Tagung wurde von Ashraf Noor (Jerusalem) in Zusammenarbeit mit Mitgliedern des Teilprojekts B9 ‚*Jüdisches Denken*‘ und seine Herausforderung für die christliche Theologie entwickelt. Wichtigste Arbeitsform war die gemeinsame Lektüre ausgewählter Texte.

Im Mittelpunkt stand die Frage, in welcher Weise die theologisch besetzbaren Sprachfigurationen der Beispieltex te für ‚jüdische‘ oder ‚christliche‘ Lesarten in Anspruch genommen werden können. Dabei zeigte die Diskussion, daß Sprachfigurationen von Transzendenz (Lévinas), Messianität (Benjamin) oder Erlösung (Rosenzweig) zugleich sowohl als Rekurse auf biblische Traditionslinien wie als Absetzung von diesen verstanden und rezipiert werden können.

Die Kritik von Paul Ricœur an Emmanuel Lévinas wittert in der Aporie des Anderen einen stillschweigenden Umschlag des philosophischen Diskurses in der Theologie. Lévinas' Interesse für biblische und rabbinische Figuren und seine Technik der Generalisierung von Theologumena bringt ihn in den Ruf eines ‚Krypto-Theologen‘. Die Rezeption von Lévinas' Transzendenz-Begriff muß kritisch Rechenschaft darüber geben, ob sie nicht die Grenzen des philosophischen und theologischen Diskurses verwischt.

Ähnliche Schwierigkeiten bereitet der Messiasbegriff bei Walter Benjamin. Er kann auf der Ebene des Textes als Ausdruck eines strikt säkularen ‚Null-Messianismus‘ gelesen werden, obwohl (und vielleicht in eben dem Maße wie) sich herausarbeiten läßt, wie stark dieser sich aus einem durch die Begegnung mit Gershom Scholem erwachenden Interesse Benjamins an kabbalistischen Quellen speist. Es steht zur Frage, ob nicht vielleicht gerade die Profanität der Messiaskonzeption bei Benjamin eine Art ‚jüdischer‘ Färbung hat.

In Franz Rosenzweigs philosophischem Werk ist das Schwanken zwischen einer ‚jüdischen‘ und einer ‚säkularen‘ Lesart in der Inszenierung der Texte selbst kalkuliert. Im *Stern der Erlösung* entfaltet Rosenzweig eine ontologische Zuordnung von Schöpfung, Offenbarung und Erlösung, die vom Judentum nur exemplifiziert werde, aber sich nicht darauf beschränke. Demgegenüber scheint Rosenzweig in der methodischen Anlage seines bewußt bei keinem jüdischen Verlag veröffentlichten Werks sehr stark auf die von ihm wiederentdeckte Tradition zurückzugreifen.

Christina Pfestroff

In memoriam

David Flusser (1917-2000)

An seinem 83. Geburtstag ist David Flusser, Prof. em. für vergleichende Religionswissenschaft an der Hebräischen Universität, nach schwerer Krankheit in Jerusalem am 15. September 2000 gestorben. Wir vom FrRu drücken seiner Frau Hannah und seinen Söhnen unser tief empfundenes Beileid aus. Mit ihm verlieren wir einen bedeutenden jüdischen Mitarbeiter und Ideenspender. David Flusser gilt als weltweit führender Forscher und Deuter jüdischer und christlicher Gemeinsamkeiten, Verschiedenheiten und Entwicklungen. Seine Bücher über Jesus (neueste Auflage: englisch 1998, deutsch 1999), über Maria, die Mutter Jesu, über Qumran, Johannes den Täufer, jüdisch-christliche Streit- und Harmoniepunkte und über die Zeit des beginnenden Christentums und des jüdischen Neubeginns nach der zweiten Tempelzerstörung sind wichtige Spurensicherungen und Anknüpfungspunkte für künftige Dialoge und Zusammenarbeitspläne. David Flusser hat viele wichtige Aufsätze im FrRu veröffentlicht. Er verehrte Gertrud Luckner wegen ihrer Tapferkeit und ihrer jüdisch-christlichen Arbeit und Klarsicht (*David Flusser zum 60. Geburtstag*. Eine fragmentarische Biographie, in: FrRu XXVIII[1976]27-29). Anlässlich des 25jährigen Jubiläums des Freiburger Rundbriefs (1973) schrieb er: „Wir Juden in Israel finden im FrRu unsere jüdische Hoffnung für eine bessere Zukunft bestätigt. Wir fühlen uns im Rundbrief zu Hause.“ Der FrRu wird sich nach dieser einführenden Würdigung in einem der nächsten Hefte mit der Arbeit von David Flusser befassen und so sein Andenken und seine Bedeutung hervorheben.

Clemens Thoma

Jehuda Amichai (3.5.1924 - 22.9.2000)

Als Jehuda Amichai an einem Spätsommertag in Jerusalem zu Grabe getragen wurde, waren auch Premierminister Barak, viele Schriftsteller sowie zahlreiche „anonyme“ Jerusalemer Bürger dabei. Der bescheidene, warmherzige Dichter, dessen Werke mittlerweile in 35 Sprachen vorliegen, verstand es, sowohl mit hohen Politikern als auch mit einfachen Leuten zu verkehren. Seine Gedichte begleiten die Israelis in Krieg und in Frieden, seine Liebes- und Familiengedichte, von Natur aus eine eher persönliche, intime

Lyrik, gehören allen. „Es ist der Zugang, die Art und Weise, wie er den Alltag thematisierte, das Banale mit Licht erfüllt“, sagte der Romanautor David Grossman über Amichai.

Neben Nathan Zach gehört Amichai zu den wichtigen Modernisten, die in den 60er Jahren mit ihrer Poetologie die israelische Dichtung veränderten. Die beiden Avantgardisten sind bezeichnenderweise keine echten „Sabres“. Sie kamen als Kinder aus Deutschland nach Eretz Israel. In Würzburg geboren, wanderte der zwölfjährige Amichai 1936 mit seinen Eltern ein. Seine jüdisch-orthodoxe Erziehung, sein deutsch-jüdisches Elternhaus sowie die lange Militärzeit in der britischen und anschließend in der israelischen Armee haben sein literarisches Werk entscheidend geprägt. Ein Bruchstück eines alten Grabsteins vom jüdischen Friedhof in Würzburg stand stets auf seinem Schreibtisch – so wird jedenfalls berichtet. Dieses ungewöhnliche „Souvenir“ soll ihn sein Leben lang begleitet haben.

„Das Gedicht annulliert den Graben zwischen mir und der Welt“, lautete sein poetisches Credo. Sein erster Gedichtband erschien 1955. Seitdem ist seine Lyrik in etwa 80 Anthologien erschienen. Dazu kommen noch zwei Romane, Hörspiele, Bühnenstücke und Kinderbücher. Viele davon sind auch auf deutsch zu lesen. Er wurde mit einer Vielzahl von Preisen geehrt, darunter auch mit dem Israel-Preis für Literatur (1982). Literaturgeschichtlich betrachtet hat er wie kein anderer frischen Wind in die Sprache der hebräischen Dichtung gebracht, hat sie „revolutioniert“, sie vom Pathos befreit. Der englische Dichter Ted Hughes hat einmal über Amichai geschrieben, es sei, als ob der ganze geistige Schatz des jüdischen Volkes plötzlich in eine neue Währung umgemünzt werde, die seine Lyrik mit einem unaufhörlichen Segen von präzisen und inhaltsschweren Metaphern bereichert.

Fast 65 Jahre lebte Amichai in Jerusalem, verehrte diese Stadt, deren Geschichte er in zahlreichen Gedichten besungen und deren Gesichtern, Straßen und Gerüchen er ein poetisches Denkmal gesetzt hat. Als linksliberaler Israeli erkannte er früh die Gefahr, die von einer Stadt ausgeht, die die Last der eigenen Geschichte kaum mehr tragen kann. *„Jerusalem. Ein chirurgischer Eingriff, der unvollendet geblieben ist. / Die Operateure sind schlafen gegangen, im fernen Himmel.“* Obwohl er aus seiner politischen Gesinnung keinen Hehl machte, sahen alle Israelis in Amichai ihren „Nationaldichter“, – ein Titel, der ihn eher verlegen stimmte. *„Ich bin ein armer Prophet. Wie ein armes Kind, das nur / Zwei Farben hat. Ich zeichne mein Leben in Krieg / Und in Liebe, in Lärm und in Stille.“* Anat Feinberg

Notizen

Bei der Generalversammlung des Internationalen Rates der Christen und Juden (ICCJ) in Sevilla (Juli 2000) wurde **der österreichische Koordinierungsausschuß für christlich-jüdische Zusammenarbeit als neues ICCJ-Mitglied aufgenommen**. Im ICCJ sind nun 34 Organisationen aus 31 Ländern zusammengeschlossen. Von Österreich aus wollte man sich besonders um Kontakte nach Slowenien und Kroatien bemühen, wo derzeit noch keine christlich-jüdischen Dialoginitiativen bestehen.

Bei der Tagung des jüdischen Weltkongresses in Jerusalem (Mai 2000) gab es keine einzige kritische Stimme zur Heilig-Land-Reise von Papst Johannes Paul II. Laut Gerhart Riegner wurde volle Anerkennung ausgedrückt. Die beim Besuch des Papstes in Yad Vashem gehaltenen Reden sind von der Gedenkstätte in einer Broschüre herausgegeben worden. Im Vorwort beschreibt Szewach Weiss, Vorsitzender des Direktoriums von Yad Vashem, den Besuch als „dramatisch, mitreißend und tief, gleichzeitig still und doch aufsehenerregend“.

Die Lutherische Kirche in Schweden untersucht z. Z. an Hand des innerkirchlichen Dialogdokumentes „Die Wege Gottes“ ihre Beziehung zum Judentum und zum jüdischen Volk. Die entsprechende Kommission wurde 1995 gegründet. Als erstes Resultat wurden aus offiziellen Gebetstexten und Liedern antijüdische Aussagen entfernt. Die jüdischen Gemeinden in Schweden haben die Bemühungen begrüßt. In Schweden leben etwa 20 000 Juden. Nach Ausbruch

des Zweiten Weltkrieges sind viele Juden in das neutrale Schweden geflohen. Während des Kalten Krieges war Schweden Zufluchtsort für Juden aus den osteuropäischen Ländern.

Am 5. Aug. 2000 starb in Mannheim Sr. Theodolinde Katzenmaier, die wegen ihres Einsatzes mit Gertrud Luckner für die verfolgte jüdische Bevölkerung ebenfalls von 1943 bis zur Befreiung 1945 im KZ Ravensbrück war (vgl. S. 53 i. d. H.). Ihre Erfahrungen hat sie in der Autobiographie „Vom KZ ins Kloster“, St. Ottilien 1996, festgehalten. Bis ins hohe Alter erzählte sie in Schulen über den Holocaust. „Ich rede, solange ich kann ... weil diese Zeit so dämonisch gewesen ist ... und weil sich so etwas nie wiederholen darf.“ **Am 9. August 2000 verstarb 90jährig die jüdische Autorin Lotte Paepcke** (vgl. FrRu 5[1998]317).

Für ihre Bemühungen um ein besseres Verständnis des Judentums unter den Christen wurde **Ruth Lapide**, Witwe des 1997 verstorbenen Religionswissenschaftlers Pinchas Lapide, **mit dem Bundesverdienstkreuz ausgezeichnet**. Der hessische Ministerpräsident Roland Koch würdigte besonders ihren Einsatz für den Abbau antijüdischer Vorurteile.

Der schwedische Diplomat Per Anger wurde am 18. Sept. 2000 in Stockholm zum Ehrenbürger des Staates Israel ernannt. Bereits 1983 war er unter die Zahl der „Gerechten unter den Völkern“ aufgenommen worden. Zu den bedeutendsten Abschnitten seiner diplomatischen Laufbahn zählt seine Stationierung 1942

als Gesandtschaftssekretär in Budapest, vor allem die sechs Monate mit Raoul Wallenberg bis zu dessen Verhaftung am 17. Januar 1945. Mittels interimistischer Reisepässe und Schutzbriefe konnten über 100 000 Juden gerettet werden. Später hat sich Per Anger für die Nachforschungen nach dem noch immer ungeklärten Schicksal von Raoul Wallenberg eingesetzt.

Dem Gedenken an Christen, die sich unter Lebensgefahr für die Rettung von Hunderttausenden von Juden eingesetzt haben, diente eine **internationale Israel-Konferenz der Stiftung Santa Catarina im Juli 2000 in Travale/Toscana** unter dem Titel „Ihr habt viele gerettet – Juden in der Toscana“. Über das Geschick der Juden Italiens während des Zweiten Weltkrieges referierten Don Giovanni, bischöflicher Ökumene-Beauftragter, Roberto Salvatore, Professor für jüdische Geschichte in Arezzo u. a. Lucio Pardi, Präsident der jüdischen Gemeinde von Bologna, schilderte seine eigene Rettung durch eine christliche Familie.

Prinz Hassan von Jordanien nahm am 12. Sept. 2000 als Vertreter der religiösen Führer der Weltfriedenskonferenz an der Eröffnung einer Synagoge in Auschwitz teil. Die Eröffnung der Synagoge zeige, daß der Tod nicht das Ende sei, sagte er. „Auf das Überleben kommt das Wiederbeleben.“ Ebenfalls eröffnet wurde ein Kulturzentrum, in dem das Leben der in Auschwitz inhaftierten Juden bis zu ihrem Abtransport in die Gaskammern dokumentiert wird. Jüdische Vertreter sehen in der Eröffnung der Synagoge eine weitere Annäherung zwischen Juden und Polen.

Die Frage „**Ist Edith Stein eine Gestalt der Versöhnung oder der Entzweiung im katholisch-jüdischen Dialog?**“ stand im Mittelpunkt einer Lesung aus dem Buch „Edith Stein – meine Tante. Das jüdische Erbe einer katholischen Heiligen“, von und mit Susanne Batzdorff, Nichte von Edith Stein, in Freiburg/Brsg. am 7. Sept. 2000. „Für uns Juden“, so S. Batzdorff, „ist es schmerzlich, daß sie sich gerade 1933, als es galt, zusammenzuhalten, vom Judentum abwandte. Darum kann sie eigentlich keine Gestalt der Versöhnung sein.“ Die Rolle von Edith Stein war auch das **Thema des Streitgesprächs „Heilig statt habilitiert“** an der Freiburger Universität am 13. Okt. 2000. Es diskutierten Prof. Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Dresden, Prof. em. Hugo Ott, Freiburg, und Michael Linssen vom Internationalen Edith-Stein-Institut Würzburg.

Am 25. November 2000 feiert das Hedwig-Dransfeld-Haus sein 75jähriges Bestehen. Die Bildungseinrichtung steht unter dem Motto „Begegnung und Versöhnung“. Von besonderer Bedeutung sind die jährlichen Bibelwochen mit Juden und Christen aus vielen Ländern Europas, Israel und Ägypten. Am 27. Juli 1975 wurde dort der **Verein „Freunde von Neve Shalom/Wahat al-Salam e. V.“** zur Unterstützung der friedenspädagogischen Arbeit von Neve Shalom in Israel begründet.

Im Saarland wird zum ersten Mal in der Nachkriegszeit wieder jüdischer Religionsunterricht erteilt. Seit Beginn des neuen Schuljahrs erhalten 115 jüdische Kinder aus allen Schulformen an einem zentralen Ort zwei Wochenstunden Religion.

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

Zu diesem Heft

Der erste Beitrag von Prof. Dr. Zwi Werblowsky behandelt in geistvoller Art die schwierige Gottes- und Menschenfrage nach der Schoa. Dann folgt eine erste Darstellung der Aussagen in Briefen und Vorträgen des im September letzten Jahres verstorbenen David Flusser. Philosophisch schwieriger als die Flusser-Biographie ist die von Maurice Friedman verfaßte Gegenüberstellung der Philosophien von Martin Buber und Emmanuel Lévinas. Der Bericht über die Holocaust-Konferenz in Oxford und London von Elias H. Füllenbach und Lars Rensmann könnte als Kommentierung von Werblowskys Holocaust-Überlegungen gewertet werden. Barbara Gerl-Falkovitz stellt die neue Edith-Stein-Schriftenreihe vor. Dann folgen zwei wichtige Dokumente christlich-jüdischer Verständigung: „Dabru emet“ – eine Erklärung amerikanischer Rabbinen – sowie ein Auszug aus dem Schreiben „Gerechter Friede“ der deutschen Bischöfe. Die letzten zwei Beiträge sind eine Würdigung unseres langjährigen Mitarbeiters und Konsultors, des großen jüdischen Dialogikers Ernst Ludwig Ehrlich.

Juden und Christen am Ende des 20. Jahrhunderts

R. J. Zwi Werblowsky*

Kurzfassung einer Vorlesung an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn am 5. November 1999.

Am 1. November 1755 verwüstete ein Erdbeben die Stadt Lissabon. Mit dieser Katastrophe war für Voltaire in seinem *Poème sur le désastre de Lisbonne* (1756) jedes Theodizee-Denken endgültig erledigt. Wir sind heute an Naturkatastrophen von solchen Ausmaßen schon so gewöhnt, daß die Katastrophe von Lissabon 1755 uns kaum der Rede wert erscheint.

* R. J. Zwi Werblowsky ist Prof. em. für Religionswissenschaft der Hebräischen Universität Jerusalem und Berater mehrerer jüdisch-christlicher, jüdisch-muslimischer und israelisch-palästinensischer Organisationen.

Für das Theodizee-Denken waren Erdbeben von besonderer Bedeutung, weil diese nur Gott zugeschrieben werden konnten und nicht einem etwaigen menschlichen Mißbrauch der von Gott geschenkten Freiheit. In unserer heutigen Erfahrung sind menschliche Greueltaten brisanter als Erdbeben. Die Greuel des 20. Jahrhunderts sind in den zu Symbolen gewordenen Worten Schoa, Auschwitz, Majdanek und Treblinka gebündelt.

Was macht der heute Lebende mit dieser Erinnerung? Manche machen es wie Voltaire und schreiben – mit großem Fragezeichen – über „Gott nach Auschwitz“. Aber schon die Fragestellung ist gotteslästerlich. Eine „Theologie“ bzw. Theodizee, welche Attila und seine Hunnen, Dschingis Khan und seine Mongolen, Hutus und Tutsis und den Millionenmord in Kambodscha (zwar „nur“ drei Millionen) scheinbar ohne Schwierigkeiten verkraften kann, doch sich bei Auschwitz aufbäumt, ist, gelinde gesagt, fragwürdig. Die „Einzigartigkeit“ der Schoa ändert nichts daran, denn jeder Mord und jede Folter ist für den sie Erleidenden einzigartig. Ist der Folttertod (durch die eigene Regierung!) von Kambodschanern und südamerikanischen „desaparecidos“ *nicht* einzigartig? Vielleicht sollten wir eher von der spezifisch einzigartigen Einzigartigkeit eines jeden Falles reden, auch wenn wir, in den Worten von Papst Johannes Paul II. (13. Juni 1991), die Schoa als ein „präzedenzloses Verbrechen“ betrachten. Die Zahl der von Stalin Ermordeten ist wohl der von Hitler Ermordeten gleich, doch nur letzterer wurde zu einem geschichtsträchtigen Symbol. In der beschränkt jüdischen Perspektive ist das vielleicht auch legitim, da Stalin – selbst in seinem antijüdischen Affekt – ideologisch nicht auf die totale Eliminierung einer bestimmten ethnischen Gruppe zielte. Totalgenozid ist auch in der modernen Geschichte nicht unbekannt. Nur ist kein Nachkomme der tasmanischen Urbevölkerung mehr am Leben, bei dem etwa ein Vertreter der australischen Regierung „um Verzeihung“ bitten könnte (nach Art der Forderung, die heutzutage oft von jüdischen Sprechern an Deutschland, an die Kirchen und andere gerichtet wird). Auch sind keine Kanaanäer mehr da, bei denen sich das Volk Israel für den biblisch vorgeschriebenen Genozid entschuldigen könnte.

Theodizee – ein spezifisch christliches und jüdisches Problem

Leben „nach Auschwitz“ ist heute kein allgemeines Theodizee-Thema, sondern ein spezifisch jüdisches und christliches Problem, wenn auch für jede Seite auf je eigene Weise. Für den Christen geht es sowohl um die tragische

Schuldverstrickung des Christentums im Verlauf und in der Entwicklung der abendländischen Geschichte als auch um die Tatsache, daß die Kirchen im allgemeinen (die heroischen Ausnahmen sind um so eindrucksvoller) nicht nur tatenlos, sondern auch gefühllos zusahen, als sich im Dritten Reich die Vernichtung der Juden auf christlichem bzw. jahrhundertlang von christlicher Lehre und Praxis vorbereitetem Boden vollzog. Judenfeindschaft ist sozusagen eine wesentliche Dimension christlicher Geschichte, wenn auch keine christliche Erfindung. Die historisch und quellenmäßig gut belegte vorchristliche, hellenistische Judenfeindschaft war wohl auch das Modell für die Ansprache des Haman an den Perserkönig mit dem ‚Endlösungsvorschlag‘ (Est 3,7-11.13), „... man solle alle Juden, jung und alt, auch Kinder und Frauen, am gleichen Tag ... erschlagen, ermorden und ausrotten ... von Indien bis Kusch [Äthiopien]“. Die griechische Version der Hamanrede enthält sogar die uns heute bekannte Begründung, die Juden stünden außerhalb der menschlichen Spezies. Diese von Peter Schäfer „Judaephobie“ benannte Tradition wurde vom Christentum nicht nur geerbt, sondern auch theologisch überhöht. Auschwitz zwingt das Christentum auf tragische Weise, sich noch ernsterhafter mit seiner Geschichte auseinanderzusetzen.

Die „reine Kirche“ und die „sündhaften Christen“

Die am 16. März 1998 in Rom veröffentlichten Überlegungen zur Schoa¹ sind ein in mancher Beziehung positives, eindrucksvolles und sogar fortschrittliches Dokument, besonders im Vergleich mit der so oft gepriesenen Dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* (Zweites Vatikanisches Konzil, 21. November 1964), welche sich noch nicht vom traditionellen Supersessionismus-Denken freimachen konnte. Dennoch kann der Leser sich eines Eindrucks von Gehemmtheit oder gar „Rückzugdenkens“ nicht erwehren. Es erinnert an die Passionsgeschichte der „unterschlagenen Enzyklika“ *Humani generis unitas*.² Der springende Punkt ist eminent theologisch. Historiker und Soziologen sprechen, auch wenn sie „Kirche“ sagen, nicht von einem *corpus mysticum*, sondern von einem geschichtlichen, gesellschaftlichen und kulturellen Faktor und meinen damit „das Christentum“. Der Theologe muß von beidem – vom *Historicum* sowie vom *Theologumenon* – sprechen.

1) Vgl. FrRu 5(1998)161-177.

2) Vgl. FrRu 4(1997)241-249.

Das päpstliche Dokument „We remember“ unterscheidet zwischen Antisemitismus (also Rassismus, eine moderne, von der Kirche verurteilte Ideologie) und dem geschichtlich vom Christentum geschürten, doch ebenfalls zu verwerfenden Antijudaismus. Ich will auf diese Unterscheidung nicht eingehen, sondern mich einer bedeutenderen und brisanteren zuwenden: der Unterscheidung zwischen „Kirche“ als mystischem Ens – die heilige, reine und makellose Braut Christi – einerseits, und der durchaus sündhaften Christenwelt mit ihren sündhaften Christenmenschen andererseits. Diese Unterscheidung wird in dem Dokument in deutlicher Nachfolge des Apostolischen Schreibens *Tertio millennio adveniente* vom 10. November 1994 nachdrücklich wiederholt. Das kirchliche Magisterium kann offensichtlich nicht über seinen eigenen Schatten springen. Manche Theologen und Bischöfe können es aber doch, gerade weil sie den Schatten nicht überspringen, sondern bewältigen wollen. Sie ziehen sich nicht hinter das „beispielhafte Verhalten“ bewundernswerter Einzelinitiativen zurück, sondern bekennen ihre Mitschuld, wie z. B. die französischen Bischöfe in der „Drancy-Erklärung“³ vom 30. September 1997.

Die deutschen Bischöfe gingen anlässlich des 50. Jahrestages der „Kristallnacht“ in der Deutlichkeit ihrer Aussage noch weiter. Sie gestehen, daß „die Kirche, die wir als heilig bekennen und als Geheimnis verehren, auch eine sündige und der Umkehr bedürftige Kirche ist“. In bemerkenswerter moralischer und religiöser Reife und Würde vermeiden sie aber das Ritual des „Um-Verzeihung-Bittens“ (bei wem eigentlich? Beim Präsidenten des Jüdischen Weltkongresses oder des Staates Israel oder bei den Millionen Toten?): „Die praktische Redlichkeit unseres Erneuerungswillens hängt auch an dem Eingeständnis dieser Schuld und an der Bereitschaft, aus dieser Schuldgeschichte ... schmerzlich zu lernen.“ Bei der Bitte an das jüdische Volk geht es daher nicht um unsinnige Verzeihung, sondern um die Bereitschaft, „dieses Wort der Umkehr und des Erneuerungswillens zu hören“ und zu glauben (Erklärung vom 25. Januar 1995⁴) und so zu einem neuen Verhältnis zu kommen, ein Verhältnis, das davon abhängt, wie glaubhaft das Christentum dieses Wort der Umkehr verwirklicht.

Dazu ein Beispiel: Sind die im Umkreis des Vernichtungslagers Auschwitz errichteten Kreuze Ausdruck eines christlichen Mit-Leidens und christlicher „Umkehr“? Oder sollte christliche „Umkehr“ nicht ein stärkeres Empfinden für die praktisch unvermeidliche jüdische Perzeption dieser demonstrativen

3) Vgl. FrRu 5(1998)90-97.

4) Vgl. FrRu 2(1995)169-171.

Geste erfordern?⁵ Nach der bald zweitausend Jahre geltenden christlichen Lehre hat das *verus Israel* das *alte Israel* nicht nur *beerbt*, sondern auch *enterbt*. Die totale und ausschließliche christliche Vereinnahmung und Aneignung der Väterverheißungen und des Gottesbundes sind theologiegeschichtliche Tatsachen. Man müßte sich besonders christlicherseits fragen, ob sich daran nicht eine weitere Enterbung anfügt, nämlich die Aneignung *in hoc signo* (im Zeichen des Kreuzes) der heute das jüdische Kollektivbewußtsein und die jüdische Identität bestimmenden Schoaerinnerung.

Religiöse und geschichtliche Zusammenhänge

Was heißt für den Juden, aus theologischer Sicht, zeitlich nach der Schoa zu leben? Die maßgebliche Quelle der Theologie einer Gemeinschaft ist ihre Liturgie. So gedenkt das Purimfest mit der liturgischen Lesung der Estherrolle der von Haman geplanten Endlösung. Auch die Vereitelung des Vernichtungsplans findet auf derselben Ebene statt. Von einem in der Geschichte anwesenden oder gar handelnden Gott ist keine Rede. Die Gebetsliturgie des Purimfestes kompensiert dieses Schweigen durch den nachdrücklichen Hinweis auf die unsichtbare, doch „hinter“ den Ereignissen waltende Hand eines Rettergottes.

All dies steht in krassem Gegensatz zu dem einen Monat später stattfindenden Pesachfest. Der Exodus aus Ägypten wird als ein hochdramatisches, vom spektakulären Eingreifen eines Erlösergottes bewerkstelligtes Ereignis gefeiert. Die historischen *dramatis personae* (wie z. B. Moses) werden nicht einmal erwähnt. Doch diese Erlösung wird in eine Perspektive gestellt, welche – wenigstens *implicite* – Auschwitz nicht ausschließt. In der häuslichen Pesachliturgie beginnt die eigentliche Exoduserzählung mit dem Exordium „Diese [Verheißung Gottes an Abraham] ist es, die unseren Vätern und uns erhalten ist. Denn nicht einer allein [in diesem Zusammenhang Pharaon] hat sich gegen uns erhoben, sondern zu allen Zeiten [wörtlich: in jeder Generation] erheben sie sich gegen uns, um uns zu vernichten – Gott aber rettet uns vor ihnen.“ Der Rettung-Verheißende und -Bewirkende ist also nicht Gott *in genere*, sondern spezifisch der Bundesgott.

„Zu allen Zeiten“ (und nicht nur gelegentlich) stehen sie auf, „um uns zu vernichten.“ Potentiell ist daher Auschwitz in der Geschichte nicht einmalig.

5) Vgl. FrRu 7(2000)78 f.

Eher ist das im Estherbuch erzählte Purimwunder einer *Gesamtrettung* einmalig. Die größte und fürchterlichste aller Katastrophen war in ihrer Motivation sowie auch in ihrer systematischen, konsequenten und technisch perfekten Durchführung einmalig im Sinne der Feststellung von Marx und Engels, daß quantitative Unterschiede an einem Punkt zu qualitativen Unterschieden werden. Auch bei früheren Katastrophen war der rettende Eingriff des Bundesgottes, wenn er stattfand, immer sehr beschränkt. Der schon zitierte Passus aus der Pesachliturgie übersieht geflissentlich, was die Propheten, besonders Jesaja und Jeremia, nicht müde werden gemäß ihres Bundesverständnisses zu wiederholen: errettet wird nur ein „Rest“ (*sche'erith*), ein „Zehntel“.

Juden und Christen haben am Ende des 20. Jahrhunderts mehr als nur *eine* Agenda. Die christliche Forschung steht vor der Aufgabe, die progressive Christianisierung des antiken vorchristlichen Judenhasses bis zu seiner ersten großen „Blüte“ im 12. Jahrhundert und von dort bis zu seinem Weiterleben in einer unchristlichen und neuheidnischen Moderne theologisch aufzuarbeiten. Das Wort Jesu „an den Früchten sollt ihr sie erkennen“ impliziert, daß das Christentum an Auschwitz leiden muß. Für den Juden wird das Unfaßbare – mit oder ohne „Gedenkstätten“ – zu einer nicht verblassenden, doch immer schmerzhafter werdenden Erinnerung. Gleicht das „Überbleiben“ Israels der Sorge um die Erhaltung einer „gefährdeten Gattung“ oder geht es hier um anderes? Juden und Christen betrachten sich als Bundesvolk: die einen als ethnisches und noch unerlöstes, die anderen als überethnisches und erlöstes. Für beide ist die Geschichte ihres Gottesbundes Propädeutik zu einer jeden Theologie.

David Flusser: Aussagen in Briefen und Vorträgen

Clemens Thoma

„Wenn Leute sterben, die viel Lärm gemacht haben, dann ist es, wie wenn ein großer Stein ins Wasser fällt. Wenn ich sterbe, wird auch viel Lärm sein – aber nicht durch meine Schuld!“ Dies schrieb David Flusser am 25. September 1992. Am 17. September 2000 starb er nach schwerer Krankheit. Er hat für Juden

und für Christen ein vielfältiges und anregendes Werk hinterlassen.¹ Wenn man die mehr als zweihundert Titel seiner in hebräisch, englisch, deutsch, französisch und teilweise auch in spanisch geschriebenen Einzelwerke überblickt und sich nach den Hauptaussagen erkundigt, kann man nur staunen über seine Genialität und sein Arbeitsethos, über seine geistige Weitsicht und Frömmigkeit.² David Flussers Überlegungen werden in der Forschung und bei christlich-jüdischen Verständigungsbemühungen weiterhin anwesend sein.

In seinen Briefen kommt immer wieder sein Interesse am Freiburger Rundbrief zum Ausdruck. Er verehrte Gertrud Luckner und betrachtete den Rundbrief als „reinen Boden für jüdische Botschaften an das christliche Volk“. In der Neuen Folge hat Flusser drei Aufsätze publiziert, in denen vor allem seine Überzeugung von der jüdisch-christlichen Zusammengehörigkeit zum Ausdruck kommt.³ Im Aufsatz *Christen und Juden als Brand-*



David Flusser, Channah Flusser (r.) und Gertrud Luckner (l.) an Flussers 70. Geburtstag in Luzern.

stifter Roms legte er dar, daß unter Kaiser Nero Christen *und* Juden verfolgt und hingerichtet wurden. Am Ende des Aufsatzes äußert er die Vermutung, daß die damalige Verfolgung „ein frühes Beispiel der möglichen Schicksalsgemeinschaft zwischen Juden und Christen“ war. Daraus folgerte er: „Eigentlich sollten wir zusammengehören.“

1) Vgl. die fragmentarische Biographie *David Flusser zum 60. Geburtstag*, FrRu XXVIII(1976)27-29, sowie die Zusammenfassung seiner Lebensdaten anlässlich seines Todes in: FrRu 8(2001)76.

2) Nur einige von David Flusser verfaßte Bücher seien hier genannt: *Jesus*, 1. Aufl. Hamburg 1968; neueste Auflage: Hamburg 2000. Englische Neuauflage des Jesusbuches, Jerusalem 1998. – *Die rabbinischen Gleichnisse und der Gleichniserzähler Jesus*, JudChr 4, Bern 1981. *The Josippon* (Josephus Gorionides), 2 Bde., Jerusalem 1980. *Die Gestalt der Mutter Jesu in jüdischer und christlicher Sicht*, Freiburg i. Br. 1986. *Entdeckungen im Neuen Testament: Jesusworte und ihre Überlieferung*, Neukirchen 1987. *Das Christentum – eine jüdische Religion*, München 1990.

3) *Die beiden wichtigen Gebote bei den Griechen*, FrRu 2(1995)27-30; *Christen und Juden als Brandstifter Roms*, FrRu 5(1998)88-90; *Der Tod des Täufers*, FrRu 6(1999)95-99.

Hier kann es nicht darum gehen, die wissenschaftlichen und die politischen Werke David Flussers zu analysieren. Dafür wären noch viele Zwischeninterpretationen nötig. Es geht hier hauptsächlich darum, aus seinen ca. 50 Briefen an mich und aus meinen Begegnungen und Erlebnissen mit ihm ein persönliches Bild von ihm zu gewinnen. Die oft schwer lesbaren Briefe wurden zwischen 1970-1999 geschrieben. Während dieser Zeit habe ich ihn achtmal in Jerusalem besucht. 1975/76 war er im Wintersemester Gastprofessor an der Universität Luzern. Auch in den folgenden Jahren war er oft zu Vorträgen in Europa eingeladen.

Die nachfolgenden Zitate und Schlußfolgerungen wollen nur ein erster Anstoß sein für die Erforschung und Interpretation seiner Werke. Er deutete Jesus, das Christentum und das Judentum in origineller Weise. Immer wieder wollte er sich brieflich vergewissern, ob seine wissenschaftlichen und religiösen Aussagen akzeptabel sind und ob seine Sichtweisen dem Christentum entsprechen oder widersprechen.

Einige Hauptgedanken

In einem Interview mit der Zeitschrift „Glauben und Leben“ am 19. September 1996 (34-37) sagte David Flusser u. a.: „Das Christentum versteht sich von Anfang an mehr oder weniger als Erbe des Judentums und als dessen echte Manifestierung. Gleichzeitig weiß es, daß es durch die besondere Gnade Christi ins Leben gerufen wurde ... Heute erkennt ein großer Teil der Gelehrten, daß Jesus ein frommer Jude war, der, wie auch andere Juden, nach dem Gesetz des Moses lebte, wie es zu seiner Zeit praktiziert wurde, und daß er seinen Schülern seine religiöse Lebensweise anempfahl. Es wird unterdessen auch meistens anerkannt, daß Jesus keine neue Religion verkündete ... Nur aus den Evangelien kennen wir Jesu Glauben, und der Glaube an Christus wurde hauptsächlich außerhalb der synoptischen Evangelien entwickelt ... Eine Feindschaft der palästinensischen Christen gegenüber anderen Juden ist nicht bezeugt, obschon sie möglicherweise vorhanden war ... Jesus und seine Jünger waren gesetzestreue Juden. Das Christentum mußte das Rätsel lösen, warum das jüdische Volk nicht christlich wurde ... Der jüdische Ursprung des Christentums und sein Unvermögen, das jüdische Volk für die neue Botschaft zu gewinnen, sind die Ursache einer starken antijüdischen Strömung im Christentum, die sich im Laufe der Zeit verstärkte. Dies rief die Gegnerschaft und sogar den Haß der nichtjüdischen Christen gegen alles Jüdische hervor ... Das

Christentum kann sich aus dem Judentum und mit Hilfe des Judentums erneuern. Dann erst wird es eine humane Religion werden.“

Dieses Interview faßt Flussers Hauptintentionen zusammen. Ihm schwebte eine Erneuerung des Christentums durch die Bewußtmachung seiner jüdischen Wurzeln vor. Auch das Judentum sollte sich dadurch seiner Sendung deutlicher bewußt werden. Er wollte Jesus als gesetzestreuen Juden und das Christentum als ein „im Kern jüdisches Phänomen“ aufweisen. Wenn die Völkerchristen das nicht einsehen, laufen sie Gefahr, die beiden Grundgebote ihrer jesuanischen Religion (Gottesverehrung und Nächstenliebe) zu veräußern.

Religiosität

„*Beten Sie für die Juden, wie ich für die Völker bete*“, war eine häufige Bitte in Flussers Briefen (z. B. am 17. Februar 1998). Am 18. März 1996 übermittelte er mir folgenden Gebetswunsch: „*Gott stehe Israel bei und Er möge die Kirche vor Eselei und Schwäche bewahren. Sursum corda!*“ Er war überzeugt, daß Jesus die jüdische und die christliche Religion verkörperte. Deshalb prägte er bei mündlichen Zusammenkünften den Satz: „*Jesus – der ist kristallklares Judentum!*“

Weil Jesus für ihn ein exemplarischer Jude war, hatte er keine Bedenken, zu seiner Verehrung und Fürbitte aufzurufen. Am 30. März 1994 schrieb er folgenden Eingangswunsch in seinem Brief: „*Viel Segen und Gedenken an den Gekreuzigten. Gott möge uns vor solchen Qualen retten!*“ Dann äußerte er sich noch gewagter: „*Der Herr ist hoffentlich nicht umsonst für die Juden als auch für die Christen (deren Sünde größer ist, weil sie von ihm nichts wissen wollen) gekommen. Wollen wir doch, die Juden zuerst und dann die Christen, auf sein Wort hören! Bei der ganzen Verhärtung des Herzens von einigen Juden (den sogenannten Säulen) scheint es mir, daß die Juden im ganzen leichter den Sinn seiner Botschaft erfassen können als die meisten Christen, die sich ja längst abgewöhnt haben, Jesus ernst zu nehmen. Ich weiß, daß das, was ich jetzt geschrieben habe, erschreckend ist; auch mich erschreckt das offensichtliche Nichthören. Wollen Sie zu Gott beten, daß er mich in diesem Punkt tröste, und ich bete auch für das Heil der Kirche Gottes.*“

Dieses persönliche religiöse Ringen darf nicht mißdeutet werden. Juden-christliche Sehnsüchte prägten Flusser nicht. Er wollte stets ein Jude und nur ein Jude sein. Er wußte sich als Mitglied des Volkes des Bundes. Im Interesse des endgültigen Heils dachte er aber auch apokalyptisch. Endgültiger Friede

bricht für das Volk Gottes erst an, wenn auch die „Völker der Welt“ den Gott Israels anerkennen, zum Gott Israels beten und so mit Israel Frieden schließen. Jesus war für ihn die exemplarische jüdische Symbolgestalt, die auch die Völkerchristen dem Weg Israels annähern wollte. Im Geist heutiger Juden und im Geiste Jesu baute Flusser für die Völker Brücken hin zum wahren Israel und bereitete auch Israel selbst für den Frieden mit den Völkern geistig vor. Dies hat er in seinen Briefen immer wieder betont.⁴ Seine Religiosität war und blieb traditionell jüdisch und zukunftsorientiert.

Arbeit, Ängste und Sorgen

In seinem Brief vom 17. Februar 1994 schreibt er, der Arzt habe ihm gesagt, daß er „... noch ein paar gute Jahre leben werde und ich müsse bei der Arbeit nicht eilen. Ich habe ihm gesagt, daß die Eile nicht wegen des Todes da ist, sondern die Arbeit häuft sich. – Jetzt habe ich z. B. eine Korrektur des 2. Bandes für den Neukirchener Verlag schnell machen müssen.“ Flusser zählt dann weitere geplante, angefangene und unvollendete Aufgaben auf. In seinen Briefen kommt er immer wieder in geradezu hitziger Weise auf das Unvollendete, Gefährliche, Geplante und Unmögliche zu sprechen. Auch sein Gesundheitszustand und der seiner Frau Channah wird in fast jedem Brief erwähnt. Stete Unruhe quälte ihn wegen der Gesundheit der Familie. Aber im nächsten Atemzug äußerte er fast in allen Briefen seine Aufregung über neue wissenschaftliche Werke, die er noch nicht in Händen hatte, und um deren baldige Zusendung er dringend bat. Er wollte der Forschung nicht nachhinken, sondern sie prägen.

Ausdrucksfähigkeit

David Flusser liebte die Dramatik. Bei den meisten seiner Vorträge in den deutsch- und französischsprachigen Ländern kam es zu Zwischenrufen und zu erregten Diskussionen. Besonders vor Theologen stichelte er gerne an empfindlichen Stellen des Christseins. Er wollte dadurch die Zuhörer aufrütteln und Probleme falschen Bibelverständnisses ans Licht bringen. Im Spät-

4) Er machte mich in seinen Briefen mehrmals auf das dritte, zwölfte und achtzehnte Kapitel seiner englischen Jesusbiographie aufmerksam. Dort könne man diese seine Einstellung erkennen.

herbst 1975 sprach er an den Theologischen Fakultäten Luzern und Genf kurz nacheinander über die Bergpredigt. Beim Vortrag in Luzern sagte er, Jesus habe „das ganze jüdische Gesetz ohne Abstriche gehalten“. Er sei „ein rabbinischer Pharisäer“ gewesen. Man könne keinen Zugang zu Jesus „durch die hohle Gasse des Kerygmas“ finden. Ein anwesender Neutestamentler protestierte: „Herr Flusser, ihre Exegese schwächt den Glauben unserer Studierenden!“ Darauf biß Flusser verzweifelt und zornig in seine Hände, gestikulierte und beteuerte, er wolle mit seinem Forschen den Glauben in die richtige, von Jesus gewollte Richtung führen.



David Flusser, Luzern 1987

Die Auseinandersetzungen wurden so heftig, daß die Diskussion abgebrochen werden mußte. Die eine Hälfte der Zuhörer folgte Flusser nach draußen und beteuerte ihm, er habe ganz recht. Die andere Hälfte folgte dem Neutestamentler und stand zu dessen Worten des Widerspruchs. Am folgenden Tag kam eine jüdische Frau zu mir und zeigte mir ihren Oberarm. Ein evangelischer Pfarrer, der neben ihr gesessen sei, habe sie vor Erregung über Flussers Aussagen dermaßen in den Arm gekniffen, daß dieser sie sehr schmerze.

Beim nachfolgenden Vortrag Flussers in Genf entstand ein ähnlicher Tumult. Da begann Flusser seine Jacke, seine Krawatte und sein Hemd auszuziehen und sagte dabei: „Ich verstecke keine antichristlichen Sachen in meinen Kleidern. Auch nackt kann ich nicht anders reden!“ Er wurde dann beruhigt, und das Publikum klatschte stehend Beifall. – Ähnliches geschah etwas später in Berlin, wo Flusser über das letzte Abendmahl und die Hinrichtung Jesu referierte. Dabei verglich er den Leidens- und Todesweg Jesu mit dem Leidens- und Todesweg der Juden in der Schoa. Es kam zu Zwischenrufen: „Unverschämtheit!“ „Wann hören die Juden endlich auf, Anspielungen auf den Holocaust zu machen?“ „Warum können die Juden nicht vergessen?“ Unter Tränen antwortete Flusser: „Zu meiner Arbeit als Wissenschaftler und Kenner des frühen Christentums und des antiken Judentums gehört auch mein jüdi-

schες Volk als Betroffenes dieses langen Leidensweges. Es muß eine Pflicht sein, nicht vergessen zu können. Ein Jude darf nie vergessen, auch wenn er verzeihen kann. Meine Frau war im KZ. Sie selbst hat ihre ganze Familie verloren, und nicht nur sie.“ Daraufhin trat Frau Eva Berndt nach vorne und bat Professor David Flusser im Namen aller um Entschuldigung.⁵

In einem Brief vom 4. Januar 1999 betonte Flusser, daß die ungenügende Beschäftigung mit Jesus und seinem Schicksal immer wieder judenfeindliche Exzesse bringe: „Jesus gilt heute für das Christentum herzlich – oder unherzlich – wenig.“ Mit seinen Arbeiten über Jesus und dessen jüdischem Hintergrund wollte er christliche Judenfeindschaften abbauen und um Verständnis für das jüdische Volk ringen. Aufgrund seiner Forderung nach Feindesliebe war Jesus für Flusser der Urtyp christlich-jüdischer Verständigung und Verzeihungsbereitschaft. Es gehe auch heute darum, Jesu Ansprüche richtig und herausfordernd zu interpretieren.

Jüdisches Selbstverständnis

Im März 1996 schrieb mir David Flusser einen langen Brief über seinen vier Jahre zuvor tödlich verunglückten Vetter, Freund und Gesinnungsgefährten *Vilém Flusser*. Kurz zuvor war eine Biographie über Vilém erschienen, und er bat mich, im Freiburger Rundbrief seine Besprechung des Buches zu veröffentlichen. Dieser Brief ist ein deutliches Zeugnis von Flussers Selbstverständnis und von seinem Verständnis des jüdischen Schicksals, in das er sich eingebunden fühlte. Zwar bezieht er alles auf seinen Cousin Vilém, aber der Leser merkt, daß er mit Vilém auch sich selbst meint.⁶

In einem nicht dokumentierten Kommentar zu diesem Brief erklärt David Flusser die biblische Erzählung über Josef, den Sohn Jakobs (Gen 40-41): Der Obermundschenk und der Oberbäcker des ägyptischen Königs saßen mit Josef zusammen im Gefängnis und mußten auf die Entscheidung des Pharaos warten, ob sie gehängt oder wieder in ihr früheres Amt eingesetzt würden. Dem Obermundschenk prophezeite Josef die Wiedereinsetzung und dem Oberbäcker die Hinrichtung, was sich dann laut Gen 40,20-23 auch bewahrheitete. Gleichzeitig bat Josef den Mundschenk, sich seiner zu erinnern, sobald er wieder im königlichen Dienst sei. Doch der Mundschenk verdrängte

5) Ich habe diesen Bericht von Frau Eva Berndt, Berlin, schriftlich erhalten.

6) Vilém Flusser, *Jude sein*, Essays, Briefe, Fiktionen, hg. von Stefan Bollmann, Edith Flusser, Mannheim 1995; vgl. die Rezension in: FrRu 3(1996)168-170.

die Erinnerung an Josef lange. Flusser folgert daraus: „Also nicht nur ein Vergessen gab es damals, sondern auch ein Verdrängen der störenden Belastung! Das sollte man sich auch in bezug auf das heutige Judentum vor Augen halten. Es geht um eine riesenhafte Verdrängung, welche in ganzen Generationen mehr oder minder intuitiv durchgerungen wird. Es wäre wichtig gewesen, diesen langwierigen Prozeß aufzuzeichnen. Doch diese Dekomposition dauert an mit vielen und mannigfaltigen Peripetien [Schicksalsumschwüngen] und mit sehr viel Selbsttäuschung. Das Verdrängen des Judentums unter den Juden ist viel schwieriger als der Verlust der christlichen Komponente! Wenn man weniger Christ wird, rüttelt man nicht an seiner Identität; man bleibt weiterhin ein Schweizer oder ein Deutscher. Doch ein Jude reißt sich da von neuem die eigenen Wurzeln aus. Das geschieht auch in Israel, und man beginnt es auch im Judenstaat zu merken. Unter diesen Vorzeichen ist das Herausfinden des Wesens des Judentums noch erschwert. Sogar die jetzige jüdische Orthodoxie (Orthopraxie) ist auch eine Verfallserscheinung, da auch sie degeneriert ist, und darum florieren kann, weil die Mehrheit der Juden ihr fern steht. Und doch wird die jüdische Orthodoxie – und hauptsächlich die Paradoxie der ‚Gesetzlichkeit‘ – in den letzten Jahrzehnten, und zwar nicht nur unter assimilierten Juden, sondern auch von Nichtjuden, fast würde man sagen, angehimmelt als ein reines, makellooses Modell ... Mein Vetter ist ... eine reife Frucht des Vergessen-Wollens. Das sollten die nichtjüdischen Partner nicht vergessen ... Man sieht das Judentum nicht nur von innen, sondern auch von außen ... Allerdings entsteht dabei, bei ihm und seinen modernen Kommilitonen, ein Zustand, in dem man über das Wesen des Judentums nicht genug Worte hat.“

David Flusser war also nicht nur ein Kritiker des Christentums und der christlichen Wissenschaft. Er scheute sich auch nicht vor kritischen Aussagen gegenüber jüdischen Gruppierungen. Er war der innersten Überzeugung, daß das Christentum absterben mußte, wenn es seine inneren und äußeren Beziehungen zum Judentum preisgeben würde. Auch das Judentum würde verdorren, wenn es das Christentum und seinen jüdischen Einschlag nicht beachtet. In Jesus sah David Flusser die entscheidende Verbindungsperson zwischen Christen und Juden. Sich selbst betrachtete er als „Vorarbeiter“ bei der Wegschaffung von altem Schutt, der im Laufe der Jahrhunderte gegeneinander geworfen worden war. Wenn es öffentlichen innerjüdischen Streit gab, hielt er sich zurück. Er müsse in solchem Falle die „*middat ha-rachamim* (das Maß der Barmherzigkeit) des Ewigen nachahmen“, schrieb er mir am 15. Oktober 1991.

Martin Buber und Emmanuel Lévinas:

Eine ethische Fragestellung

Maurice Friedman* (Übersetzt aus dem Amerikanischen von Rosemarie Graf-Taylor, Heidelberg)

Martin Buber mit Emmanuel Lévinas zu vergleichen, ist unwiderstehlich. Beide sind fest im Judentum verankert. Beide haben als Philosophen mit der Philosophie von Plato bis Heidegger gebrochen zugunsten einer radikalen Beziehung zur Andersartigkeit, zur Alterität. Beide beschäftigen sich in zentraler Weise mit Ethik. Beide verknüpfen die Beziehung zu Gott mit der Beziehung zu den Mitmenschen. Beide sind Denker des 20. Jahrhunderts. Darüber hinaus zeichnen sich wichtige Unterschiede ab. Buber ist sowohl ein *Maskil*, der sich mit Erleuchtung befaßt, als auch ein moderner *Chassid*, offen für Mystik und Mythos. Lévinas dagegen ist ein moderner *Mitnagid*, ein traditioneller Gegner des Chassidismus. Mystizismus und Mythos weist er als Vielgötterei zurück. Er ist in der Bibel, wie er sie sieht, verwurzelt, d. h. in ihren moralischen Geboten und Gesetzen und im Talmud. Buber ist in der Bibel als dem Bund zwischen Gott und seinem Volk verwurzelt, durch den das Königreich Gottes in der Geschichte, in einer Gesellschaft, in der Recht-schaffenheit, Gerechtigkeit, Liebe und Güte herrschen, verwirklicht werden will.

Die Unterschiede in der Philosophie von Lévinas und Buber

Lévinas, ein Philosoph der Philosophen, konstruierte eine vollständige Philosophie und Phänomenologie. Der Kern von Bubers Denken waren philosophische Einsichten, die er mit philosophischer Folgerichtigkeit ausarbeitete und illustrierte. Buber konstruierte weder eine systematische Philosophie noch eine Phänomenologie. Laut Andrew Tallon initiierte Buber eine Revolution in der Philosophie des zwanzigsten Jahrhunderts, aber er führte sie nicht zu Ende.

* Dr. Maurice Stanley Friedman ist Professor em. für Religionswissenschaft, Philosophie und Vergleichende Literatur der San Diego State University, Kalifornien (1973-1991). Er lehrte an zahlreichen weiteren Universitäten und Institutionen und erhielt 1985 den Jewish National Book Award für sein dreibändiges Werk „*Martin Buber's Life and Work*“.

Lévinas schrieb in seinem letzten Kommentar zu Buber: „Die Wertschätzung der dialogischen Beziehung und ihrer phänomenologischen Nicht-Reduzierbarkeit, ihre Tauglichkeit, eine sinnvolle Ordnung zu konstituieren, die autonom ist und ebenso legitim wie die traditionelle und privilegierte Subjekt-Objekt Korrelation in der Operation des Wissens – das wird der unvergeßliche Beitrag von Martin Bubers philosophischen Anstrengungen bleiben.“¹

In „*Antworten an meine Kritiker*“ äußert sich Buber selbst zu dem Vorwurf, daß er keine systematische Philosophie anbietet: „Seit ich zu einem Leben aus eigener Erfahrung gereift bin, ... habe ich unter Pflicht gestanden, den Zusammenhang der damals gemachten entscheidenden Erfahrungen ins menschliche Denkgut einzufügen, aber nicht als meine Erfahrungen, sondern als eine für andere und auch für andersartige Menschen gültige und wichtige Einsicht. Da ich aber keine Botschaft empfangen habe, die solcherweise weiterzugeben wäre, sondern eben nur Erfahrungen gemacht und Einsicht gewonnen habe, mußte meine Mitteilung eine philosophische sein ... ich mußte aus dem *Ich-Du* und als *Ich-Du-Erfahrenen* ein *Es* machen. Ich bin überzeugt, daß es allen von mir geliebten und verehrten Philosophen nicht anders ergangen ist. Nur daß sie sich, nachdem sie die Transformation vollzogen hatten, der Philosophie tiefer und völliger ergaben als ich es vermochte oder als es mir gestattet war ... Ein System wird daraus ... nicht werden, wohl aber ein in sich schlüssiger Denkbereich.“²

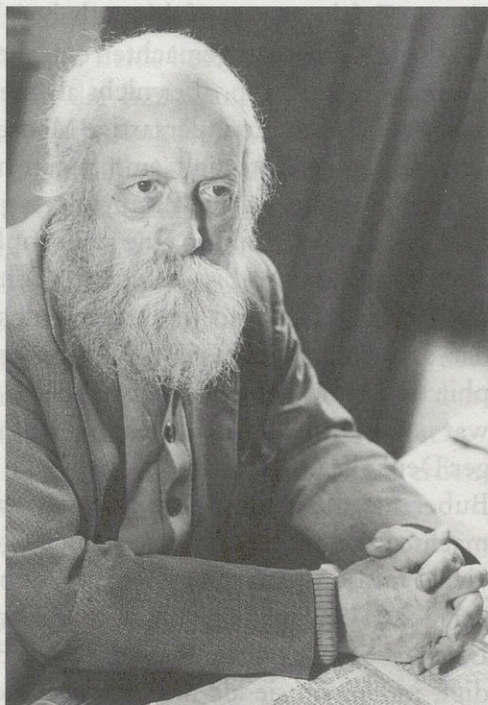
Buber hat die Philosophie von Lévinas nie kommentiert. Lévinas dagegen machte in seiner Kritik Buber zum Gegenstück seines eigenen Denkens. Aber viele Philosophen haben über Buber und Lévinas geschrieben. Manche haben versucht, beider Denken zu versöhnen. Andere kritisierten Buber von Lévinas' Standpunkt aus oder haben Buber gegen Lévinas' Kritiken verteidigt, indem sie sie als Mißinterpretationen von Bubers Denken auswiesen. Der schärfste Kritiker nannte Bubers *Zwischenmenschliches* „leer und seicht“. Der britische Philosoph Robert Bernasconi³ hat erfolglos versucht, in einem Aufsatz Buber und Lévinas zu versöhnen, negierte aber Lévinas' Vorschlag, Bubers Werke selbst zu lesen. Neve Gordon dagegen schreibt: „Erst nachdem

- 1) Emmanuel Lévinas, *Outside the Subject*, trans. by Michael Smith, Stanford University Press, Stanford CA 1994, Chap. 3: *Apropos of Buber: Some Notes*, 41 f.
- 2) Paul Arthur Schilpp/Maurice Friedman (Hg.), *Martin Buber*, in: *Philosophen des 20. Jahrhunderts*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1963. Martin Buber, *Antwort*, 589-590.
- 3) Robert Bernasconi, 'Failure of Communication' as a Surplus: *Dialogue and Lack of Dialogue between Buber and Lévinas*, in: Robert Bernasconi/David Wood (Hg.), *The Provocation of Lévinas: Rethinking the Other*, Routledge, London and New York 1988, 124.

man mit Bubers Ideen gerungen hat, nachdem man seine Einsichten verstanden hat, ist es angemessen, ... seine Ideen zu kritisieren und zu erweitern.“⁴ Die schwächste Kritik Lévinas' ist der Vorwurf des „Formalismus“. Lévinas ist der Auffassung, daß für Buber die *Ich-Du-Beziehung* reversibel und inhaltslos sei. Darauf entgegnete Buber: „Es ist falsch ... zu sagen, daß die Begegnung reversibel ist. Weder ist mein *Du* mit dem *Ich* des anderen identisch, noch sein *Du* mit meinem *Ich*. Der Person des Anderen verdanke ich die Tatsache, daß ich dieses *Du* habe, aber mein *Ich* ... verdanke ich dem *Du-Sagen*, nicht der Person, zu der ich *Du* sage.“⁵

Zu dem Vorwurf der Inhaltslosigkeit der *Ich-Du-Beziehung* nahm Buber in einer Antwort an den israelischen Philosophen Natan Rotenstreich Stellung: „Es ist für mich von höchster Wichtigkeit, daß der Dialog einen Gehalt habe; nur, daß dieser Gehalt um so wichtiger ist, je konkreter, je konkretisierender er ist, je mehr er dem Einmaligen, dem sich Ereignenden, dem Gestalthaften gerecht wird und auch das Geistigste ihm einzuverleiben vermag, nicht metaphorisch, sondern realiter, weil der Geist den Leib sucht und sich von Sprache helfen läßt, ihn zu finden.“⁶

Lévinas' beharrlichste Kritik ist verknüpft mit seiner eigenen Behauptung, daß die Beziehung zum Anderen asymmetrisch sein muß. Dementsprechend tritt der Mensch zum Anderen wie zu einem Höheren in Beziehung, selbst wenn in ihm durch diese Begegnung die Verantwortung für den Anderen, der seiner Hilfe bedarf, geweckt wird.



Martin Buber

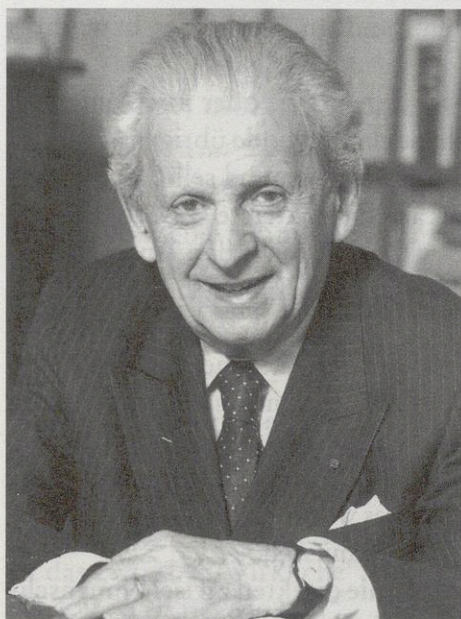
Foto: Martin Buber-Gesellschaft, Heidelberg.

4) Neve Gordon, *Ethics as Reciprocity: An Analysis of Lévinas's Reading of Buber*, ein unveröffentlichter Aufsatz, der in einem von M. Friedman und Peter Atterton herausgegebenen Buch über Buber und Lévinas enthalten sein wird.

5) Buber, *Antwort* (Anm. 2).

6) Buber, *Antwort* (Anm. 2), 595-596.

Hier geht es um einen Kernpunkt in der Ethik von Buber und von Lévinas. Lévinas mißverstehet daraus Buber dahingehend, daß dieser eine *Ich-Du-Beziehung* als eine Art Herausgehobensein zweier Personen fordert, die jede Beschäftigung mit anderen Menschen ausschließt. Bubers Antwort spricht für sich selbst: „Lévinas irrt auf merkwürdige Weise, wenn er annimmt, daß ich in der *amitié toute spirituelle* den Höhepunkt der *Ich-Du-Beziehung* sehe. Im Gegenteil, diese Beziehung scheint mir ihre wahre Größe und Kraft da zu gewinnen, wo zwei Menschen ohne starke gemeinsame geistige Grundlage, sogar von sehr unterschiedlicher Geistesart, ja von gegensätzlicher Disposition, einander so gegenüberstehen, daß jeder den anderen, selbst im schärfsten Konflikt, kennt und meint, wiedererkennt und anerkennt, akzeptiert und bestätigt als diese besondere Person. In der gemeinsamen Situation, auch in der



Emmanuel Lévinas, Foto: Louis Monier.

gemeinsamen Situation des Widerstreits miteinander, vergegenwärtigt er sich selbst die Seite des Anderen, sein Erfahren, sein Durchleben dieser Situation. Dies ist nicht Freundschaft, dies ist nur die Kameradschaft der menschlichen Kreatur, eine Kameradschaft, die Erfüllung gefunden hat. Kein ‚Äther‘, wie Lévinas meint, sondern der harte menschliche Boden, das Gemeinschaftliche im Nicht-Gemeinsamen ... mag den Hungrigen Kleidung und Nahrung geben, solange er will, dennoch wird es ihm schwer bleiben, ein wirkliches *Du* zu sprechen. Wenn alle genug Kleidung und Nahrung hätten, dann würde das wirkliche ethische Problem zum ersten Mal vollständig sichtbar.“⁷

Anders als Lévinas konnte Buber das Ethische nicht in äußerlichen Handlungen – den Hungrigen Nahrung und den Nackten Kleidung zu geben – begründen, sondern in der Beziehung, aus der solche Handlungen erwachsen.⁸

7) Sidney und Beatrice Rome (Hg.), *Philosophical Interrogations*, Holt, Rinehart & Winston, New York 1964.

8) M. Friedman, *Die Grundlagen von Bubers Ethik*, in: *Die Philosophen des 20. Jahrhunderts*, Band: Martin Buber.

Lévinas schien zu befürchten, daß die *Ich-Du-Beziehung* auf einer rein geistigen Ebene bleiben würde, wenn sie nicht mit ethischen Handlungen beginnt, wie sie die Bibel und der Talmud ausdrücklich befehlen.

Bubers Sichtweise ist aber ganz anders: „Es ist nicht wahr, daß ich die Reziprozität der Beziehung ‚unablässig behaupte‘ ... *Asymmetrie* ist nur eine der Möglichkeiten der *Ich-Du-Beziehung*, nicht die Regel, genauso wie Gegenseitigkeit in all ihren Abstufungen nicht als die Regel betrachtet werden kann. In vollständigem Ernst verstanden, würde die *Asymmetrie*, die die Beziehung auf eine Beziehung zu einem Höheren begrenzen möchte, sie vollständig einseitig machen: Liebe wäre entweder naturhaft unerwidert oder jede bzw. jeder der beiden Liebenden müßte an der Wirklichkeit des oder der Anderen vorbeigehen. Selbst als Grundlage einer Ethik kann ich ‚*Asymmetrie*‘ nicht anerkennen. Ich lebe ‚ethisch‘, wenn ich mein *Du* in all seiner oder ihrer Andersartigkeit im Recht seiner oder ihrer Existenz und im Ziel seines bzw. ihres Werdens bestätige und fördere.

Ethik befiehlt mir nicht, ihn oder sie als mir durch seine oder ihre Andersartigkeit überlegen zu betrachten und zu behandeln. Ich finde übrigens, daß unsere Beziehung zu den Haustieren, mit denen wir leben und selbst den Pflanzen in unserem Garten korrekterweise als die unterste Ebene unseres ethischen Gebäudes eingeschlossen ist. Der Chassid sieht den Anfang sogar bei den Arbeitsgerätschaften. Und sollte es nicht auch eine Ethik für die Beziehung zu sich selbst geben?“⁹

Lévinas sieht die Grundlage für Gerechtigkeit in der Tatsache, daß eine dritte Person existiert, die mich und den Anderen als Personen sieht, die es wert sind, zu bekommen, was ihnen zusteht. Dies hat Lévinas und seine Anhänger zu der merkwürdigen Vorstellung geführt, daß für Buber Gerechtigkeit nur innerhalb der *Ich-Du-Beziehung* liegt und daß es weder ein *Wir* noch eine Gemeinschaft gäbe, die in Betracht gezogen werden müssen.

Tatsächlich sollten für Buber *Dialog* und *Liebe* die direkten zwischenmenschlichen Beziehungen regieren, *Gerechtigkeit* die indirekten Beziehungen.¹⁰ Buber stellt nicht nur dem *essentiellen Du* ausdrücklich ein *essentielles Wir* an die Seite. Anders als Lévinas bietet er eine ausgearbeitete soziale und politische Philosophie, in der er zwischen dem *politischen* und dem *sozialen Prinzip* un-

9) Sidney und Beatrice Rome (Hg.), *Philosophical Interrogations* (Anm. 7), 27 f.

10) Vgl. Martin Buber, *Pfade in Utopia. Über Gemeinschaft und deren Verwirklichung*. Mit einem Nachwort herausgegeben von Abraham Schapira, Verlag Lambert Schneider, Heidelberg 1985, sowie die relevanten Kapitel in: Maurice Friedman, *Martin Buber's Life and Work*, E. P. Dutton, New York 1982, 1983, 1984.

terscheidet, eine Unterscheidung, die man sich in Lévinas' abstrakten und vereinfachten Formulierungen nie hätte vorstellen können.

Lévinas, der nicht erkennt, was Buber „die gebende Seite der Dinge“ nannte, die uns entgegen kommt, wenn wir uns ihnen mit Hingabe zuneigen, schreibt Bubers Konzept der Ich-Du-Beziehung zu Tieren und Pflanzen dessen künstlerischer Natur zu. Wäre dem so, würde dies die Ernsthaftigkeit von Bubers ethischem Ansatz schwächen. Dem ist entgegenzusetzen, daß niemand der Ethik ernsthafter gegenüberstand als Buber. „Wenn jemand zu dir kommt und dich um Hilfe bittet, sollst du ihn nicht mit frommen Worten fortschicken und sagen: ‚Glaube und trage deinen Kummer zu Gott!‘ Du sollst dich verhalten, als gäbe es keinen Gott, als gäbe es nur eine Person auf der ganzen Welt, die diesem Menschen helfen könnte, – nur dich selbst.“¹¹

Die Quellen moralischen Sollens

„Warum sollte ich etwas tun oder nicht tun?“ Für Lévinas ist das menschliche Gesicht, das eine Spur der Unendlichkeit in sich birgt, die Quelle des moralischen Sollens. Das Gesicht erhebt einen Anspruch auf uns vor jeglichem moralischen Urteil oder vor eingepägten Werten. Es ist ein unspezifischer Anspruch, der aus der radikalen Andersheit des Anderen hervorgeht und aus dem direkten Wissen über seine Verletzbarkeit und Sterblichkeit. Aus ihm kommt in unvermittelter Form der Befehl „*Du sollst nicht töten*“.

Auch für Buber ist die Quelle des moralischen Sollens die unvermittelte Antwort auf das, was uns anspricht. Bubers *Ontologie des Zwischen* ist nicht die Totalität des Seins, die die Philosophie von Plato bis Sartre dominiert hat. Es ist das „wirklich Wirkliche“, der „Prüfstein der Wirklichkeit“. „Alles wirkliche Leben ist Begegnung!“

Die Quelle moralischen Sollens ist somit sowohl für Buber wie für Lévinas die Begegnung von Person zu Person. Aber es gibt, wie Lévinas aufgezeigt hat, wichtige Unterschiede. „Ich habe versucht, mich gegen die *Ich-Du*-Kollektivität zu wenden“, schreibt Lévinas, weist aber sofort darauf hin, nicht in Bubers Sinn der Reziprozität, „wo der unentrinnbare Charakter der isolierten Subjektivität unterschätzt wird.“

11) Martin Buber, *Die Erzählungen der Chassidim*, Manesse Verlag, Zürich 1984; *Die gute Gottesleugnung*, 538 f.

Es ist gut möglich, daß Lévinas die zwei Grundbewegungen der Distanzierung und Beziehung, die Bubers *Ich-Du-Beziehung* zugrunde liegen, nicht versteht. Vermutlich mißversteht er auch die Betonung der Gegenüberheitlichkeit, die Buber veranlaßte, „Dialog“ als Öffnung des Selbst für die Andersheit des Anderen zu definieren, im „Monolog“ dagegen den Anderen als Inhalt der eigenen Erfahrungen sieht.

Dennoch ist hier ein tatsächlicher Unterschied erkennbar. Anstatt von der *Ich-Du-Beziehung* spricht Lévinas vom *Ich-Sie* und er gebraucht wiederholt den Begriff *Illeität*¹², um auf die transzendente Unendlichkeit zu verweisen. Buber vermeidet diese Art der Fusion der Horizonte. Selbst Übereinstimmung charakterisierte Buber als eine Mischung aus Verstehen und Mißverstehen, und hielt so immer die Spannung zwischen den beiden Beziehungspartnern aufrecht. In seinem Dialog mit Kierkegaard („Die Frage an den Einzelnen“) schrieb Buber von der Notwendigkeit der Einsamkeit, wenn wir uns nicht in der Unendlichkeit verlieren wollen. Auch in *Ich und Du* spricht Buber von der Notwendigkeit der Einsamkeit, ohne sie zum Ziel oder zur Lebensart zu machen. Aber er schrieb der *Ich-Du-Beziehung* keine „unentrinnbare Einsamkeit“ zu, wie Lévinas das tut. In Bubers *Ich-Du-Beziehung* sind somit bei weitem mehr ethische Möglichkeiten enthalten als in Lévinas' Moralphilosophie. Aus diesem Grund entgegnete Buber auf die Kritik Lévinas': „Wenn alle genährt und gekleidet sind, dann sind wir gerade am Beginn des eigentlichen ethischen Problems.“

Reinheit der Ethik

Auf den Vorwurf des amerikanischen Moralphilosophen Marvin Fox, daß er [Buber] ein moralischer Relativist sei, antwortete Buber, daß er ethische Gebote wie „Ehre Vater und Mutter“ für absolut hält. Aber, so fügte er in seinen *Antworten an meine Kritiker* hinzu, „jemand, der im Vorhinein weiß, was das in der jeweiligen Situation bedeutet, der weiß nicht, wovon er spricht“. In „Religion und Ethik“ äußert sich Buber noch deutlicher:

„Wir erfassen das Ethische in seiner Reinheit nur da, wo die menschliche Person sich mit ihrer eigenen Möglichkeit konfrontiert und innerhalb ihrer scheidet und entscheidet, ohne nach anderem zu fragen, als was jetzt und hier, in

12) Illeität meint ein „Sich-Loslösen des Unendlichen vom Denken, das es zu thematisieren sucht“; vgl. Emmanuel Lévinas, *Die Zeit und der Andere*, Montpellier 1982, 81.

dieser ihrer eigenen Situation das Rechte und was das Unrechte ist. Das Kriterium, nach dem jeweils diese Scheidung und Entscheidung geschieht, mag ein Überkommenes oder ein der menschlichen Person selber, die sie vollzieht, einsichtig oder offenbar Gewordenes sein: es geht darum, daß die kritische, die erst erhellende, dann brennende und läuternde Flamme immer neu aus der Tiefe schlage.“¹³

In *Samuel und Agag* erzählt Buber von einer Begegnung mit einem strenggläubigen Juden, mit dem er jene Passage des Samuelbuches diskutiert, in der Saul Agag, den Prinzen der Amalekiter, die Saul gerade besiegt hatte, an Samuel ausliefert. Buber erzählte seinem Reisegenossen, daß es ihn als Kind davor graute, wie Agag zu Samuel sagte, „Sei's drum, schon wich des Todes Bitterkeit“, und Samuel ihn dann in Stücke zerhaute. Buber gestand, daß er nicht glauben konnte, daß dies eine Botschaft Gottes war. Sein Partner runzelte ärgerlich die Stirn und fragte: „Was glauben Sie also?“ Buber antwortete: „Ich glaube, daß Samuel Gott mißverstanden hat.“ Die ärgerliche Miene seines Gefährten glättete sich, die Augen blickten sanft und strahlend und er sagte: „Das meine ich auch.“

„Gott gibt den erschaffenen Menschen den Nöten und Ängsten nicht preis“, reflektierte Buber später. „Er leiht ihm den Beistand seines Wortes, er spricht zu ihm, er spricht sein Wort ihm zu. Der Mensch aber horcht nicht getreuen Ohren auf das ihm Zugesprochene, er vermennt schon im Hören Himmelsgebot und Erdensatzung miteinander, Offenbarung des Seienden und die Orientierung, die er sich selber zurechtmacht ... Wir haben kein objektives Kriterium für die Scheidung, wir haben einzig den Glauben, – wenn wir ihn haben. Nichts kann mich an einen Gott glauben machen, der Saul bestraft, weil er seinen Feind nicht ermordet hat. Und doch kann ich auch heute noch den Abschnitt, der dies erzählt, nicht anders als mit Furcht und Zittern lesen. Aber nicht ihn allein. Immer, wenn ich einen biblischen Text zu übertragen oder zu interpretieren habe, tue ich es mit Furcht und Zittern, in einem unent-rinnbaren Schweben zwischen dem Wort Gottes und den Wörtern der Menschen.“¹⁴

Lévinas' Antwort auf Bubers *Samuel und Agag* bestätigt den Gegensatz zwischen ihm und Buber: „Fraglos denkt Buber, daß sein Gewissen ihn Gottes Willen besser wissen läßt als die Bücher ... Ich glaube weiterhin, daß man ohne äußerste Aufmerksamkeit für das Buch der Bücher nicht in der Lage ist, das

13) Martin Buber, *Werke*, Bd. 1: *Schriften zur Philosophie*, Kösel Verlag, München; Verlag Lambert Schneider, Heidelberg 1962, 575.

14) Martin Buber Band, *Die Philosophen des 20. Jahrhunderts* (Anm. 8), 28.

eigene Gewissen zu hören. Buber hat hier nicht an Auschwitz gedacht.¹⁵ Daß Lévinas Bubers „äußerste Aufmerksamkeit für das Buch der Bücher“ in Frage stellt, erscheint seltsam angesichts der Tatsache, daß Buber einen großen Teil seines Lebens damit verbracht hat, die hebräische Bibel ins Deutsche zu übersetzen. Noch seltsamer ist Lévinas' Aussage, daß Buber nicht an Auschwitz gedacht habe. Zu mir persönlich sagte Buber: „Es gibt nicht eine Stunde, wo ich nicht daran denke“.

Von der Begegnung zwischen Samuel und Agag will Lévinas zu einem dritten personalen Konzept von Gerechtigkeit führen. Wenn Lévinas Bubers Bezug zum Gewissen in Frage stellt, stuft er dessen „Nichts kann mich an einen Gott glauben machen, der Saul bestraft, weil er seinen Feind nicht ermorden wollte“ als eine Subjektivität Bubers ein und ignoriert seine fortwährende Haltung des Lauschens auf Gottes Wort. Lévinas scheint in diesem Fall die Quelle des moralischen Sollens kritiklos in der Tradition zu finden.

Lévinas zitierte gerne Dostojewski: „Wir sind alle an allem schuldig und ich mehr als jeder andere.“ Besser erscheinen mir Dostojewskis Worte: „Jeder ist für alle verantwortlich“, und Abraham Joshua Heschels Aussage: „Nicht alle sind schuldig, aber alle sind verantwortlich.“ Ich ziehe auch Bubers Verständnis von der existentiellen Schuld vor: einer Schuld, die man als Person auf sich genommen hat und die die Ordnung des Seins verletzt.¹⁶

15) Françoise Poiné, *Emmanuel Lévinas, qui êtes vous?*, Paris 1987.

16) Anm. d. Red.: Vgl. dazu *Das menschliche Handeln und seine Problematik*. Eine Aussprache zwischen Martin Buber und Emil Brunner (1928), mit einem Vorwort von Bernhard Casper, in: FrRu 6(1999)23-53.

Der Mensch ist so erschaffen, daß er verstehen kann, aber nicht verstehen muß, was Gott ihm sagt. Gott gibt den erschaffenen Menschen den Nöten und Ängsten nicht preis, er leiht ihm den Beistand seines Worts, er spricht zu ihm, er spricht sein Wort ihm zu. Der Mensch aber hört nicht getreuen Ohrs auf das ihm Zugesprochene, er vermengt schon im Hören Himmelsgebot und Erdensatzung miteinander, Offenbarung des Seienden und die Orientierungen, die er sich selber zurechtmacht. Von diesem Tatbestand sind auch die heiligen Schriften der Menschen nicht ausgenommen, auch die Bibel ist es nicht.

Martin Buber, in: *Begegnungen, Samuel und Agag*, Stuttgart 1960, 44-47, hier 46.

Der Holocaust im Zeitalter der Genozide

Eine wissenschaftliche Konferenz zu Geschichte und Gedenken

Elias H. Füllenbach OP*/Lars Rensmann**

„*Remembering for the Future 2000: The Holocaust in the Age of Genocide*“ lautete der Titel einer wissenschaftlichen Konferenz, die vom 16. bis 23. Juli 2000 in Oxford und London stattfand und über 600 Teilnehmer aus etwa 35 Ländern zusammenführte. Dem Titel entsprechend konzentrierte sich die Tagung nicht nur auf die Geschichte des Holocausts und des Nationalsozialismus, sondern fragte auch nach den Auswirkungen der Schoa, nach heutigen Formen der Erinnerung und nach der Bedeutung des interkulturellen und interreligiösen Dialogs nach Auschwitz. Ebenso sollte der Holocaust in bezug zur vergleichenden Genozidforschung gesetzt werden. Zudem wurden neue Ansätze in der Vorurteils- und Antisemitismusforschung sowie antidemokratische bis genozidale gesellschaftspolitische Entwicklungen nach 1945 in die Thematik einbezogen. Das interdisziplinäre und inhaltlich plurale Potential der Konferenz barg zugleich auch ihr größtes Problem: Podien mit bis zu 20 [sic!] Teilnehmern boten kaum ausreichend Möglichkeit zum Dialog über die von renommierten wie jungen Wissenschaftlern erarbeiteten Studien, geschweige denn zum Austausch mit dem Publikum. Exemplarisch zeigte sich dies am Panel „New Antisemitism and Denial“ unter dem Vorsitz von *Robert Wistrich* (Jerusalem), einem der führenden Antisemitismusforscher der Gegenwart.

Die Tagung war thematisch in die Bereiche *Geschichte, Religion und Ethik* sowie *Darstellung und Erziehung* gegliedert und von einem Ausstellungs- und Filmprogramm begleitet. Begonnen hatte sie mit einem internationalen Treffen von Holocaust-Überlebenden und deren Nachkommen. Das Anliegen der Veranstalter, diese in das Gespräch mit einzubeziehen, ist auf Grund der problematischen Struktur der Konferenz teilweise gescheitert. Viele Überlebende zeigten sich darüber enttäuscht.

* Elias H. Füllenbach OP, studiert Theologie und Judaistik in Oxford. Er ist Vorstandsmitglied der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit in Düsseldorf.

** Lars Rensmann ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Fachbereich Politik- und Sozialwissenschaften an der Freien Universität Berlin und Visiting Scholar für „Modern Political History“ an der University of California in Berkeley.

Inhaltliche Höhepunkte waren die Vorträge, in denen neue wissenschaftliche Erkenntnisse vorgestellt wurden. *Deborah Lipstadt*, *Christopher Browning* und *Robert Jan van Pelt* berichteten von ihrer Arbeit im Prozeß gegen den Holocaust-Leugner David Irving und vermittelten eindrucksvoll, wie historische Wissenschaft im politisch-juristischen Raum mit ihrer Wahrheitssuche bestehen kann und ihrerseits politisches Bewußtsein formt. Die Bildung eines „kollektiven Gedächtnisses“ sprach auch *Elie Wiesel* in seiner Rede an. Neben der Zunahme geschichtsrevisionistischer Ansichten kritisierte Wiesel auch bestimmte Stränge des neuen „Holocaust-Diskurses“. So wies er die Vorwürfe des New Yorker Politologen *Norman Finkelstein* scharf zurück, der in seinem Buch „The Holocaust Industry“ eine amerikanisch-israelische „Jewish lobby“ beschuldigt, den „wahren Überlebenden“ kein Geld zukommen zu lassen und auch an den traumatischen Erlebnissen der Betroffenen nicht sonderlich interessiert zu sein. Der Kritik an Finkelstein schlossen sich im Laufe der Tagung auch weitere Wissenschaftler an.

Historische Forschung

Neue Perspektiven für die historische Holocaust-Forschung wurden insbesondere von *Eberhard Jäckel* (Berlin) und dem führenden Hitler-Forscher *Ian Kershaw* (London) eröffnet. Kershaw bezeichnete den Holocaust als ein „Produkt der Moderne“ und legte dar, daß die „politische Religion“ des nazistischen Antisemitismus als eine moderne ideologische Weltanschauung die treibende Kraft des Völkermordes darstellte. Dementsprechend machte Kershaw einen „genocidal intent“ lange vor der praktischen „Endlösung“ durch die Verwendung von Gaskammern aus. Ähnlich betonte auch Jäckel, daß Hitlers Entscheidung, die Juden zu vernichten, nicht historisch erfaßt werden könne. Die in den letzten Jahren unter Geschichtswissenschaftlern heftig diskutierte Frage nach dem Datum der Entscheidung sei somit falsch. Vielmehr betonte Jäckel: „Es gibt keinen Hinweis dafür, daß Hitler jemals gezögert hätte, die Ermordung der Juden gutzuheißen. Daß gerade in dem Versuch einer völligen Auslöschung des Judentums der spezifische Charakter des Holocausts liege, ihm gleichzeitig jedoch auch eine paradigmatische Bedeutung in der Geschichte der Völkermorde zukomme, betonte *Yehuda Bauer* (Jerusalem). In seinem Vortrag eröffnete Bauer sinnvolle Perspektiven einer vergleichenden Genozidforschung, die zugleich die Singularität der Schoa anerkennt und sich selbst analytisch differenziert.

Als ausgesprochen fruchtbar erwiesen sich auch viele (leider zu knapp bemessene) Beiträge des Plenums, von denen hier nur einige wenige genannt werden können: So griff *Mark Levene* (Warwick) einige Aussagen Bauers auf und unterstrich, daß es angesichts der Verbrechen in Bosnien und Ruanda nicht genüge, des Holocausts mit tatenlosen Phrasen wie „Niemals wieder“ zu gedenken. Hinsichtlich der Erschließung neuer Quellen berichtete *Yael Orvieto* (Jerusalem) über einen besonders interessanten Fund von Protestbriefen, die jüdische Familien nach der Einführung der Rassengesetzgebung in Italien an Mussolini richteten. *Gustavo Corni* (Trient) machte auf die große Bedeutung von Tagebüchern und anderen Aufzeichnungen, die in Gettos und Konzentrationslagern entstanden, aufmerksam. Er legte dar, daß diese Zeitdokumente in der Forschung bisher noch nicht ausreichend beachtet wurden. *Jerome A. Chanes* (New York) wies auf die weite Verbreitung antisemitischer Vorurteile durch das Internet hin und skizzierte diesbezüglich besonders die Entwicklungen der letzten Jahre in den USA. Neue Methoden der Antisemitismusforschung seien hier dringend gefordert.



Albert Friedländer (hintere Reihe, l.), Yehuda Bauer (vordere Reihe, l.), Eberhard Jäckel (r.) bei der Eröffnungsfeier im Sheldonian Theatre in Oxford.

Foto: RFTF 2000.

Religion und Ethik

Die religiösen Wurzeln des modernen Antisemitismus sowie die Rolle der christlichen Kirchen im Nationalsozialismus spielten auch im Bereich „Religion und Ethik“ eine maßgebliche Rolle. Von den Nachwirkungen der Judenfeindschaft Luthers, skizziert von *Andreas Pangritz* (Aachen), bis zu der umstrittenen Rolle von Pius XII. im Zweiten Weltkrieg, die von mehreren

Tagungsteilnehmern dargestellt und sehr unterschiedlich bewertet wurde, konnte hier ein weiter historischer Bogen gespannt werden. Als ausgesprochen fruchtbar erwiesen sich hier *besonders* neuere Forschungen zu einigen in der Kirchengeschichtsschreibung bisher vernachlässigten Themen. So machte Pater *Kevin Spicer* CSC (So. Easton) darauf aufmerksam, daß es neben den „Deutschen Christen“ auch eine Anzahl katholischer Priester gab, die den Nationalsozialismus offen unterstützten und nicht selten sogar Mitglieder der NSDAP waren. Am Beispiel des Bistums Berlin zeigte er auf, daß diese Priester zwar zu einer Minderheit gehörten, aber in bezug auf die Kirchenpolitik des „Dritten Reiches“ durchaus größeren Einfluß ausüben konnten. Einen weiteren Schwerpunkt im Bereich „Religion und Ethik“ stellte die theologische Auseinandersetzung mit der Schoa nach 1945 und die Bedeutung des christlich-jüdischen Dialogs dar. *Alice Eckardt* (Pennsylvania) ging auf die Hinwendung vieler protestantischer Gemeinschaften zum Judentum und die bewußte Abkehr von alten „Adversus-Judaeos“-Traditionen nach 1945 ein. *John Pawlikowski* (Chicago), der zu Beginn der Konferenz auch die Grußworte Kardinal Cassidy vorgetragen hatte, würdigte die Konzilsklärung „*Nostra aetate*“ und den Israelbesuch von Papst Johannes Paul II. *Richard L. Rubenstein* (Bridgeport) behandelte das vatikanische Dokument „Wir erinnern uns“ und die Vergebungsbitten zum Heiligen Jahr aus jüdischer Perspektive.

Bei einem besonders gut besuchten Panel zum Thema „*Theologisches Denken nach dem Holocaust*“ knüpfte *Gerhard Bodendorfer* (Salzburg) an die Vorträge von Eckardt und Pawlikowski an, wandte aber ein, daß das nachbiblische Judentum trotz der offiziellen Verlautbarungen immer noch nicht ausreichend im christlichen Theologiestudium behandelt werde. *Edward Cessler* (Cambridge) konnte in diesem Zusammenhang von der erfolgreichen Arbeit des „Centre for Jewish-Christian Relations“ in Cambridge, das erst vor einigen Jahren gegründet wurde, berichten. Zuvor hatte schon *James W. Bernauer* SJ (Boston) von einem sehr erfolgreichen christlich-jüdischen Treffen in Krakau mit Studenten des Jesuitenordens gesprochen. Daß das gemeinsame Gespräch zwischen Juden und Christen aber auch auf deren unterschiedliche historische Erfahrungen Rücksicht nehmen müsse, erklärte *Mark Gammon* (Boston). Dabei kritisierte er auch eine halbherzige Auseinandersetzung mit der eigenen Schuldgeschichte in den Kirchen und machte auf neue Formen eines christlichen Antijudaismus aufmerksam. *Alan L. Berger* (Florida) und der französische Pastor *Alain Blancy* unterstrichen daher die Notwendigkeit einer umfassenden „Teshuva“ des Christentums, und *Jürgen Manemann* (Münster) erklärte, weshalb spätestens seit Auschwitz jede Christologie poli-

tisch sein müsse. Christen könne und dürfe es nach den Ereignissen im „Dritten Reich“ nicht mehr gleichgültig sein, was in der Gesellschaft vorgeht. Ähnlich äußerte sich auch *Katharina von Kellenbach* (Maryland): Wenn eine Lehre aus der Schoa gezogen werden könne, dann sei es die, daß es – auch in der Theologie – keine Ideologie mehr geben dürfe, die das Antlitz des Anderen verletzt. Ein neuer Umgang mit den „Anderen“ – Juden, Farbigen, Homosexuellen, Frauen – sei gefordert. Dabei verwies sie auch auf neue anti-jüdische Stereotypen in der feministischen Theologie, die sich ja gerade auch „politisch“ begreift. *Daniel Blumenthal* (Atlanta) stellte in seinem eindrucksvollen Vortrag schließlich die generelle Frage, wie ein Sprechen über Gott nach Auschwitz überhaupt noch möglich sei. Die „Stimme des Protestes und des Zweifels“ dürfe weder von der jüdischen noch der christlichen Theologie überhört werden.

Darstellung und Erziehung

Die Suche nach Formen des Gedenkens bestimmte den dritten Teil der Tagung. *Stanislaw Krajewski* (Warschau) sprach über die Vereinnahmung von Auschwitz und den Mißbrauch des Gedenkens. Er warnte vor einer „Christianisierung“ des Holocausts. *Jonathan Webber* (Oxford) äußerte seine Bedenken gegenüber aktuellen Bestrebungen, auf dem Lagergelände von Auschwitz größere Gedenk- und Informationshallen für einzelne Opfergruppen zu errichten. Während in dem ursprünglichen Lager über alle Opfergruppen informiert werden müsse, solle Auschwitz-Birkenau ein unangetasteter Ort des Schweigens bleiben. Die Stätten der Verbrechen müßten erhalten werden. Aber auch Informations- und Gedenkstätten wie Yad Vashem, das Holocaust Museum in Washington, das Anne-Frank-Haus in Amsterdam usw. seien für eine ethische Pädagogik „anamnetischer Solidarität“ (*J. B. Metz*) von großer Bedeutung. In diesem Zusammenhang wurde auch die erst wenige Wochen zuvor eröffnete Holocaust-Ausstellung im Londoner Imperial War Museum gewürdigt, deren Planung und Konzeption von *Steven Cooke* (London) in eindrücklicher Weise erläutert wurden.

Diskutiert wurden auch die Chancen und Probleme neuer Formen einer (pädagogischen) Ästhetik des Holocaust-Gedenkens. Durch sie soll eine Sensibilisierung erreicht werden, die der Opfer gedenkt und zugleich der objektiven, unüberwindlichen Mauern zwischen dem Leiden der Opfer und dem Gedenken der Nachkommen gewahr ist, die aber auch zu politisch-ethischen

Konsequenzen für die Gegenwart herausfordert. Bei den Debatten um Kunst, Literatur und Film stand somit das grundsätzliche Problem einer Ästhetik nach Auschwitz und einer darstellenden „Ästhetisierung“ des Gedenkens im Vordergrund.

Überaus wichtige Dimensionen der Oxforder Tagung bildeten die Interaktionen am Rande des wissenschaftlichen Programms. Bei dem öffentlichen Abschlußtreffen in der Westminster Central Hall in London ermahnte Mark Levine die Zuhörer, daß das Gedenken an den Holocaust nicht die Augen vor der Gegenwart verschließen dürfe. Daß beispielsweise der Genozid in Ruanda vom Westen weitgehend ignoriert wurde und heute völlig in Vergessenheit geraten ist, sei angesichts der Erfahrungen der Schoa ein Skandalon. Ähnlich betonte *Hubert Locke* (Washington) zum Abschluß der Tagung noch einmal die Aktualität des Themas. Fragen, wie wir uns heute z. B. gegenüber Asylsuchenden oder gesellschaftlichen Randgruppen verhalten, dürften nicht ausgeblendet werden. Den Überlebenden des Holocausts und ihren Nachkommen sprach Locke Mut zu. Diese Tagung habe gezeigt, daß es viele Menschen gibt, die sich gegen das Vergessen von Auschwitz einsetzen.

Neue Edith-Stein-Schriftenreihe

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz*

Im Herbst 2000 legte der Herder Verlag auf der Frankfurter Buchmesse die ersten drei Bände einer 25bändigen Gesamtausgabe von Edith Stein vor. Der großräumige Plan entstand im Frühjahr 1998 in einem kleinen Kreis von Mitgliedern des Karmel und von phänomenologischen Philosophen. Die bisherige Werkausgabe (ESW) mit mittlerweile 18 Bänden hatte zwar unbestreitbare Verdienste, was die Sicherung und Bekanntmachung des Werkes von Edith Stein seit den Nachkriegsjahren betraf. Dennoch genügt sie nicht. Erstaunlich vieles ist noch gar nicht ediert, darunter kostbare Reflexionen Edith Steins aus Exerzitien und zu geistlichen Anlässen. Weitere Briefe wurden auf-

* Prof. Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz ist Inhaberin des Lehrstuhls für Religionsphilosophie und vergleichende Religionswissenschaft an der Technischen Universität Dresden.

gefunden; philosophische Aufsätze, soweit veröffentlicht, zeigten manche Editionsängel und bedürfen auch einer wissenschaftlichen Kommentierung. Einige Übersetzungen – etwa von Werken von Bonaventura und Newman – blieben in der Schublade. Zudem sind wichtige Bände seit Jahren vergriffen.

Seit Februar 1998 beherbergt der Würzburger Karmel das „Internationale Edith Stein Institut“ unter der Leitung von Prior *Michael Linssen*, der schon die alte Ausgabe in Teilen mitbetreut hatte. In enger Zusammenarbeit mit anderen Mitbrüdern wie *Ulrich Dobhan* und *Reinhard Körner*, aber auch mit der außerordentlich verdienstvollen Archivarin im Kölner Karmel, *Sr. Amata Neyer*, gibt nun das Institut die Gesamtausgabe heraus, flankiert von der wissenschaftlichen Beratung durch den Lehrstuhl für Religionsphilosophie der TU Dresden (*Gerl-Falkovitz*, *Beate Beckmann*) und anderen Fachgelehrten. Die Namensgebung ESGA (Edith Stein Gesamtausgabe) geht auf den launigen Dresdner Einfall zurück, anstelle der MEGA (Marx-Engels Gesamtausgabe) ein neues Signal zu setzen.

Die 25 Bände sind unterteilt in: *Biographische Schriften* (Bände 1-4), *Philosophische Schriften* (5-12), *Schriften zu Anthropologie und Pädagogik* (13-16), *Schriften zu Mystik und Spiritualität* (17-20) und *Übersetzungen* (20-25). Auch äußerlich spricht die Ausgabe an. Der Umschlag ist in einem warmen, ins Violette spielenden Grau mit einer jeweils wechselnden Photographie Edith Steins gehalten. Die Herausgeber haben sich auf vergriffene und teils noch gar nicht edierte Texte konzentriert und das lang vermißte Buch über „Die Frau“ vorgelegt (bearbeitet von Amata Neyer mit Einleitung von *Sophie Binggeli*). Diese Texte von 1928-1932 leuchten das Spektrum des heutigen Reizthemas zwischen Politik, Pädagogik und Philosophie bis zum Christentum aus. Daneben stehen die beiden so persönlichen Briefbände mit dem gut getroffenen Titel *Selbstbildnis in Briefen*, von 1916-1933 und 1933-1942 (bearbeitet von Amata Neyer mit Einleitung von H.-B. Gerl-Falkovitz). Die Teilung im Schicksalsjahr 1933 ergab sich durch den Eintritt Edith Steins im Oktober dieses Jahres in den Kölner Karmel. Dabei sind durch Amata Neyer zahlreiche neue Dokumente und Briefe aufgefunden worden, vor allem für den zweiten Teil.

Neue und alte Mosaiksteine eines Porträts

„Selbstbildnis in Briefen II“ ist ein anspruchsvoller Titel, wenn man die recht verhaltene, sachliche Selbstmitteilung Edith Steins aus anderen Texten kennt. Dennoch trifft der Titel für diesen Briefband mit 480 Dokumenten ausdrück-

lich zu. Im Vergleich zur Erstausgabe von 1977 konnte die Sammlung durch mittlerweile neu Aufgefundenes etwa um das Doppelte erweitert und vertieft werden. Die Porträtskizze der reifen Frau auf der Höhe ihres Lebens und ihrer Entwicklung wird damit reicher an Einzelzügen. Auch wenn der klösterliche Alltag unspektakulär bleibt, rollen die lebensverändernden, einschneidenden Ereignisse der Politik rasch an, um sich am Ende zu überschlagen. Die quantitative Erweiterung um bislang unbekannte Briefe, Postkarten und andere Dokumente verdankt sich mehrfachen Quellen, vorzüglich aus Privatbesitz und einigen Archiven.

Wie schon im Briefband I werden *erstmal*s auch die *an* Edith Stein und an ihre Schwester Rosa gerichteten Briefe abgedruckt, insbesondere die Korrespondenz der in den dreißiger Jahren schon größtenteils nach Übersee versprengten Familie und mit der als letzte in Breslau verbliebenen und später in einem Arbeitslager umgekommenen Schwester Frieda. Mitgeteilt werden die brieflichen Bemühungen mehrerer Seiten um die Einreise Rosa Steins 1939 aus Belgien nach Holland in den seinerzeit noch schützenden Karmel von Echt, sowie größtenteils unveröffentlichte Dokumente wie der Briefwechsel zwischen den Klöstern Echt und Le Pâquier und den Behörden zu den Ausreisebemühungen in die Schweiz. Viele liebenswürdige Klosterbriefe aus dem persönlichen Umkreis der Karmelitinnen in Köln und Echt beleuchten die Werk- und Festtage – auch mit den beliebten geistlichen Theaterstücken – und die ausgezeichnete Wertschätzung, ja Liebe, die Sr. Teresia Benedicta genoß. Aufschlußreiche Bitten um Bücher sowie Ausleihzettel der Jesuiten-Hochschule in Valkenburg werfen neues Licht auf Edith Steins vorbereitende Lektüre für die Arbeiten über Dionysius Areopagita (*Wege der Gotteserkenntnis*, 1941) und Johannes vom Kreuz (*Kreuzeswissenschaft*, 1942). Wissenschaftliche Fragen betrifft die Korrespondenz mit und von Jesuiten wie Johannes Hirschmann SJ, Jan Nota SJ und anderen, was auch Urteile und Kommentare zu Edith Steins Thomas-Übertragung (*Quaestiones disputatae de veritate*) einschließt. Den Abschluß bilden – in der dichten Abfolge außerordentlich berührend – die letzten Dokumente: die in den Lagern geschriebenen Zettelchen an die Oberin; erst die Absage, dann die Zusage der Schweizer Behörden zur Einreise der beiden Schwestern, die zu diesem Zeitpunkt bereits tot waren – wie überhaupt manche postumen Grüße noch lange nach dem Tode eintreffen; Fritz Kaufmanns Entsetzen über die Ermordung der so geschätzten ehemaligen Kommilitonin; die 1946 übermittelte Ehrenmitgliedschaft in der amerikanischen phänomenologischen Gesellschaft.

Spiegelungen in und zwischen den Zeilen

Als Edith Stein, noch erschöpft von ihrem überaus schmerzlichen und endgültigen Abschied von der Mutter in Breslau am 14. Oktober 1933, zwei Tage nach ihrem 42. Geburtstag die Schwelle des Karmel St. Josef in Köln als Postulantin überschritt, begann ein klar abgesetzter Lebensabschnitt. Darin liegt auch der Grund, weswegen das Briefcorpus ab diesem entscheidenden Datum geteilt wurde. Daß der Lebensabschnitt der letzte sein würde, war deutlich, denn er war als endgültiges Ziel erhofft und erbetet; daß er jedoch nur kurz sein würde, knapp neun Jahre, und über zwei Karmel-Stationen führen sollte, war nicht vorauszusehen.

Trotz des ungewöhnlichen Eintrittsalters hatte die Doktorin der Philosophie, wenn man den Zeugnissen traut, keine Mühe, sich dem streng und gleichmäßig schwingenden Rhythmus des Arbeitens und Betens anzupassen. Knapp bemessen war freilich die Zeit für Briefe. Sie erlaubte nur gedrängte, häufig unterbrochene Mitteilungen, die außerdem über den Schreibtisch der Priorin gingen. Trotzdem unterscheidet sich der Briefstil, abgesehen von der Kürze, kaum von jenem der vorklösterlichen Tage, sieht man einmal von den Briefen an *Roman Ingarden* ab. Immer noch werden knappe Grüße und Dank getauscht, vor allem zu den Festtagen. Gebetshilfe wird zugesagt, Rat erteilt. Ein Brief vor Weihnachten bittet um Verzeihung für die (unfreiwillige) Kränkung einer Mitschwester. Aber auch Mahnung und sachliche Rüge sind zu lesen. In Echt übernimmt Rosa den gesteigerten Austausch mit der weitverstreuten Familie. Edith notiert oft nur noch Grüße. Auf diese Weise rückt erstmals auch die acht Jahre ältere Schwester in ein helleres und bewegendes Licht.

Wo die Mitteilung persönlicher wird, erscheint ein doppelter Zug. Die Jahre ab 1933 sind geistlich ebenso fruchtbar wie politisch düster; menschlich werden sie immer lastender. So sehr das Glück des inneren Weges spürbar wird, weil „der Herr mich wieder als kleines Kind behandelt“, so sehr wird zugleich das sich über der Familie und über dem jüdischen Volk zusammenziehende Unheil spürbar. In einem Brief von 1938 erscheint zum erstenmal die Gestalt der „kleinen Esther“, die zum Sinnbild des eigenen Betens, Drängens, Leidens für die anderen wird. Der menschliche Leidensweg verflucht sich ununterscheidbar mit dem religiösen. Die von Gnade durchleuchteten Tage in Köln verschatten sich. Ab der „Reichskristallnacht“ vom 9. November 1938 wird die Flucht ins Ausland unabweislich. Am Silvestertag desselben Jahres verläßt die klausurierte Nonne mit Büchern und Manuskripten Deutschland, für das

sie in ihrem „Sühnopfer“ weiterhin einsteht. Als die Nazis im Mai 1940 Holland besetzen, entschließt sich das Kloster Echt, das im Kulturkampf des 19. Jahrhunderts als kölnische Filiale gegründet war und daher deutsch sprach, nur mehr holländisch zu gebrauchen. Die knapp 49jährige lernt sich in der Fremdsprache auszudrücken, wie die anfangs ungelenken, in kurzer Zeit aber bemerkenswert fehlerfreien Briefe zeigen. Ohnehin überrascht ihre Sprachbeherrschung: Englische und französische Briefe geschäftlicher Art (auch für die Priorin) tauchen auf, provoziert durch die Suche nach einem Verlag und nach einem zweiten Asyl.

Für die Wissenschaft enthält der Briefwechsel einige unverhoffte Funde. Neu beleuchtet wird nämlich eine unentwegte sachliche Sorge: Das 1936 in Köln abgeschlossene philosophische Hauptwerk, die umgearbeitete Habilitation *Endliches und ewiges Sein*, wird bis zuletzt zu veröffentlichen und zu retten versucht. Immer wieder wendet sich Edith Stein an die Briefpartner mit der Bitte um Prüfung einer Edition, nachdem der Verleger Otto Borgmeyer aus Breslau zwar schon die Fahnen vorgelegt hatte, aber wegen der jüdischen Autorin die Auslieferung nicht wagte. Die Autorin selbst, so zeigt die Kommentierung, unterschätzt übrigens sichtlich seine objektiven Schwierigkeiten. Als die deutsche Herausgabe aussichtslos wird, überlegt sie die Möglichkeit von Übersetzungen: ins Englische in den USA, dann ins Niederländische. Fast sicher scheinende Optionen lösen sich wieder auf; die beratenden Jesuiten in Valkenburg verwenden sich umsonst bei den Verlagen. Das unentwegte Auf-flackern und Zerstören von Hoffnungen muß zehrend gewirkt haben. Erst gegen Ende ist ein innerer Abstand wahrzunehmen, der in den Gesamtverzicht, den Abstand zu allem, einschmilzt.

Äußerst aufschlußreich sind auch die Bemerkungen zu den beiden letzten Werken, die in sachlicher Beziehung stehen: *Wege der Gotteserkenntnis* und *Kreuzeswissenschaft*. Die erste Studie wurde über Dionysius Areopagita, den Vater der abendländischen Mystik, zur Vorbereitung auf die zweite Studie über Johannes vom Kreuz geschrieben. Die intensive Literaturbenutzung und Beratung in Valkenburg und Warmond läßt nun einzelne Stadien der Entstehung rekonstruieren.

In das Gewebe der Briefe schlingt sich, nicht ganz am Rande, das Schicksal der Bekannten, die eine Art Sorgenkinder sind: Alice Reis, deren Taufpatin Edith Stein 1930 in Beuron war, und Ruth Kantorowicz, die 1934 in Hamburg getauft wurde und später die in Echt entstandenen Manuskripte abtippte. Das seit Köln anhaltende Bangen um die Aufnahme von Ruth Kantorowicz in ein Kloster löst sich nicht. Ihr Wanderleben endet, ähnlich wie das von Alice Reis

in Almelo, an einer Mitarbeiterstelle im holländischen Kloster Venlo. Beide werden am 2. August 1942 abgeholt, um tags darauf im Lager Amersfort mit ihrer Mentorin zusammenzutreffen und gemeinsam von Westerbork aus in dem abgründigen Transport nach Auschwitz zu verschwinden. Wie diese Lebenslinien, über Jahre hinweg räumlich getrennt, auf unheimliche Weise wieder zusammenlaufen, ist bedrückend nachzulesen.

Überhaupt kulminiert der Briefband in den gedrängten Dokumenten des Jahres 1942. Der Brief von Ruth Kantorowicz vom 19. Juli 1942, 14 Tage vor der Verhaftung, in dem sie für die bisherige Verschonung vor dem Griff der Nazis dankt, ist erschütternd. Wahrhaftig erschütternd ist aber auch der vielseitige Briefaustausch, nicht ohne hektische Untertöne, der die Ausreise der beiden Schwestern Stein in die Schweiz ermöglichen will. Daß die Erlaubnis der Behörden endlich eintrifft, als beide schon seit Tagen ermordet sind, läßt den Atem anhalten. Wie schnell, wie überstürzt das Ende kam, läßt sich Wochen zuvor noch nicht erkennen. Wir, die das Geflecht der Unheilsgeschichte vor Augen haben, können die ins Leere laufenden Eingaben, Gesuche und Hoffnungen nur mit Schauern lesen.

Auch der Nachklang ist bitter. In dem jähen Abbrechen der Worte liegt eine Stille wie über einem Wasser, das sich über Ertrunkenen geschlossen hat. Daß es kein unversöhnliches, böses Schweigen ist, können wir hoffen aus der Größe der beiden Toten, eine Größe, die sich nicht zuletzt in Edith Steins Sühneangebot des eigenen Todes einen unvergleichlichen Ausdruck geschaffen hat, den Ausdruck einer Heiligen. Wer im Geistlichen zu denken gelernt hat, weiß, daß in solchen Hoffnungen keine Vertröstung liegt, sondern Trost. Freilich zeigen die Briefe auch, als Gesamtzeugnis betrachtet, daß Edith Stein nicht nur von der letzten Woche ihres Martyriums her gelesen werden kann. Wie Adrienne von Speyr im *Allerheiligenbuch* hellsichtig bemerkte, liegt die öffentliche Sendung Edith Steins bereits im Schritt aus der Welt der Wissenschaft in den Karmel. 1933 ist das Jahr, in welchem die vom familiären Trennungsschmerz verdunkelte, dennoch zielsichere Entscheidung zur endgültigen Hingabe fällt. Alles Spätere ist darin im Kern eingeschlossen. Auch die Erkenntnis, daß der „Aufstieg auf den Berg Karmel“ – wirklich vollzogen – einen Abstieg bedeutet. Der Abstieg führt ins Verborgene: in das nicht mehr unterbrochene Zwiegespräch mit dem Herrn ebenso wie in die „Tiefe der Seele“, um einen oft wiederholten Ausdruck aus den theoretischen Schriften Edith Steins anzuführen.

Daß die Briefe diese Verborgeneheit ein wenig aufhellen, ist ein Gewinn für eine Generation, die dieser unheimlichen Zeitspanne zwischen 1933 und 1942

zwar mit Entsetzen, aber weniger mit der Fassung des Glaubens zu begegnen weiß. Daß es Zuversicht mitten in der Bedrängnis geben kann, wußte schon der Psalmist. Die vorliegenden Briefe unterstreichen diese schwer zu errinnende, aber um so klarer tragende Einsicht mit einem modernen Zeugnis.

DABRU EMET – Redet Wahrheit (Sach 8,16)

Eine jüdische Stellungnahme zu Christen und Christentum

Im September 2000 veröffentlichten rund 170 Rabbiner und jüdische Gelehrte aus den USA, aus Kanada, Großbritannien und Israel nachfolgende Erklärung. Die Verfasser wollen damit eine neue Phase in den jüdisch-christlichen Beziehungen einleiten. Initiiert wurde die Erklärung vom „Institute for Christian and Jewish Studies“ (ICJS), Baltimore, das seit 1987 Bildungsprogramme zum Verständnis jüdischer und christlicher Traditionen und zum Abbau von Mißverständnissen veranstaltet.*

In den vergangenen Jahren hat sich ein dramatischer und beispielloser Wandel in den christlich-jüdischen Beziehungen vollzogen. Während des fast zwei Jahrtausende andauernden jüdischen Exils haben Christen das Judentum zu meist als eine gescheiterte Religion oder bestenfalls als eine Vorläuferreligion charakterisiert, die dem Christentum den Weg bereitete und in ihm zur Erfüllung gekommen sei. In den Jahrzehnten nach dem Holocaust hat sich die Christenheit jedoch dramatisch verändert. Eine wachsende Zahl kirchlicher Gremien, unter ihnen sowohl römisch-katholische als auch protestantische, haben in öffentlichen Stellungnahmen ihre Reue über die christliche Mißhandlung von Juden und Judentum ausgedrückt. Diese Stellungnahmen haben zudem erklärt, daß christliche Lehre und Predigt reformiert werden können und müssen, um den unverändert gültigen Bund Gottes mit dem jüdischen Volk anzuerkennen und den Beitrag des Judentums zur Weltkultur und zum christlichen Glauben selbst zu würdigen.

* Übersetzt von Christoph Münz und redaktionell leicht bearbeitet vom Freiburger Rundbrief. Die von den Autoren autorisierte dt. Fassung ist auf der Homepage des ICCJ zu finden: www.jcrelations.net.

Wir sind davon überzeugt, daß diese Veränderungen eine wohl bedachte jüdische Antwort verdienen. Als eine Gruppe jüdischer Gelehrter unterschiedlicher Strömungen – die nur für sich selbst spricht – ist es unsere Überzeugung, daß es für Juden an der Zeit ist, die christlichen Bemühungen um eine Würdigung des Judentums zur Kenntnis zu nehmen. Wir meinen, es ist für Juden an der Zeit, über das nachzudenken, was das Judentum heute zum Christentum zu sagen hat. Als einen ersten Schritt wollen wir in acht kurzen Punkten erläutern, auf welche Weise Juden und Christen miteinander in Beziehung stehen können.

Juden und Christen beten den gleichen Gott an. Vor dem Aufstieg des Christentums waren es allein die Juden, die den Gott Israels anbeteten. Aber auch Christen beten den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, den Schöpfer von Himmel und Erde an. Wenngleich der christliche Gottesdienst für Juden keine annehmbare religiöse Alternative darstellt, freuen wir uns als jüdische Theologen darüber, daß Abermillionen von Menschen durch das Christentum in eine Beziehung zum Gott Israels getreten sind.

Juden und Christen stützen sich auf die Autorität ein und desselben Buches: die Bibel (die die Juden „Tanach“ und die Christen das „Alte Testament“ nennen). In ihm suchen wir nach religiöser Orientierung, spiritueller Bereicherung und Gemeinschaftsbildung und ziehen aus ihm ähnliche Lehren: Gott schuf und erhält das Universum; Gott ging mit dem Volk Israel einen Bund ein und es ist Gottes Wort, das Israel zu einem Leben in Gerechtigkeit leitet; schließlich wird Gott Israel und die gesamte Welt erlösen. Gleichwohl interpretieren Juden und Christen die Bibel in vielen Punkten unterschiedlich. Diese Unterschiede müssen immer respektiert werden.

Christen können den Anspruch des jüdischen Volkes auf das Land Israel respektieren. Für Juden stellt die Wiedererrichtung eines jüdischen Staates im Gelobten Land das bedeutendste Ereignis seit dem Holocaust dar. Als Angehörige einer biblisch begründeten Religion wissen Christen zu würdigen, daß Israel den Juden als verwirklichtes Zentrum des Bundes zwischen ihnen und Gott versprochen – und gegeben wurde. Viele Christen unterstützen den Staat Israel aus weit tiefer liegenden Gründen als nur solchen politischer Natur. Als Juden begrüßen wir diese Unterstützung. Darüber hinaus wissen wir, daß die jüdische Tradition gegenüber allen Nicht-Juden, die in einem jüdischen Staat leben, Gerechtigkeit gebietet.

Juden und Christen anerkennen die moralischen Prinzipien der Tora. Im Zentrum der moralischen Prinzipien der Tora steht die unveräußerliche Heiligkeit und Würde eines jeden Menschen. Wir alle wurden nach dem Bilde Gottes geschaffen. Dieser moralische Schwerpunkt, den wir teilen, kann die Grundlage für ein verbessertes Verhältnis zwischen unseren beiden Gemeinschaften sein. Darüber hinaus kann er auch zur Grundlage eines kraftvollen Zeugnisses für die gesamte Menschheit werden, das der Verbesserung des Lebens unserer Mitmenschen dient und sich gegen Unmoral und Götzendienst richtet, die uns verletzen und entwürdigen. Ein solches Zeugnis ist insbesondere nach den beispiellosen Schrecken des vergangenen Jahrhunderts dringend nötig.

Der Nazismus war kein christliches Phänomen. Ohne die lange Geschichte des christlichen Antijudaismus und christlicher Gewalt gegen Juden hätte die nationalsozialistische Ideologie keinen Bestand finden und nicht verwirklicht werden können. Zu viele Christen waren an den Grausamkeiten der Nazis gegen die Juden beteiligt oder billigten sie. Andere Christen wiederum protestierten nicht genügend gegen diese Grausamkeiten. Dennoch war der Nationalsozialismus selbst kein zwangsläufiges Produkt des Christentums. Wäre den Nationalsozialisten die Vernichtung der Juden in vollem Umfang gelungen, hätte sich ihre mörderische Raserei weitaus unmittelbarer gegen die Christen gerichtet. Mit Dankbarkeit gedenken wir jener Christen, die während der nationalsozialistischen Herrschaft ihr Leben riskiert oder geopfert haben, um Juden zu retten. Dessen eingedenk unterstützen wir die Fortsetzung der jüngsten Anstrengungen in der christlichen Theologie, die Verachtung des Judentums und des jüdischen Volkes eindeutig zurückzuweisen. Wir loben jene Christen, die diese Lehre der Verachtung ablehnen und klagen sie nicht der Sünden an, die ihre Vorfahren begingen.

Der nach menschlichem Ermessen unüberwindbare Unterschied zwischen Juden und Christen wird nicht eher ausgeräumt werden, bis Gott die gesamte Welt erlösen wird, wie es die Schrift prophezeit. Christen kennen und dienen Gott durch Jesus Christus und die christliche Tradition. Juden kennen und dienen Gott durch die Tora und die jüdische Tradition. Dieser Unterschied wird weder dadurch aufgelöst, daß eine der Gemeinschaften darauf besteht, die Schrift zutreffender auszulegen als die andere, noch dadurch, daß eine Gemeinschaft politische Macht über die andere ausübt. So wie Juden die Treue der Christen gegenüber ihrer Offenbarung anerkennen, so erwarten auch wir von Christen, daß sie unsere Treue unserer Offenbarung gegenüber

respektieren. Weder Jude noch Christ sollte dazu genötigt werden, die Lehre der jeweils anderen Gemeinschaft anzunehmen.

Ein neues Verhältnis zwischen Juden und Christen wird die jüdische Praxis nicht schwächen. Ein verbessertes Verhältnis wird die von Juden zu Recht befürchtete kulturelle und religiöse Assimilation nicht beschleunigen. Es wird weder die traditionellen jüdischen Formen der Anbetung verändern, noch wird es die Anzahl interreligiöser Ehen zwischen Juden und Nicht-Juden zunehmen lassen, noch wird es mehr Juden dazu bewegen, zum Christentum überzutreten, und auch nicht zu einer unangebrachten Vermischung von Judentum und Christentum führen. Wir respektieren das Christentum als einen Glauben, der innerhalb des Judentums entstand und nach wie vor wesentliche Kontakte zu ihm hat. Wir betrachten es nicht als eine Erweiterung des Judentums. Nur wenn wir unsere eigenen Traditionen pflegen, können wir in Aufrichtigkeit dieses Verhältnis weiterführen.

Juden und Christen müssen sich gemeinsam für Gerechtigkeit und Frieden einsetzen. Juden und Christen erkennen, ein jeder auf seine Weise, die Unerlöstheit der Welt, wie sie sich in andauernder Verfolgung, Armut, menschlicher Entwürdigung und Not manifestiert. Obgleich Gerechtigkeit und Frieden letztlich in Gottes Hand liegen, werden unsere gemeinsamen Anstrengungen zusammen mit denen anderer Glaubensgemeinschaften helfen, das Königreich Gottes, auf das wir hoffen und nach dem wir uns sehnen, herbei zu führen. Getrennt und vereint müssen wir daran arbeiten, unserer Welt Gerechtigkeit und Frieden zu bringen. In dieser Bemühung leitet uns die Vision der Propheten Israels:

„Am Ende der Tage wird es geschehen: Der Berg mit dem Haus des Herrn steht fest gegründet als höchster der Berge; er überragt alle Hügel. Zu ihm strömen alle Völker. Viele Nationen machen sich auf den Weg; sie sagen: Kommt, wir ziehen hinauf zum Berg des Herrn und zum Haus des Gottes Jakobs! Er zeige uns seine Wege, auf seinen Pfaden wollen wir gehen“ (Jesaja 2,2-3).

Tikva Frymer-Kensky, University of Chicago

David Novak, University of Toronto

Peter Ochs, University of Virginia

Michael Signer, University of Notre Dame

Gerechter Friede

Am 27. September 2000 veröffentlichten die deutschen katholischen Bischöfe das Hirten Schreiben „Gerechter Friede“. Das Dokument ist eine Weiterführung des im Jahre 1983 herausgegebenen Hirtenwortes „Gerechtigkeit schafft Frieden“. In Kap. III (Aufgaben der Kirche) Punkt 3 (Bewährungsfelder kirchlichen Handelns für den Frieden) behandelt das neue Hirtenwort das Verhältnis der katholischen Kirche zum Judentum. Wir geben die entsprechenden Absätze (184-186) im vollen Wortlaut wieder.

Christen – Juden

(184) Unsere Friedensfähigkeit als Christen muß sich vor allem in unserem Verhältnis zu den Juden bewähren. Wir stehen von Gott her in einer einzigartigen Verbindung zu ihnen. Unsere Heiligen Schriften enthalten die jüdische Bibel als ihren ersten großen Teil. So hören wir auf das gleiche Wort Gottes und kommen aus dem gleichen Ursprung. Papst Johannes Paul II. hat 1980 in Mainz im Blick auf den Dialog mit dem Judentum bemerkt: „Die erste Dimension dieses Dialogs, nämlich die Begegnung zwischen dem Gottesvolk des von Gott nie gekündigten Alten Bundes und dem des Neuen Bundes, ist zugleich ein Dialog innerhalb unserer Kirche, gleichsam zwischen dem ersten und zweiten Teil ihrer Bibel.“ 1986 sagte er in der Synagoge von Rom: „Ihr seid unsere bevorzugten Brüder und, so könnte man gewissermaßen sagen, unsere älteren Brüder.“ Das bleibt so – trotz des Auseinanderbrechens von Kirche und Synagoge am Anfang unserer christlichen Geschichte. Dieser Bruch ist unsere erste und größte Wunde, noch vor allen späteren Spaltungen innerhalb der Christenheit. Sie ist bis heute noch nicht geheilt. Unsere Bindung an das Judentum ist unaufhebbar bis zum Ende der Zeit. Die Jünger Christi aus den Völkern sind, wie Paulus im Römerbrief sagt, wilde Zweige, die in den alten Ölbaum Israel eingepfropft wurden. Nur an diesem Baum können sie leben. Nicht der Zweig trägt die Wurzel, sondern die Wurzel den Zweig (Röm 11,18). Wir müssen daher den geschichtlichen Weg des Judentums als ein Stück unserer eigenen Geschichte mit Gott begreifen. Wir sollten über diesen Weg in unseren Gemeinden nachdenken und uns fragen, wie wir von ihm her auch selbst Orientierung gewinnen können.

Probleme der Geschichte

(185) Die frühe Kirche setzte sich aus Juden und Heiden zusammen. Durch die immer größere Distanz zwischen der Christenheit und der überwiegenden Mehrheit des jüdischen Volkes, die Jesus nicht als Christus anerkennen konnte, wurde das Judentum immer mehr an den Rand gedrängt und starb mit der Zeit aus. So gab es schließlich nur noch ein der Christenheit gegenüberstehendes Judentum. Zumindest im Abendland waren die Christen bald die Mächtigeren. Im Kreuz Christi sahen Juden deshalb nicht ein Zeichen der Versöhnung, sondern der Bedrohung. Theologischer Antijudaismus wirkte mit bereits bekanntem Sozialneid und Furcht vor dem Anderen zusammen. Juden konnten nur selten spüren, daß sie von Christen als Geschwister im Glauben geachtet wurden. Der neuzeitliche, auf naturwissenschaftlichen Hypothesen aufbauende rassistische Antisemitismus führte oft zu einer Verschmelzung mit verschiedenen bereits bekannten Aspekten der Judenfeindschaft. Christen sind ihr erlegen und trugen dazu bei, daß die nationalsozialistische Judenverfolgung und der Mord an Millionen Juden (Schoa) möglich wurde. Zu wenige – wie der selige Dompfarrer Bernhard Lichtenberg und Gertrud Luckner – widerstanden. Zu wenige waren nach dem Ende der Schreckensherrschaft stark genug, ihre Verstrickung zu erkennen, Schuld zu benennen und ein neues Verhältnis zu den Juden zu suchen.

Neues Vertrauen

(186) Wir sind dankbar, daß sich Juden mit Christen in Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit zusammenfinden. Gemeinsam mit jüdischen Partnern stellen sich einzelne Christen wie auch kirchliche Einrichtungen und Gruppen dem Dialog. Wir sehen mit Freude, daß sich im „Land der Täter“ nach der Schoa wieder jüdische Gemeinden gebildet haben. Nach 1989 haben zudem Juden aus osteuropäischen Ländern ihre Heimat in Deutschland gesucht. Die Zahl der jüdischen Gemeinden und ihrer Mitglieder ist dadurch beträchtlich gestiegen und stellt sie vor große Herausforderungen. Kirchen und Christen sind dazu aufgerufen, aus dem Geist der Geschwisterlichkeit heraus alles zu tun, daß jüdische Menschen Deutschland als ein Land erfahren, in dem sie willkommen sind, ihre jüdische Identität ohne Bedrängnis leben können und ihre innere Verbindung zum Land Israel ohne Infragestellung ihres Bürgerseins in Deutschland respektiert wird. Jede judenfeindliche

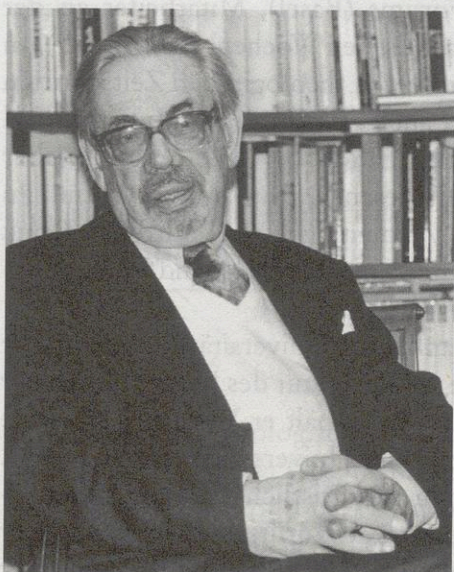
Äußerung und Handlung sollte unseren Einspruch und Protest erfahren. Auch wir selbst müssen immer wieder prüfen, inwieweit wir in unseren Äußerungen gefangen sind in den über Jahrhunderte hinweg wirkenden anti-jüdischen Einstellungen. Im Einsatz für die Verwirklichung der Menschenrechte ist an die Geschichte des Antijudaismus und des Antisemitismus zu erinnern. Von daher gilt es, „alle Verfolgungen gegen irgendwelche Menschen“ und „alle Haßausbrüche“ zu verwerfen (Nostra aetate, Nr. 4) und statt dessen für einen gerechten Frieden mit den in der eigenen Gesellschaft lebenden Anderen zu arbeiten. Wir sehen es als dringlich an, die Geschichte des Judentums, speziell die Leidensgeschichte des jüdischen Volkes, stärker als bisher in der theologischen Ausbildung, im Religionsunterricht und in der kirchlichen Erwachsenenbildung zur Sprache zu bringen. Sie ist, gerade auch in ihren dunklen Phasen, ein Stück unserer eigenen Kirchengeschichte. Ihre Präsenz im christlichen Bewußtsein kann wesentlich dazu beitragen, daß das christlich-jüdische Gespräch voranschreitet und der Weg zur Versöhnung gegangen wird. Wir legen allen, die in der Pastoral, in Erziehung und Bildung tätig sind, nahe, die bereits vorhandenen Materialien über Geschichte und Gegenwart des Judentums sowie über das christlich-jüdische Verhältnis zu nutzen.

Ernst Ludwig Ehrlich: Kämpfer gegen geistig-religiös-politische Verirrungen

Clemens Thoma

Anläßlich des achtzigsten Geburtstags von Professor Dr. Ernst Ludwig Ehrlich am 27. März 2000 möchten wir vom Freiburger Rundbrief dankeschuldig einige Stationen seines Lebens und wichtige Punkte seines Denkens und seiner Tätigkeiten für heute und morgen einblenden. Seit ungefähr 1950 war er ein feinfühligster und konstruktiver Steuermann, der Christen und Juden für ein gegenseitiges Verstehen aufrüttelte. Hier sollen einige Einblicke in sein Leben, Denken und Tun vermittelt werden. Zunächst aber möchten wir ihm herzlich danken für seine vielen Beiträge im Freiburger Rundbrief in den vergangenen 52 Jahren. In ihnen hat er kritisch, klar und weitsichtig Stellung genommen zu kirchlichen – protestantischen, orthodoxen und katholischen –

Verlautbarungen über das jüdisch-christliche Verhältnis und über falsche und richtige Akzentsetzungen seitens christlich-theologischer Autoren. Ähnlich wie David Flusser und Zwi Werblowsky betrachtet auch Ernst L. Ehrlich Gertrud Luckner als eine christliche Leitfigur, die nach ihrem Leidensweg im KZ Ravensbrück dazu berufen war, christliche Besinnungs- und Versöhnungswege hin zum Judentum aufzuzeigen. Anlässlich ihres sechzigsten Geburtstages am 26. September 1960 charakterisierte er Frau Luckner als karitative Leidensträgerin, „die sich mit den Juden verbunden fühlte, weil sie verstanden hatte, daß in jedem Juden auch das verfolgt, gepeinigt und gemartert wird, was ihr als gläubiger Christin zu bezeugen aufgegeben ist“.¹



Prof. Dr. Ernst Ludwig Ehrlich, Basel.

Seit den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts bis heute hat Ehrlich für den Freiburger Rundbrief weit über hundert Beiträge verfaßt: Artikel über die jüdisch-christliche Problematik, über kirchliche Erklärungen, über geeignete und falsche Ansätze christlicher Theologen und über Ereignisse innerhalb des Judentums und des Staates Israel. Ohne seine geistige Lebendigkeit und scharfe Beobachtungsgabe wäre dem Freiburger Rundbrief sehr vieles entgangen. Im gleichen Artikel zu Gertrud Luckners Geburtstag schrieb er auch, daß die Juden darin Trost finden, „daß der jüdische Urgrund der christlichen Botschaft nicht völlig verschüttet ist“.

Ernst Ludwig Ehrlich geht es dabei stets um Hilfestellungen angesichts verwaschener Glaubensüberzeugungen, besonders dann, wenn daraus Haß und Verachtung entsteht.

Der am 27. März 1921 in Berlin geborene Ernst Ludwig Ehrlich war 1940-1942 Student bei Leo Baeck (1873-1956) an der Berliner Hochschule für die Wissenschaft des Judentums. Von Juni 1942 bis Januar 1943 leistete er in Berlin Zwangsarbeit. Von März bis Juni 1943 lebte er illegal in der Reichshauptstadt. Im Sommer des gleichen Jahres gelangte er in die Schweiz,² wo er

1) FrRu XII(1959/60)34.

2) Vgl. Lotte Strauß, *Über den grünen Hügeln*. Rezension in: FrRu 6(1999)221-222.

zunächst in einem Arbeitslager unterkam. Seit Oktober 1943 lebt er frei und aktiv in Basel/Riehen. Von 1958 bis 1996 war er Generalsekretär der Christlich-Jüdischen Arbeitsgemeinschaft der Schweiz (CJA). Ab 1961 amtierte er auch als Direktor des europäischen Distrikts der B'nai B'rith, einer jüdischen Organisation mit humaner und sozialer Zielsetzung. Seit 1995 ist er deren Ehrenvizepräsident.

Ehrlichs wissenschaftliche Tätigkeiten betreffen Judentum und Christentum, Exegese, Geschichte und Theologie, Vergangenheit und Gegenwart, christliches Versagen und christliche Erneuerung. Er ist Herausgeber der wissenschaftlichen Monographienreihe „Studia Judaica“ (Berlin), ehemaliger Mit-herausgeber des Jüdisch-Christlichen Forums (Basel), Mitarbeiter an der Jüdischen Rundschau (Basel) und am Israelitischen Wochenblatt (Zürich), an unserem Freiburger Rundbrief und an mehreren theologischen Zeitschriften in Deutschland und anderswo. Er gehört auch zur Crew des „International Jewish Committee for Interreligious Consultations (IJCIC) und hat daher besten Zugang und Beziehungen zu diözesanen, vatikanischen und zu israelischen Kreisen. Hohe kirchliche Würdenträger wie Kardinal Franz König, Staatsmänner und Theologen sind seine Freunde und Austauschpartner.

Von 1955-61 war er Gastdozent an der Frankfurter Universität. Seit 1988 ist er Honorarprofessor für neuere Geschichte und Literatur des Judentums an der Universität Bern. Auch an der Universität Basel hält er Vorlesungen. Seine Verdienste wurden mit dem Ehrendoktorat der Universität Basel honoriert. Dazwischen hält er zahlreiche Vorträge, um die christliche Öffentlichkeit gegen Antisemitismus und für Verständigung wachzurütteln. Seit 1972 ist er Mitglied des Gesprächskreises Juden und Christen beim Zentralkomitee der Deutschen Katholiken. Ferner ist er Co-Präsident der christlich-jüdischen Arbeitsgemeinschaft beim Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund und (seit 1990) bei der von der Schweizerischen Bischofskonferenz beauftragten Jüdisch-Römisch-Katholischen Gesprächskommission. Nicht zu vergessen sind seine vielen Rezensionen von Büchern.

Bei einem Gespräch sagte er mir unter anderem: „Wenn man aber beachtet, was die katholische Kirche besonders seit 1965 an Erklärungen über die Juden herausgegeben hat, dann kann man das nur als sehr positiv bezeichnen. Leider aber gelangt das meiste nicht an die Basis. – Das gleiche gilt für die Protestanten. Fast alle Landeskirchen haben gute Erklärungen herausgegeben. Aber auch da verpufft vieles. Zu viele Christen sitzen zwischen den Stühlen, und so kann der Antisemitismus nur teilweise verschwinden.“ Ehrlich beklagt sich aber bisweilen auch über Unachtsamkeiten auf jüdischer Seite: „Leider neh-

men viele Juden die Fortschritte, die wir in den letzten vierzig Jahren mit den christlichen Kirchen gemacht haben, nicht zur Kenntnis. Sie verstehen nicht, daß man den Schutt nicht in *einer* Generation abtragen kann. Jüdischerseits sollte man die Ernsthaftigkeit christlicher Bemühungen um den Abbau von Feindschaften und Vorurteilen deutlicher wahrnehmen.“

Ernst Ludwig Ehrlich ist sowohl ein sachkundiger Historiker als auch ein Theologe des Christentums und ein Mahner zur Abkehr von Feindschaften und Vorurteilen. Die Geschichtsschreiber des jüdisch-christlichen Dialogs werden auch in Zukunft seine Beiträge einer breiten Öffentlichkeit zur Kenntnis bringen. Möge er uns noch lange frisch und originell erhalten bleiben.

Dialogpartner, Diplomat und Freund

**Ernst Ludwig Ehrlich, dem Mitbegründer des Gesprächskreises
„Juden und Christen“ beim ZdK, zum 80. Geburtstag**

Hanspeter Heinz*

Als Organ eines theologischen Dialogs zwischen Juden und Christen auf Nationalebene ist „dieser Gesprächskreis ... das einzige jüdisch-katholische Gremium dieser Art in Europa. Es ist also etwas Kostbares, das wir hüten sollten, zumal auf internationaler Ebene in letzter Zeit Probleme aufgetaucht sind, ... die nicht nur eine Seite zu verschulden hat. Wir haben daher eine besondere Aufgabe, nicht nur wegen der Geschichte dieses Landes, sondern auch wegen der Erfahrungen, die wir selbst in siebzehn Jahren miteinander machen durften und die wir gerne weitergeben wollen, nicht als Schulmeister, sondern als Menschen, die über ihr gemeinsames Tun Rechenschaft geben können. Wir wären froh, wenn wir damit in unsere beiden Gemeinschaften tiefer einwirken könnten, um Fremdes zu überwinden. Das Ziel wäre, daß wir trotz aller geistigen Trennung, die bleiben wird, zu einem gemeinsamen ‚Wir‘ zueinander kommen, einer Solidarität, die früher fehlte und die wir fördern möchten.“ So Ernst Ludwig Ehrlich auf der Herbstvollversammlung des Zentral-

* Prof. Dr. Hanspeter Heinz ist Inhaber des Lehrstuhls für Pastoraltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Augsburg. Seit 1974 leitet er den Gesprächskreis „Juden und Christen“ beim ZdK.

komitees der deutschen Katholiken (ZdK) im November 1988. Erstmals in seiner 150jährigen Geschichte waren zwei Juden zu einer Vollversammlung eingeladen. Der andere war Rabbiner Marcel Marcus, Bern, der die wirkungsvolle Erklärung unseres Kreises vorstellte: „Nach 50 Jahren – *wie* reden von Schuld, Leid und Versöhnung?“ Die nachdenklich-engagierte Aussprache war eine Sternstunde in der Geschichte dieses Laiengremiums.

Als auf dem ersten und bisher einzigen ökumenischen Kirchentag in Deutschland, dem „Augsburger Pfingsttreffen 1971“, Professor Klaus Hemmerle, damals Geistlicher Direktor des ZdK, später Bischof von Aachen, im Auftrag des Präsidiums nach jüdischen Partnern und Partnerinnen für den Gesprächskreis sondierte, zündete der Funke. Professor Ehrlich war mit der gleichen Idee zum „Augsburger Pfingsttreffen“ gereist. Noch im selben Jahr wurde der Gesprächskreis „Juden und Christen“ gegründet. Es lag in der Eigendynamik der Sache, daß die ursprüngliche Zielsetzung der Mitgestaltung von Katholikentagen nach und nach erweitert wurde und der Kreis viele andere Aufgaben wahrgenommen hat: die richtige Darstellung von Juden und Judentum in Verkündigung, Unterricht und Bildung; die Vertiefung von Beziehungen zwischen der Kirche mit dem jüdischen Volk; philosophisch-theologische Grundlagenreflexion; Erarbeitung von Stellungnahmen zu aktuellen Fragen.

Ernst Ludwig Ehrlich ist nicht nur Mitbegründer des Gesprächskreises, sondern – als einziges jüdisches Mitglied – auch dessen Rückgrat. Durch seine fachlichen und freundschaftlichen Beziehungen hat er wesentlich zur Ergänzung des Kreises beigetragen. Dieses Verdienst ist nicht hoch genug zu veranschlagen. Bei allen Katholikentagen hat er in dialogischen Bibelarbeiten, Diskussionsforen und anderen Veranstaltungen in Planung und Durchführung eine unverzichtbare Rolle gespielt. Auch viele Auslandskontakte gehen auf seine Initiative zurück: „Wir können unseren Dialog unmöglich allein in Deutschland führen, wo es nach der Hitlerdiktatur nur noch wenige jüdische Gesprächspartner gibt; wir müssen nach Israel gehen, um das lebendige Judentum in seinem Land kennenzulernen. Wir müssen nach New York fliegen, ... wo man unsere Arbeit schon wegen der Sprachbarriere nicht kennt, aber unseren theologischen Dialog als Ergänzung zum amerikanischen politischen Dialog unbedingt kennenlernen sollte. Wir müssen nach Ungarn fahren, wo ... die Aufarbeitung der tragischen Vergangenheit wegen der kommunistischen Herrschaft bisher nicht möglich war. Wir müssen nach Polen reisen, weil die deutsch-polnische und die jüdisch-christliche Versöhnung untrennbar miteinander verknüpft sind.“

Durch seine jahrzehntelangen Verbindungen hat Ernst Ludwig Ehrlich zudem entscheidend mitgeholfen, wichtige jüdische und katholische Partner zu

gewinnen. Dafür war ihm keine Mühe zu groß. Seine Mittlerrolle konnten wir auch immer wieder konstatieren, wenn heikle Fragen – etwa in früheren Jahren die Oberammergauer Passionsspiele, später Kreuz und Kloster in Auschwitz und in jüngster Zeit Schändungen von Synagogen und Friedhöfen – das Gespräch zu gefährden drohten. Ohne sein beharrliches Drängen, seine Rolle als Botschafter und seine vertrauten Beziehungen wären viele bilaterale Kontakte nicht zustande gekommen oder bald wieder versandet.



Ernst Ludwig Ehrlich (l.) im Gespräch mit Michael Becker, Rektor des Generalsekretariats des ZdK, Paris, Mai 1999.

Foto: Edna Brocke.

Aber auch bei Sitzungen und Klausurtagungen des Gesprächskreises hat Ehrlich oft von sich aus prekäre aktuelle Vorfälle aufs Tapet gebracht und durch seine Insiderkenntnisse die Brisanz eines Skandals unbeschönigt vor Augen gestellt. Selbst über katholische Verhältnisse war er vielfach besser informiert. Er versteht es, unter aufgebrauchten Gemütern Verständnis für die Gegenseite zu wecken, Polemik zu verhindern und durch konstruktive Vorschläge explosive Angelegenheiten zu mildern oder zu bereinigen. Nur in einem Punkt bleibt er unerbittlich: Nur ja nicht durch apologetische Entschuldigungen und nur partielle Offenlegung von Dokumenten die Vergangenheit beschönigen! Seine These lautet: Mehr als der theologische Dissens trennt uns die Geschichte, eine Geschichte der Entzweigung bis zur Feindschaft, der Vereinahmung und Erniedrigung der Juden.

Woher nimmt dieser Mann, dessen Herz zu immer tieferem Verständnis und zu tragender Freundschaft gerade zur katholischen Kirche drängt, seine Kraft? Zu seiner „katholischen Sozialisation“, die nicht erst seit der Beteiligung am Zweiten Vatikanischen Konzil begann, gab er vor der Vollversamm-

lung des Zentralkomitees einen Hinweis: „Ich gehöre der Generation an, die die NS-Zeit in Deutschland bis zum Jahre 1943 in Berlin erlebt hat, und ich wurde durch Katholiken gerettet, die für mich ihr Leben riskierten. Ich glaube, die Biographie spielt bei diesen Problemen eine besondere Rolle. Meiner Mutter gelang diese Rettung nicht. Das stellt mich in eine spezifische Situation, und gerade das erfordert auch, daß wir miteinander tiefer darüber nachdenken, warum sich damals diese Solidargemeinschaft nicht ergeben hat. Wir wollen miteinander verstehen lernen, nicht andere beschuldigen, besonders wenn diese heute nicht mehr leben.“

Möge uns Ernst Ludwig Ehrlich, den ich zu meinen besten Freunden zähle, noch lange mit seiner heilsamen Unruhe und treuen Freundschaft erhalten bleiben!

Das besondere Buch

Johannes Reuchlin, **Schriften zum Bücherstreit**. Sämtliche Werke, Bd. IV, 1. Teil: Reuchlins Schriften. Hrsg. von Widu-Wolfgang Ehlers, Lothar Mundt, Hans-Gert Roloff und Peter Schäfer, unter Mitwirkung von Benedikt Sommer. Verlag Friedrich Frommann/Günther Holzboog, Stuttgart 1999. 481 Seiten.

Johannes Reuchlin, **Recommendation to Confiscate, Destroy and Burn All Jewish Books**. A Classic Treatise Against Anti-Semitism. Translated, Edited and with a Foreword by Peter Wortsman. Critical Introduction by Elisheva Carlebach. Studies in Judaism and Christianity o. Nr. Mahwah, N. J. 2000. VIII und 90 Seiten.

Drei Jahre nach dem Erscheinen des ersten Bandes der Sämtlichen Werke des bedeutenden Hebraisten und Humanisten Johannes Reuchlin (1455-1522) liegt der erste Teil von Band 4 der insgesamt auf elf Bände projektierten Ausgabe vor. Dieser Teilband enthält die erstmalige kritische Edition der Schriften, die Reuchlin im Zuge des sog. Bücherstreites verfaßt hat: *Tütsch Missive* (1505), *Augenspiegel* (1511), *Clares Verstentnus* (1512), *Defensio* (1513). Mit diesen Publikationen schaltete sich Reuchlin in den Streit ein, der angesichts der Forderung des jüdischen Apostaten Johannes Pfefferkorn entbrannt war, der Talmud und die sonstigen jüdischen Schriften müßten wegen lästerlicher

Schmähungen des christlichen Glaubens aus der Welt geschafft und verbrannt werden, damit die Juden nicht länger Anlaß haben, sich nicht zum Christentum zu bekehren. Zwar erreichte Pfefferkorn im Jahre 1509, daß Kaiser Maximilian jüdische Schriften konfiszieren ließ, damit sie von Pfefferkorn auf etwaige Verunglimpfungen des Christentums geprüft werden könnten. Kurfürst Uriel von Gemmingen, an den der Kaiser mittlerweile den Prozeß delegiert hatte, bestand jedoch darauf, daß in dieser Angelegenheit Experten gefragt und Gutachten eingeholt werden mußten. Daraufhin wandte man sich u. a. an Reuchlin und beauftragte ihn, gutachterlich tätig zu werden. Reuchlin, der zu diesem Zeitpunkt bereits als begnadeter hebraistischer Philologe hervorgetreten war und sich tief in die kabbalistische Tradition eingearbeitet hatte, war der einzige Gutachter, der sich dem Fanatismus Pfefferkorns entschieden entgegenstellte. Eine Konfiszierung und Verbrennung der hebräischen Bibeln, der Talmudim, Targumim und Kommentare komme nicht in Frage. Vielmehr mußten die christlichen Exegeten viel größere Mühe daran wenden, etwa von den rabbinischen Kommentatoren zu lernen: *„Dann ich wil das mit vrlaub vnnd züchten geredt haben/ das man inn vnßerm cristenlichen glauben gar vil doctores findt die do mangel halb der zwaier sprachen die hailigen geschriff nit recht aus legen/ vnnd werden gar dick zü spott darab/ darumb soll mann die commentarios vnnd gloßen der menschen die ir sprach von iugent vff wol gelernt haben kains wegs vndertrucken/ sunder wa die seien zü handen bringen/ vff pflantzen vnnd inn gütten eern haltten/ als brunnen daraus die recht warhait der sprachen vnd verstentnus der hailigen schriff fleußt“* (51,8-15).

Der vorliegende Band dokumentiert das Eintreten Reuchlins gegen Pfefferkorns Aufruf zur Verbrennung jüdischer Bücher und für eine verstärkte christliche Rezeption der Schätze rabbinischer Schriftgelehrsamkeit in eindrücklicher Weise. Weitere Teilbände zum Bücherstreit sollen folgen. Bd. 4/2 wird Johann Pfefferkorns diesbezügliche Schriften enthalten, während in den Bänden 4/3 und 4/4 Kommentar und Dokumente zu finden sein werden. Es ist abzusehen, daß hiermit ein bislang fehlendes und höchst wichtiges Arbeitsinstrument für die interdisziplinäre Erforschung des Verhältnisses von Christentum und Judentum zu Beginn des 16. Jahrhunderts entstehen wird.

Die Arbeit mit dem vorliegenden Band ist eine wahre Freude – nicht nur wegen seiner höchst ansprechenden Aufmachung und Ausstattung. Die lateinischen Texte werden im Sinne einer Parallelausgabe in einer sprachlich gewandten und flüssig lesbaren deutschen Übersetzung geboten. Die Quellen werden dankenswerterweise in nahezu (vgl. Bd. I,1, S. 419) vorlagengetreuer

Weise ediert. Die nicht selten anzutreffende Kategorie der ‚stillschweigenden Verbesserung‘ ist den Editoren der Reuchlinschen Werke glücklicherweise unbekannt. Der Editionsbericht verzeichnet sämtliche Eingriffe der Herausgeber in die Texte – auch dann, wenn es sich ‚nur‘ um die Veränderung der in den deutschsprachigen Vorlagen z. T. konfus verwendeten Satzzeichen handelt. Höchstmögliche Transparenz ist hier erreicht. Obgleich sich fortlaufende Kommentare zu den einzelnen Schriften erst im avisierten Kommentarband finden werden, wird der Benutzer des vorliegenden Textteils nicht alleine gelassen: Der kenntnisreich und kompetent gearbeitete kommentierende Apparat belegt die Bezugnahmen Reuchlins auf biblische, antik-heidnische und juristische Quellen sowie auf Schriften der Kirchenväter, mittelalterliche und zeitgenössische Autoren und weist u. a. auch diejenigen Stellen bei Pfefferkorn nach, die Reuchlin im Blick hat. Zudem bietet der Apparat Übersetzungen von hebräischen Passagen, die in den deutschen Texten vorkommen. Die Umstellung der anhand von Jacques-Paul Migne (1800-1875) nachgewiesenen Zitate auf – soweit verfügbar – kritische Ausgaben wäre jedoch wünschenswert gewesen.

Insgesamt handelt es sich bei vorliegendem Band um eine philologische Meisterleistung, die breite Beachtung nicht nur innerhalb der neulateinischen und germanistischen Forschungslandschaft verdient. Vielmehr bleibt zu wünschen, daß die Edition auch innerhalb der Judaistik und historischen Theologie auf das ihr gebührende Interesse stößt, um die Erinnerung wach zu halten an einen Sonderfall frühneuzeitlichen Verständnisses für die jüdische Tradition christlicherseits. Der Band gibt Anlaß zur Hoffnung, daß die Arbeiten an der editorischen Erschließung des Werkes Reuchlins zügig voranschreiten. Der zweite hier anzuzeigende Titel ist eine englischsprachige Studienausgabe desjenigen Teils von Reuchlins ‚Augenspiegel‘, in dem er sich gegen die Verbrennung jüdischen Schrifttums wendet. Die Übersetzung fußt auf der 1965 im Thorbecke Verlag erschienenen neuhochdeutschen Edition des Reuchlinschen Textes (Gutachten über das Jüdische Schrifttum, hg. und übers. von Antonie Leinz-v. Dessauer). Vorwort (1-14) und Einleitung (15-26) führen knapp, aber kompetent in den historischen und geistesgeschichtlichen Kontext der Schrift ein, eine Bibliographie (27-29) stellt wichtige Forschungsliteratur zur Thematik zusammen. Die Übersetzung der Quelle (31-88) darf als gelungen bezeichnet werden und ist flüssig zu lesen. Die erläuternden Fußnoten (89 f.) beschränken sich auf die notwendigsten Informationen.

Johann Anselm Steiger

Bücherschau

Joachim Braun, **Die Musikkultur Altisraels/Palästinas**. Studien zu archäologischen, schriftlichen und vergleichenden Quellen. Orbis Biblicus et Orientalis Bd. 164. Universitätsverlag Freiburg Schweiz und Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1999. 388 Seiten. Abbildungen 225-330.

Haben Posaunen akustisch dazu beigetragen, die Mauern von Jericho zum Einsturz zu bringen? Konnte David mit einer Harfe dem König Saul tröstend aufspielen? Hat Mirjam mit einer Schellentrommel zum Tanzen angeregt? Solche und weitere Fragen sind aus heutiger Sicht insbesondere an die biblischen Texte zu richten, die den meisten Lesern in inkonsequenten Übersetzungen von Autoren zugänglich sind, die darin jeweils diejenigen Musikinstrumente zu nennen belieben, welche ihnen aus der Praxis ihrer Zeit bekannt gewesen sind. Etwa 800 Verse in der Bibel sprechen von kultischen Handlungen, von Sieges- oder Totenfeiern, bei denen gesungen, getanzt und auf Instrumenten gespielt wurde. Im Alten Testament lassen sich Benennungen für etwa zwölf Instrumente ausfindig machen, im Neuen Testament hingegen lediglich für vier: *tibia* (Doppelschalmel), *cithara* (Leier), *tuba* (Trompete oder Widderhorn), *cymbalum* (Becken). Trotz vieler Erklärungsversuche war es bislang nicht gelungen, die damit realisierte *musica practica* in Altisrael sachgerecht zu beschreiben. Es fehlte die Einbeziehung des gesamten archäologischen sowie bildlichen Materials in die Exegese der Texte, also jener 400 sicheren Artefakte sowie jener 200, deren Herkunft unbekannt ist. Den überfälligen Verbund der drei Quellen (Texte, Bilder, Instrumente) hat nun der in Jerusalem lebende Musikwissenschaftler *Joachim Braun* in vorbildlicher Weise geleistet. Damit ist es ihm überzeugend gelungen, Altisrael als eine autochthone Musikkultur inmitten der bereits besser bekannten Hochkulturen Ägyptens und Mesopotamiens herauszustellen. Er führt in Abbildungen und Beschreibungen all jene Objekte vor Augen, die ab dem 10. Jahrtausend v. Chr. bis ins 4.-5. Jahrhundert n. Chr. derzeit ausfindig gemacht werden konnten, also von der Steinzeit bis in die hellenistische Epoche. Basierend vor allem auf Vorarbeiten der israelischen Musikarchäologie, etwa der Publikationen von *Bathia Bayer* nach 1963, entwirft er ein Bild von der Klangwelt in der natufischen (steinzeitlichen) Kultur ebenso wie von akustischen Ereignissen in

den phönizischen Küstengebieten oder im Dionysos-Kult während der römischen Phase. Ob dieser Weite der Betrachtung bietet dieses reich illustrierte Buch mehr als lediglich Einblicke in die „Musik der Bibel“. Es erschließt vielmehr die Frühgeschichte der Musik im Bereich des heutigen Staates Israel bis Jordanien. Es korrigiert viele auch in der theologischen Literatur verbreiteten Fehlinterpretationen der zur Verfügung stehenden Texte. Es bekräftigt die Einsicht, daß es z. B. Harfen in Altisrael nicht gegeben hat, daß Lauten ab dem 16. Jahrhundert v. Chr. benutzt worden sind, oder daß Geräusch-Idiophone in den Kulturen dieser Region die Klangaura bestimmt haben. Wer sich ein sachlich zureichendes Bild von der Terminologie in den Psalmen oder von der Rolle der Trompete in den Schriftrollen von Qumran u. a. m. verschaffen möchte, dem sei dieses Buch wärmstens empfohlen. Aviva Braun sei bedankt für ihre vorzügliche Nachzeichnung der Konturen aus dem Negev, aus Gadera und Gaza. Walter Salmen

Reinhold Boschki/Dagmar Mensink (Hg.), **Kultur allein ist nicht genug.** Das Werk von Elie Wiesel – Herausforderung für Religion und Gesellschaft. Religion – Geschichte – Gesellschaft Band 10. Fundamentaltheologische Studie. LIT Verlag, Münster 1998. 430 Seiten.

Vom 7. bis zum 10. Mai 1995 fand an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart ein internationales Elie-Wiesel-Symposium statt. Es ging dabei um die Frage, wie die Erinnerung an den Holocaust so lebendig bleiben kann, daß daraus die Kraft für die Gestaltung einer gerechten Gegenwart und Zukunft erwächst und welche Rolle dabei dem literarischen Werk eines Überlebenden, nämlich Elie Wiesel, zukommt. Das Buch dokumentiert die Beiträge des Symposiums. Inhalt und Qualität der Beiträge sind sehr unterschiedlich. Dennoch hat die Sammlung auch Hochkarätiges zu bieten. Besonders hervorzuheben sind die Beiträge von Referenten wie Dorothee Sölle, Albert H. Friedlander, Karl-Josef Kuschel, Johann Baptist Metz und natürlich Elie Wiesel selbst. Das schriftstellerische Werk Wiesels wird literarisch, theologisch, moralisch und gesellschaftspolitisch beleuchtet und danach hinterfragt, inwieweit es für den jüdisch-christlichen Dialog als auch für die Vergangenheits- und Zukunftsbewältigung in Kultur und Politik von Bedeutung ist. Damit wird ein wertvoller Beitrag für die Auseinandersetzung mit der Geschichte und Gegenwart für die Zukunft geleistet. Das Buch bietet dazu eine Fülle von Einsichten und Anregungen. Herbert Winklehner

Dan Cohn-Sherbok, **Judentum**. Herder Spektrum 4825, Freiburg i. Br. 2000. 186 Seiten.

Was ist das Judentum? Wer ist ein Jude? Nach einer übersichtlichen Zeittafel folgt eine kurze Einführung in das Judentum. Dan Cohn-Sherbok, „reformierter“ Rabbiner und Professor für Vergleichende Religionswissenschaft an der University of California, Santa Barbara, behandelt das organisierte religiöse Judentum, den Staat Israel (hier überrascht die idealisierende, promilitärische Einstellung des Autors), die Bestimmung jüdischer Gemeinschaften in der heutigen Welt und die Geschichte des jüdischen Volkes, die er mit einem Exkurs über die jüdische Kunst unterbricht. Sein geschichtlicher Rückblick endet in einer Analyse der Widersprüchlichkeiten, die sich zwischen dem Leben als Jude und als Bürger des 21. Jahrhunderts ergeben.

Nach einem eher kurz gehaltenen Abschnitt über die jüdischen Glaubensüberzeugungen und Praktiken hebt Cohn-Sherbok zwei Punkte hervor: 1) Nicht alle Juden verstehen sich als religiös. 2) Auserwähltsein bedeutet nicht nur Vorzug, sondern auch Verantwortung. Dann untersucht er das Judentum des 21. Jahrhunderts. Themen wie Zukunftshoffnung, das Überleben des jüdischen Staates, Feminismus, Assimilierung u. a. versprechen einige Brisanz. Seine These, Israel wird in Zukunft ein weltlicher Staat sein, dürfte ebenso für Kontroversen sorgen, wie die Frage, ob Deutschland für Juden eine neue Heimat sein kann. Ein Anhang bietet eine hilfreiche Aufstellung der Feier- und Fastentage und verweist auf weiterführende Literatur. Übersichtliche Illustrationen und aussagestarke Bilder ergänzen den Text.

Auffallend erscheint, daß Cohn-Sherbok es nicht unterläßt, zentrale Begriffe von ihren Ursprüngen her einzuführen oder mit einer kurzen Notiz Klarheit über sie zu schaffen. Er erklärt in einer einfachen, verständlichen Sprache, kann jedoch viele Themen – z. B. den heutigen Dialog – ungeachtet ihrer Bedeutung nur oberflächlich berühren. Vielleicht ist dies nicht zu verhindern, da er dem Anspruch eines politisch, historisch, kulturell und religiös geprägten Zugangs zum Judentum gerecht werden möchte.

Einige Ungenauigkeiten sind anzumerken: auf S. 52 bleibt die Entweihung des Tempels durch Pompeius 63 v. Chr. unerwähnt. Die Qumranleute schildert der Autor kurz als asketische Mönche und bezeichnet sie ohne einschränkende Hinweise als Essener. S. 62/106 charakterisiert er die Westmauer („Klagemauer“) undifferenziert als Außenmauer des Tempels von Jerusalem. Überraschend erscheint auch die Beschreibung der Anhänger Jesu als „Sekte“ und die Darstellung der Trennungsdynamik zwischen Juden und Christen im

Laufe der ersten zwei Jahrhunderte. Letztere ist nach Cohn-Sherbok als aktive Absetzungsbewegung von seiten der Christen zu verstehen. Historisch gesehen waren jedoch Faktoren wie Bewahrung und Beruhigung des jüdischen Gottesdienstes und Ablehnung der Messianität Jesu für den Ausschluß der Judenchristen ausschlaggebend. Peter G. Kirchschräger

John Cornwell, **Pius XII.** Der Papst, der geschwiegen hat. C. H. Beck Verlag, München 1999. 484 Seiten.

Papst Pius XII., mit bürgerlichem Namen Eugenio Pacelli, wird einer kritischen Beurteilung unterzogen. Geboren 1876 in Rom, seit 1901 Mitarbeiter im Vatikan, 1917-1929 päpstlicher Nuntius in Deutschland, 1930-1939 Leiter des vatikanischen Staatssekretariats, 1939-1958 Papst. Es geht in diesem Buch um sein diplomatisches und kirchenrechtliches Denken und Planen, um seine Konkordats- und Friedenspolitik, um sein Schweigen zur grausamen Vernichtung von sechs Millionen Juden sowie zu mörderischen Greueln außerhalb Hitlers Machtbereich. Cornwell stützte sich vor allem auf die elfbändigen „Actes et Documents du Saint Siège pendant la seconde guerre mondiale“ (Vatikan 1965-1981), auf die vatikanische Zeitschrift *Civiltà Cattolica*, auf deutsche politische Akten und auf wichtige Geschichtsforscher (Ludwig Volk, Owen Chadwick, Georges Passelecq, Bernard Suchecq, Klaus Scholder, Walter Laqueur, Saul Friedländer, Gerhart Riegner u. a.). Insgesamt bearbeitete Cornwell etwa 120 Werke. Er legt auch Rechenschaft darüber ab, ob und wie er deren Verlässlichkeit beurteilt (430-475).

Ein erster Hauptfehler Pacellis war seine Überschätzung der Effizienz kirchenrechtlich-diplomatischer Abmachungen. Bereits 1917 arbeitete er an der Erstellung des *Codex Iuris Canonici* mit. Dieses Werk wurde dann zum Leitfaden seiner diplomatischen Aktivitäten. Er war der Überzeugung, daß die katholische Kirche „nur durch Stärkung der päpstlichen Autorität mit Hilfe des Kirchenrechts überleben und als eine Einheit in der modernen Welt existieren“ kann (112). Mit kirchenrechtlichen Vollmachten sollten die innerkirchlichen und die staatlich-kirchlichen Probleme geregelt werden. Wichtig war für Pacelli Kanon 218 des Kirchenrechts, wonach der Papst „die höchste und umfassendste jurisdiktionelle Vollmacht in der universellen Kirche besitzt: in Angelegenheiten des Glaubens und der Sitten sowie auch in jenen, die sich über die Disziplin und Verwaltung der Kirche in der ganzen Welt erstrecken“ (63). Ebenso wichtig für seine diplomatischen Tätigkeiten war

Kanon 329, wonach der Papst das alleinige Recht der Nominierung der Bischöfe besitzt. Er wollte es nicht wahrhaben, daß er speziell von Hitler auch diplomatisch immer wieder übers Ohr gehauen wurde.

Ein zweiter Hauptfehler Pius' XII. war sein starrer Antibolschewismus und ein damit verbundener indirekter Antisemitismus. Er hatte Angst vor dem gottfeindlichen Kommunismus, der das Christentum bedrohte, und in dem er mit der Kurie, mit Politikern und Bischöfen eine größere Gefahr sah als im Nationalsozialismus. Noch 1958, kurz vor seinem Tod, äußerte er sich vor einem deutschen Diplomatenhepaar in diesem Sinn. Außerdem schlummerte in ihm der starke Verdacht, „daß ‚die Juden‘ die Anstifter der bolschewistischen Revolution seien und ihr Hauptziel darin bestehe, die christliche Zivilisation zu destabilisieren und zu zerstören“ (101). Pius XII. hat sich aber nie direkt antisemitisch geäußert.

Ein folgenschweres Ereignis war das von Kardinal Pacelli und dem deutschen Prälaten Ludwig Kaas vorangetriebene und am 20. Juli 1933 unterzeichnete Reichskonkordat mit der Hitler-Regierung. Damals war Pacelli „über die Judenverfolgung informiert, als er mit den Tätern in substantielle Verhandlungen über das Konkordat eintrat“ (175). Cornwell fügt hinzu: „Es kann also nicht verwundern, daß die katholischen Bischöfe sich der Verantwortung für das Schicksal der Juden enthoben sahen, das, wie die Verantwortung für das Schicksal ihrer eigenen Kirche, Sache des Heiligen Stuhles war.“

Durch sein Schweigen zu Massenmorden und Angriffskriegen wollte Pius XII. christliche und kirchendiplomatische Ziele erreichen. Vor allem wollte er Mit-Stifter eines großen Völkerfriedens unter den Zeichen von Gerechtigkeit und Christlichkeit werden. Trotz Bitten und Protesten sprach er 1939 keine Verurteilung des deutschen Überfalls auf das katholische Polen aus (275-277). Auf Hitlers Raubkrieg gegen Holland, Belgien und Frankreich reagierte er nur mit einigen Protesttelegrammen (287 f.). Er schwieg auch zu Ausrottungskampagnen in Kroatien und in andern Balkanländern während der Zeit des Zweiten Weltkrieges (294-307). Er protestierte auch nicht gegen die 1935 erlassenen Nürnberger Rassengesetze oder gegen die in deren Gefolge verübten Verbrechen in der sogenannten „Kristallnacht“ (9./10. Nov. 1938).

Das schrecklichste Schweigen Pius' XII. war jenes über die millionenfachen Judenmorde in Auschwitz und anderswo. Spätestens seit Juni 1942 wußte er über die Ermordung des jüdischen Volkes Bescheid (332-335). Seine indirekte Verurteilung der nazistischen Juden-Massenmörder in der Weihnachtsansprache 1942 war zu verhalten, als daß sie von den Politikern und Völkern

hätte wahrgenommen werden können. Er sprach nur von den Hunderttausenden, die „persönlich schuldlos, bisweilen nur um ihrer Volkszugehörigkeit oder Abstammung willen, dem Tode geweiht oder einer Verelendung preisgegeben sind“ (316). Das Versäumnis der Klarheit wiegt schwer. Fast ebenso schwer wiegt sein pastorales Versäumnis: Während der ganzen Kriegszeit vermochte er „in keiner Weise das Gefühl der Verantwortung für die Juden Europas und eine Gemeinsamkeit mit ihnen zu stärken“ (326). Das Buch bringt gute Übersichten über die diplomatischen Bemühungen von Pius XII. für eine friedliche Völkergemeinschaft. Es zeigt aber noch deutlicher das Versagen der kirchlichen Diplomatie. Pius XII. war der Situation weder menschlich noch theologisch gewachsen. Ihn wegen verschiedener Aussagen einen „Heuchler“ zu nennen (348) übersteigt aber die historische Zulässigkeit. Das Buch ist eine harte, für die katholische Kirche depressive Lektüre. Der Verfasser schreibt schonungslos über Verbrechen und Versäumnisse. Er hofft aber, daß spätere Geschichtsforscher die Gestalt Pius' XII. in einigen Punkten aufwerten werden. Clemens Thoma

Michael F. Feldkamp, **Pius XII. und Deutschland**. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 2000. 240 Seiten.

Das vorliegende Buch bringt kaum Neues über Pius XII., zeigt aber eindrücklich seine konservative Ausbildung, ohne daß man ihn als einen Antisemiten bezeichnen könnte. Diese vorkonziliarische theologische Haltung hat er durchgehend beibehalten. Als er Nuntius in Bayern war, wandte sich 1917 der Rabbiner der jüdischen Gemeinde in München, Cosman Werner, an Pacelli, er möge doch helfen, die für das Laubhüttenfest benötigten Palmzweige aus Italien zu beschaffen, die wegen des Krieges nicht nach München gelangen konnten. Pacelli wandte sich in dieser Sache nach Rom, teilte aber zugleich mit, daß hier die Juden bei ihrer Religionsausübung aktiv unterstützt würden. Dies war nach kanonischem Recht ausdrücklich verboten, wie jeder religiöse Verkehr mit Ungläubigen (*communicatio in sacris*). Pacelli blieb also ein Kind seiner Zeit. Was seine spätere Haltung während des II. Weltkrieges anbetrifft, so verhielt sich Pius XII. neutral. Im Vatikan galt die Maxime, daß Kommunismus und Nazismus Gefahren seien, die beseitigt werden müssen. Die Deportation der Juden aus Rom verhinderte er nicht. Juden wurden freilich in den Klöstern Roms und Umgebung versteckt. Allerdings sind dann auch nach der Razzia vom 16. Oktober 1943, bei der mehr als 1000 Juden nach Ausch-

witz deportiert wurden, noch Hunderte von Juden abtransportiert worden. Zweifellos hat der Papst sich um Friedensversuche zwischen den Kriegsparteien bemüht, wobei er freilich im Bolschewismus den schlimmeren Feind sah, weil dieser – im Unterschied zum Nazismus – eine Ideologie besaß, während der Nazismus mit dem Ende Hitlers verschwunden wäre. Pius XII. erscheint als der Papst der ausgleichenden Politik, wobei er die Nuntien selten ermunterte, von sich aus gegen die Verbrechen aktiv zu werden. Einiges wurde in dieser Beziehung in Ungarn getan; in der Slowakei zu wenig. Im übrigen lagen die getauften Juden eher im Blickpunkt als die ungetauften. Das vorliegende Buch bemüht sich um Sachlichkeit, streift aber allzu oft die Apologie; das gilt besonders, wenn versucht wird, die Rolle des österreichischen Bischofs Alois Hudal, Rektor der Kirche „Santa Maria dell’ Anima“ in Rom, zu verkleinern, der wesentlich daran beteiligt war, Naziverbrechern zur Flucht nach Lateinamerika zu verhelfen.

Feldkamp stellt vor allem die Haltung des Papstes dar, wobei er sich nicht einmal die Frage stellt, ob dieser als Bischof von Rom nicht eine besondere Verantwortung für die Juden gehabt hätte. Er fragt auch nicht, welches Beispiel der Bischof von Rom für alle anderen Bischöfe in den besetzten Ländern gehabt hätte. Da ihm offenbar die Archive des Vatikans verschlossen blieben, bewegt sich Feldkamp auf den üblichen Geleisen. Die zahlreichen Mitteilungen über die Judenmorde in den besetzten Gebieten werden kaum zitiert; das gilt ebenso für die polnische Exilregierung wie auch für den Einsatz von Gerhart Riegner. So kann das vorliegende Buch kaum als wissenschaftlich weiterführende Arbeit bezeichnet werden.

Ernst Ludwig Ehrlich

Winfried Keller, **Gottes Treue – Israels Heil**. Röm 11,25-27. Die These vom „Sonderweg“ in der Diskussion. SBB 40. Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1998. 329 Seiten.

Wie verkraftet Paulus seine minimalen Missionserfolge bei den Angehörigen seines Volkes, die Ablehnung der Christusbotschaft durch die Mehrheit der Juden – von einem „Rest“ abgesehen? Der sperrigen Erfahrung steht des Paulus unumstößliche Gewißheit gegenüber von der bleibenden Erwählung des Gottesvolkes und das Hereinströmen der Heidenvölker, zu denen er sich als Apostel berufen wußte. Keller referiert zunächst die Diskussion um die Auslegung von Röm 11,25-27 (Kap. I), dann untersucht er das Mysterium, das Paulus als die ihm eingegebene Erkenntnis benennt, daß „ganz Israel gerettet“

wird (Kap. II-V). Das Resultat der Untersuchung bietet das kurze Kapitel VI. Kap. VII behandelt die Rezeption von Röm 11,25-27 in kirchenamtlichen kath. und ev. Verlautbarungen. In einem Exkurs „Judenmission“ lehnt Keller die christliche Mission an Juden ab.

Die in Römer 9 beginnende Darstellung der unwiderruflichen Erwählung der Juden durch Gott kontrastiert mit der fortlaufend getroffenen empirischen Feststellung, daß die Juden das Evangelium ablehnen. Laut Röm 11,7 verstockte Gott dieses Volk, wobei die Anlehnung an Jes 6 nicht zu verkennen ist. Eine charakteristische Konzeption von der Beendigung der Verstockung begleitet alle weiteren Aussagen über das Verhalten der Juden dem Evangelium gegenüber. Einige Zweige werden (zwar) aus dem Ölbaum herausgebrochen (11,17), doch wenn sie (die Juden) am Unglauben nicht (mehr) festhalten, werden sie wieder eingefropft (11,23).

Zu dieser heilsgeschichtlichen Lagebeurteilung des Paulus tritt noch seine eigensinnige Verwendung des aus Dtn 32,21 hergenommenen Eifersuchtsmotivs hinzu. Die aus den Heidenvölkern zum Heil sich rekrutierende Vollzahl (pleroma) von Christusgläubigen soll die Juden reizen, eifersüchtig machen (10,19; 11,11). Schließlich wird in dem von der Dissertation untersuchten Passus durch Paulus das Mysterium vorgetragen: Verstockung liegt auf einem Teil – der erwählte Rest ist bereits davon ausgenommen – Israels, bis die Heiden in voller Zahl das Heil erlangt haben; dann wird ganz Israel gerettet werden (11,25 f.). Die von Keller zustimmend beantwortete Frage ist, ob mit dem Mysterium, das Paulus in 11,25-27 mitteilt und als „ein bei Gott feststehendes eschatologisches Geschehen kundmacht“, die Heilsordnung/Heils Erlangung eine „andere sein kann als die jetzt in der Zeit der missionarischen Verkündigung geltende“ (249). „Es gibt darum in der Tat nach Röm 11,25 ff. für Israel keinen Weg am Evangelium vorbei, aber doch sehr wohl einen an der Kirche vorbei ... Bei der Parusie (kann es) keinen Glauben mehr geben (wie ihn die kirchliche Missionspredigt bezieht). Die Begegnung mit Christus wird Israels Unglauben überwinden und so gelangt Israel zur ‚Schau‘“ (252).

Die von Prof Dr. Lorenz Oberlinner, Lehrstuhlinhaber für neutestamentliche Exegese an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg/Br. betreute Dissertation stellt einen verdienstlichen Forschungsüberblick dar und wagt längs den Römerbrief-Kommentaren aus den achtziger Jahren und einem aus den Jahren 1992/93 eine Auslegung von Röm 11,25-27, die zur These vom „Sonderweg“ (Untertitel) eine interessante Variante bietet. Die mit dem Namen Franz Mußner verbundene Diskussion eines „Sonderwegs“ darf nicht auf sich beru-

hen. Der bekannte Exeget und Nestor des christlich-jüdischen Dialogs hat ab der Mitte der siebziger Jahre dieses Thema eingeläutet und, wie seine 23 Publikationen, die Keller in seiner Dissertation erfaßt hat, zeigen, ungemein befruchtet. Alwin Renker

Elena Lappin, **Der Mann mit zwei Köpfen**. Aus dem Englischen von Maria Buchwald und Monika Bucheli. Chronos Verlag, Zürich 2000. 104 Seiten.

Stefan Mächler, **Der Fall Wilkomirski**. Über die Wahrheit einer Biographie. Pendo Verlag, Zürich 2000. 367 Seiten.

Kaum eine Publikation der letzten Jahre hat, jenseits der einschlägigen Debatten um Daniel Goldhagen oder Martin Walser, die Schoa-Gedenkkultur derart herausgefordert wie Benjamin Wilkomirskis *Bruchstücke – Aus einer Kindheit 1939–1948* (Suhrkamp 1995). Die in kürzester Zeit international prämierten und in zahlreiche Sprachen übersetzten autobiographischen Aufzeichnungen sind in der Folge einer BBC-Sendung im November 1999 schrittweise als nicht authentische Aussagen des Schweizer Musiklehrers und Klarinettenbauers erkannt worden. Ihre Rücknahme vom Buchmarkt in Deutschland und den USA oder die Neukennzeichnung als „Roman“ (Frankreich) sind Indiz dafür, daß es bei dieser Textsorte den Lesern offenkundig nicht freisteht, „sein Buch als Tatsachenbericht oder Fiktion zu lesen“ – so der Autor selbst zu den Vorwürfen des Journalisten Daniel Ganzfried, der ihn als erster öffentlich der Fälschung bezichtigt hatte. Womöglich wäre diese Unterscheidung dann bedeutungslos gewesen, wenn der Schriftsteller seinen Text nicht „tatsächlich verkörpert“ hätte, so Elena Lappin (10). Als Chefredakteurin des *Jewish Quarterly* unterstützte sie die Auszeichnung ‚non-fiction‘ für die „*Bruchstücke*“, die seit Anne Franks Tagebuch erstmals wieder „so viele Leser berührt“ hätten.

Ein erster Besuch bei Wilkomirski alias Bruno Doessekker überzeugte Lappin von der Echtheit seiner Erfahrung. Seine Identität sei ihm von den Adoptiv Eltern aufgezwungen worden, um die eigentliche, die osteuropäische mit Geburtsort Riga, zu kaschieren (36). Nach und nach aber erkannte Lappin das fragile Gebäude von Ungereimtheiten und „Leugnungen“, obwohl er für seine Hypothesen jeweils Erklärungen habe liefern können. Diese veranlaßten sie, einer Theorie des Linguisten Paul Postal folgend, bei Wilkomirski von einem ‚Mann mit zwei Köpfen‘ zu sprechen, „von denen einer ständig un-

sichtbar ist“ (37). Doch er hatte zahlreiche prominente Fürsprecher. Lea Balint (Jerusalem), Leiterin der Organisation *The Bureau of Children Without Identity*, hatte ihm zunächst dazu verholfen, seine angeblich verlorene Identität zu beglaubigen. Wegen Balints Bestätigung glaubte der Suhrkamp-Verlag die Geschichten Wilkomirskis – u. a. die Erinnerung an ein Waisenhaus in Krakau. Beispiele für die Verstrickung in widersprüchliche Selbstentwürfe präsentiert Lappin auf 103 Seiten mit dem Fazit: „Entweder belügt er die Welt oder sich selbst. In beiden Fällen ist seine Geschichte keine jüdische Geschichte“, vielmehr eine „Geschichte, die mehr mit der schweizerischen Gesellschaft zu tun hat als mit dem Holocaust“ (103).

Ähnlich lautet ein Ergebnis von Stefan Mächlers „langatmige(r) Darstellung des Falls“ – so Lorenz Jäger in der F.A.Z. (14. August 2000). Der Erfolg der „Bruchstücke“, so Mächler, sei in Wilkomirskis „Inszenierung seiner Figur sowie in den Voraussetzungen und Bedürfnissen des Publikums“ zu suchen (293). Anders motiviert als Lappin ist der Schweizer Journalist, dessen Auftragsarbeit für die Literatur-Agentur Liepman 1999 (sie hält die Rechte) die strittige Frage nach dem Authentizitätsanspruch beantworten sollte. Wer die Erkundungen Mächlers – ergänzt durch zahlreiche Dokumente, Briefe und die Wiedergabe von Gesprächen – nachvollzieht, erkennt Elena Lappins Recherchen wieder, die bereits 1999 sowohl im Hause Suhrkamp wie auch bei der Züricher Agentur hinreichend Aufklärung hätten bieten können. Der Frankfurter Verlag hingegen hatte es abgelehnt, Mächlers wie auch Lappins Text in sein Programm aufzunehmen.

Was ihre Enthüllungen betrifft, resümiert Lappin: „Beweisen kann ich es nicht“ (94). Indes trifft zu, was der Schoaüberlebende und Mitarbeiter von Yad Vashem Israel Gutman gegenüber der Autorin erklärte: „Wilkomirski hat eine Geschichte geschrieben, die er ganz tief in seinem Inneren erlebt hat, soviel ist sicher“ (96). Offenbar sind die Grenzen zwischen Literatur und Leben nach wie vor fließend – ein Befund, den Edgar Hilsenrath in den sechziger Jahren nutzte, um im amerikanischen Exil den Roman *Der Nazi und der Friseur* zu verfassen. Hilsenrath hatte erhebliche Schwierigkeiten, sich auf dem europäischen Markt zu behaupten, sah das Lesepublikum der siebziger Jahre doch den Juden als Opfer, nicht als Täter. Wilkomirski dagegen antwortete genau auf solche Erwartungen – um so größer die Enttäuschung, als sie sich als falsch erwiesen. Die Problematik der Authentizität von Berichten über die Schoa tritt an solchen „Fällen“ um so deutlicher hervor. Es ist zu erwarten, daß sie mit dem Aussterben der letzten Zeugen weiter zunehmen wird.

Andreas Disselnkötter/Claudia Albert

Peter Longerich, **Politik der Judenvernichtung**. Eine Gesamtdarstellung der nationalsozialistischen Judenverfolgung. Piper Verlag, München 1998. 772 Seiten.

Peter Longerich (geb. 1955) gehört zu der jüngeren Generation deutscher Historiker. Schon früher hat er durch seine Studien über das Auswärtige Amt unter Ribbentrop, über die SA oder Rudolf Heß und Martin Bormann Aufmerksamkeit gefunden. Kaum ein anderer deutscher Historiker dürfte das Thema bisher so umfassend angegangen sein wie er. Beachtlich ist einerseits die minutiöse Auswertung vieler regionaler Quellen und andererseits die Fähigkeit, den ganzen Komplex in den Blick zu nehmen und in einen großen historischen Zusammenhang zu stellen. Allein die Anmerkungen und das Literatur- und Quellenverzeichnis nehmen ca. 170 Seiten in Anspruch. Die Darstellung ist engagiert und sachlich, nüchtern im Ton und auf jeder Seite informativ. Was hier dargestellt wird, verschlägt einem in seiner Ungeheuerlichkeit den Atem. Longerich weigert sich, verharmlosend von „Schreibtischmord“ zu reden und zeigt, „daß es sich um ein über mehrere Jahre andauerndes Massaker unvorstellbaren Ausmaßes handelte, in dem in großen Teilen Europas Hunderttausende von Tätern und Helfern Millionen von Opfern quälten und umbrachten“ (15). Es ist hier nicht möglich, auch nur einen Überblick über das umfangreiche Buch zu geben. Es reicht von der ersten Phase der NS-Judenverfolgung (1933 bis Ende 1934), als die deutschen Juden aus dem öffentlichen Leben verdrängt wurden, bis zur endgültigen Vernichtungspolitik, die nach der Kriegswende 1942/43 einsetzte.

Longerich widmet sich vor allem dem Entscheidungsprozeß, der zur Ermordung der Juden Europas durch das NS-Regime geführt hat. Dabei ist er bestrebt, die beiden bisher dominanten Richtungen der Forschung zu überwinden. Er stimmt weder dem intentionalistischen Ansatz zu, der die Judenverfolgung letztlich auf eine frühe Entscheidung Hitlers zurückführen will, noch der funktionalistischen Richtung, die eher situative Momente und eine Eigendynamik des Verfolgungsapparates im Wechselspiel verschiedener Behörden wirksam sieht. Longerich sucht den Entscheidungsprozeß in einen breiteren Rahmen zu stellen. Er deutet die Judenverfolgung als das zentrale Politikfeld der Nazis, das schon vor 1933 klar erkennbar war. Insofern gab es einen zielgerichteten Plan, der aber in seiner Durchführung von zahlreichen Situationen, Behörden, Apparaten und Personen beeinflusst und abhängig war. Diese Politik, die ideologisch begründet wurde, war in der Führung des „Dritten Reiches“ weitgehend konsensfähig und wurde zumindest von einem

Teil der Bevölkerung unterstützt. Für Longerich ist die Judenverfolgung das zentrale Thema der Geschichte des „Dritten Reiches“. Das Buch ist – darin liegt eine vom Autor selbst gezogene Grenze der Arbeit – fast ausschließlich aus der Perspektive der Täter geschrieben. Insofern bleibt das Nachdenken über die Schoa zur Ergänzung unbedingt auf die Arbeiten angewiesen, die aus der Sicht der Opfer kommen. Die kirchlichen Vorgänge dieser Zeit sind nicht mit in die Darstellung einbezogen. Die Namen von Pius XII., der Kardinäle Faulhaber und Bertram, der NS-Opfer Edith Stein und Bernhard Lichtenberg sind nicht genannt. Auch gibt es keine Überlegungen dazu, in welchem Verhältnis ein jahrhundertelanger christlicher Antijudaismus zum rassistischen Antisemitismus der Nazis steht. Werner Trutwin

Gabrielle Oberhänkli-Widmer, **Biblische Figuren in der rabbinischen Literatur**. Gleichnisse und Bilder zu Adam, Noah und Abraham im Midrasch Bereschit Rabba. Judaica et Christiana 17. Verlag Peter Lang, Bern 1998. 395 Seiten.

Mit dieser Studie legt die in Zürich lehrende Spezialistin für jüdische Literatur ein wichtiges wirkungsgeschichtlich orientiertes Werk vor, das ein neues Licht auf den frühjüdischen Umgang mit zentralen biblischen Texten, respektive einzelner Protagonisten, wirft. Der erste Teil bietet eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit der literarischen Gattung des Gleichnisses und seiner Verwendung in biblischen, frühnachbiblischen und rabbinischen Schriften. Der zweite Teil vermittelt anhand der Protagonisten Adam, Noah und Abraham Einblicke in die Werkstätten der jüdischen Gelehrten dieser Epochen und in deren theologische Denkweisen. Den Anfang bildet eine umfassende Darstellung der Entwicklung und Wandlung des hebräischen Begriffes „*maschal*“ von der bloßen Bezeichnung einer Sentenz im innerbiblischen Schrifttum bis hin zum Oberbegriff für rabbinische Lehrerzählungen, die jeweils aus einem lebenspraktischen Bild und dessen moralischer Entsprechung bestehen. Anhand zahlreicher Beispiele führt die Autorin diese literarische Gattung und die entsprechende rabbinische Pädagogik bildhaft und gut verständlich vor Augen und geht dann auf die verschiedenen Formen der Gattung *Gleichnis* ein. Dabei konstatiert sie einen Wandel vom profanen Fest hin ins Lehrhaus und in die Synagoge. Ab dem Zeitpunkt dieses Wandels spricht sie nicht mehr vom *Sitz im Leben*, sondern vom *Sitz im Text* (81).

Der Hauptteil der Studie widmet sich der Darstellung und Rolle von Adam, Noah und Abraham in der nachbiblischen jüdischen Tradition, wobei die Gleichnisse im Midrasch Bereschit Rabba die schwerpunktmäßige, aber nicht einzige, Belegtextquelle darstellen. Dabei zeigt sich Adam als gefallener, aber von Gott nicht fallengelassener Prototyp, dessen persönliche Schuldhaftigkeit weitestgehend nivelliert wird. Demgegenüber erfährt Noah als Stammvater der Nichtjuden eine durchaus geteilte, ja teilweise widersprüchliche Rezeption, da er gleichsam zwischen der Schöpfung als ganzer und dem israelitischen Volk steht. Abraham als numinoser Wegbereiter Israels wird vor allem mit Blick auf die Aqeda als Heilbringer Israels gefeiert. Die Stärken dieser ausführlichen und umfangreichen Darstellung der jüdischen Rezeption jener drei Figuren liegen in den zahlreichen anschaulichen Textbelegen sowie in ihren argumentativ überzeugenden Schlußfolgerungen.

Besonderes Interesse verdienen auch die Vergleiche zur christlichen Rezeption dieser Texte. Abrahams Aqeda-Opfer wurde in der frühjüdischen Tradition als die für das ganze Volk heilbringende Tat schlechthin gewertet und erlangte eine ähnliche Bedeutung wie der Opfertod Jesu christlicherseits (352). Auch die Figur Adams wurde in der jüdischen und in der christlichen Rezeption ur- und endzeitlich verquickt (132-135). In der Frage der persönlichen Schuld Adams nimmt jedoch das Judentum einen für Adam günstigeren Standpunkt ein als das Christentum. Der Verfasserin ist zuzustimmen, daß sich die Betrachtung weiterer spätantik-jüdischer Schriften und ein ausführlicher Vergleich mit der patristischen Darstellung dieser Figuren sowie eine Ausweitung auf zusätzliche biblische Figuren lohnen würde.

Andreas Vonach

Zeev Rebhun, **Herbst 1939 – Yamim noraim**. Ein Gedenkbuch an die osteuropäischen Juden in Deutschland. Verlag Eres, Jerusalem 1999. 284 Seiten.

Jamim noraim bringt für den Literaturkritiker neue und in ihren Einzelheiten bis jetzt unbekannte Ergänzungen über die Vernichtung der europäischen Juden. Das Werk soll die junge Generation in Israel, aber auch in Deutschland, in Europa und weltweit das Geschehene nicht vergessen lassen. Es will die schrecklichen Verbrechen der Nationalsozialisten während des Zweiten Weltkrieges mahnend vorlegen.

Am 28. Oktober 1938, noch vor der berüchtigten Pogromnacht, wurde ein Viertel der Juden Deutschlands – gebürtige Polen ohne deutsche Staatsbürgerschaft – an der Grenzstadt Swonschin nach Polen deportiert. Die polnische

Grenzpolizei wurde buchstäblich gezwungen, die Deportierten die Grenze nach Polen überschreiten zu lassen. Dort teilten sie später das Los der Mehrheit der polnischen Juden. Der nächste Schicksalsschlag traf die noch in Deutschland verbliebenen polnischen Juden am 13. September 1939, dem Vorabend des jüdischen Neujahrsfestes. An diesem Tage wurden 2500 Männer im Alter von 15 bis 25 Jahren von der Polizei verhaftet und von der Gestapo von Berlin in das Konzentrationslager Sachsenhausen oder nach Buchenwald deportiert, wo sie ein gewaltsames Ende fanden. Ein Kapitel beleuchtet die Verdienste der verschiedenen jüdischen Organisationen bei der Evakuierung der Frauen und Verwandten der Inhaftierten. Sie taten alles, um mit Hilfe von Passierscheinen eine Ausreise aus Deutschland zu ermöglichen. Innerhalb von zwei Wochen verließen 250 Menschen mit Hilfe dieser Passierscheine das Land im Rahmen der „Alija Beth“, der Untergrundeinwanderung nach Palästina. Der Verfasser würdigt vor allem die Verdienste von Frau Racha Freijer von der Jugend-Alija, der auch das Buch gewidmet ist, als eine herausragende Persönlichkeit unter den Führungsgestalten der deutschen Juden. Neben dem Schicksal vieler Juden – insbesondere im Scheunenviertel von Berlin – enthält das Buch auch eine Liste von 1717 neuen Namen von Opfern der Schoa – darunter 140 Namen polnischer Juden aus Wien. Zeev Rebhun, Mitglied des Kibbutz Lavi in Galiläa, ist dafür zu danken. Mit Hilfe von Yad Vashem sowie von Archiven in Deutschland hat er dazu beigetragen, die umfassenden Informationen zu diesem Buch, das in hebräisch und englisch erschienen ist, zu sammeln. Diese einzigartige und ehrenvolle Arbeit ist begrüßenswert, damit das Schicksal der osteuropäischen Juden Deutschlands, deren Leiden und Tod die Schoaforscher bisher übergangen haben, nicht in Vergessenheit gerät.

Abraham Frank (aus dem Hebräischen von Rolf Goethert)

Jürgen Schäfer, **Kurt Gerstein – Zeuge des Holocausts**. Ein Leben zwischen Bibelkreisen und SS. Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte, Bd. 16. Luther-Verlag, Bielefeld 1999. 260 Seiten.

Kurt Gerstein (1905-1945) ist eine der rätselhaftesten Gestalten in der Widerstandsgeschichte des Dritten Reiches. Er war engagierter Mitarbeiter der evangelischen Schülerbibelkreise, aktives Mitglied der Bekennenden Kirche, Bergassessor und Autor sexualpädagogischer Schriften – und: Parteigenosse, der wegen öffentlicher Proteste gegen den neuheidnischen „Deutschglauben“ aus der NSDAP ausgeschlossen und später für kurze Zeit in ein KZ verbracht

wurde. Er trat in die SS ein, um detaillierte Kenntnisse der Ausrottungsaktionen an Geisteskranken und Juden zu erlangen. Als Offizier im Hygiene-Institut der Waffen-SS wurde er im August 1942 Augenzeuge von Massenvergassungen in Belzec und Treblinka. Innerlich aufgewühlt berichtete er auf der Rückreise dem schwedischen Diplomaten Göran von Otter von seinen grauenvollen Erfahrungen, wenige Tage später auch Otto Dibelius und anderen Freunden aus der Bekennenden Kirche. In der Päpstlichen Nuntiatur in Berlin wurde er abgewiesen, als er den Versuch machte, auch die Kurie in Rom zu informieren. In den letzten Kriegstagen, Anfang Mai 1945, schrieb er in Tübingen einen detaillierten Zeugenbericht in mehreren Fassungen (deutsch und französisch) über die Vergasungsaktionen nieder. Er wollte sich den Alliierten als Kronzeuge bei Prozessen gegen die für Euthanasie und Holocaust Verantwortlichen zur Verfügung stellen. Dazu kam es nicht. Statt dessen wurde gegen ihn selbst vor einem französischen Militärgericht ein Prozeß vorbereitet. Am Nachmittag des 25. Juli 1945 wurde er in seiner Einzelzelle im Pariser Militärgefängnis Cherche Midi erhängt aufgefunden. Ob es Suizid oder Mord war, wurde niemals zureichend aufgeklärt.

Der „Gerstein-Bericht“ diente als Dokument in den Nürnberger Kriegsverbrecherprozessen. 1953 wurde er durch den Historiker Hans Rothfels in „Vierteljahrshefte zur Zeitgeschichte Nr. 2“ veröffentlicht und danach vielfach in Quellenbüchern zum Dritten Reich und zum Holocaust abgedruckt. Im Gegensatz zu distanzierten Schilderungen von SS-Leuten aus den Vernichtungslagern ist Gersteins Zeugnis von hilflosem Mitleid mit den Opfern geprägt. Seine Einzel-Aktionen sind Konsequenz seiner elementaren ethischen Empörung und existentiellen Erschütterung. 1963 erschien in Rolf Hochhuths vieldiskutiertem Theaterstück „Der Stellvertreter – ein christliches Trauerspiel“ der Obersturmführer Gerstein als eine der zentralen Personen.

Jürgen Schäfers Gerstein-Biographie läßt die bisherigen Veröffentlichungen, Forschungsergebnisse und offenen Fragen zu Kurt Gerstein Revue passieren, wertet die vorliegenden Dokumente und Erinnerungen seinerseits erneut kritisch und scharfsinnig aus und ordnet sie in umfassenderem Maße, als das bisher andere Forscher getan haben, in den zeitgeschichtlichen und kirchlichen Kontext ein. Er zeigt Gersteins Lebensweg als ein Stück kirchlicher Zeitgeschichte aus der Perspektive eines engagierten protestantischen Christen, der kein kirchlicher Amtsträger war. Er beschreibt das besondere Milieu in den teilweise illegal arbeitenden Schülerbibelkreisen. Besonders akribisch versucht er, die vielschichtigen Motive herauszuarbeiten, die Gerstein zu einem

Arrangement mit den Machthabern und in eine bewußte Doppelexistenz führten. Er geht dem Problemfeld „Beschaffung und möglicherweise Vernichtung der Zyklon B-Lieferungen“ nach. Ob Gerstein hierbei erfolgreich Sabotage betrieb, bleibt letztlich offen. Schäfer untersucht sorgfältig die verschiedenen Textfassungen des „Gerstein-Berichtes“ hinsichtlich ihrer Entstehungsgeschichte und ihrer Authentizität und dokumentiert abschließend die Textfassung IIa vom 4. Mai 1945. Den Ertrag seiner Arbeit zusammenfassend, kommentiert er (30 f.): „Kurt Gersteins Widerstand wirkt faszinierend und erschütternd zugleich ... Während seine Bedeutung als Zeuge für das schrecklichste Verbrechen dieses Jahrhunderts fest steht, wird sein Platz in der Reihe der Widerstandskämpfer umstritten bleiben.“

Die Jugendbildungsstätte der Evangelischen Schülerinnen- und Schülerarbeit Westfalens in Hagen-Berchum trägt den Namen „Kurt-Gerstein-Haus“.

Paul Gerhard Schoenborn

Hildegard Therese Schmitz, **Weg nach Birkenau**. Eine Reise zum 11. Oktober 1998 im Gedenken an Edith Stein – hl. Schwester Teresia Benedicta a Cruce. Verlag Hildegard Therese Schmitz, Asbach 2000. 140 Seiten.

Die nachkriegsgeborene Hildegard Therese Schmitz entschied sich, anlässlich der Heiligsprechung Edith Steins am 11. Oktober 1998 anstatt nach Rom nach Auschwitz-Birkenau zu fahren. Eine Frau, die bereits viele Stätten der NS-Verfolgung besucht hat, begibt sich allein auf die Fahrt quer durch Europa. Als Reisetagebuch gestaltet, zeichnet das Buch den letzten Weg Edith Steins nach und lädt den Leser ein, diesen Weg nach Auschwitz und durch das Lager Birkenau mitzugehen. Der im Buch gewiesene spirituelle Zugang, entfernt von emotions- und schuldgefühlsbelasteter Auseinandersetzung, ist ein Weg des Herzens, der Erinnerung im reinen Wortsinn vollzieht. Hier zeigt eine Frau, wie ein Weg der Versöhnung beschritten werden kann: „Ich will hier sein in Liebe.“ Das im Selbstverlag herausgegebene Buch ist mit Bildern bedeutender Künstler und mit Fotos aus Birkenau mit großer Sorgfalt gestaltet. Der Anhang gewährt Einblick in das Leben Edith Steins und ihren Weg nach Birkenau und enthält Informationen über das Vernichtungslager sowie Skizzen, Karten und die Übersetzung von Informationstafeln aus dem Lager. Damit bietet das Buch – über die Erlebnisse der Autorin hinaus – eine Wort- und Bilddokumentation des Sterbeortes von Edith Stein.

Otto J. J. Hermans

Michael Smith, **Foley**. The Spy who Saved 10 000 Jews. Coronet Books, London 1999. 358 Seiten.

Leider ist dieses leicht und flüssig lesbare Buch nur auf Englisch erhältlich. Es wäre gerade für ein junges deutschsprachiges Publikum wichtig, denn es erzählt die Geschichte Deutschlands im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts auf eine sehr ruhige Art mit echt englischem Understatement. Das heißt aber auch, daß der immerwährende „volkseigene“ Antisemitismus gezeigt wird, das feige Wegschauen und Nicht-wissen-wollen der Bürger während der Brutalitäten des NS-Staates gegen die Juden. Captain Frank Foley, zuständig für die britische Spionage in Deutschland, aber getarnt als Bevollmächtigter im „Passport Control Office“ der britischen Botschaft in Berlin, stellte Tausende Visa für die bedrohten deutschen Juden nach Palästina oder in andere Länder des Commonwealth aus. Er half, wo er konnte. Er ließ bei seiner Regierung einfach nicht locker, bis er immer wieder ein beachtliches Paket von Blanko-Visa hatte. Er sagte später in einem Interview, er habe manchmal „richtig auf den Tisch geschlagen“. Foley fühlte sich aus seiner christlichen Ethik heraus verpflichtet, alles in seiner Macht Stehende gegen die Menschenverachtung der Nazis zu unternehmen. Er ist ein Zeugnis dessen, was zielstrebige Verantwortung und Zivilcourage zu leisten vermögen. Das aber ist Mangelware. Während des Krieges tat Foley Dienst in der Spionageabwehr, der berühmten MI6. Zu seinen Aufgaben gehörte auch die Befragung des nach England geflohenen Hitler-Stellvertreters Rudolf Hess, von dem Foley später sagte, man hätte den Mann nicht verurteilen dürfen, da er schwer geisteskrank gewesen sei. Dank erwartete Foley für seine Hilfe nie, aber viele der von ihm Geretteten vergaßen den immer hilfsbereiten, freundlichen Herrn in der Tiergartenstraße in Berlin nicht. Sie bemühten sich mit Erfolg, daß Foley 1999 in Yad Vashem unter die „Gerechten unter den Völkern“ aufgenommen wurde. Seine Arbeit war ebenso fruchtbar und unspektakulär wie die des Schweizer Konsuls Karl Lutz in Budapest. Eva Auf der Maur

Walter Tausk, **Breslauer Tagebuch 1933-1940**. Hrsg. von Ryszard Kincel. Aufbau Taschenbuch Verlag 1233, Berlin 2000. 310 Seiten.

Dieses Tagebuch unterscheidet sich wesentlich von anderen Tagebüchern deutscher Juden jener Zeit. Laut Tausk waren die Breslauer Juden „stolz darauf, den Gelben Fleck zu tragen“, und wenn das „jüdische Blut“ wegen der

Rassengesetze auf eine Stufe gestellt wurde mit „anderen minderwertigen Rassen wie Neger und Zigeuner“, war das für sie ein Unsinn, der „tief unter ihnen lag im wesenlosen Scheine“ als etwas, das „uns alle bündigt, das Gemeine“. Das hat Goethe von Schiller gesagt, und Tausk mochte eine ähnliche Erkenntnis im Buddhismus gefunden haben, denn im März 1933 fand er, „Buddha hat in meinem Leben gesiegt“. Schon 1926 schrieb er in der ersten deutschen buddhistischen Zeitschrift eine Abhandlung betitelt „Von Leben und Tod (Eine Friedhofssymphonie)“, mit der Überschrift „Ein Beitrag zum Kapitel Buddhismus und Erziehung“. Im Falle Tausk war das Verhältnis zwischen Buddha und Erziehung vermutlich rein zufällig. Ein Ergebnis seiner Beschäftigung mit der neuen Lehre war jedenfalls, daß „ihm die Juden unsympathisch sind“. Er brachte es tatsächlich fertig zu schreiben, in Palästina seien vor allem „100 %ige Juden aus Osteuropa, ... jene Oberzionisten, die überall den Antisemitismus erzeugen ... Denn wenn eine gewisse Sorte Juden nicht stets und überall unbedingt unangenehm auffallen und Antisemitismus machen wollte – dann hätten wir eben keinen.“ Er hatte die „Absicht, nicht als Jude zu sterben“. Doch selbst dieser Wunsch ist ihm verwehrt geblieben. Tausk hatte nicht gelernt, daß ein Jude nicht von sich aus erklären kann, kein Jude zu sein. Gemeinsam mit anderen Breslauer Juden wurde er im Getto von Kovno ermordet. C. C. Aronsfeld

Yissakhar Shlomo Teichthal, **Em Habanim Semeha**. Restoration of Zion as a Response During the Holocaust. Aus dem Hebräischen ins Amerikanische übersetzt, kommentiert und ediert von Pesach Schindler, Jerusalem. KTAV Publishing House Inc., Hoboken NJ 1999. 415 Seiten.

Pesach Schindler, Dozent für Rabbinische Studien an der Hebräischen Universität Jerusalem, legt mit seiner kommentierten Übersetzung der Erstausgabe von „Em Habanim Semeha“ („A Happy Mother of Children“) ein Werk vor, dessen Bedeutung weit über den religiösen Bereich und die Zeit seiner Entstehung hinausragt. In der hebräischen Originalfassung ist es bereits zu einer Art Klassiker geworden. Rabbi Teichthal, der am 14. Januar 1945 in einem Viehwaggon auf dem Abtransport von Auschwitz den Tod fand, schrieb sein Traktat 1943 in Budapest, wohin er kurz zuvor aus der Slowakei geflohen war. Aufgewachsen in der ultra-orthodoxen Tradition des osteuropäischen Judentums, wendet er sich vom theologisch begründeten Antizionismus seiner Umgebung ab und plädiert vehement für ein aktives Engagement im Prozeß

der Erlösung. Damit erhält das Werk auch eine neuzeitliche Dimension in der Auseinandersetzung zwischen dem staatsbejahenden Zionismus religiöser Prägung und jenen ultra-orthodoxen Gruppierungen im Lande, die nach wie vor den Staat Israel ablehnen, obwohl dieser ihre materielle Existenz gewährleistet. Unter dem Eindruck des Holocausts entstanden, ist dieses leidenschaftliche Plädoyer für Eretz Israel und die Einigkeit des jüdischen Volkes nicht ohne Auswirkung auf die innerjüdische Diskussion geblieben. Die vorliegende Übersetzung ins Amerikanische macht es nun einem größeren Interessentenkreis zugänglich.

Gerd Jüsten

Dieter Vetter, **Religion und Nation im Judentum**. Anspruch und Wirklichkeit. Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M. 2000. 199 Seiten.

Dieter Vetter, bis 1996 Professor für Altes Testament und Jüdische Studien an der Universität Bochum, ist vor allem durch sein Werk „Die Wurzel des Ölbaums“ (1996) bekannt geworden. Das neue Buch ist reich gegliedert. Nach elf interessanten Kapiteln folgen eine Schlußbetrachtung, eine Zeittafel, ein Abkürzungsverzeichnis und Literaturhinweise. Vetter geht es nicht um eine Geschichte Israels, sondern vielmehr um den jeweiligen Zusammenhang von Religion und Nation (Volk) und um das Ringen um diesen Zusammenhang von den Anfängen bis hin zur Entstehung des Staates Israel mit seinen aktuellen Problemen und Spannungen zwischen Juden und Palästinensern. Wie realisierte sich die Zusammengehörigkeit von Religion und Nation in der altbündlichen Zeit Israels, in seiner talmudischen Zeit, in der Zeit der Aufklärung und der Emanzipation, in der Zeit des vielgestaltigen Zionismus und nach dem Holocaust? Grundlegend wichtig ist nach Vetter: Israels „Erwählung unterscheidet es von den anderen Völkern, zeichnet es jedoch nicht um seinetwillen vor ihnen aus. Sie ist vielmehr das Sinnbild dafür, daß Gott die Menschheit erwählt. Das einheitliche Volk muß in der Geschichte fortbestehen, damit die Völker ihr Ziel erkennen und ihm zustreben – die Einheit der Menschheit. Dieses Ziel ist in der Ausrufung des einen Gottes verankert. Die dauerhafte Existenz des Einen Volkes in der Geschichte soll deren Ursprung und Bestimmung beglaubigen. Das nationale Mißgeschick begrenzt den partikularen Zweck und bereitet die universale Öffnung vor. Der Weg des einheitlichen Volkes ist das notwendige geschichtliche Instrument des Schöpfers, um die Weltvölker für seinen Plan zu gewinnen und sie in die messianische Zukunft der Einen Menschheit einzubeziehen“ (22). Vetter spricht deshalb von

einem „Weltberuf“ des jüdischen Volkes. Es verfehlt diesen, wenn es nichts anderes sein will als nur ein Volk wie die anderen Völker: eine Gefahr sowohl für die Assimilationsjuden als auch für die radikalen Zionisten, wenn deren alleiniges Ziel die Eigenstaatlichkeit ist, als auch für die Siedlerbewegung, die einen militanten Messianismus pflegt, der zu dauernden Spannungen mit den Palästinensern führt. Darin äußert sich dann leicht „eine Entfremdung von der biblisch-talmudischen Aufgabe des ‚geheiligten Volkes‘“ (173). Vetter erkennt keineswegs die Bedeutung des Staates Israel für die Juden, aber: „Seine politische Realität kann den hohen Ansprüchen an den geschichtlichen ‚Weltberuf‘ der religiös-nationalen jüdischen Gesamtheit nicht gerecht werden ... Die Überlieferung sieht das erstrebte jüdische Kollektiv nur in einer Gesellschaft verwirklicht, die sich auf das messianische Gottesreich hin wandelt“ (172). Deshalb verlangt das aktuelle politische Handeln des Staates Israel eine Friedenspolitik, „nicht jedoch eine theokratische Staatsform“ (ebd.). Vetter verfügt über eine unglaubliche Kenntnis der Quellen, speziell der rabbinischen. Er schrieb das Buch mit sorgendem Blick auf die gegenwärtige Situation des jüdischen Volkes, dem er wieder seinen „Weltberuf“ ins Bewusstsein rufen möchte. Er schließt mit der prophetischen Warnung aus Martin Bubers „Die Stunde und die Erkenntnis“ (Berlin 1936), „daß Israel ... untergehen muß, wenn es nur als politisches Gebilde existieren will. Bestehen kann es – und das ist ... das Paradox der jüdischen Geschichtswirklichkeit – nur dann, wenn es auf seinem Beruf der Einzigkeit beharrt: Wirklichkeit zu machen aus dem im Bund gesprochenen Wort Gottes.“ Franz Mußner

Ulrike Wolff-Jontofsohn, **Friedenspädagogik in Israel**. Beiträge nichtstaatlicher Gruppen zur Bewältigung gesellschaftlicher und politischer Konflikte. Schriftenreihe des Deutsch-Israelischen Arbeitskreises für Frieden im Nahen Osten e. V. Bd. 33. Schwalbach 1999. 460 Seiten.

Die Verfasserin ist Lehrbeauftragte an der Pädagogischen Hochschule Freiburg und legt mit diesem Buch ihre Dissertation vor. Ihre Zielsetzung: den gegenwärtigen Wissensstand über die israelische Friedenspolitik zu erweitern, die besonderen Strukturen der nichtstaatlichen Friedenspolitik aufzuzeichnen und ihrer Vernetzung mit dem Schulwesen nachzugehen. Geschichtliche Rekonstruktion, aktuelle Darstellung und theoretische Erörterung werden ergänzt durch eine Feldstudie, die demonstriert, wie sich Friedensarbeit in der Praxis vollzieht. Die Autorin bewegt sich damit im Umfeld von Arbeiten wie

die von Ulla Philipps-Heck zu Neve Shalom/Wahat as-Salam (1991) oder die von Jörn Böhme und Christian Sterzing herausgegebene Sammlung zu den „Friedenskräften in Israel“ (1992), betont aber wesentlich stärker die pädagogische Dimension.

Im ersten Kapitel entwickelt Wolff-Jontofsohn die historischen und politischen Grundlagen der in die Gegenwart hineinwirkenden Konfliktgeschichte bis zum Friedensprozeß der neunziger Jahre. Anschließend schildert sie die bestehenden innergesellschaftlichen Konflikte als Friedenshindernisse. Im Mittelpunkt der Studie stehen die Analyse der nichtstaatlichen Friedensarbeit und Friedenspädagogik in Israel sowie sozialpsychologische Perspektiven und Erklärungsmodelle für Intergruppenkonflikte, Vorurteile und Einstellungsveränderungen (Kap. 3 und 4). Kapitel fünf stellt die Feldstudie vor und den spezifischen Beitrag der israelischen Friedenspädagogik. Wolff-Jontofsohn hat selbst wiederholt in Israel gelebt und kann so die Probleme von Innen her darstellen. Dabei ist ihr Blick weniger politisch als pädagogisch, soziologisch und psychologisch geschult. Darin liegt die Stärke dieser Studie. Die großen politischen Aporien bleiben ausgeblendet. Ihre Beobachtungen zeigen das andere, das befremdliche, das gegenüber westlichem Staatsverständnis „exklusive“ Israel. Im Resümee spricht sie von einer „kaum zu durchbrechenden Bewußtseinsschranke“. Die Option für den Frieden wird von vielen Israelis als innenpolitischer Wunsch erlebt, aber nicht als Alternative zur wichtigeren Sicherheitspolitik und als Chance einer gewandelten Staatsauffassung gesehen. Die Fehlentwicklungen der Geschichte haben verfestigte Bewußtseinsmuster geschaffen, die durch politische Abkommen nicht verändert werden. Aber auch die bewußte Wahrnehmung der „Grenzen von Begegnung“ bedeutet bereits einen Fortschritt. Deshalb plädiert die Autorin vehement für pädagogische Arbeit an der Basis und für Unterstützung der Friedensgruppen trotz ihrer begrenzten Reichweite. Sie verhindern, daß das Thema Friedensprozeß ganz aus dem Erziehungsbereich ausgeklammert wird.

Die Einstellung der Autorin kann mit einem Zitat von Amos Oz zusammengefaßt werden: *„Tief in ihrem Innern haben viele Juden und Palästinenser lange geglaubt, sie würden eines Tages aufwachen und die andere Seite wäre einfach verschwunden und alle Probleme wären auf diese Weise gelöst. Heute haben die Menschen auf beiden Seiten begriffen, daß es keine Alternative zur Teilung des Landes gibt. Wir alle wissen heute: der andere wird nicht verschwinden. Am Ende wird es zwei Staaten geben, ob diese Leute damit glücklich sind oder nicht“* (1996).

Bernd Feininger

Max Zweig, **Die jüdischen Dramen**. Herausgegeben und mit einem Nachwort von Armin A. Wallas. Igel Verlag Literatur, Oldenburg 1999. 348 Seiten.

Max Zweig hat es im Unterschied zu seinem Vetter Stefan nicht zu Weltruhm gebracht. Er wollte sein ganzes Leben lang nichts anderes sein als Dramatiker. Als er 1992 fast hundertjährig in Jerusalem starb, hinterließ der aus Mähren stammende Autor 22 Dramen, einige Essays, Novellen und Gedichte. Die Hälfte seiner Bühnenstücke liegen bereits in drei Bänden vor. Die ersten beiden Bände gab Eva Reichmann heraus, den jetzt vorliegenden Band der Klagenfurter Germanist Armin A. Wallas. Auch diese Tatsache kennzeichnet das Schicksal von Max Zweig: Wenn überhaupt, ist er im deutschsprachigen Raum bekannt, nicht aber in Israel, wo er seit 1938 lebte.

„Aus einem Land kann man auswandern, aus der Muttersprache nicht.“ Diese kluge Bemerkung findet sich in Schalom Ben-Chorins Aufsatz „Sprache als Heimat“. Wie treffend ist sie für Max Zweig! Anders als Ben-Chorin bemühte sich Zweig nie, die Landessprache zu meistern oder hebräisch gar zu seiner literarischen Sprache zu machen. So blieb er, wie auch andere Autoren (z. B. Jenny Aloni, Lola Landau), fremd im eigenen Land. Wie viele „Jeckes“ lebte er als deutscher Jude in Israel im doppelten Exil. Und doch war er nicht ganz unbekannt, zumindest nicht in den 1940er Jahren. Wie Samuel Gronemann (1875-1952) hatte auch er das Glück, daß eines seiner Stücke auf einer hebräischen Bühne uraufgeführt wurde. Ende 1938 reiste er zur Uraufführung seines Historiendramas „*Die Marranen*“ (im neuen Band enthalten) nach Tel Aviv und kehrte nicht mehr nach Europa zurück. Das Stück (1937) handelt vom Schicksal der Juden unter der spanischen Inquisition im 15. Jahrhundert und stellt auf eine subtile Art Parallelen zur Judenverfolgung im Dritten Reich her. Der vorliegende Band, sorgfältig und kenntnisreich ediert, enthält noch drei weitere Stücke: „*Elimelech und die Jünger*“ (1929) aus der Berliner Zeit des Autors, sowie zwei Bühnenstücke, die Zweig in Palästina verfaßte, „*Davidia*“ (1939), die Geschichte einer neugegründeten jüdischen Siedlung, und die Tragödie des biblischen Königs „*Saul*“ (1944). In jedem dieser Bühnenwerke spürt man den Einfluß des deutschen Dramas. Die moralischen Stücke erinnern an Schillers Oeuvre. Dem hebräischen Literaten Yohanan Twersky (1900-1967) schrieb Max Zweig, daß die Grundproblematik seiner Dramen um den Kampf des Menschen um seinen Glauben kreise. Er bringe Personen auf die Bühne, die bereit seien, für die Wahrheit zu sterben, aber auch ‚einfache‘, unbekannte Menschen. Die Sprache seiner Bühnenfiguren ist getragen und reich an Pathos, was heute kaum noch goutiert wird und eine Aufführung

erschwert. So ist zu vermuten, daß die Werke Max Zweigs, anders als die seiner Namensvettern Arnold und Stefan, auch in Zukunft nur Sache von Kennern und Fachgermanisten bleiben werden. Anat Feinberg

Berichte

Verbreitung der Auschwitzlüge im Internet

In letzter Zeit häufen sich Fälle massiver antisemitischer Hetze im Internet vom Ausland her. Es erscheint uns daher für geboten, einen entsprechenden Auszug aus einer Mitteilung der Pressestelle des Bundesgerichtshofes vom 12. Dezember 2000 abzudrucken und die Leser und Leserinnen aufzufordern, solche Hetze bei der Kriminalpolizei bzw. der Staatsanwaltschaft zur Anzeige zu bringen.

Bundesgerichtshof, Mitteilung der Pressestelle (Nr. 95/2000)

Das Landgericht Mannheim hat einen australischen Staatsbürger wegen Beleidigung in Tateinheit mit Verunglimpfung des Andenkens Verstorbener in drei Fällen, in einem Fall zudem in weiterer Tateinheit mit Volksverhetzung, zu einer Gesamtfreiheitsstrafe von zehn Monaten verurteilt ... Der Angeklagte ist Direktor des „Adelaide Institute“ in Australien. Er verfaßte Rundbriefe und Artikel, in denen er „revisionistische“ Thesen vertrat, die er in die homepage des Instituts auf einem australischen Server in das Internet stellte. Unter dem Vorwand wissenschaftlicher Forschung wurde die unter der Herrschaft des Nationalsozialismus begangene Ermordung der Juden bestritten und als Erfindung „jüdischer Kreise“ dargestellt ... Da der Angeklagte selbst nur im Ausland gehandelt hat, hängt die Geltung des deutschen Strafrechts davon ab, ob „der zum Tatbestand gehörende Erfolg“ (§ 9 StGB) in Deutschland eingetreten ist. Die Volksverhetzung nach § 130 Abs. 1 und Abs. 3 StGB setzt voraus, daß die Tat geeignet ist, den öffentlichen Frieden in Deutschland zu stören. Der tatsächliche Eintritt einer Friedensstörung ist nicht Tatbestandsvoraussetzung; die Volksverhetzung ist daher ein sog. abstraktes Gefährdungsdelikt. Ob solche abstrakten Gefährdungsdelikte einen Erfolgsort im Sinne des § 9 StGB haben können, war bisher höchstrichterlich noch nicht entschieden und in der Literatur umstritten.

Der Bundesgerichtshof hat nun entschieden: Stellt ein Ausländer von ihm verfaßte Äußerungen, die den Tatbestand der Volksverhetzung im Sinne des § 130 Abs. 1 oder des § 130 Abs. 3 StGB erfüllen („Auschwitzlüge“), auf einem ausländischen Server in das Internet, der Internetnutzern in Deutschland zugänglich ist, so tritt eine zum Tatbestand gehörende Eignung zur Friedensstörung (Erfolg im Sinne des § 9 Abs. 1 3. Alternative StGB) im Inland ein.

Zitierte Strafvorschriften:

§ 9 Abs. 1 StGB „Ort der Tat“

Eine Tat ist an jedem Ort begangen, an dem der Täter gehandelt hat oder im Falle des Unterlassens hätte handeln müssen oder an dem der zum Tatbestand gehörende Erfolg eingetreten ist oder nach der Vorstellung des Täters eintreten sollte.

§ 130 StGB „Volksverhetzung“

(1) Wer in einer Weise, die geeignet ist, den öffentlichen Frieden zu stören,

1. zum Haß gegen Teile der Bevölkerung aufstachelt oder zu Gewalt- oder Willkürmaßnahmen gegen sie auffordert oder
2. die Menschenwürde anderer dadurch angreift, daß er Teile der Bevölkerung beschimpft, böswillig verächtlich macht oder verleumdet, wird mit Freiheitsstrafe von drei Monaten bis zu fünf Jahren bestraft.

(2) Mit Freiheitsstrafe bis zu drei Jahren oder mit Geldstrafe wird bestraft, wer

1. Schriften (§ 11 Abs. 3), die zum Haß gegen Teile der Bevölkerung oder gegen eine nationale, rassische, religiöse oder durch ihr Volkstum bestimmte Gruppe aufstacheln, zu Gewalt- oder Willkürmaßnahmen gegen sie auffordern oder die Menschenwürde anderer dadurch angreifen, daß Teile der Bevölkerung oder eine vorbezeichnete Gruppe beschimpft, böswillig verächtlich gemacht oder verleumdet werden,

- a) verbreitet,
 - b) öffentlich ausstellt, anschlägt, vorführt oder sonst zugänglich macht,
 - c) einer Person unter achtzehn Jahren anbietet, überläßt oder zugänglich macht oder
 - d) herstellt, bezieht, liefert, vorrätig hält, anbietet, ankündigt, anpreist, einzuführen oder auszuführen unternimmt, um sie oder aus ihnen gewonnene Stücke im Sinne der Buchstaben a bis c zu verwenden oder einem anderen eine solche Verwendung zu ermöglichen, oder
2. eine Darbietung des in Nummer 1 bezeichneten Inhalts durch Rundfunk verbreitet.

(3) Mit Freiheitsstrafe bis zu fünf Jahren oder mit Geldstrafe wird bestraft, wer eine unter der Herrschaft des Nationalsozialismus begangene Handlung der in § 220a Abs. 1 bezeichneten Art in einer Weise, die geeignet ist, den öffentlichen Frieden zu stören, öffentlich oder in einer Versammlung billigt, leugnet oder verharmlost.

(4) Absatz 2 gilt auch für Schriften (§ 11 Abs. 3) des in Absatz 3 bezeichneten Inhalts.

(5) In den Fällen des Absatzes 2, auch in Verbindung mit Absatz 4, und in den Fällen des Absatzes 3 gilt § 86 Abs. 3 entsprechend.

Die Evangelische Kirche und die Juden

Im Jahre 1950 hatte die Evangelische Kirche in Berlin-Weißensee erstmals ein Schuldbekenntnis gegenüber den Juden abgelegt. Bei der Synode in Braunschweig im November 2000 formulierte die EKD ihr neues Verhältnis zum jüdischen Volk: *„Gott hat sein Volk Israel erwählt. Er hat sich für immer an Israel gebunden und bleibt ihm in der Kontinuität von biblischem Israel und jüdischem Volk treu ... Wir bekennen uns zur Heiligen Schrift Israels. Das Christuszeugnis des Neuen Testaments ist Mittel und Quelle unseres christlichen Glaubens ... Wir sind dankbar dafür, daß Jüdinnen und Juden uns durch ihre Auslegung zu einem vertieften Verständnis der Bibel verhelfen ... Das Gespräch über den Glauben schließt die Achtung vor der Identität der Anderen ein. Die Bemühungen um ein geschwisterliches Verhältnis von Christen und Juden sind eine für Kirche und Theologie zentrale Herausforderung und bleibende Aufgabe.“*

An diese Erklärung hat der Berliner Bischof Dr. Wolfgang Huber am 15. November 2000 auf der Berliner Landessynode angeknüpft: *„... Die wichtigste Einsicht unserer Zeit zu diesem Thema besteht ... darin, daß wir die bleibende Erwählung Israels nicht mehr nur als ein Element im Selbstverständnis des jüdischen Volkes ansehen. Wir bejahen diese Erwählung vielmehr als einen Teil unseres christlichen Bekenntnisses zu dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs ... Zu diesem Bekenntnis gehört dann aber auch die Einsicht, daß ... dieser ungekündigte Bund Gottes mit seinem Volk auch dem jüdischen Volk der Gegenwart in der Vielfalt seiner Gestalten gilt.“*

Zum strittigen Problem der „Judenmission“ äußert sich Bischof Huber in einer selten gehörten Weise: *„Es ... muß erneut bekräftigt werden, daß es aus theologischen Gründen ... eine zielgerichtete Judenmission gar nicht geben*

kann. Judenmissionarische Initiativen, auch in Gestalt ‚messianischer Gemeinden‘, können sich auf unsere Kirche weder berufen noch stützen. Bis hin zur Vergabe von Räumen ist es mir wichtig, daß an dieser Stelle Klarheit besteht.“

In weiteren Ausführungen wendet sich Bischof Huber nicht nur gegen jede Form des von den Kirchen abgelehnten Rassenantisemitismus, sondern vor allem auch gegen den Antijudaismus: „Die feierlich erklärte Absage an den Ungeist des Antisemitismus braucht ihre alltägliche Bekräftigung. Herabsetzendes Reden über Andere darf nicht in stillschweigender Kumpanei hingenommen werden. Gewaltbereitschaft muß dort bekämpft werden, wo sie sich bildet; dort, wo Kinder und Jugendliche aufwachsen, in Familien und Schulen, in der Freizeit und auf den Straßen. Wichtiger noch als stramme Urteile von Gerichten ... ist mir, daß endlich eine funktionierende Selbstkontrolle und ein energisches staatliches Eingreifen dem Überhandnehmen von Gewaltdarstellungen im Fernsehen, auf Videos und im Internet ein Ende bereiten. Bei der Absage an den Ungeist des Antisemitismus dürfen wir aber auch nicht vergessen und nicht unterschlagen, daß eine über lange Zeit herrschende Auslegung des christlichen Glaubens zu diesem Ungeist beigetragen hat.“

Es liegt in der Eigenart mancher Juden und Jüdinnen, eher das Negative zur Kenntnis zu nehmen – besonders, wenn es sich um Christen handelt. Dafür gibt es zweifellos historische Gründe. Andererseits jedoch sollten eindeutige positive Stellungnahmen zur Kenntnis genommen werden. Wenn die Evangelische Synode Deutschlands und die Berliner Landessynode sich klar gegen jede Form der Judenmission, des Antijudaismus und des Antisemitismus äußern, sollte man sich nicht mit einem Kinderräuber wie Pius IX. befassen, sondern auch zu erkennen versuchen, daß die Kirchen sich redlich bemühen, einen neuen Weg zu beschreiten. Im übrigen sind diese Synoden insofern von besonderer Bedeutung, als sie die Basis erfassen. Da es bisher leider oft daran fehlte, war genau dies unser Wunsch. Ernst Ludwig Ehrlich

(leicht bearbeitet aus: Jüdische Rundschau, 7. Dezember 2000, S. 9)

Alltag und Ambivalenz

Vom 21. November 2000 bis 18. Februar 2001 war im Jüdischen Museum in Fürth die Wanderausstellung „*Zeichen des Alltags*“ zur Situation von Juden in Deutschland heute zu sehen. Auf den ersten Blick haben die „*Zeichen*“ kaum etwas mit Judentum zu tun: ein durchgestrichener Fön, ein Koffer, zwei Ehe-

ringe, ein Armeehelm, ein Reisepaß. Die kurzen Texte erst lassen den Zusammenhang erkennen. Beleuchtet wird jeweils ein Aspekt heutigen jüdischen Lebens in Deutschland: Warum, beispielsweise, ist der Gebrauch von Elektrogeräten an religiösen Feiertagen untersagt? Welche Ausnahmeregelungen für jüdische Einwanderer enthält die deutsche Asylgesetzgebung? Wie finden Juden in Deutschland einen jüdischen Partner? Müssen Juden zur Bundeswehr? Wieviele Staatsbürgerschaften besitzen sie neben der deutschen? Die Ausstellung verzichtet auf „auratische“ Originale, sie setzt auf ‚Readymades‘ und auf eine pop-ikonographische Sprache. Anstatt historisierende oder exotisierende Perspektiven einzunehmen, will sie die aktuelle Realität von Juden in Deutschland reflektieren. Es geht darum, die Wahrnehmung des Judentums zu demusealisieren und zu entmystifizieren, durch konkrete Informationen Vorurteile zu beseitigen, durch den Blick aufs alltägliche Detail Berührungsängste abzubauen, durch die Kombination sozialer, emotionaler, religiöser, politischer und rechtlicher Motive die Vielfalt des Judentums und die Ambivalenzen deutsch-jüdischer Identitäten lesbar zu machen, die sich jeder stereotypen Wahrnehmung verweigern. Die Ausstellung zeigt *„Alles, was Sie schon immer über Judentum wissen wollten, aber nicht zu fragen wagten“* (Nürnberger Nachrichten).

Oliver Lubrich

Informationen unter: Tel 030/263 966 50, Fax: 030/263 966 40, E-Mail: bodemann@xibit.de

In memoriam

Lea Rabin (1928-2000)

Lea Rabin, die am 10. November 2000 in Tel Aviv verstarb, wurde gelegentlich als die „Witwe der Nation“ bezeichnet. Sie mischte sich – ob gefragt oder ungefragt – in die israelische Politik ein, verfocht mit ungeheurer Energie und Vehemenz das politische Erbe ihres Mannes, der fünf Jahre zuvor, fast auf den Tag genau, dem Attentat eines rechtsgerichteten jüdischen Fanatikers zum Opfer gefallen war. So wurde sie zu einer international angesehenen Botschafterin des Friedens und der Versöhnung mit den Palästinensern. Bis kurz vor ihrem Tod versuchte sie, den Friedensprozeß wieder in Gang zu bringen. Sie war es, die den israelischen Ministerpräsidenten Ehud Barak drängte, Schimon Peres mit Arafat verhandeln zu lassen, nachdem der Friedensprozeß

durch die blutige Fortsetzung der Intifada wieder einmal in eine Sackgasse geraten war. Der frühere Weggefährte ihres Mannes Schimon Peres nannte die 1928 als Tochter eines jüdischen Getreidehändlers in Königsberg geborene Lea Rabin eine Frau, die das Wort „aufgeben“ nicht kennt. Auch auf palästinensischer Seite fanden ihre Bemühungen um den Frieden im Nahen Osten Anerkennung. Achmed Kurei, der Präsident des palästinensischen Parlaments, bezeichnete sie als „eine starke Frau, eine Frau des Friedens, die wir vermissen werden“. In einem Interview, das sie wenige Wochen vor ihrem Tod einer Schweizer Zeitschrift gab, drückte sie ihren ungebrochenen Optimismus hinsichtlich einer friedlichen Lösung aus: „Die Hoffnung will ich nie aufgeben, auch wenn die Situation düster aussieht und die Entwicklung selbst für uns in Israel schwer zu beurteilen ist.“ Am 15. November fand Lea Rabin, die auch in Deutschland zahlreiche Freunde hatte und viele Ehrungen erhielt, auf dem Herzl-Berg an der Seite ihres Mannes ihre letzte Ruhestätte. Die israelische Schriftstellerin Dafna Dan brachte in ihrer Rede am Grab zum Ausdruck, was viele Menschen, nicht nur in Israel, dachten: „Das Land hat einen sehr wertvollen Menschen verloren.“ Anat Feinberg

Annemarie Mayer (1923-2000)

Am 24. Oktober ist in Tübingen die Germanistin und Judaistin Dr. Annemarie Mayer-de Pay verstorben. Nach dem Studium der Germanistik wandte sich Annemarie Mayer immer mehr der Judaistik zu. Ihre Hauptarbeitsgebiete waren hebräische Sprache und Bibel sowie das Werk Franz Rosenzweigs. Sie war Mit-Herausgeberin von dessen Gesammelten Werken. Im südwestdeutschen Raum war sie als Dozentin in der Erwachsenenbildung *in rebus Judaicis* sehr geschätzt. Als Reiseleiterin für „Biblische Reisen“ machte sie sich dadurch besonders verdient, daß sie das *jüdische* Israel zur Geltung brachte. Einer breiteren judaistisch interessierten Öffentlichkeit ist sie durch das sehr hilfreiche Register zu Rosenzweigs „Stern der Erlösung“ bekannt geworden. Im letzten Lebensjahr war es ihr noch vergönnt, den kleinen Band „Wortgeschehen. Geschichten der Bibel als literarische Kunstwerke“ fertigzustellen. Annemarie Mayer gehört zu denen, die sich nach dem Zweiten Weltkrieg für ein jüdisch-christliches Gespräch in Deutschland einsetzten. Zusammen mit ihrem Mann, dem Kuratoriumsmitglied von „Studium in Israel“, Reinhold Mayer, führte sie ein Haus, in dem schon in den fünfziger Jahren jüdische Menschen – auch aus Israel – verkehrten. Lothar Triebel

Am 9. November 2000 wurde **der jüdischen Kultusgemeinde Graz die neue Synagoge übergeben**. Im Jahr 1988 hatte die Grazer Stadtregierung den Wiederaufbau der in der Pogromnacht 1938 zerstörten Synagoge beschlossen. Dazu der Grazer SPÖ-Bürgermeister Alfred Stingl: „Diese Übergabe ist für mich einer der wichtigsten oder vielleicht sogar der bedeutendste Schwerpunkt meiner ganzen politischen Tätigkeit. Es vereint mein ganzes Bestreben gegen Rassismus, Radikalismus und Gewalt.“ Heute leben in Graz 120 überwiegend alte jüdische Bürger.

Leon Klenicki war im Jahre 2000 als erster Rabbiner bei den Oberammergauer Passionsspielen anwesend. In einem Schreiben drückte er seine Enttäuschung aus, daß die Darstellungen weiterhin einen theologischen Antisemitismus verkünden. Die Anti-Defamation League befaßt sich mit den Darbietungen seit Anfang der achtziger Jahre. Viele ihrer Vorschläge zum Text und zur Ausführung sind bereits realisiert worden. Nicht übernommen worden seien jedoch Änderungsvorschläge zur Darstellung der Tempelpriester und der Römer. In einer Nachbesprechung mit jüdischen und katholischen Beobachtern sowie den Verantwortlichen für die Passionsspiele wies Klenicki noch einmal auf die entsprechenden Richtlinien der Amerikanischen Bischöfe vom 20. November 1975 zur Beurteilung von Passionsspielen hin.

Vom 24.-29. September 2000 fand in Gernsee bei Bern die von der „Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften“ organisierte Tagung **König David: vor 3000 Jahren bis heute** statt. Es

ging dabei um historische und um wirkungsgeschichtliche Fragen zum historischen David im biblischen und altorientalischen Kontext. Fünfzehn wissenschaftliche und kulturpolitische Fachleute hielten Vorträge und diskutierten die Thesen. Vor allem aber ging es um das nach-alttestamentliche Weiterleben Davids in der Messiaserwartung, in Herrscheridealen, in Kunst und Dichtung, im Rechtswesen und in der jüdischen und christlichen Mystik. Eine Publikation der Vorträge und Diskussionen ist in Vorbereitung. Die Bedeutung Davids für jüdische und für christliche Denk-, Handlungs- und Ausdrucksweisen erweist sich immer deutlicher als Schlüssel zum Verständnis der Beziehungen und Gegenschaften zwischen Israel und den Völkern der Welt.

Unter dem Motto „Jüdisches Mähren, jüdisches Brunn“ gedenkt Tschechien 700 Jahre jüdischer Kultur. Mit einer Serie von Konzerten, Filmen, Theateraufführungen und Ausstellungen soll die tschechische Öffentlichkeit an das jüdische Erbe erinnert werden. Für die Veranstaltungen zeichnet die tschechische Gesellschaft für Kultur und Dialog „K2001“. An der Eröffnungsfeier Ende Dezember 2000 in Brunn nahm auch der Präsident der vatikanischen Kommission für die religiösen Beziehungen mit den Juden, Kardinal Edward Idris Cassidy, teil. Er überbrachte eine Grußbotschaft von Papst Johannes Paul II. mit einem Aufruf an Christen und Juden, gemeinsam für das Wohl der Menschheit zu arbeiten. Brünns jüdische Geschichte begann in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts. Während des Zweiten Weltkrieges wurden etwa 11 000 Juden aus Brunn deportiert.

Für ihre Verdienste um den christlich-jüdischen Dialog ist am 2. November 2000 **Friede Springer mit dem Leo-Baeck-Preis 2000 des Zentralrats der Juden in Deutschland ausgezeichnet** worden. Die Laudatio hielt Arthur Cohn. In ihrer Dank-sagung schaute die Preisträgerin „zurück zu den Anfängen“ und erinnerte an Wegbereiter des Dialogs wie „Prof. Ernst Ludwig Ehrlich, den noch heute unermüdlichen Förderer des christlich-jüdischen Dialogs“, und „an den weisen Schalom Ben-Chorin“.

Am 15. Januar 2000 wurde erstmals der **Ignatz-Bubis-Preis** überreicht. Der von der Stadt Frankfurt/M. verliehene Preis ging an **Bundestagspräsident Wolfgang Thierse** für seinen Einsatz für Menschenwürde und Demokratie und für seinen Beitrag zu Versöhnung und Verständigung. In der Laudatio in der Frankfurter Paulskirche sagte Bischof Karl Lehmann, Thierse habe „Wege aus der Gewalt“ gewiesen.

Für die Errichtung eines **Ignatz-Bubis-Lehrstuhls für Religion, Geschichte und Kultur des europäischen Judentums** an der Hochschule für Jüdische Studien in Heidelberg stellte das Kuratorium der Alfred-Krupp-von-Bohlen-und-Halbach-Stiftung in Essen einen Zuschuß von 1,39 Millionen Mark bereit.

Ben Hirsch, Atlanta, hat mit seinem Buch „Hearing a Different Drummer“ (2000) erneut das Gerücht der Seifenerzeugung aus den sterblichen Überresten von jüdischen NS-Opfern ins Gespräch gebracht. Hirsch, dessen Eltern und zwei Geschwister in einem Konzentrationslager umgekommen sind, erzählt die Geschichte seines Onkels Philipp Auerbach, den die Nazis gezwungen hatten, Seife herzustellen. Hirsch belegt seine Theorie mit einem getippten Bericht des Onkels. Nach Raul Hilberg

wurde das Gerücht erstmals 1942 in Polen in Umlauf gesetzt, konnte aber nie ernsthaft belegt werden. Das US Holocaust Memorial in Washington verweigerte die geplante Buchvorstellung. Bei einem **Überfall auf das Jüdische Historische Museum in Bukarest** Ende Dezember 2000 suchten zwei Männer „Auschwitz-Seife“. Das Museum hatte entsprechende Ausstellungsstücke gezeigt, sie dann aber im Sommer 2000 aufgrund zweifelhafter Authentizität zurückgezogen.

Am 16. März 2000 wurde in den Schweizer Medien das Ergebnis einer von der Genfer Organisation CICAD und des New Yorker American Jewish Committee in Auftrag gegebene und vom Berner Gfs-Forschungsinstitut durchgeführte **Umfrage über den bestehenden Antisemitismus in der Schweiz veröffentlicht.** Nach dieser Umfrage vertritt ein Sechstel der schweizerischen Bevölkerung eine „offen antisemitische Haltung“. Etwa 60 % der Befragten bekennt judenfeindliche Tendenzen. Daß von den rund sieben Millionen Einwohnern nur 1210 Personen befragt worden waren wirft die Frage auf, inwieweit die Umfrage tatsächlich repräsentativ ist.

Der frühere Bischof von Rottenburg-Stuttgart, **Prof. Dr. Walter Kasper**, wurde am 21. Januar 2001 von **Papst Johannes Paul II. zum Kardinal ernannt.** Bereits im Sommer 1999 war er zum Sekretär des Päpstlichen Rates für die Förderung der Einheit der Christen berufen worden, dem auch die vatikanische Kommission für die religiösen Beziehungen mit den Juden untersteht. **Ebenfalls ernannt wurde der Brasilianer Prof. Dr. Jorge Maria Mejía.** Vor seiner Berufung zum Archivar und Vorsteher der vatikanischen Bibliotheken war Mejía mit großem Engagement zuständig für das christlich-jüdische Gespräch im Einheitssekretariat.

Leser-Echo

Prof. Dr. Michael Brocke, Duisburg, gratulierte dem Freiburger Rundbrief zu Heft 4/2000:

Großes Kompliment für das „Gertrud-Luckner-Heft“ des Freiburger Rundbriefs. Eindrucksvoll, kostbar als lebendige Erinnerung an diese große Frau!

Pfarrer Stefan Hartmann, Kronach, bemerkt zu den „Nachgedanken zur Seligsprechung von Pius IX.“ von E. H. Füllenbach (FrRu8[2001]28-32):

Die Irritationen um die Seligsprechung von Pius IX. sind für jeden, der aufrichtig an einer christlich-jüdischen Verständigung interessiert ist, schmerzlich – zumal wenn ihm auch am guten Ruf von Papst Johannes Paul II. sehr gelegen ist. Sehr richtig hat daher Elias H. Füllenbach OP bedauert, daß „die heftige Debatte um Pius IX. den Blick auf Papst Johannes XXIII. verstellt, der ebenfalls am 3. September 2000 seliggesprochen wurde“. Es ist unsere Entscheidung, welcher von beiden Seligsprechungen wir mehr Gewicht verleihen und was wir – wie Ernst Ludwig Ehrlich analog im Blick auf „Dominus Iesus“ anmerkte (S. 4) – als eine mehr innerkirchliche Angelegenheit betrachten können. Wenn schon aufgrund kurialer Pressionen eine alleinige Seligsprechung Johannes XXIII. nicht durchsetzbar war und nach glaubhaften Berichten Johannes Paul II. selbst gegenüber einer Seligsprechung Pius' XII. eher reserviert war, wäre mir die Erhebung von Pius XI., dem Verfasser der Enzyklika „Mit brennender Sorge“ (1937), die erstmals das Hitler-Regime vor aller Welt deutlichst kritisiert hat, sympathischer gewesen. Daß es anders kam, sollte nicht die historischen Verdienste und entscheidenden Gesten Johannes Pauls II. für die Bekämpfung des „christlichen“ Antisemitismus vergessen lassen.

Prof. Dr. Rudolf Lill, Köln, kommentiert verschiedene Themen in Heft 1/2001:

Da ich mich seit langem und kritisch mit dem Pontifikat Pius IX. beschäftige (vgl. Ökumenische Kirchengeschichte Bd. 3), habe ich mit großem Interesse den Artikel von Herrn Füllenbach gelesen. Ich glaube, daß er zu kurz greift, vor allem, wenn er den traditionellen Antijudaismus in die Nähe eines Antisemitismus rückt, welcher zur Zeit Pius IX. in Rom noch unbekannt war. Auch seine Bemerkungen über das Jahr 1848 bleiben ganz oberflächlich. Vielleicht liegt das daran, daß die grundlegenden neueren Werke zu Persönlichkeit und Pontifikat des Papstes, zunächst das von Roger Aubert und vor allem das von Giacomo Martina (drei Bände, 1974-1990) gar nicht herangezogen werden. Zum „Fall Mortara“ darf ich außerdem auf meine ebenfalls nicht erwähnte kurze Darstellung in „Kirche und Synagoge“, Bd. 2 (1970), S. 359 f. hinweisen.

Im Aufsatz von L. Hein über Gabriel Riesser (5-12) fehlt jeder Hinweis auf dessen Behandlung im Buch von Wolfgang Altgeld, „Katholizismus, Protestantismus, Judentum“ (1992). Im Beitrag von Th. Brechenmacher (32-37) wird wegen der Reise Pauls VI. nach Palästina nur auf einen kurzen Beitrag von Ulrike Koltermann verwiesen, nicht aber auf das ebenfalls längst als fundamental anerkannte Werk von Andrea Riccardi, „Il Potere del Papa da Pio XII a Paolo VI“, Roma/Bari 1988, bes. S. 236 ff.

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

Zu diesem Heft

Den ersten Schwerpunkt dieser Nummer bildet der Bericht der Internationalen Katholisch-Jüdischen Geschichtskommission über die Rolle des Vatikans im Zusammenhang mit dem Holocaust. Der Bericht wirft viele Fragen auf, deren Beantwortung erst durch eine uneingeschränkte Öffnung aller vatikanischen Archive möglich sein wird. Im zweiten Beitrag werden jüdische Reaktionen auf Adolf von Harnacks „Wesen des Christentums“ am Beispiel der Argumentationen von Rabbiner Joseph Eschelbacher aufgezeigt. Dann folgt ein historischer Abriss über Geschichte und Schicksal der Marranen und die Gründung neuer jüdischer Gemeinden in westeuropäischen Ländern in der frühen Neuzeit. Der Präsident des Zentralrates der Juden in Deutschland, Paul Spiegel, skizziert die jüdische Präsenz in Deutschland vor und nach der Schoa und weist die Entwicklungen jüdischer Immigration und Integration in Deutschland auf. Am Beispiel der jüdischen Gemeinde in Würzburg wird gezeigt, wie Integration glücken kann. Prälat Dr. Georg Hüßler, dem zweiten Vorsitzenden des Vereins Freiburger Rundbrief e. V., ist für seinen Einsatz für die Anliegen des Freiburger Rundbriefs eine dankbare Ehrung anlässlich seines 80. Geburtstages gewidmet. Der Bericht über das Luzerner Franz-Rosenzweig-Symposium zeigt die Bedeutung dieses großen Denkers für die heutige Zeit auf. Unter den Kurzberichten scheint uns vor allem das Projekt „Schule ohne Rassismus“ von exemplarischer Bedeutung zu sein.

Aus der Regierungserklärung des israelischen Ministerpräsidenten Ariel Scharon bei der Amtsübernahme am 7. März 2001:

„Der lange Konflikt zwischen uns hat beiden Völkern großes Leiden zugefügt. Die Zukunft kann und soll anders sein. Das Schicksal hat bestimmt, daß wir, zwei Nationen, Seite an Seite in diesem winzig kleinen Land leben. Wir können diese Realität nicht ändern, aber ich glaube, daß wir, wenn beide Seiten wollen, den Weg des bitteren Blutvergießens verlassen können. Wir strecken unsere Hand zum Frieden aus.“

Auch wir teilen diese Sorgen und Hoffnungen des israelischen und des palästinensischen Volkes.

Der Vatikan und der Holocaust

Aus dem Englischen von Alwin Renker

Die Internationale Katholisch-Jüdische Geschichtskommission (im folgenden kurz „Geschichtskommission“)¹ wurde Anfang Oktober 1999 von Kardinal Edward I. Cassidy, dem Präsidenten der Päpstlichen Kommission für die religiösen Beziehungen mit dem Judentum, und von Seymour D. Reich, dem Vorsitzenden des Internationalen Jüdischen Komitees für Inter-religiöse Konsultationen (IJCIC) berufen (vgl. FrRu 7[2000]151-152). Im Oktober 2000 legte die Geschichtskommission folgenden ersten vorläufigen Bericht vor.

Vorwort

Die Geschichtskommission begann ihre Arbeit mit der Vorgabe von Kardinal Cassidy, die elf Bände mit Archiv-Material aus dem päpstlichen Staatssekretariat (Auswärtiges Amt) kritisch zu prüfen. Dieses Material war in den Jahren 1965 bis 1981 unter dem Titel „Actes et Documents du Saint Siège relatifs à la Seconde Guerre mondiale“ (ADSS) publiziert worden. Jeder der Bände behandelt ein eigenes Thema und einen jeweils verschiedenen Zeitrahmen. Die Bände enthalten auch die diplomatische Korrespondenz des päpstlichen Staatssekretariates mit seinen Nuntien und ausländischen Beamten sowie Noten und Protokolle von Treffen zwischen Diplomaten und Kirchenführern verschiedener Länder. Die Dokumente sind in der Originalsprache publiziert (vorwiegend in italienisch, französisch und deutsch, aber auch in lateinisch und englisch). Jeder Band, außer Band 3, der in zwei Teilen erschien, ist mit einer eigenen Einleitung versehen. Diese Einleitungen wurden jüngst zusammengefaßt durch den letzten noch lebenden Autor des Jesuiten-Herausgeberteams der ADSS, P. Pierre Blet SJ.²

1) Prof. em. Eva Fleischner, New Jersey, Gerald P. Fogarty SJ, University of Virginia, Prof. William R. Kenan, Jr., Virginia, Prof. Michael R. Marrus, Toronto, John F. Morley, New Jersey, Dr. Bernard Suchecky, Direktor der Freien Universität Brüssel, Dr. Robert S. Wistrich, Hebräische Universität Jerusalem.

2) Pierre Blet SJ, *Papst Pius XII. und der Zweite Weltkrieg*. Aus den Akten des Vatikans. Ferdinand Schöningh, Paderborn 2000. Originalausgabe: *Pie XII et la Seconde Guerre mondiale d'après les archives du Vatican*. Librairie Académique Perrin, Paris 1997.

Der uns erteilte Auftrag bestand darin, die Bände der ADSS zu überprüfen, Fragen und Sachverhalte, die, entsprechend unserer Ansicht, unzureichend oder nicht zufriedenstellend behandelt sind, aufzuzeigen und einen Ergebnisbericht zu erstellen. Bei der Sichtung des Materials sahen wir uns gezwungen, zusätzliches Dokumentationsmaterial anzufordern, das Antworten auf die aus der Nachforschung entstandenen Fragen geben kann. Wir kamen zunächst im Dezember 1999 in New York zusammen. Dann folgten Sitzungen in London (Mai 2000), Baltimore (Juli) und New York (September).³

Hintergrund der Studie

Die heftige Polemik um das Ansehen von Pius XII. und die Rolle des Vatikans während der Zeit des Holocausts begann in den frühen sechziger Jahren mit der Auseinandersetzung um das Bühnenstück „Der Stellvertreter“ von Rolf Hochhuth. Eine Reihe von Historikern publizierte damals äußerst kritische Beiträge über den Papst der Kriegszeit, die in scharfem Kontrast standen zu dem hohen Ansehen des Papstes während des Krieges und noch bis zu seinem Tod im Jahr 1958. Viele Gelehrte haben von den sechziger Jahren bis heute die Aufgabe historischer Objektivität ernsthaft wahrgenommen und ausgewogene Beiträge erarbeitet (wenn auch vielfach noch kritisch gegenüber dem Heiligen Stuhl). Andere haben wohl angenommen, ungeprüfte Vermutungen, die das Ansehen von Pius XII. scheinbar erschütterten, müßten deswegen auch wahr sein. Wieder andere haben in Erwiderung auf die Vorwürfe gegen den Papst zum Teil höchst polemische apologetische Verteidigungen geschrieben. Folglich wurden über Jahre hin zunehmend einander widerstreitende – sowohl verurteilende wie auch verherrlichende – Portraits eines Mannes entwickelt, dessen Amt, das Papstamt, von vielen als eine heilige Institution angesehen wird. 1964 reagierte der Vatikan auf diese Kontroverse und setzte einen Veröffentlichungsprozeß in Gang, der zur Publikation der ADSS führte. Bei der Genehmigung dieser Publikation übergab Papst Paul VI. teilweise die im Vatikan übliche Praxis, Archivmaterial neueren Datums unter Verschuß zu halten.⁴ Das Staats-

3) Anm. d. Red.: Die Zielsetzung der Kommission ist hier mit etwas anderen Formulierungen umrissen als in dem folgenden Abschnitt „Der Hintergrund unserer Studie“.

4) Anm. d. Red.: Nach päpstlicher Gepflogenheit werden die Vatikanischen Archive jeweils 100 Jahre unter Verschuß gehalten.

sekretariat beauftragte drei Jesuiten mit der Publikation der ADSS: *Pierre Blet*, *Angelo Martini* und *Burkhard Schneider*. Nachfolgend wurde ein weiterer Jesuit, *Robert Graham*, dem Team zugeordnet.⁵ Blet erklärte später, daß die Veröffentlichung der ADSS die Antwort des Vatikans auf die „Anschuldigungen“ gegen Pius XII. seit Beginn der sechziger Jahre war.⁶ Die ADSS-Bände enthüllen die Komplexität und Vielfalt der Bemühungen des Hl. Stuhls um die „Kriegsopfer“.⁷ Einer ihrer wertvollen Beiträge ist das Aufzeigen der Prioritäten des Vatikans während des Krieges. Der Hl. Stuhl konzentrierte sich damals in erster Linie auf die Wahrnehmung seines sakramentalen Dienstes, auf den vertraglich zugesicherten Erhalt der kirchlichen Einrichtungen und auf das Überleben der Katholischen Kirche, wie aus der diplomatischen Politik, sich auf Konkordate zu berufen, ersichtlich ist.

Die Bandbreite der Dokumentation und die moralischen Fragen, die sich aus einigen Dokumenten ergeben, besonders aus Dokumenten, die Fragen über die Rolle des Hl. Stuhls aufwerfen, bestätigen den ernsthaften Willen der Herausgeber, sich um Objektivität zu bemühen. Daß solche Fragen wiederholt selbst innerhalb der Kirche aufgeworfen wurden, illustriert, wie sich die Bedeutung der Kirche und ihre Rolle in der Welt seit den Ereignissen, die in unserem Bericht beschrieben sind, dramatisch entwickelt hat. Die Erforschung der Vatikandokumente läßt indessen bedeutsame Fragen über die Rolle des Vatikans während der Zeit des Holocausts nicht zur Ruhe kommen. Kein ernsthaft denkender Historiker kann annehmen, die publizierten Bände könnten uns zu einem Abschluß der Sache führen. Dies liegt nicht nur an der Komplexität und der Schwierigkeit der Fragestellung und auch nicht an der editorischen Qualität der Dokumentenbände, sondern an der Tatsache, daß viele Dokumente einer unterschiedlichen Beurteilung zugänglich sind. Bewertung ist eine unvermeidliche Aufgabe des Historikers. Im Fall der Geschichtskommission ist sie ganz besonders erfordert und von Bedeutung, denn die Kommission ist mit einer Materie beschäftigt, die selbst die Herausgeber der ADSS als nur einen Teil der vorhandenen Beweise bewerteten. Eines unserer Ziele ist, Handlungen, Politik und Beweggründe von Pius XII. und dem Vatikan während des Zweiten Weltkrieges zu verstehen.⁸ Aber unsere Erfolgsaussichten sind begrenzt, da auch unserer

5) P. Blet, *L'Osservatore Romano*, 29.04.1998, 10 f.

6) Blet, *Pius XII. und der Zweite Weltkrieg* (Anm. 2).

7) Der Ausdruck „Kriegsopfer“ wird in mehreren ADSS-Bänden verwendet.

8) Manche der zitierten Dokumente sind nicht veröffentlicht.

Kommission – wie üblich – nur eine Auswahl von Dokumenten zur Verfügung steht. Eine der unausweichlichen Folgen dieser Beschränkung besteht darin, daß sich manche Kommentatoren auf Spekulationen oder auf Sensationsjournalismus verlegten.

Die veröffentlichten Dokumente wecken manche Fragen, auf die sie keine Antwort bieten. Ein Dokument an sich sagt nichts darüber aus, mit welcher Aufmerksamkeit es damals aufgenommen wurde oder wie es in den verschiedenen Abteilungen der Vatikandiplomatie eingeschätzt und behandelt wurde. Darüber hinaus hatten die Herausgeber der ADSS, wie bei Wissenschaftlern üblich, eine bestimmte Einstellung zu ihrem Projekt. Somit waren wir nicht nur mit der Analyse des Inhalts der Bände, sondern auch mit den Meinungen und mit der Zielsetzung der Herausgeber konfrontiert.

Viele Fragen können aus den langen Einleitungen zu den einzelnen Bänden, die Pierre Blet in einer Zusammenfassung publiziert hat, beantwortet werden; aber andere Fragen bleiben offen. In den Einleitungen führen die Herausgeber zahlreiche Dokumente an, von denen sie einige veröffentlichten, andere zwar erwähnten, aber nicht dokumentierten. So erwähnen die Herausgeber z. B. in Band 1 Briefe an den Papst von ungenannten „tief besorgten Seelen“, die ihn eindringlich bitten, sich für den Frieden einzusetzen und ihm sogar Aktionspläne vorschlagen.⁹ Solche Appelle sind jedoch nicht in die Dokumentation einbezogen. Gleicherweise zitieren die Herausgeber in den Anmerkungen von Band 2 ausdrücklich aus der Korrespondenz deutscher Bischöfe mit dem Papst. Dokumentiert sind jedoch nur die Briefe von Pius XII. an die deutschen Bischöfe.

Die Herausgeber der ADSS weisen selbst auf bestimmte Auswahlkriterien in der Veröffentlichung der Dokumente hin. Im Vorwort zu Band 1 erklären sie, daß das Staatssekretariat Berichte empfängt und Instruktionen verschickt, die nur den Bereich des kirchlichen Lebens der katholischen Kirche und das religiöse Leben ihrer Gläubigen betreffen, jedoch nicht die internationalen Beziehungen der Kirche. Daher beschränkt sich Band 1 auf Dokumente, die die Beziehungen des Hl. Stuhls zu solchen Vorgängen in der Zeit von 1939-1945 erklären sollen.¹⁰

In Band 2 verweisen die Herausgeber gleicherweise auf den genannten spezifischen Umstand mit der Bemerkung, daß „der Papst sich mit vielen Sachverhalten streng kirchlicher Natur und das religiöse Leben betreffend befaßt“.¹¹

9) ADSS Bd. 1, 11-13.

10) ADSS Bd. 1, VII.

11) ADSS Bd. 2, 60.

Eine spätere Historikergeneration wird bei ihren Nachforschungen Vorgänge, die früher als streng kirchliche oder religiöse Angelegenheiten angesehen wurden, als für sie relevant bewerten.

Obwohl wir alle am Gespräch und an der derzeit stattfindenden Erforschung des Problems „Kirche und Holocaust“ teilnehmen, beanspruchen wir nicht, in allen von den Dokumentenbänden angesprochenen Sachfragen kompetent zu sein. Entsprechend wissenschaftlicher Differenzierung und Meinungsvielfalt soll der Bericht ein breit gefächertes Angebot von Auffassungen bieten.

Fragen

Die 47 Fragen¹² ergaben sich aus drei Perspektiven: Fragen zu einzelnen Dokumenten, thematische Fragen, allgemeine Fragen.

a) Fragen zu einzelnen Dokumenten

- Der Kardinalstaatssekretär und spätere Papst Pius XII. Eugenio Pacelli wie auch deutsche Kardinäle spielten eine zentrale Rolle bei der Abfassung der Enzyklika „Mit brennender Sorge“ von Pius XI. (14. März 1937), die den Nationalsozialismus verurteilte. Nach seiner Wahl im Jahr 1939 traf sich Pius XII. mit den deutschen Kardinälen. Wo sind Dokumente über diese Vorgänge? [1]
- Pius XII. war über die „Kristallnacht“ (9./10.11.1938) sowie darüber, daß Propst Bernhard Lichtenberg diese Ausschreitungen öffentlich verurteilt hatte, genau informiert. Wurde im Vatikan eine Reaktion auf das Pogrom diskutiert? [2]
- Wie hat der Vatikan auf dringende Appelle, gegen die Grausamkeiten an der polnischen Bevölkerung nach dem Einmarsch der Deutschen zu protestieren, reagiert? [5]

12) Anm. d. Red: Aus Platzgründen ist es nicht möglich, die z. T. umfangreichen Fragen der Geschichtskommission in ihrem vollen Wortlaut wiederzugeben. Wir bringen daher nur eine thematische Zusammenfassung. Die Zahlen in eckigen Klammern [x] bezeichnen die Nummerierung der Fragen im englischen Originaltext. Die Abschnitte *Hintergrund* und *Schlussfolgerungen* werden im vollen Wortlaut wiedergegeben. Der erste Absatz des *Vorwortes* ist eine Zusammenfassung.

Der vollständige Text der Fragen kann von der Redaktion des Freiburger Rundbriefs angefordert werden.

- Gibt es Unterlagen darüber, wie der Vatikan auf den Bericht von Bischof Mario Besson, Bischof von Lausanne, Fribourg und Genf, reagierte, der die unseligen Verhältnisse in südwestfranzösischen Internierungslagern und die Lage der internierten Juden schilderte und seinen Bericht über den Apostolischen Nuntius in der Schweiz, Philippo Bernardini, direkt an den Papst schickte? [6]

- Wie reagierte man im Vatikan auf Konkordatsverletzungen in Rumänien in den Jahren 1940-42, da der Hl. Stuhl über Nuntius Andrea Cassulo sehr gute Beziehungen zum Diktator Marschall Ion Antonescu unterhielt? Cassulo intervenierte bei Antonescu gegen eine geplante Judendeportation (Sommer 1942) und besuchte im Frühjahr 1943 selbst ein Vernichtungslager in Transnistrien. Existieren Dokumente über Cassulos Aktivitäten und seinen Besuch beim Hl. Stuhl im Herbst 1942? [8] [9]

- Gibt es eine Reaktion aus dem Vatikan auf einen Bericht, den der Griechisch-Katholische Metropolit von Lviv (Lwow/Lemberg) Andrzej Szepczyky über die Grausamkeiten und Massenmorde an Juden und an der örtlichen Bevölkerung dem Papst übermittelte und dabei erwähnte, daß er bei Himmler selbst protestiert hatte? [10]

- Hat der (private) Papstbesuch des Führers des faschistischen Kroatien, Ante Pavelic, am 17. Mai 1941 Archiv-Material hinterlassen, da dem Vatikan zu der Zeit bekannt war, daß Pavelic Verantwortung trug für die Massaker an Hunderttausenden von Serben, Juden, Zigeunern und Partisanen? Gibt es Archiv-Material aus dem Seligsprechungsprozeß des Erzbischofs von Zagreb, Aloysius Stepinac (1999)? [12] [13]

- Die bekannte Weihnachtsbotschaft 1942 von Pius XII., „Dieses Gelöbnis [der Gutgesinnten] schuldet die Menschheit den Hunderttausenden, die persönlich schuldlos, bisweilen nur um ihrer Volkszugehörigkeit oder Abstammung willen dem Tod geweiht oder einer fortschreitenden Verelendung preisgegeben sind“, worin er allgemein auf die Juden zu sprechen kam, ohne sie zu nennen, war die erste öffentliche indirekte Bezugnahme des Papstes auf den Holocaust. Seine Ansprache an das Kardinalskollegium am 2. Juni 1943 war die zweite (und letzte) Bezugnahme.

Wo sind die Briefe, die der Bischof von Berlin, Konrad von Preysing, an Pius XII. u. a. zur Rettung der Juden in der Reichshauptstadt Berlin schrieb (8 Briefe aus dem Jahr 1943 und 5 aus dem Jahr 1944)? Wie hat der direkte Appell von Konrad von Preysing an den Papst, „zugunsten dieser Unglücklichen“ öffentlich etwas zu unternehmen, gewirkt? Frage Nr. 15 berichtet von einem Brief (30.04.1943) an Konrad von Preysing, worin Pius XII. den

örtlichen Bischöfen die Entscheidung darüber auferlegte, wann sie schweigen sollten oder wann sie, Einkerkierung und Unterdrückung vor Augen, laut reden sollten. [14] [15] [16] [17] [18]

- Haben die Vatikan-Behörden bei ihren Zusammenkünften jemals Sachverhalte behandelt, wie z. B. den Bericht von Pirro Scavizzi, dem Kaplan eines italienischen Lazarettzuges, der am 7. Oktober 1942 von zwei Millionen Toten (des Holocausts) sprach? [19]
- Gibt es in den Archiven des Vatikans eine Bestätigung, daß – nach einem Artikel der New York Times vom 10. September 1942 – Pius XII. sich in einem Brief an Marschall Henri Philippe Pétain auf die Seite der gegen die Judendeportationen protestierenden drei französischen Bischöfe (Drancy) stellte? [20]
- Ungarn kam als Zufluchtsort für Juden noch bis Frühjahr 1944 in Betracht. Nach einer Order von Kardinalstaatssekretär Luigi Maglione an den Nuntius in Ungarn, Angelo Rotta, sollte dieser Schritte unternehmen, die „möglich und opportun“ seien gegen eine Deportation. Aber dann erfolgten auch dort Judendeportationen. Gibt es Originaldokumente über solche Flüchtlinge und auch über Flüchtlinge, die im Vatikan aufgenommen wurden? Ein Bericht von Rotta ist vom Papst eingesehen (abgezeichnet) worden. Welche anderen Berichte wurden dem Papst über die Aktivitäten Rottas vorgelegt? [22] [23] [24] [25]
- Wo ist der Brief, den Edith Stein 1933 an Pius XI. in Sachen Verurteilung des Antisemitismus schrieb? [27]

b) Thematische Fragen

- In den Schreiben von Pius XII., in denen er auf die Leiden und das Schicksal der Juden und anderer Opfer – Polen, Serben, Zigeuner, deutsche Zivilpersonen, italienische Kriegsgefangene u. a. – einging, zeigte der Papst seine tiefe Betroffenheit und sein Mitgefühl. Gibt es unveröffentlichte Dokumente, die ein Licht darauf werfen, wie der Papst die Rolle der Kirche im Zweiten Weltkrieg verstand? [28]
- Gibt es Aufzeichnungen über Sitzungen der dem Staatssekretariat unterstellten päpstlichen Kongregation für Außerordentliche kirchliche Beziehungen zwischen den Staaten? Geben sie Aufschluß über die Aktivitäten der Kirche in dem von den Nazis beherrschten Europa? [29]

- Gibt es Archivmaterial darüber, wie der Vatikan die von jüdischen Organisationen erhaltenen Hilfsgelder verwendet hat? Wurde die jährliche Kollekte des Peterspfennigs zu diesem Zweck herangezogen? [30]
- Während des Krieges verfolgte der Vatikan seine offizielle Politik, nach welcher Juden, die zum Katholizismus konvertiert waren, Vollmitglieder der Kirche sind, und daher berechtigt, den kirchlichen Schutz zu beanspruchen. Dieser Schutz war manchmal durch Konkordate gesichert. Demgemäß war die Möglichkeit gegeben, in speziellen oder allgemeinen Fällen zu intervenieren. Waren die Interventionen mit Berufung auf das Konkordat nur von Überlegungen geleitet, ob sie erfolgreich ausgeführt werden können, oder waren es moralische oder andere Überlegungen, die von den offiziellen Vatikanvertretern angestellt wurden? Gab es politische oder theologische Leitlinien bzw. Absprachen unter den päpstlichen Behörden, die bestimmten, wie im Fall von zum Katholizismus konvertierten (und in Not geratenen) Juden interveniert werden sollte? [31]
- In wiederholten Interventionen gegen die Anwendung der Rassengesetze sowie bei Protesten gegen Deportationen erscheint der Ausdruck „nichtarische Katholiken“. Der Vorwurf unter Juden, die Kirche begünstige nichtarische Katholiken (konvertierte Juden), erschien aus der Sicht der Kirche gerechtfertigt, weil sie sich gegenüber ihren Mitgliedern verpflichtet fühlte, und weil die Kirche es für aussichtsreicher hielt, sich nur in begrenzten Fällen aggressiven und diktatorischen Regimen widersetzen zu können. Bis zu welchem Grad wurde es offiziell gerechtfertigt, Juden qua Juden nicht zu berücksichtigen? Geben irgendwelche Dokumente Aufschluß darüber, daß unter „Juden“ nur „getaufte Juden“ zu verstehen wären? [32]
- Gibt es Anhaltspunkte darüber, wie der Bericht über die europaweite „Endlösung“, den Gerhart Riegner (World Jewish Congress) und Richard Lichtenstein (Jewish Agency for Palestine) über den Nuntius in der Schweiz an Kardinalstaatssekretär Maglione schickten, aufgenommen wurde? [34]
- Wie wurde im Vatikan ab Mitte 1942 auf Berichte über die beschleunigten Massenmorde an Juden reagiert? War die Weihnachtsbotschaft des Papstes 1942 eine solche Reaktion (s. oben)? Gibt es Entwürfe von dieser Radioansprache? [35]
- Die Forderungen ausländischer Diplomaten beim Hl. Stuhl nach einer öffentlichen päpstlichen Äußerung (Sept. 1942) sind bekannt, doch in Bd. 5 ist nur die Antwort an Myron Taylor, den amerikanischen Sonderbotschaf-

ter von Präsident Roosevelt beim Vatikan, publiziert.¹³ Können die Antworten an die anderen genannten Diplomaten eingesehen werden? [36]

- Die ablehnende Haltung des Vatikans gegenüber der Einwanderung von Juden nach Palästina wird deutlich aus der Feststellung des Hl. Stuhls (ADSS Bd. 9, Nr. 94, S. 184): „Der Hl. Stuhl hat niemals gebilligt, Palästina zur Heimat der Juden zu machen ... Palästina ist den Katholiken jetzt viel heiliger als den Juden.“ Demgegenüber belegen Dokumente, daß der Apostolische Delegat in Istanbul, Angelo Roncalli (später Papst Johannes XXIII.), Juden half, nach Palästina zu kommen. Gibt es eine Dokumentation über allgemeine Vatikanrichtlinien bezüglich der Rettungsmaßnahmen für Juden und ihre Konsequenzen für die vatikanische Politik im Blick auf Palästina? [37]

- Der „zynisch-ausbeuterische“ Charakter der Juden, wie der vatikanische Geschäftsträger in La Paz, Bolivien, sich gegenüber Maglione äußerte, könnte auch einen negativen Eindruck auf den Kardinalstaatssekretär gemacht haben, zumal, wie der Nuntius sich ausdrückte, die „Invasion der Juden“ nach Chile ein „ernsthaftes Problem“ darstellte. Gibt es andere Berichte dieser Art in den Vatikanischen Archiven? Beeinflußten sie die Politik der „Judenfrage“ in einer Zeit des verbreiteten Antisemitismus? [39]

- Wie oft unterrichteten Maglione, Tardini und Montini den Papst über die Kriegereignisse, über die Aktivitäten der Nuntien und deren Politik? [40]

c) Allgemeine Fragen

- Hat die Furcht des Vatikans vor dem Kommunismus dazu geführt, die Verbrechen der Nazis und ihrer Besatzungspolitik zu verschweigen oder die Kritik darüber einzuschränken? Für die Auffassung des Vatikans über den Kommunismus bieten die Dokumentationsbände wenig Evidenz, doch ergibt sich ein differenziertes Bild über die vatikanische Bevorzugung, die den amerikanischen Bischöfen zukam, weil sie das Bündnis zwischen Amerika und der Sowjetunion gegen den Nazismus befürworteten. [42]

- Einige polnische Bischöfe waren sehr deutlich in ihrer Kritik an der Rolle von Pius XII. Die Polen waren die zahlreichsten Opfer der Nazis. Deshalb sind die politischen Beziehungen zwischen dem Vatikan und Polen während des Holocausts ein wesentliches Element, um die Rolle des Hl.

13) Anm. d. Red.: Vgl. Clemens Thoma, *Auseinandersetzungen um die vatikanische Diplomatie im Zweiten Weltkrieg*, in: FrRu 7(2000)2-10.

Stuhls zu verstehen. Gibt es entsprechende Information darüber, daß der Vatikan die Jesuiten beauftragt hatte, eine Verteidigungsschrift seiner Politik gegenüber Polen zu verfassen? [44]

- Petitionen von jüdischen Bittstellern an den Vatikan enthalten auch Lob und Dank für bereits gewährte Hilfe, so z. B. vom Oberrabbiner von Zagreb. Maglione verweist in seiner Antwort darauf, daß der Vatikan es nicht versäumt habe, sich für die Hilfesuchenden zu engagieren (ADSS Bd. 8, Nr. 441, S. 611). Die Dokumentationsbände enthalten nur wenige Beispiele von Hilfe, die den erwähnten Dank rechtfertigen würden. Welche Informationen kann man dazu aus den Archiven oder aus anderen Quellen erhalten? [45]

- Waren die Konversionen von Juden zum Christentum ernsthaft oder nur ein Mittel, den drohenden Folgen der diskriminierenden Rassengesetze und noch schlimmerer Verfolgung zu entkommen? Im Licht des Handelns von bestimmten Kirchenvertretern, die falsche Pässe an nicht-konvertierte Juden ausstellten, ist zu fragen: War es Argwohn oder genuine Sorge der Kirche, die eifersüchtig über ihr sakramentales Leben wachte, wenn sie den mörderischen Behörden gegenüber das Argument der Ernsthaftigkeit einer Konversion vorbrachte, um die Verfolger abzulenken? Gibt es Dokumente, die Licht auf diesen Vorgang werfen? [46]

- Gibt es persönliche Aufzeichnungen von Pius XII. oder Berichte über Gespräche mit Beratern, Diplomaten oder ausländischen Besuchern, die sein „Schweigen“ bezüglich des Nationalsozialismus bewerten? [47]

Abschließende Beobachtungen (der Geschichtskommission)

Unsere vorläufige Untersuchung der elf Bände hat viele signifikante Fragen ergeben. Die in unserem Bericht aufgelisteten Fragen sind nur eine Auswahl derer, die man stellen könnte. Solche Fragen sollen nicht die Arbeit jener schmälern, die vor mehreren Jahrzehnten diese Bände herausgegeben haben. Keine Edition kann einen derart wichtigen geschichtlichen Vorgang zu einem endgültigen Abschluß bringen. Jeder Historiker trifft in seiner Arbeit eine Auswahl, indem er Fakten beizieht und andere wegläßt, einige Personen einführt und andere nicht, über gewisse Vorfälle berichtet und über andere nicht. Genauso basierte die Arbeit der Herausgeber auch auf ihrer Auswahl, sei es als Individuen oder als Arbeitsgruppe. Robert Graham, einer der vier ursprünglichen Herausgeber, berichtet über die große Schwierigkeit bei der „Auswahl von Dokumenten, die Pius XII. und sein Staats-

sekretariat während des Zweiten Weltkriegs betrafen“. Bei der Einschätzung, ob die elf Bände die Rolle des Vatikans während des Holocausts angemessen dokumentieren, sollten wir uns vor Augen halten, daß keine Geschichtsschreibung über die Rolle einer Staatsregierung in einer so umfänglichen Sache, wie der Holocaust es ist, einzig auf der Grundlage diplomatischen Austausches vorgenommen werden kann, auch wenn diese diplomatischen Dokumente, wie es bei den ADSS gelegentlich der Fall ist, durch „aides mémoires“ oder andere Berichte ergänzt sind. Darüber hinaus müssen Historiker wissen, welches Dokumentenmaterial *nicht* in diese elf Bände aufgenommen ist. Auch ohne eine Inventarliste der Archive des Hl. Stuhls zu bemühen, ist aus den ADSS zu schließen, daß wichtige Teile des „geschichtlichen Puzzles“ in der Sammlung fehlen. Solche (fehlende) Stücke sind die Tagesberichte der päpstlichen Kirchenleitung und des Hl. Stuhls sowie zahlreiche interne Tagebücher, Memoranden, Terminkalender und Besuchsbücher, Protokolle, Entwürfe/Skizzen von Dokumenten usw., die detailliert Aufschluß geben, *wie* die Entscheidungen des Vatikans zustande kamen.

Neben den Dokumenten aus den offiziellen Archiven wäre auch der Zugang zu den Aufzeichnungen prominenter Personen und vatikanischer Amtsträger jener Zeit hilfreich: Luigi Maglione, Amleto und Gaetano Cicognani, Giovanni Montini, Domenico Tardini, Alfredo Ottaviani, Valerio Valeri, Giuseppe Burzio, Angelo Rotta, Eugène Tisserant, Filippo Bernardini. Gleichermäßen nützlich wäre der Zugang zu den verschiedenen Archiven der Gesellschaft Jesu, besonders zum Nachlaß von Wladimir Ledochowski, Robert Leiber, Pietro Tacchi-Venturi, Gustav Gundlach und Robert Graham.

Seit dem Erscheinen der ersten Bände über die Vatikandokumente aus der Kriegszeit sind mehr als dreißig Jahre vergangen. Viele der genannten Personen sind nicht mehr am Leben. Somit entfällt ein gewisses Publikationsverbot, das zu ihren Lebzeiten, als die Dokumentationsbände erstmals erschienen, bestanden haben dürfte. Zurückhaltung, die damals sinnvoll war, ist nun nicht länger angebracht. Wir sind uns bewußt, daß selbst ein uneingeschränkter Zugang zu den Archiven nicht unbedingt alle Fragen bezüglich der Thematik „Der Hl. Stuhl und der Holocaust“ beenden würde. Trotzdem glauben wir, daß die Öffnung der Archive ein sehr entscheidender Schritt wäre zur Förderung der Kenntnis über jene Zeit und zur Intensivierung der Beziehungen zwischen der jüdischen und der katholischen Religionsgemeinschaft beitragen würde.

Schließlich möchten wir in Erinnerung bringen, was wir bei unserem ersten Zusammenkommen im Dezember 1999 sagten: „Es scheint, daß die Suche nach der Wahrheit, wohin immer sie auch führt, am besten durch einen uneingeschränkten Zugang zu den Archivdokumenten sowie zu weiterem geschichtlichen Beweismaterial gefördert wird. Offenheit ist letztlich der beste Weg zu einer sachgerechten und ausgewogenen Geschichtsforschung.“

Rabbiner Joseph Eschelbacher: Jüdische Reaktionen auf Harnacks „Wesen des Christentums“

Gottfried Mehnert*

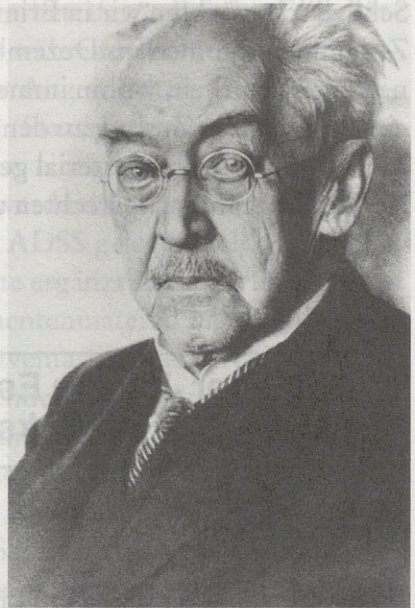
Im Wintersemester 1899/1900 hielt der damals schon als einer der bedeutendsten protestantischen Theologen geltende Kirchenhistoriker *Adolf von Harnack* an der Berliner Universität seine berühmt gewordenen 16 öffentlichen Vorlesungen über „Das Wesen des Christentums“. Sie haben bekanntermaßen unter Protestanten eine tiefgreifende theologische Diskussion ausgelöst und auch in Kreisen der katholischen Reformbewegung Beachtung gefunden.¹ Daß sie jedoch auch im deutschen Judentum Aufsehen und betroffene Reaktionen ausgelöst haben, ist fast nicht beachtet worden. Erst in der jüngsten Zeit sind einige Veröffentlichungen zu verzeichnen.² Hundert Jahre nach diesen epochalen Vorlesungen ist es angebracht, die jüdi-

* Pastor em. Dr. theol. Gottfried Mehnert, Marburg, war von 1958-1990 lutherischer Pfarrer in Kiel und von 1972-1990 geschäftsführender Vorsitzender der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit in Schleswig-Holstein.

1) Hermann Schell, *Christus, das Evangelium und seine weltgeschichtliche Bedeutung*, Mainz 1903; Alfred Loisy, *L'Evangile et l'Eglise*, Paris 1902, deutsch: *Evangelium und Kirche*, München 1904.

2) Friedrich Wilhelm Marquardt, *Unabgegoltene in der Kritik Leo Baecks an Adolf von Harnack*, in: Werner Licharz (Hg.), *Leo Baeck – Lehrer und Helfer in schwerer Zeit*, Frankfurt/M. 1983; ders., *Ein Gespräch, das es nie gab. Adolf von Harnack und Leo Baeck*, in: *Leo Baeck – zwischen Geheimnis und Gebot* (1997); Shaye J. D. Cohen, *Adolf Harnack's „The Mission and Expansion of Christianity“*. Christianity succeeds where Judaism fails, in: *The Future of Early Christianity. Essays in Honor of Helmut Koester*. Ed. by Birger A. Pearson. Minneapolis 1991; u. a.

schen Reaktionen in den Zusammenhang des christlich-jüdischen Dialogs, in den sie gehören, endlich hineinzustellen. Unter Harnacks Zuhörern befanden sich auch jüdische Studenten, die von Harnacks Beurteilung des Judentums zur Zeit Jesu irritiert waren.³ Als die 16 Vorlesungen im Sommer 1900 in Buchform erschienen, löste Harnacks Beurteilung des Judentums zur Zeit Jesu in jüdischen Kreisen Betroffenheit aus. Das Charakteristische dieser Reaktionen war, daß es nicht nur um historische und theologische Wissenschaft ging, sondern um die Frage nach der je eigenen Identität. Davon zeugen die zahlreichen Veröffentlichungen, die Harnacks Vorlesungen ausgelöst hatte.⁴ Die beachtlichste ist „*Das Wesen des Judentums*“ (1905) von Leo Baeck. Dieser war es auch, der 1901 als erster eine umfangreiche kritische Rezension aus jüdischer Sicht zu Harnacks „*Wesen des Christentums*“ in der „*Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*“ veröffentlichte⁵ und damit eine Reihe von unmittelbaren apologetischen Auseinandersetzungen mit Harnack eröffnet hat. Die bedeutendste und gründlichste Auseinandersetzung mit Harnacks Vorlesungen war jedoch das Werk des Berliner Rabbiners Dr. Joseph Eschelbacher (1848-1916)⁶ „*Das Judentum und das Wesen des Christentums – Vergleichende Studien*“, das 1905 in Berlin in den Schriften der Gesellschaft zur



Adolf von Harnack (1851–1930).

Foto: epd

- 3) Uriel Tal, *Theologische Debatte um das „Wesen des Judentums“*, in: Werner E. Mosse (Hg.), *Juden im wilhelminischen Deutschland 1890-1914*, Tübingen 1974, 599 ff.
- 4) Die wichtigsten Veröffentlichungen mit dem Titel „*Das Wesen des Judentums*“ sind von Israel Jelski, Berlin 1902, Simon Mandel, Frankfurt/M. 1904, David Leimdörfer, Frankfurt/M. 1905, Jakob Fromer, Berlin 1905, und Israel Goldschmidt, Berlin 1907.
- 5) Harnacks Vorlesungen über das Wesen des Christentums, in: MGWJ 1901, 97-120.
- 6) Joseph Eschelbacher wurde am 12. September 1848 in Hainstadt/Baden geboren, Studium am Rabbinerseminar und der Universität Breslau, Promotion in Halle, 1877 Bezirksrabbiner in Bruchsal, 1900 Berufung an die Alte Synagoge in Berlin. Vgl.: Elmar Weiß, *Der Gerechte lebt durch seine Treue*. Veröffentlichungen des Vereins zur Erforschung jüdischer Geschichte und Pflege jüdischer Denkmäler im tauberfränkischen Raum, Band 3, 1996.

Förderung der Wissenschaft des Judentums erschienen ist und als ein Standardwerk der jüdischen Apologetik galt.⁷

Die Steine des Anstoßes

Aus den jüdischen Reaktionen läßt sich eine deutliche Hochachtung vor dem Gelehrten erkennen, dessen geschichtswissenschaftliche Akribie sie vor allem in Harnacks Lehrbuch der Dogmengeschichte dokumentiert sahen. Sein Standpunkt ist für die jüdische Auffassung deshalb „von besonderem Interesse, weil er gerade diejenigen Elemente aus dem Christentum ausscheldet, die auch dem Juden als unannehmbar erscheinen“.⁸ So sahen jüdische Autoren in der Dogmen- und Wunderkritik von Harnacks liberalem Protestantismus eine Annäherung an das Judentum, denn „wenn man die Dogmen aus dem Christentum streicht, kann doch nicht viel mehr übrig bleiben als das Judentum“.⁹

Auf scharfen Widerspruch traf besonders Harnacks negatives Bild der Pharisäer. Auch sein zwiespältiges Urteil über den Wert des „Alten Testaments“ erregte jüdische Kritik. Schließlich wird Harnack auch entgegengehalten, daß er „das Judentum der letzten 1800 Jahre als quantité négligeable“ handle.¹⁰

Die Auseinandersetzung jüdischer Gelehrter mit Harnack ist kein singuläres Ereignis. Die sich im 19. Jahrhundert entfaltende jüdische Wissenschaft stand in reger Wechselbeziehung zur protestantischen Theologie, besonders zur Bibelwissenschaft. Nicht wenige Rabbiner haben, neben den jüdischen Rabbinerseminaren an deutschen Universitäten, ihre Ausbildung bei protestantischen Alttestamentlern und Orientalisten erhalten. Die sich im ausgehenden 19. Jahrhundert entfaltende protestantische Judaistik und Erforschung der Zeitgeschichte des Neuen Testaments fand die kritische Aufmerksamkeit jüdischer Gelehrter, die auch eine erstaunlich gute Kenntnis der protestantischen theologischen Literatur besaßen. Dies gilt in besonderem Maße auch von Rabbiner Dr. Joseph Eschelbacher.

7) Das Buch ist hervorgegangen aus Vorträgen vor jüdischen Studierenden, die zunächst 1902/3 in MGWJ veröffentlicht worden waren. Eine 2. Auflage erschien 1908. Die Bewertung als apologetisches Standardwerk von R. Weltsch in: Year Book, Leo Baeck Institute, Vol. 9, 1964, XXXII.

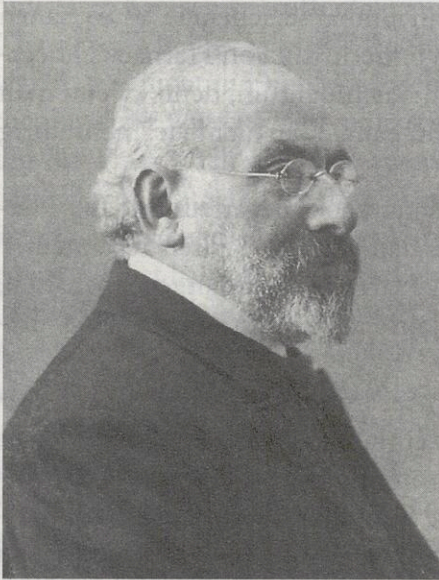
8) Felix Perles, *Was lehrt uns Harnack*, Frankfurt/M. 1902, 11.

9) Felix Perles (Anm. 8), 12 f.

10) Felix Perles (Anm. 8), 29.

Eschelbachers Entgegnung auf Harnacks „Wesen des Christentums“

Joseph Eschelbacher hat in seine Erwiderung auch Harnacks Rektoratsrede *„Die Aufgabe der theologischen Facultäten und die allgemeine Religionsgeschichte“* (1901) und das 1902 erschienene Werk *„Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten“* in seine Untersuchungen einbezogen. Darüber hinaus stellt er Harnacks theologische Position hinein in die Abfolge der protestantischen Theologiegeschichte von *Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher* (1768-1834) bis hin zur zeitgenössischen historisch-kritischen protestantischen Theologie.



Joseph Eschelbacher
Foto: Schlomo Marcus, Jeruham, Israel
(Enkel von Joseph Eschelbacher).

Eschelbacher betrachtete, wie vor ihm schon andere, Harnacks Wesensdarstellung, die dieser als eine „rein geschichtliche Frage“ verstanden wissen wollte, ebenfalls als apologetisch: „... seine geschichtlichen Darlegungen haben nur den Zweck, alle Schatten von seinem Lichtbilde zu entfernen und sie der Zeit, der Umgebung, den Verhältnissen, unter denen das Christentum im Gange seiner Entwicklung zu wirken hatte, zuzuweisen. Dieser apologetische Zweck bestimmt auch den Aufbau seiner Vorlesungen. Er spricht zuerst von der Predigt, d. h. dem Lebenswerke Jesu und dann erst von seiner Persönlichkeit, weil jene eben den Goldgrund bildet, der auch das Lebensbild, die ganze menschliche Erscheinung desselben verklärt.“¹¹

In seiner Replik kehrt Eschelbacher die Reihenfolge um. Er rückt zuerst die Person Jesu in den Blick, danach erst seine „Predigt“, und er ist überzeugt, damit dem zu entsprechen, „was, nach allgemeiner Meinung, in Wirklichkeit das Wesen des Christentums ausmacht, was sich schon in seinem Namen ausspricht“.¹²

11) G. Wayne Glick, *The Reality of Christianity*, A Study of Adolf von Harnack as Historian and Theologian, New York, Evanston, London 1967, 264.

12) Eschelbacher, *Das Judentum und das Wesen des Christentums*, Berlin 1905, 9.

Eschelbacher beschließt den ersten Teil seiner Replik mit der Bemerkung, „daß dasjenige, was er als ‚Wesen des Christentums‘ verkündigt, etwas ganz Anderes ist, als was nach dem alten Kanon ‚quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est‘, seit den ersten Zeiten des Christenthums gelehrt worden ist und heute noch von der ungeheueren Mehrheit der Christen bekannt wird“.¹³ Harnacks theologische Position findet Eschelbachers Sympathie: „... mit voller Befriedigung darf der Sohn des Judenthums constatiren, daß von einem geistvollen, und die Größe des Christenthums begeistert verkündigenden christlichen Theologen ... gerade dasjenige verworfen wird, was unsere Väter seit jeher verworfen haben, und daß derselbe andererseits als das wahre Evangelium, als das Wesen der Religion, ... diejenigen Lehren bezeichnet, welche der Mensch Jesus in Judäa dem um ihn sich sammelnden Volke gepredigt hat.“

Danach allerdings wird Harnacks Darstellung der Person und der „Lehren“ Jesu kritisch beleuchtet. Eschelbacher wirft ihm vor, daß er den historischen jüdischen Wurzelgrund Jesu nicht beachte. Jesus werde vielmehr „wie ein Meteorstein vorgeführt, der vom Himmel gefallen ist, zufällig gerade unter die Juden, als ein Geist, der souverain über ihren geistigen Besitz schaltet und die geschichtlich gegebenen Verhältnisse verwerthet, aber unendlich hoch darübersteht und den Menschen an und für sich, wie er unter den verschiedenartigsten Umständen immer derselbe ist, im Auge hat“.¹⁴ Harnacks Schilderung der Verhältnisse des Judentums zur Zeit Jesu, die auf Julius Wellhausens Darstellung der israelitisch-jüdischen Geschichte fußt¹⁵, wird von Eschelbacher als ein Zerrbild betrachtet, das auf unzureichender Kenntnis der historischen Quellen beruht. Besonderen Anstoß erregte Harnacks Äußerung, daß „die reine Quelle des Heiligen zwar längst erschlossen“ war, aber „Sand und Schutt“ sei „über sie gehäuft worden, und ihr Wasser war verunreinigt“.¹⁶ Eschelbacher charakterisiert diese Auffassung Harnacks als einen „der vielen Irrthümer, die daraus hervorgehen, daß die christlichen Theologen die nachbiblische Literatur der Juden nicht ihrer Beachtung würdigen“.

Vor allem Harnacks Darstellung der Pharisäer und Schriftgelehrten findet den entschiedenen Widerspruch Eschelbachers. Harnack könne sie „nicht anders, als beschränkt, kleinlich, engherzig und verknöchert sich vorstellen“.¹⁷

13) Eschelbacher (Anm. 12), 19.

14) Eschelbacher (Anm. 12), 22.

15) Julius Wellhausen, *Israelitische und jüdische Geschichte*, Berlin 1894.

16) Harnack, *Das Wesen des Christentums* (Anm 5), 31; Eschelbacher (Anm. 12), 26.

17) Eschelbacher (Anm. 12), 29.

Dem gegenüber sucht Eschelbacher aus Talmud und Evangelien ein positiveres Bild der Pharisäer und Schriftgelehrten zu entwerfen.¹⁸ Dieses Bestreben liegt in der Grundtendenz Eschelbachers, die Person Jesu und seine „Predigt“ in die jüdische Überlieferung, ja sogar in die Nähe der Pharisäer zu stellen und sie abzuheben von der christlichen Vorstellung von der Gottheit Jesu und der christologischen Lehrbildung der späteren Kirche, einer Entwicklung, der „allerdings etwas dem Judenthum völlig Fremdes zu Grunde“ liege.¹⁹

Um den Nachweis der jüdischen Wurzeln der Predigt Jesu geht es Eschelbacher vor allem in der kritischen Auseinandersetzung mit den drei Hauptgedanken, in denen Harnack das eigentlich Christliche ausgedrückt sieht: Das Reich Gottes und sein Kommen, Gott der Vater und der unendliche Wert der Menschenseele sowie die bessere Gerechtigkeit und das Gebot der Liebe.

Das Reich Gottes und sein Kommen

Eschelbacher erkennt durchaus an, daß Harnack Jesu Rede vom Gottesreich als auf jüdischen Vorstellungen beruhend darstellt, aber er widerspricht Harnacks Behauptung, die Lehre Jesu vom Reich Gottes, das schon gegenwärtig sei – nämlich „inwendig“ (Luk 17,21 nach der alten Übersetzung Luthers) –, sei „sein (Jesu) wirkliches Eigentum“. Er hält dem entgegen: „Diese Lehre ist in der That an vielen Stellen des Alten Testaments ausgesprochen.“²⁰ Nicht diese präsentische eschatologische Vorstellung habe Jesus gelehrt, sondern die futurische Naherwartung, und zwar im engstem Zusammenhang mit der Messiasvorstellung, die „den Mittelpunkt, wie die Krönung seines Lebens gebildet“ hat.²¹ Eschelbacher sieht nur im Messiasanspruch Jesu die Differenz zu den Pharisäern. Die antipharisäischen Reden Jesu schreibt er der „in späterer Zeit“ entstandenen Polemik des aufstrebenden Christentums gegen die Vertreter des Judentums zu.

18) Vgl. dazu Roland Deines, *Die Pharisäer. Ihr Verständnis im Spiegel der christlichen und jüdischen Forschung seit Wellhausen und Graetz*, Stuttgart 1997, dort bes. über Harnack und die jüd. Reaktionen von L. Baeck, J. Eschelbacher, M. Schreiner u. I. Elbogen 199-237.

19) Eschelbacher (Anm. 12), 29.

20) Eschelbacher (Anm. 12), 34; Eschelbacher beruft sich auch auf J. Lightfoot, *Horae Hebraicae et Talmudicae* (1685).

21) Eschelbacher (Anm. 12), 36.

Der Vatergott und der unendliche Wert der Menschenseele

Noch entschiedener verweist Eschelbacher auf den jüdischen Hintergrund des Vorstellungskomplexes von *Gott als Vater*, vom *Höchstwert der Menschenseele* und dem Gedanken der *Gotteskindschaft*. Dem entsprechenden Zitat aus Harnacks Vorlesungen läßt Eschelbacher unmittelbar ein Zitat von Hugo Grotius (1583-1645) folgen, das besagt, daß das ‚Vaterunser‘ „von Christus nicht sowohl mit von ihm stammenden Worten verfaßt, als vielmehr aus dem zusammengestellt worden ist, was in den Gebeten der Hebräer ihm lobenswerth erschien, so wie er auch in seinen Ermahnungen verschiedenfach von den in jener Zeit bekannten Sprüchen Gebrauch macht“. ²² Eschelbacher fügt dem Belege aus der jüdischen Tradition, aus Tora und Talmud an und beruft sich auch auf Gustaf Dalman (1855-1941) „Worte Jesu“ (1930²).

Was Harnack als das Besondere der Verkündigung Jesu betrachtet, sieht Eschelbacher als allgemein jüdisch an. Harnack gebe „einer alten Lehre nur eine neutestamentarische, nichts weniger als zutreffende Aufschrift“. ²³ Eschelbacher holt Jesus zurück ins Judentum und sieht in der Entstehung der Christologie unter dem Einfluß der Sohn-Gottes-Vorstellung, wie auch in der Ausbildung des Trinitätsdogmas den Einfluß griechischen Geistes, wie es denn auch die „griechisch-römische Philosophie“ gewesen sei, von der die Lehre von der „Erbsünde“, der völligen Verderbtheit der menschlichen Natur, herrühre. ²⁴ Als Beleg seiner Sicht Jesu führt er Ernest Renan (1832-1892) an, der „viel mehr ein großer Jude, als ein großer Mann“ gewesen sei. ²⁵ Völlige Zustimmung findet Harnacks Diktum: „Nicht der Sohn, sondern allein der Vater gehört in das Evangelium, wie es Jesus verkündigt hat, hinein.“

Liebe und Gerechtigkeit

Schließlich sieht Eschelbacher auch in der dritten Wesenskomponente der Harnackschen Auffassung vom Christentum, der „besseren Gerechtigkeit“ und dem „Gebot der Liebe“, ursprünglich jüdisches Gedankengut. Er weist darauf hin, „daß das Wesentliche dieser ethischen Lehren und Forderungen

22) Eschelbacher (Anm. 12), 53, wo zitiert wird aus H. Grotius (Huig de Groot), *Annotationes in libros Evangelii*.

23) Eschelbacher (Anm. 12), 58.

24) Eschelbacher (Anm. 12), 60 ff.

25) Eschelbacher (Anm. 12), 65.

dem alten Testamente, sowie dessen weiterer Entwicklung den Lehren der Schriftgelehrten angehört und als ihr fester Grundstock sich erhalten hat, während die eigenartige Gestaltung und Erweiterung, die sie bei Jesus gefunden haben, nur in einzelnen Kreisen und Erscheinungen sich als eine schöpferische Macht erwiesen hat“.²⁶ Vor allen hebt Eschelbacher hervor, Jesus habe das Gebot der Nächstenliebe „nicht erst, wie christliche Gelehrte meinen, aus der großen Zahl der übrigen Gebote hervorzuheben und zu besonderer und umfassender Geltung zu bringen brauchen“ und habe es nicht erst, wie Harnack meint, aus der Verflechtung mit dem gottesdienstlichen Ritual lösen müssen. Bereits die Tora habe dieses Gebot im universellen Sinne verstanden und schon in den Schulen der Schriftgelehrten sei der ursprüngliche Wortlaut dieses Gebotes „als der umfassende Ausdruck für alle aus ihm abzuleitende Forderungen gelehrt“ worden.²⁷

Joseph Eschelbacher sieht Person und Lehre Jesu ganz in der jüdischen Tradition verwurzelt. Die mystischen und dämonologischen Vorstellungen in der Lehre Jesu schreibt er dem Einfluß der „Essäer“ zu – eine Annahme, die durch die Qumran-Literatur heute in völlig anderem Lichte zu beurteilen ist. Sich auf Bruno Bauer sowie holländische und schweizerische Theologen stützend, ist Eschelbacher zu der Überzeugung gelangt, daß sämtliche dem Apostel Paulus zugeschriebenen Briefe in der paulinischen Schule des zweiten Jahrhunderts entstanden sind und die fortschreitende Entwicklung einer Pauluslegende darstellen. Der Paulus der Briefe sei „eine dem Judentum, dem hellenistischen nicht weniger wie dem pharisäischen, fremdartige Erscheinung“.²⁸

Zwiespältiges und nachträgliche Korrektur

Harnack hat zuweilen die Abwendung des frühen Christentums vom Judentum schneidend gekennzeichnet. „Die Heidenkirche streitet ihm [dem Judentum] alles ab, nimmt ihm sein heiliges Buch, und, während sie selbst nichts anderes ist als transformiertes Judentum, durchschneidet sie jeden Zusammenhang mit demselben. Die Tochter verstößt die Mutter, nachdem sie

26) Eschelbacher (Anm. 12), 68.

27) Eschelbacher (Anm. 12), 74 f.

28) Eschelbacher (Anm. 12), 145 f. Ausführlich dazu: Joseph Eschelbacher, *Zur Geschichte und Charakteristik der paulinischen Briefe*, in: MGWJ 51 (1907), 395-428, 542-568. Vgl. auch Moritz Löwy, *Die Paulinische Lehre vom Gesetz*. Nach ihren Quellen untersucht, in: MGWJ 45 (1904).

sie ausgeplündert! Das jüdische Volk hat durch die Verwerfung Jesu seinen Beruf verleugnet und sich selbst den Todesstoß versetzt; an seine Stelle rückt das neue Volk der Christen.“²⁹ Joseph Eschelbacher fügte diesem Ausdruck christlicher Substitutionstheorie folgende vielsagende Bemerkung an: „Die versuchte Rechtfertigung erweist sich schon dadurch als tatsächlich falsch, daß, wie Harnack selbst berichtet, die Heidenkirche auch die Judenchristen verstieß, d. h. die Nachkommen und Jünger derjenigen Juden, welche Jesus als Messias anerkannt, treu in ihrem Bekenntnis zu ihm verharrt und kein anderes Unrecht begingen, als daß sie weiter die Lebensweise beobachteten, die Jesus selbst befolgt hatte!“



Joseph und Ernestine (geb. Benario) Eschelbacher, mit Sohn Max und den Töchtern (v. l. n. r.) Bertha (Marcus), Clara (Cohn), Julie (Gutmann) und Johanna (Marcus).
Foto: Schlomo Marcus, Jeruham, Israel.

Zwei Jahrzehnte nach seinen Vorlesungen über das Christentum hat Harnack sein Urteil über die Quellen für die Kenntnis des Judentums zur Zeit Jesu und der Apostel deutlich zugunsten einer höheren Bewertung der rabbinischen Literatur modifiziert und damit indirekt eingeräumt, daß die jüdische Kritik zutreffend war. Doch mit seinem Buch über Marcion (1921) und der darin ausgesprochenen Forderung, das Alte Testament, die hebräische Bibel, nicht mehr als kanonisch gelten zu lassen, bleibt ein häßlicher Fleck auf Harnacks Bild. Aber angesichts der Tatsache, daß Harnack mit anderen bedeutenden liberalen Protestanten³⁰ in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts sich an dem Wirken des „Vereins zur Abwehr des Antisemitismus“ aktiv beteiligt hat, wird der Vorwurf, er hätte dem Antijudaismus Vorschub geleistet, relativiert.

29) Harnack, *Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, 50, zit. in: Eschelbacher, *Judentum* (Anm. 12), 156.

30) Wie Hermann Mulert, Otto Baumgarten, Dietrich Graue, Eduard Lamparter; vgl. Hermann Mulert, *Lebensbild eines Kieler Theologen*, Schriften der Verf. schleswig-holst. Kirchengeschichte, Bd. 50, 26.

Geschichte der Marranen

Markus Schreiber*

Im April des Jahres 1659 starb in Antwerpen ein etwa siebzيجjähriger Portugiese, der kurz zuvor aus Madrid zugezogen war und dessen Witwe, während sie eine katholische Beerdigung vortäuschte, den Leichnam des Gatten heimlich nach Holland verbringen und auf dem Friedhof der sephardischen Gemeinde Amsterdams in Ouderkerk bestatten ließ. Als die Leitung der Gemeinde davon erfuhr, wurde dieser Fernando Montesinos exhumiert, feierlich beschnitten und – mit dem neuen Namen David Arari – unter großer Anteilnahme wieder beerdigt.

Wer war dieser Mann, der unter den portugiesischen und spanischen Juden Amsterdams als einer der ihren angesehen wurde, während er in den Spanischen Niederlanden als bedeutender, katholischer Geschäftsmann des Kastilien der Jahrhundertmitte galt, der – neben seinem Wollhandel – das dortige Salzgeschäft beherrscht, spanische Plätze in Nordafrika mit Waffen und Getreide versorgt und als Gläubiger Philipps IV. nicht unwesentlich zu dessen Kriegsfinanzierung beigetragen hatte? Wer war dieser Mann, der Ende des 16. Jahrhunderts in dem nordostportugiesischen Städtchen Vila Flor als Fernão Lopes Telles geboren wurde und als junger Kaufmann nach Kastilien auswanderte, um dort mit dem neuen Namen Fernando Montesinos die Identität zu wechseln und in der Hauptstadt des spanischen Weltreiches eine prominente wirtschaftliche Rolle zu spielen, zugleich aber geschäftliche und private Beziehungen zu Juden in den rebellischen Niederlanden, die mit Spanien im Krieg standen, zu unterhalten? Während uns in den Papieren verschiedener königlicher Räte der erfolgreiche Geschäftsmann begegnet, tritt uns in den Akten der Inquisition ein des Judaisierens Angeklagter entgegen, der mindestens zehn Jahre seines Lebens in den *cárceles secretas* der Inquisition verbrachte. Fernando Montesinos war Marrane, ein getaufter iberischer Jude, der mit dem Tod zur Religion seiner Vorfahren zurückkehrte.

* Dr. Markus Schreiber arbeitet als Lektor und Historiker in München. Er studierte Geschichte und Romanistik in München, Freiburg, Madrid und Salamanca.

Der Beitrag ist ein geringfügig überarbeiteter Vortrag, der am 22. November 2000 im Rahmen der 14. Jüdischen Kulturtage in München im Instituto Cervantes gehalten wurde.

Juden und Marranen im spätmittelalterlichen Spanien

Die Frage nach den Ursprüngen der marranischen Geschichte führt zurück auf die mittelalterliche Iberische Halbinsel mit ihrer konfliktreichen wie friedlichen Verbindung islamischer, christlicher und jüdischer Geschichte. In dieser komplexen, durch vielfältige gegenseitige kulturelle Einflüsse geprägten Welt hatte sich eine blühende jüdische Gemeinschaft herausgebildet, deren Spielraum allerdings im Hoch- und Spätmittelalter schleichend, dann dramatisch eingeengt und schließlich ganz ausgelöscht wurde.

In diesen Jahrhunderten verschlechterten sich die Rahmenbedingungen jüdischen Lebens in der ganzen christlichen Welt. Erwähnt seien die Massaker des Jahres 1096 an den rheinländischen Juden im Zusammenhang mit dem 1. Kreuzzug und die zunehmend feindselige Einstellung der Kirche, die sich etwa in den antijüdischen Bestimmungen des 4. Laterankonzils von 1215 oder dem bald darauf folgenden Talmudverbot äußerte. Ende des 13. Jahrhunderts wurden die Juden Englands des Landes verwiesen. Bald darauf setzte die Vertreibung aus Frankreich ein, die erst im späten 15. Jahrhundert ihren Abschluß finden sollte. Mitte des 14. Jahrhunderts rollten – begleitet von der Großen Pest – blutige Judenpogrome über Deutschland hinweg. Schließlich wurde auch die Iberische Halbinsel von dieser antijüdischen Welle erfaßt. 1391 zogen, von Andalusien ausgehend, kirchlich gesteuerte Schlägertrupps von „matadores de judíos“, „Judenschlächtern“, eine Blutspur durch das Land. Die Bilanz war für das spanische Judentum verheerend: Tausende von Toten, zerstörte Gemeinden sowie eine große Zahl unter dem Druck nackter Gewalt konvertierter jüdischer „Neuchristen“. Spätestens mit diesem Zeitpunkt beginnt die Geschichte der getauften iberischen Juden, der Marranen.

Die Neuchristen des Jahres 1391 – deren Bekenntnis zum Christentum in vielen Fällen nicht sehr tief ging – vervielfachten eine kleine Zahl getaufter Sephardim, die schon früher zum Christentum übergetreten waren: erfolgreiche jüdische Geschäftsleute, die sich am Hof und im Kreis der Mächtigen bewegten, sich – in einem vergleichsweise offenen Umfeld – akkulturierten und schließlich konvertierten. Auch nach 1391 setzten sich Konversionen iberischer Juden – unter mehr oder weniger großem Druck – fort. Während sich das Judentum Spaniens bzw. Kastiliens und der Krone Aragoniens einem Erosionsprozeß ausgesetzt sah, eroberten die Marranen im Laufe des 15. Jahrhunderts, nachdem die für Juden geltenden Schranken für sie weggefallen waren, erfolgreich neue Lebensbereiche.

Die Reaktion der „altchristlichen“ Mehrheit auf dieses als problematisch empfundene Nebeneinander von jüdischer und marranischer Minderheit erwies sich als Sprengsatz. Durch sie wurde eine für Juden wie Neuchristen gravierende Entwicklung forciert, deren Dreh- und Angelpunkt die „Marranenfrage“ bildete und welche die Geschichte von getauften Juden und Sephardim eng verzahnte. Vor allem Kirchenmänner witterten einen negativen religiösen Einfluß der Sephardim auf die getauften Juden, so daß Forderungen nach einer Ausweisung der Juden immer lauter wurden. Zugleich bemühten sich Kirche und Krone aber auch erfolgreich um einen weiteren Ansatz ihres Vorgehens gegenüber den Neuchristen: 1478 wurde die Spanische Inquisition gegründet, deren Vorgeschichte und ersten Jahrzehnte ausschließlich von der marranischen Geschichte geprägt waren.

Vertreibung und Taufe

In dem Jahr, in dem mit der Einnahme Granadas durch die Katholischen Könige die muslimische Herrschaft auf der Iberischen Halbinsel nach acht Jahrhunderten zu Ende ging und Kolumbus der spanischen und europäischen Geschichte eine neue Dimension eröffnete, stellten Ferdinand von Aragonien und Isabella von Kastilien die Juden ihrer Königreiche vor die Alternative, entweder auszuwandern oder zum Christentum überzutreten. Diese Ausweisung – ein Markstein jüdischer Geschichte, der sich tief in das kollektive Bewußtsein eingrub – zeitigte unabsehbare Folgen: Sie hinterließ eine gravierende Lücke im Land, läutete die Geschichte des sephardischen Judentums außerhalb der Iberischen Halbinsel ein und trug entscheidend dazu bei, daß sich die Geschichte der Marranen in ein internationales Phänomen wandelte. Von den weniger als 100 000 spanischen Juden konvertierte 1492 ein Teil. Die Mehrheit wanderte aus: in die islamische Welt, in geringem Maße nach Italien, in erster Linie aber nach Portugal.

Dieses kleine Land am Rande Europas mit nicht mehr als einer Million Einwohner, dessen Seefahrer, Kaufleute und Adlige in jenen Jahren im Begriff standen, ein vier Kontinente verbindendes Weltreich aufzubauen, beherbergte eine jüdische Gemeinschaft von etwa 30 000 Personen. Mit der Einwanderung von 60 000–80 000 Sephardim aus Spanien war die Anzahl der jüdischen Bevölkerung mit einem Schlag auf etwa zehn Prozent hochgeschwollen und führte zu wachsendem Widerstand aus der christlichen Umwelt. Die Juden Portugals, meist spanischer Herkunft, verfügten über enge

Verbindungen zu den Neuchristen in Spanien. Auch zahlreiche getaufte Juden flohen vor der Spanischen Inquisition nach Portugal und hielten sich im Umfeld der jüdischen Gemeinden auf. Die Katholischen Könige verlangten schon bald vom portugiesischen König, gegen die Marranen vorzugehen, vor allem aber die Juden auszuweisen. Nach 1496/97 gab der portugiesische König Emanuel I., der eine Tochter der Katholischen Könige zu heiraten beabsichtigte, dem inneren wie äußeren Druck nach. Da er aber aus politischen und wirtschaftlichen Gründen die Minderheit im Land halten wollte, wurde ein Ausweisungsedikt des Jahres 1496 in der Praxis so umgesetzt, daß 1497 fast alle Sephardim Portugals zwangsweise konvertiert wurden – ein in diesem Umfang beispielloser Vorgang mit schwerwiegenden Folgen. Mit Beginn der Neuzeit war nun in Spanien wie in Portugal das sephardische Judentum als offen gelebte Religion verschwunden, untergründig bestand es aber in beiden Ländern in einer bedeutenden marranischen Minderheit fort, deren Geschichte allerdings jeweils recht unterschiedlich verlief.

Zwischen Integration und Ausgrenzung im Spanien des 16. Jahrhunderts

In Spanien dauerte die massive Verfolgung der getauften Juden oder *conversos* durch die Inquisition bis in die 20er Jahre des 16. Jahrhunderts hinein an. Dann sinken die Zahlen der Verurteilten. Religiöses Erbe und Bewußtsein der jüdischen Abstammung gingen langsam verloren, der innere Zusammenhalt der Marranen wurde schwächer, während sie – ein Prozeß, der schon im Spätmittelalter eingesetzt hatte – in Institutionen und Bereichen, die Juden verschlossen waren, Fuß fassen konnten. Sie spielten zunehmend in Kirche und Orden, in Universitätskollegien und Universitäten, in Staat, Militär und Stadtregierungen eine Rolle. Sie stiegen in den Adel auf und erwarben Seigneuriën. Im 16. Jahrhundert lösten sich die *conversos* langsam in der spanischen Gesellschaft auf. Allerdings verlief dieser Prozeß keineswegs ohne Widersprüche und Ausnahmen, denn in dem Maße, in dem die Marranen im Begriff standen, in der christlichen Gesellschaft aufzugehen und aufzusteigen, formierte sich Widerstand. Vor allem die lokalen und regionalen Eliten leisteten erbitterten Widerstand. Ausgehend von der Theorie der sogenannten Reinheit des Blutes, der „*limpieza de sangre*“, führten viele kirchliche wie weltliche Institutionen Statuten der „Blutsreinheit“ ein, mit

denen Personen jüdischer Abstammung ausgeschlossen wurden. Neben diesen Gegenbewegungen lassen sich aber auch Ausnahmen der Assimilation nachweisen. In der Mancha oder im südlichen León etwa hatten Ende des 16. Jahrhunderts einige marranische Inseln überlebt.

Die marranische Minderheit im frühneuzeitlichen Portugal

In Portugal bietet sich ein radikal anderes Bild. Die portugiesischen Marranen überlebten als Minderheit mit einem starken Zusammenhalt, einer außerordentlich lebendigen kryptojüdischen Tradition sowie weit geringeren Tendenzen, in die Bereiche einzudringen, in denen die spanischen *conversos* erfolgreich waren. Dafür spielten sie eine um so bedeutendere Rolle im nationalen wie internationalen Handel und im Geldgeschäft.

Der portugiesische König wußte sehr wohl, warum er die Neuchristen im Land halten wollte. Dazu machte er ihnen nach der Konversion ein entscheidendes Zugeständnis: Es sollte in den ersten Jahrzehnten keine Inquisition oder andersgeartete Verfolgung in religiösen Angelegenheiten geben! Erst Mitte des 16. Jahrhunderts änderte sich die Situation grundlegend mit der jahrelang erbittert umkämpften Einführung der Inquisition, welche die abgelegenen Regionen Nordostportugals, neben Lissabon das Zentrum der portugiesischen Marranen, erst um 1580 erreichte – fast ein Jahrhundert nach der Zwangstaufe! Die ersten Berichte der Visitationen der Inquisitoren in diesen peripheren Gebieten des Landes müssen für Inquisitionsrat und Generalinquisitor in Lissabon schockierend gewesen sein. In vielen Städten und Dörfern in der Beira und Trás-os-Montes gab es eine zweigeteilte Gesellschaft. Eine „altchristliche“ Mehrheit stand einer nur äußerlich christianisierten Minderheit gegenüber, die nicht bereit war, ihr jüdisches Erbe aufzugeben. In dieser von Verdächtigungen, Drohungen und Widerstand, von wirtschaftlichen und sozialen Erfolgen wie Niederlagen geprägten Welt wuchs der eingangs vorgestellte Fernão Lopes Telles alias Fernando Montesinos auf.

Die Portugiesische Inquisition stand vor einer gewaltigen Aufgabe. Von den 10 559 Prozessen von Coimbra zwischen 1541 und 1820 sind 10 374 genauer bekannt. 83,4 Prozent standen unter der Anklage des Judoaisierens. Derartige Verfahren machten in den Jahren 1567-1605 88 Prozent der Prozesse Coimbras aus. In Évora fällten die Inquisitoren in den Jahren 1533-1668 8644 Urteile. 84 Prozent bezogen sich auf den Vorwurf, heimlich dem

Judentum anzuhängen. In dieser engen Ausrichtung unterscheidet sich die portugiesische Inquisition deutlich von der breiter agierenden spanischen. Darin zeigt sich aber auch das besondere Gewicht der Marranen in der frühneuzeitlichen portugiesischen Gesellschaft.

Wirtschaftliche Interessen und der Wunsch, zum Judentum zurückzukehren, soziale Ausgrenzung, ja Haß, der bis zur blanken Gewalt gehen konnte, sowie die kontinuierliche Inquisition führten zu einer massiven marranischen Auswanderung, die im frühen 16. Jahrhundert einsetzte und Jahrhunderte anhielt. Zerrieben zwischen Emigration und Verfolgung versank die marranische Minderheit, nachdem im späten 18. Jahrhundert die rechtliche Diskriminierung der portugiesischen Neuchristen durch den Marquês de Pombal aufgehoben worden war, in der Bedeutungslosigkeit.

Die marranische Renaissance im Kastilien des 17. Jahrhunderts

Seit dem späten 16. Jahrhundert emigrierten die portugiesischen Marranen in großer Zahl nach Kastilien, wo sie – zusammen mit den versprengten Resten der kastilischen *conversos* – eine erstaunliche Renaissance der marranischen Minderheit einleiteten. Im Kastilien des 17. Jahrhunderts eroberten sie eine überragende wirtschaftliche Position, vor allem als Partner der Krone. Allerdings formierte sich sehr bald erbitterter Widerstand der städtischen Oligarchien Kastiliens, denen der wirtschaftliche und soziale Aufstieg der Marranen ein Dorn im Auge war. Hinzu kam die vehemente Ablehnung der Stärkung des absolutistischen Staates durch dessen Zusammenarbeit mit der marranischen Geschäftswelt. Diese Opposition gegen Neuchristen und Krone spielte wahrscheinlich eine entscheidende Rolle, daß sich Mitte des 17. Jahrhunderts der auf die Marranen ausgeübte Druck der Inquisition schlagartig erhöhte und zu einem jahrzehntelangen Feldzug gegen die häufig kryptojüdischen Neuchristen führte. Die bemerkenswerte Geschichte der zumeist portugiesischen Marranen läßt sich an der Biographie von Fernando Montesinos ablesen, der um 1610 ins Land kam, als Kaufmann und Geschäftspartner Philipps IV. große wirtschaftliche Erfolge feiern konnte, schließlich aber unter dem existenzbedrohenden Druck der religiösen Verfolgung das Land verlassen mußte.

Die Glaubenshüter vermochten es in den letzten Jahrzehnten der Herrschaft der spanischen Habsburger allerdings nicht, der marranischen Minderheit in Kastilien den Todesstoß zu versetzen. Dies blieb der Inquisition

der frühen Bourbonenzeit vorbehalten. 1718-1725 wurde die jüdische Minderheit von einer Verfolgungswelle überrollt, welche die des 17. Jahrhunderts an Intensität in den Schatten stellte. Die Marranen haben sich davon nicht mehr erholt.

Auswanderung und Rückkehr zum Judentum

Die Migration der iberischen Neuchristen – vor allem der portugiesischen – verliert ihrer Geschichte in der Frühen Neuzeit sehr bald schon eine internationale Dimension, die nicht zuletzt geprägt war von einem weltweiten Netz marranischer Wirtschaftsbeziehungen. Portugiesische und spanische Neuchristen gelangten im Zuge der iberischen Expansion nach Hispanoamerika und Afrika, nach Brasilien und Asien, Kolonien, in deren Wirtschaftsleben Marranen im 16. und 17. Jahrhundert – trotz Inquisition – eine wichtige Rolle spielten, ehe sie dort im späten 17. und 18. Jahrhundert infolge mehr oder weniger erzwungener Anpassung und Auswanderung „verschwanden“.



Ephraim Bueno¹ (1599-1665) von Jan Lievens (Leiden 1607-1674, Amsterdam) um 1655-60, Kupferstich, Amsterdams Historisch Museum.

Eine ähnliche Entwicklung zeigt sich in den Spanischen Niederlanden. In Antwerpen existierte bis ins späte 17. Jahrhundert hinein eine bedeutende Niederlassung portugiesischer Geschäftsleute, fast ausnahmslos Marranen, unter ihnen Fernando Montesinos. Die marranische Auswanderung in nicht unter spanischer Herrschaft stehende europäische Länder zeitigte erstaunliche Folgen. In Italien – vor allem in Venedig und im Großherzogtum Toskana der Medici – konnten sie unbehelligt wieder zum Judentum zurückkehren. Die bedeutende sephardische Gemeinde in Livorno mit etwa 3000 Mitgliedern im Jahre 1700 erwuchs fast ausnahmslos aus diesen neuchristlichen Wurzeln.

1) Ephraim Hezekia ben Joseph Bueno, Arzt und Schriftgelehrter, finanzierte die wichtigsten Bücher für die zum Judentum zurückgekehrten „Conversos“ (Anm. d. Red.).

Während in verschiedenen italienischen Territorien die Konversion zum Judentum stillschweigend toleriert wurde, war in Frankreich dieser Schritt in seiner letzten, formalen Konsequenz nicht möglich. Allerdings entstanden im Südwesten des Landes – vor allem in Bayonne und Bordeaux – unter dem Deckmantel des Christentums jüdische Gemeinden, die in dieser Verkleidung mehr als zwei Jahrhunderte toleriert wurden, ehe im Zuge der Französischen Revolution offizielle jüdische Gemeinden daraus hervorgehen konnten.

In eine besondere Erfolgsgeschichte aber mündete die marranische Einwanderung in das protestantische Europa. So ließen sich an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert in den Niederlanden portugiesische Kaufleute jüdischer Abstammung nieder, die zunächst als Katholiken auftraten, sich aber bald als Juden zu erkennen gaben und als solche toleriert wurden. In der Folge entstand eine Reihe blühender sephardischer Gemeinden, die im wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Leben der jungen Handels- und Weltmacht eine nicht geringe Rolle spielten und deren wichtigste – Amsterdam – sich im 17. Jahrhundert zu einem der bedeutendsten Zentren der jüdischen Welt entwickelte. In ähnlicher Weise entstanden Anfang des 17. Jahrhunderts sephardische Gemeinden in Hamburg und London. Das marranische Erbe ging in jüdischen Gemeinden auf. Nur in Palma de Mallorca haben sich die sogenannten *chuetas* als jüdische Minderheit bis in unsere Tage behauptet, allerdings das religiöse Erbe ihrer sephardischen Vorfahren verloren. Im abgelegenen Nordostportugal überlebten kleine kryptojüdische Inseln, deren Existenz erst im 20. Jahrhundert wiederentdeckt wurde. In deren Lebenswelt spiegelt sich noch ein wenig die zweigeteilte Gesellschaft vieler nordostportugiesischer Dörfer und Städte des 16. und 17. Jahrhunderts. In dieser kleinen Welt manifestiert sich aber auch eine einzigartige Geschichte, die sechshundert Jahre zuvor in Spanien begonnen hatte.

Literatur:

Henri Méchoulan (Hg.), *Les Juifs d'Espagne*, histoire d'une diaspora, 1492-1992, Paris 1992.

Israël S. Révah, *Les Marranes*, in: *Revue des Études Juives* 118, 1959.

Cecil Roth, *A History of the Marranos*, New York 1974.

Markus Schreiber, *Marranen, Krone, Inquisition und Gesellschaft im Kastilien des 17. Jahrhunderts*, in: *Saeculum* 45, 1994, 265-305.

Ernst Schulin, *Die spanischen und portugiesischen Juden im 15. und 16. Jahrhundert*. Eine Minderheit zwischen Integrationszwang und Verdrängung, in: *Die Juden als Minderheit in der Geschichte*, hg. von Bernd Martin und Ernst Schulin, München 1985³.

Deutschland: Jüdische Immigration und Integration

Rede von **Paul Spiegel**, Präsident des Zentralrats der Juden in Deutschland, anlässlich der Fachtagung „Integration braucht Innovation“ der Otto Benecke Stiftung e. V. am 11. Mai 2000 in Bonn. Aus: Deutsch-Russischer Kurier 6/2000, 32-34.

Die wechselhafte Geschichte der Juden in Deutschland begann mit der Gründung der ersten jüdischen Gemeinde in Köln im Jahr 321. Mit dem Edikt des preußischen Königs Friedrich Wilhelm (1812) bekamen die Juden zum ersten Mal die Bürgerrechte verliehen. Über die Revolution von 1848 und insbesondere die Reichsgründung (1871) kam es zur völligen Emanzipation der Juden. In dieser Epoche entwickelte sich jenes Phänomen, das später als deutsches Judentum bezeichnet wurde. Viele Juden sahen Deutschland als gelobtes Land, ja sogar als Ersatz für Palästina.

Jüdisches Leben vor der Schoa

In diesen hundert Jahren der Freiheit und relativen Gleichberechtigung lebten die Juden in Deutschland wie ganz normale Bürger, die stolz waren auf ihre Heimat und bereit, ihr Leben für das Vaterland zu opfern. Tausende von Freiwilligen kämpften im Ersten Weltkrieg in der deutschen Armee, 12 000 Soldaten jüdischen Glaubens fielen auf den Schlachtfeldern. In diesen Jahren entwickelte sich eine Vielfalt unter den Juden, wie man sie heute nur in Israel und den USA kennt.

Die Juden in Deutschland waren streng religiös oder total assimiliert. Sie lebten im jüdischen Viertel oder mitten unter den Christen, blieben dem Judentum kulturell verbunden oder ließen sich taufen. Teilweise sprachen sie kein Deutsch, aber andererseits brachten sie bedeutende deutschsprachige Schriftsteller hervor, wie etwa Franz Kafka (1883-1924) und Joseph Roth (1894-1939). Alles war möglich und jeder definierte sein Judentum selbst.

Anfang der dreißiger Jahre lebten in der Weimarer Republik knapp 600 000 Juden – nicht eingerechnet die Assimilierten, die Getauften und all die anderen, die nichts mit den jüdischen Gemeinden zu tun haben wollten. Die Gesamtzahl könnte bei nahezu einer Million gelegen haben. Allein die Gemeinde in Berlin zählte vor 1933 etwa 172 000 Mitglieder.

Vernichtung und Neuanfang

Die Schoa vernichtete das deutsche Judentum. Etwa 400 000 Juden emigrierten. Von den Zurückgebliebenen wurden 170 000 umgebracht. Nur 12 000 haben – versteckt oder als Häftlinge in Konzentrationslagern – überlebt. Die allerwenigsten von ihnen ahnten vor 1933, was auf sie zukommen würde. Sie wollten nicht glauben, daß ausgerechnet Deutschland, das sie so verehrten und an das sie sich mit so vielen Hoffnungen klammerten, sie als ganzes Volk auslöschen wollte. Sie lebten so normal unter den Deutschen, daß die Antwort auf die heikle Frage, was sie gemacht hätten, wenn die Nationalsozialisten keine Antisemiten gewesen wären, wohl heißen kann: Sie hätten sich genauso verhalten wie alle anderen Deutschen auch. Unter den Juden gab es nicht weniger Nationalisten als unter den Nichtjuden.

Heute zählt die jüdische Gemeinde in ganz Deutschland nur rund 80 000 Mitglieder. Mehr als die Hälfte davon sind Einwanderer aus der ehemaligen Sowjetunion. Weitere 5000 bis 10 000 suchen keinen Kontakt zu den Gemeinden oder fühlen sich nicht als Juden. Fast zwei Drittel der Gemeindemitglieder leben heute in den Großstädten. Der Rest verteilt sich auf etwa 80 Gemeinden. Erwähnenswert ist, daß zum Beispiel die Jüdische Gemeinde Düsseldorf heute mit 6500 Mitgliedern um 1500 Mitglieder mehr zählt als im Jahre 1933.

Dennoch unterscheiden sich die jüdischen Gemeinden in Deutschland heute von den Gemeinden vor 1933. Nach dem Krieg glaubte niemand, daß es in Deutschland jemals wieder jüdisches Leben geben würde. Unmittelbar nach Kriegsende lebten 80 000 Juden in Deutschland. Ende der vierziger Jahre waren es etwa 300 000, vorwiegend aus Osteuropa, die entweder im Konzentrationslager überlebt oder in Deutschland befreit worden waren. Sie wollten nicht mehr in ihre Heimatländer zurück und kamen in die DP-Lager. Die meisten von ihnen emigrierten in die USA, nach Kanada, Australien, Palästina und später nach Israel. Nach 1955 lebten etwa 25 000 Juden in der Bundesrepublik und einige Hundert in der ehemaligen DDR. Ein Wunder des 20. Jahrhunderts ist meines Erachtens die Tatsache, daß unmittelbar nach dem größten Völkermord der Geschichte einige wenige jüdische Frauen und Männer begannen, in Deutschland wieder jüdische Gemeinden aufzubauen.

Zur Zeit der Inquisition wurden in Spanien die Juden vertrieben – nicht ermordet (vgl. S. 182-190 i. d. Heft). Doch erst fünfhundert Jahre später gab es dort wieder jüdische Gemeinden. In Deutschland fanden bereits zum jüdi-

schen Neujahrsfest im September des Jahres 1945, direkt nach dem Ende des Naziterrors, dem Millionen Juden zum Opfer gefallen waren, die ersten jüdischen Gottesdienste statt – wenn auch zumeist mit tatkräftiger Unterstützung von jüdischen alliierten Streitkräften.

Das sich allmählich entwickelnde Gemeindeleben der Nachkriegszeit war auf die Vergangenheit konzentriert. Es wurde bestimmt vom Denken und Handeln der Überlebenden. Selbst die jüngere Generation, zu der auch ich mich zähle – ich hatte im Versteck in Belgien die Schoa überlebt –, bestand aus Überlebenden, die den Nationalsozialismus erlebt hatten. Damals sah niemand eine Notwendigkeit, sich um die Jugend zu kümmern, Kindergärten und Schulen zu planen und ein aktives jüdisches Kulturleben zu organisieren. Das Gemeindeleben spielte sich eher zurückgezogen ab. In der gesellschaftlichen Öffentlichkeit traten die Repräsentanten der Gemeinden kaum in Erscheinung. Die Kinder der Überlebenden kamen eben erst aus den Schulen, machten Abitur, begannen mit dem Studium. Viele von ihnen schlossen sich in den sechziger Jahren verschiedenen linken Gruppen an, die ihnen Hoffnung gaben, in einer neuen demokratischen, antifaschistischen Bewegung aufgehen zu können, in der es weder Juden noch Nichtjuden, keine Diskriminierung und keinen Antisemitismus gab. Die Nachkriegsgeneration der Juden interessierte sich zunächst wenig für die Belange der jüdischen Gemeinschaft.

Immigration und Integration

Einen spürbaren Wandel erlebte das Judentum in Deutschland im Jahre 1990. Aufgrund einer Vereinbarung des Zentralrats der Juden in Deutschland mit der Bundesregierung war die Möglichkeit einer verstärkten Zuwanderung aus den Staaten der ehemaligen Sowjetunion gegeben. Mit dem Zusammenbruch der UdSSR hatten die Diskriminierung und Einschüchterung osteuropäischen Juden besorgniserregend zugenommen. Um dieser Bedrängnis zu entfliehen, kommen auch heute noch Juden nach Deutschland, obwohl weder der Zentralrat noch die jüdischen Gemeinden jemals zur Zuwanderung nach Deutschland aufgerufen haben. Seit 1989 ist die Zahl der Juden in Deutschland von rund 29 000 auf 81 000 angestiegen. Die Integration der Neuzuwanderer ist damit zum wichtigsten Ziel, aber auch zur größten Herausforderung der jüdischen Gemeinschaft in Deutschland seit dem Jahr 1945 geworden.

In der Sowjetunion galt jede Religionszugehörigkeit, auch die jüdische, als reaktionär. Eine eigenständige jüdische Kultur durfte es nicht geben. Viele

jüdische Familien haben ihre Identität verloren und wissen heute nichts mehr vom Judentum. Jüdische Männer haben nichtjüdische Frauen geheiratet und jüdische Frauen nichtjüdische Ehemänner. Nach jüdischem Religionsgesetz gelten nur Kinder einer jüdischen Mutter als jüdisch – aber soll man deshalb Familien auseinanderreißen? Bis Ende 1999 waren somit neben rund 50 000 jüdischen Einwanderern auch etwa 40 000 nichtjüdische Familienangehörige nach Deutschland gekommen. In diesem Zusammenhang ist viel von Mißbrauch die Rede. Vor allem in der Anfangszeit haben Menschen aus diesen Ländern illegalerweise versucht, auf dem „Jude-Ticket“ in die Bundesrepublik einzuwandern, um dann als Mitglieder jüdischer Gemeinden in den Genuß von Sozialhilfe etc. zu gelangen. Das Interesse der jüdischen Gemeinden geht hier konform mit dem der Bundesbehörden, solche Fälle aufzudecken und diese Menschen dann auch in ihre Herkunftsländer zurückzuschicken. Bekanntermaßen handelt es sich auch in Israel bei einem nicht unerheblichen Prozentsatz der aus den Gebieten der ehemaligen Sowjetunion Eingewanderten nicht um Juden. Diese sind Bürger des Staates Israel geworden. Wenn die jüdischen Gemeinden in Deutschland aber feststellen müßten, daß ein Teil ihrer Mitglieder nicht der jüdischen Religion angehört, wäre dies ein außerordentlich großes Problem.

Mit der Aufnahme als Mitglied einer jüdischen Gemeinde allein ist es aber bekanntlich nicht getan. Einhergehend damit stellt sich für die Gemeinden die Herausforderung der Integration in die Gesellschaft und in die jüdische Gemeinschaft. Wir brauchen also vor allem qualifizierten Sprachunterricht, der es den Menschen ermöglicht, sich zurechtzufinden und am öffentlichen Leben teilzunehmen. Denen, die die Sprache nicht erlernen wollen, muß klar sein, daß sie eine isolierte und aussichtslose Zukunft erwartet.

Die Integration in die jüdische Religion, Kultur und Gemeinde spielt eine ebenso wichtige Rolle. Die Zuwanderer wissen, daß sie Juden sind, weil es in ihren Papieren steht. Aber sie haben kaum als Juden leben können. Zur Einführung in jüdische Religion und Kultur sind Religionslehrer und Rabbiner sowie Kultusmitarbeiter dringend erforderlich. Um dies zu finanzieren ist die öffentliche Hand aufgerufen, sich stärker als bisher zu engagieren. Zuwanderung und Integration sind eine wachsende Herausforderung, für die sich die jüdische Gemeinschaft in Deutschland gerne einsetzt. Voraussetzung für ein glückliches Gelingen bleibt aber, daß alle gesellschaftlichen Kräfte und Gruppen sich dieser Herausforderung in der gebotenen Form stellen.

Shalom Europa: Das neue Jüdische Gemeinde- und Kulturzentrum in Würzburg

Verfaßt vom Initiativkreis Shalom Europa*

Die Würzburger Jüdische Gemeinde steht für viele, die sich neben einem Neuanfang nach der Schoa um die Eingliederung neuer Gemeindemitglieder aus den ehemaligen GUS Staaten bemühen. Das von der Jüdischen Gemeinde Würzburg und Unterfranken zusammen mit dem Initiativkreis „Shalom Europa“ geplante neue Jüdische Gemeinde- und Kulturzentrum in Würzburg soll diesen Anforderungen dienen.

Seit ihren ersten Anfängen an der Wende zum 12. Jahrhundert war die Jüdische Gemeinde Würzburg eine Gemeinde mit europäischen Kontakten und Verflechtungen. Bereits für die Jahre zwischen 1147 und 1349 wird Würzburg auf den 1987 im Stadtteil Pleich gefundenen Grabsteinen (vgl. FrRu 7[2000]237-238) als Zentrum jüdischer Religion, Kultur und Bildung von europäischem Zuschnitt erkennbar. Die Würzburger Talmudgelehrten und Rabbiner sind in dieser Periode mit den wichtigsten Gemeinden in Deutschland, aber auch in Frankreich verbunden. Viele Juden aus dem europäischen Ausland siedelten sich damals in Würzburg an. Zu den international renommierten Rabbinern, die sich längere Zeit in Würzburg aufhielten oder hier ihre Ausbildung suchten, gehörten Elieser ben Natan (ca. 1090-1170), sein Schwiegersohn Joel ben Jizchaq ha-Levi und dessen Sohn Elieser (der Ravia), Jizchaq Or-Sarua, Meir ben Baruch von Rothenburg (ca. 1215-1293) sowie El'asar ben Mosche ha-darschan. Die „schola Judaeorum“ in Würzburg hatte einen bedeutenden Ruf im mittelalterlichen Europa.

Im 19. Jahrhundert macht die Würzburger Jüdische Gemeinde durch ihren Widerstand gegen die Reformbewegung von sich reden. Das entschiedene Eintreten des „Würzburger Rav“ Seligmann Baer Bamberger (1807-1878) für die jüdische Orthodoxie läßt die Gemeinde europaweit bekannt werden.

* Albrecht Fürst zu Castell-Castell, Jesko Graf zu Dohna, Dipl.-Ing. Gerhard Grellmann, Dr. Otto Grimm, Rosa Grimm, Burkhard Hose, Dipl.-Ing. Erich Müller, Prof. Dr. Dr. Karlheinz Müller, Dr. Josef Schuster, Dr. Thomas Trenkle, Senator David Schuster s. A.

Dabei erhält sie ihre bis heute maßgebende, stets auf Toleranz bedachte orthodox-jüdische Prägung. Die Gründung der „Israelitischen Lehrerbildungsanstalt“ (ILBA) im Jahr 1864 bringt ihr unter den orthodoxen Gemeinden Deutschlands und in der europäischen Nachbarschaft weiteres Ansehen.

Das Besondere an der „Würzburger Orthodoxie“

Das Adjektiv „orthodox“ pflegt heute mit der Vorstellung eines sich hartnäckig eingrabenden Fundamentalismus belastet zu sein. Die „Orthodoxie“, die einst der Rabbiner Seligmann Bär Bamberger in der Jüdischen Gemeinde Würzburgs behauptete und erstritt, war ganz anderer Art.

Im damaligen Deutschen Reich suchte und fand sie einen Weg zwischen Anpassung und Abkapselung. Sie schloß nicht das Tor zur Emanzipation, sondern ließ ihre Anhänger an den wirtschaftlichen und kulturellen Errungenschaften der modernen Welt teilnehmen. Sie ermutigte zu einer jüdischen Weltanschauung, die Traditionstreue mit geistiger Aufgeschlossenheit verband. Und es war der „Würzburger Rav“ selbst, der dieses Programm für seine Person auf den Nenner brachte: „Sie mögen wissen, daß ich alles, was ich auf Grund der Religion und des Gesetzes unserer heiligen Tora erlauben kann, erlaube. Denn so wie es verboten ist, das Verbotene zu erlauben, so ist es verboten, das Erlaubte zu verbieten“ (Jad ha-Levi, Jore De'ah Nr. 30, Seite 102, Spalte 2). Dieser Pragmatismus ließ den „Würzburger Rav“ stets auch versöhnlich gegen alle diejenigen handeln, die sich dem traditionstreuen Judentum entfremdet hatten. Klar war lediglich die Absage an die Assimilation und die harte Abgrenzung gegen die christliche Mission.

Die Jüdische Gemeinde, die nach dem Zweiten Weltkrieg in Würzburg und Unterfranken wiedererstand, war von Anfang an bemüht, sich auf der Grundlinie dieser duldsamen und selbstbewußten „Würzburger Orthodoxie“ festzumachen. Und so ist sie bis heute eine der ganz wenigen traditionell-jüdisch geführten und trotzdem einem vernünftigen religiösen Fortschritt in der modernen Welt offenstehenden Gemeinden in Europa geblieben. Dadurch unterscheidet sie sich von anderen jüdischen Gemeinden in Bayern und in der Bundesrepublik Deutschland.

Europäischen Rang erreichte die Jüdische Gemeinde Würzburgs auch auf anderen Gebieten. So stieg der Würzburger Bankier Joel Jakob von Hirsch mit seiner Familie zum anerkannten Pionier der fränkischen und bayeri-

schen Wirtschaft auf und erreichte in der Mitte des 19. Jahrhunderts mit einem seiner Enkel die internationalen Finanzmärkte: Moritz von Hirsch baute mit seiner Brüsseler Privatbank innerhalb von zwei Jahrzehnten die berühmte Strecke des „Orient-Express“ und brachte damit die Bahn von Paris nach Konstantinopel. Leopold Sonnemann (1831-1909) aus Würzburgs Nachbargemeinde Höchberg begründete am 27. August 1856 die liberale „Frankfurter Handelszeitung“, die nach dem Zweiten Weltkrieg als „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ neu erstand.

Neue Europäische Perspektiven

In den letzten sechs Jahren sind mehr als 800 Juden aus den Ländern der ehemaligen Sowjetunion der Jüdischen Gemeinde in Würzburg und Unterfranken zugewiesen worden. Etwa die gleiche Zahl jüdischer Zuwanderer ist noch zu erwarten. Die neuen Gemeindemitglieder kennen die Anforderungen einer orthodox-jüdischen Lebensgestaltung nicht. Sie haben seit zwei Generationen keinen jüdischen Religionsunterricht mehr erhalten. Damit aber steht die Gemeinde vor einer der schwierigsten Aufgaben in ihrer langen Geschichte. Verlangt ist eine neue Europa-Orientierung.

Die Jüdische Gemeinde in Würzburg und Unterfranken ist derzeit die einzige Gemeinde in Nordbayern mit einer völlig intakten traditionell-jüdischen Infrastruktur. An ihrem Beispiel läßt sich zeigen, wie die schwierige Integration der russischen Juden gelingen kann. Dies ist auch dringend notwendig, da sich viele russische Juden bereits wieder von den zugewiesenen jüdischen Gemeinden abwenden, weil sie sich dort nicht „jüdisch“ festmachen konnten.

Das geplante Zentrum wird die prägende Vergangenheit der Würzburger Juden bewußt aufgreifen und auf neue Weise umsetzen. Innerjüdisch wird es eine maßgebende Station der auf dem europäischen Festland rar gewordenen Treffpunkte des orthodoxen Judentums sichern. Dazu wird jede nur denkbare Anstrengung unternommen werden, um die traditionell-jüdische Lehrerbildung auf neue Füße zu stellen und sie mit den Lehrplänen der nichtjüdischen Schulgattungen abzustimmen bzw. sie dort zu integrieren. Wo einst die weltberühmte „ILBA“ Europa mit zuverlässigen jüdischen Lehrern versorgte, ist der natürliche Ort für einen solchen Neubeginn. Einen besonderen Stellenwert wird dabei auch die jüdische Jugendarbeit auf europäischem Niveau erhalten. Dem notorischen Mangel an geeigneten Be-

gegnungsstätten für junge Juden in Europa soll abgeholfen werden. Sowohl das Stadtarchiv als auch die Universität in Würzburg sind daran interessiert, daß in dem zukünftigen „Jüdischen Gemeinde- und Kulturzentrum“ Bedingungen für nach Europa übergreifende Forschungen zur jüdischen Religion und Geschichte geschaffen werden. Schließlich soll das neue „Jüdische Gemeinde- und Kulturzentrum“ auch eine Stätte der soliden Unterrichtung von Nichtjuden aus allen Gegenden Europas über das Judentum sein.

Franz Rosenzweig: Deuter von Philosophie, Geschichte und Religion

Clemens Thoma

Vom 26. Februar bis 2. März 2001 veranstaltete die Universität Luzern ein Franz-Rosenzweig-Symposion unter dem Titel „Der ‚Stern der Erlösung‘ als Kommentar“. Veranstalter waren das Philosophische Seminar und das Institut für jüdisch-christliche Forschung der Universität Luzern. Organisator und Leiter war der Luzerner Philosoph Dr. Martin Brasser, Mitorganisator war der bisherige Leiter des jüdisch-christlichen Forschungsinstituts Prof. Clemens Thoma.

Fünfehn Jahre nach der letzten offiziellen Rosenzweig-Tagung (1986 in Kassel) trafen sich 26 international anerkannte Rosenzweig-Forscher und -Forscherinnen aus den USA, aus Israel, Deutschland, Frankreich, Belgien, Italien und der Schweiz. Sie vertraten die verschiedenen Bereiche der Forschung: Rosenzweigs Leben, seine philosophische, theologische und menschheitseinigende Wirkung. Franz Rosenzweig (1889-1929) gilt heute als der bedeutendste jüdische Deuter des 20. Jahrhunderts von Judentum und Christentum, von Philosophie, Theologie, Bibel und Bibelauslegung, von Geschichte und Aktualität. Er war ein Geistesriese, von dem nachfolgende Interpreten abhängig sind.

Im Stern der Erlösung (1921) stellte Franz Rosenzweig ein faszinierendes Beziehungsgeflecht her zwischen Gott, Mensch, Welt, Schöpfung, Offenbarung und Erlösung. Er analysierte, erforschte die Erkenntnisse der Kir-

chenväter und -erneuerer (besonders Augustinus von Hippo und Martin Luther), der Dichter (besonders Goethe) und der Philosophen (besonders Hegel), um möglichst alle Ideen neu und zukunftssträchtig zu deuten. In „Jüdische Geschichte im Rahmen der Weltgeschichte“ schreibt Rosenzweig: *„Weltgeschichte ist unsere Geschichte. Sie ist nicht vergangen. Weltgeschichte ist ebenso vergangen wie sie zukünftig ist – sie ist jetzt. Wir tragen sie ganz in uns. Nur was wir in uns tragen ist Weltgeschichte“* („Zweistromland“, S. 539). Das Judentum ist für Rosenzweig der „Schulfall des Menschen“. Judentum, Christentum und Islam gehen nur dann der *einen* Welt, dem Reich Gottes, der Verehrung des *einen* Gottes entgegen, wenn sie sich dialogisch begegnen, wenn sie ihre Gemeinsamkeiten entdecken. Es ist faszinierend, sich Rosenzweigs Charakterisierungen der verschiedenen religiösen, politischen und sozialen Kräfte jener Zeit zu vergegenwärtigen. Er verlangte, daß die Menschen „überpolitisch, überorthodox und überkulturell“ werden. Jeder Mensch, jede Religion und jeder Staat ist „vielschichtig“ und muß deshalb viele Verbindungsstränge und Ähnlichkeiten akzeptieren. Franz Rosenzweig stand dem Protestantismus näher als dem Katholizismus. An Martin Luther schätzte er besonders die Freiheit des Denkens und die Bibelübersetzung. An der katholischen Kirche schätzte er das stete Weitertradieren menscheitsverbindender Elemente. Ihm schwebte aber keine Vereinheitlichung vor, sondern eine vom Glauben an Gott getragene Denkens- und Handlungsweise mit all ihren Differenzen, die dialogisch vor Gottes Licht getragen werden sollen. Die Tagungsteilnehmer waren sich einig: Das friedliche Bündeln gegenwärtiger und zukünftiger Kräfte, Ideen, religiöser und politischer Gruppierungen wird auch in Zukunft von Franz Rosenzweigs großen Lichtblicken wirksam beeinflusst werden.



Franz Rosenzweig (Privatbesitz)

In der Folgediskussion auf den Vortrag von Bernhard Casper (Freiburg/Br.) über „Die Herausforderung des christlichen Denkens durch Franz Rosenzweig“ wurde darauf hingewiesen, daß nach Rosenzweig die Wahrheit des Sterns der Erlösung und des Kreuzes von ihrem tiefsten Wahrheitsgehalt

her aufeinander bezogen sind – u. a. in der Optik des jüdischen Schoa-Forschers Ignaz Maybaum (1897-1976), dessen gesamtes Werk eine Hommage an Franz Rosenzweig ist.

Die Referate wurden jeweils vormittags von kleinen Gruppen gehört und diskutiert. Nachmittags wurden sie von der Forschergemeinschaft in die Gesamt-Denkzusammenhänge hineingestellt und Ergänzungen und Korrekturen vorgebracht, so daß am Schluß alle Vorträge durch das Sieb der Genauigkeit geprüft waren. Einen Schwerpunkt der Überlegungen bildeten die neu herausgegebenen „Grittli-Briefe“ Rosenzweigs, die vor allem von der israelischen Rosenzweig- und Martin-Buber-Forscherin *Rivka Horwitz* und vom Tübinger Rosenzweig-Forscher *Reinhold Mayer* gedeutet wurden. Dabei kamen auch die „Ich-Du-Es-Gedanken“ Martin Bubers zur Sprache. Einen weiteren wichtigen Punkt bildete das 1984 von *Reinhold Mayer* und seiner leider vor kurzem verstorbenen Frau Annemarie neu herausgegebene Rosenzweig-Werk „Zweistromland“. Die Neuauflage (1984) enthält bisher nicht veröffentlichte Entwürfe Rosenzweigs für Vorlesungsreihen besonders in Kassel und im Jüdischen Lehrhaus in Frankfurt. Die Entwürfe zeigen sein Denken im Zusammenhang mit dem Ersten Weltkrieg und mit seinen persönlichen Erfahrungen in diesem Weltkonflikt in bezug auf die Zukunft und die Aufgaben des Judentums im Bereich der „Völker der Welt“.

Martin Brasser verdeutlichte in seinem Referat „*Eugen Rosenstock-Huessy und Franz Rosenzweig als Sprachdenker. Ein Vergleich zwischen der ‚angewandten Seelenkunde‘ und dem Stern der Erlösung*“, wie sehr es Rosenzweig darum ging, durch sein Denken der intersubjektiven Lebendigkeit, dem Austausch und dem menschlich-religiösen Zusammenhalt zu dienen. *Yehoyada Amir* (Jerusalem) wies in seinem Vortrag „*Die Offenbarung Gottes und des Menschen aus den Quellen des Judentums*“ darauf hin, daß sich in Rosenzweigs „Stern der Erlösung“ auch deutliche jüdische Abgrenzungen gegenüber dem Christentum und dem Deutschtum finden.

Eine besondere Stärke aller Vorträge bestand in dem Aufweisen der von Rosenzweig durchdachten kritischen Zusammenhänge zwischen religiösen und philosophischen Denkansätzen: zwischen Judentum, den Weltmächten und außerjüdischen religiösen Gruppierungen. *Almuth Sh. Bruckstein* (Jerusalem) sprach über die Phänomenologie der jüdischen Liturgie, wie sie aus dem „Stern“ herauszulesen ist. *Francesco P. Ciglia* (Pescara) behandelte den Kirchenvater Augustinus, einen der wichtigen Inspiratoren Franz Rosenzweigs. *Christoph Nöthlings* (Jena) beleuchtete den inspiratorischen Einfluß Richard Wagners auf Franz Rosenzweig. *Gesine Palmer* unter-

suchte die denkerisch-engagierte Selbständigkeit Rosenzweigs, auch wenn er sich von Vorbildern inspirieren ließ. *Norbert Samuelson* (Arizona State University) sprach über die Verbundenheit Rosenzweigs mit der jüdischen Auslegungstradition anhand von dessen Deutung von Psalm 115 und repräsentierte damit sehr ausgewogen die amerikanische Rosenzweig-Forschung. *Josef Turner* (Jerusalem) verfolgte Rosenzweigs Analyse von Psalm 80. *Luc Anckaert* (Belgien) arbeitete detailliert die Hegelschen Denkansätze Rosenzweigs über die Möglichkeiten, das All zu erkennen, heraus. *Wolfdietrich Schmied-Kowarzik* (Kassel) legte die früh-existentialistische Idealismuskritik von Hans Ehrenberg und Franz Rosenzweig vor. *Inken Rühle* (Tübingen) sprach über das Todesverständnis Franz Rosenzweigs im Stern der Erlösung. Rosenzweig als ‚Liturgie-Interpret‘ war bisher zu wenig beachtet worden. Die Luzerner Tagung war auch diesbezüglich erfreulich. Auffallend war auch die starke Beteiligung der italienischen Philosophie und Theologie.



Teilnehmer des Franz-Rosenzweig-Symposiums am Institut für jüdisch-christliche Forschung, Luzern.

1. Reihe: Francesco Ciglia, Italien; 2. Reihe: (v. l.) Almuth Bruckstein, Josef A. Turner, Yehoyada Amir und Yossi Schwartz, Jerusalem, Walter Pollmer, Augsburg, Alex van Ligten, Belgien; 3. Reihe: Inken Rühle, Tübingen, Eveline Goodman-Thau, Wien.

Es ist hier kaum möglich, alle Referate in ihren Kernpunkten wiederzugeben und alle Diskussionsbeiträge zu würdigen. Die Vorträge werden demnächst in einem Rosenzweig-Sammelband der Wissenschaft und den Vertretern des modernen philosophischen und jüdisch-christlichen Dialogs zur Verfügung gestellt werden. Der Band wird viel Licht in die Beeinflussungskraft von Franz Rosenzweig für das moderne Denken bringen. Dabei darf nicht vergessen werden, daß Rosenzweig auch ein wichtiger Analytiker der Verzerrungen zwischen Judentum und Christentum war und ist. Weder Theologie noch Philosophie werden in Zukunft an Rosenzweig vorbeireden können.

Georg Hüssler: Helfer im Hintergrund

Clemens Thoma

Es war ein kluger Akt von Dr. Gertrud Luckner, den heute 80jährigen Prälat Dr. Georg Hüssler bereits im Jahre 1959 in die Riege der Herausgeber des Freiburger Rundbriefs einzureihen. Als Präsident des Deutschen Caritasverbandes und von Caritas Internationalis ist es ihm in hohem Maße zu verdanken, daß der Deutsche Caritasverband finanzielle Hilfe für sozial-religiöse Anliegen von Juden und von mit dem Judentum verbundene Christen zur Verfügung stellte. Im Freiburger Rundbrief¹ beschrieb Frau Luckner das 1975 von ihr gegründete Rehabilitationszentrum für im Jom-Kippur-Krieg verwundete israelische Soldaten:



Georg Hüssler (l.) und Oberbürgermeister Rolf Böhme, Freiburg, am 90. Geburtstag von Gertrud Luckner.

Foto: Hartmut W. Schmidt.

„Es ist dem Deutschen Caritasverband, besonders seinem Präsidenten Msgr. Dr. G. Hüssler zu verdanken, daß ich im Januar 1974 in Israel ein geeignetes Objekt suchen durfte, um Anteilnahme und Hilfe durch die Caritas zu ermöglichen. Das Recuperation Home ... in schöner, gesunder Lage am Karmelabhang, bot sich an. Medizinische Betreuung und Unterhaltskosten gelten als gesichert ... Neben der Deutschen Caritas beteiligen sich einige europäische Caritasverbände und ein privater Spender ...“

Das von Gertrud Luckner gegründete Altenwohnheim in Nahariya für „durch die Nürnberger Gesetze Betroffene nichtjüdischen Glaubens“² verdankt sich ebenfalls dem Beistand von Georg Hüssler in Kooperation mit den deutschen Bischöfen und dem Deutschen Caritasverband. Das Haus in Nahariya steht bis heute unter der Leitung von Elisheva Hemker.

1) FrRu XXVIII(1976)139.

2) FrRu 7(2000)274-276.

Georg Hüssler war aber nie nur Unterstützungsvermittler. Bis in die letzten Stunden ihres Lebens war er für Gertrud Luckner auch Ratgeber und Helfer.³ Seit 1959/60 kämpfte Prälat Hüssler mit Gertrud Luckner und Karl Thieme gegen Fehlinterpretationen des Judentums durch das Christentum und bemühte sich auch um Spenden für Israel. Ähnlich engagiert warb er mit den Förderern des Freiburger Rundbriefs für die Durchsetzung kirchlicher Erklärungen zur gerechten Beurteilung des jüdischen Volkes, seiner Anliegen und seiner von den Christen neu zu lernenden theologischen Wertung. Im Mai 1965 unterzeichnete er mit fünfzig weiteren deutschen Katholiken einen Dankesbrief an Papst Paul VI. für die Konzilserklärung *Nostra aetate* Nr. 4 zum Verhältnis der katholischen Kirche zu den Juden.⁴ Bei allen öffentlichen Ehrungen, die Gertrud Luckner seitens offizieller deutscher Stellen erfuhr, wurde sie von Georg Hüssler begleitet. Als sie im Juli 1979 die Ehrenbürgerschaft der Stadt Freiburg i. Br. erhielt, bezeichnete Hüssler sie als „kleine, glaubensstarke Frau, die überwinden konnte, was unüberwindbar schien“.

Nach dem Tod von Gertrud Luckner im Jahre 1995 setzte sich Georg Hüssler intensiv für die Neugestaltung des Freiburger Rundbriefs ein. Als ich zum neuen Hauptschriftleiter gewählt wurde, stellte er sich neben Msgr. Dr. Alwin Renker als zweiter Vorsitzender des Freiburger Rundbriefes e. V. zur Verfügung. Er berät mich, wenn immer es um eine ausgewogene Deutung kirchlicher Dokumente geht. Bei der Interpretation des von Georges Passelecq und Bernard Suchecky herausgegebenen Buches *„Die unterschlagene Enzyklika. Der Vatikan und die Judenverfolgung“* (München/Wien 1997), hat mich Prälat Hüssler derart gut dialogisch und informativ unterstützt, daß ich ihm am Schluß des Artikels⁵ für seine helfenden Hinweise meinen Dank aussprechen mußte. Als guter Rom-Kenner erwies er sich bei manchen Beurteilungen als verlässlicher „Zurechtrücker“.⁶ Ich danke ihm für viele Ratschläge, für Quellenhinweise und Möglichkeiten der Darstellung von christlich-jüdischen Problemen. Er versteht es, Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter des Freiburger Rundbriefs immer wieder in charmanter und dialogischer Art zu ermutigen, neue Ideen aufzugreifen und durchzuhalten.

3) Vgl. die Würdigung der Leistungen von G. Hüssler in FrRu 3(1996)310-312 durch den ersten Vorsitzenden des Vereins Freiburger Rundbrief, Msgr. Dr. Alwin Renker.

4) FrRu XVI/XVII(1964/65)3 f.

5) Versteckte und verpaßte Botschaft für die Juden, in: FrRu 4(1997)241-249.

6) FrRu 4(1997)249.

Prälat Dr. Georg Hüssler im Gespräch mit dem Freiburger Rundbrief

Das Gespräch führte Dr. Alwin Renker, 1. Vorsitzender des Freiburger Rundbriefs e. V.



Prälat Dr. Georg Hüssler als Präsident des Deutschen Caritasverbandes.

Foto: Hartmut W. Schmidt.

Herr Prälat, wenn Sie auf Ihre Familie und auf Ihre Jugendzeit zurückblicken, war es eine gute, normale Zeit?

Zunächst ja. Mein Vater war elsässischer Zollbeamter, meine Mutter stammte aus Bad Dürkheim. Ich wurde am 7. Juli 1921 in Einöd (Saarland) geboren.

Wir waren deutsch-französisch gesinnt; das war damals nicht üblich. Aufgewachsen bin ich zusammen mit zwei Geschwistern, von denen mein Bruder auch Priester wurde. 1939 machte ich in Straßburg das Abitur und studierte Medizin in Montpellier, Heidelberg, Freiburg und Straßburg. 1942 wurde ich Sanitätssoldat in der deutschen Wehrmacht.

Der Zweite Weltkrieg (1939-1945) hat damit auch in Ihrem Leben seine Spuren hinterlassen?

Ich war erst im Sanitätseinsatz in Nordafrika, dann in Rumänien und kam 1944 in Bukarest in Gefangenschaft. Es gelang mir die Flucht nach Rom. Dort wurde ich zwei Jahre lang als Internierter im Vatikan aufgenommen. Im Kontakt mit dem Kaplan der Schweizer Garde, Paul Krieg, kam ich am Ende dieser Zeit zum Entschluß, Priester zu werden und wurde ins Colle-

gium Germanicum-Hungaricum aufgenommen. Nach sechs Jahren Studium an der Gregoriana wurde ich am 10. Oktober 1951 zum Priester geweiht. Es folgten zwei Jahre Tätigkeit als Kaplan in Mannheim.

Warum sind Sie ein zweites Mal nach Rom gekommen?

Es war der Wunsch des Präsidenten des Deutschen Caritasverbandes, Alois Eckert, daß ich promovieren sollte. Mit einer Dissertation bei Prof. Gustav Gundlach SJ wurde ich 1957 in Rom zum Doktor der Theologie promoviert.

Sie standen in den Dreißigerjahren Ihres Lebens, von Kriegserfahrungen und der Erfahrung menschlicher Not, nicht zuletzt von Ihrem abenteuerlichen eigenen Schicksal geprägt: War dies ein Kapital für ihren Caritas-Einsatz?

Zweifellos. 1957 wurde ich Assistent im Generalsekretariat, dann 1959, unter Präsident Albert Stehlin, Generalsekretär und von 1969 bis 1991 war ich Präsident des Deutschen Caritasverbandes. Zur Erfüllung meiner Aufgaben waren mir meine Lebenserfahrung und die weitgespannten Kontakte und Hilfen in der Caritasarbeit eine Bereicherung, auch solche, die wir mit kommunistischen Ländern unterhielten, angefangen mit Ost-Berlin und der ehemaligen Deutschen Demokratischen Republik.

Können Sie kurz skizzieren, wie Ihre damals weltweites Aufsehen erregende Mission in das kommunistische Nordvietnam ablief?

Seit 1960 hatten wir freundschaftliche Kontakte mit den Bischöfen in Süd-vietnam. Ab 1965 machte ich Studienreisen nach Vietnam. Es erfolgte eine extensive Flüchtlingshilfe. Wir erhielten eine Einladung nach Hanoi als Gruppe von Vertretern dreier Hilfswerke: der Hilfsaktion Vietnam, des Diakonischen Werks und der Caritas. In einer Audienz bei Papst Paul VI. bekam ich dessen Ermutigung. Ende des Jahres 1966 reisten wir unter dem Delegationsleiter Pastor Martin Niemöller über Peking nach Hanoi und blieben dort vom 2. bis 9. Januar 1967. Wir besuchten die zerstörten Gebiete und übernahmen ein Projekt zur Ausstattung eines Krankenhauses für 220 Betten in Nordvietnam. Die Finanzierung lief damals über das britische Hongkong. In Haiphong wurde auch ein Kinderkrankenhaus finanziert.

Sie wurden zusammen mit Pastor Niemöller von Präsident Ho Chi Minh am 8. Januar 1967 empfangen. Was erwartete der KP-Chef?

Das Gespräch drehte sich um die Notsituation im Land, um die soziale Zusammenarbeit und um eine Bitte an den Papst, er möge im Vietnam-Konflikt intervenieren.

Welches war das wichtigste Ergebnis Ihrer Mission?

Als 1975 der Krieg mit dem Sieg Hanois endete, war dank unserer Kontakte die Kirche in der Lage, die Hilfen für die großen Nöte im Land bis heute auszubauen.

Ihre Tätigkeit als Präsident der Caritas Internationalis mit Sitz in Rom brachte es mit sich, daß Sie weltweite Geschäfte führen mußten und dies neben Ihren Aufgaben als Präsident des Deutschen Caritasverbandes.

Die Präsidenten wechseln. Der erste war der Italiener Ferdinando Baldelli, sein Generalsekretär war ein Deutscher, Msgr. Carlo Bayer. Dann kam als Präsident der Franzose Jean Rodhain. Es waren die unruhigen Zeiten des Biafra- und des Vietnam-Krieges. Präsident Carl Vath, Hongkong, hatte als Generalsekretär Dr. Emilio Fracchia, Paraguay. Ich übernahm das Amt im Mai 1975. Diese internationale Tätigkeit war mir auch deswegen gut möglich, weil ich hervorragende Mitarbeiter hatte wie Dr. Paul Schmidle im Deutschen Caritasverband und in Rom Dr. Emilio Fracchia.

Wenn Sie Frau Dr. Gertrud Luckner und ihre Bedeutung für die christlich-jüdischen Beziehungen charakterisieren, worauf würden Sie verweisen?

Frau Dr. Gertrud Luckner war zutiefst im christlichen Glauben verankert. Sie hatte in der schweren Zeit vor und während des Zweiten Weltkriegs und dann, als sie im Frauenkonzentrationslager Ravensbrück war, weil sie Juden gerettet hatte, Menschen, die zu ihr gehalten haben und von denen sie sich getragen wußte – wie etwa Frau Dr. Cäcilia Böhle vom Deutschen Caritasverband und auch andere –, bis hin zum Freiburger Erzbischof Conrad Gröber. Viele jüdische Mitmenschen konnte sie damals nur mit Hilfe eines dichten Netzes von Verbindungen im In- und Ausland retten. Nach dem Krieg übernahm sie im Deutschen Caritasverband das Referat *Verfolgtenfürsorge*. Den Überlebenden mußte geholfen werden. Frau Luckners Beziehungen u. a. zu dem von ihr hoch verehrten Rabbiner Leo Baeck öffneten ihr den Zugang auch zu denen, die das nationalsozialistische Ausrottungsprogramm – damals sprach man noch nicht von Holocaust – überlebt hatten und seit 1948 im Staat Israel lebten.

War es nicht auch eine theologische Wende in der christlichen Kirche, von der Frau Dr. Luckner überzeugt war, daß sie stattfinden müsse und wofür sie kämpfte?

Gewiß. Frau Dr. Luckner erkannte, daß in den Beziehungen des Christentums zum Judentum theologisch eine, wie wir heute sagen, Umkehr / Teshuva sich ereignen mußte. Zwar gab es schon seit 1947 die Seelisberger

Thesen, aber ins allgemeine christliche Bewußtsein war diese neue Sicht des Judentums nicht eingedrungen. Frau Luckner sammelte daher einen Gesprächskreis von aufgeschlossenen und kompetenten Christen um sich, u. a. Prof. Karl Thieme, die in der Zeit von 1948-1960 den Boden bereiteten für das, was dann im Zweiten Vatikanischen Konzil zum berühmten Dekret *Nostra aetate* Nr. 4 wurde. Vor allem waren es auch Dr. Luckners Kontakte zu Kardinal Bea und Johannes Oesterreicher. Nach dem Tod von Caritasgeneralsekretär Msgr. Kuno Jörger 1959 übernahm ich seinen Platz im Herausgeberkreis des Freiburger Rundbriefs.

Es waren aber auch materielle Wiedergutmachungen gegenüber den Juden, für die sich Frau Dr. Luckner an verantwortlicher Stelle einsetzte.

Diese Arbeit machte Frau Dr. Luckner professionell. Damals wurde u. a. der „Hilfsfonds für die durch die Nürnberger Gesetze Betroffenen nicht jüdischen Glaubens (HNG-Fonds)“ eingerichtet.

Frau Dr. Luckner hat nach ihrer Pensionierung im Jahr 1967 viel Kraft in die Entwicklung der Zeitschrift „Freiburger Rundbrief“ investiert und auch nach der letzten von ihr herausgegebenen Nummer des Freiburger Rundbriefs (Folge 1985/86) noch weiter gearbeitet. Sie haben als Caritaspräsident eine große Festveranstaltung zum 85. Geburtstag von Frau Dr. Luckner arrangiert. Sie waren ja auch später weiter mit Frau Dr. Luckner verbunden.

Natürlich. Bereits 1968, ein Jahr nach ihrer Pensionierung, gab Frau Dr. Luckner ihre Privatwohnung auf und bezog zwei Zimmer im St. Carolushaus, Habsburgerstr. 124. Ein Zimmer war gleichzeitig Redaktionszimmer und Wohnzimmer. Bis 1985 hat Gertrud Luckner intensiv gearbeitet. Dann erlaubte sie, daß aus ihrem Zimmer, das gefüllt war mit wertvollen Dokumenten, Unterlagen und Büchern, ein Großteil des Bestands ins Archiv des Deutschen Caritasverbandes gebracht wurde.

Sie haben die Pensionärin Dr. Luckner regelmäßig in ihrem Domizil besucht, und sie hat sich, wie man weiß, darüber stets gefreut.

Ich erinnere mich besonders an die schöne Geburtstagsfeier zu ihrem 90. Geburtstag (1990), die wir im St. Carolushaus gehalten haben. Aber auch später, als Frau Dr. Luckner schon sehr hinfällig war – sie starb ja kurz vor ihrem 95. Geburtstag –, machte ich bei ihr schlichte Krankenbesuche. Wir tauschten Erinnerungen aus; sie erkannte mich stets wieder.

Herr Prälat, Sie wurden, wie Frau Dr. Luckner, Ehrenbürger der Stadt Freiburg. Damit hat die Stadt zwei Persönlichkeiten ausgezeichnet, die den Namen von Freiburg weithin bekannt gemacht haben.

Gertrud Luckner war weltberühmt. Bei mir war es meine Funktion als Präsident der Caritas, die damals international aufblühte. Die Stadt Freiburg honorierte unseren Beitrag durch die Verleihung der Ehrenbürgerschaft.

Als 1991 der Freiburger Rundbrief mit tatkräftiger Unterstützung des Erzbischofs von Freiburg, Dr. Oskar Saier, in eine neue Verantwortung und Herausgeberschaft übergang, haben Sie sich bereit gefunden, die Aufgabe des stellvertretenden Vorsitzenden zu übernehmen.

Aus Respekt vor dem Lebenswerk Frau Luckners und besonders der Geschichte des Freiburger Rundbriefs, die auch ein Stück meines eigenen Lebens ist, habe ich diese Aufgabe gerne übernommen, zumal unter Ihrem fachkundigen Vorsitz und der Hauptschriftleitung von Prof. Clemens Thoma, eines Pioniers der christlich-jüdischen Forschung.

Herr Prälat, wir danken Ihnen sehr herzlich für dieses Gespräch und wünschen Ihnen Gottes Segen zu Ihrem 80. Geburtstag.

Das besondere Buch

Jan Strümpel, **Vorstellungen vom Holocaust**. George Taboris Erinnerungs-Spiele. Wallstein Verlag, Göttingen 2000. 208 Seiten.

Im Gegensatz zu vielen Dissertationen, die sich eines unverständlichen Fachjargons bedienen, ist Strümpels Studie, theoretische Betrachtungen, die weit über die Bühnenarbeit des jüdischen „Theater-Zauberers“ hinausgehen, klar und präzise formuliert und somit nicht nur einem exklusiven Kreis zugänglich. Die Fragen kreisen um die kreativen Versuche und die künstlerischen Mittel, das Unbeschreibliche zu beschreiben. Kann man die schreckliche Geschichte des Judenmordes auf der Bühne präsentieren? Nähert sich ein jüdischer Autor wie Tabori dieser Thematik anders als ein Nicht-Jude (man vergleiche etwa Hochhuths Skandalstück *Der Stellvertreter* oder gut zwanzig Jahre später Kipphardt mit seinem provokanten Drama *Bruder Eichmann*)?

Auf diese grundlegenden Fragen, die wir heute mit den Begriffen „Holocaust-Drama“ und „Holocaust-Theater“ verbinden, geht Strümpel im ersten Teil seines Buches ein. Einen Beweis für die Singularität des Holocausts sehen Literaturwissenschaftler unter anderem darin, daß die traditionellen Erzählformen sich als unzulänglich erweisen. Trotz der Vielzahl von Memoiren oder belletristischen Prosawerken (Primo Levi, Grete Weil, Bernhard Schlink usw.) – oder vielleicht gerade wegen dieser Fülle – konstatieren Literaturtheoretiker, daß die Schwierigkeit darin liegt, eine Sprache und Bilder zu (er-)finden, die unsere faktischen Kenntnisse in eine Vision verwandeln und dabei eine Andeutung des Grauens evozieren können.

Noch schwieriger wird es, wenn man sich mit dem Holocaust auf der Bühne auseinanderzusetzen versucht. Die Vergangenheit durch Nachspielen zur Gegenwart werden zu lassen, scheint manchen Kritikern, wie beispielsweise Irving Howe, undenkbar. Strümpel konstatiert, daß das „Holocaust-Drama“, im Gegensatz zur Lyrik und zu Erzähltexten, selten auf authentischer Erfahrung der Autoren basiert. „Es ist ein ‚Nachstellen‘, eine sekundäre Vermittlung primären Materials im spielerischen Nachvollzug“ (33). Sein Überblick macht deutlich, daß im Land der Täter die Holocaust-Stücke im großen und ganzen wenig Resonanz finden konnten, daß die meisten von diesen Schauspielen aus der ‚Täter-Perspektive‘ hervorgegangen sind und daß eine differenzierte Perspektive auf die Leiden der Opfer nur selten anzutreffen ist. So kommt George Tabori eine besondere Rolle in der deutschsprachigen Theaterlandschaft zu: Er ist der einzige Theatermacher, der konsequent an der Darstellung jüdischen Leidens arbeitet und damit eine wachsende Zahl von Zuschauern erreicht.

In den folgenden Kapiteln analysiert Strümpel ausführlich Taboris „Holocaust-Dramen“: *Kannibalen* (Uraufführung 1968) und *Mutters Courage* (1979). Das erste ist eine Hommage an seinen in Auschwitz ermordeten Vater, das zweite eine Huldigung an seine Mutter, die – wie durch ein Wunder – dem Tod entkommen ist. Beide spielen an Orten, an denen sich das Furchtbare ereignete. Bereits in diesen ersten Stücken sind einige Merkmale zu erkennen, die Taboris Holocaust-Stücke kennzeichnen. Es handelt sich immer wieder um spielerische Annäherungen, die zwischen Authentizität und Fiktion changieren. Es geht um die Beziehung zwischen Vätern/Müttern und deren Kindern, um ein sinnliches Erinnern, ein emotionales Gedächtnis, das die Schauspieler *und* die Zuschauer erleben sollten. Während in *Kannibalen* das historische Geschehen durch theatralische Evozierung ins Gedächtnis gerufen wird, erweist sich sein Stück *Mutters Courage* als

primär narrativ strukturierter Verständigungsprozeß. Die Protagonisten in Taboris späteren Stücken sind zwar nachhaltig von der Katastrophe erschüttert, kehren aber nicht einmal im Spiel an den Ort des Verbrechens zurück, weder der New Yorker Jude Dryfoos in *Voyeur* (1982) noch die Hauptfigur in dem „jüdischen Western“ mit dem Titel *Weismann und Rotgesicht*, in dem zwei Opfer, ein Jude und ein Indianer, in der Einöde der Rocky Mountains über das Monopol des Leidens streiten. Taboris Stück *Jubiläum* – vielleicht das prägnanteste Beispiel für Taboris Erinnerungstheater –, das 1983 anlässlich des fünfzigsten Jahrestages der Machtergreifung durch die Nationalsozialisten uraufgeführt wurde, betrachtet Strümpel als ein „Gedächtnis-Spiel“. Fünf Opfer des Nazi-Terrors – zwei Juden, zwei Homosexuelle und eine Behinderte – erinnern sich an ihr Schicksal, machen deutlich, daß Bedrohung, Haß und Ängste auch 50 Jahre danach noch virulent sind. Auch wenn *Jubiläum*, ähnlich wie Kipphardts *Bruder Eichmann* (1983) mit dokumentarischem Material arbeitet, verleugnet Tabori nie die subjektive Nutzung der Dokumente, verweist sogar dabei auf die Problematik des Erinnerns in einer Zeit ohne Zeitzeugen.

Mit Schlomo Herzl und Hitler, den Protagonisten in Taboris erfolgreichstem Stück *Mein Kampf* (1987), findet sich erstmals im Rahmen seines Holocaust-Theaters „ein Figurenpaar mit weitgehend ungebrochener Handlungsautonomie“ (161). Der Erfolg dieses Stückes ist nicht nur auf Taboris vermeintlichen „jüdischen Humor“ zurückzuführen, sondern, wie Strümpel mit Recht betont, auch auf die dankbaren Rollen des ungleichen Duos, Opfer und Täter, die eine makabre „Liebesgeschichte“, so Tabori, miteinander verbindet. Strümpel verweist auf den kathartischen Effekt des Humors bei Tabori, auf die Verschmelzung von Scherz und Schmerz, auf ein Verwirrspiel, das Tabori bewußt als Anti-These zu Adornos Verdikt gegen „Heiterkeit“ in der Kunst nach Auschwitz versteht. Strümpel ist der Meinung, daß erst mit diesem späten Stück der „bewußte“ Jude Taboris Bühne betritt, ein Jude, der sich selbst über die jüdische Tradition definiert. Weitere Stücke mit solchen Figuren folgen in den 1990er Jahren: Goldberg, Alfred Morgenstern oder jener Nathan aus Taboris Anti-Lessing Version, die bezeichnenderweise *Nathans Tod* betitelt ist. Fazit: ein wichtiger Beitrag zur Erforschung des Holocaust-Theaters, der auch sprachlich zu überzeugen vermag.

Anat Feinberg

Bücherschau

Thomas S. Blatt, **Nur die Schatten bleiben**. Der Aufstand im Vernichtungslager Sobibor. Aus dem Amerikanischen von Monika Schmalz. Aufbau Verlag, Berlin 2000. 323 Seiten.

Der „Aufstand“ von Sobibor galt als „militärische Handlung“. Es war der einzige Aufstand, bei dem so viele SS-Scharführer von Häftlingen getötet wurden, und der einzige, den so viele Häftlinge (53) überlebten. Womit sich auch die Frage stellt, weshalb sich die Gefangenen nicht öfter und intensiver zur Wehr setzten. Thomas Blatt behandelt dieses Thema als Betroffener: Die psychisch und physisch geschwächten Menschen hatten weder die Kraft noch die Gelegenheit und schon gar nicht die Waffen, um sich gegen die bewaffnete SS wehren zu können. Den Menschen wurde ja alles genommen: Hoffnung, Glaube und Selbstachtung und selbst die Kraft und der Wunsch, zu überleben. Deshalb ist Sobibor so einmalig. *„Das Schlimmste von allem war nichts im Vergleich zur Realität. Sobibor überlebt zu haben heißt, nicht mehr zu leben“*, schrieb Hersz Cukermann, ein Überlebender von Sobibor. Die Menschen überlebten physisch, psychisch waren sie längst tot. Dieser Aufstand gegen den gut organisierten Vernichtungsapparat der NS, lange geplant und mutig ausgeführt von Menschen, die sich der Ausichtslosigkeit bewußt waren, es aber dennoch wagten, wird in einer scheinbar emotionslosen Sprache geschildert. Die Opfer werden weder heroisiert, noch die Täter dämonisiert. Die einzelnen Lebensskizzen, das Martyrium der „Sonderbehandlungen“ – konstante Mordaktionen – durchziehen dieses Buch wie ein roter Faden.

Vierzig Jahre hat der Autor an diesem Buch geschrieben. Sein Leben „danach“ zeigt, daß „Sobibor zu überleben, nicht mehr zu leben“ heißt. Als ihm im Oktober 1942 die Flucht gelang, war sein Leidensweg nicht zu Ende. Er „lebte“ mit Sobibor weiter. Wie soll auch ein 15jähriger Junge, den die SS zum Feuermeister „befördert“ hatte, wieder mit dem Leben zurecht kommen? Er hatte doch die vielen Transporte gesehen, die ankamen und die in den Krematorien verbrannten. Daß ihm die Flucht aus Sobibor gelang, war nur möglich, weil Menschen – trotz allem – heldenhaft Widerstand leisteten. Man kann dieses Buch – eine Kette von Grausamkeiten, Qualen und Schmerzen – nicht wie eine Biographie lesen. Dies alles aufzuschreiben war

ein *Noch-einmal-Durchleiden*, ein *Noch-einmal-Sehen*, ein *Noch-einmal-Sterben*. Thomas Blatt hat das Menschenmögliche getan, indem er alles wieder aufleben ließ, so weit so etwas sprachlich überhaupt möglich ist.

Maria Stiefl-Cermak

Michael Brenner/Stefan Rohrbacher (Hg.), **Wissenschaft vom Judentum**. Annäherungen nach dem Holocaust. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 2000. 240 Seiten.

Das vorliegende Buch gibt eine umfassende Darstellung der Wissenschaft vom Judentum in ihrer Geschichte vom 19. Jahrhundert bis in die Gegenwart, wobei besonders die deutsche Forschung einbezogen wird. Unverständlicherweise fehlt ein Namensverzeichnis. Gemessen am 19. Jahrhundert sowie der Zeit der Weimarer Republik stellt sich hier eine ungeheure Entwicklung dar. Das hat zweifellos nicht nur mit der Schoa zu tun. Judentum als Wissenschaft wurde gleichsam neu entdeckt, was besonders für Amerika gilt. Dabei wurden innerhalb dieser Wissenschaft auch völlig neue Bereiche geschaffen, so etwa die Kabbala. Allerdings war es nicht leicht, jüdische Studien in die allgemeinen Universitätsstrukturen zu integrieren. Hier hat vor allem Amerika, aber auch Israel eine entscheidende Rolle gespielt. Ganz neu ist das Gebiet der Antisemitismusforschung, das an der Technischen Universität in Berlin eine wichtige Forschungsstätte gefunden hat. Besonders schlecht war das Fach dann vertreten, wenn christliche Interessen dominierten und sowohl inkompetent als auch vorurteilsbelastet gearbeitet wurde. Dies betraf teilweise die sogenannte Gießener Mischna, wo anfangs antijüdische Tendenzen herrschten. Der Band, der zweifellos reich an Material ist, erwähnt nicht die 19 Bände der „*Studia Judaica*“ und nur fragmentarisch das ungeheure Lebenswerk von Gershom Scholem, das auf vielen Gebieten wegweisend für die Wissenschaft des Judentums gewesen ist und bleibt.

Ernst Ludwig Ehrlich

Aloys Butzkamm (Hg.), **Wer glaubt was?** Religionsgemeinschaften im Heiligen Land. Kontur Bd. 0215. Bonifatius Verlag, Paderborn 1998. 232 Seiten.

Wenngleich der vollmundige Titel theologische Details nahelegt, will Butzkamm nur Konturen von Religionsgemeinschaften (Juden, Christen, Moslems, Bahai, Drusen) vermitteln. Anlaß der Publikation war ein Studientag in der Katholischen Akademie Schwerte 1996 über die altorientalischen

christlichen Kirchen. Die Beiträge von *Nikolaus Egender*, Abt der Dormitio-Abtei, wurden zum Kern des Buches (Kapitel II. Christentum). Kirchengeschichtliche und konfessionsgeschichtliche Themen wurden von *Butzkamm*, *Karl Heinz Ronecker* und *Hartwig Huckle* behandelt. Ökumenisches Verstehen und Orientierungshilfe für Israelreisende sind weitere Perspektiven. Der Klappentext spricht von „Orientierungshilfe durch das Dickicht der verschiedenen Religionsgemeinschaften im Heiligen Land“ – eine volltönende Formulierung. Man vermisst sowohl die Genauigkeit thematischer Abstimmung und Abgrenzung als auch eine Festlegung auf eine Textsorte. Der Wunsch des Herausgebers, „Möge das Buch den Israelfahrern und allen, die sich für den interreligiösen Dialog interessieren, eine Orientierungshilfe sein“, kann sich nur im Anstoßcharakter dieser Publikation erfüllen.

Fritz Hofmann

Beate Ego/Armin Lange/Peter Pilhofer/Kathrin Ehlers (Hg.), **Gemeinde ohne Tempel**. Zur Substituierung und Transformation des Jerusalemer Tempels und seines Kults im Alten Testament, antiken Judentum und frühen Christentum. WUNT 118. Mohr Siebeck, Tübingen 1999. 524 Seiten.

In den 28 Beiträgen (deutsch/englisch) geht es um Folgerungen aus Bibel, Apokryphen, Pseudepigraphen, Qumran, rabbinischem Schrifttum, archäologischen Funden sowie aus römischen und griechischen Quellen. Sie erklären, wie in Krisenzeiten und nach zweimaligen Tempelzerstörungen (587 v. und 70 n. Chr.) in israelitisch-jüdischen Kreisen gedacht und gebetet wurde und welche Gottesdienstvorstellungen und religiösen Identitäten daraus erwachsen. Ein Tenor durchzieht das ganze Werk: Zu allen Zeiten des Tempelbestandes gab es stets jüdische Gruppen, die sich zum gemeinsamen Gebet versammelten und so zu Vorboten der später allgemein verbindlichen Wortgottesdienste wurden. Ez 11,16: „*Auch wenn ich sie weit weg unter die Völker geführt und in alle Länder zerstreut habe, so bin ich doch in den Ländern, wohin sie gekommen sind, beinahe zum Heiligtum für sie geworden*“, ist laut *Andreas Ruwe* (3-18) zu einer sakralen Stütze damaliger jüdischer und späterer christlicher Gottesdienstauffassungen geworden und mit Jan Assmann als „Umbuchung Gottes“ (16) zu bezeichnen. *Matthias Albani* deutet Jes 66,1 f., „Was wäre das für ein Haus, das ihr mir bauen könntet?“, als Entfremdung vom Opfergottesdienst und Annäherung an den Wortgottesdienst. Zusätzlich gibt es eine „Selbstbindung“ des Ewigen an Israel. Damit wurde nach der ersten Tempelzerstörung versucht, Glau-

benskrisen zu bewältigen (42 f.). Für den Neubau des Zweiten Tempels sprach, so *Ina Willi-Plein*, die Notwendigkeit der Buße sowie „eine Perspektive der Hoffnung“ (80). Laut *Thomas Willi* ging es dabei nicht in erster Linie um den Tempel, sondern zuerst um „eine Kultur der Tora und erst dann [um] eine Tempelkultur“ (88). *Erich Zenger* deutet die Psalmenbeter „als heiligen Tempelbau, als Metaphorisierung der Tempeltheologie. Der Beter ruft die Gotteswirklichkeit herbei, die eigentlich im und vom Tempel erwartet wird“ (121). Auch die Ägypter suchten die Nähe eines Tempels und den Schutz der Götter. „Die Götter Ägyptens waren dort, wo ihre Gläubigen waren“, folgert *Dieter Kurt* (140). *William Horbury* läßt in *Der Tempel bei Vergil und im herodianischen Judentum* (149) ein Bild der tempelorientierten Frömmigkeit entstehen (149). *Jörg Frey* sieht in den „Rivalen“ des Jerusalemer Tempels in Elephantine, auf dem Berg Garizim und in Leontopolis „keine neue religiöse Trennung von Jerusalem oder gar vom Judentum“ (198). *Beate Ego* folgert aus Deutungen tempeltheologischer Motive in Ben Sira: „Durch die Vorstellung von der Tora und der Lehre als einem Element des Lebens, die mit Schriftauslegung und der Institution des Lehrhauses einherging, war der Grund für ein Leben ohne Tempel gelegt“ (212). *J. T. van Ruiten* kommt zu dem Ergebnis, daß im Jubiläenbuch zwar frühere Heiligtümer in Israel kritisiert werden, aber „auf einen zukünftigen eschatologischen Tempel auf dem Zion“ gezielt wird (225).

Nach Ansicht von *Hanan Eshel* meinte Josephus Flavius (79 n. Chr.), das Judentum könne nicht ohne Tempel existieren. Drei Jahre später glaubte er an die Möglichkeit jüdischer Existenz auch ohne Tempel. *Hermann Lichtenberger* schildert das himmlische Jerusalem, das nach 4 Esra 9-10 in der messianischen Zeit kommen wird (239-249). Laut *Manuel Vogel* betrachtete Pseudo-Philo den Tempel „als Zentrum der heiligen Stadt und des heiligen Landes“, als Realsymbol der Herrschaft des Gottesvolkes (261).

Lawrence H. Schiffman legt dar, daß Qumran „bereits zur Zeit des Zweiten Tempels die tempellose Zeit vorweggenommen und alternative Formen der Frömmigkeit entwickelt hat“ (267-284). Die Qumraner „sahen ihre Gruppierung als spirituellen Tempel, in dem es durch Reinheitsregeln, Gebet und Studium der Tora möglich sei, eine Verbindung mit dem Göttlichen zu erreichen“ (280 f.). *George J. Brooke* erklärt (285-301) das Distanzverhältnis der Qumraner zum Jerusalemer Tempel. *Florentino G. Martinez* vermittelt Einblicke in das esoterisch-liturgische Handeln der Qumraner. Priesterliche Funktionen wurden weitergeführt mit dem Zieldenken der Wiederherstellung des halachisch-korrekten Tempelkultes (317). *Esther Eshel* findet

im qumranischen Gebetsleben Vorformen des rabbinischen Achtzehngebets (323-334). *Folker Siegert* zeigt, wie das ‚außertemplische‘ frühjüdische und rabbinische Judentum schon moderne Gottesdienste „aus Gebeten sowie aus der Lesung und der Auslegung der Tora“ (338, 341) gepflegt hat. Nach *Frowald G. Hüttenmeister* (357-370) waren Synagoge und Lehrhaus Orte für Versammlungen, Gebete, Richterfunktionen, Studien und soziale Dienste (360). *Stefan Schreiner* deutet die Tempelsubstitution im rabbinischen Judentum: Wo man Tora lernt, braucht man keinen Tempel (371-392). Es war eine religiös-theologische Erkenntnis der Rabbinen, daß Gebet, Studium, Liebeswerke, Fasten etc. mit den Tempelopfern vergleichbar sind und von Gott angerechnet werden, „wie wenn“ Opfer im Tempel dargebracht würden.

Im neutestamentlichen Teil verneint *Friedrich Avemarie* die Johannestaufe als Ausdruck der Tempelkritik (395-410). Der Tempelmetaphorik bei Paulus wird von *Christfried Böttrich* nachgespürt (411-425). *Karl-Wilhelm Niebuhr* untersucht die Rezeption der Paulusworte und des Jakobusbriefes im Zusammenhang mit frühjüdischen und frühchristlichen Gemeindeinstitutionen (427-460). *Jostein Adna* deutet die Tempelreinigung und das Verbot, etwas durch den Tempelbezirk zu tragen (461-475). *Petr Pokorný* schließt seine Ausführungen über Mt 16,16 und 18,18-20 (477-488) mit der Feststellung: „Die neue Präsenz Jesu als des Herrn in der christlichen Gemeinde und ihre gleichzeitige Bindung an die geschichtliche Jesustradition – das sind die zwei Grundpfeiler der christlichen Frömmigkeit, welche das Spezifische der Ostererfahrung widerspiegeln.“ Im letzten Aufsatz, *Versammlungsraum, Kirche, Tempel*, referiert *Hans G. Thümmel* (489-504) über das Verständnis von Tempel und Gebet der Frühkirche und die gottesdienstlichen Gestaltungsversuche im Zusammenhang mit alttestamentlich-jüdischen Vorstellungen. Das Buch bietet verlässliche Grundlagen für Gottesdienstgestaltungen der Gemeinden. Clemens Thoma

Rupert Feneberg, **Der Jude Jesus und die Heiden.** Biographie und Theologie Jesu im Markusevangelium. Herders biblische Studien Bd. 24. Herder, Freiburg 2000. 385 Seiten.

Der Autor ist Professor für Katholische Theologie/Religionspädagogik an der Pädagogischen Hochschule Weingarten und durch zahlreiche Publikationen, auch über den Fachbereich Neues Testament hinaus, bekannt geworden. In der vorgelegten Studie der Biographie und Theologie Jesu im

Markusevangelium stützt sich Feneberg auf die von ihm überzeugend geforderte Umorientierung im neutestamentlichen Geschichtsbild (Einleitungsteil). „Für jüdische Jesusanhänger war die enge Verbindung mit den Heidenchristen im Verlauf von vierzig Jahren immer schwieriger und gefährlicher geworden. Im Zusammenhang mit der drohenden Exkommunikation begann die allmähliche Entwicklung der Heidengemeinden hin zu einer selbständigen Heidenkirche“ (153).

In zwei Hauptteilen (Mk 1,1-8,30; 8,31-16,8) mit jeweils drei Unterabschnitten zeigt Feneberg, daß das Konzept des Markus gerade darin besteht, „ein wirkliches Leben Jesu zu schreiben und darin zu erzählen, wie Jesus schrittweise unter der Führung Gottes und herausgefordert von den Menschen, von Freunden und Gegnern, seinen Weg sucht, dabei seine Sendung selber immer deutlicher kennen lernt und sich dadurch zunehmend auch inhaltlich auf die Fremden- und Heidenliebe festlegt“ (191). Grundsätzlich gilt, daß das Mk-Evangelium ein wirkliches Leben Jesu schreiben will, aber neben der historischen Frage ist die theologisch-dogmatische Biographie zu veranschlagen. Eine säuberliche Trennung beider Aspekte würde das Gesamtergebnis verspielen. Die Entwicklung Jesu und sein im Tempel (11,15-18) verkündetes messianisches Programm von der Liebe Gottes zu den Heiden (vgl. Jes 56,7) markiert Feneberg zunächst an zwei Itinerarien: Lehre und Heilertätigkeit im Westen des Sees Gennesaret, einschließlich der wunderbaren Speisung bei den Juden (159); Heilertätigkeit im Osten des Sees, dem Heidenland/Dekapolis, einschließlich der wunderbaren Speisung bei den Heiden.

Das andere Itinerar (200) führt nach dem stattgefundenen Messiasbekenntnis in Cäsarea Philippi (8,27-10,52) den „König“ quer durch das Land auf den Weg in seine Stadt Jerusalem. Jesus schafft mit der prophetischen Zeichenhandlung der „Tempelaustreibung“ nicht den Tempel ab, er läßt ja sein Passa-Lamm dort herrichten. Jesus will, ohne den Vorrang Israels in Frage zu stellen, die Zulassung der Heiden als endzeitliche Erfüllung des Tempeldienstes erzielen, jetzt, in der Jesus-Zeit, mit sich als dem Messias Gottes (11,1-11). Seine Person gehört ab jetzt zu seiner Botschaft (207). Jesus geht bewußt nach Jerusalem, um zu sterben (211). Wenn aber alles nicht stimmt mit dem „Regierungsprogramm“ Jesu? (261). Eine durchaus begründete Skepsis, die die Opposition (die jüdische Obrigkeit) in dieser Frage haben kann, und deshalb beschließt, Jesus zu „entmachten“ (3,6; 11,18; 12,12) und an die römische Behörde auszuliefern (14,1 f.; 14,64; 15,14). Der typologische Charakter der Heiligen Woche (sieben Tage) wurde „von Markus nicht erstmalig ge-

schaffen, sondern er ist in einer vierzigjährigen Geschichte der Begehung dieses Gedächtnisses gewachsen und von Markus übernommen worden“ (243). In der Darstellung der Geschehnisse in Jerusalem, die schließlich damit enden, daß der König am Kreuz „intronisiert“ wird (14,1-16,8), lenkt Markus seine Hörer-/Leserschaft auf die erzählte Welt zurück: die Salbung Jesu vor seiner Inthronisation als König, die christologische Begründung der Abendmahlsfeier – wie Jesus erleiden vierzig Jahre später jüdische Jesusanhänger in Konflikten mit Juden den Tod (13,9-12) –, das Christusbekenntnis vor dem Hohen Rat, zuletzt die Hinrichtung am Kreuz durch Pilatus. Mk zeichnet im Wissen der christlichen Leserschaft die Verhörszene vor dem Hohen Rat. Eine objektive Beschreibung des Verhörs hat er nicht im Sinn, wenn auch die exegetische Wissenschaft versucht, hinter die Beschreibung zu kommen und die Vorgänge, wie sie waren, herauszufinden. „Mehr als die historische Aussage, daß Jesus gezielt zum Passa nach Jerusalem gezogen ist und daß er dort im Zusammenhang mit dem Fest getötet worden ist, erlauben die Evangelien nicht“ (242). Nach dem Sabbat, dem Ruhetag, „erfahren die Frauen am leeren Grab, daß Jesus, der Gekreuzigte, von Gott auferweckt worden ist“ (302 f.). Sie melden es nicht weiter (16,8).

Feneberg kann gut erklären, warum bei Markus die Ostererzählungen, wie sie die übrigen Evangelien haben, fehlen. Sie haben ein Äquivalent in den dreifachen Leidens- und Auferstehungsvoraussagen (8,31; 9,31; 10,33), die Jesus seinen unverständigen Jüngern gegenüber macht und auf die er Bezug nimmt (14,28), aber auch der himmlische Bote, der junge Mann am leeren Grab, der mit einem weißen Gewand bekleidet war (16,6 f.). Mk sieht nicht erst nachösterlich, etwa in Erscheinungsberichten und Sendungsbefehl (vgl. Lk), das Programm Jesu erfüllt. In Jesu Abschiedsrede steht, daß das Evangelium bei allen Völkern verkündet werden muß, bevor das Ende kommt (13,10).

Den Fachexegeten/innen, besonders den Mk-Kommentatoren, bleibt angesichts dieses „fresh approach“, den Feneberg mit seiner Mk-Auslegung unternommen hat, gewiß viel Diskussionsstoff, – er kann hier auch nicht annähernd als Anfrage an den Autor skizziert werden –, besonders wenn die neuen umfangreichen Arbeiten zu Mk, etwa Söding (1985/95) oder Dormeyer (1999), beigezogen werden. Viele Fragen finden aber mit Fenebergs Mk-Interpretation eine plausible Antwort und es ist ihm gelungen, die ärgerlichen antijüdischen Aussagen, die vermeintlich in Mk und noch mehr in den verschiedenen Kommentaren (Ablösungstheorie!) stehen, zu paralisieren.

Alwin Renker

Rainer Kampling (Hg.), „Nun steht aber diese Sache im Evangelium ...“ Zur Frage nach den Anfängen des christlichen Antijudaismus. Ferdinand Schöningh, Paderborn 1999. 365 Seiten.

Dieser Themenband nimmt die Frage auf, ob bereits die ntl. Texte oder ihre Glaubensaussagen antijüdische Elemente und Positionen vertreten, die dann in nachbiblischer Zeit eine verheerende Rezeptionsgeschichte initiierten. Neben einem systematisch-dogmatischen Beitrag zum kirchlichen Schriftverständnis sowie zu „religionspädagogischen Impulsen für eine kontextuelle biblische Hermeneutik“ sind insgesamt zehn Beiträge von Neutestamentlern zusammengestellt. *Franz Mußner*, ein „Altmeister“ des christlich-jüdischen Dialogs, skizziert die bibeltheologischen Grundzüge des ntl. „Mysterium(s) Israel“, zu dem nach Paulus auch die „Verstockung Israels dem Evangelium gegenüber“ (25) gehört. An Stelle eines konfrontativen Jesusbildes betont die „Gegenlesart“ von *Kampling* den Frömmigkeitsstil Jesu, der ganz von der Konzentration auf das Reich Gottes geprägt ist, so daß Fragen der Toraobservanz und des Tempelkultes ihm nicht so nahe gingen, um daraus eine Krisensituation für Israel zu erschließen. Gegenüber dem doch sehr irenisch wirkenden Zugang betont *Hubert Frankemölle* in dezidiert Weise einen text- und kommunikationspragmatischen Ansatz, der innerjüdische Konfliktsituationen im Matthäusevangelium im Blick auf die Identitätsbildung der judenchristlichen Kirche verstehen läßt, ja die Auseinandersetzung mit jüdischen Autoritäten (Mt 23!) als „innerchristliche Selbstkritik“ versteht.

Weitere Beiträge widmen sich den als antijüdisch verdächtigten Texten im Lukasevangelium und vor allem im Johannesevangelium, während *Michael Theobald* anhand der kompositorischen Funktion von Röm 1,16 f. aufweist, daß der gesamte Römerbrief – und keineswegs nur Röm 11 – das „Mysterium der Rettung ganz Israels“ im Blick hat. Vom paulinischen Gesamtkontext her zeigt *Gerhard Dautzenberg*, daß die Polarisierung zwischen Altem und Neuem Bund in 2 Kor 3 keineswegs im Sinne der Enterbungs- bzw. Substitutionstheorie und somit als theologische Enteignung Israels verstanden werden darf. Gegen die „Verabsolutierung von Kampfesäußerungen des Paulus im Gal“ betont *Peter Fiedler* einen „Antijudaismus als Argumentationsfigur“ und nicht als theologisch entwertende Sachaussage, was allerdings erst in der Selbstkorrektur in Röm deutlich gemacht wird: „Der Röm zeigt, daß die Angriffe des Gal auf jüdische ‚essentials‘ von Paulus nicht aufrecht erhalten wird“ (273). Es folgen noch Beiträge zu den Pastoralbriefen und zum Hebräerbrief.

Die wiedergewonnene Sensibilität gegenüber antijüdisch verdächtigten bzw. usurpierten ntl. Texten ist eine hermeneutische Selbstverständlichkeit und ethische Verpflichtung – auch im Sinne ökumenischer Trauerarbeit. Ebenfalls bemerkenswert ist die Tatsache, daß es primär die vielfach desavouierte historisch-kritische Methodik ist, welche effektiv mit diesem Problemfeld zu Rande kommt, indem sie Textverstehen und historische Wahrheit als untrennbar verbunden erweist. Der Aufsatzband ist für alle am christlich-jüdischen Dialog Interessierten anregend und orientierend.

Robert Oberforcher

Christoph Moß (Hg.), **Briefe der Düsseldorfer Familie Glücksmann.** Schicksal einer christlich-jüdischen Familie 1939-1945. Schriften des Archivs der Evangelischen Kirche im Rheinland Nr. 27. Düsseldorf 2000. 180 Seiten.

Die Mahn- und Gedenkstätte Düsseldorf hat 1997 den umfangreichen Briefnachlaß einer christlichen Familie jüdischer Herkunft erhalten: der Familie von Professor Dr. *Robert Glücksmann* aus Düsseldorf, des Pioniers auf dem Gebiet der Fremdenverkehrsforschung. Der Briefwechsel setzt 1939 ein und umfaßt über 320 Briefe. Von diesen liegen nun 81 in Auswahl vor. Der erste Brief ist von 1939, der letzte vom 30. Dezember 1945. Die Einleitung in diese rein private Briefsammlung behandelt die von der Forschung zu wenig berücksichtigte Verfolgung von Christen jüdischer Herkunft durch den Nationalsozialismus. Es gibt Anmerkungen zu den Briefen, ein knappes Glossar hebräischer Wörter und ein dürftiges Orts- und Personenregister, außerdem die Stammbäume von Professor Glücksmann und seiner Frau. Zum Düsseldorfer Haushalt gehören der Professor, seine Frau, die Kinder Ursula, Klaus und Gitta, und die Schwiegermutter. Als Briefschreiber erscheinen außerdem ein Bruder von Frau Glücksmann und dessen Frau, die rechtzeitig in die USA ausgewandert sind. Andere Verwandte sind nach China gezogen. Ursula geht noch vor dem Krieg nach Ceylon, heiratet dort einen Briten und zieht mit ihm nach Bombay. Klaus wandert nach Palästina aus und schließt sich nach dem Krieg der Hagana an. Gitta gelangt nach England, bereitet sich dort auf die Auswanderung nach Palästina vor und stirbt 1944 bei einem Bombenangriff. Die Eltern und die Großmutter werden nach Theresienstadt deportiert. Vater und Großmutter sterben dort. Die Spur der Mutter verliert sich kurz vor Kriegsende auf dem Weg nach Auschwitz. Die Familie kann sich während der ganzen Kriegszeit nur brieflich verständigen. Zensur und lange Postwege behindern den Briefverkehr erheblich. Die wenigen Briefe der Eltern aus Düsseldorf sind sehr

zurückhaltend. Mit Theresienstadt gibt es höchstens indirekten Kontakt. Im letzten Brief hofft Ursula, endlich ihren Bruder besuchen zu können. Dazu kommt es aber erst Jahre später.

So eindringlich die Briefe auch sind, so sind doch zwei Einwände zu erheben. Daß es sich um eine christlich-jüdische Familie handelt, merkt man nur daran, daß Ursula Weihnachten feiert. Klaus und Gitta sind längst zur Religion der Vorfahren zurückgekehrt. Die Briefe verweigern sich damit dem Thema, unter das sie der Herausgeber gestellt hat. Es ist auch bedauerlich, daß der Briefwechsel schon 1945 abbricht. Auf diese Weise wird das Schicksal der Familie ausschließlich mit dem Dritten Reich verbunden. Die jüdische Identität der Familie bleibt aber über das Dritte Reich hinaus erhalten. Es wäre von Interesse, ob und wie sich das in den späteren Briefen niederschlägt, oder was sie zum Thema Wiedergutmachung mitzuteilen haben. Von Interesse wäre auch, ob Religion und jüdische Identität im Verhältnis der Geschwister zum Tragen kommen, nachdem der Druck des Dritten Reiches diese Themen nicht mehr bestimmen. Axel Peuster

Gilbert S. Rosenthal/Walter Homolka, **Das Judentum hat viele Gesichter.** Die religiösen Strömungen der Gegenwart. Knesebeck Verlag, München 1999. 200 Seiten.

Jonathan A. Romain/Walter Homolka, **Progressives Judentum.** Leben und Lehre. Knesebeck Verlag, München 1999. 379 Seiten.

Anschaulich führen die Rabbiner *Rosenthal* und *Homolka* vor Augen, daß es nicht möglich ist, von *dem* Judentum zu sprechen, sondern daß dieses sich vielmehr als ganze Palette von Richtungen und Strömungen darstellt und die gesamte Bandbreite heutiger Weltanschauungen und Lebensweisen umfaßt. In verständlicher Sprache werden Hintergründe, Entstehungsvoraussetzungen, Entwicklungen, zentrale Anschauungen und Inhalte des konservativen und des Reformjudentums, des Rekonstruktionismus, der Orthodoxie sowie der mystischen Zweige erschlossen. Zahlreiche Bilder lockern den Text optisch auf und bieten gleichzeitig auch einen visuellen Einblick in die verschiedenen jüdischen Lebenswelten. Daß den Verfassern vor allem die nicht-orthodoxen Strömungen am Herzen liegen, zeigen sowohl die umfangmäßige Verteilung als auch Vokabular und manche Formulierungen. Dennoch bieten sie einen soliden Überblick und verleihen auch ihrem Anliegen nach mehr innerjüdischem Dialog zwischen den einzelnen Ausfaltungen entsprechend Stimme.

Nach einem kurzen Vorspann, der nach Ansicht der Autoren zeigt, daß eigentlich alle zeitgenössischen jüdischen Richtungen ihre Wurzeln in Deutschland, heute jedoch ihre geistigen Zentren nach Amerika verschoben haben, folgt die eigentliche Vorstellung dieser einzelnen Richtungen, die jeweils nach dem gleichen Schema aufgebaut ist: Historische Wurzeln, Entwicklung und ihre Pioniere, Darstellung von Lehre und Praxis anhand der Themen Gott, Tora, Halacha, jüdisches Volk, Land Israel, Stellung zum interreligiösen Dialog und religiöse Praxis. Dieser gleichbleibende Aufbau erleichtert den konkreten Vergleich der einzelnen Richtungen und erlaubt ein schnelles Sich-Zurechtfinden. Deutlich werden dabei auch die inneren Verflechtungen, die verschiedenen Entstehungsmotive sowie die extremen Unterschiede in der Beurteilung des Stellenwertes und der Aufgaben des jüdischen Volkes, vor allem aber in der Definition des Staates Israel. Viele innerjüdisch-gesellschaftliche Probleme sowie politische Schwierigkeiten des israelischen Staates werden greifbar. Zusammenfassungen der vorgestellten Strömungen, ein schematischer Überblick über die gesamte „Familie“ des Judentums sowie ein Glossar – vor allem zu den hebräischen Fachtermini – runden diese lesenswerte Darstellung des heutigen Judentums ab. Das Buch bietet eine solide Orientierung innerhalb des äußerst komplexen Begriffes „Judentum“.

Im zweiten Buch beschreiben die Rabbiner *Romain* und *Homolka* detailliert das progressive Judentum – die heute mit Abstand am weitesten verbreitete Richtung. Nach einer stringent dargestellten theologischen Grundlegung folgen anschauliche Schilderungen über die Feier der religiösen Feste und Rituale, der häuslichen und öffentlichen Traditionen und Bräuche sowie der Gestaltung religiöser und nationaler Feiertage. Ausführungen über jüdisches Gesellschaftsleben, jüdische Identität in einer nichtjüdischen Umgebung, Positionierung zu ethischen Fragen sowie über ihre Einstellung zum Staat Israel einerseits und zum Leben in der Diaspora andererseits runden dieses fast als Kompendium gestaltete Buch ab. Wer an Quellentexten zum Selbstverständnis, zur Organisation und zur liturgischen Leseordnung des progressiven Judentums (v. a. in Deutschland) interessiert ist, sei auf die zahlreichen und ausführlichen Anhänge und auf das umfassende Glossar verwiesen. Durch den lebensbezogenen Ansatz, die einfache Sprache und das breite Themenspektrum gibt das Buch fast auf jede – das progressive Judentum betreffende – Frage eine Antwort. Daß im Abschnitt über ethische Fragen auch zu heiklen Themen wie künstliche Befruchtung, Euthanasie und Abtreibung deutlich und fundiert Stellung bezogen wird, zeugt vom

Interesse der Verfasser, einen breiten Einblick in ihre Lebens- und Weltanschauung und damit in die konkrete Wirklichkeit progressiven jüdischen Lebens im deutschsprachigen Raum zu geben. Damit ist das Buch ein Standardwerk zum christlich-jüdischen Dialog. Andreas Vonach

Susanne Sandherr, **Die heimliche Geburt des Subjekts**. Das Subjekt und sein Werden im Denken von Emmanuel Lévinas. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 1998. 247 Seiten.

Die vorliegende Publikation ist die überarbeitete Fassung einer Dissertation an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn, die sich seit einiger Zeit in einem groß angelegten Forschungsprojekt bemüht, jüdische Traditionen und ihr Verhältnis zum Christentum in den Blick zu nehmen. Ihr Interesse gilt in hohem Maß dem Denken von Emmanuel Lévinas (1906-1995), das gleichermaßen in der Tradition der phänomenologisch geprägten Philosophie steht, aus den Quellen von Bibel und Talmud schöpft und sich ganz im Horizont von Auschwitz bewegt. Die ungewöhnlich anregende Arbeit von Susanne Sandherr stellt sich einem Grundproblem der Philosophie von Lévinas, indem sie seinen Subjektbegriff in den Mittelpunkt ihrer Untersuchung stellt. Damit versucht sie, den Rahmen der Rezeption zu erweitern, die bislang vornehmlich an dem Verhältnis von *Ich und dem Anderen* bei Lévinas interessiert war. Sie befaßt sich mit den unterschiedlichen Subjekt-Konzepten der idealistischen Philosophie und deren Gedanken der Selbstmächtigkeit sowie der sogenannten Postmoderne und der Verabschiedung des Subjekts. Dabei zeichnet sie nach, wie das Subjekt bei Lévinas durch die Spannung eines Ichs der Verantwortung „bis zur Gestalt des ethischen Atlas, dessen Sache das Absolute ist“ (17) und seiner Schwäche, Passivität und Verwundbarkeit, auch in seiner Abhängigkeit vom Anderen geformt wird. Es steht in der Spannung von Mündigkeit und Gebürtigkeit. Im Begriff der Subjektivität sind die Begegnung mit anderen Menschen in der Leiblichkeit und die Eröffnung von Transzendenz unauflösbar ineinander verschränkt. Das Subjekt kann nicht ohne die Empfindlichkeit des Leibes und der Sinne gedacht werden. In dieser Verschränkung ereignet sich die Geburt des Subjekts, die deshalb „heimlich“ ist, weil sie dem Bewußtsein bleibend entzogen ist.

Die Autorin weist überzeugend nach, daß eine subjekt-theoretische Reflexion für Theologie, Pastoral und Handeln aus dem Glauben wichtig werden kann, wenn sie sich an den Leitvorstellungen des Subjektwerdens bei

Lévinas orientiert. Die Arbeit ist ein wichtiger Baustein in dem noch viel zu schwachen theologischen Bemühen um eine verantwortliche Auseinandersetzung mit grundsätzlichen Problemen des modernen Denkens. Sie eröffnet eine faszinierende Perspektive auf die Philosophie Lévinas', der *Ich, Gott und den Anderen* aufs engste miteinander in Beziehung setzt, ohne sie zu unzulässig zu verquicken. Sie zeigt, welcher Gewinn für die christliche Theologie aus einer gründlichen Beschäftigung mit zeitgenössischen jüdischen Denkern erwachsen kann. Werner Trutwin

Barbara Schieb, **Nachricht von Chotzen.** „Wer immer hofft, stirbt singend.“ Publikationen der Gedenk- und Bildungsstätte Haus der Wannseekonferenz, Bd. 9. Edition Hentrich, Berlin 2000. 286 Seiten.

Die Berliner Historikerin Barbara Schieb bewegt sich auf dem bislang kaum beachteten Gebiet der sogenannten „Mischehen“ und ihrem wechselnden „rasserechtlichen Status“ im Nationalsozialismus. Ihre Darstellung stützt sich auf Interviews mit den wenigen Überlebenden sowie auf einen außergewöhnlich gut erhaltenen Bestand an Fotografien, Briefen und Archivmaterialien, der ein facettenreiches Bild von Einzelschicksalen vermittelt: von Joseph Chotzen, seiner vor der Eheschließung christlichen Frau Elsa Arndt und deren vier, mit jüdischen Frauen verheirateten Söhnen. Bereits das Zitat des Titels verweist auf die besondere Situation der Berliner Juden, von denen Tausende in der Illegalität (über-)lebten, durch „Mischehen“ oder mit Hilfe von nicht-jüdischen Berlinern. Das italienische Sprichwort „Wer immer hofft, stirbt singend“ hatte einer der Söhne (Josef Chotzen, genannt Eppi) in einem Geburtstagsbrief an den Komponisten Hanning Schröder verwandt, der 1944/1945 in Berlin das Ehepaar Rewald vor der Verfolgung geschützt hatte (9). Ilse Rewalds Beitrag „Erinnerungen an eine lebenslange Freundschaft“ (161-166) verweist auf die liberale Grundhaltung der Chotzens, die sowohl die christlichen wie auch die jüdischen Feste feierten (161). Die Schicksale der einzelnen Familienmitglieder widerlegen die Meinung, daß „Mischehen“ und ihre Angehörigen von der Verfolgung ausgenommen blieben. Von der Familie Chotzen überlebten nur die Mutter, der Sohn Eppi und dessen Ehefrau Bozka (Bohumila, geb. Bytesnik) sowie die Schwiegertochter Ruth (geb. Cohn). Durch die „Nürnberger Gesetze“ galt Eppi Chotzen als „Volljude“. Da die ganze Familie – auch die Frau – Mitglied der jüdischen Gemeinde war, hatten sie nicht den Status einer „privilegierten

Mischehe“ mit den entsprechenden Vergünstigungen, sondern denjenigen von „Geltungsjuden“. Nur ein Bekenntnis zur Religionsfreiheit oder einer christlichen Religion hätte zur Einstufung der Söhne als „Mischlinge 1. Grades“ geführt.

Äußerst hilfreich ist die Ahnentafel, um die Verwandtschaftsbeziehungen, vom Leben in der Weimarer Republik über die einzelnen Stätten der Verfolgung und Vernichtung bis in das (West-)Berlin der 70er Jahre, präsent zu haben. Den Schwerpunkt bilden die dreißiger und vierziger Jahre. Aus den Sammellagern Große Hamburger Straße, Theresienstadt und dem Getto Riga trafen zahlreiche Postsendungen ein, die Elsa Chotzen und ihren Sohn Eppi in Berlin beruhigen sollten. So etwa jene vier, aus dem Deportationszug nach Theresienstadt geworfenen Postkarten von Ruth und Lisa Chotzen, die eine „unheimliche Atmosphäre von Heiterkeit“ vermittelten. Aus Auschwitz-Birkenau („Familienlager“) kam Ruth Chotzen 1944 gemeinsam mit hundert Theresienstädter Frauen zur Zwangsarbeit in ein Außenlager von Groß-Rosen im schlesischen Merzdorf (nahe Landeshut) an. Erst am 8./9. Mai 1945 befreite die russische Armee die bereits geräumten Lager, und Ruth Chotzen entging nur knapp der Vergewaltigung durch einen Soldaten. In Landeshut wurde ihr gemeinsam mit vier weiteren Frauen eine Wohnung zugeteilt. Als sich eine von ihnen – die Pianistin Karla Elkeles – an das Klavier setzte, spürten sie, „wieder Menschen zu sein“ (150). Ihr Nachbar, Herr Meier, habe fassungslos vor ihnen gestanden, erinnert sich Ruth Chotzen 1998: „Er hat wirklich nichts gewußt, und er war völlig entsetzt über das, was uns angetan worden war“ (ebd.). Barbara Schieb schildert detailgenau die Auswirkungen nationalsozialistischer Politik auf Individuen während der Schoa. Einfühlsam und mit durchgehend erzählendem Gestus erliegt sie dabei nicht der Versuchung, Verhaltensweisen oder Äußerungen tiefergehend bewerten zu wollen. Dem auch in der äußeren Gestaltung gelungenen Band ist ein fester Platz in der Fort- und Weiterbildung zu wünschen.

Andreas Disselnkötter

Franz Segbers, **Die Hausordnung der Tora**. Biblische Impulse für eine theologische Wirtschaftsethik. Edition Exodus, Luzern 1999. 445 Seiten.

Mit dem Finanzdebakel in Südostasien und in Rußland ist am Ende des 20. Jahrhunderts die schrankenlose Globalisierung eines entfesselten Marktes unter Druck geraten. Die Zeit scheint reif für die Suche nach Alternativen einer Ökonomie, die dem Leben dienlich sein kann. Bei seiner Marburger

Habilitation läßt Segbers sich leiten von der Frage, „ob sich aus dem Umgang der Bibel mit der Ökonomie ihrer Zeit etwas lernen [läßt] für den Umgang mit der Ökonomie unserer Zeit?“ (11). Im Anschluß an die kategoriale Begrifflichkeit bei Arthur Rich, der für eine ethische Verschränkung des Menschengerechten und Sachgemäßen plädiert, nimmt die vorliegende Arbeit sich vor, *„einen Beitrag zur Bestimmung des materialen Gehaltes des Menschengerechten für eine theologische Wirtschaftsethik zu leisten, indem sie auf biblische Traditionen zurückgreift und diese mit wirtschafts- und sozialwissenschaftlichen Einsichten verbindet“* (25). Die die Bibel wie ein roter Faden durchziehende „normative Logik der Humanität, die in Auseinandersetzung mit der Ökonomie ihrer Zeit entstanden ist“ (25), bietet dabei den hermeneutischen Zugang, um den „garstigen Graben zwischen Galiläa und dem globalen Markt zu überwinden“ (22). Vor diesem Hintergrund untersucht Segbers die Konzeptionen der sozialen Marktwirtschaft und des Neoliberalismus und fragt nach deren Menschenbildern und Ethiken. Was dabei ‚unterwegs‘ an Einsichten über die Tora als Grundlage theologischer Ethik oder über die protestantischen Wurzeln der sozialen Marktwirtschaft ebenso wie über das Kult-Marketing und in diesem Zusammenhang über die Götzenkritik der Hebräischen Bibel zutage gefördert wird, birgt ‚in nuce‘ die brennende Aktualität zeitgleicher Fragestellungen bei aller historischen Ungleichzeitigkeit.

Den Schwerpunkt der Arbeit bilden sechs wirtschaftsethische Impulse, die konzeptionell das Menschengerechte der Ethik und das Sachgerechte der Ökonomie zusammenführen wollen. Individualethische Leitlinien (Würde der menschlichen Arbeit, solidarisch arbeiten, mit der Schöpfung versöhnt arbeiten) werden ergänzt durch ethische Impulse (marktwirtschaftliche Effizienz nutzen, sorgsam haushalten, Bereicherung begrenzen), die die Wirtschaft strukturell gestalten. „Individual- und institutionenethische Motive sollen so verzahnt und integriert werden, daß eine Verkürzung der Wirtschaftsethik allein auf individualethische Aspekte oder auf die Rahmenordnung als dem alleinigen Ort der Ethik vermieden wird“ (309). Dieses Konzept einer theologischen Wirtschaftsethik geht über Theorie, Geltungsanspruch und Anliegen einer real existierenden Sozialen Marktwirtschaft weit hinaus. Die Perspektiven, die hier für ein „mitweltgerechtes Wirtschaften“ aufgezeigt werden, überzeugen durch ihre konsequente biblische Stringenz ebenso wie durch ihre gegenwartsnahe Plausibilität. Gesehen vom Aspekt einer Freiheit, die gebunden ist an Gerechtigkeit und Partizipation, ist die Exodus-Sabbattradition durchaus von aktuellem Belang: das

Sabbatgebot begrenzt die Ausnutzung von Arbeit, das Sabbatjahr begrenzt die Ausnutzung des Bodens, das Jubeljahr begrenzt die Akkumulation von Boden und Reichtum, das biblische Eigentumsrecht begrenzt die privaten Verfügungsrechte. Generell gilt: „nicht Freiheit für eine Eigenlogik der Ökonomie, sondern Freiheit für eine Logik der Humanität durch Begrenzung der ökonomischen Dynamik“ (356).

Den brutalen Turbokapitalismus im gegenwärtigen Globalisierungsprozeß nennt der Ökonom *Siegfried Katterle* eine Wende rückwärts hinter die sozial- und marktwirtschaftlichen Errungenschaften einer Sozialen Marktwirtschaft. Gegen eine solche Marktökonomie setzt die Bibel eine „Ökonomie des Genug“, der Partizipation und des Teilens aus der Fülle der Schöpfung anstatt einer künstlichen Verknappung. Eine solche „Vision des Genug“ hat der Reformierte Weltbund bei seiner 23. Vollversammlung 1997 in Debrecen zum „processus confessionis“ einer neuen Weltwirtschaftsordnung erklärt: *„Die Gier der Vielen raubt dem Planeten den Atem. Land, Luft, Länder und Wasser brauchen Erneuerung, Regenerierung und die Wiederaufrichtung, die aus der biblischen Vision des Sabbattages, des Sabbatjahres und des Jubeljahres erwächst ... Im Geist des Sabbat sind alle zu einem solchen Lebensstil gerufen“* (Ziff. 16, zit. 370). Wieland Zademach

Klaus Wengst, **Das Johannesevangelium**. 1. Teilband: Kapitel 1-10. Reihe: Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, herausgegeben von Ekkehard W. Stegemann, Peter Fiedler, Luise Schottroff, Klaus Wengst. Band 4,1. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 2000. 400 Seiten.

Profil und Konzeption der neuen Kommentarreihe zum Neuen Testament wurden von Peter von der Osten-Sacken, dem langjährigen Leiter des Berliner Instituts „Kirche und Judentum“, entwickelt. Das hochkarätige Herausgeberteam repräsentiert die drei aktuellen Forschungsschwerpunkte, die zum Markenzeichen der neuen, konfessionsübergreifenden Reihe werden sollen: Erhellung des jüdischen Verständnishorizonts unter Einbeziehung jüdischer Auslegungstraditionen bis in die Gegenwart hinein und Aufarbeitung der anti-jüdischen Wirkungsgeschichte neutestamentlicher Texte; Thematisierung patriarchalischer Verstehens- und Deutungsmuster sowie der Bedeutung von Frauen im Freundeskreis Jesu und bei der Entstehung des Christentums mit dem Ziel einer gerechten Beteiligung von Frauen in Kirche und Gesellschaft heute; Herausarbeitung sozialgeschichtlicher Aspekte zum Verständnis des entstehenden Christentums und seiner Schriften.

Das Autorenteam bekennt sich zu den anerkannten historisch-kritischen und sprachwissenschaftlichen Auslegungsmethoden und stellt sich der Herausforderung, die Detailerkenntnisse der vergangenen Jahrzehnte konsequent für ein zeitgemäßes Verständnis des Neuen Testaments fruchtbar zu machen. Der griechische Urtext wird nach dem aktuellen Forschungsstand eigenständig übersetzt, griechische Begriffe werden in Umschrift wiedergegeben. Obwohl nach streng wissenschaftlichen Kriterien erarbeitet, wendet sich der neue Kommentar nicht nur an Studierende und Lehrende der Theologie, sondern auch an Mitwirkende im Lehr- und Pfarramt und an interessierte „Laien“. Mit Rücksicht auf die Praxis der Verkündigungstätigkeit liegt der Auslegungsschwerpunkt auf jenen Texten, die in der Liturgie und in den Unterrichtswerken für den Religionsunterricht Verwendung finden oder die sich hinsichtlich jüden- oder frauenfeindlicher Auswirkungen als besonders geschichtsträchtig erwiesen haben. Daraus ergibt sich, daß die oben benannten Zielvorstellungen nicht in allen Einzelbänden gleichgewichtig zum Tragen kommen können.

Im vorliegenden ersten Teilband interpretiert der Bochumer Neutestamentler Klaus Wengst das Johannesevangelium – bedingt durch dessen jüdenfeindliche Wirkungsgeschichte (z. B. 8,44: „Ihr seid vom Vater, dem Teufel!“, vgl. dazu 336-339) – schwerpunktmäßig unter dem Fokus „Judentum“. Den hermeneutischen Schlüssel für das Verständnis dieses Evangeliums sieht Wengst darin gegeben, daß es entstanden ist „im Kontext einer scharfen Auseinandersetzung ... zwischen jüdischen Menschen, die den gekreuzigten Jesus für den Messias hielten, und der Mehrheit ihrer Landsleute, die diesen Glauben entschieden ablehnten – und dafür Gründe hatten“ (21). In dieser Auseinandersetzung will der Autor des vierten Evangeliums – Wengst betrachtet den vorliegenden Text, abgesehen vom Nachtragskapitel 21, als Einheit! – seiner Gemeinde geistigen Rückhalt geben, indem er das Leben Jesu neu darstellt und dabei die aktuellen Probleme der Gemeinde mit Andersdenkenden (pauschal „die Juden“ genannt) in das Leben Jesu zurückverlegt. Auf diese Weise findet die angesprochene Gemeinde (teilweise polemisch zugespitzte) Argumente für ihre Selbstbehauptung im Munde Jesu.

Die Notwendigkeit einer neuen Kommentarreihe läßt sich schon vom ersten Band her positiv beantworten: Wengst verzichtet auf die Wiedergabe der vielfach diskutierten Theorien zur Quellen- oder Schichtenscheidung und liest den Text synchron. Die klassischen „Einleitungsfragen“ werden nur soweit angesprochen, wie sie für das Verständnis der Kommentierung

unmittelbar relevant sind. So entscheidet sich Wengst z. B. für die Beibehaltung der traditionellen Textfolge in Kap. 5-7 (180). Statt dessen räumt er der Einarbeitung antiker Textparallelen, insbesondere jüdischer Quellen, breiten Raum ein und ermöglicht so einen neuen Zugang zu johanneischen Begriffen und Vorstellungen. Seine überzeugend begründete Interpretation des Johannesevangeliums auf dem Hintergrund einer jüdisch-judenchristlichen (nicht: jüdisch-christlichen, jüdisch-heidnischen o. ä.!) Kontroverse ermöglicht eine Überwindung der Fixierung auf antijüdische Auslegungsmuster und eine differenzierende, sachgerechte Auslegung, wie sie seitens der Kirchen seit langem gefordert wird. Hildegard Gollinger

Erich Zenger, **Ein Gott der Rache?** Feindpsalmen verstehen. Herder Verlag, Freiburg 1998. 188 Seiten.

Der Münsteraner Professor für Alttestamentliche Exegese geht sehr mutig ein brisantes Thema innerhalb des jüdisch-christlichen Dialogs und in der christlichen Exegese der Psalmen an. In seinem Buch beschäftigt er sich mit einem Teil dieser poetischen Literatur, der mit seinen gewalttätigen Bildern und Metaphern in weiten Teilen der christlichen Gemeinde Anstoß und Unverständnis erregt (Pss 5,5-7; 41,11-12; 58,7-12; 79,10-12; 94,1-2.22-24; 137,7-9; 139,19-22). Es entsteht leicht das Vorurteil, im Ersten Testament handle ein Gott der Gewalt und Rache, im Neuen Testament dagegen ein Gott der Liebe. Abzulehnen ist nach Zengers gründlicher, z. T. sehr überraschender, auf jeden Fall befreiender Exegese, die Einsicht, daß es zwischen Judentum und Christentum auf keinen Fall so etwas wie einen Offenbarungsevolutionismus oder eine religiöse Fort- und Weiterentwicklung zugunsten des Christentums gibt. Es komme, so Zenger, vielmehr darauf an, die genannten Psalmen in ihrem jeweiligen Kontext und in ihrer Intention ernst zu nehmen. Die Bilder von Gewalt und Rache lassen sich aber nicht einfach ignorieren oder harmlos zu übersetzen, um sie einer christlichen „Stimmungslage“ (43) wohlgefällig anzupassen, denn sonst müßte eine Vielzahl von Texten innerhalb der beiden Testamente gestrichen werden.

Wie sind also die sogenannten Rachepsalmen zu verstehen? Gott selbst wird durch menschliches Leiden, durch menschliche Gewalt und Brutalität, durch zum Himmel schreiende Ungerechtigkeit in Frage gestellt. In den Feindpsalmen wird Gott an seinen Bund in Form der Klage und Anklage, des Schreis der Verzweifelten, erinnert. Die Gewaltbilder werden Gott „ap-

pellativ“ entgegengehalten, um nicht die Gottesferne, sondern die Gottesfreundschaft zu erhoffen. Die Betenden haben in der Regel nicht die Möglichkeit, zur Änderung ihrer Situation Gewalt einzusetzen. Darum wird die Gewalt an Gott zurückgegeben, um alles von Gott zu erhoffen und sich *ihm* ganz zu überlassen. Die Gewaltmetaphorik ist nicht als Strategie zur Lösung der Probleme zu lesen, sondern es geht um die Wiederherstellung von Gerechtigkeit. „Gewalt“ wird in den angesprochenen Psalmen als gottwidrige Störung des gemeinschaftlichen Lebens empfunden und da, wo sie von den Betenden verbalisiert wird, führt sie auch zur Erkenntnis des eigenen Gewaltpotentials bzw. zur Mittäterschaft in der strukturellen Gewalt. Das bedeutet aber, daß die Feindpsalmen gegen Leiden und Unrecht im eigenen oder im sozialen Umfeld sensibilisieren können, was letztlich theologisch in die Theodizeeproblematik hineinführt. Trotzdem wird in diesen Psalmen leidenschaftlich da an Gott festgehalten, wo alles gegen Gott zu sprechen scheint. Die Konfrontation mit Gewalt und Unrecht hat die Funktion, zur Minimierung von Gewalt und Feindschaft beizutragen. Es ist bereichernd, sich auf das Risiko dieses Lernprozesses einzulassen.

Wilhelm Schwendemann

Heidy Zimmermann, **Tora und Shira**. Untersuchungen zur Musikauffassung des rabbinischen Judentums. Publikationen der Schweizerischen Musikforschenden Gesellschaft. Serie II Bd. 40. Verlag Peter Lang, Bern 2000. 444 Seiten.

In der 1998/99 in Basel angenommenen Dissertation wird einerseits fachspezifischen Fragen der Bibelwissenschaft und der Musikwissenschaft nachgegangen, andererseits werden Aspekte angesprochen und erhellt, die für den interkonfessionellen Dialog relevant sind. Da Dialog nur dann mit Gewinn geführt werden kann, wenn Begriffe und Denkformen der Partner bekannt sind, gebührt Studien, die der Klärung dieser Voraussetzungen dienen, die volle Aufmerksamkeit.

Die Autorin untersucht einleitend, inwieweit der in der griechisch-lateinischen Musiktheorie herausgebildete Oberbegriff „musica“ oder „Musik“ im semitischen Sprachraum eine Entsprechung hat. Seit langem ist bekannt, daß die Berufsbezeichnung „Musiker“ nur eingegrenzt benutzbar ist, da es Kulturen gibt, in denen es diese spezifizierten Tätigkeiten von Professionellen oder Semiprofessionellen nicht gab oder gibt. Ebenso wenig ist in rabbi-

nischen Texten ein Sammelbegriff „Musik“ ausfindig zu machen. Erst ab dem 10. Jahrhundert wurde ein entsprechendes Lehnwort adaptiert. Die Verabsolutierung der Musik als (wortlose) Kunst hat hier keinen Platz gefunden, denn das Denken und Sprechen von Rabbinen bezieht sich nahezu ausnahmslos auf ein Singen, das den Menschen von Gott aufgegeben worden ist als ein Handlungsmoment, das auf ihn als transzendente Wesen gerichtet ist. Ausgehend von dazu verpflichtenden Äußerungen etwa eines Midrasch, wonach der Heilige geboten haben soll, daß ihm täglich zum Lobe gesungen werde, er ansonsten seine „Welt nicht erschaffen hätte“, steht im Zentrum des Denkens der gesungene Vortrag, die klanghaltige Lesung von Texten. Zwischen Sprechen und Singen wird nicht derart unterschieden wie zwischen „dicere“ und „canere“. Zum Beleg dafür wird in dieser Studie exemplarisch die öffentliche Torakantillation – die Erfüllung der Sangespflicht in der Lesung des Pentateuchs im Synagogengottesdienst – untersucht sowie die Realisierung des Siegesliedes am Schilfmeer (Meereslied) als Prototyp eines Liedes in jüdischer Tradition betrachtet. Dabei wird detailliert das Problem des Verhältnisses von schriftlicher Offenbarung und wechselnden mündlichen Traditionen, die Rolle des nicht professionalisierten Vorlesers sowie des Chazzan ausgelotet und die Evidenz der Akzentsysteme, der masoretischen Zeichen, in den Quellen interdisziplinär untersucht. Daß letztere nicht in dem Grade Auskunft zu geben vermögen über früher geübte Praktiken, wie diese aus lateinischen Choral- oder Mensuralhandschriften zu beziehen ist, liegt auf der Hand, zumal die Akzente als ein flexibles Zeichensystem zu lesen sind. Die Autorin vergleicht die den Texten mitgegebenen Artikulationsmerkmale auch mit der Koranrezitation, die der jüdischen Bibelkantillation in einigen Hinsichten nahe ist. An ausgewählten Texten, die ins Deutsche übersetzt sind, wird exemplifiziert, wie etwa die Lesung der Tora im Wechselspiel von Sprechen und Singen vorzustellen sei. Das Meereslied wird interpretiert als ein Knotenpunkt, der „Lied und Gesang“ repräsentiert (347). Dieser Gesang hat seit langem das Interesse auch von Musikhistorikern auf sich gezogen, da in Ex 15,1-21 Andeutungen von tänzerischem Handeln und der Benutzung der Handpauke enthalten sind. Zu letzterem Aspekt sei ergänzend auf Joachim Braun, *Die Musikkultur Altisraels/Palästinas* (Freiburg Schweiz 1999, 103 ff.) hingewiesen (vgl. FrRu 8[2001]129-130). Mit Akribie werden philologische Fragestellungen entwickelt und Ergebnisse vermittelt, die Einblick gewähren in synagogale Praktiken von einst und jetzt.

Walter Salmen

„Christen und Juden“ – Erklärung der EKD in Braunschweig.¹

Vor 50 Jahren erklärte die Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland auf ihrer 2. Tagung in Berlin-Weißensee:²

„Wir glauben an den Herrn und Heiland, der als Mensch aus dem Volk Israel stammt. Wir bekennen uns zur Kirche, die aus Judenchristen und Heidenchristen zu einem Leib zusammengefügt ist und deren Friede Jesus Christus ist. Wir glauben, daß Gottes Verheißung über dem von ihm erwählten Volk Israel auch nach der Kreuzigung Jesu Christi in Kraft geblieben ist.“

„Wir sprechen es aus, daß wir durch Unterlassen und Schweigen vor dem Gott der Barmherzigkeit mitschuldig geworden sind an dem Frevel, der durch Menschen unseres Volkes an den Juden begangen worden ist.“

Heute können wir aussprechen:

1. Wir glauben, daß Gott, der Schöpfer und Herr der Welt, in Jesus Christus „unser Vater“, Israel als sein Volk erwählt hat. Er hat sich für immer an Israel gebunden und bleibt ihm in der Kontinuität von biblischem Israel und jüdischem Volk treu. Die Jüdinnen und Juden sind uns Zeugen der Treue Gottes.

2. Wir bekennen uns zur Heiligen Schrift Israels, der Bibel Jesu und der Urchristenheit, unserem Alten Testament. Das Christuszeugnis des Neuen Testaments ist Mitte und Quelle unseres christlichen Glaubens. Beide Testamente bilden eine sich wechselseitig auslegende Einheit. Sie sind Grundlage und Richtschnur für die Neubestimmung unseres Verhältnisses zum jüdischen Volk. Wir sind dankbar dafür, daß Jüdinnen und Juden uns durch ihre Auslegung zu einem vertieften Verständnis der Bibel helfen.

3. Wir glauben an Jesus Christus, Sohn Gottes und Glied seines Volkes. In ihm ist der Gott Israels Mensch geworden und hat die Welt mit sich selbst versöhnt.

4. Wir bezeugen unsere Teilhabe an der Geschichte Gottes mit seinem Volk. Unsere Erwählung in Christus ist Erwählung durch denselben Gott, der sein Volk Israel erwählt hat.

1) Erklärung vom 9. November 2000. Vgl. den Kommentar von E. L. Ehrlich in: FrRu 8(2001)153-154.

2) Vgl. FrRu 8/9(1949/1950)18-19.

5. Das Neue Testament bezeugt die eine Kirche aus Judenchristen und Heidenchristen. Wir sehen in unseren christlichen Geschwistern jüdischer Herkunft Zeugen unserer unlösbaren Verbundenheit mit dem bleibend erwählten Gottesvolk Israel.

6. Wir erkennen – bei aller Unterschiedenheit – als Gemeinsamkeit: den Glauben an den Einen Gott – für uns Christen in der Einheit von Vater, Sohn und Heiligem Geist, das Hören und Tun der Gebote Gottes – für uns Christen in der Nachfolge Jesu, die Erwartung des letzten Gerichts und die Hoffnung auf einen neuen Himmel und eine neue Erde – für uns Christen verbunden mit der Wiederkunft Jesu Christi.

7. Das Gespräch über den Glauben schließt die Achtung vor der Identität der anderen ein. Die Bemühungen um ein geschwisterliches Verhältnis von Christen und Juden sind eine für Kirche und Theologie zentrale Herausforderung und bleibende Aufgabe.

Buber-Rosenzweig-Medaille 2001 an „Schule Ohne Rassismus“

Seit 1968 wird im Rahmen der Woche der Brüderlichkeit vom Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit (DKR) die Buber-Rosenzweig-Medaille vergeben als Würdigung besonderen Engagements für die Verständigung zwischen Christen und Juden. In diesem Jahr ging die Auszeichnung an die Bewegung *Schule Ohne Rassismus*, ein Projekt von Jugendlichen für Jugendliche, 1988 in Antwerpen entstanden aus Überlegungen, wie dem Rassismus der Boden entzogen werden könnte.¹ *Schule Ohne Rassismus* ist heute eine öffentlichkeitswirksame und erfolgreiche Bewegung in Belgien und den Niederlanden und als Pilotprojekt der europäischen Jugendkampagne *all different – all equal* auch in Deutschland, Frankreich und England gestartet worden. In Deutschland ist der Titel bereits an 47 Schulen verliehen worden. Eine *Schule Ohne Rassismus* entsteht dann, wenn sich 70 % der Belegschaft zu einem dezidierten Nein zu Rassismus und zur Vermeidung und Verhinderung allen Formen und Äußerungen rassistischer und diskriminierender Art bekennen und dies, entsprechend ihrem pädagogischen Auftrag, in Initiativen und Projekten gegen Rassismus und zur Verständigung aller Menschen und Kulturen realisieren.

1) Für weitere Informationen: Schule Ohne Rassismus, c/o Aktion COURAGE-SOS-Rassismus, Postfach 2644, 53016 Bonn, Tel. 0228/213061, Fax 0228/262978.

Die Ausrichtung der Eröffnungsfeier sollte daher insbesondere Jugendliche ansprechen. „Mit dieser etwas anderen Form wollen wir ganz bewußt an die jungen Leute herankommen“, so Bürgermeister *Dr. Henning Scherf*, Präsident des Senats der Freien Hansestadt Bremen in seiner Festrede. Die Laudatio hielt der Sänger *Campino* von der Popgruppe „Die Toten Hosen“. Die zentrale Eröffnungsfeier in Bremen stand auch in Zusammenhang mit der „Bremer Nacht der Jugend“. Diese in der Bundesrepublik einmalige Veranstaltung im Bremer Rathaus will Jugendliche dafür gewinnen, das Erinnern an den Judenmord in Verbindung zu bringen mit eigenem Engagement für eine menschenfreundliche Gegenwart. Unter dem Motto „... denn er ist wie Du“ (Thema der Woche der Brüderlichkeit) stand eine Podiumsdiskussion mit Bildungssenator Willi Lemke, Prof. Dr. Berndt Schaller und Jugendlichen aus Bremen und Haifa zum Thema „Nie wieder Auschwitz. Leben ohne Rassismus“. Am 3. März gab es erstmalig für Bremen eine christlich-jüdische Gemeinschaftsfeier im Jüdischen Gemeindehaus. Die Städtische Galerie präsentierte eine Ausstellung mit Werken der Künstlerin Naomi Markel aus Bremens Partnerstadt Haifa.

Das Themenheft „... denn er ist wie Du“ mit Beiträgen zu entsprechenden theologischen und pädagogischen Fragen, hrsg. vom Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-jüdische Zusammenarbeit (DKR), ist erhältlich unter: DKR, 61214 Bad Nauheim, Postfach 1445, Tel. 06032/91110, Fax 06032/911125.

„Im Gespräch“: Die Zeitschrift der Martin Buber-Gesellschaft

Bubers Leben stand unter dem Motto „Ich habe keine Lehre, aber ich führe ein Gespräch“. Er war nicht im Besitz einer festumrissenen Lehre, einer Theorie, er war kein Philosoph im Sinne der Zunft der Philosophieprofessoren. Seine Schriften waren mehr ein Appell an den Leser, sich auf das einzulassen, was Buber *Wirklichkeit* nannte (Anm. d. Red.: vgl. Maurice Friedman, Buber und Lévinas, in: FrRu 8[2001]94-102). Die vor einem Jahr gegründete Martin Buber-Gesellschaft (vgl. FrRu 7[2000]235) hat das Ziel, Kenntnis und Verständnis für Martin Buber zu wecken und zu vertiefen, sein geistiges Erbe lebendig zu erhalten und das von Buber Intendierte weiterzuentwickeln.

Wie die Gesellschaft, so will auch ihre Zeitschrift das gesamte Spektrum von Bubers Werk behandeln und Bubers „Lebenskreise erhellen“. Der Leitartikel des ersten Heftes (November 2000) „*Es ist nicht genug, daß wir uns empören*“ von Lothar Stiehm ist ein Appell, auch mit rechtsradikalen

Jugendlichen in ein Gespräch zu kommen. Man müsse versuchen, mit ihnen zu reden, „wo immer wir vermögen, immer wieder. Wir müssen es wirklich miteinander zu tun kriegen. Freilich so, daß wir auch das Anderssein akzeptieren.“ Der Autor fordert, man müsse „die Zuwendung wagen – mit Geduld, Leidenschaft, Vertrauen“. Für eine Zeitschrift, die sich besonders einem jüdischen Denker und den schwierigen deutsch-jüdischen Beziehungen im zwanzigsten Jahrhundert widmet, ist dieser Artikel ein beachtlicher Anfang. Er ist ganz im Sinne von Martin Buber geschrieben, dessen Denken und Tun im religiösen Sozialismus beheimatet war, wie ihn auch Paul Tillich (1886-1965), Leonard Ragaz (1868-1945) und Eugen Rosenstock-Huessy lehrten (1888-1973). Die Hinwendung zu der „gebrochenen“ Alltagswelt war diesen Männern besonders wichtig. Zu dieser gebrochenen Welt gehört heute auch das scheinbar nicht zu schlichtende Mißverhältnis zwischen Israel und Palästina.

Martin Buber selbst war es, der von 1918 bis 1965 immer wieder das Gespräch zwischen diesen verfeindeten Parteien gefordert hatte. 1925 war Buber neben Gershom Scholem (1859-1982), Shmuel Hugo Bergman (1883-1975), Hans Kohn (1891-1971), Robert Weltsch (1891-1982) und Arthur Ruppin (1876-1943) aktives Gründungsmitglied des „Friedensbundes“ (hebräisch: B'rit Schalom) in Jerusalem, der sich zur Aufgabe machte, Gespräche zwischen Juden und Arabern zu initiieren „auf der Grundlage einer absoluten politischen Gleichheit der zwei kulturell autonomen Völker“, so die Satzung des Bundes. Und noch kurz vor seinem Tode veröffentlichte Buber im Februar 1965 in der Zeitschrift „New Outlook“ einen Artikel: *„Es ist an der Zeit, einen Versuch zu machen“*. Darin sagt er, das Gelingen der Versöhnung zwischen Arabern und Israelis hänge davon ab, ob sie bereit wären, *„miteinander in ein echtes Gespräch zu kommen, in dem sich gegenseitige Aufrichtigkeit und gegenseitige Anerkennung verbinden. Nur ein solches Gespräch kann zu einer Reinigung der Atmosphäre führen, einer Reinigung, ohne die schon die ersten politischen Schritte auf dem neuen Weg mißglücken würden.“* Auch in der Politik hielt Buber das Gespräch für das wichtigste Mittel zu gegenseitiger Annäherung. Daß die Martin Buber-Gesellschaft und ihre Zeitschrift an die Notwendigkeit erinnern, in allen Situationen des persönlichen, politischen und des gesellschaftlichen Lebens miteinander ins Gespräch zu kommen, verdient Anerkennung.

Friedrich Niewöhner

Gekürzte Fassung des Beitrages „Zeit für einen Versuch“ in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 7. Febr. 2001, N 5.

In memoriam

Hans-Joachim Kraus (1918-2000)

Hans-Joachim Kraus, der am 14. November 2000 verstorben ist, war einer der Begründer der Arbeitsgruppe Christen und Juden beim Deutschen Evangelischen Kirchentag 1961, die für viele Jahre eine große Bedeutung im Raum der Evangelischen Kirche in Deutschland hatte. Geboren am 17. Dezember 1918, gehörte Kraus damals zur jungen Generation, denn der Beginn der Wende im Verhältnis zu den Juden wurde vor allem durch Helmut Gollwitzer, Günter Harder und Karl Freudenberg eingeleitet. Kraus besaß eine ungemein freie, seelisch unbelastete Haltung zu Juden und Judentum, so daß ihm jeder Gedanke an eine Judenmission absolut fern lag. Der Ausgangspunkt seiner Arbeit lag in der Exegese des Alten Testaments, dessen Lehrstuhl er in Hamburg innehatte, bis er auf den Lehrstuhl für reformierte Dogmatik nach Göttingen wechselte. Hier soll nicht von seinen wissenschaftlichen Leistungen die Rede sein, sondern von seinem Verhältnis zu den Juden, denen er in Freundschaft entgegentrat. Besonders mit Rabbiner Robert Raphael Geis (1906-1972) war er in tiefer Freundschaft verbunden. Durch ihn erkannte Kraus, warum das Lernen vom Judentum für christliche Theologie unverzichtbar ist. So konnte es auch nicht ausbleiben, daß er mit seinem Referat auf der Barmer Synode im Jahre 1979 über „Jüdisches und christliches Verständnis der Hebräischen Bibel“ den Rheinischen Synodalbeschluß von 1980 vorzubereiten half. Durch zahlreiche Aufsätze hat er seine Haltung zum Judentum zum Ausdruck gebracht. In seinem Buch *Rückkehr zu Israel. Beiträge zum christlich-jüdischen Dialog*, Neukirchener Verlag 1991, legte Kraus in neunzehn Arbeiten das Ergebnis seiner Erfahrungen mit jüdischen Menschen nieder. Das Buch sollte auch heute noch grundlegend sein für diese Thematik.

Wir denken an Hans-Joachim Kraus als einen Pionier auf dem Weg zu einer Begegnung mit Juden und als einen besonders liebenswerten Menschen, der es verstanden hat, seine eigene christliche Identität unverkürzt durchzuhalten, ohne das Judentum zu mißachten. Im Gegenteil, das Judentum ermöglichte Kraus, ein wahrer Christ zu sein. Wir denken an ihn in Trauer, aber auch mit großer Dankbarkeit für das, was er geleistet hat und was er uns als Mensch war.

Ernst Ludwig Ehrlich

Chayim Goren Perelmutter (1915-2001)

Am 4. Januar 2001 starb in Chicago der liberale Rabbiner Chayim G. Perelmutter. 1939 wurde er in New York zum Rabbiner ordiniert. Ab 1955 war er Rabbiner der „Isaiah-Israel-Congregation“ in Chicago und später u. a. in Johnstown. 1979 promovierte er in Israel in Judaistik. Von 1968 bis zu seinem Tod war er mit John T. Pawlikowski Co-Direktor des katholisch-jüdischen Studienprogramms an der Catholic Theological Union, Hyde Park, Chicago. Im Wintersemester 1986/87 dozierte er am Institut für Jüdisch-Christliche Forschung der Universität Luzern über *Die Geschichte der jüdischen Predigt und Exegese*. Rabbi Perelmutter verfaßte mehrere Bücher, die ihm Ansehen in jüdischen und in christlichen Kreisen verschafften. 1985 erschien seine Dissertation *David ben Menasseh Darschan (16. Jh.)*. 1989 publizierte er das Buch *Siblings: Rabbinic Judaism and Early Christianity at their Beginnings*. Er wirkte auch als Mitverfasser vieler von christlichen und jüdischen Gelehrten gemeinsam herausgegebenen Büchern über rabbinische Gleichnisse, über christlich-jüdische Gemeinsamkeiten und Polemiken sowie über den Verlauf der von Christen beeinflussten jüdischen Geistesgeschichte. 1994 erhielt er von Kardinal Joseph Bernardin, Chicago, den „Interfaith Award for Leadership in the Catholic-Jewish Dialogue“. Es war seine universalistische Grundüberzeugung, „daß wir alle zusammenarbeiten müssen, wenn wir in der Welt und für die Welt bestehen wollen“. Eine gute Übersicht über sein Wirken kann seinem letzten Buch, *Harvest of a Dialogue* (Ktav Publishing House, Hoboken 1997), entnommen werden.

Clemens Thoma

Notizen

Kardinal Walter Kasper ist am 3. März 2001 von Papst Johannes Paul II. zum **Präsidenten des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen** ernannt worden und tritt damit die Nachfolge von Kardinal Edward Idris Cassidy an. Als besondere Aufgabe neben der Ökumene mit den christlichen Kirchen bezeichnet Kasper den Ausbau der Kontakte zum Judentum. Bei einem Gespräch mit Prof. Clemens Thoma, Msgr. Dr.

Alwin Renker und Prälat Dr. Hüssler am 24. April 2001 in Rom bekräftigte der Kardinal sein Interesse am Freiburger Rundbrief und an dessen Zielsetzung.

Erstmals seit Ende des Zweiten Weltkrieges tagte in Deutschland eine europäische Rabbinerkonferenz (München, 1. bis 4. März 2001). Dreizehn Länder waren von 31 Rabbinern vertreten. Die Konferenz wurde als ein

Zeichen fortschreitender Normalisierung der Beziehungen gewertet. Auf der Tagesordnung standen u. a. Probleme in den GUS-Ländern, in Deutschland und Spanien sowie Beratungen über die künftige Rabbinerausbildung.

Das Institut für jüdische Studien in Basel veranstaltete am 2. April 2001 ein **Symposium anlässlich des 80. Geburtstages von Ernst Ludwig Ehrlich** (vgl. FrRu 8[2001]120-126). Mitveranstalter waren die Israelitische Gemeinde Basel, die Christlich-Jüdische Arbeitsgemeinschaft, B'nai B'rith Basel und B'nai B'rith Europa. In den Eröffnungsworten hob Ekkehard Stegemann Ernst Ludwig Ehrlichs Talent zur Brüderlichkeit und zum Dialog hervor. Erich Zenger, Münster, zeigte anhand einer Exegese von Psalm 119, wie Unkenntnis des Judentums zu Falschinterpretationen biblischer Texte führt. Der Genfer Religionsphilosoph Jean Halpérin referierte über die Bedeutung von Verantwortung, Frieden und Gerechtigkeit im Judentum. Bundesjustizminister a. D. und ehemaliger SPD-Vorsitzender Hans-Jochen Vogel, München, gab einen ausführlichen Abriss über die Entwicklung der politischen Verständigung zwischen Deutschen und Juden nach der Schoa. Edna Brocke, Essen, und Ekkehard Stegemann behandelten kurz die im September 2000 veröffentlichte jüdische Stellungnahme zu Christen und Christentum *Dabru emet* (vgl. FrRu 8[2001]114-117). Brocke kritisierte das Dokument und forderte, das christlich-jüdische Gespräch solle auch die jeweiligen Differenzen kennen und ertragen. Ernst Ludwig Ehrlich sprach sich im Schlußwort für eine fundierte Kenntnis der Religion des Gesprächspartners aus. Grundlage für respektvolle Begegnung sei eine biblische Ethik, die Menschen – gleich welcher Religion – in Frieden und Liebe miteinander leben läßt.

Im Hartung-Gorre Verlag, Konstanz, sind in den letzten Jahren **Berichte über das**

Schicksal der Juden vor allem in den osteuropäischen Ländern erschienen: Klára Rajk, *Den Kampfgeist nie verloren*. Jüdische Schicksale in Ungarn 1910-1999; Andrei Voinea, *Sanduhr aus Stein*. Jüdische Zwangsarbeiter in Rumänien 1940-1944; Solomon Atamuk, *Juden in Litauen*. Ein geschichtlicher Überblick; Argit Bartfeld-Feller, *Wie aus ganz anderen Welten*. Erinnerungen an Czernowitz und die sibirische Verbannung; Bernhard und Laura Horowitz, *Stimmen der Nacht*. Gedichte aus der Deportation in Transnistrien 1941-1944. Die Erzählungen spiegeln auch die Schwierigkeiten eines Neubeginns sowie die persönliche Verfassung der Autoren im Rückblick auf das Geschehene.

Der österreichische Koordinierungsausschuß für christlich-jüdische Zusammenarbeit hat ein **Arbeitsheft für den christlich-jüdischen Dialog** herausgegeben mit dem Titel *Ihr Heiden freut euch mit seinem Volk!* Die Beiträge behandeln grundlegende Fragen und geben Impulse für Religionsunterricht, Gemeindearbeit und Gesprächsrunden. Ergänzende Literaturhinweise bieten Anregungen für Bibliotheken und Studium. Die Publikation entstand im Anschluß an eine Artikelserie in den katholischen Kirchenzeitungen von Vorarlberg, Tirol und Oberösterreich. Erstmals in Österreich wurden auf diesem Weg weit gestreute Impulse zu einer erneuerten Beziehung der Christenheit zum Judentum gesetzt. Das Heft (32 Seiten) ist zu bestellen im Christlich-jüdischen Informationszentrum Wien, Gentzgasse 14/ 5/ 1, A-1180 Wien, Telefon & Fax 0043/1/4797376, E-Mail: cjoesterreich@jcrelations.net.

Prof. Eveline Goodman-Thau (66), im Herbst 2000 vom orthodoxen Rabbiner Jonathan Chapman, Jerusalem, zur Rabbinerin geweiht, trat Anfang März 2001 in Wien die **Rabbinatstelle der Liberalen Gemeinde „Or-Chadasch“** an. Die Religionsphilosophin, Rabbinerin und Feministin aus Jerusalem, mit Wurzeln in Wien, ist durch ihre

Publikationen zu Themen der Religionsphilosophie und durch ihre Gastprofessur an der Harvard University bekannt geworden.

In Gengenbach wurde am 28. Januar 2001 die **Hermann-Maas-Medaille des Jahres 2000 an Dr. Edna Brocke, Leiterin der Gedenkstätte „Alte Synagoge Essen“ und Lehrbeauftragte an der Ruhr-Universität Bochum, verliehen.** Mit der Verleihung würdigt die evangelische Kirchengemeinde Gengenbach alle zwei Jahre das Wirken von Einzelpersonen, Gruppen oder Institutionen, die sich im Sinne von Hermann Maas um Verständigung und Versöhnung bemühen. Pfarrer Wolfgang Schmidt betonte, daß die Preisverleihung an eine Jüdin auch ein Bekenntnis der evangelischen Kirche zu ihren Wurzeln im Judentum sei. Brocke ist sowohl beim Deutschen Evangelischen Kirchentag als auch im Zentralkomitee der Deutschen Katholiken engagiert.

Die evangelische Theologin Hildegard König aus Saarlouis wurde am 18. März 2001 von der Christlich-Jüdischen Arbeitsgemeinschaft des Saarlandes mit der Friedrich-Schlomo-Rülf-Medaille ausgezeichnet.

Schlomo Rülf (1896-1976) war, nach Amtszeiten in Hamburg und Bamberg, von 1929 bis 1934 Rabbiner in Saarbrücken. 1935 emigrierte er nach Palästina. Professor Herbert

Jochum würdigte in der Laudatio die von Hildegard König geleistete Versöhnungs- und Erinnerungsarbeit, darunter den Aufbau eines christlich-jüdischen Forums, das über die Grenzen des Saarlandes hinaus Aufmerksamkeit fand.

Der in England geborene bisherige Direktor der Anti-Defamation League (ADL) in Israel und Spezialist für interreligiösen Dialog, **Rabbiner David Rosen, Jerusalem, hat beim American Jewish Committee (AJC) die Nachfolge von Rabbiner A. James Rudin angetreten.** Rudin ist im Juni 2000 vom AJC zurückgetreten, wird aber weiterhin als Berater fungieren. Rabbi David Rosen hat in Israel eine orthodox-rabbinische Ordination erhalten. 1975-1979 war er Vorsteher der jüdischen Gemeinde in Südafrika, wo er das Inter-Faith-Forum, dem Juden, Christen und Muslime angehören, gründete. Als Oberrabbiner von Irland (1979-1985) gründete er den Irischen Rat der Christen und Juden. 1988 wurde er Direktor der Interfaith Beziehungen der ADL in Israel. Seit 1995 ist er Präsident der Weltkonferenz über Religion und Frieden (WCRP). 1998 wurde er zum jüdischen Präsidenten der IJCIC (International Jewish Committee for Interreligious Consultations) gewählt, einer Dachorganisation für 30 nationale Gruppen, die sich dem jüdisch-christlichen Gespräch widmen.

Leser-Echo

Prof. Dr. Rudolf Lill, Köln, entgegnet auf Aussagen in „Der Holocaust im Zeitalter der Genozide“ (E. H. Füllenbach/L. Rensmann, FrRu 8[2001]103-108) und auf die Rezension des Buches „Pius XII.“ von J. Cornwell durch Clemens Thoma (FrRu 8[2001]132-134):

Auf S. 106 werden „neuere Forschungen“ präsentiert, deren Inhalt keineswegs neu ist. Es ist längst bekannt, daß eine kleine Minderheit katholischer Geistlicher der NSDAP beigetreten ist; einer von ihnen, Joseph Roth, brachte es sogar zum Ministerialdirigenten im Reichskirchenministerium. Ganz falsch ist der Vergleich mit den „Deutschen Christen“.

Diese Priester waren von keinem Bischof zu ihrem Verhalten autorisiert, vielmehr davon abgemahnt worden. Sie waren de facto Apostaten, und vor denen ist keine Institution gefeit! Die Bischöfe sind gegen solche Geistliche nur deshalb nicht offiziell eingeschritten, weil sie den Dauerkonflikt zwischen katholischer Kirche und Regime nicht verschärfen wollten. Aber vor seinem Klerus sprach z. B. Kardinal Faulhaber schon 1937 davon, „daß mehr als einer aus dieser Judasbruderschaft in der Waffenschmiede gegen die Kirche mitarbeitet“ (Ludwig Volk, Akten Kardinal Faulhabers, Bd. II, 1978, Nr. 683).

Obwohl ich Persönlichkeit und Pontifikat Pius' XII. insgesamt ebenfalls sehr kritisch beurteile, muß ich Ihnen [Prof. Thoma] widersprechen, wenn Sie auf S. 132 ff. John Cornwells Biographie des Papstes recht positiv rezensieren. Denn Cornwells Buch ist im wesentlichen ein die Vorwürfe Hochhuths wiederholendes Pamphlet. Es beruht durchaus nicht auf gründlichen Quellen- und Literaturrecherchen, die Sie ihm attestieren; und fast alles, was er über Pacelli in den Jahren 1930-1934 mitteilt, beruht auf dem zweibändigen Werk von Klaus Scholder über „die Kirchen und das Dritte Reich“ (1977, 1985). Den von Cornwell konstruierten Zusammenhang zwischen Reichskonkordat und Judenverfolgung hat es nach Ausweis der vielen längst vorliegenden Quellen nicht gegeben (vgl. die von Dieter Albrecht, Alfons Kupper und Ludwig Volk edierten Bände, 1969-1974). Zur Würdigung der Motive des Papstes im Zweiten Weltkrieg hätte man dessen Briefe an die deutschen Bischöfe heranziehen müssen (ediert von Burkhart Schneider SJ, 1966). Und die elf Bände „Actes et Documents du Saint Siège relatifs à la Seconde Guerre mondiale“ (1965-1981) hat Cornwell durchaus nicht adäquat interpretiert. Er setzt sich vielmehr über deren eindeutige Aussagen, so auch wegen der Juden und wegen Polen, vielfach hinweg. Was wirklich in diesen Akten steht, hat deren Mitherausgeber Pierre Blet SJ schon 1997 in französischer und soeben auch in deutscher Sprache in einem zusammenfassenden Band mitgeteilt: „Papst Pius XII. und der Zweite Weltkrieg. Aus den Akten des Vatikans“ (2000). Aus Blets Band lassen sich freilich nicht die heutigen, unhistorischen Pauschalbeschuldigungen ableiten, sondern „schmerzvoll schwere Abwägungen“ (vgl. Konrad Repgen, F.A.Z., 5. März 2001).

OSTR i. R. Conrad Wilhelm Mayer, Breisach, erwidert ebenfalls auf die Besprechung zu J. Cornwell, „Pius XII.“, durch Clemens Thoma (FrRu 8[2001]132-134):

Total daneben liegt Clemens Thoma meiner Meinung nach mit seiner radikal negativen Beurteilung des Konkordates. So als ob es anrühig gewesen sei, daß sich die katholische Kirchenleitung vor ihre im Glauben Anvertrauten zu stellen hat. Ich habe dazu im Zusammenhang mit der Persönlichkeit von Dr. Conrad Gröber geschrieben und bin auf Grund von Tatsachen zu einer ganz anderen Auffassung gelangt. Im übrigen zeigt sich ausgerechnet bei Erzbischof Gröber, wie mutig und klug sich kirchliche Obrigkeit – sowie auch wirksam – für in Gefahr befindliche Gesellschaftsgruppen eingesetzt hat. Denn Gertrud Luckner, heute gepriesen als herausragende Frau im Kampf gegen nationalsozialistische Willkür, hatte ihr Mandat und ihren Spielraum ausgerechnet von Erzbischof Gröber erhalten.

Was das sogenannte „Schweigen des Papstes“ angeht, so sah sich der Papst dazu regelrecht genötigt, um nicht noch Schlimmeres heraufzubeschwören. So die Angelegenheit mit den holländischen Juden, wo man ihn regelrecht beschworen haben soll, keinen öffentlichen Protest einzulegen. Ganz und gar unmöglich finde ich die Behandlung der Angelegenheit mit den römischen Juden. In dieser waren intensivste Verhandlungen mit den Machtha-

bern vorausgegangen. Als dann doch eine Nacht- und Nebelaktion stattfand, wies der Papst sämtliche katholische Einrichtungen an, nunmehr die Tore für diese armen Verfolgten zu öffnen. Die verschlüsselte Anordnung wurde umgehend durchgeführt. Um die Herren in Berlin abzulenken, sandte der damalige deutsche Gesandte beim Hl. Stuhl, Herr von Weizsäcker, eine irreführende Depesche nach Berlin, in der des Papstes Ergebenheit gegenüber der Berliner Regierung versichert wurde. Dies war den neuesten Kenntnissen entsprechend eine glatte Lüge, bewirkte aber, daß die Rettungsaktion der Kirche erfolgreich bleiben konnte.

Eva Thieme, Rom, verweist auf die Rolle ihres Vaters, Prof. Dr. Karl Thieme, als Mitbegründer des Freiburger Rundbriefs (FrRu 7[2001]44-55):

Auf S. 45 wird als „Zielsetzung, die Gertrud Luckner mit dem Freiburger Rundbrief verfolgte“, von Frau Haager u. a. gesagt: „Der Freiburger Rundbrief setzte sich in der ersten Zeit dafür ein, über das Schicksal der Juden zwischen 1933 und 1945 zu informieren ...“ Was dann folgt, erweckt den Eindruck, als ob es sich um den Hauptzweck handele und nicht nur um eines der weit gesteckten Ziele der Gründung des Freiburger Rundbriefs, nämlich um „das Gespräch zwischen dem alten und dem neuen Bund“, ganz besonders auch als Aufarbeitung der historischen und theologischen Gründe, die zum Antisemitismus überhaupt geführt haben, nicht nur in diesem vergangenen Jahrhundert. Erst auf S. 54 wird auch darauf aufmerksam gemacht. Ich bin etwas enttäuscht, daß mein Vater als Mitbegründer und historisch-theologischer Hauptschriftleiter in den ersten fünfzehn Jahren des Freiburger Rundbriefs nicht einmal in einem Nebensatz erwähnt wird. Am 25. Mai 2002 hätte er seinen 100. Geburtstag feiern können.

Mag. Gerhard Kofler, Frastanz (Österreich) zum Beitrag von Prof. Lorenz Hein, Gabriel Riesser und sein Kampf um die Gleichstellung der Juden (FrRu 7[2001]5-12).

Die Standardfloskel, wonach in der Nordamerikanischen Unabhängigkeitserklärung 1776 und in der Proklamation der Menschenrechte im Rahmen der Französischen Revolution 1789 die Gleichheit *aller* Menschen naturrechtlich begründet worden sei (S. 5, *Herv. von mir*), stellt aus historischer Sicht eine Verkürzung dar. Fortan bemühten sich nämlich die männlichen Menschen, die Ungleichheit der weiblichen Menschen naturrechtlich zu begründen (*Literaturhinweis: Alder, Die Wurzel der Polaritäten. Geschlechtertheorie zwischen Naturrecht und Natur der Frau, 1992*). Forderungen, auch den weiblichen Menschen Gleichheit zuzuerkennen, blieben in der Minderheit oder landeten gar auf dem Schafott (Olympe de Gouges). „*All men are created equal*“ (am. Unabhängigkeitserklärung) ist daher im historischen Kontext korrekt zu übersetzen: Alle (*weißen*) Männer sind gleich geschaffen. Zum Beweis: Das Verbot der Beschränkung des Wahlrechts auf Grund von Rasse, Farbe oder vorgängiger Sklaverei erfolgte mit dem XV. Zusatz zur US-Verfassung 1870 (fünf Jahre nach Abschaffung der Sklaverei), das Verbot der Beschränkung des Wahlrechts auf Grund des Geschlechts jedoch erst mit dem XIX. Zusatz im Jahre 1920.

Leo Epstein aus Rio de Janeiro teilte uns mit:

Ein Großteil der Artikel wird von mir persönlich ins Portugiesische übersetzt, da es hier immer weniger Deutschsprachige gibt.

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

Zu diesem Heft

Der erste Bericht dieses Heftes betrifft Joseph Kardinal Ratzinger und seine Sicht des Judentums. Es sind ihm unserer Überzeugung nach falsche Sichtweisen des jüdischen Volkes und seiner Bestimmung angelastet worden. – Dann folgt eine erste Berichterstattung über unser Teschuva-Programm mit einer Einführung von Alwin Renker und den Vorträgen von Ernst L. Ehrlich und Georg Hüssler. – Der Beitrag von Franz Böhmsch untersucht den Antisemitismus in der christlichen Kunst. Es ist uns wichtig, auf antisemitische Ausdrucksformen in der christlichen Kunst und in theologiegeschichtlich angesehenen Traktaten hinzuweisen. – Jean Halpérin motiviert die Suche nach Frieden und Gerechtigkeit in Israel mit biblischen und jüdisch-traditionellen Erwägungen. – Dem folgt ein traditionskritischer Beitrag von Kalman Yaron über die Spannung zwischen Zionismus und Orthodoxie. – Weil die Reise von Papst Johannes Paul II. nach Syrien von judenfeindlichen Aussagen begleitet war, bringen wir dazu eine Wertung aus Israel. – Für Aufregung gesorgt hat in letzter Zeit die Erkenntnis über die Beteiligung der polnischen Bevölkerung an den Morden von Juden in Jedwabne. Kirche und Regierung von Polen haben sich dazu in Schuldbekennnissen geäußert. – Die Reihe der Beiträge schließt mit einem Bericht über den 29. Evangelischen Kirchentag in Frankfurt und mit einem Dankeswort an unseren ersten Vorsitzenden, Dr. Alwin Renker.

Joseph Ratzinger: Dank an unsere jüdischen Brüder

Die Geschichte, wonach Gott, wie der Kirchenvater Irenäus sagte, sich daran gewöhnte, mit den Menschen zu sein, und der Mensch sich an die Gemeinschaft mit Gott gewöhnte, beginnt mit dem Glauben Abrahams. Abraham ist der Vater der Glaubenden, Vater auch des Glaubens der Christen und durch den Glauben unser Vater.*

*Die deutsche Erstveröffentlichung (Übersetzung von Titus Lenherr, Rom) dieser Meditation von Joseph Kardinal Ratzinger erschien in: *HEUTE in Kirche und Welt*, Zeitschrift der Katholischen Integrierten Gemeinde, Nr. 2/Februar (www.heute-online.de).

Die Geschichte geht weiter im Segen für die Patriarchen, in der Offenbarung an Mose und im Auszug Israels zum Gelobten Land. Eine neue Etappe öffnet sich mit der Verheißung eines Königtums ohne Ende an David und sein Geschlecht. Die Propheten ihrerseits deuten die Geschichte, rufen zur Buße und Umkehr und bereiten so das Herz der Menschen vor, die höchste Gabe zu empfangen. Abraham, der Vater des Volkes Israel, der Vater des Glaubens, ist die Wurzel des Segens, in dem „sich gesegnet nennen alle Familien der Erde“ (Gen 12,3). Aufgabe des erwählten Volkes ist es daher, allen anderen Völkern seinen Gott zu schenken, den einzigen und wahren Gott, und tatsächlich sind wir Christen Erben ihres Glaubens an den einzigen Gott.

Unser Dank gilt daher unseren jüdischen Brüdern, die trotz der Schwierigkeiten ihrer Geschichte bis heute den Glauben an diesen Gott bewahrt haben und ihn vor den anderen Völkern bezeugen, die, ohne die Kenntnis des einzigen Gottes, „in Finsternis sitzen und im Schatten des Todes“ (Lk 1,79).

Israel und die Kirche sind untrennbar

Der Gott der Bibel der Juden, welche – zusammen mit dem Neuen Testament – auch die Bibel der Christen ist, ist manchmal von unendlicher Zärtlichkeit, manchmal von einer Strenge, die Furcht einflößt. Er ist auch der Gott Jesu Christi und der Apostel. Die Kirche des zweiten Jahrhunderts mußte Widerstand leisten gegen die Zurückweisung dieses Gottes von seiten der Gnostiker und vor allem Markions, die dem Gott des Neuen Testaments einen alttestamentlichen demiurgischen Schöpfergott entgegensetzten. Die Kirche hingegen hat immer den Glauben an einen einzigen Gott, den Schöpfer der Welt und den Urheber beider Testamente, festgehalten.

Die neutestamentliche Erkenntnis von Gott, die in der johanneischen Definition „Gott ist Liebe“ (1 Joh 4,16) gipfelt, widerspricht der Vergangenheit nicht, sondern begreift die ganze Heilsgeschichte in sich, welche am Anfang Israel als Vorkämpfer hatte. Deshalb erklingen in der Liturgie der Kirche von den Anfängen an bis heute die Stimmen von Mose und den Propheten; das Psalmenbuch Israels ist auch das große Gebetbuch der Kirche. Folgerichtig hat sich die Urkirche nicht Israel entgegengestellt, sondern sie glaubte in aller Einfachheit, dessen rechtmäßige Fortsetzung zu sein.

Das herrliche Bild im 12. Kapitel der Offenbarung des Johannes, eine Frau, mit der Sonne bekleidet, mit zwölf Sternen bekränzt, schwanger und leidend in den Schmerzen der Geburt, ist Israel, das den gebiert, „der alle Na-

tionen mit eisernem Zepter regieren soll“ (Ps 2,9); und dennoch verwandelt sich diese Frau in das neue Israel, Mutter neuer Völker, und ist in Maria, der Mutter Jesu, personifiziert. Diese Vereinigung von drei Bedeutungen – Israel, Maria, Kirche – zeigt, wie für den Glauben der Christen Israel und die Kirche untrennbar waren und sind.



Beim Fest der Katholischen Integrierten Gemeinde „50 Jahre unterwegs“ am 10. Oktober 1999 in der Villa Cavalletti bei Rom: (v. l.): Traudl Wallbrecher, Vorsitzende des Leitungsteams der Katholischen Integrierten Gemeinden, Prof. Dr. Amnon Shapira, Bar-Ilan-Universität, Kardinal Joseph Ratzinger, Alessandro Perego, Dr. Chaim Seeligmann, Kibbuz Givat Brenner, Bischof Giuseppe Matarrese, Frascati. Foto: KIG-Archiv.

Eine neue Vision der Beziehung Israel – Kirche

Wir wissen, daß jede Geburt schwierig ist. Sicherlich war das Verhältnis zwischen der werdenden Kirche und Israel von Anfang an oft durch Konflikte bestimmt. Die Kirche wurde von ihrer Mutter als entartete Tochter betrachtet, während die Christen die Mutter als blind und verstockt betrachteten. Die schon schwierigen Beziehungen verschlechterten sich in der Geschichte der Christenheit weiter und führten in vielen Fällen zu geradezu antijüdischem Verhalten, das in der Geschichte bedauernswerte Akte der Gewalt hervorgebracht hat.

Auch wenn die letzte abscheuliche Erfahrung der Schoa im Namen einer antichristlichen Ideologie erfolgte, welche den christlichen Glauben in seiner abrahamitischen Wurzel treffen wollte, im Volk Israel, kann man nicht

leugnen, daß sich ein gewisser ungenügender Widerstand von christlicher Seite gegen diese Grausamkeiten aus dem antijüdischen Erbe erklärt, das in der Seele nicht weniger Christen da war. Vielleicht gerade wegen der Dramatik dieser letzten Tragödie ist eine neue Vision der Beziehung zwischen Kirche und Israel entstanden, ein aufrichtiger Wille, jede Art von Antijudaismus zu überwinden und einen konstruktiven Dialog gegenseitiger Kenntnis und der Versöhnung zu beginnen.

Ein solcher Dialog muß, um fruchtbar zu sein, mit einem Gebet an unseren Gott beginnen, daß er vor allem uns Christen eine größere Hochschätzung und Liebe zu diesem Volk, den Israeliten, gebe, welche die „Sohnschaft haben, die Herrlichkeit, die Bundesordnungen, das Gesetz, den Gottesdienst, die Verheißungen, die Väter, von denen Christus dem Fleische nach stammt, der über allem als Gott steht, er ist gepriesen in Ewigkeit. Amen“ (Röm 9,4-5), und das nicht nur in der Vergangenheit, sondern auch gegenwärtig, denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt (Röm 11,29). Wir werden auch beten, daß er den Söhnen Israels eine größere Erkenntnis Jesu von Nazaret gebe, ihrem Sohn, und dem Geschenk, das sie uns gemacht haben. Da wir beide in Erwartung der endzeitlichen Erlösung sind, laßt uns beten, daß unser Weg auf zusammenlaufenden Linien erfolge.

Israels Glaube – das Fundament unseres Glaubens

Es ist offensichtlich, daß der Dialog von uns Christen mit den Juden auf einer anderen Ebene stattfindet als der mit den anderen Religionen. Der in der Bibel der Juden, dem Alten Testament der Christen, bezeugte Glaube ist für uns nicht eine andere Religion, sondern das Fundament unseres Glaubens. Deshalb lesen und studieren die Christen – und sie tun es heute immer mehr in Zusammenarbeit mit ihren jüdischen Brüdern – mit so großer Aufmerksamkeit und als Teil ihres selben Erbes diese Bücher der Heiligen Schrift. Es stimmt, daß auch der Islam sich als Sohn Abrahams betrachtet und von Israel und den Christen denselben Gott geerbt hat, aber er geht einen anderen Weg, der für den Dialog andere Maßstäbe braucht.

Wir müssen vor allem erkennen, daß alles, was wir haben und tun, ein Geschenk Gottes ist, das man mit Hilfe des demütigen und aufrichtigen Gebetes empfängt, ein Geschenk, das geteilt werden soll mit verschiedenen Ethnien, mit Religionen auf der Suche nach einer größeren Erkenntnis des göttlichen Mysteriums, mit Nationen, die den Frieden suchen, und mit Völ-

kern, die eine Gesellschaft herstellen wollen, in der Gerechtigkeit und Liebe herrschen. Das ist das Programm, das das Zweite Vatikanische Konzil für die Kirche der Zukunft entworfen hat. Und wir Katholiken bitten den Herrn, uns zu helfen, auf diesem Weg auszuharren.

Nachbemerkungen der Redaktion

Kardinal Ratzinger ist im Zusammenhang mit dem vatikanischen Dokument *Dominus Iesus* ins theologische und dialogische Streitlicht geraten.¹ Allerdings wird er mißdeutet, wenn man ihm unterstellt, er sei indirekt dogmatisch-antijüdisch und er wolle die Christologie – ohne Beachtung des Bundes mit dem jüdischen Volk und jüdischer Wahrheitsaussagen – hervorheben.

Religionstheoretisch ist es spannend, *Dominus Iesus* mit dem jüdischen Dialogdokument *Dabru Emet*² zu vergleichen. Das von Kardinal Ratzinger verantwortete Dokument *Dominus Iesus* wurde am 6. August 2000 in Rom veröffentlicht, *Dabru Emet* einen Monat später (September 2000) in den USA. Etwa 170 Rabbiner und jüdische Gelehrte aus den USA, aus Kanada, England und Israel bestätigten dieses von vier nordamerikanischen Autoren unterzeichnete Dokument. Die in den acht Punkten von *Dabru Emet* enthaltene jüdische Dialogbereitschaft soll hier gegen die vatikanische Position kurz abgewogen werden.

In *Dabru Emet* wird speziell die katholische Kirche gelobt, weil sie seit einiger Zeit deutlich *Reue* über ihre Mißdeutungen und die daraus resultierende Verfolgung und Ermordung von Juden gezeigt hat. Die Erklärung beginnt mit der Feststellung: „In den vergangenen Jahren hat sich ein dramatischer und beispielloser Wandel in den christlich-jüdischen Beziehungen vollzogen.“ In protestantischen und katholischen führenden Kreisen und Gremien sei in letzter Zeit die Reue (teschuva) über den christlich geprägten Antisemitismus und über die geistig-religiös mitverschuldete Schoa nachhaltig zum Ausdruck gekommen. Der stete und ungekündigte Bund Gottes

1) Vgl. Michael J. Rainer (Hg.), *Dominus Iesus, Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche?* Wissenschaftliche Paperbacks 9, Münster 2001. Darin findet sich sowohl der Wortlaut von „*Dominus Iesus*“ als auch das Interview, das Kardinal Ratzinger der F.A.Z. im Zusammenhang mit den heißen Diskussionen um dieses Dokument gegeben hat. Ferner enthält das Buch Stellungnahmen von 35 Wissenschaftlern und theologischen Journalisten.

2) *Dabru Emet – Redet Wahrheit* (Sach 8,16). Eine jüdische Stellungnahme zu Christen und Christentum, FrRu 8(2001)114-117.

mit dem Volk Israel und der Beitrag dieses Volkes „zur Weltkultur und zum christlichen Glauben“ werden christlicherseits gewürdigt. Diese und andere Veränderungen „verdienen eine wohl bedachte jüdische Antwort“. Es sei an der Zeit, „die christlichen Bemühungen um eine Würdigung des Judentums“ zur Kenntnis zu nehmen. Folgende acht gemeinsame Bezugspunkte werden in *Dabru Emet* aufgezählt:

1. Juden und Christen beten den gleichen Gott an: „den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, den Schöpfer von Himmel und Erde“.
2. Beide Gruppen stützen sich auf die Autorität der hebräischen Bibel.
3. Christen können den Anspruch des jüdischen Volkes auf das Land Israel respektieren.
4. Die moralischen Prinzipien der Tora werden von beiden anerkannt.
5. Der Nazismus war kein christliches Phänomen.
6. Die jüdisch-christlichen Glaubensdifferenzen werden erst ausgeräumt werden, wenn Gott die ganze Welt erlösen wird.
7. Ein verbessertes Verhältnis zwischen Juden und Christen wird das Judentum nicht schwächen.
8. Juden und Christen müssen sich gemeinsam für Gerechtigkeit und Frieden einsetzen.

Diese jüdisch motivierten Aussagen samt ihren Kommentierungen und Ergänzungen könnten als Vorbild für ein neu zu besprechendes *Dominus Iesus* dienen. Bei allen Aussagen über religiöse und gesellschaftliche Differenzen und Verknüpfungen geht es auch um Klarstellungen des gemeinsamen Erbes und gemeinsamer Hoffnungen sowie um „Reinigung der Wege“ zu vereintem Handeln für Frieden und Frömmigkeit. Die Besonderheiten im Glauben sollten im Rahmen von Erneuerungszielen anerkennend in Erinnerung gerufen werden. Ohne Konkurrenzfurcht könnte so das Miteinander durch jüdisch-christlichen Austausch erprobt werden.

Besser als in *Dominus Iesus* und näher an der Denkweise der Verfasser von *Dabru Emet* hat Kardinal Ratzinger in seiner Meditation die jüdischen und christlichen Besonderheiten und Gemeinsamkeiten hervorgehoben. Gott hat sich bereits in biblischer Zeit daran gewöhnt, mit den Menschen zu sein. Für das Christentum ist Jesus die personale Verdeutlichung der Gemeinschaft des Gottes Israel mit den Menschen.

Mit diesem Text wird von Joseph Ratzinger ein Tor zum jüdischen Volk hin geöffnet, das vor den Päpsten Johannes XXIII. und Johannes Paul II. kaum

einer der römischen Wächter der katholischen Rechtgläubigkeit zu öffnen gewagt hätte. Christen und Juden sollen gemeinsamer Glaubensinhalte bewußt werden. Zusammenarbeit im Hinblick auf das kommende und heranreifende „Reich des Ewigen“ beruht weitgehend auf der Kenntnis und Anerkennung der inneren religiösen Motivationen und Anliegen des Gegenübers. Ähnlich wie *Dabru Emet* ist auch die Meditation von Kardinal Ratzinger ein Hoffnungszeichen für eine jüdisch-christliche Zukunft.

Christen und Juden auf dem Weg zu einem neuen Verhältnis

Alwin Renker

Am 24. und 25. Mai 2001 veranstaltete die Katholische Akademie Freiburg/Brg. in Verbindung mit dem Freiburger Rundbrief eine gemeinsame Tagung zum Thema „teschuva“. Wir bringen hier einen einleitenden Überblick sowie nachfolgend die Beiträge von E. L. Ehrlich und G. Hüssler. Die Überlegungen der Referenten Schmidt, Zenger und Breuning werden in den folgenden Heften des Freiburger Rundbriefs dokumentiert.

Das Thema Umkehr (*teschuva*) sollte im Einvernehmen mit Akademiedirektor Prof. Dr. Ludwig Wenzler und Studienleiterin Monika Rappenecker in einer doppelten Perspektive behandelt werden: Mit Hilfe der Informationsvorgaben und den Rückfragen an die fünf Referenten sollten Arbeitskreise jedem einzelnen die Möglichkeit geben, seine eigene Entwicklung und seinen Bewußtseinswandel darzulegen. So könnte die Hoffnung bestehen, auch eine breitere überzeugende Bewußtseinslage und Resonanz an der christlichen Basis zu schaffen. Als Moderatoren der Arbeitskreise fungierten Prof. Clemens Thoma, Luzern, Prälat Dr. Georg Hüssler und Dr. Alwin Renker, Freiburg.

Das Referat unseres jüdischen Dialogpartners Prof. Dr. Ernst Ludwig Ehrlich, Basel-Riehen, ging auf Umkehrtendenzen in den christlichen Kirchen ein. Was an Erklärungen der (katholischen und evangelischen) Kirchen über den Gesinnungswandel im Verhältnis zu den Juden verlautete, „kann man nur als sehr positiv bezeichnen. Leider gelangt das meiste aber nicht an die Basis“.

Der neutestamentliche Teil wurde von *Prof. Dr. Johann Michael Schmidt*, Köln, verantwortet. Die unreflektierten stereotypen Hör- und Verstehensgewohnheiten im Christentum, näherhin die oberflächigen Schuldzuweisungen in den Passionserzählungen der Evangelien an die Juden, „die unseren Herrn Jesus zu Tode gebracht haben“, verlangen eine energische Kehrtwendung (*teschuva*).

Prof. Dr. Erich Zenger, Münster, zeigte den Verlauf der christlichen Aneignung des Ersten Testaments auf. Die Gesamtkirche widersetzte sich zwar den Ausscheidungstendenzen, die spätestens mit Markion in der Mitte des 2. christlichen Jahrhunderts begannen, und hielt an der einen Bibel, bestehend aus dem ersten und zweiten – neutestamentlichen – Teil, fest. Doch ist an ungezählten Beispielen festzustellen, daß die kirchliche Auslegungspraxis in Überbietungs- und Ablösungsschemata dem gleichermaßen gültigen Offenbarungswort im Alten und im Neuen Testament nicht gerecht wird. Hier ist dringend Umkehr (*teschuva*) gefordert, denn der Gott des Alten/Ersten Testaments ist auch der Gott Jesu Christi.

Prälat Dr. Georg Hüssler hielt in seiner Vorstellung der Person und des Lebens von Frau Dr. Gertrud Luckner (1900-1995) fest, wie sie in seherisch-prophetischer Erkenntnis und tatkräftiger Hilfe für jüdische Mitmenschen den Grund des Umschwungs (*teschuva*) im christlichen Bewußtsein legte und im Freiburger Rundbrief ein Organ der Verständigung zwischen Juden und Christen ins Leben rief.

Prof. Dr. Wilhelm Breuning, Bonn, Professor für Dogmatik und langjähriges Mitglied des Gesprächskreises „Juden und Christen“ im Zentralkomitee der deutschen Katholiken, konnte auch an seiner eigenen Glaubensbiographie den Werdegang einer Umkehr (*teschuva*) im Verhalten eines Christen zu den jüdischen Geschwistern im Glauben (Johannes Paul II.) darlegen. Es ist weithin noch kaum ins allgemeine christliche Bewußtsein gedrungen, welche Entwicklungen des Themas *teschuva* auf pastoralem und spirituellem Gebiet noch der Erschließung harren. Der Durchgang durch das Konzilsdokument „*Nostra aetate*“ Nr. 4 und die Beleuchtung der wahrhaft revolutionären Vorgänge und Signale, die gerade vom Pontifikat von Johannes Paul II. ausgingen, werden zu wichtigen Impulsgebern. Das Umkehrverhalten (*teschuva*) der Christenheit gegenüber dem heutigen jüdischen Volk, dem Volk der bleibenden Erwählung durch Gott, wird sich an diesen Vorgaben ausrichten müssen.

Teschuva – Umkehrtendenzen in den christlichen Kirchen

Ernst Ludwig Ehrlich*

Teschuva, ein zentraler biblischer und rabbinischer Begriff, ist nicht nur im Judentum, sondern auch in den christlichen Kirchen ein wichtiger Gedanke, wobei jeweils konkret zu fragen ist, wohin jemand denn eigentlich umkehren soll. Es ist eine Tatsache, daß Christen spätestens vom 4. Jahrhundert an Juden verfolgt, diskriminiert und getötet haben und das Judentum als eine durch das Christentum überholte und gleichsam ersetzte Religion ausgaben.

Pseudotheologie und Verfolgungsgeschichte

Die Grundlage für die Verfolgungsgeschichte der Juden bildete eine biblisch keineswegs begründete Pseudotheologie. Das hat zu entsetzlichen Folgen geführt. Entgegen den biblischen Verheißungen wurden die Juden zu Enterbten und Verfolgten. Diese Pseudotheologie entsprach einer Angst, weil der von der Kirche behauptete und von den Juden bestrittene Beginn eines Erlösungsprozesses nicht sichtbar eingetreten war. Sichtbar hingegen blieben die Juden. Die in Folge einsetzende Judenfeindschaft sollte die Juden aus dem Bewußtsein schaffen.

Auch die Reformation änderte wenig. Als 1933 in Deutschland die Nationalsozialisten an die Macht kamen, konnten sie nahtlos an die Judenfeindschaft der Kirche anknüpfen, wenngleich die Motivation sich änderte. Die Juden wurden als minderwertige Rasse dargestellt und als solche ausgerottet. Viele Christen nahmen die Wandlung von Pseudoreligion zum Rassenwahn kaum wahr, da die Juden ohnehin politisch und sozial ausgegrenzt waren. Selbst berühmte Ausnahmen von Dichtern, Schriftstellern und Politikern wie z. B. Walther Rathenau (1867-1922) ändern wenig. Neu war, daß auch getaufte Juden in das Vernichtungsprogramm einbezogen wurden, ohne daß sich die Kirchen für diese Glaubensgenossen besonders exponierten.

* 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.

Umdenken der Kirchen in ihrem Verhältnis zum Judentum

Vereinzelte Kirchen hatten bereits bald nach dem Zweiten Weltkrieg vorsichtige Hinweise in diese Richtung abgegeben.¹ Der wirkliche Durchbruch erfolgte jedoch erst durch das II. Vatikanische Konzil und die Erklärung „Nostra aetate“, wodurch die katholische Kirche die Juden vom Gottesmord freisprach und sich gegen die Judenfeindschaft wandte. Papst Johannes XXIII. hatte diesen Weg als erster beschritten und Paul VI. führte seine Gedanken weiter. In Erklärungen des Vatikans über die Durchführung der Konzilserklärung sowie über die richtige Durchführung von Predigt und Katechese² hat man versucht, die Konzilserklärung zu vertiefen und zu verbreiten. Heute kann man sich fragen, wie Menschen auf die absurde Idee kommen konnten, *die Juden* von damals sowie *die Juden* aller Zeiten hätten Jesus umgebracht – eine These der Kollektivschuld, die, als sie nach 1945 dem deutschen Volk angelastet wurde, mit gutem Recht wütende Proteste hervorrief. Die Schuldbekenntnisse der Kirche im Jahr 2000 sind Zeichen dieser Teshuva. Denn, erst wenn die Schuld erkannt wird, kann ein Ausweg gefunden werden. *„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‘.“*³

Papst Johannes Paul II. hat als erster Papst auf Römer 11,29 aufmerksam gemacht und vom *ungekündigten Bund Gottes mit Israel* gesprochen. Dieser ungekündigte Bund, der auch nach Jesus gültig bleibt, ist die theologische Grundlage für die paulinische Theologie, die bereits von den Kirchenvätern verleugnet wurde. Der Besuch von Johannes Paul II. in der Synagoge von Rom (1986), als er von den Juden als den *älteren Brüdern* sprach, sowie eine Fülle weiterer Äußerungen sollten das Kirchenvolk von der Umkehr der Kirche überzeugen. Durch die Erklärung *Wir erinnern uns: Nachdenken über die Schoa* (1998) wurde die Schuld der Kirche öffentlich angesprochen und der geschichtliche Hintergrund aufgewiesen, wenngleich noch manches zu wünschen übrig blieb.

1) Vgl. *Entschließung des 72. Deutschen Katholikentages zur Judenfrage* (1948) in: FrRu 2/3, März 1949.

2) *Vatikanische Richtlinien und Hinweise für die Durchführung der Konzilserklärung „Nostra aetate“*, in: FrRu XXVI(1974)3-7.

3) *Lumen gentium*, 8, zit. nach: FrRu 7(2000)107.

Der bisherige Höhepunkt war der Besuch von Johannes Paul II. in Israel (2000) und vor allem seine tiefe und menschlich berührende Rede in der Halle der Erinnerung an die Opfer des Holocausts in Yad Vashem.⁴ Diese Rede kann nur mit „teschuva“ bezeichnet werden. Es geht darin nicht nur um die Ehrung der Ermordeten, sondern auch um eine neue Theologie, die insofern nicht einmal neu ist, als sie sich bereits weitgehend in der Bibel findet, aber nicht mehr zur Kenntnis genommen wurde. Wir dürfen uns über diese Wende innerhalb der Kirche hin zur Teschuva freuen und wir können nur hoffen, daß sie sich in ihr festigt. Daran ändern auch Rückschläge nichts, wie etwa die Seligsprechung Pius' IX.⁵

Umkehr an der Basis

Die Fülle der positiven Äußerungen der katholischen Kirche über Juden und Judentum sind zweifellos ein Zeichen von Teschuva. Freilich müssen wir der Wahrheit entsprechend feststellen, daß diese neue Theologie zwar in gewisse Kreise gedungen ist, aber noch nicht genügend an die Basis. Viele Religionsbücher sind entsprechend geändert worden, viele Lehrer und Katecheten haben sich die neue Lehre zu eigen gemacht. Doch viele haben weder *Nostra aetate* zur Kenntnis genommen, noch die Handlungen des Papstes auf sich wirken lassen. Hier ist noch entscheidende Arbeit zu leisten. Die Umkehr muß auch die Basis erfassen.

In der Bundesrepublik Deutschland gibt es kaum eine protestantische Landeskirche, die nicht in hervorragender Weise das Verhältnis zwischen Juden und Christen behandelt hätte. Von der Evangelischen Kirche in Deutschland ist bereits die dritte Studie zum Verhältnis zwischen Christen und Juden erschienen (2000).⁶ Die Erklärungen der letzten Jahrzehnte behandelten folgende Themen:

- Die Absage an jede Form von Judenfeindschaft;
- das Eingeständnis der Schuld an der Ermordung des europäischen Judentums und der Haftung für diesen Völkermord;
- die bleibende Erwählung Israels durch den Einen Gott;
- die Bedeutung des Landes Israel für das jüdische Volk;

4) Der vollständige Text der Rede des Papstes ist zitiert in: FrRu 7(2000)174-176.

5) Vgl. dazu den Beitrag von Elias H. Füllenbach, *Nachgedanken zur Seligsprechung von Pius IX.*, in: FrRu 8(2001)28-32.

6) Vgl. dazu den Kommentar von Ernst L. Ehrlich, in: FrRu 7(2000)277-279.

sowie die Feststellung der einzigartigen Zusammengehörigkeit von Juden und Christen aufgrund des Glaubens an ein und denselben Gott, eines gemeinsamen Fundamentes in der Hebräischen Bibel, des Auftrags Gottes an Israel und an die Kirchen, Zeugen der Gerechtigkeit und Menschenwürde, des Friedens, der Liebe und der Wahrheit in der Welt zu sein, und schließlich aufgrund der gemeinsamen Hoffnung auf einen Neuen Himmel und eine Neue Erde.

Zwischen Protestanten und Katholiken gibt es in dieser Beziehung heute kaum mehr wesentliche Unterschiede – mit Ausnahme der Judenmission. Die katholische Kirche hat die organisierte Judenmission schon vor Jahren abgeschafft. Der Orden *Notre Dame de Sion*, der für diesen Zweck gegründet worden war, gilt heute als Pionier im jüdisch-christlichen Dialog.⁷ Seit 1965 gibt der Orden die hervorragende Dokumentationszeitschrift *SIDIC* zum christlich-jüdischen Dialog heraus. Hier darf auch der großartige *Freiburger Rundbrief* nicht unerwähnt bleiben, der von der Deutschen Bischofskonferenz wirksam unterstützt wird. Gewissen protestantischen Kreisen ist es bisher leider noch nicht gelungen, die judenmissionarische Theologie abzuschaffen. Aber das ist mehr ein theoretisches Problem, denn Erfolge bleiben weitgehend aus.

Anfragen an Theologie, Dogmatik und Frömmigkeit

Christliche Theologie ist nicht erst durch Auschwitz zu Akten der Buße und Umkehr gegenüber dem jüdischen Volk herausgefordert. Christlicher Glaube war auch schon vor Auschwitz fundamental israelbezogen und wird es immer sein. Durch Auschwitz hat ein innerkirchlich bisher nie dagewesener Erkenntnisprozeß der Verbundenheit des christlichen Glaubens mit seinen jüdischen Wurzeln eingesetzt. Dieser Prozeß muß vor allem auch noch in die großen dogmatischen Gesamtdarstellungen des christlichen Glaubens Einzug nehmen. Neben Umkehr und Buße sollte schrittweise ein positives Israelgedenken treten.

Dogmatisch ist verstärkt über die Identität Gottes als des Gottes Israels, der Kirche und der Welt, über die jüdische Identität Jesu und über die Kirche in ihrer Bezogenheit auf das jüdische Volk nachzudenken. Die Bejahung des heidenchristlichen Ausgangspunktes ist von hoher Bedeutung. Zurückzu-

7) Vgl. Ruth Ahl, *Von Missionierung zum Dialog*, in: FrRu 7(2000)37–40.

weisen ist die Vorstellung, man könne auf die alttestamentliche Bibel als ein den Juden und Christen gemeinsames Buch zurückgreifen, ohne die unterschiedlichen Auslegungstraditionen zur Kenntnis zu nehmen. Unabhängig davon, ob man bereits innerbiblisch von Antijudaismen sprechen will, oder ob man Begriffe wie „innerjüdische Polemik“ vorzieht: Der Erneuerungswille im christlich-jüdischen Verhältnis ist konstitutiv für eine Korrektur der traditionellen kirchlichen Israelvergessenheit.

Die Christologie hat so eindeutig zu werden, daß sie nicht mehr antijüdisch mißbraucht werden kann. Entsprechend hat die heidenchristliche Theologie in der Trinitätslehre plausibel zu machen, daß sie wirklich in der ihr eigenen Weise vom Gott Israels spricht, wie er sich ihr in Jesus Christus erschließt. Zum Erneuerungswillen gehört der Mut, christliche Traditionen kritisch auf Antijudaismen zu prüfen und sich gegebenenfalls über sie hinwegzusetzen. Solche Kritik ist nicht auf Dogmen und Bekenntnisschriften zu beschränken. Sie hat sich auch an theologischen Vorbildern und unterschiedlichen theologischen Richtungen festzumachen.

Juden und Christen kommen mit unterschiedlichen Motivationen zum christlich-jüdischen Dialog. Für die jüdische Theologie stellt die Besinnung auf den christlichen Glauben keine existentielle Notwendigkeit dar. Der christliche Glaube dagegen ist nicht nur historisch, sondern auch hermeneutisch vom Judentum abhängig. Deshalb hat jede christliche Dogmatik ihre Israelbezüge zu analysieren und bewußt zu entfalten. Die bleibende Erwählung Israels ist eine konstitutive Voraussetzung aller (christologischen) Bekenntnisse der Kirche. Sie ist als theologischer Basissatz am einfachsten analog zum Ostergeschehen zu denken, das allein den christlichen Glauben zu begründen vermag. Wie beim Ostergeschehen gilt: Erwählung läßt sich zwar als zentraler Glaubensinhalt erweisen, aber letztlich nicht begründen, sondern nur kohärent durchdenken. Daß christliche Dogmatik die bleibende Erwählung Israels zu denken hat, ist ihr ebenso geboten wie eine positive Anknüpfung an die biblischen Osterüberlieferungen.

Große Probleme bereitet der christlichen Dogmatik das Verhältnis von Partikularität und Universalität. Die Vorstellung, daß Gott keine Partikularität eigen ist, ist ein heidenchristliches Konstrukt. Ein bindungsfähiger Gott steht zu den Menschen, an die er sich bindet, in einer anderen Beziehung als zu jenen, denen er nicht oder anders verbunden ist. Bei allen Rekonstruktionsproblemen einer Erfassung des historischen Jesus ist seine weitgehend exklusive Israelbindung als wesentlicher Faktor einer jüdisch profilierten Gesamtsicht seiner Geschichte und seiner Bedeutung vorzusetzen. Die

weitgehend exklusive Israelbindung Jesu gehört zur Basis christlicher Dogmatik.

Insbesondere die lutherische Theologie ist von einem negativen Gesetzesverständnis geprägt, das in fundamentalem Widerspruch zur positiven jüdischen Wertschätzung der Tora von der biblischen Zeit bis zur Gegenwart steht. Das lutherische Begriffspaar „Gesetz und Evangelium“ ist nicht hinreichend gegen antijudaistische Fehlinterpretationen geschützt. Die lutherische Theologie ist daher gefordert, das befreiende Handeln Gottes, das allem menschlichen Tun vorausgeht, mit anderen Begriffen zu entfalten. Die Bringschuld liegt dabei weder auf der jüdischen Seite, noch auf der Seite jener, die dieses Begriffspaar aus Gründen der christlich-jüdischen Verständigung inzwischen meiden. Vielmehr haben Theologen, die weiterhin in traditioneller Weise von „Gesetz und Evangelium“ sprechen, zu zeigen, wie sie dem Verdacht des Antijudaismus zu entgehen vermögen und wie sie in der Lage sind, das lutherische Proprium positiv auszusagen, ohne das Judentum gleichzeitig herabzuwürdigen.

Teschuva hat zwar eingesetzt, sie muß sich aber noch ausbreiten und Fuß fassen. Ein Zeichen dieser Umkehr ist folgendes katholisches Karfreitagsgebet: *„Laßt uns beten für das jüdische Volk, das als erstes Volk das Wort Gottes vernahm, daß es weiterhin wachse in der Liebe zu Seinem Namen und in Treue zu Seinem Bund.“*

Gertrud Luckner – Kämpferin für Teschuva

Georg Hüssler

Als Gertrud Luckner am 18. November 1938 an der Freiburger Universität in Nationalökonomie promovierte, rauchten neben dem Universitätsgebäude noch die Trümmer der Synagoge von der Pogromnacht am 9. November. Keine 100 m südlich davon lag ihre künftige Arbeitsstelle, die Zentrale des Deutschen Caritasverbandes.

Bis dahin war sie eine Sucherin gewesen, mit besonderer Hinwendung zu den Leidenden und Minderheiten, und ab 1933 eindeutig zu den verfolgten Juden. Sie hatte Hitlers „Mein Kampf“ studiert und als Programmschrift ernst genommen. Mit der Verfolgung wuchs ihre Zuneigung zu den jüdi-

schen Menschen sowie ihr Einfallsreichtum im Helfen. Als Referentin des Deutschen Caritasverbandes wurde das Helfen ihr Beruf. Dazu gehörten Reisen im ganzen Reichsgebiet, zu Bedrohten und zu Hilfsbereiten. So lange es möglich war, erledigte sie von Basel aus ihre „heiße“ Post mit dem Ausland und knüpfte Kontakte für jüdische Auswanderer. Sie hatte ein enormes Gedächtnis, einfallsreiche Phantasie, unermüdliche Zähigkeit und absolute Furchtlosigkeit. Ihr erstaunliches Wirken für die verfolgten Juden von 1938 bis März 1943 ist dokumentiert. Daß sie das Konzentrationslager Ravensbrück überlebte, war – wie bei allen Überlebenden – Gnade.

Luckners wichtigste Kontaktperson war Rabbiner Leo Baeck in Berlin, der ihr auch das Paßwort für die jüdischen Gemeinden im Reichsgebiet anvertraut hatte. Die Zuneigung war gegenseitig. Diese Freundschaft spielte nach dem Krieg eine unschätzbare Rolle, als sie die Frage quälte: Wie war das möglich in einem Land mit christlicher Tradition?

Auf jüdischer Seite redete der französische Historiker Jules Isaac seinen christlichen Partnern unermüdlich ins Gewissen, analysierte mit ihnen die Schriften der Kirchenväter und belegte seine These vom „Enseignement du mépris“, der „Lehre der Verachtung“.¹ Gertrud Luckner und Jules Isaac trafen sich bei der Konferenz von Seelisberg (30. Juli bis 5. August 1947), aus der der *Internationale Rat der Christen und Juden (ICCF)* hervorging. Die 10 Seelisberger Thesen² – bereits eine Teschuva – wirkten sich segensreich für ein neues positives Denken über das Judentum aus.

In Freiburg wurde Gertrud Luckner der Mittelpunkt und Motor einer Gruppe ähnlich denkender Persönlichkeiten. „Eine Beziehung zwischen Menschen ist unmöglich, wenn ein Gespräch nicht zustande kommt.“³ Daraus erwuchs die Idee einer periodischen Publikation als Meinungsforum für Katholiken, Protestanten und Juden, der *Freiburger Rundbrief*. Im August 1948 löste die erste Nummer beim Katholikentag in Mainz⁴ ein überaus positives Echo aus. Luckners Aufgabe als Leiterin des neuen Caritas-Referats „Verfolgtenfürsorge“ fügte sich perfekt in diese dialogische Forschungs- und Pionierarbeit ein und fand nunmehr seinen Niederschlag im Freiburger Rundbrief, der im Laufe der Jahre zu einem unerschöpflichen Dokumentationsreservoir anwuchs.

1) Vgl. *Die 18 Thesen Isaacs aus „Jésu et Israël*, FrRu Nr. 8/9 (1949/1950) 4-5.

2) Ebd., *Die 10 Seelisberger Thesen von 1947 zum christlichen Religionsunterricht*, FrRu Nr. 8/9 (1949/1950) 5-6.

3) Gertrud Luckner, Geleitwort zur 1. Auflage des Freiburger Rundbriefs, August 1948, 1.

4) Zum Thema Judentum beim Katholikentag in Mainz vgl. FrRu Nr. 2/3 (1949), 1-5.

Ihre wichtigsten Mitarbeiter waren der Historiker und Ökumeniker *Karl Thieme* und der Judaist und Religionswissenschaftler *Ernst L. Ehrlich*. Die fünfziger Jahre waren Jahre des Aufbruchs für das jüdisch-christliche Gespräch. Mit der Einberufung des II. Vatikanischen Konzils durch Papst Johannes XXIII. (Januar 1959) und der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen *Nostra aetate* Nr. 4 am 28. Oktober 1965 war der Durchbruch geschafft. Im Freiburger Rundbrief war die Freude darüber spürbar. Bereits vor und nach der Erklärung pflegte Gertrud Luckner engen Kontakt mit Kardinal Augustin Bea und besonders mit Johannes Oesterreicher.⁵

Gertrud Luckner war auch anwesend, als Johannes Paul II. bei seiner Begegnung mit dem Zentralrat der Juden in Deutschland in Mainz am 17. November 1980 bekräftigte: *„Die erste Dimension dieses Dialogs, nämlich die Begegnung zwischen dem Gottesvolk des von Gott nie gekündigten Alten Bundes und dem des Neuen Bundes, ist zugleich ein Dialog innerhalb unserer Kirche, gleichsam zwischen dem ersten und dem zweiten Teil ihrer Bibel.“*⁶

Gertrud Luckner war und blieb eine Visionärin.⁷ Befähigt durch ihre tiefe Freundschaft mit jüdischen Menschen in der Zeit der Verfolgung, im KZ Ravensbrück und danach, konnte sie das Geheimnis des jüdischen Volkes anders sehen als die traditionelle Theologie. Ihr geistiger Vater Leo Baeck nannte sie in einem Empfehlungsschreiben von 1946 „eine der edelsten, tapfersten und opferwilligsten Persönlichkeiten, die mir in meinem Leben begegnet sind“. Diese Freundschaften wurden nach 1951 bei jeder ihrer zahlreichen Reisen nach Israel vertieft. Sie hatte teil am innerjüdischen Austausch. Dabei blieb sie eine tieffromme Christin, treu der täglichen hl. Messe, wenn sie nur konnte.

Ich bin dankbar, daß ich 35 Jahre mit ihr als „Bodenpersonal“ dienen konnte. Je mehr ich mich heute mit ihr befasse, desto mehr bewundere ich sie – natürlich nicht „grenzenlos“, denn sie hatte ihre Kanten. Ich staune, wie sie den großen Wandel im christlich-jüdischen Verhältnis erlebt und

5) Das Konzilsdokument *Nostra aetate* war im Sekretariat für die Einheit der Christen (ES) unter der Leitung von Kardinal Bea (1881-1968) erarbeitet worden. Msgr. Johannes Oesterreicher (1904-1993), Sohn einer jüdischen Familie, war z. Z. des Konzils Konsultor des ES (1961-1968). Er „widmete sein ganzes Leben dem Brückenschlag zwischen Juden und Christen“ (FrRu 1[1993/1994]69).

6) Zum Besuch des Papstes in Mainz vgl. FrRu XXXII(1980)1-6, hier S. 4. Sein Besuch in der Synagoge in Rom am 13. April 1986 ist in der letzten von G. Luckner herausgegebenen Nr. des Freiburger Rundbriefs dokumentiert: FrRu XXXVII/XXXVIII(1985/1986)3-8.

7) Zum Leben und Wirken von Gertrud Luckner vgl. FrRu 7(2000)241-276.

maßgeblich mitgestaltet hat. Sie war eine Pionierin christlich-jüdischen Denkens. Wie hätte sie sich über die jüngsten atemberaubenden Entwicklungen gefreut! Sie wäre glücklich gewesen über die Tatsache, daß 1998 das Wort *teschuvva*, dieser zentrale religiöse Begriff der hebräischen Sprache und jüdischen Betens, in einem kirchlichen Dokument verwendet wurde. Und sie hätte den Atem angehalten beim Anblick des Papstes im März 2000 an der Westmauer des Tempels in Jerusalem, wo er dieses Gebet sprach:

*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 Deinen Kindern Leid zugefügt haben.
Mit der Bitte um Deine Vergebung
möchten wir uns verpflichten
zu echter Brüderlichkeit mit dem Volk des Bundes.*

Jahrzehnte ging ich an den hochgotischen Figuren der Ecclesia und der Synagoga am Straßburger Münster vorbei. Heute wissen wir, was daran grundfalsch ist. Beide Frauen müssen so dargestellt werden, daß sie sich einander zuwenden, und daß Gott *beiden* die Binde von den Augen nimmt. Diesen tiefen Wunsch, ikonographisch angedeutet, hat die kleine große Gertrud Luckner als ungewöhnliche Wegbereiterin christlich-jüdischen Dialogs mit ganzem Einsatz und erstaunlichem Erfolg gefördert. In diesem Sinne schrieb Martin Buber zu ihrem 60. Geburtstag:

„Wir müssen die ‚Toleranz‘ überwinden, wenn wir uns vor dem Verderben retten wollen. Menschen, die einander ‚dulden‘, können weder einander helfen, noch miteinander der Menschheit. Und Gott hat uns ja nicht dazu geschaffen, daß wir nebeneinander drauf los werken, sondern daß wir einander helfen mitsammen an einer Menschenwelt bauen. Nicht um Duldung geht es also, sondern um gegenseitige Hilfe im Dienst an der Schöpfung ... Diesem großen Dienst der werdenden ‚Zusammenarbeit‘ der Religionen hat Gertrud Luckner ihren Lebensdienst zu- und eingetan. Wir dürfen der Gültigkeit ihrer Gabe gewiß sein.“⁸

8) FrRu XII(1959/1960), Sonderausgabe zum 60. Geburtstag von Dr. Gertrud Luckner, 33.

Exegetische Wurzeln des Antijudaismus im Ecclesia-Synagoga-Motiv

Franz Böhmisch*

Die christliche Kunst hat, ebenso wie Bibelauslegung und Liturgie, zur Entwicklung antijudaistischer Klischees beigetragen. Im II. Vatikanischen Konzil hat die katholische Kirche in der Konzilserklärung *Nostra aetate* Nr. 4 mit traditionellen antijudaistischen Positionen gebrochen. Erklärungen evangelischer und katholischer Synoden haben diese Umorientierung weitergeführt. Die theologische Literatur, auch wenn sie in den Gemeinden noch nicht ausreichend rezipiert ist, denkt heute die Beziehung zwischen Judentum und Christentum ausgehend vom bleibenden Bund Gottes mit Israel (vgl. Dtn 7,6-8; Röm 9-11).¹

Antijudaismus in der Kunst hat verschiedene Potentiale: Einerseits offene antijudaistische Hetze, z. B. im Motiv der Judensau oder der Darstellung von Hostienfrevelllegenden, andererseits antijudaistische Konnotationen in Kunstwerken mit untergeordneter Funktion.² Antijudaismen und ambivalente Motive in christlichen Kunstwerken sind uns so vertraut geworden, daß wir sie kaum noch wahrnehmen. Zugleich können aber alle theologi-

* Mag. theol. Franz Böhmisch, geb. 1965, von 1991 bis 1996 wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Altes Testament an der Universität Passau, ist seit 1992 Assistent für alttestamentliche Bibelwissenschaft an der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz.

Der Beitrag ist eine stark gekürzte und vom Autor überarbeitete Fassung des Artikels „Exegetische Wurzeln antijudaistischer Motive in der christlichen Kunst“, in: *Das Münster* 50/1997, 345-358, Verlag Schnell & Steiner, Regensburg.

Anm. d. Red.: Aus Platzgründen ist es uns nicht möglich, die im Originaltext umfangreichen bibliographischen Angaben in ihrem vollen Umfang wiederzugeben.

1) Vgl. P. von der Osten-Sacken, *Grundzüge einer Theologie im christlich-jüdischen Gespräch*. Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog, 12, München 1982; ThQ 176,4 (1996), Themenheft „Alter Bund – Neuer Bund“; ThPQ 147,1 (1999), Themenheft „Mit dem Judentum im Gespräch“.

2) Vgl. Charlotte Schoell-Glass, *Die Macht der Bilder*, eine Sammelrezension, *Kritische Berichte* 23,4 (1995) 65-72.

schen Bemühungen um ein neues Bild des Judentums in den christlichen Gemeinden nur glücken, wenn die problematischen exegetischen und theologischen Grundlagen antijudaistischer Motive in der christlichen Kunst aufgedeckt und in die theologische und kunsttheoretische Neubesinnung einbezogen werden.

Ecclesia und Synagoga

Das Verhältnis von Judentum und Christentum ist keineswegs identisch mit dem Verhältnis von Altem und Neuem Testament und schon gar nicht lassen sich diese Relationen mit dem Dualismus „Gesetz und Evangelium“ beschreiben. Diese folgenschwere Vermischung läßt sich an den zahlreichen Darstellungen des Ecclesia-Synagoga-Motivs, des „Lebenden Kreuzes“ oder der Gesetz-Evangelium-Allegorien³ ablesen, in denen die verschiedenen Bedeutungen der Personifikationen fließend ineinander übergehen.

Vor der Reformation konzentrierte sich besonders im Ecclesia-Synagoga-Motiv die innerchristliche Auseinandersetzung um die Haltung zum Judentum.⁴ In der bildenden Kunst taucht dieses Paar in der Westkirche in karolingischer Zeit ab 850 auf. Im Sakramentar des Drogo von Metz findet sich eine Miniatur, die als Ansatzpunkt in der kunstgeschichtlichen Entwicklung des Ecclesia-Synagoga-Motivs gilt.⁵ Als ikonologische Quellen des Motivs entdeckte Paul Weber⁶ die pseudo-augustinischen Traktate „De altercatione ecclesiae et synagogae dialogus“ (PseudoAugustinus [PS-AU] alt: Patres Latini [PL] 42, 1131-1140, und „Sermo contra Paganos, Judaeos et Arianos“ [PL] 42, 1117-1130).

3) E. Mahlknecht, *Gesetz- und Gnade-Darstellungen in Kärnten*. Österreichische Zeitschrift für Kunst und Denkmalpflege 49,3(1995)160-172; F. Ohly, *Gesetz und Evangelium*, Münster 1985.

4) Herbert Jochum (Hg.), *Ecclesia und Synagoga*. Ausstellungskatalog Alte Synagoge Essen. Regionalgeschichtliches Museum Saarbrücken 1993; H. Schreckenberg, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (1.-11. Jh.)*, Frankfurt 1982; ders., *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte (11.-13. Jh.)*, Frankfurt/M. 1988; A. Raddatz, *Die Entstehung des Motivs „Ecclesia und Synagoga“*, Berlin 1959; A. Weis, Art. „Ekklesia und Synagoge“, RDK IV (1958) 1189-1215; H. Liebeschütz, *Synagoge und Ecclesia*. Religionsgeschichtliche Studien über die Auseinandersetzung der Kirche mit dem Judentum im Hochmittelalter, Hg. von Alexander Patschovsky, Heidelberg 1983

5) Vgl. Schreckenberg, *Adversus-Judaeos-Texte II* (Anm. 4), 464-466.

6) Vgl. P. Weber, *Geistliches Schauspiel und kirchliche Kunst in ihrem Verhältnis erläutert an einer Ikonographie der Kirche und Synagoge*, Stuttgart 1894, 28-30.

Die in kunsthistorischen Arbeiten häufig anzutreffende Spätdatierung der *altercatio* auf die Zeit um 850 durch Alfred Raddatz wird in der philologischen Fachliteratur abgelehnt. Die Schrift ist vor 476 geschrieben.⁷ Der Inhalt der *altercatio* besteht in einem Erbstreit zwischen einer älteren, reichen, kinderlosen Witwe, der *synagoga*, die wegen Ehebruchs enterbt wird, und der jüngeren *ecclesia*.⁸ In diesem Rechtsstreit besiegt die *ecclesia* ihre Gegnerin und entthront sie. Der Prozeß gipfelt im Satz der *ecclesia*: „Ich bin die Königin, die dich der Herrschaft entsetzt.“



Passionsfenster der Kathedrale von Chartres, frühes 13. Jh.
Nachzeichnung nach Cahier-Martin.

Aus: Herbert Jochum, *Ecclesia und Synagoga*, Ausstellungskatalog (1993).

In dieser *depositio* liegt die Grundaussage des Ecclesia-Synagoga-Motivs.⁹ Die neue Studie von Bianca Kühnel zur (unabhängigen späteren) Entwicklung des Motivs in der byzantinischen Kunst des 11. Jh. zeigt den Einfluß von liturgischen Manuskripten und homiletischer Literatur auf die Entwicklung der Personifikationen aus der paarweisen Darstellung von Kirchenbau und Tempel/Synagoge.¹⁰ Diese Personifikationen wurden in der Ostkirche schließlich in die Kreuzigungsdarstellung eingefügt.

7) Die pseudo-augustinische *Altercatio Synagoga et Ecclesiae* hat im Standardwerk von H. J. Frede, Kirchenschriftsteller. Verzeichnis der Siegel, Freiburg 1981, 158, das Siglum PS-AU alt erhalten und wurde jüngst neu ediert: J. N. Hillgarth (Hrsg.), *Altercatio ecclesiae et synagoga* (CC.SL 69A), Turnhout 1999.

8) Vgl. G. Schiller, *Ikongraphie der christlichen Kunst*, Band VI 1, Gütersloh 1978, 46.

9) Vgl. H. Schreckenber, *Die patristische Adversus-Judaeos-Thematik im Spiegel der karolingischen Kunst*, BTFT 49 (1988) 119-138, 127 und Zusammenfassung 137-138.

10) B. Kühnel, *The Personifications of Church and Synagogue in Byzantine Art. Towards a History of the Motif*, *Jewish Art* 19/20 (1993/1994) 112-123, 118.

Den konkreten Anlaß für das Entstehen des Ecclesia-Synagoga-Motivs in der karolingischen Renaissance sah A. Raddatz in einer Auseinandersetzung um die karolingische Judenpolitik, die sich von den kirchlichen Vorgaben zunehmend löste: „Anlaßursache des Motivs ist die Mißachtung der Canones über die Juden durch die Judengesetzgebung Ludwigs des Frommen.“¹¹

Der Bildtypus wird vor allem in den Elfenbeintafeln der Metzger Schule des 9. und 10. Jh. weitergeführt. Das Motiv verbreitet sich in Europa über die Buchmalerei¹² und nimmt zunehmend polemischere Züge an. Eine der ältesten Bildbeschreibungen und -deutungen des Ecclesia-Synagoga-Motivs unter dem Kreuz findet sich in einem Traktat, der (zu Unrecht) Albertus Magnus zugeschrieben wurde: „Hier zur Rechten des Gekreuzigten ist eine Jungfrau dargestellt, mit fröhlicher Miene, schönem Antlitz und Krone, mit *ecclesia* bezeichnet, welche das Blut Christi ehrfurchtsvoll im Kelche aufhängt, und zur Linken *synagoga*, die Augen mit einem Tuch verbunden, trauriger Miene und gesenkten Hauptes, deren Krone gerade herunterfällt, die dasselbe Blut vergossen hat und bis heute verdammt ist.“¹³

Diese Konstellation findet sich noch um weitere Attribute angereichert in einer Miniatur in der Weimarer Handschrift der *Biblia pauperum* um 1350. Die *synagoga* mit einem Schleier vor den Augen schaut vom Gekreuzigten weg traurig auf die herabfallende Krone und hält den Kopf eines Ziegenbocks in ihrer linken Hand. Die Lanze in ihrer rechten Hand ist zerbrochen. Die *ecclesia* dagegen empfängt im Kelch die Gnade des Gekreuzigten, blickt ihn liebevoll an und hat das in einem Kreuz auslaufende *vexillum* (Siegesfahne) in Händen.

Ein zweiter Typus zeigt *ecclesia* und *synagoga* links und rechts neben dem richtenden Christus. In einer Miniatur aus dem *Liber Floridus* des Kanonikus Lambert von St. Omer um 1120 ist diese Konstellation klar entwickelt und durch Beischriften erläutert. Während Christus der *ecclesia*, die mit ihm gemeinsam auf dem Ölberg steht, segnend die Krone auf das Haupt drückt,

11) A. Raddatz, *Die Entstehung* (Anm. 4), 66.

12) B. Blumenkranz, *Géographie historique d'un thème de l'iconographie religieuse: les représentations de Synagoga en France*, in: ders., *Juifs en France. Écrites dispersés* (Franco-Judaïca, 13), Paris 1989, 155-180.

13) Albertus Magnus, *De Sac. Alt.* 31, zitiert nach J. Sauer, *Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters*, Freiburg 1924 [Nachdruck Münster 1965], 248, der den Text aus Albertus Magnus, *Opera omnia* ed. Jammy 1651, Bd. XII, 397 entnimmt.

schiebt er mit der Linken *synagoga*, die zu ihm zurückblickt, in den Höllentrachen. Ihre Siegesfahne ist zerbrochen und die Krone von ihrem Haupt genommen. Die *ecclesia* dagegen hält wie in den Kreuzigungsdarstellungen den Kelch in der Linken und das vexillum mit der Kreuzesspitze in der Rechten. In einem Baptisterium rechts ist die Quelle der Kirche in der Taufe und der Vergebung der Sünden dargestellt. Eine Paraphrase des Vulgatatextes von Jes 43,8 und Lk 13,28 interpretiert das Geschehen als Vertreibung der *synagoga* und als Sammlung der Völker zur *ecclesia*.

Ecclesia und Synagoga in der Exegese der Kirchenväter

Diese Personifikationen der *synagoga* und *ecclesia* sind aus der exegetischen Literatur der Kirchenväter und der Scholastik entwickelt und bilden eine „ikonographische Wirkungsgeschichte der patristischen Behandlung des Judenthemas“¹⁴. Paulus hatte in Gal 4,21-31 die beiden alttestamentlichen Frauengestalten Hagar und Sara als Allegorien der beiden Bünde ausgelegt und damit den Reigen antithetischer Gegenüberstellungen solcher Personifikationen begonnen. Allegorische Paare aufzustellen und antithetisch zu polarisieren wird in der Alten Kirche eine beliebte Methode, um die Kirche dem Judentum entgegenzustellen. So deutet Justin (Dial 134,3.5) die Erzählung von der *Lea mit den schwachen Augen* und der *Rachel mit den guten Augen* (Gen 29,15-30) so: „Lea ist euer Volk und die Synagoge, Rachel dagegen ist unsere Kirche.“¹⁵

Augustinus stellt in Sermo 8 (PL 39,1753) in *Sara* und *Rebekka* jeweils *synagoga* und *ecclesia* einander gegenüber. Im Genesiskommentar des Hrabanus Maurus treten sich *Sara* als *ecclesia* und *Hagar* als *synagoga* gegenüber (Comm. ad Gen, Lib 3, Cap. 1; PL 107,564). Dort wird auch der *synagoga* der Blutspruch „Mein Blut komme über Euch und Eure Kinder!“ (Mt 27,25)¹⁶ entgegengehalten. In seinem Kommentar zum Buch *Ruth* (PL 108, 1203-1205) gestaltet Hrabanus Maurus *Naomi* (*synagoga*) und *Ruth* (*ecclesia*) zu einem antithetischen Paar.

14) Otto von Simson, *Ecclesia und Synagoga*, Ecclesia und Synagoga am südlichen Querhausportal des Straßburger Münsters, in: L. Kötzsche; 119.

15) Vgl. H. Schreckenberg, *Adversus-Judaeos-Texte I* (Anm. 4), 199.

16) Vgl. R. Kampling, *Das Blut Christi und die Juden*, Mt 27,25 bei den lateinischsprachigen christlichen Autoren bis zu Leo dem Großen (NTA.NF 16), Münster 1984.

Auch männliche Figurenpaare wurden in der Patristik als Allegorien für die Beziehung von Judentum und Christentum gelesen. Das Brüderpaar *Esau* und *Jakob* diente als biblischer „Belegtext“ für die Übernahme der göttlichen Erwählung Israels durch die Kirche (*maior minori serviet*).¹⁷ Noch weit schlimmere Auswirkungen zeitigte das Paar von *Kain* und *Abel*.¹⁸ Das Verbindende ist die paarweise Gegenüberstellung männlicher und weiblicher Allegorien. Alle diese Figurenpaare münden in die Standardkonfiguration von *ecclesia* und *synagoga*. In den allegorischen Wörterbüchern vom Mittelalter bis zum Barock werden diese paarweisen allegorischen Kompositionen weitertradiert.¹⁹

In der christlichen Hoheliedauslegung war die paarweise Gegenüberstellung von Israel und Kirche von Anfang an üblich. Schon Adolf Weis wies darauf hin, daß im frühesten christlichen Hoheliedkommentar des Hippolyt „in polemischer Stellungnahme gegen seine rabbinischen Vorlagen die jüdische Gemeinde als ungetreue Braut bezeichnet worden [war], deren Stelle nun die junge Kirche einnimmt als die wahre Erwählte des Messias“.²⁰ Der christliche Anspruch, die Rolle Israels einzunehmen, ist der Grundansatz der großen christlichen Hoheliedkommentare. Durch die Auslegung des Hohelieds bei Origenes als Gespräch Christi und seiner zwei Bräute blieb Raum für eine heilsgeschichtliche Exegese, die Israel und Kirche als Partnerinnen des Bräutigams Christus verstehen konnte.

Mit der patristischen Hoheliedexegese verknüpft ist die Auslegung von Ps 45 (hebräische Zählung, lat. Ps 44), der als Hochzeitslied mit dem Hohelied gelesen wurde. Augustinus bietet in seiner *Enarratio in Psalmum 44* (PL 36, 493-514) eine Auslegung der Formulierung *regina a dextris tuis*, deren Bedeutung für das Ecclesia-Synagoga-Motiv Wolfgang Seiferth²¹ herausgestellt hat.

17) Vgl. Diethard Aschoff, *Maior minori serviet*, Zur Wirkungsgeschichte eines Genesisverses (Gen 25,23), in: M. Becker, W. Fenske (Hg.), *Das Ende der Tage und die Gegenwart des Heils*. Begegnungen mit dem Neuen Testament und seiner Umwelt. FS für Heinz-Wolfgang Kuhn, Leiden 1999, 281-304.

18) A. Ulrich, *Kain und Abel in der Kunst*. Untersuchungen zur Ikonographie und Auslegungsgeschichte, Bamberg 1981; R. Mellinkoff, *Cain and the Jews*, *Journal of Jewish Art* 6 (1979) 16-38. Ambrosius, *De Cain et Abel*, in: CSEL 32,1 ed. Carolus Schenkl, Wien-Prag-Leipzig 1897, 33-409, 341.

19) Vgl. F. Ohly, *Einleitung zu des Hieronymus Laurentius „Silva Allegoriarum totius Sacrae Scripturae“*, in: ders., *Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung*, Darmstadt 1977, 156-170.

20) Adolf Weis, *Die „Synagoga“ am Münster zu Straßburg*, *Das Münster* 1 (1947) 65-80, 74.

21) Vgl. W. Seiferth, *Synagoge und Kirche im Mittelalter*, München 1964, 53.

Augustinus positioniert in dieser Auslegung *ecclesia* und *synagoga* als Königinnen rechts und links unter dem Kreuz: „*Ecclesia* nämlich ist die Braut, Christus der Bräutigam“ (PL 36,494). „Siehe, unter Freudengesängen tritt auch die Braut selbst hervor ... Es steht eine Königin zu deiner Rechten, die aber zur Linken steht, ist keine Königin. Es steht nämlich auch eine zur Linken, der gesagt wird: Geh in das ewige Feuer. Zur Rechten aber steht eine, zu der gesagt wird: Kommet her, ihr Gesegneten meines Vaters, ererbt das Reich, das euch bereitet ist von Anbeginn der Welt“ (PL 36,509).

Hoheliedexegese und Monumentalplastik

Durch die Hoheliedexegese des 12. Jh. erfuhr die christliche Sicht des Judentums eine neue Ausrichtung hin auf die endzeitliche Versöhnung von Israel und Jesus Christus. Ambrosius hatte den Vers „Schwarz bin ich und schön“ (Hld 1,5) als Aussage der *synagoga* ausgelegt (PL 15, 1956), ebenso Gregor der Große in seiner *Super cantica canticorum expositio* (PL 79,471-548) den Vers „Schön bist du, meine Freundin, süß und anziehend“ (Hld 6,3) als Anrede Christi an diese gedeutet. Besondere Bedeutung hatte Beda Venerabilis mit seiner *In canticum canticorum allegorica expositio* (PL 91,1065-1236), in der nach dem Vorbild des Origenes der Text des Hoheliedes auf die Sprecher Christus, *ecclesia* und *synagoga* und ihre Glieder verteilt wird.²² Israel und die Christenheit bilden gemeinsam die *ecclesia*, die Braut Christi. Vor dem Ende der Welt wird die *synagoga* in die *ecclesia* eingehen.

In den Hoheliedkommentaren des 12. Jh. wird dieses Konzept breit entfaltet, z. B. in den *Sermones in cantica canticorum* (PL 183, 785-1198) des Bernhard von Clairvaux. Honorius Augustodunensis spricht von der einen „Kirche, vereint aus den beiden Völkern, nämlich dem der Juden und dem der Heidenvölker“ (PL 172,313). Nicolaus de Lyra popularisiert diese Sicht in seinem weitverbreiteten Hoheliedkommentar.²³ Bei Sicardus (Mitrale 1. VI, PL 213,276-277) werden die beiden Frauen im Schiedsgericht Salomos (1 Kön 3,16-28) als *synagoga* und *ecclesia* gedeutet.

22) Vgl. W. P. Eckert, *Geehrte und geschändete Synagoge*, in: W.-D. Marsch/K. Thieme, *Christen und Juden. Ihr Gegenüber vom Apostelkonzil bis heute*, Mainz 1961, 74-79.

23) Vgl. Franz Böhmisch, Rez. zu: *The Postilla of Nicholas of Lyra on the Song of Songs*. Introduced, Translated and Edited by James George Kiecker, Marquette Milwaukee 1998, in: *ThPQ* 146 (1998) 422-423.

Die Frage nach dem Antijudaismus in den Kathedralplastiken von *ecclesia* und *synagoga* konzentriert sich in der Forschung meist auf die Konstellation in Straßburg. Nach Adolf Weis hat besonders Otto von Simson die allegorische Hoheliedexegese des 12. Jahrhunderts als Schlüssel für die Deutung der Monumentalplastiken von *ecclesia* und *synagoga* am Straßburger Münster herangezogen und kam zu dem Schluß, daß in diesem Motiv kein Antijudaismus festzustellen sei, vielmehr die Versöhnung Israels mit Christus ausgedrückt werde.²⁴ Unter dem Salomon-Christus aus der Hoheliedexegese, der als eschatologischer Bräutigam und Richter (Honorius Augustodunensis, PL 172, 362) die beiden Teile der Kirche (Juden und Heiden) wieder einen wird, werde eine endzeitliche Versöhnung in den allegorischen Gestalten lebendig, die mit den staufrischen Weltfriedensvisionen in Verbindung stehe. Wie jedoch H. Scirie in ihren jüngsten Veröffentlichungen belegt, war selbst am Ostportal der Straßburger Kathedrale diese „hohe Ebene“ von einer „niederen Ebene“ begleitet, die heute noch in Bamberg vorzufinden ist. Für Straßburg kann sie nur mehr in alten Stichen nachgewiesen werden, in denen ein Jude mit Judenhut unter der *synagoga* von einem Teufel mit einem Messer geblendet wird: „Die Verblendung der Juden, die Blendung durch den Teufel, erscheint hier als Variante des Motivs der Augenbinde der Synagoge, in der nur Theologen den Schleier erkannten, den Christus einst von ihr nehmen wird.“²⁵

Genese der Attribute der Synagoga

Die Attribute der Synagoga zeigen jeweils die Haltung der Auftraggeber und Künstler zum Judentum. Hier kann nur eine Zusammenstellung der wichtigsten Texte aus der Bibelauslegung zu den bekanntesten Attributen geboten werden.

Krone

Wesentliche Attribute der *synagoga* sind aus Klgl 5,16 f. entwickelt: „Die Krone ist uns vom Haupt gefallen; weh uns, daß wir gesündigt! Darüber ist unser Herz krank, darum sind unsere Augen verdüstert.“ In dieser Selbst-

24) O. von Simson, *Ecclesia und Synagoga* (Anm. 14), 117-118.

25) H. Scirie, *Ecclesia und Synagoge an den Domen zu Straßburg, Bamberg, Magdeburg und Erfurt*. Körpersprachliche Wandlungen im gestalterischen Kontext, in: FS G. Schmidt, *Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte* 46/47 (1993/94) Bd. 1, 681.

kritik des Klageliedes, das schließlich im Aufruf an den Herrn mündet, nicht ewig zu zürnen und dem Volk wieder eine Chance zu geben, las die christliche Exegese eine Selbstcharakterisierung des Judentums. Die hinunterstürzende Krone wird zum Zeichen der Entmachtung.

Schleier und Augenbinde

Das Motiv der verschleierten, blinden oder durch abgewendete Augenpaare als verstockt gekennzeichneten Synagoga läßt sich aufgrund der Fülle der Belege kaum verfolgen.²⁶ Das Thema geht letztlich auf die polemische Verwendung von Zitaten aus Jesaja zurück, wie z. B. Jes 6,9 f., mit dem die Apostelgeschichte schließt: „Gehe und verkünde diesem Volk: ‚Höret, ja, höret, doch verstehtet nicht! Seht, ja, seht, doch erkennt nicht!‘ Verstocke das Herz dieses Volkes, mache seine Ohren taub, verklebe seine Augen, daß es mit seinen Augen nicht sieht ..., sein Herz nicht zur Einsicht komme, daß es sich nicht bekehre und Heilung finde.“²⁷



Der zerbrochene Stab

Der aufrechte Stab (*vexillum*) als Herrschaftszeichen wurde in späteren Darstellungen mit Bezug auf Jes 3,1,

„Denn siehe, der Herr, der Herr der Heere, nimmt von Jerusalem und Juda Stab und Stütze“, nach unten gekehrt und schließlich zerbrochen.²⁸ Die Kirche dagegen wird mit Siegesstab, Siegesfahne oder Kreuzstab geschmückt.

Chorstuhlwange aus dem ehemaligen Kloster Pöhlde, Meister von Duderstadt, 1284.

Aus: Herbert Jochum, *Ecclesia und Synagoga*, Ausstellungskatalog (1993).

26) M. Schlauch, *The Allegory of Church and Synagogue*, *Speculum* 14 (1939) 452.

27) Vgl. Craig A. Evans, *To see and not perceive: Isaiah 6,9-10 in early Jewish and Christian Interpretation* (JSOT.S 64), Sheffield 1989.

28) Vgl. John F. A. Sawyer, *The Fifth Gospel. Isaiah in the History of Christianity*, Cambridge 1996, 123.

Der Kopf des Ziegenbocks

Oftmals trägt die *synagoga* einen Bockskopf oder reitet gar auf einem Ziegenbock wie in einer Darstellung im Hortus Deliciarum (1185) der Herrad von Landsberg. Der Bockskopf ist eine Übernahme der Ikonographie der Ausschweifung (*luxuria*), der Ziegenbock symbolisiert den „überholten Opferkult“. In der allegorischen Exegese des Buches Levitikus hatte sich eine klare Unterscheidung von *agnus* und *haedus* herausgebildet: Das Opferlamm (*agnus*) als Typus für Christus praefiguriert das von Gott akzeptierte Opfer, während der Sündenbock (*haedus* bzw. *hircus*, *caper emissarius*) die „unwirksame“ Sündentilgungspraxis des Alten Testaments (personifiziert in der *synagoga*) bezeichnet.²⁹ Daß es im Judentum seit der Zerstörung des Jerusalemer Tempels im Jahre 70 n. Chr. keine Tieropfer mehr gibt und Gebete an ihre Stelle getreten sind, ist im Christentum kaum wahrgenommen worden.

Das „Lebende Kreuz“

Die polemische Ausformung des Ecclesia-Synagoga-Motivs gipfelt im 15. Jahrhundert in der Gestalt des „Lebenden Kreuzes“,³⁰ in dem das Paar in klaren Antijudaismus abgeleitet. Aus den vier Kreuzesbalken gehen vier Hände hervor. Die Hand aus dem oberen Kreuzesbalken schließt das Tor zum himmlischen Jerusalem auf. Die Hand aus dem rechten Kreuzesbalken krönt die *ecclesia*. Die Hand aus dem linken Kreuzesbalken ersticht mit dem Schwert die *synagoga* und die Hand aus dem unteren Balken unterwirft den Tod oder holt die Gerechten aus dem Limbus. Solche Darstellungen befinden sich in Landshut und Wasserburg am Inn, in Kärnten und in der Steiermark und haben in Italien, Tschechien, Polen und Rußland Verbreitung gefunden.

Verwurzelt ist das Lebende Kreuz in der christlichen Auslegungsgeschichte und Kreuzesmetaphorik. Vier „Funktionen“ des Kreuzestodes Jesu werden auf die Balken des Kreuz übertragen: „Christi Kreuzestod ist das Ende des Alten Bundes (die Überwindung des Gesetzes) und der Anfang der Kirche,

29) Vgl. L. Kretzenbacher, *Wortbegründetes Typologie-Denken auf mittelalterlichen Bildwerken*. Zur Ecclesia-Synagoga-Asasel (Sündenbock-) Szenerie unter dem „Lebenden Kreuz“ des Meisters Thomas von Villach, um 1475 (SBAW.PH 1983, 3), München 1983, 32.

30) Vgl. Robert L. Fuglister, *Das Lebende Kreuz*. Ikonographisch-ikonologische Untersuchung der Herkunft und Entwicklung einer spätmittelalterlichen Bildidee und ihrer Verwurzelung im Wort, Einsiedeln/Zürich/Köln 1964.

am Kreuz hat uns der Erlöser den Himmel erschlossen und den Tod besiegt, beziehungsweise die Väter aus dem Limbus befreit.“³¹ Im „Lebenden Kreuz“ kulminiert das antijudaistische Potential der Substitutionstheorie und einer problematischen Christologie.

Antijudaismus als Folge der christlichen Exegese

Die Entfaltung antijüdischer Motive aus der Exegese gründet wesentlich in der Ambivalenz der typologischen Exegese zwischen der Concordia-Idee der Einheit der Bibel und des darin bezeugten Gottes (Concordia Veteris et Novi Testamenti gegen die gnostisch-markionitische Versuchung, das Alte Testament und den darin bezeugten Gott vom angeblich anderen christlichen Gott abzugrenzen) und der Substitution des Judentums durch die Kirche. Bis heute bezeugt das Ecclesia-Synagoga-Motiv diese Ambivalenz zwischen Verbrüderung und *depositio*.³² Die künstlerischen Darstellungen von *ecclesia* und *synagoga* sind, wie Heinz Schreckenbergs und Willehad Paul Eckerts einfordern³³, nicht nur stilanalytisch oder ästhetisch zu betrachten, sondern auf die transportierten Symbolgehalte zu befragen und mit den Erkenntnissen der exegetischen Forschung über die Trennungsprozesse von Judentum und Christentum und der theologischen Beziehung der beiden zu konfrontieren: „Die Rede von der ‚Trennung der Kirche von der Synagoge‘ ist dagegen abzulehnen.“³⁴

31) Vgl. Füglisters, *Das Lebende Kreuz*, 111.

32) Vgl. D. P. Efronson, *The Patristic Connection*, in: Alan T. Davies, *Antisemitism and the Foundation of Christianity*, New-York/Ramsey/Toronto 1979, 98-117, der von einer „connection between a defense against Marcion and anti-Judaism“ spricht.

33) H. Schreckenbergs, *Die patristische Adversus-Judaeos-Thematik*, 134 Anm. 1 (Anm. 9); W. P. Eckert, *Geehrte und geschändete Synagoge* (Anm. 22), 67.

34) B. Wander, *Trennungsprozesse zwischen Frühem Christentum und Judentum im 1. Jahrhundert n. Chr.*, Tübingen/Basel 1994, 6.

„Ob sie sich heute noch wohl fühlt, die schöne, stolze *ecclesia* mit der Krone auf dem Haupt neben der gedemütigten *synagoga* mit den verbundenen Augen? Welcher Künstler wird dem Paar die sichtbare und die unsichtbare Binde wegnehmen und sie so gestalten, daß sie sich in gegenseitiger Achtung einander zuwenden?“

(Georg Hüßler, am 9. Juli 2001)

Verantwortung um Frieden und Gerechtigkeit

Jean Halpérin*

Es gibt in der hebräischen Sprache zwei Wörter, die besonders schwierig zu übersetzen sind: *Tzedek* und *Schalom*. *Tzedek* ist eine besondere Art der Gerechtigkeit, die mit Güte, Großzügigkeit und Sorge um den Anderen verknüpft ist. *Schalom* bedeutet viel mehr als nur Frieden: Es bedeutet Harmonie, Fülle, Ganzheit, Integrität, Begrüßung, Aufnahme, Gastfreundschaft, Segen. Richtig verstanden lehrt uns das Wort *Schalom*, daß man bereit sein muß, für den Frieden einen Preis zu bezahlen: Es gibt keinen Frieden ohne Opfer, ohne Konzessionen!

Der große Pharisäer Hillel der Weise sagte: „Sei von den Schülern Aarons, Frieden liebend und dem Frieden nachjagend“ (mAv 1,12). Man muß den Frieden lieben, ihm nachstreben, ihn verfolgen. Franz Rosenzweig und Martin Buber haben in ihrer deutschen Fassung der Schrift Dtn 16,20 so übersetzt: „Dem Wahrspruch, dem Wahrspruch jage nach, damit Du lebest und das Land ererbest, das ER dein Gott dir gibt!“ Dtn 16,20 ist als kategorische Herausforderung zu hören. Das Wort *Tzedek* (*Wahrspruch*) wird wiederholt, um die Schwierigkeit der Suche nach der absoluten Gerechtigkeit/Barmherzigkeit zu betonen.

Die Begriffe *tzedek* und *schalom* sind auch dadurch verknüpft, daß sie mit dem gleichen Verb verbunden sind: *redof* (*rennen, nachjagen*). Das Streben nach Frieden und Gerechtigkeit verlangt eine andauernde Anstrengung. Der Kampf um *Tzedek* und *Schalom* gewährt keine Pause, kein Aufatmen. Er gleicht einem nie endenden Marathonlauf, jedoch immer in Richtung einer unerschöpflichen Hoffnung und nicht der Verzweiflung. Auch das interreligiöse Gespräch kann manchmal als eine Art Sisyphusarbeit empfunden werden. Man gelangt nie entscheidend und endgültig ans Ziel.

* Dr. Jean Halpérin, Prof. em. für Wirtschafts- und Sozialgeschichte an der Universität Grenoble sowie für Jüdisches Denken an der Universität Fribourg, ist Präsident des Instituts für Jüdische Studien an der Universität Genf und Präsident des Kolloquienkomitees französischer Juden. Im Genfer Büro des Jüdischen Weltkongresses ist er die rechte Hand von Gerhart Riegner. Der Beitrag ist ein Auszug aus einem Vortrag am 2. April 2001 in Basel anlässlich des 80. Geburtstags von Prof. Dr. Ernst Ludwig Ehrlich.

Wir haben vorgestern in der Synagoge den Wochenabschnitt *Wayyikra* („Er rief“ – nach der Übersetzung von Buber und Rosenzweig) gelesen. Wir stehen also unter dem Zeichen des Rufes und der Berufung. Auch das bedeutet eine Herausforderung, stets bereit zu sein, auf den Rufenden – wer er auch sei –, sorgfältig zu horchen und entsprechend zu handeln. In der Erfüllung der Verantwortung um Frieden und Gerechtigkeit müssen wir darauf achten, die eigene Verantwortung nicht auf den Anderen abzuwälzen und nicht auf die eigene Verantwortung zu verzichten. Das lehren uns führende jüdische Denker wie Rabbi Chayim Volozhiner (1749-1821), Rav Abraham Y. Kook (1865-1935), Emmanuel Lévinas (1906-1995) und Yeschajahu Aviad (Oskar Wolfsberg, 1893-1957). Ihre Philosophie und ihre Weltanschauung beruhen fundamental auf der Ethik als Verantwortung.

Die Stimme des Kinderarztes und großen Denkers und Lehrers Aviad-Wolfsberg (auch Botschafter in Stockholm und in Bern) muß besonders hervorgehoben werden. In seinem letzten Buch, *Yahadut vehove* (Judentum und Gegenwart), das erst nach seinem Tod erschien, sehnte er sich nach der Errichtung *eines Staates der Redlichkeit und der Gerechtigkeit*. Er träumte davon, betete und kämpfte dafür. Viele Seiten in dem sonst knappen Band befassen sich mit dem kategorischen Imperativ des Friedens für die Zukunft Israels. Seine *ultima verba* beinhalten sein Vermächtnis: *Shuv anu nivchanim* (*wieder einmal stehen wir vor der Prüfung*). Gewiß meinte er damit: und diesmal dürfen wir nicht scheitern.

Verantwortung, Frieden und Gerechtigkeit sind nicht bloß Begriffe, sondern ernst zu nehmende Verpflichtungen, die Denken, Lernen, Verge-
wässerung, Anstrengung, einen festen Willen und vielleicht sogar Schlaf-
losigkeit verlangen. Sie sind auch von Hoffnung getragen. Sie bedeuten *Auf-
gabe*.

„*Ich bin Friede, aber ob ichs auch rede, sie sind des Kriegs*“ (Ps 120,7). Diesen Satz habe ich jahrelang als eine selbstverständliche Feststellung empfunden – als ob man sowieso nichts ändern könne –, bis ich ihn eines Tages endlich richtig verstanden habe: *Ich bin für den Frieden, aber so lange ich davon nur spreche, sind sie für den Krieg*. Das heißt also, um zum Frieden zu gelangen, genügt es nicht, davon nur zu reden. Man muß *handeln*, um den Frieden fest aufbauen zu können.

Shalom ist der höchste Segen. Er hängt jedoch weitgehend – wenn auch nicht ausschließlich – von uns ab. Wir dürfen uns nicht auf die Vorsehung allein verlassen, denn sie entbindet uns keineswegs unserer eigenen und ständigen Verantwortung, auch nicht der von uns geforderten Weisheit.

Verbannung und Erlösung

Kalman Yaron*

Während der Zionismus seine Aufmerksamkeit dem territorialen und nationalen Aspekt des jüdischen Volkes widmet, richtet das Tora-Judentum seinen Blick auf die göttliche Offenbarung am Berg Sinai. Der Widerspruch zwischen jenen, die Normalität suchen, und den anderen, die die jüdische Besonderheit betonen, ist so alt wie das Judentum selbst. Diese Uneinigkeit fand ihren tiefgründigen Ausdruck in dem Urteil einer der bedeutendsten Gestalten im jüdischen Geistesleben in nachtalmudischer Zeit, dem Gaon Saadja ben Josef (882-942), Leiter der hohen rabbinischen Schule von Sura. In seinem Werk *Glauben und Wissen* sagte er: „Die Juden sind ein Volk durch die Kraft der Tora“ und darum dem *himmlischen* Joch unterworfen. Eine große Wirkungsgeschichte hatte auch Num 23,9: „Siehe da, ein Volk, abgesondert wohnt es, und unter die Völker läßt es sich nicht rechnen.“ Aus diesem Grund identifizieren sich observante Juden heute eher mit der Wüstengeneration als mit den hebräischen Siedlern in Kanaan, mit Mose, dem Knecht Gottes, und nicht mit Josua, dem Kämpfer um das verheißene Land, mit den Tora-Gelehrten und nicht mit den zionistischen Pionieren. Die Bevorzugung der Tora vor dem Land Israel zeigte sich bereits bei den Verbannten in Babylon (586-538 B. C.). Sogar nachdem ihnen erlaubt worden war, nach Zion zurückzukehren, entschieden sich die meisten, im Exil zu bleiben, wo sie erfolgreich waren, für die Wiederherstellung Zions beteten und zwei eindrucksvolle Talmudhochschulen aufbauten. Zur gleichen Zeit wurde eine bedeutende jüdische Akademie in Ägypten gegründet, die mit dem Ansehen Jerusalems konkurrierte. Als jedoch die jüdische Bevölkerung Alexandriens unter hellenistischen Einfluß geriet und die griechische Sprache an die Stelle des Hebräischen trat, wurde der ursprüngliche Wortlaut der Tora nicht mehr allgemein verstanden. Die Übersetzung der Tora ins Griechische (Septuaginta) bezeugte die Entfernung der Juden von der hebräischen Kultur.

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

Auch heute fehlt es der jüdischen Orthodoxie sowohl in Jerusalem als auch in Brooklyn und anderswo an der verpflichtenden Treue zu ihrem historischen Heimatland und zur hebräischen Kultur. Sie zieht die jiddische Sprache der hebräischen vor, und während die Ultra-Orthodoxen (Charedim) in Israel sich im zionistischen Staat als Fremde fühlen und sich weigern, der Einberufung zum Armeedienst Folge zu leisten, genießen so manche in Brooklyn die Freuden des Lebens im Exil, indem sie sich von Nichtjuden bedienen lassen und den gottlosen Staat Israel verwerfen.

Eigenstaatlichkeit und Königtum, das davidische Königtum ausgenommen, spielten in der jüdischen Geschichte nur eine geringe Rolle. Allen Priestern war es auferlegt, Wächter über den Gottesdienst und Träger der jüdischen Tradition zu sein. Später waren es die Rabbinen, die Ausleger der Tora, die an der Spitze der israelitisch-jüdischen Rangordnung standen. In der Realität gab es niemals einen jüdischen Staat entsprechend orthodoxem Verständnis, weder in Israel noch sonstwo. Dies schließt ironischerweise ein: Der Staat Israel ist de jure jüdisch, aber nicht de facto. Herzl selbst bemühte sich eher um einen „Judenstaat“ (einen von Juden regierten Staat der Juden) als um eine jüdische Theokratie. Dies gilt ebenso für die jüdische Mehrheit in Israel, die einen pluralistischen „Staat der Juden“ einem rückwärts gerichteten „jüdischen Staat“ vorzieht.

Tatsächlich ging es den Juden vielfach besser, wenn sie von Nichtjuden beherrscht wurden, denn diese entbanden sie vom Militärdienst, von Verwaltungsaufgaben und politischer Verantwortung und ermöglichten ihnen damit, die tradierte Halacha zu bewahren, unabhängig von territorialer Gebundenheit. Die Ironie ist, daß ein jüdischer Staat somit theoretisch nur in messianischer Zeit oder aber in einer entsprechenden Theokratie bestehen kann. Nach Generationen der Auslieferung unter die Völker, waren die Charedim für die Begegnung mit einem modernen Staat nicht vorbereitet.

Jigal Elams Bestimmung des rabbinischen Judentums als einer Religionsnation trifft den Kern: Eine Religionsnation ist in diesem Zusammenhang eine Religion, die sich als eine Gruppe naher Verwandter darstellt und sich als erwähltes Volk begreift. Ohne den göttlichen Auftrag verliert ihr Bestand seine Bedeutung. Eine Religionsnation verwirklicht sich also im Volk und nicht in einem Territorium. Für die Religionsnation zählt allein die Bestätigung von Gottes Königsherrschaft. Ein weltlicher König und ein irdischer Staat sind für sie belanglos. Daher wird von der jüdischen Orthodoxie gefordert, das Kommen des Messias nicht zu antizipieren und nicht vor der bestimmten Zeit nach Erez Israel zurückzukehren.

Die Juden überlebten ihr schweres Los demnach nicht *trotz* der Verbannung, sondern *wegen* der Verbannung. Sie überlebten, weil sie eine Tora-Überzeugung schufen, die weder an eine Person, noch an einen Ort gebunden war. Diese Tora-Überzeugung gleicht der beweglichen Bundeslade in der Wüste: Sie wurde von ihren Priestern getragen und später von den Rabbinen übernommen. Diese gaben der Tora den Vorrang vor den königlichen Zeremonien. Trotzdem wurde von den Juden ein unerträglicher Preis für ihre politische Zurückhaltung verlangt. Sie wurden zu einer Scheinexistenz verdammt, der Selbstbestimmung beraubt und der Verfolgung ausgeliefert. In einer rabbinischen Darlegung von Schemaja (50 B. C.) spiegelt sich die Tatsache, daß die Juden die Politik hinter sich gelassen hatten: „Liebe die Arbeit, hasse die Herrschaft und mache dich nicht mit Machthabern bekannt“ (mAv 1,10). Rabbi Schemaja ben Hakana sagt: „Wer das Joch der Tora auf sich nimmt, wird vom Joch der Herrschaft befreit.“

Politisches Denken vom Bar-Kochba-Aufstand bis zur Gründung des Staates Israel überbrückt den Abstand zwischen Verbannung (*gola*) und Erlösung (*geulla*). Im volkstümlichen Verständnis ist das Exil die Zeit der Unterwerfung unter die Nichtjuden, Erlösung dagegen die Epoche, in der die Juden in Frieden und Wohlstand im Schatten von Gottes Flügeln leben werden. Erlösung bedeutet in diesem Kontext das Ende von Politik und der ihr innewohnenden Zwangsgewalt und Roheit. Der amerikanische Philosoph Michael Walzer schrieb: „Hier ruhen vielleicht die jüdischen Wurzeln der Voraussage von Marx, daß der Staat verschwinden und dies nur am Ende der Tage glücken wird.“¹

Verbannung war ein Hauptmerkmal der Geschichte des Lebens des jüdischen Volkes. Deswegen war und ist in der israelischen politischen Kultur die Vorstellung vom Entstehen eines souveränen Staates dominant. Die unterschiedlichen Einstellungen gegenüber dem jüdischen Staat lassen sich an drei Strömungen belegen: 1) die Siedler in Judäa und Samaria und ihre Lehre von „Groß-Israel“, 2) die Ultra-Orthodoxie, die auf das Kommen des Messias wartet, und 3) die Anhänger der „Frieden-Jetzt-Bewegung“, die ein Friedensabkommen anstreben. Die israelische Politik bleibt damit wie in einer Falle gefangen – zwischen Verbannung und Erlösung – zwischen existentiellen Erfahrungen und messianischen Träumen. Doch schließlich wird Israel der politischen Realität nicht entrinnen können und dem Grundsatz folgen müssen, daß Politik die Kunst des Möglichen ist.

1) Arts and Letters, Jerusalem Post, *The Space between Exile and Redemption*, 29.09.2000.

„Du stellst meine Füße auf weiten Raum“ (Ps 31,9).

29. Evangelischer Kirchentag in Frankfurt (13. bis 17. Juni 2001)

Alwin Renker/Elisabeth Weidinger

Der 29. Evangelische Kirchentag, das große evangelische Laientreffen, das in der Bankmetropole Frankfurt am Main vom 13. bis 17. Juni 2001 stattfand, wurde von 24 Landeskirchen mitgetragen. Im Unterschied zu den Katholikentagen (vgl. FrRu 7[2000]280-292), die vom Zentralkomitee katholischer Verbände organisiert werden und mit der katholischen Bischofskonferenz kooperieren, will der evangelische Kirchentag unabhängig bleiben, „um die impulsgebende Funktion aufrecht zu erhalten“ (Landesbischofin Margot Käßmann).

Schon im Vorfeld des Kirchentags kam es zum Streit um die Gestaltung des seit 1979 stattfindenden gemeinsamen Feierabendmahls. Mit dem Verzicht auf die biblischen Einsetzungsworte beim Abendmahl hätte man der Ökumene und den eingeladenen Katholiken etwas zugemutet, wovor der katholische Bischof von Limburg, Franz Kamphaus, warnte. Daß dennoch evangelische und katholische Christinnen und Christen die Gemeinsamkeit suchten und in ungezählten Gelegenheiten fanden, gehört zu den Spitzenereignissen des Kirchentages. Gegenüber den drei bis fünfmal größeren Kirchentagen mit 100 000 Dauerteilnehmer/innen nehmen sich die Katholikentage relativ bescheiden aus. Die Altersverteilung der Kirchentagsbesucherinnen und -besucher blieb mit 40,3 % Jugendlichen unter 30 Jahren konstant. Der Osten der Bundesrepublik war mit kaum 10 000 Besuchern vergleichsweise spärlich vertreten. Etwa 4000 ehrenamtliche Helferinnen und Helfer sorgten für eine großartige Atmosphäre der Gastfreundschaft.

Auf drei „Arbeitstage“ verteilt, von einer großen Eröffnungsveranstaltung am Mittwoch abend und der Schlußkundgebung am Sonntag gerahmt, ging die Abarbeitung der drei Themenbereiche vonstatten: *in Vielfalt glauben, in Würde leben, in Freiheit bestehen*. Aktuell waren ökumenische und interreligiöse Begegnungen. Zur Eröffnungsveranstaltung auf dem Römerberg (Rathausplatz) waren etwa 20 000 Menschen gekommen. Die Predigt des Kirchenpräsidenten der gastgebenden Kirche von Hessen-Nassau, Dr. Peter Steinacker, über Psalm 31,9 wies mutig auf ein Defizit der modernen Gesellschaft hin: Die Streichung der Begriffe *Schuld* und *Erbarmen* ist Zeichen

einer allgemeinen Gottesvergessenheit. Steinacker verteidigte auch die Symbolik der 12 aufblasbaren Christusfiguren auf den Hochhäusern und Banken der Geldmetropole Frankfurt. Das heiße nicht, daß „der segnende Christus alles absegnet, was in dieser Stadt, in unserem Land, in unserer Kirche geschieht. So wie Gottes Augapfel, das Volk Israel, von Gott ganz besonders gefordert wurde, weil es gesegnet ist, so legt Gott auch an uns besondere Maßstäbe an – weil wir gesegnet sind. Gott segnet nicht den Mißbrauch von wirtschaftlicher Freiheit. Er segnet nicht die Verstöße gegen die Menschenwürde, die Verweigerung gerechter Preise und den oft unfairen Handel, der die Menschen des Südens stranguliert und in Abhängigkeit ohne Perspektiven läßt.“



Eröffnungsfeier beim 29. Ev. Kirchentag in Frankfurt/M. (v. l.): Bischof Martin Hein, Ev. Landeskirche von Kurhessen-Waldeck, Kirchenpräsident Peter Steinacker, Kirchentagsprsident Martin Dolde, Bundestagspräsident Wolfgang Thierse (SPD), Roland Koch (CDU), Ministerpräsident von Hessen, und Oberbürgermeisterin Petra Roth (CDU).

Foto: Helmut Fricke (Erstveröffentlichung F.A.Z. 15. Juni 2001).

Die Ökumene sei zwar mit dem Streit um das „Feierabendmahl“ belastet worden, aber nun sei Behutsamkeit angezeigt, „Schritte ins Offene aus unseren Festungen der nur scheinbaren Richtigkeiten“. Die verschiedenen Kirchen seien „Ausdruck der bunten Gnade Gottes“. Niemand müsse seine

Konfession wechseln, um richtig Christ zu sein. Schließlich betonte Steinacker, wie später auch Bundestagspräsident Wolfgang Thierse in seinem Grußwort an den Kirchentag, daß die Menschenwürde nicht angetastet werden dürfe, auch nicht durch eine Forschung, die neue Räume menschlichen Wissens und Könnens aufstoße.

Beeindruckend war Steinackers mutmachende Interpretation des Psalmwortes und Kirchentagsmottos: Gott führt uns wirklich in weiten Raum, in viele weite Lebensmöglichkeiten, wenn wir sie nur erkennen und annehmen. Weitere Grußworte von Ministerpräsident Roland Koch, der Oberbürgermeisterin von Frankfurt Petra Roth sowie von Bischof Dr. Franz Kamphaus beschlossen die Feierstunde.

Bibelarbeit

Eine bewährtes Markenzeichen der Kirchentage ist die tägliche morgendliche Bibelarbeit. Wie schon für den Kirchentag in Stuttgart 1999 wurden eigens Bibeltexte neu übersetzt. In der stolzen Liste von 125 „Bibelarbeiterinnen“ und „Bibelarbeitern“ waren ev. und kath. Bischöfe, Theologinnen und Theologen, Rabbiner, jüdische Männer und Frauen und Politiker aus allen Parteien des Bundestags vertreten. Darüber hinaus wurden drei Koranmeditationen angeboten.

Die neuen Bibelübersetzungen setzen sich u. a. zum Ziel, weg vom patriarchalischen Gottesverständnis, hinzukommen zu Gott, der *Vater und Mutter* ist. Ob die Kirchentagsübersetzungen den erhofften Impuls „für den Sprachgebrauch in der Kirche“ gegeben haben, ist nicht sicher. Den Eigennamen Gottes (Tetragramm) einfachhin durch *Adonai* zu ersetzen, erscheint auf der Ebene der durchschnittlichen Kirchengemeinden eher verunklarend.

Die gemeinsame Fronleichnamsprozession

10 000 Christinnen und Christen feierten am späten Donnerstag vormittag auf dem Römerberg gemeinsam Fronleichnam. Dazu waren je zwei katholische und zwei evangelische Prozessionen aufgebrochen. Unter dem traditionellen „Himmel“ (Baldachin) trug Bischof Kamphaus vom Dom aus die Monstranz mit der Hostie (dem in Brotgestalt anwesenden Leib Christi, des Herrn). Ganz außergewöhnlich, doch als ein unübersehbares Zeichen ökumenischer Verbundenheit, flankierten den katholischen Bischof der Kir-

chentagspräsident Martin Dolde und der Kirchenpräsident Peter Steinacker. Dolde trug die Luther-Bibel und Steinacker einen leeren Kelch als Ausdruck der noch fehlenden Einheit beim Abendmahl. In der an die Fronleichnamsprozession sich anschließenden ökumenischen Segensfeier wurde an die Gläubigen Fladenbrot ausgeteilt.

Auf dem Podium hatten vorher die katholische wie die evangelische Seite das in der Ökumene Erreichte beschworen, aber auch ihre Ungeduld artikuliert, daß „kleinkarierte Theologien“ überwunden werden mußten: „Jesus will die Ökumene, egal wie wir sie definieren.“

Glaube an Gott oder an den Menschen. Was ist ein Christ?

Gegenüber dem Atheisten Dr. Gregor Gysi, MdB, der meinte: „Mir ist es egal, ob einer aus seinem christlichen Glauben oder aus seinem sozialistischen Glauben heraus für eine sozial gerechte Gesellschaft eintritt“, äußerte sich Bischöfin Dr. Margot Käßmann in einer Podiumsbefragung am Donnerstag: „Der Christ glaubt nicht an den Menschen [der eine sozial-gerechte Gesellschaft zuwege bringt]. Wir glauben, daß der Mensch Ebenbild Gottes ist.“ Der Vizepräsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Prof. Dr. Christian Bernzen, legte die christliche Position noch genauer aus: „Die Menschen bleiben erlösungsbedürftig und Christen dürfen glauben, erlöst und gerettet zu sein.“ Käßmann verdeutlichte: „Wenn ich weiß, daß mein Lebenssinn aus Gott erwächst, führt dies gerade nicht zur Weltflucht.“

Würde des Menschen – Würde des Lebens

Wie schon am Donnerstag durch den früheren Präsidenten des Verfassungsgerichts Ernst Benda und dann auf der kurzfristig angesetzten Diskussion u. a. mit Ministerpräsident Wolfgang Clement, Düsseldorf, kam am Samstag das brisante Thema der Embryonenforschung zur Verhandlung. Bendas Position wie auch die Auffassung von Bundesjustizministerin Herta Däubler-Gmelin und der Biologin Regine Kollek waren eindeutig: Weil bei der Gewinnung von embryonalen Stammzellen menschliche Embryonen getötet werden und bei der PID (pränatale Implantationsdiagnostik) menschliche Embryonen auf Fehler getestet und gegebenenfalls vernichtet werden, sind beide Methoden mit unserer Verfassung nicht vereinbar. Dem Bonner Forscher Prof. Dr. Otmar Wiestler, der dafür plädierte, streng be-

grenzt an eingeführten überzähligen Embryonen zu forschen, entgegnete Däubler-Gmelin: „Die Frage ist doch nicht: Warum machen wir etwas nicht?, sondern: Warum machen wir es überhaupt?“ Wenn nach Wiestlers Auffassung der Embryo „frühes menschliches Leben“ ist, dann ist es nicht sinnvoll, darüber nachzusinnen, ob menschliches Leben zu allen Zeitpunkten gleichermaßen schützenswert sei.

Wolfgang Clement, der den Import von Embryonen aus Haifa, Israel, für die in Deutschland verbotene Forschung an Stammzellenlinien angeregt hatte, argumentierte im Rededuell mit Benda, daß es ihm nur darum gehe, Krankheiten zu heilen und auf keinen Fall den wissenschaftlichen Anschluß zu verlieren. Seine Importforderung rechtfertigte er damit, daß es sowieso todgeweihte Embryonen seien, die nach siebenjähriger Lagerung nicht mehr eingepflanzt würden. Ein Kommentar sprach von einem „gespenstischen, aber irgendwie auch beeindruckenden Auftritt“. Zum Gesamtkomplex wird man fragen, wo die ethischen Argumente des christlichen Glaubens in der Embryonendiskussion bleiben und wieso Christen aufgrund ihrer Überzeugung in die antimoderne Ecke der „Fortschrittsverweigerer“ gerückt werden. Ein christlich-demokratischer Politiker wie Heiner Geißler oder die Bundesvorsitzende der CDU Angela Merkel fürchten sich wohl davor, Fortschrittsverweigerer zu sein und bleiben unentschieden.

Die Erotik des Geldes

Die große Attraktivität, die bei der Thematik *Forum Glauben* 9000 und der *Gentechnik* 7500 Teilnehmer/innen auf die Beine brachte, war beim Thema Geld nicht eingetreten. In der Finanzmetropole wäre gewiß die Chance gegeben gewesen, über die Faszination (Erotik) des Geldes und die Macht (Gewalt) des Geldes klare Einsichten zu gewinnen.

Eine vom Kirchentag nicht abgesegnete Demonstration von rund 1000 Menschen durch das Bankenviertel forderte eine gerechtere Weltwirtschaftsordnung, einen umfassenden Schuldenerlaß für Entwicklungsländer (vgl. FrRu 7[1999]308) und eine Steuer auf Devisengeschäfte. Symbolisch wurde in Geldscheine ein Loch gebrannt, und fünf schwarz gekleidete Männer trugen ein modelliertes Goldenes Kalb über (als tot) auf dem Boden liegende Demonstranten hinweg.

Diese Dramaturgie mochte sich für die Titelseite der Evangelischen Kirchentagszeitung gut machen und die verschämte Armut gegenüber dem unverschämten Reichtum veranschaulichen. Die Mitarbeiter der Banken

merkten höchstens, daß „unten auf der Straße“ die Entschuldung der armen Länder verlangt wird. Ob es aber, wie der geschäftsführende Vorstand von IG Metall, Horst Schmitthenner, bei der Abschlußkundgebung meinte, zur Änderung der Verhältnisse führt, darf bezweifelt werden. Auch der Appell der angesehenen Hamburger Theologin Dorothee Sölle, „Wir brauchen eine neue, große, antikapitalistische Bewegung“, wird nicht viel mehr als den begeisterten Beifall der Demonstranten hervorgerufen haben. Die Skepsis der Fachleute, „den Demonstranten sei ein volkswirtschaftlicher Volkshochschulkurs zu verordnen“, und die Warnung von Bundesbankpräsident Ernst Welteke, mit der Angst vor der Globalisierung der Weltwirtschaft Stimmung zu machen, zeigten Wirkung. Das Kirchentagsvolk ließ sich von der Geldproblematik denn auch nicht sonderlich beeindrucken, abgesehen von den etwa 3000 Interessierten, denen Finanzminister Hans Eichel in der Messefesthalle seine Finanzpolitik und seine Steuerreform erklärte.

Christentum und Wahrheit – Was ist Wahrheit?

Das Thema *Glauben* erwies sich allen Voraussagen zum Trotz als erstaunlich gefragt. Der ev. Theologe Eberhard Jüngel, Tübingen, diskutierte mit Kardinal Lehmann, dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, in der überfüllten Messehalle 6 zusammen mit dem Turiner Philosophen Prof. Dr. G. Vatimo.

Der Unterschied zwischen katholischem und herkömmlichem evangelischen Wahrheitsverständnis liegt nach Jüngel darin, daß es in der protestantischen Wahrheitsauffassung keine absoluten Wahrheitssätze gibt, sondern „Signale, die auf das Ereignis der Wahrheit verweisen“. Aber auch Lehmann sieht diese Sicht in der katholischen Wahrheitsauffassung gegeben. Beide Theologen verwiesen darauf, daß Wahrheit im christlichen Sinn nicht abstrakt zu definieren ist, sondern ganz eng mit dem eigenen Leben verknüpft ist. Ein Christ bleibt nach Jüngel im Glauben so auf Gott bezogen, daß er sich immer tiefer auf Gott verläßt. Dabei kommt er immer mehr von sich weg zu einer liebenden Einlassung auf den Mitmenschen und auf die Mitwelt. Dies besagt biblisch, daß der Christ nicht aus sich selbst lebt, sondern in Christus, und mit ihm und dem Nächsten wird die „neue Schöpfung“ gebildet. Wahrheit im Christentum, so Jüngel, hat stets die Freiheit als „Wahrheitskriterium des Christentums“ im Gefolge. „Wird Gott nicht als befreiend erfahren, ist nicht er, sondern ein Götze am Werk.“

Angesprochen auf die Einheit von Protestanten und Katholiken, fragte Jünger sarkastisch: „Existieren unsere Kirchentümer nicht längst nach der Devise, was Menschen getrennt haben, soll Gott nur ja nicht zusammenfügen?“ Diese resignative Sicht wollte Kardinal Lehmann nicht teilen und verwies darauf, daß die Einigung zwischen Lutheranern und Katholiken in der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre (Augsburg 1999), wonach der Mensch zugleich Gerechter und Sünder sei, doch ein Moment gemeinsamen Kirchenverständnisses sei. Wenn damals das Kirchen- und Amtsverständnis (siehe „Dominus Iesus“) nicht bewußt ausgeklammert worden wäre, wäre die Erklärung nie zustande gekommen.

Der Streit um das Abendmahl

Zu einer nachträglich anberaumten Podiumsdiskussion zum Abendmahlsthema fanden sich am Samstag ca. 5000 Menschen ein. Die unliebsamen Vorgänge – ein geplanter Verzicht auf die biblischen Einsetzungsworte – waren zwar bereinigt, aber die Frage, wie viel Tradition den Protestantismus trägt und wie viel heilsame Innovation er braucht, wird die evangelische Kirche noch lange in Atem halten. Der Ratsvorsitzende der Evangelischen Kirche Deutschlands, Präses Manfred Kock, beharrte darauf, daß erkennbar bleiben müsse, daß das Abendmahl „die Gegenwart des Gekreuzigten und Auferstandenen“ feiert. Kock ist sich bewußt, daß zukünftig Katholiken noch genauer beobachten werden, wie sorgfältig Protestanten mit dem Abendmahlssakrament umgehen. Er warnte ausdrücklich vor der Illusion, ein gemeinsames Abendmahl zu einem möglichst frühen Zeitpunkt könne die Einheit der Kirche beschleunigen. Vor zu frühen Hoffnungen warnte auch der Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken Prof. Hans Joachim Meyer, der erklärte, er sehe beim ökumenischen Kirchentag 2003 in Berlin noch kein gemeinsames Mahl.

Das Feierabendmahl war in 120 Gemeinden Frankfurts und der Region am Freitag abend gefeiert worden. Die Liturgie sieht für das Feierabendmahl in der Regel eine klare Trennung zwischen Abendmahl und Sättigungsmahl vor. In der völlig überfüllten Jugendkirche St. Peter wurden in Anwesenheit von Martin Dolde und Peter Steinacker die traditionellen Einsetzungsworte gesprochen. Gefeiert wurde statt mit Wein und Hostien mit Baguette, Obst und Saft. Beim Feierabendmahl im „Geistlichen Zentrum“ des Kirchentags in Messehalle 1 wurde auf die traditionellen Einsetzungsworte verzichtet.

Pfarrer Paul Martin Clotz bezeichnete es als wichtig, neben dem meditativen Essen Kräfte zu schöpfen und Besinnung zu halten. „Die Gemeinschaft miteinander ist uns wichtiger als der konfessionelle Machtsstreit.“

Juden und Christen

Fest etabliert im Kirchentagsprogramm waren im Bereich *In Vielfalt glauben* die Kernthemen: abrahamitische Religionen, Landverheißung / Landgabe, Glauben an die Auferstehung der Toten, und die Bibel in Tradition und Gesellschaft. Jedes Thema war jeweils mit einem jüdischen und christlichen Referenten besetzt. Zur Sprache kamen das religiöse Leben, die Auseinandersetzung mit der Situation Juden/Araber, Israelis/Palästinenser bis hin zur Bioethikdiskussion.



Der „Freiburger Rundbrief“ beim 29. Ev. Kirchentag in Frankfurt/M., eine von 700 Gruppen im „Markt der Möglichkeiten“ in Halle 4.

Im Bild: Elisabeth Weidinger, stellvertretende Schriftleiterin.

Das Selbstverständnis jüdischer Frauen in Geschichte und Gegenwart wurde profiliert. Wichtige Einblicke in das Judentum und in jüdisches Leben gaben u. a. Dr. Chana Safrai, Jerusalem, und Dr. Edna Brocke, Essen. Der Altmeister des jüdisch-christlichen Dialogs, Prof. Dr. Rolf Rendtorff, Heidelberg, behandelte biblische Gestalten im kanonischen Kontext (Mose, Jeremia, Hiob).

Ein Podium zum allgegenwärtigen Rechtsextremismus und Antisemitismus wurde von Prof. Dr. Martin Stöhr, Bad Vilbel, moderiert. Die Werkstatt für Lehrer und Katecheten in Schule und Gemeinde und einige weitere Veranstaltungen hatte der bewährte Schuldekan Alfred Lohrbächer, Weinheim, geleitet. Im Frankfurter Jüdischen Museum, wo eine Diaschau mit Lichtbildern aus dem Leben von Leo Baeck (1873-1956) eingerichtet ist, gab es Mit-

tagsgespräche zu Leo Baeck. Prof. Ernst L. Ehrlich, Basel, ein Schüler Leo Baecks, und Rabbiner Prof. Albert H. Friedlander, London, wurden als Zeitzeugen von Prof. Dr. Berthold Klappert, Wuppertal, befragt. Aus der Sicht protestantischer Theologie beschäftigten sich Prof. Martin Stöhr und Prof. Peter von der Osten-Sacken, Berlin, mit Leo Baeck.

40 Jahre „Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen“

Bundespräsident Johannes Rau hatte sich am Donnerstag zum 40jährigen Bestehen der Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen beim Kirchentag für eine vertiefte christlich-jüdische Kooperation ausgesprochen. Präses Kock würdigte die Verdienste der Arbeitsgemeinschaft und hob die Atmosphäre gegenseitiger Achtung hervor, die erreicht worden sei.

Wie schon beim Kirchentag in Stuttgart gab es erneut eine Auseinandersetzung um die Judenmission (vgl. FrRu 6[1999]308 f.). Bischof Hans Christian Knuth von der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) sprach sich aus theologischen Gründen für ein uneingeschränktes Zeugnis des Christusereignisses aus, – auch vor den Juden –, wies aber ausdrücklich darauf hin, daß er sich „in aller Form von den Methoden distanzieren, mit denen einige Christen versuchen, vor allem osteuropäische Juden abzuwerben ohne Rücksicht, ja unter Ausnutzung ihrer schwierigen Lage und häufigen religiösen Unsicherheit“. Prof. Micha Brumlik, Frankfurt, der jüdische Vorsitzende der Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen auf dem Kirchentag, wie auch der christliche Vorsitzende, Prof. Klaus Wengst, Bochum, forderten eine uneingeschränkte Absage an die Judenmission.

Eine Prozession unter dem Motto „Der Weg der Vernichtung“ von der Frankfurter Großmarkthalle über den Alten Jüdischen Friedhof zur Gedenkstätte Neuer Börneplatz erinnerte an die 18 Transporte von der Großmarkthalle in verschiedene Konzentrationslager. Mehrere Tausend Kirchentagsbesucher beteiligten sich an einem Pilgermarsch durch die Frankfurter Innenstadt, bei dem Bundestagspräsident Wolfgang Thierse zum Engagement gegen Rechtsextremismus aufrief. Dabei gedachten sie auch der während des Holocausts ermordeten 11 000 Frankfurter Juden.

Neben dem charakteristischen violetten Kirchentagsband mit dem Jerusalemkreuz konnten auch weiße Schals erworben werden mit der Aufschrift „Die Würde des Menschen ist unantastbar“. Vom Verkäuferlös wird eine Stiftung gegen Rechtsextremismus eingerichtet.

Festlicher Abschluß

Zum Abschlußgottesdienst am Sonntag morgen versammelten sich im Frankfurter Waldparkstadion 70 000 Gläubige. In ihrer Predigt appellierte die Straßburger Theologin Elisabeth Parmentier an die Christen, zur Versöhnung zwischen Kulturen und Rassen, Völkern und Religionen beizutragen. Beim Abendmahl mit Brot und Traubensaft äußerte Kirchenpräsident Peter Steinacker die Hoffnung, daß das „getrennte Feiern am Tisch des Herrn“ von Katholiken und Protestanten bald überwunden werde. Elisabeth Raiser, die ev. Präsidentin des Ökumenischen Kirchentags in Berlin 2003, und Hans Joachim Meyer, der kath. Präsident, luden zu dieser ersten bundesweiten ökumenischen Veranstaltung ein. Mit dem Besuch von Bundeskanzler Gerhard Schröder am Donnerstag war erstmals seit 1987 ein deutscher Regierungschef anwesend.

Ausblick

Friederike Woldt, Generalsekretärin des Deutschen Evangelischen Kirchentags, und Kirchentagspräsident Martin Dolde können zufrieden sein. Auch wenn diese Großveranstaltung zwischen Evangelium und *event*, zwischen Botschaft und *let's have a party*, kein Selbstläufer sein wollte und, bei einer bewußt in Kauf genommenen Gefahr abzugleiten, für alle etwas bot, scheint der Kirchentag doch etwas bewegt zu haben. „Wann war das Abendmahl schon Thema in der U-Bahn?“ Der 29. Deutsche Evangelische Kirchentag 2001 in Frankfurt/M. gab Impulse nach vielen Seiten hin, auch dort, wo er notwendige Kritik hervorrief.

Im weiten Raum, in den unser Gott uns führen will, leuchtet die Würde des Menschen hell. Sie ist unverlierbar, hängt nicht an unserem Tun und Lassen, nicht an unserem Fleiß und Stolz, denn alle Menschen sind Bilder Gottes. Darum darf die menschliche Würde nicht angetastet werden, auch nicht durch eine Forschung, die neue Räume menschlichen Wissens und Könnens aufstößt, und eine Ökonomie, die die Ergebnisse der Forschung vermarktet und dem Wohl der Menschen zu dienen scheint.

Kirchenpräsident Dr. Peter Steinacker beim zentralen Eröffnungsgottesdienst des 29. Ev. Kirchentages in Frankfurt/M.

Der Papst in Syrien

Während der Pastoralreise von Papst Johannes Paul II. auf den Spuren des Apostels Paulus nach Griechenland, Syrien und Malta (4. bis 9. Mai 2001) war es in Damaskus zu einem unvorhergesehenen Zwischenfall gekommen. Der Präsident von Syrien, Baschar al-Assad, hatte in seiner Rede Israel und die Juden bezichtigt, heute genauso gegen die Palästinenser und die christlichen Stätten vorzugehen, wie die Juden des 1. Jh. den Tod Jesu verursacht hätten. Rabbiner Michael Melchior, Vizeaußenminister von Israel, der den Papst vor einem Jahr an der Klagemauer empfangen hatte (vgl. FrRu 7[2000]182 f.), bemerkte dazu: „Wir hatten gehofft, daß ... solche Kommentare der Vergangenheit angehören würden.“ Der Vatikan reagierte verhalten, äußerte aber sein Bedauern, daß der Präsident die „geistliche Visite“ des Papstes für politische Ziele benutzte. Die israelische Tageszeitung Ha'aretz vom 16. Mai 2001 kommentierte den Zwischenfall mit folgendem Beitrag von Eliahu Salpeter (übersetzt aus dem Hebräischen von Andrea Lauser, Freiburg).

Der Papst sagte nichts. Er sagte nicht ein Wort, als sein Gastgeber, der syrische Präsident Baschar al-Assad, die Tatsache, daß die Fernsehkameras den Besuch des Papstes in alle vier Windrichtungen der christlichen Welt übertrugen, benutzte, um die Juden des Mordes an Jesus (und des versuchten Mordes an Mohammed) zu beschuldigen. Papst Johannes Paul II. hat mehr als irgendeiner seiner Vorgänger getan, um eine Schlichtung mit dem Judentum voranzutreiben. Er hat sich öffentlich für die Sünden der Christen gegenüber deren ‚älteren Brüdern‘, den Juden, entschuldigt. Der Papst besuchte Jerusalem und rezitierte ein Gebet in Jerusalems Gedenkstätte für die Opfer des Holocausts in Yad Vashem, und er war der erste Papst, der eine Synagoge besuchte. Trotzdem protestierte er in Damaskus nicht gegen die Wiederbelebung dieser alteingesessenen Anschuldigung bezüglich der Ermordung Jesu durch die Juden – eine Anschuldigung, die als Inspiration für unzählige Pogrome in einer Periode von 1500 Jahren gedient hatte.

Das Schweigen des Papstes war als lautes Echo in der gesamten jüdischen Welt zu hören – vor allem in der Gemeinschaft der amerikanischen Juden. Die Juden zogen den (absurden) Vergleich zwischen dem Schweigen von Papst Johannes Paul II. in Damaskus und dem entsetzlichen Schweigen von

Papst Pius XII., das trotz des Aufschreis von sechs Millionen Juden, die im Holocaust verschwanden, anhielt. Die fehlende Antwort von Papst Johannes Paul II. auf Assads Bemerkungen ist auch unter einem anderen Gesichtspunkt erstaunlich: Die 1965 getroffene Entscheidung des Vatikans, diese uralte Anschuldigung auszulöschen, scheint sich noch nicht in das Denken der weniger sophistischen Mitglieder der christlichen Welt eingraviert zu haben. So haben Billionen von Fernsehzuschauern ... den Eindruck gewonnen, daß diese Anschuldigung nicht wirklich ausradiert worden ist. Das Ereignis in Damaskus sollte relativ betrachtet werden, besonders, da die Kondition des Papstes zu berücksichtigen ist. Johannes Paul II., der die Einigung mit den Juden zu einer vorrangigen Angelegenheit seiner Agenda gemacht hat, ist 81 Jahre alt und gesundheitlich angeschlagen. Teile seiner Predigt mußten von einem seiner Assistenten verlesen werden. So war er physisch nicht zu einer sofortigen Antwort auf Assads Kommentar fähig, die eine offene Konfrontation mit dem syrischen Gastgeber bedeutet hätte.

Der Finger der Anklage sollte statt dessen auf die Verantwortlichen der Gefolgsleute des Papstes gerichtet werden. Diese antworteten, es sei nicht üblich für das Oberhaupt der römisch-katholischen Kirche, sofort Antworten zu geben. Diese Behauptung brachte sie jedoch nicht davon ab, am folgenden Tag zu versichern, daß der Papst über die in Gaza ermordeten palästinensischen Zivilisten Bescheid wüßte und sein tiefstes Bedauern über diesen Vorfall ausdrücke. Mindestens an diesem folgenden Tag hätten die Zuständigen der päpstlichen Gefolgschaft die Rede des syrischen Präsidenten kommentieren und ein paar Worte der Mißbilligung über diese Wiederbelebung der Anschuldigungen anfügen können. Die Tatsache, daß sie dies bis jetzt nicht getan haben, hat Ängste geweckt, Ängste, daß es doch noch Spuren von Antisemitismus unter den Konservativen im Vatikan gibt.

Kirchenführer erklären jetzt, daß die positive Änderung in der römisch-katholischen Haltung gegenüber dem Judentum bereits eine feste Tatsache und im Jerusalem-Besuch des Papstes offen demonstriert worden sei. Das Ziel des Besuches von Johannes Paul II. in Griechenland und Syrien war, so heißt es, sich für die Ungerechtigkeiten, die die Kirche in der Vergangenheit den Mitgliedern der griechisch-orthodoxen Kirche angetan hat, zu entschuldigen und ihre Beziehung zur moslemischen Welt zu verbessern.

Der hohe Grad an Sensibilität, der von amerikanischen Juden bezüglich des Schweigens des Papstes zu Assads Aussage gezeigt wurde, ist auch auf andere jüngste Ereignisse, die in die gleiche Richtung weisen, zurückzuführen.

Viele Mitglieder der amerikanisch-jüdischen Gemeinschaft waren über den Comic-Strip „B. C.“, der vor Ostern in amerikanischen Zeitungen erschien, erbost. In diesem Comic-Strip wurde das jüdische Symbol des siebenarmigen Leuchters ganz allmählich in ein Kreuz verwandelt. Der gefeierte Basketballstar Charlie Ward sagte in einem Interview der ‚New York Times‘, daß die Juden das Blut Christi an ihren Händen kleben haben. Paul Weyrich, ein bekannter konservativer Politiker und einer der Häupter der griechisch-orthodoxen Kirche in den USA, verlas an Ostern eine Predigt, in der es hieß, daß Christus von den Juden gekreuzigt worden sei.

Die meisten Zeitungen, in denen eine Veröffentlichung von „B. C.“ geplant gewesen war, verweigerten diese. Ward entschuldigte sich für seine Aussage und fügte hinzu, daß er einen Rabbiner konsultieren würde, um mehr über das Judentum zu lernen. Auch Weyrich verlor keine Zeit, ein Dementi seiner antisemitischen Töne zu veröffentlichen. Trotzdem sind jüdische Führer in Amerika durch diese jüngste Entwicklung alarmiert. Vielleicht messen sie diesen Ereignissen in Syrien und in ihrem eigenen Land ja zu viel Bedeutung zu. Einer dieser Führer machte sogar die hysterische Bemerkung, daß die Jagdsaison auf die Juden begonnen hätte. Ein anderer forderte die sofortige Einberufung einer weltweiten christlich-jüdisch-moslemischen Gipfelkonferenz, um die Dinge zu klären.

Römisch-katholische Kirchenleute in Amerika sind sich der mächtigen Wirkung solcher Ereignisse auf die US-amerikanischen Juden weit mehr bewußt als ihre Kollegen im Vatikan. Und deshalb haben sie schnell auf diese Ereignisse reagiert. Pater Richard John Neuhaus, Herausgeber der katholischen Publikation *Erste Dinge*, hat geschrieben, daß die heutigen Beziehungen zwischen Römisch-Katholischen und Juden sehr eng seien. Aber es sei schwierig, sich einen katholisch-moslemischen Dialog vorzustellen, der „theologisch informativ“ und „geistlich sicher“ sei. Der (Anm. d. Red.: frühere) Leiter der vatikanischen Kommission für religiöse Beziehungen mit den Juden, Kardinal Edward Cassidy, erklärte bei der jährlichen Konferenz des amerikanisch-jüdischen Komitees, daß die römisch-katholische Kirche eine „unumstößliche Verpflichtung“ hat, die Bande zum Judentum enger zu knüpfen.

Der Vatikan hat verkündet, daß der Papst beim anstehenden Besuch in der Ukraine den Prozeß der Seligsprechung eines Priesters vorantreiben würde. Dieser Priester wurde in Maidanek ermordet, weil er Taufen von Juden vorgetauscht hatte, um ihnen einen Taufschein ausstellen zu können und sie damit während des Holocausts vor den Nazis zu retten.

Ebenso wichtig wie die oben aufgeführten Entwicklungen ist die Tatsache, daß in der gleichen Woche, in der der Papst in Damaskus war, die 17. Konferenz des Internationalen katholisch-jüdischen Verbindungskomitees (vgl. S. 309 f. i. d. Heft) in New York stattgefunden hat. Kardinal Walter Kasper wiederholte bei dieser Konferenz, daß im Dokument *Dominus Iesus* ... nicht von den Juden die Rede sei und daß das vatikanische Verbot der Judenmission immer noch in Kraft ist.

Das Schweigen des Papstes in Damaskus war ein ernster Fehler, auch wenn die Hauptschuld dabei die Mitglieder seiner Gefolgschaft trifft. Römisch-katholische Führer, die die moralische Pflicht von verbesserten Beziehungen zum Judentum verstehen, müssen sich einsetzen, daß der Papst so bald wie möglich eine Ablehnung von Assads Anschuldigungen veröffentlicht. Mittlerweile hat das Ereignis in Damaskus dem Ansehen des syrischen Präsidenten mehr geschadet als den jüdisch-katholischen Beziehungen. Trotzdem: das anhaltende Schweigen des Papstes könnte einen ernsthaften negativen Einfluß auf den katholisch-jüdischen Dialog, der dem Papst doch so sehr am Herzen liegt, ausüben.

„Während das Wort ‚Friede‘ in unseren Herzen widerhallt, richten wir unsere Gedanken unweigerlich auf jene Spannungen und Konflikte, die seit langer Zeit die Region des Nahen Ostens heimsuchen. Bereits so oft kam Hoffnung für eine friedliche Lösung auf, und jedes Mal wurde sie von einer Welle der Gewalt wieder zerstört. Sie, Herr Präsident, haben in weiser Voraussicht bekräftigt, daß ein gerechter und globaler Friede zweifellos im unmittelbaren Interesse Syriens liegt. Ich bin sicher, daß sich Syrien unter Ihrer Führung intensiv um größere Harmonie und Kooperation unter den Völkern dieser Region bemühen wird, um nicht nur für Ihr eigenes Land dauerhafte Vorteile zu erzielen, sondern auch für andere arabische Länder und für die gesamte internationale Gemeinschaft.“

Johannes Paul II. in seiner Ansprache am 5. Mai 2001 auf dem internationalen Flughafen von Damaskus.

Aus: L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache, 31. Jg., Nr. 20, 18. Mai 2001, S. 8.

Polen: Kirche und Staat bitten um Vergebung

Am 10. Juli 1941 hatten die katholischen Einwohner des polnischen Dorfes Jedwabne an die 1600 ihrer jüdischen Nachbarn in einer Scheune verbrannt. Nur wenige überlebten, gerettet von mutigen Polen. Auslöser für die Debatte um das Massaker von Jedwabne war das kürzlich in Polen erschienene Buch „Nachbarn“ des polnischen Historikers Jan Thomaz Gross. Kirche und Staat bekannten sich in separaten Veranstaltungen zu dieser Schuld.

Am 27. Mai 2001 fand in der Allerheiligenkirche in Warschau ein Bußgottesdienst des gesamten polnischen Episkopats statt. Auf jüdischer Seite war die Bußfeier mit gemischten Gefühlen aufgenommen worden. Der Primas der katholischen Kirche Polens, Józef Kardinal Glemp, hatte bereits im Vorfeld erklärt, es genüge für die Kirche, sich bei Gott zu entschuldigen, da dieser durch das Massaker an den Juden „am meisten Leid erfahren habe“. Bischof Stanislaw Godecki sprach bei der Bußfeier die bekennenden Worte (aus dem Polnischen von M. Deselaers):

Das vor kurzem zu Ende gegangene Jahrhundert war in vieler Hinsicht für die Menschheit und für die Welt unerhört tragisch. Von blutigen Totalitarismen gezeichnet, verschlang es hunderte Millionen von Menschen, die unschuldig litten und starben ... Der Herausforderung und dem Beispiel von Johannes Paul II. im Großen Jubiläum des Jahres 2000 folgend, hat die Kirche sich die mühsame und verantwortungsvolle Aufgabe der „Reinigung des Gedächtnisses“ vorgenommen ... Im Laufe des Großen Jubiläums des Jahres 2000 zeigte sich, daß die Bemühungen um eine „Reinigung des Gedächtnisses“ weitergehen und auch Ereignisse umfassen müssen, deren wir uns vorher nicht bewußt waren. Das Motto unserer gegenwärtigen Versammlung lautet: *Gebet des Polnischen Episkopates für die Ermordeten in Jedwabne und an anderen Orten.* Wir wollen, als Hirten der Kirche in Polen, in Wahrheit vor Gott und den Menschen stehen, besonders vor unseren jüdischen Brüdern und Schwestern, wenn wir uns mit Trauer und Reue den Verbrechen zuwenden, die im Juli 1941 in Jedwabne und anderswo geschehen sind. Juden wurden deren Opfer, unter den Tätern hingegen waren auch Polen und Katholiken, Getaufte ...

Das Vorgehen derer, die im Laufe der Geschichte – besonders in Jedwabne und anderen Orten – den Juden Leiden und sogar Tod zugefügt haben, schmerzt uns tief. Wir beziehen uns auf dieses Verbrechen auch deshalb, da-

mit wir wirksam Verantwortung für die Überwindung von heutigen Übeln übernehmen können. Die Anstrengung der „Reinigung des Gedächtnisses“ wird für uns zur schweren Aufgabe der „Reinigung der Gewissen“. Wir nehmen diese Aufgabe an und verurteilen noch einmal alle Erscheinungsformen von Intoleranz, Rassismus und Antisemitismus als Sünde.

„Vor Dein Angesicht, Herr, legen wir unsere Sünde“. Dieses uralte Lied von Papst Urban VIII. ... wird zum Ausdruck des Flehens zu Gott, daß er die Sünden aller Gläubigen und auch die unseren vergebe. In Jedwabne und überall da, wo ein Mensch einem anderen grausame Gewalt angetan hat, wurde vor allem Gott verletzt. Und wir, die wir ihn bekennen, „tragen die Last der Fehler derer, die vor uns waren“.

Wenn wir uns um Versöhnung mit Gott und den Menschen bemühen, können wir mit um so größerem Glauben das neue Jahrhundert und das neue Jahrtausend beginnen. Auf daß sich nie wiederholen mögen: weder Katyn noch Auschwitz, nicht Kolyma und andere Vernichtungslager, und auch nicht Jedwabne ...

In den Fürbitten, eingeleitet vom Primas des polnischen Episkopats, Kardinal Józef Glemp, beteten die Bischöfe u. a.:

für die Juden, das Volk des ersten Bundes, daß sie dem Gebot der Liebe zu Gott und den Nächsten treu bleiben und nie wieder Unterdrückung noch vernichtende Gewalt erfahren; für das jüdische und das palästinensische Volk, daß Konflikte und Gewalt aufhören; für die Opfer jeglichen Hasses, besonders gegen das jüdische Volk, und für die Verbrecher und Mörder, die besonders in Jedwabne, Grausamkeiten und Böses verübt haben, daß Gott ihnen in seinem Erbarmen Vergebung gewähren möge.

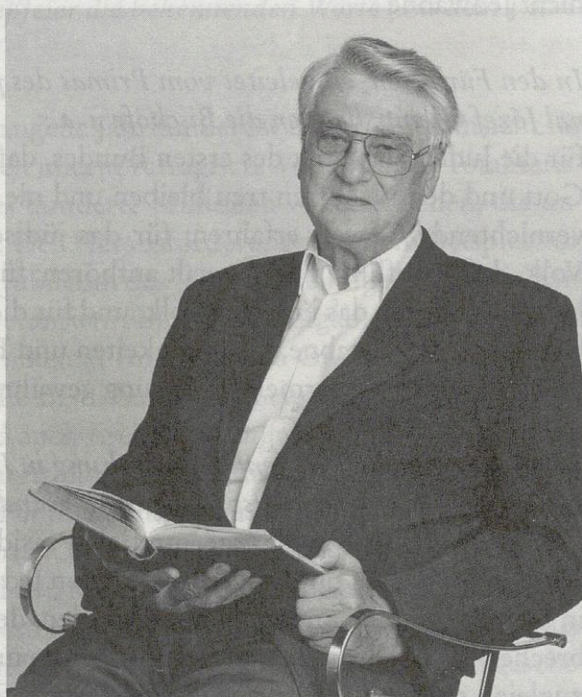
Bei einer offiziellen Gedenkveranstaltung in Jedwabne am 10. Juli 2001 bekannte der polnische Staatspräsident Aleksander Kwasniewski:

„Als Mensch, als Staatsbürger und als Präsident der Republik Polen entschuldige ich mich für das Verbrechen von Jedwabne. Ich entschuldige mich in meinem Namen und in dem jener Polen, deren Gewissen durch das Verbrechen [von Jedwabne] aufgewühlt wurde und die meinen, daß man nicht zugleich stolz sein kann auf die großartige Geschichte Polens, ohne auch den Schmerz und die Scham zu empfinden, die sich aus dem Bösen ergeben, das Polen anderen angetan haben.“

Alwin Renker, unserem 1. Vorsitzenden, zum 70. Geburtstag

Msgr. Dr. Alwin Renker hat 1993 das Amt des ersten Vorsitzenden des Freiburger Rundbriefs e. V. übernommen. Seine Einsatzbereitschaft zeigte sich in dem schwierigen Moment, als Dr. Gertrud Luckner den von ihr 1948 begründeten Rundbrief krankheitshalber nicht mehr betreuen konnte. Neben dem Freiburger Erzbischof Dr. Oskar Saier und dessen Mitarbeitern im Erzbischöflichen Ordinariat ist es vor allem Dr. Renker zu danken, daß seit Herbst 1993 der Freiburger Rundbrief als „Neue Folge“ wieder erscheinen und blühen kann. Ähnlich wie Gertrud Luckner hat Alwin Renker erkannt, daß solide publizistische Arbeit geleistet werden muß, um religiös und profan motivierten Antisemitismus und Völkerfeindschaft zu bekämpfen.

Alwin Renker wurde am 17. September 1931 in Hemsbach (Baden-Württemberg) geboren. Sein Vater war Lederfacharbeiter. Nach Volksschule und Gymnasium bestand er im April 1952 in Weinheim das Abitur mit Auszeichnung. Danach widmete er sich dem Studium der Theologie in Freiburg/Br. und in Mainz. Nach seiner Priesterweihe 1958 wirkte er als Vikar in Philippsburg und ab 1959 als Kooperator am Freiburger Münster. Seine eminente Sprachbegabung, sein Arbeitseifer,



sein Organisationstalent und seine seelsorglich-didaktischen Fähigkeiten fielen bald auf. 1962 wurde er hauptamtlich Religionslehrer im Freiburger Berthold-Gymnasium. 1964 legte er das Staatsexamen in Hebräisch ab.

In den folgenden Jahren war Dr. Renker auch Dozent für Hebräisch an der Universität Freiburg. 1977 promovierte er mit der Studie „Die Tora bei Ma-leachi“, die bereits ein gutes Sensorium für christlich-jüdische Zusammenhänge zum Ausdruck brachte. Doktorvater war Prof. Dr. Alfons Deissler. 1981 erhielt er die Würde „Geistlicher Rat“ und 1997 den päpstlichen Auszeichnungstitel „Monsignore“. 1982 wurde er Direktor des Instituts für Religionspädagogik der Erzdiözese Freiburg. In dieser Zeit verfaßte er zahlreiche wissenschaftliche und praktische Arbeitshilfen für den Religionsunterricht und publizierte in religionspädagogischen Fachzeitschriften. 1990 erschien sein Werk *Propheten, Das Gewissen Israels* (Herder, Freiburg), eine Aufarbeitung der „Prophetenprofile“ und deren Botschaft für den religionsdidaktischen Gebrauch. Als kath. Vorsitzender der Lehrplankommission Sekundarstufe II in Baden-Württemberg (1972-1984) leistete er landesweit Aufbauarbeit für den nachkonziliaren Religionsunterricht. Als Gymnasialprofessor für biblisches Hebräisch (1964-1998) eröffnete er zahlreichen Studenten den Zugang zur Sprache der Bibel und ebnete ihnen mit Hebräisch als Abiturfach den Weg zum Studium der Theologie, der Judaistik und Orientalistik.

Sein Wissen, seine pädagogische Erfahrung und seine organisatorischen Fähigkeiten prädestinierten Dr. Renker geradezu für die Übernahme des Führungsamtes im Freiburger Rundbrief. Neben den Verhandlungs- und Leitungsaufgaben leistet er einen unschätzbaren Beitrag durch die Übersetzung wichtiger jüdisch-christlicher Dokumente aus dem Englischen, Französischen und Hebräischen. Seine fachkritischen Besprechungen von Dokumenten und Neuerscheinungen zum Verhältnis Christentum-Judentum registrieren und fördern Entwicklungen zu Toleranz und Zusammenarbeit.¹ Seit seiner Entpflichtung als Direktor des Instituts für Religionspädagogik (1997) widmet er sich ganz der Arbeit am Freiburger Rundbrief. Mit seiner Tätigkeit will er sowohl für den Abbau von antijüdischen Vorurteilen kämpfen als auch für die Anerkennung des jüdischen Volkes als Volk des Bundes. So wird der Freiburger Rundbrief zum Organ für gegenseitiges Verständnis und für Frieden.

Wir danken Dr. Alwin Renker für sein bisheriges Wirken für den Freiburger Rundbrief und hoffen, daß uns seine lenkende Führung noch möglichst lange erhalten bleibt.

Clemens Thoma/Elisabeth Weidinger

1) Vgl. Alwin Renker, *Der Katechismus der Katholischen Kirche*, FrRu 1(1993/1994)269-275.

Das besondere Buch

Miroslav Kárný, **Theresienstädter Gedenkbuch**. Die Opfer der Judentransporte von Deutschland nach Theresienstadt 1942-1945. Verlag Institut Theresienstädter Initiative, Prag 2000. 895 Seiten.

Mit diesem Buch liegt ein monumentales Werk vor. Es enthält ein Vorwort von Vaclav Havel und ist vor allem das Werk des jüngst verstorbenen Miroslav Kárný. Als bedeutendste Autorität auf dem Gebiet der jüdischen Zeitgeschichte in der Tschechischen Republik ist Kárný unersetzlich.

Das vorliegende Werk enthält die Namen aller aus Deutschland nach Theresienstadt deportierten Jüdinnen und Juden. Von jeder deutschen Stadt werden die Namen der Deportierten verzeichnet, ihr Geburtsort, der Transport, mit dem sie nach Theresienstadt kamen, das Datum ihres Todes in Theresienstadt oder ihres Weitertransportes u. a. nach Auschwitz oder Treblinka. Nur wenige haben Theresienstadt überlebt. Die Errichtung des Gettos von Theresienstadt wurde am 24. November 1941 begonnen. Zwischen April und September 1942 stieg die Zahl der Inhaftierten dramatisch an und ebenso die Sterblichkeit. Der höchste Häftlingsstand wurde am 18. September 1942 mit 581 491 Personen verzeichnet. In seiner Einleitung beschreibt Kárný die Einzelheiten dieses schrecklichen Lagers, in dem im Grunde alle für den Tod bestimmt waren, entweder durch Verhungern und Krankheit oder durch den Transport in die Vergasungslager. Nach außen sollte Theresienstadt als ein Pseudoalibi gelten, daß Juden in ihrer eigenen Stadt leben; in Wirklichkeit war das eine der üblichen Lügen der Nazis. Das Internationale Komitee des Roten Kreuzes (IKRK) besuchte zwar Theresienstadt am 23. Juni 1944, ließ sich aber durch eine heuchlerische „Verschönerungsaktion“ in peinlichster Weise täuschen und merkte nicht, daß alles nur eine propagandistische Inszenierung war. In den letzten Kriegsmonaten kamen aus anderen Konzentrationslagern, die wegen des Vorrückens der Russen geräumt wurden, Zehntausende von Häftlingen nach Theresienstadt. Viele starben bereits auf den Todesmärschen dorthin. Aus Deutschland kamen vor allem ältere Juden oder solche, die irgendwelche Verdienste hatten, was sie aber nicht vor dem Weitertransport in die Vernichtung schützte. Gegen Ende des Krieges kamen dann auch Juden aus Mischehen nach Theresienstadt. Der Prozentsatz aller Sterbefälle der Theresienstädter

Häftlinge beträgt bei den tschechischen Juden 86,35 % und bei den deutschen Juden 85,78 %. Die Todesbilanz beider Häftlingsgruppen unterscheidet sich also nur um ein halbes Prozent (0,57 %). Nur 5254 Theresienstädter Häftlinge aus den deutschen Transporten haben das Kriegsende in Theresienstadt erlebt, wobei ein Großteil von ihnen erst 1944 oder Anfang 1945 (aus Mischehen) nach Theresienstadt gekommen war. Am 5. Februar 1945 wurde eine kleinere Zahl in die Schweiz entlassen.

Dieses Buch ist für alle Juden deutscher Herkunft von größter Bedeutung. Sie finden dort das Schicksal ihrer Verwandten und Freunde. Wir haben Miroslav Kárný für diese immense Leistung zu danken und hoffen, daß es weite Verbreitung findet, insbesondere auch wegen der hervorragenden wissenschaftlichen Einleitung von 71 Seiten. Mit dieser Besprechung gedenken wir zugleich des Initianten Miroslav Kárný (1920-2001), dem es noch beschieden war, das Erscheinen des Buches zu erleben.

Ernst Ludwig Ehrlich

Bücherschau

Johannes Bruno, **Schicksale Speyerer Juden 1800 bis 1980**. Schriftenreihe der Stadt Speyer, Band 12. Speyer 2000. 308 Seiten.

Seit Anfang Mai dieses Jahres ist der „Judenhof“ in Speyer in neuer Gestaltung wieder für die Öffentlichkeit zugänglich. Dieses Zentrum des einstigen jüdischen Wohnbezirks im Schatten des Kaiserdomes mit einem der bedeutendsten mittelalterlichen Ritualbäder Europas (Mikwe) lohnt aus vielerlei Gründen einen Besuch. Seit der Neugestaltung findet sich im Foyer ein Schriftenstand mit einer Auswahl an Literatur zur Geschichte der Juden in Speyer und in der Pfalz.

Der Titel *Schicksale Speyerer Juden 1800 bis 1980* verdient besondere Aufmerksamkeit. Der Autor zeichnet die Lebensgeschicke von gut zwanzig Mitbürgern jüdischen Glaubens nach, die in der Zeit zwischen der Wiedererstehung der jüdischen Gemeinde zu Beginn des 19. Jahrhunderts und ihrer Auslöschung im Jahr 1940 in Speyer lebten und wirkten und auf dem israelitischen Friedhof innerhalb der städtischen Grabanlage bestattet sind. Dabei ergeben sich auch mancherlei Verbindungen zur Geschichte der Stadt

Mannheim und der dortigen jüdischen Gemeinde. Die Lebensbilder, etwa *Der sich zur Cholerazeit opfernde Arzt* (Dr. Adolph David), *Der Patriot mit politischem Engagement* (Ludwig Metzger) oder *Die Geschäftsfrau, die lieber als Lehrerin wirkte* (Betty Blum), gut recherchiert und spannend vorgestellt, belegen eindrucksvoll, daß jüdische Mitbürgerinnen und Mitbürger in der Geschichte der Domstadt einen weit über ihren quantitativen Anteil an der Bevölkerung (Höchststand 1880: 3,8 %) hinausreichenden Beitrag zur wirtschaftlichen und kulturellen Entwicklung geleistet haben. Besonders eindrucksvoll sind die Hinweise auf die patriotische Einstellung und den hohen Blutzoll der jüdischen Bürger während des 1. Weltkriegs. Eingerahmt sind die Lebensbilder von einer gerafften Darstellung der Speyerer Judengemeinde seit der Neugründung zu Beginn des 19. Jahrhunderts und einem exakten Plan des jüdischen Friedhofs an der Wormser Landstraße mit Auflistung der einzelnen Gräber. Günther Saltin

Micha Brumlik, Katja Kriener u. a. (Hg.), **Die Menora. Ein Gang durch die Geschichte Israels.** Eine Medienmappe. Erev-Rav-Hefte. Israelitisch denken lernen Nr. 5. Wittingen 1999. 271 Seiten.

Die vorliegende Medienmappe ist eine Frucht jüdisch-christlicher Zusammenarbeit, an der sowohl jüdische als auch christliche Autorinnen und Autoren mitgewirkt haben. Sie bietet eine ungemein anregende Hilfe für die Arbeit in den Gemeinden und für ein Projekt in den Schulen. Hier wird auf exemplarische Weise ein Gang durch die Geschichte Israels ermöglicht, der von den Anfängen bis zur Gegenwart führt. Dabei kommen auch Grundmotive des Judentums zur Sprache. Den Leitfaden dazu bilden die 29 Medaillons auf der großen Menora von Benno Elkan (1877-1960), die seit 1966 vor der Knesset in Jerusalem steht. Die Medienmappe informiert zunächst in einer allgemeinen Einführung über die Bedeutung der Menora im Judentum sowie über Benno Elkan und sein Werk. Sodann werden die 29 einzelnen Motive auf den Medaillons der Menora Elkans im einzelnen vorgestellt, z. B.: der Aufbau des Staates Israel, das Sch'ma Israel, der Aufstand im Warschauer Getto, Rahel und Rut, Mose mit Aaron und Hur, die Makabäer, Salomo, die Halacha, die Kabbala, Hillel, David mit Goliaths Haupt, der Traum von der Rückkehr nach Israel usw. Zu den einzelnen Bildern findet man zunächst eine Beschreibung der Werke Elkans. Dann wird die dargestellte Szene in die jüdische Geschichte eingeordnet. Schließlich

werden Quellen oder Materialien geboten, die eine Weiterführung des Themas ermöglichen. Ein Beispiel: Das 11. Motiv auf der Menora gilt der Friedensvision des Propheten Jesaja. Sie wird zugleich von Landesrabbiner Salomon Almekias-Siegl und von Erich Zenger gedeutet. Hier finden sich interessante Ausführungen zum Text Jes 11, 1-10, zur Zeit des Propheten, zum Choter („Reis“), zum Messianismus, zur Bedeutung des Textes für die Gegenwart, zu den Widerständen gegen das Programm des Jesaja, zur produktiven Aufnahme des Motivs in Judentum und Christentum (u. a. in Qumran, in Dura Europos, im NT), ein vergleichender Blick auf die 4. Ekloge Vergils usw. Die bebilderte Medienmappe ist vorzüglich gemacht. Sachlich und methodisch-didaktisch erfüllt sie alle Erwartungen. Selbst eine exzellente CD-ROM ist beigelegt. Daß die glänzende Studie von Hans Menzel-Severing, *Der Bildhauer Benno Elkan*, Verlag des Historischen Vereins Dortmund/Ruhfus (1980) nicht berücksichtigt ist, schmälert die Bedeutung dieser Publikation nicht. Nicht erwähnt ist auch, daß der ursprüngliche Entwurf Elkans, der Salomon mit seiner Schulamit zeigt, nicht auf dem Leuchter angebracht werden durfte, weil er der Orthodoxie in Jerusalem zu erotisch erschien. Statt des beanstandeten Paares wurde nun auf dem 16. Bild Salomon allein als Friedenskönig dargestellt.

Werner Trutwin

Ezra Ben Gershôm, **Der Esel des Propheten**. Eine Kulturgeschichte des jüdischen Humors. Primus Verlag, Darmstadt 2000. 277 Seiten.

Ausgerechnet an den sonst gering geschätzten Esel ist die jüdische messianische Erwartung geknüpft. Nach der Überlieferung wird es derselbe Esel sein, den Abraham zum Opfergang sattelte, den Moses auf dem Weg nach Ägypten nahm und auf dem dereinst der Messias aus dem Hause David seinen Einzug halten wird (Sach 9,9). Mehrere illuminierte Haggada-Handschriften greifen dieses Motiv ikonographisch auf, aber auch volkstümliche Erzählungen, wie etwa jene aus der Folklore der jemenitischen Juden, die den Titel dieses Buches lieferte und hier leicht gekürzt wiedergegeben wird: *Um nicht den Moment der Ankunft des Maschiach zu verschlafen, kam die fromme Saadä auf den Einfall, sich um den Fuß einen Strick zu binden und diesen ihrem Esel um den Hals zu hängen. Der Esel würde sicher den Esel des Maschiach wittern und dann vor Freude laut schreien. Um Mitternacht fing der Esel ganz gewaltig zu schreien an – dies ist nämlich die Zeit, wo die Esel solches zu tun pflegen – und lief durchs offene Tor auf die Straße, immer*

seine Herrin hinter sich herschleppend. Diese war voller Freude, den Maschiach vernommen zu haben, und ließ sich gerne fortziehen, nur war es ihr ein wenig zu barsch und zu stark, weshalb sie sich erlaubte zu rufen: „Lieber Herr Maschiach, sachte, sachte!“ Die Nachbarn erwachten von diesem seltsamen Ruf und waren nicht wenig über den Anblick erstaunt, der sich ihnen bot. Sie hielten den Esel an und schrien der Alten ins Ohr. „Saadä, es ist nicht der Maschiach, es ist nur dein Esel.“ Sie aber hörte nicht auf die Nachbarn und rief immerzu: „Nicht so schnell, lieber Herr Maschiach, nicht so schnell!“ Fragt sich nur, weshalb sich der Verfasser hat hinreißen lassen, den Maschiach gegen den Propheten auszutauschen, wo doch die zwei eher als Antipoden zu begreifen sind.

Bekannt war Ben Gershôm bisher vor allem durch seinen unter dem Pseudonym Joel König erzählten Erlebnisbericht über ein Leben als Jude in Berlin bis 1943 (von Peter Lilienthal verfilmt, „David“). Mit seinem neuen Buch wollte er keine weitere Sammlung von Witzen und Anekdoten zusammenklauben, sondern u. a. folgenden Fragen nachgehen: Was ist das Spezifische am jüdischen Humor? Ist die Herkunft der Verfasser allein maßgebend? Der Bogen reicht von Unterschieden zwischen dem Humor der Juden als erwähltes Volk, als Unterdrückte in der Diaspora, gegenüber dem Humor der Israelis und wiederum im Vergleich zum Humor anderer Völker bis hin zum Beziehungsgeflecht Mensch/Gott und kosmischer Humor. Ein zentrales Kapitel befaßt sich mit dem Lachen während und nach der Schoa. Der Autor durchpflügt alle Schichten und Perioden jüdischen Schrifttums: von der Bibel über den Talmud und mittelalterliche Poesie bis hin zur Literatur der Aufklärung, der Moderne und Postmoderne sowie des heutigen Israel.

Die Vorgehensweise des Verfassers, wenig bekannte, unbekannte oder schwer zugängliche Stoffe aufzunehmen, bei anderem Material sich mit dem Hinweis auf die Fundstelle zu begnügen, ist sicher sinnvoll. Wer unter jüdischem Humor nur die Witzesammlungen von *Salcia Landmann* oder die Humoresken von *Ephraim Kishon* versteht, wird enttäuscht. Landmann ist nur durch die bibliographische Angabe des berühmten Verrisses durch *Friedrich Torberg* („Wai geschrien! oder Salcia Landmann ermordet den jüdischen Witz“) vertreten. Kishon wird wegen seines auf Stereotypen reduzierten Humors einer fast ebenso vernichtenden Kritik unterzogen. Ein hohes Lob verdient das Buch für die sorgfältige Redaktion, die zuverlässigen Angaben und den brauchbaren Anhang mit knappen, aber genauen Erläuterungen von Begriffen aus der biblischen Literatur und der Liturgie.

Vor allem aber bereitet das Buch eine vergnügliche und lehrreiche Lektüre der vielen Facetten und Schichten des jüdischen Humors aller Zeiten. Es ist eine Fundgrube des exquisiten jüdischen Humors. Ruben Frankenstein

Friedemann W. Golka, **Jakob. Biblische Gestalt und literarische Figur.** Thomas Manns Beitrag zur Bibelexege. AzTh, Bd. 91. Calwer Verlag, Stuttgart 1999. 152 Seiten.

Golka schreibt „für Menschen, die an der Bibel und an Thomas Mann interessiert sind“ und bezieht sich auf *Josef und seine Brüder*, Bd. 1, *Die Geschichte Jakobs*. Er sieht eine erstaunliche Konvergenz zwischen Manns Bibelinterpretation und der modernen Bibelwissenschaft. Der erste Teil gibt eine Zusammenfassung zum Thema Bibel und Thomas Mann. Die Jakobsgeschichten (Gen 25-36) wurden, im Gegensatz zur Josephsthematik, in der Forschung bislang nur am Rande besprochen. Der Hauptteil der Studie folgt den Erzählungen der Jakobsgeschichten. Golka geht im Jakob-Esau-Kreis von der Einheitlichkeit des Textes, abzüglich der priesterlichen Endredaktion aus. Er demonstriert, wie Mann einen echten Beitrag zur Exegese leistet, wie er sich mit Gunkel auseinandersetzt und in manchem die Ergebnisse der Überlieferungsgeschichte antizipiert, indem er auf der Ebene der „Makrostruktur“ arbeitet und dem protestantischen Grundsatz „Scriptura ipsius interpretes“ folgt. Darüber hinaus akzentuiert Mann den Mythos als Interpretament des Bibeltextes. Das flüssig geschriebene Buch bietet auf unkomplizierte Weise eine gute Einführung zu den Jakob-Erzählungen der Bibel und ist nicht nur für bibelkundige Theologen. Für literaturbegeisterte Leser schlägt es eine Brücke zwischen literarischer Erzählkunst und exegetischer Forschung. Bernd Feininger

Jan Jakubowski, **Mein Überlebenskampf mit Beteiligung des Himmels.** Ein Bericht für die Nachkommen. Edition Klaus Isele, Eggingen 2001. 134 Seiten.

Der Titel der Biographie kennzeichnet in besonderer Weise die Persönlichkeit des Autors und seine Treue zum Gott Israels. Die sehr komprimierte und gut lesbare Darstellung schildert die wichtigsten Lebensereignisse eines galizischen Juden, der „im Auge“ der Schoa war. Der Leser erfährt vom einfachen Leben auf dem Lande, vom Zusammenhalt, von der Not und Hilfsbereitschaft in den Familien polnischer Juden sowie von den jüdischen

Traditionen. Die Härte und Schrecken der Zeit während des Nationalsozialismus wecken ungeahnte Kräfte und lassen mit Hilfe eines gesunden Menschenverstands „mit Beteiligung des Himmels“ Wege der Befreiung aus den schlimmsten Situationen finden. Ein ungebrochener Lebenswille ermöglicht eine zielstrebige Ausbildung und Lebensplanung, hineingewoben in eine zarte und wunderschöne Liebes- und Ehegeschichte. Trotz aller Fährnisse der Zeit hat hier ein Jude aus chassidischem Elternhaus in das Aufgabengebiet der christlich-jüdischen Gesellschaften gefunden, wo er noch heute segensreich wirkt. Dieses wichtige Zeitdokument ist auch ein Zeugnis gelebter Tora im Bewußtsein auf das Kommen des Reiches Gottes unter den Menschen, eine Hoffnung, die Juden und Christen gleichermaßen teilen.

Adelheid Lehmann

Bertold Klappert, **Miterben der Verheißung**. Beiträge zum jüdisch-christlichen Dialog. Neukirchener Beiträge zur Systematischen Theologie 25, Neukirchen-Vluyn 2000. 464 Seiten.

Der von Bertold Klappert veröffentlichte Aufsatzband beinhaltet Arbeiten aus über zwanzig Jahren und dokumentiert die beharrliche Suche nach einer Erneuerung christlicher Theologie. Schon das Vorwort zeigt, wie Klappert diese Suche praktiziert: als dialogische Unternehmung mit jüdischen und christlichen Gesprächspartnerinnen und -partnern, in dem Bewußtsein, daß eine derart große Aufgabe überhaupt nur im gemeinsamen Austausch eine Chance hat. Klappert verdeutlicht eindrücklich, daß wir dabei nicht ganz neu anfangen müssen. Der Rückbezug auf Luther und Calvin kennzeichnet die Aufgabe als ein Fortschreiten in der reformatorischen Tradition. Auch weiterführende Erkenntnisse aus dem Bereich der römisch-katholischen Kirche werden aufgegriffen, wie die berühmte Erklärung der französischen Bischöfe von 1997. Weiterhin zeigt Klappert auf, wie wichtig es ist, das theologische Erbe von Dietrich Bonhoeffer, Karl Barth und Hans Joachim Iwand für unsere Zeit fruchtbar zu machen und weiter zu entwickeln.

Damit weist er zugleich auf die Erfahrungen, Erkenntnisse, Fehler und Versäumnisse der Bekennenden Kirche hin. Der Einbezug dieses Erbes korrespondiert mit der Erkenntnis, daß christliche Theologie heute nicht mehr in Absehung von Auschwitz betrieben werden kann: „Auschwitz ist die Provokation der jüdisch-christlichen Ökumene.“ Diese Besinnung hat für Klappert ein neues Nachdenken nicht nur über die Texte der biblischen

Botschaft, sondern auch über die Frage nach der Bedeutung Israels/des Judentums für die christliche Theologie zur Folge. Hat Karl Barth (1886-1968) vom 1. Gebot als theologischem Axiom gesprochen, so greift Klappert diese Aussage zustimmend auf, konkretisiert sie und charakterisiert „die Theologie des niemals gekündigten Bundes Gottes mit Israel als Axiom aller christlichen Theologie“. In diesem unvergänglichen Israelbund und der bleibenden Erwählung Israels als Gottes Volk liegt die unverzichtbare Voraussetzung der Versöhnung im Kreuz Jesu Christi. Mit dieser Erkenntnis ist der christlichen Theologie und Kirche die Aufgabe der Entwicklung einer nicht antijüdischen Christologie gestellt. Hierin liegt eine große Herausforderung, da nicht unbedeutende Kreise innerhalb der ökumenischen Bewegung die zentrale Rolle der Christologie beschneiden oder gar ersetzen möchten. Klappert dagegen belegt, wie wesentlich eine nicht antijüdische Christologie für ein rechtes Verständnis des Bundes und seiner Bedeutung für die Völker ist. Auf diese Weise kann auch die ökumenische Bewegung den dringend notwendigen neuen Zugang zum Judentum gewinnen. Für Klappert geht es nicht darum, die zentrale Rolle der Christologie aufzugeben, sondern sie in ihrer messianischen Qualität zu entfalten.

Klappert macht außerdem zu Recht auf die Bedeutung der ökumenischen Bewegung im Dialog mit Israel für ein fruchtbares Verständnis von Befreiung, Gerechtigkeit und Recht aufmerksam. Gerade die ethischen Aspekte sind dabei von besonderer Wichtigkeit. Folgerichtig entfaltet Klappert ausführlich die gesellschaftspolitische Relevanz und die universale Dimension einer christlichen Theologie und Sozialethik im Dialog und Lernprozeß mit dem Judentum. Interessant ist dabei sein Bezug auf das Modell der Völkerwallfahrt zum Zion, das für die ökumenische Bewegung im konziliaren Prozeß sehr hilfreich sein kann. Gleiches gilt für die gesellschaftliche Dimension christlicher Theologie bei der verantwortlichen Gestaltung der Weltgesellschaft Seite an Seite mit Israel/Judentum angesichts der enormen Herausforderungen durch die Globalisierung in der Gegenwart. Klapperts Buch erweist sich als ausgesprochen hilfreiche theologische Wegweisung für die christliche Kirche im Dialog mit dem Volk Israel unter Anerkennung der bleibenden Erwählung und der unbedingten Treue Gottes zu seinem Bund. Bertold Klappert ist für die zahlreichen Hilfestellungen zu danken, die er seiner und der nachfolgenden Generation gegeben hat. Mit seinen Arbeiten macht er Mut, der Verheißung zu trauen, deren *Miterben* wir sind.

Klaus Hoffmann

Margherita Marchione, **Yours Is a Precious Witness**. Memoirs of Jews and Catholics in Wartime Italy. Paulist Press, New York 1997. 257 Seiten.

Dieses Buch ist eine tiefempfundene Apologie von Pius XII. und seiner politischen Haltung insbesondere angesichts der Deportation der Juden aus Rom. Wenn im Stil von Hochhuth Pius XII. angegriffen wird, so versucht Margherita Marchione eine intensive Verteidigung. Freilich vergaß die Autorin mitzuteilen, daß der von ihr gerühmte Bischof Hudal bereits 1937 ein nazifreundliches Buch verfaßte und ab 1945 NS-Verbrechern zur Flucht nach Lateinamerika verhalf. Juden wird besonders interessieren, daß die Verfasserin auch die „Bekehrung“ des Oberrabbiners von Rom, *Israel Zolli*, beschreibt, der nach Kriegsende katholisch wurde, weil er – wie sein Urahne Paulus – eine Christusvision erlebt hatte. Am 13. Februar 1945 ließ er sich taufen und nahm den Namen Eugenio an – als Dank für das, was Pius XII. „für die Juden getan hat“. Die letzten vier Seiten sind den katholisch-jüdischen Beziehungen gewidmet. Man hätte sich gewünscht, daß hier die ungeheuren Leistungen von Johannes Paul II. auf dem Gebiet der Theologie, des Verstehens der jüdischen Menschen und der Bekämpfung des Antijudaismus zumindest skizzenhaft erwähnt worden wären. Er hätte diese Würdigung wahrlich verdient. Der Verfasserin ist jedoch nur an einem verherrlichenden Bild von Pius XII. gelegen. Ernst Ludwig Ehrlich

Maurice Meier, **Briefe an meinen Sohn**. Aus Gurs 1940-1942. Erweiterte Neuauflage, hrsg. von Robert Kraus im Auftrag des Deutsch-Israelischen Arbeitskreises Südlicher Oberrhein e. V. Ettenheim. Stückle Verlag, Ettenheim 2000. 229 Seiten.

Anläßlich des 60. Jahrestages der Deportation der badischen Juden am 22. Oktober 1940 wurden die „Briefe an meinen Sohn“ mit Unterstützung der Landeszentrale für politische Bildung Baden-Württemberg neu herausgegeben. Das Manuskript galt lange Zeit als verschollen.

Der in Nonnenweier 1893 geborene Moritz Meier lebte seit 1926 mit seiner aus Rust stammenden Frau als Landwirt in Waldshut-Tiengen. Meier war Kriegskamerad des später von den Nazis zum Märtyrer deklarierten und verherrlichten Albert Leo Schlageter, was ihm schon 1933 brutale Verfolgung einbrachte. Zusammen mit seiner Frau und seinen Kindern gelang ihm 1933 die Flucht über Zürich ins Loiretal nach St. Radegonde. Dort erwarb er ein ehemaliges Klostersgut und bewirtschaftete dieses mit 17 weiteren

geflüchteten Familienangehörigen. Als „feindlicher Ausländer“ wurde Moritz Meier im Mai 1940 von französischen Militärs des Vichy-Regimes ins südfranzösische Lager Gurs deportiert. Aus diesem Lager schrieb er zwischen 1940 und 1942 die Briefe an seinen Sohn Ernst.

Die Briefsammlung gibt in erschütternder Weise Auskunft vom Leben der nach Gurs deportierten Juden aus Baden und der Pfalz und den elenden Verhältnissen im Lager. Sie sind aber auch Zeugnisse vom unerschütterlichen Glauben der Menschen, die in unbegrenzter Hoffnungslosigkeit nicht aufgaben, an eine bessere Zukunft zu denken. Eines Tages, so war es der Wunsch von Moritz Meier, sollten die Briefe in die Hände von Bekannten kommen. 54 Jahre nach der Erstveröffentlichung wurde dieser Wunsch Wirklichkeit. Eva Hotze, eine Verwandte des Verfassers, schrieb das Manuskript der Erstaufgabe ab und Robert Kraus (DIA) übergab im Juli 2000 ein gebundenes Unikat der in Israel lebenden 89jährigen Verwandten von Moritz Meier, Irma Peress, geb. Grumbacher aus Rust. Sie kannte das Buch noch nicht!

Die Neuauflage des Buches ist ergänzt durch familiengeschichtliche Angaben, durch Bilddokumente und durch einen Lebensbericht von Dr. Dieter Petri, der mit dem 1995 in den USA verstorbenen Maurice Meier noch korrespondierte. Neu ist auch ein Auszug aus Meiers 1962 in den USA herausgegebenen Buch *Refuge*. Die nahezu 100 Briefe entbehren jeder Schöntuerlei, vermitteln aber mit einer schmerzhaften Intensität die Botschaft des unsäglichen Leidens von Opfern der Schoa. „Jüdischen Bürgerinnen und Bürgern wieder Gesicht und Namen zu geben“ (Vorwort), gelang auf beeindruckende Weise. Die Vergegenwärtigung beinahe vergessener Schicksale macht das Buch auch zu einem geschichtlichen Zeugnis. Martin Groß

Franz Mußner, **Jesus von Nazareth im Umfeld Israels und der Urkirche**. Gesammelte Aufsätze. Hg. von Michael Theobald. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament (WUNT) 111. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1999. 368 Seiten.

Der hochverdiente, seit Jahrzehnten im Dialog zwischen Juden und Christen engagierte und dafür mit der Buber-Rosenzweig-Medaille ausgezeichnete Neutestamentler Franz Mußner, der im Januar 2001 85 Jahre alt wurde, stellt in 21 Aufsätzen den Schwerpunkt seiner Arbeit vor, gefolgt von einem autobiographischen Rückblick auf den theologischen Weg des Autors. Ziel der Sammlung ist, „für die Christologie durch Rückbesinnung auf das Jude-

Sein Jesu von Nazareth eine Dimension zurückzugewinnen, die schon zeitig zum Schaden der Kirche verlorengegangen ist“ (Vorwort). Aus Mußners These, der Jude Jesus verbinde uns Christen mit Israel, gleichzeitig trenne er uns von ihm (113), ergibt sich als Herausforderung zum einen die „Einschreibung des Jude-Seins Jesu in das Credo der Kirche“ (2), und zum andern, der den Rahmen des Judentums überschreitende christologische Anspruch im Wort und Tun des Juden Jesus selbst.

Die systematische Theologie hat das Jude-Sein Jesu „für ein vertieftes Verständnis des Glaubensbekenntnisses aufzugreifen und fruchtbar zu machen“ (7). Es geht dabei nicht nur „um die Überwindung von Antijudaismen, sondern um die Wahrnehmung des Jüdischen in der *eigenen* Glaubensgestalt“ (9). In bezug auf die Eschatologie heißt das, wir müssen uns als Christen bewußt machen, daß die „Schalomisierung der Welt“ noch aussteht (10).

Das erste der sieben Themenfelder widmet sich der Frage nach dem historischen Jesus. Im zweiten Aufsatz des Themenbereiches „Der Jude Jesus und Israel“ findet sich Mußners These: „Mit seinem Anspruch fiel Jesus von Nazareth für jüdisches Empfinden nicht bloß aus dem Rahmen des Judentums, sondern dieser nach Ostern in Christologie gefaßte Anspruch führte notwendig auch zu der bis heute währenden Trennung der Kirche von Israel“ (113). Immer wieder in Erinnerung zu rufen ist ein Ergebnis der Studie „Christliche Homologese und evangelische Vita Jesu“ (1970): „Die Vita Jesu bleibt der notwendige Kontext der Homologese. Die Christologie kann von der Homologese allein her nicht aufgebaut werden; denn das Jesusphänomen kann nicht ausgeschöpft werden“ (150).

Daß Mußner in sein Schaffen auch die moderne Sprach- und Literaturwissenschaft einbezog, belegt u. a. die Arbeit „Zur stilistischen und semantischen Struktur der Formel von 1 Kor 15,3-5“ (190-200). Das vierte Themenfeld versammelt fünf Beiträge zur Evangelienforschung, darunter die bedeutende Studie „Israel und die Entstehung der Evangelien“ (203-211). Wegweisend ist auch die fünfte Themeneinheit „Christliche Ökumene und Israel“. Im ersten Beitrag zeigt Mußner, welche Impulse der Jakobusbrief für die Rückbesinnung der Kirchen auf das „Jüdische“ bietet. Zur Frage „Was haben die Juden mit der christlichen Ökumene zu tun?“ kommt er im zweiten Beitrag u. a. zu den Schlußfolgerungen: Die Gottesfrage ist ohne Blick auf den Gott Israels nicht beantwortbar; Christologie, Ekklesiologie, Eschatologie und Ethik bleiben ohne Einbeziehung Israels ebenso defizient wie ein Heilsverständnis ohne die an Abraham ergangene Verheißung.

Mit der Studie „Die Schoa und der Jude Jesus“ (vgl. FrRu 5[1998]272-278) will Mußner einen Beitrag zur „Christologie nach Auschwitz“ leisten. Der Inkarnierte ist der Jude Jesus – und dieser ist der Gekreuzigte (298). Jesus teilte das Geschick vieler Juden, die von Römerhand gekreuzigt wurden (299). Er verstand sich als der vom Propheten angekündigte Gottesknecht. Auch Israel wird vom Propheten dafür erachtet (299 f.). „So darf Jesus, der am Kreuz kein Herrlichkeitsbild Gottes mehr repräsentiert, zusammen mit den Juden als der ‚Gottesknecht‘ identifiziert werden, was in der Schoa schreckliche Wirklichkeit wurde“ (300). Diese „Identifizierung“ Jesu mit Israel und Israels mit Jesus erlaubt es nach Mußner nicht nur, „das schreckliche Geschehen der Schoa mit dem Leidensgeschick Jesu in Verbindung zu setzen, vielmehr auch Jesus von Nazareth in eins zu sehen mit den Opfern von Auschwitz“ (301).

Die bibliographischen Nachweise und je ein Stellen-, Namens- und Sachregister runden den Band ab. Bedeutend sind Mußners Impulse nicht nur für im Prozeß der Verständigung zwischen Juden und Christen Engagierte, sondern auch für die Pastoral- und Gemeindearbeit. Winfrid Keller

Annegret Nippa, Peter Herbstreuth, Eine kleine Geschichte der Synagoge aus dreizehn Städten. Dölling und Galitz Verlag, Hamburg 1999. 342 Seiten.

Das lebendig geschriebene Buch führt in die Welt der Synagoge ein, indem es die Geschichte der Synagogen verschiedener Städte erzählt: Skopje, Straßburg, Florenz, Hamburg, Breslau, Brazzaville, Columbus, Salzburg, Coventry, Sankt Petersburg, Ostrava, Rotterdam und Dresden. Zu jeder Stadt finden sich jeweils vier Kapitel, die skizzenhaft auf die Geschichte der Stadt, auf die Synagoge selbst, auf einen synagogalen Gegenstand und seine Beziehung zur Tradition und auf Erzählungen, Märchen, Personen und Überlieferungen eingehen. So finden sich z. B. zu Breslau Ausführungen zu Breslaus Juden im 19. Jahrhundert, zur Breslauer Synagoge und zu den Merkmalen einer klassizistischen Synagoge, zu den Gesetzestafeln, ihrer Form und Funktion sowie Hinweise zu Edith Stein, die in diesem Fall aber wichtige Fragen offen lassen. Wenn auch dieses Gliederungsprinzip recht großzügig angewandt wird und der rote Faden nicht immer sofort erkennbar ist, entsteht insgesamt doch ein lebendiges Bild von dem Reichtum synagogaler Architektur und jüdischen Lebens in der Welt. Leider sind die beigelegten Bilder teils von minderwertiger Qualität. Werner Trutwin

Arnim Otto/Günter Strahl (Hg.), **Gesicht zeigen**. Für Freundschaft mit allen Menschen, gegen Gewalt, Antisemitismus, Ausländer- und Rassenhaß. Mit vielen schwarz-weiß Bildern und Fotos. Arnim Otto-Verlag, Offenbach am Main 2001. 269 Seiten.

In vier Kapiteln: *Verfolgung und Mord, Ursache und Hintergründe, Wir wehren uns, Für eine Freundschaft mit allen Menschen* werden Reaktionen, Befürchtungen und auch Resignationen aufgezeigt, die in Deutschland schon wieder möglich sind. Dieses Buch sagt aus, was viele aber nicht wissen wollen: „Daß niemals ein Schlußstrich gezogen werden darf. Auch nicht dann, wenn die Meinung aufkommt, daß sechzig Jahre Trauerarbeit und Reue genug sind“, daß es nie „genug ist“ mit dem Erinnern. In aller Deutlichkeit und Eindringlichkeit wird ausgesprochen, daß es unsere christliche Pflicht ist, Grauen dieser Art zu verhindern. Das Buch ist ein gut recherchiertes Dokument der schrecklichen Tatsachen, die unsere Geschichte prägen, wie z. B. jener, in seiner Blasphemie erschreckende Brief des Führers: „So glaube ich, im Sinn des allmächtigen Schöpfers zu handeln. Indem ich mich der Juden erwehre, kämpfe ich für das Werk des Herrn.“ Das Buch enthält auch aktuelle Beispiel aus unseren Tagen, z. B. daß ein Briefträger wegen seiner schwarzen Hautfarbe abgelehnt wird. Der Historiker Raoul Hilberg sagte einmal: „Die Logik des völkermordenden Verbrechens beginnt mit der Definition des Fremden.“ Wegschauen geht nicht mehr. Was uns alle angeht, darf nicht nur auf zugkräftige Titel reduziert werden, von denen man hofft, daß sie irgendjemand irgendwann einmal in die Tat umsetzt. Arnim Ottos Buch sollte zur Pflichtlektüre in den Schulen werden.

Maria Stiefl-Cermak

Anna Pawelczynska, **Werte gegen Gewalt**. Betrachtungen einer Soziologin über Auschwitz. Mit einem Vorwort von Wladislaw Bartoszewski. Aus dem Polnischen von Jochen August. Verlag des Staatlichen Museums Auschwitz-Birkenau, Oswiecim 2001. 287 Seiten.

Während Viktor Frankl bereits 1947 seinen bekannten Erfahrungsbericht *Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager* veröffentlichte und damit seinen subjektiven Widerstand gegen das Grauen nacherzählte, brauchte die Soziologin Anna Pawelczynska fast drei Jahrzehnte, bevor sie ihre Aufzeichnungen 1973 in Polen veröffentlichte. „Erst die Perspektive historischer Distanz, langes Nachdenken und die Ruhe des näherkommenden Al-

ters ermöglichen, das Konzentrationslager in objektiven Kategorien zu betrachten“ (13). Für die Autorin, die von August 1942 bis April 1945 im Gefängnis Pawiak, im KZ Auschwitz (Häftlingsnummer 44764) und im KZ Flossenbürg (Häftlingsnummer 58642) inhaftiert war, ist die Zeit der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft „nicht allein ein Drama der Häftlinge der Lager und der ... okkupierten Länder, sondern ebenso des durch ein degeneriertes Herrschaftssystem moralisch zugrundegerichteten deutschen Volkes“. Das Lagergeschehen und die Lagerordnung von Auschwitz werden leidenschaftslos in einer Art wissenschaftlicher „Führung“ umfassend geschildert und analysiert. Alles erscheint wie die Realisierung eines Alptraums, der schon vor dem historischen Geschehen sensible Menschen heimgesucht hat. Das Wort Pascals, daß „der Mensch den Menschen unendlich übersteigt“, bekommt angesichts der Dimension des Verbrechens eine neue Bedeutung (so der Psychiater A. Kepinski). Angesichts des „sozialen Experimentes“ (208) des Konzentrationslagers mit seinen verheerenden moralischen Folgen für die Häftlinge verweist die Autorin auf objektive Werte, die die Selbstbehauptung unter diesen Bedingungen ermöglichen können (223 ff.). Auch gewohnte Kategorien von Recht und Gerechtigkeit wurden in Auschwitz gesprengt. „Der anonymen Masse, an der das Verbrechen des Völkermordes verübt wurde, kann nur die anonyme Masse der das Verbrechen verübenden Täter gegenübergestellt werden. Das Leiden und Sterben des Menschen wurde seiner individuellen Würde beraubt, und die individuelle Tatverantwortung für ein durch einen Menschen verübtes Verbrechen wurde aufgehoben“ (239).

Anna Pawelczynska weist auf die unterschiedliche Wahrnehmung des Naziterrors in West- und Osteuropa hin und auf das Unverständnis für die polnische Situation. Die deutsch-russischen Besetzer vernichteten viele Dokumente, die die Ermordungen zahlenmäßig nachgewiesen hätten. Deshalb muß um so dringender „in der ganzen Welt der Kampf um eine solidarische Haltung und um die vollständige gesellschaftliche Verurteilung aller Täter von Kriegsverbrechen und ihrer ideologischen Nachfolger fortgesetzt werden“ (16).

Die Ausführungen sind besonders jungen Leserinnen und Lesern zum Nachdenken empfohlen, denn „jede Generation muß selbst ihre Ziele bestimmen und die zu ihrer Realisierung führenden Wege abstecken“ (245). Bedauerlich ist, daß das hervorragend edierte und mit wissenschaftlichem Apparat versehene Werk nur beim staatlichen Museum Auschwitz-Birkenau erhältlich ist.

Stefan Hartmann

Meir Seidler, **Schma Jisrael**. Einheit – die jüdische Sicht. Verlag Roman Kowar, Eichenau 1998. 142 Seiten.

Das „Höre Israel“ (Dtn 6,4-9; 11,13-21; Num 15,37-41) und die dieses wichtigste Glaubensbekenntnis im Morgen- und im Abendgebet begleitenden *Berakhot* werden in gutes Deutsch übersetzt und philosophisch-theologisch gedeutet. Das Zentrum bilden Umschreibungen der Einheit und Einzigkeit Gottes und des Wahrheitsweges, der zu ihm hinführt. Der Verfasser will durch eine gezielte Auslegung des „Höre Israel“ der Frage nachgehen, „mit welchen Mitteln das Judentum seinen Bekennern eine einheitliche Gottes- und schließlich auch Weltsicht zu vermitteln sucht“ (12). Das Schma Israel ist ja der „Kern, um den sich der jüdische Gottesdienst gebildet hat“ (13). Aus dem „Höre Israel“ gewinnt Meir Seidler Hinweise auf die „Einig-Einzigkeit“ und das „Allumfassendsein“ Gottes, auf seine Einigkeit in der Vielfalt und auf die göttliche „Gemeinschaftlichkeit“ mit den Menschen, besonders den Israeliten (27-30). Alle Eigenschaften Gottes, die seine Transzendenz und Singularität umschreiben, werden philosophisch-theologisch, bibelvergleichend und durch Beiziehung talmudischer Aussagen untersucht. Meir Seidler kennt sich auch in der modernen jüdischen und christlichen Interpretationsliteratur gut aus.

Das Ergebnis dieser Forschung ist beeindruckend klar. Das ist auch aus mehreren Schlüsselsätzen erkennbar: „So wie die Einheit Gottes die Menschheit eint, eint sie auch Gott und Mensch“ (33). „Die Segenssprüche sind gewissermaßen die geistige Stiftshütte des Judentums“ (36). Auf den Seiten 88-92 untersucht er die in den Gebeten häufig vorkommenden Begriffe *Emet* und *Emuna* (Wahrheit und Glaube). „Ein Archetyp von *Emuna* ist nach jüdischem Verständnis die Seelenverfassung eines säenden Bauern. Er glaubt an ein Wunder. Er hält in seiner Hand unscheinbare Körner, streut sie mit der größten Selbstverständlichkeit über den Ackerboden und ist felsenfest davon überzeugt, daß er in einer bestimmten Frist seine Ernte wird heimholen können.“ *Emuna* bezeichnet das transzendente Element, *Emet* dagegen das immanente (89). Denn als Wahrheit hat sich die Erlösung beim Auszug aus Ägypten schon realisiert. Der Glaube an die zukünftige Erlösung – *Emuna* – transzendiert jedoch die bisher erlebte Realität.

Meir Seidler tritt mit diesem Buch zum ersten Mal als beeindruckender religiöser Wissenschaftler auf. Dem Buch, das einfach und deutlich geschrieben ist, sind viele Leser zu wünschen und dem Autor Beachtung seitens der Wissenschaft und der Öffentlichkeit.

Clemens Thoma

Herbert Vorgrimler, **Neues Theologisches Wörterbuch**. Mit CD-ROM. Herder, Freiburg 2000. 698 Seiten.

Das 1962 erschienene *Kleine Theologische Wörterbuch* von Karl Rahner und Herbert Vorgrimler trug unverwechselbar die Signatur Rahnerschen Denkens. Damit war es unterwegs zur konziliaren Neuorientierung der Theologie. Mit insgesamt 16 Auflagen erwies es sich als ein erfolgreicher theologischer Bestseller.

Das Nachfolgewerk von Vorgrimler, einem der bedeutendsten Schüler Rahners, ist keine Neufassung, sondern ein durch seine Informationsfülle und sachlich-theologische Kompetenz imponantes lexikalisches Ein-Mann-Unternehmen, das sich zwar betont dem theologischen Erbe Rahners verdankt, aber dennoch entschlossen eigene Sachpositionen erarbeitet. Die Rahnersche „Hintergrundstrahlung“ zeigt sich noch in jenen Artikeln, wo aus dem Vorgängerlexikon ganze Passagen zitiert bzw. paraphrasiert werden (Geheimnis, Christentum, Hypostatische Union). Vorgrimler verzichtet auch fast völlig auf die Rahner noch verfügbare neuscholastische Begrifflichkeit. Überhaupt zeichnet sich das neue Wörterbuch durch eine gut allgemeinverständliche, zeitgemäße und ansprechende Diktion aus.

Das neue Lexikon bewegt sich in einem veränderten kulturellen und kirchlichen Kontext. So liegt ein weiterer Vorzug darin, daß es auf jede Form von repressiver Sprache verzichtet. Durchwegs wird inklusive Ausdrucksweise verwendet, die sich immer wieder inhaltlich auf eine ausdrückliche Würdigung feministischer Ansätze hin ausweitet.

Dem veränderten geistesgeschichtlichen Horizont trägt auch die Ausweitung von 644 auf 891 Artikeln Rechnung. Dazu gehören „Judentum/Israel, Synagoge, Tora, Gesetz und Evangelium“, während etwa „Bund“ doppelt so umfangreich behandelt wird. Selbst in der 10. Aufl. des Vorgängerlexikons (1976) hatte der Artikel „Antijudaismus/Antisemitismus“ noch gefehlt (48 f.). Dies spiegelt die konsequente Beachtung der jüdisch-christlichen Ökumene, in deren Gremien Vorgrimler auch mitarbeitet.

In Artikeln mit umfangreicher biblischer Basis wird anstelle des „Alten Testaments“ vom „Ersten Testament“ gesprochen, womit die bekannte (aber nicht ganz ausdiskutierte und theologisch abgeklärte) sprachliche Innovation des Alttestamentlers Erich Zenger in ein bald weitverbreitetes Lexikon Eingang findet. Im Beitrag „Judentum und Christentum“ wird eine scharfe Distanzierung „von einer Beerbung Israels durch die christliche Kirche“ (329) ausgesagt. Allen „Relikten der alten antijüdischen Mentalität“ wird

eine entschlossene Absage erteilt. Der dem Judentum eigene Heilsweg auf der Basis der theologischen Tatsache, „daß der Bund Gottes mit den Juden nie gekündigt wurde“ (332), darf nicht mehr durch eine „mißverständene Christozentrik“ in Frage gestellt werden. Denn diese ist heute „ernsthaften Fragen ausgesetzt“ (118). Von daher wird die Zurückstufung und Unterbetonung des Messias als christologischer Titel aus Sorge vor „Entwendung“ (413) zwar verständlich, aber die diesbezügliche Darstellung erscheint exegetisch und bibeltheologisch doch nicht ganz sachentsprechend. Vielleicht ebenfalls von diesem ökumenischen Hintergrund her verständlich wird auf einen eigenen Begriff „Eschatologie/Endzeit“ verzichtet (während der Rahnersche Gegenbegriff „Protologie“ sehr wohl aufscheint). Manches ist gewiß in sachnahen Begriffen wie „Hoffnung, Ende, Vollendung“ erfaßt, doch erscheint die Thematisierung der eschatologischen Heilsprophetie wie der eschatologischen Grundstimmung der gesamten Jesusbewegung bzw. Christusverkündigung als eigene Kategorie unverzichtbar – auch wenn man ihren antijüdischen Mißbrauch nicht verschweigen darf. Schließlich führt das mit der Christozentrik angedeutete Problembewußtsein dazu, daß der frühere Sprachgebrauch Rahners und seiner Zeit, mit „Christus“ auch die historische Gestalt Jesu zu bezeichnen, ganz aufgegeben ist.

Im Erbe des Konzils – das Werk ist Kardinal Franz König gewidmet, mit dem Vorgrimler die Überzeugung teilt, daß „das II. Vatikanische Konzil keine überholte oder rückgängig zu machende Angelegenheit“ ist (8) – ist in einer Sachgruppe von Begriffen das gesamte Spektrum der Weltreligionen erfaßt, wobei unter „Nichtchristliche Religionen“ auch die heute viel verhandelte Pluralistische Religionstheologie besprochen wird, ohne daß die Rahnersche Position des Inklusivismus aufgegeben wird.

Diesem großartigen Werk, das sich durch die Grundhaltung einer kommunikativen, offenen Theologie in vielgestaltiger ökumenischer Ausrichtung (Frau, Welt, Moderne, Judentum, Religionen) auszeichnet, ist eine weite Resonanz zu wünschen. Es wird gewiß zu einem hervorragenden Arbeitsinstrument vieler Pastoralträger und wohl ganzer Generationen von Studentinnen und Studenten der Theologie. Dem Verfasser kann man für seine Leistung nur gratulieren. Denn nahezu 1000 Fachbegriffe in eine konzise, kompetente und kommunikative Ausdrucksgestalt zu bringen, ist eine Meisterleistung. Darum soll an dieser Stelle auch nicht von einzelnen Schwachstellen die Rede sein.

Robert Oberforcher

17. Treffen des Internationalen katholisch-jüdischen Verbindungskomitees

Das katholisch-jüdische Verbindungskomitee, gegründet 1965, hatte sich der Weiterführung des mit *Nostra aetate* 4 begonnenen Vorstoßes in den Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und dem Judentum verpflichtet. Das 17. Treffen in New York vom 1. bis 4. Mai 2001 unter dem Motto *Reue und Versöhnung* wollte die Entwicklung der Beziehungen seit September 1990 überprüfen, als Kardinal Edward I. Cassidy in Prag zum ersten Mal von *Teschuva* gesprochen hatte. Das Komitee verabschiedete u. a. folgende Empfehlungen für die Ausbildung an katholischen und jüdischen Seminaren und theologischen Hochschulen:

Die Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und dem jüdischen Volk haben in den vergangenen 50 Jahren deutlich an Intensität zugenommen. Die Ausbildung des künftigen Klerus und der Laien in unseren beiden Glaubensgemeinschaften ist an einem entscheidenden Punkt angelangt, wenn kommende Generationen diese Entwicklung gewährleisten und voranbringen sollen. Näherhin empfehlen wir deshalb, daß die Studiengänge der katholischen Seminare und theologischen Hochschulen die zentrale Bedeutung aufgreifen, wie die Kirche ihr Verhältnis zum Judentum neu sieht. Wir schlagen vor:

1. Unterrichtsveranstaltungen in Bibel, Patristik, Kirchengeschichte und Liturgie sollten den neuesten Forschungsstand über die Anfänge des Christentums einbeziehen. Wenn die komplexen Entwicklungen aufgezeigt werden, wie sich beide, die Kirche und das rabbinische Judentum, aus dem Frühjudentum entwickelt haben, dann wird ein wesentlicher Grund dafür gelegt, daß sich verbessert, was als „peinliche Unkenntnis der Geschichte und Traditionen des Judentums, deren negative und oft verzerrte Aspekte allein zum Rüstzeug vieler Christen zu gehören scheinen“, beklagt werden muß (*Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche*, 24. Juni 1985). Weitere fakultative Gelegenheiten, das eigene Erlernte über jüdisch-christliche Beziehungen fortzusetzen, sollten angeboten werden, so daß die Unterrichtsveranstaltungen den ganzen Reichtum des aktuellen Forschungsstandes erfassen.

Unterrichtsgänge über biblische, geschichtliche und theologische Aspekte der Beziehungen zwischen Juden und Christen sollten ein integraler Bestandteil des Seminar- und Theologie-Curriculums sein und nicht nur beiläufige Gesichtspunkte. Jeder Absolvent eines katholischen Seminars oder einer theologischen Hochschule sollte die Wende in der katholischen Lehre über Juden und Judentum, die sich von „Nostra aetate 4“ bis zum Gebet von Papst Johannes Paul II. an der Westmauer (Klagemauer) in Jerusalem am 26. März 2000 ereignet hat, studiert haben.

Die jüdische Glaubengemeinschaft hat bereits schon ähnliche Anstrengungen unternommen, um ein solides Verständnis des Christentums auf den Weg zu bringen. Aus geschichtlich begreiflichen Gründen finden viele Juden es schwierig, ihre über Generationen angehäuften Erinnerung an antisemitische Unterdrückung zu überwinden. Daher empfehlen wir:

2. Jüdische weltliche und religiöse führende Persönlichkeiten müssen an unseren jüdischen Schulen und Seminaren ein Bildungsprogramm ins Leben rufen und fördern, das die Geschichte der katholisch-jüdischen Beziehungen, die Kenntnis des Christentums und seine Beziehung zum Judentum beinhaltet. Ein solches Wissen bedeutet nicht die Zustimmung zu den Lehrmeinungen des Christentums. Die Aufnahme des Dialogs zwischen den beiden Glaubensauffassungen beinhaltet die Kenntnis, das Verständnis und den Respekt für den jeweils anderen Glauben, ohne daß seine Übernahme geschieht. Es ist besonders wichtig, daß jüdische Schulen über das II. Vatikanische Konzil und über weiterführende Dokumente informieren und auf die veränderten Einstellungen hinweisen, die für beide Glaubensrichtungen neue Perspektiven und Möglichkeiten eröffnet haben.

Bildungseinrichtungen in unseren beiden Religionsgemeinschaften sollten jegliche Anstrengungen unternehmen, im Rahmen ihrer speziellen Lehraufträge ihre Studenten mit der jeweils anderen Religionsgemeinschaft durch wechselseitige Gastvorlesungen und Feldstudien sowie durch lokale, nationale und internationale Dialoggruppen und Konferenzen in Kontakt zu bringen. Die Möglichkeiten des Internet sollten genutzt werden, wie z. B. bestimmte Internetseiten von www.jcrelations.net und die Internetseiten der verschiedenen Zentren für jüdisch-christliche Verständigung.

(Übersetzt aus dem Amerikanischen von A. Renker)

Friedensbemühungen

Der nach George J. Mitchell benannte Mitchell-Bericht vom 21. Mai 2001 dient als die wichtigste Grundlage der diplomatischen Friedensbemühungen des neuen amerikanischen Nahost-Beauftragten William Burns, amerikanischer Botschafter in Jordanien. Der Bericht schlägt drei Phasen vor, verzichtet aber auf genaue Terminvorgaben.

1. Vollständige Einstellung der bewaffneten Auseinandersetzungen und Wiederaufnahme der Sicherheitskooperation.
2. Vertrauensbildende Maßnahmen.

Forderungen an Israel:

- a) Einstellung des Siedlungsbaus inkl. des „natürlichen Wachstums“.
- b) Die IDF-Truppen setzen keine Feuerwaffen gegen unbewaffnete Demonstranten ein.
- c) Aufhebung der Abriegelungen und Erneuerung der wirtschaftlichen Zusammenarbeit inkl. Wiederbeschäftigung von Zehntausenden von Palästinensern in Israel.

Forderungen an die Palästinenser:

- a) Vorgehen gegen Terroristen und deren Festnahme.
- b) Verhinderung von Feuerüberfällen aus dicht bevölkerten Gebieten.
- c) Verurteilung und Beendigung der Hetze, z. B. in den Medien.

Erklärung des Zentralrats der Juden in Deutschland nach dem Selbstmordanschlag in Tel Aviv am 1. Juni 2001

Der feige Mordanschlag in Tel Aviv demaskiert auf schreckliche und verabscheuungswürdige Weise das wahre Gesicht Arafats und damit der palästinensischen Autonomiebehörde. Durch Mord und Terror soll Israel weichgebombt und destabilisiert werden. Der Terroranschlag zeigt einmal mehr, daß Israel nicht die maßgebliche Schuld am täglichen Leid zwischen Jordan und Mittelmeer trägt.

Während Israel seit acht Monaten mit einem systematischen Kleinkrieg und Terroranschlägen überzogen wird, steht für große Teile der westlichen Welt bereits fest, daß jede Gegenwehr unverhältnismäßig und überzogen, also Israel der Aggressor ist. Angesichts der zwanzig toten Jugendlichen, deren

Familien unser tiefes Mitgefühl gilt, muß jedem klar sein, wer der tatsächliche Kriegstreiber in diesem Konflikt ist. Jassir Arafat ist aufgefordert, endlich dem Terror als politischem Mittel abzuschwören. Im Kampf um die Gunst der Weltöffentlichkeit schreckt die palästinensische Führung vor keiner Tat zurück. Palästinensische Wohnhäuser werden als Feuerstellungen mißbraucht, und Kinder werden als Märtyrer zu Zusammenstößen mit der israelischen Armee angestiftet. Hier und jetzt muß das Morden und Töten aufhören.

Die Regierungen der Europäischen Gemeinschaft, wie die gesamte Weltöffentlichkeit dürfen nicht länger tatenlos zusehen, wie unschuldige Menschen ihr Leben lassen müssen. Die deutsche Bundesregierung ist aufgrund ihrer partnerschaftlichen Beziehungen im Besonderen aufgefordert, aktiv in den Konflikt einzugreifen und den Verhandlungskräften auf beiden Seiten endlich zum Erfolg zu verhelfen. Dies setzt allerdings zwingend voraus, daß das in der Zwischenzeit in westlichen Ländern wieder festgesetzte antiisraelische Denken revidiert wird. Die aktive Rolle von Außenminister Fischer und damit seine Initiative zur Vermittlung in den letzten Stunden ist ein wichtiges und richtiges Signal. Schuldig an diesen sinnlosen Opfern sind ... auch jene, die tatenlos zusehen, obwohl sie friedensstiftend eingreifen könnten.



Teddy und Tamar Kollek (1. R.) und die Gratulanten Nave u. Ehud Barak.

Foto: Konrad-Adenauer-Stiftung, Jerusalem.

Konrad Adenauer Konferenzzentrum in Jerusalem

Mit der Eröffnung des Konrad Adenauer Konferenzzentrums in Mishkenot Sha'ananim in Jerusalem am 31. Mai 2001, geplant und erbaut von der Jerusalem Foundation, erfüllte sich ein Traum ihres Gründers, des legendären Alt-Bürgermeisters Teddy Kollek, der am 27. Mai seinen 90. Geburtstag feierte. Die Konrad-Adenauer-Stiftung, die seit 20 Jahren in Israel für Israel arbeitet, sieht in diesem Zentrum ein besonderes Symbol der israelisch-deutschen Verständigung.

An der Eröffnungsveranstaltung nahmen u. a. Erwin Teufel, Ministerpräsident von Baden-Württemberg und 1. Vorsitzender der Jerusalem Foundation Deutschland, und Wolfgang Clement, Ministerpräsident von Nordrhein-Westfalen und 2. Vizepräsident der Jerusalem Foundation Deutschland, sowie Konrad Adenauer, Enkel des ersten deutschen Bundeskanzlers, teil. Leiter der Konrad-Adenauer-Stiftung in Israel ist Dr. Johannes Gerster.

Mishkenot Sha'ananim wurde 1860 als erste jüdische Wohnsiedlung außerhalb der Stadtmauern durch den Philantropisten Sir Moses Montefiore (1784-1885) gegründet. Nach der Wiedervereinigung Jerusalems im Jahre 1967 hat die Jerusalem Foundation das baufällige Gebäude restauriert und in ein Gästehaus und ein Kulturzentrum umgewandelt, das im Jahre 1973 der Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurde. Als Treffpunkt für Juden, Christen und Moslems aus Jerusalem, dem Nahen Osten und aus aller Welt geplant und konzipiert, ist das Konrad Adenauer Konferenzzentrum ein Symbol der Völkerverständigung und ein Zeichen der Hoffnung für eine friedliche Zukunft.

Geschwister Korn und Gerstenmann-Friedenspreis an Schimon Peres

Schimon Peres, seit März 2001 stellvertretender israelischer Ministerpräsident und Außenminister, ist am 8. Mai 2001 im Festsaal des Ignatz Bubis-Gemeindezentrums der Jüdischen Gemeinde Frankfurt am Main für seine Friedenspolitik im Nahen Osten und für sein literarisches Werk mit dem Friedenspreis der *Geschwister Korn und Gerstenmann-Stiftung* ausgezeichnet worden. Das jüdische Geschwisterpaar Abraham Korn und Rosa Gerstenmann hat die Stiftung in Erinnerung an Rosas Töchterchen Sarah gegründet, das mit nur einem Jahr im Konzentrationslager ums Leben kam. Peres ist der erste Empfänger des Preises. Schimon Peres sei „für alle Welt Symbol des Friedenswillens des israelischen Volkes“, sagte der ehemalige Bundesaußenminister Hans-Dietrich Genscher in seiner Laudatio, und er gehöre zu den „großen Staatsmännern, die ihr politisches mit ihrem literarischen Schaffen zu verbinden wissen“. Stiftungsvorstand Dr. Michel Friedman und Prof. Dr. Reiner Koch vom Historischen Museum betonten, „Peres steht für den Glauben an die Menschen, den Dialog und den Frieden“. In seiner Dankesrede sagte Schimon Peres: „Zwei Träume beherrschen meine Gedanken. Der eine betrifft die Zukunft des jüdischen Volkes, der andere die Zukunft des Nahen Ostens.“ *Mark Zonis*

Gerhart Riegner zum 90. Geburtstag

Seit dem Zweiten Weltkrieg waren Dr. Gerhart M. Riegner die zentralen Schwachpunkte bei der Abwehr der jüden- und menschenfeindlichen Nazi-greuel erschreckend klar geworden. Er entschloß sich deshalb, führende christliche und jüdische Autoritäten zum Dialog zusammenzuführen und hat mit seinen Bemühungen Geschichte gemacht! Auch dem Freiburger Rundbrief war er bei der Weiterführung des jüdisch-christlichen Dialogs hilfreich.

Gerhart M. Riegner wurde am 12. September 1911 in eine assimilierte deutsch-jüdische Familie hineingeboren. Ab 1928 erlebte er den fulminanten Aufstieg der Nazibewegung und den Untergang der Weimarer Republik. 1933 zog er nach Genf. Dort und in Paris widmete er sich den in Deutschland begonnenen juristisch-völkerrechtlichen Studien. Im November 1934 promovierte er in Paris zum Dr. der Rechtswissenschaft. 1936 wurde er Rechtsberater und dann Generalsekretär des kurz zuvor gegründeten „World Jewish Congress (WJC)“. Am 29. Juli 1942 erhielt er von Benjamin Sagalowitz erste verlässliche Informationen über Vernichtungspläne der Nazis. Bereits am 8. August 1942 sandte er sie erfolglos an staatliche und jüdische Autoritäten in den USA. Seine Memoiren „Ne jamais désespérer“ (1998, vgl. FrRu 7[2000]124-127) enthalten wichtige historische Details zum Kriegsgeschehen und zum späteren Gesprächsverlauf.

Hier kann nur *eine* seiner vielfältigen Aktivitäten zur Sprache gebracht werden: seine Initiative für das Gespräch zwischen jüdischen Organisationen und der katholischen Kirche. Im Jahre 1970 vermochte er – nach umfassenden Vorarbeiten – sowohl den *Jüdischen Weltkongreß* als auch den Vatikan von der Notwendigkeit organisierter Begegnungen zwischen kirchlichen und jüdischen Verantwortungsträgern zu überzeugen. Die Kommission für die religiösen Beziehungen des Vatikanischen Einheitssekretariats und das 1969 gegründete Internationale Jüdische Komitee für Interreligiöse Kontakte (IJCIC) treffen sich seither regelmäßig.

Von besonderer Bedeutung war das Treffen Ende Oktober 1997 im Vatikan. 60 Fachleute und kirchliche Würdenträger analysierten antijudaistisch interpretierte Stellen in beiden Testamenten, die den Antisemitismus über Jahrhunderte hin verstärkt hatten. Im Oktober 2000 veröffentlichte die vom Vatikan beauftragte „Internationale Katholisch-Jüdische Historikerkommission“ ihren Bericht über die „Rolle des Vatikans angesichts des Holocausts“ (vgl. FrRu 8[2001]162-173). Darin wird beklagt, daß der Kommis-

sion nicht der volle Umfang der Dokumente aus dem Vatikan zur Verfügung stand. Wie schon so oft versuchte Dr. Riegner den daraufhin entbrannten Streit zu schlichten und die Sachlage zu klären. Unter dem Titel „Observations on the Published Vatican Archival Material“ legte er am 5. Dezember 2000 seine eigene Kritik dieses Dokumentes vor. Der kritische Leser merkt, Riegner kennt die Hintergründe. Mit anderen engagierten jüdischen und christlichen Verantwortungsträgern ist Dr. Riegner überzeugt, daß die verschiedenen Religionen und Machthaber in der sich global vernetzenden Welt miteinander und füreinander beten und arbeiten sollten. Wir wünschen Gerhart Riegner Schaffenskraft und beste Gesundheit.

Clemens Thoma

Emil L. Fackenheim zum 85. Geburtstag

Emil Ludwig Fackenheim wurde am 17. Juni 1916 in Halle geboren und 1939 in Berlin an der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums zum Rabbiner ordiniert. 1940 gelangte er als Internierter nach Kanada und erhielt eine Anstellung als Rabbiner in Hamilton, Ontario. Ab 1943 studierte er Philosophie an der Universität Toronto. 1960 wurde er dort Professor für Philosophie, wobei ihn das Thema Offenbarung besonders beschäftigte. Man kann ihn als religiösen Existentialisten bezeichnen. In seinen Hauptwerken deutet er die Schoa für Philosophen, für Juden und Christen und für politische Gremien. Fackenheim sieht in der Schoa einen beispiellosen Angriff gegen das jüdische Volk und gegen die Menschheit. Das philosophisch-theologische Denken und Handeln nach der Schoa betrifft daher die Fragen, was es bedeutet, Mensch zu sein, Jude zu sein, Christ zu sein, Macht zu haben.

Besonders folgende Fackenheim-Werke fanden großen Widerhall bei jüdischen und christlichen Denkern: *God's Presence in History* (1972), *Encounters between Judaism and Modern Philosophy* (1973), *To Mend the World. Foundations of Future Jewish Thought* (1982). An seinem 85. Geburtstag wurde eine Zusammenfassung der Ideen, Wünsche und Hoffnungen des Jubilars in dem Werk „*The Philosopher as Witness: Jewish Philosophy after the Holocaust. A Retrospective of the Work of E. L. Fackenheim*“ der Öffentlichkeit vorgestellt. Seine Mahnung, *Juden müssen nach Auschwitz als Juden weiterleben, damit sie Hitler nicht einen posthumen Sieg ermöglichen*, traf viele Menschen bis in ihr Innerstes. Nach Fackenhaims Überzeugung hat das Christentum auch eine Verantwortung für den Weiterbestand des Judentums.

Clemens Thoma

In memoriam

Julius Carlebach (1922-2001)

Am 16. April 2001 verstarb in Brighton, England, der ehemalige Rektor der Heidelberger „Hochschule für Jüdische Studien“, Rabbiner Dr. Julius Carlebach. Er wurde 1922 in Hamburg als Sohn des hoch angesehenen Oberrabbiners Joseph Carlebach (1882-1942) geboren. 1938 gelangte er mit einem Kindertransport nach England. Nach dem Kriegsdienst studierte er Soziologie und Pädagogik und absolvierte die Rabbinerausbildung. 1959 wurde er Rabbiner von Nairobi. Seine wissenschaftliche Forscherlaufbahn begann 1964 an der Universität in Cambridge. Später wechselte er als Dozent an die Universitäten Bristol und Sussex (Brighton). 1989 wurde er als Rektor an die zehn Jahre zuvor vom Zentralrat der Juden in Deutschland gegründete „Hochschule für Jüdische Studien“ nach Heidelberg berufen. In den folgenden acht Jahren sorgte er dort für Kontinuität in der Verwaltung und für ausgeprägte judaistische Wissenschaftlichkeit. Julius Carlebach hat bei all seinen schwierigen Verwaltungs- und Betreuungsaufgaben nie das wissenschaftliche Engagement aufgegeben. Er schrieb u. a. über die Anfänge der Judaistik in Europa (1992), über die Geschichte der jüdischen Frau in Deutschland (1993) und über das aschkenasische Rabbinat (1995). Seine Verdienste um den Wiederaufbau der „Wissenschaft des Judentums“ in Deutschland bleiben unvergessen.

Clemens Thoma

Notizen

Vor 60 Jahren, am 14. Mai 1941, wurde der 25jährige schweizerische katholische Theologiestudent Maurice Bavaud (geb. 1916) von Hitlers Schergen enthauptet. Er hatte im „Führer“ eine Gefahr für die Menschheit, für die katholische Kirche und die Schweiz gesehen, konnte aber sein für den 9. November 1938 geplantes Attentat auf Hitler nicht ausführen. Weil er kein Geld für eine Fahrkarte hatte, wurde er drei Tage später in der Bahn auf dem Weg zurück in die Schweiz verhaftet, die Munition gefun-

den und sein Plan bekannt. Die Schweizer Auslandspolitik versagte beim Prozeß gegen Bavaud jämmerlich. In der Nacht vor seiner Hinrichtung schrieb Maurice Bavaud an seine Eltern, es sei ganz unerträglich, auf die Hinrichtung zu warten „ohne die Hoffnung auf einen Gott, der die Guten belohnt und die Schlechten bestraft. Ich sterbe im Schoße der katholischen Kirche. Mit Christus verzeihe ich alles, was es zu verzeihen gibt. Mein Herz empfindet nicht mehr den geringsten Groll gegen irgendwen.“

Rabbiner Leon Klenicki hat sich nach 27 Jahren im Dienste der Anti-Defamation League (ADL) mit dem 31.12.2000 von seinen Aufgaben zurückgezogen. Er will aber weiterhin Aushilfsdienste in der ADL leisten und als Lehrer und Journalist im Dienste der jüdisch-christlichen Verständigung tätig bleiben. Der 1930 in Argentinien geborene Leon Klenicki erhielt seine philosophische und historische Ausbildung in Buenos Aires. 1959 kam er in die USA und studierte Judaistik am Hebrew Union College in Cincinnati. Mit einer These über die mystische Sprache des christlichen Mystikers Johannes vom Kreuz (1542-1591) erlangte er das Bakkalaureat. Nach seiner Ordination zum Rabbiner kehrte er 1967 nach Buenos Aires zurück und wurde Direktor des lateinamerikanischen Instituts der „World Union for Progressive Judaism“. Er gründete dort die Zeitschrift *Teshuva*. Seine zahlreichen Vorträge brachten ihm die Bezeichnung „jüdischer Reformator des Christentums“ ein. Klenickis Hauptanliegen sind die Aufarbeitung des Holocausts, der Abbau des Antisemitismus, die Erklärung der jüdischen Liturgie und des jüdischen Schrifttums, besonders der jüdischen Mystik.

Re'ut (Freundschaft) ist der Name einer außergewöhnlichen Schule in Jerusalem. Von Aryeh Geiger gegründet und geleitet, sucht diese Schule einen Weg zwischen den streng religiösen und den säkularen Schulen in Israel. Pluralismus und Toleranz stehen im Zentrum. Das Curriculum umfaßt ungewöhnliche Unterrichtsfächer wie *Friedenserziehung und Konfliktbewältigung, Dialog der Religionen, Begegnung der Kulturen,*

Führungsmanagement und Kunst als Brücke zur Koexistenz. „Re'ut“ setzt auch Zeichen im sozialen Engagement. Die Schülerinnen und Schüler unterhalten und betreiben u. a. eine Suppenküche und pflegen den Kontakt zu palästinensischen Schulen. Der Kerngedanke dieser Schule heißt: Erziehung ist ein entscheidender Faktor auf dem Weg zu Frieden und Verständigung. (*Immanuel Jacobs*)

Das neue Koordinierungszentrum für den deutsch-israelischen Jugendaustausch hat seine Arbeit in Wittenberg (Sachsen-Anhalt) begonnen. Die Gründung geht zurück auf eine Anregung von Bundespräsident Johannes Rau vor der Knesset (vgl. FrRu 7[2000]197-200). Das Koordinierungszentrum will den seit 40 Jahren bestehenden Jugendaustausch weiter entwickeln und Kontakte zwischen deutschen und israelischen Jugendlichen fördern. Die Gegenstelle in Israel wird demnächst ihre Arbeit aufnehmen.

Dem am 15. Sept. 2000 verstorbenen Religionswissenschaftler David Flusser war am 23./24. Mai 2001 ein internationales Symposium in Jerusalem (Tantur und Ratisbonne) gewidmet. Der Titel war Ausdruck der Lebensaufgabe Flussers: *Erneuerer und Anführer neutestamentlicher Studien.* Organisiert wurde die Tagung von Marcel Dubois und Petra Heldt. Referenten waren u. a. Schmuel Safrai (Jerusalem), Brad Young (USA) und Martin Majer (Deutschland). Alle Referenten und Teilnehmer hatten Flusser persönlich gekannt. Auch die Witwe Channa Flusser und sein Sohn Jochanan beteiligten sich.

Prinz Hassan von Jordanien ist mit der Ehrendoktorwürde der katholisch-theologischen Fakultät Tübingen ausgezeichnet worden. Prinz Hassan hat durch zahlreiche Initiativen und Publikationen zur Förderung des Dialogs zwischen Judentum, Christentum und Islam beigetragen.

Die Reise von Papst Johannes Paul II. in die Ukraine (23. bis 27. Juni 2001) stand unter dem Leitmotiv „Verzeihung erbitten und gewähren“. Am 25. Juni besuchte der Papst in Begleitung von Oberrabbiner Yaakov Dov Bleich das Denkmal für die ermordeten Juden von Babi Jar bei Kiew. Am 29./30. September 1941 hatte ein Sonderkommando der SS innerhalb von 72 Stunden 33 771 Juden erschossen. Sie waren mit Plakaten aufgerufen worden, sich zwecks „Umsiedlung“ zu melden. Im Laufe von zwei Jahren wurden dort 150 000 Juden und Tausende von Nichtjuden exekutiert. In einem Gespräch mit dem Papst bat Rabbiner Bleich, daß die katholische Kirche aus ihren Archiven die Namen jener jüdischen Kinder bekanntgibt, die zu ihrem Schutz von katholischen Familien aufgenommen worden waren. Nach Rabbiner Bleich leben in Polen und in der West-Ukraine Tausende von Katholiken, die als Juden geboren wurden.

Das Jerusalemer „Center For Monitoring The Impact Of Peace“ hat nach einer Studie von 140 Exemplaren auf die antisemitischen Inhalte in palästinensischen Schulbüchern aufmerksam gemacht und Zitate vorgestellt: „Die Juden sind Feinde der Propheten und Gläubigen“ (Religionsbuch für die 4. Klasse);

„In allen Zeiten hat die Menschheit unter dem Joch des Rassismus gelitten, weil Satan die Taten der Juden verschönert hat ... So ein Volk sind die Juden ...“ (Religionsbuch für die 8. Klasse); „Der Schüler muß lernen, daß der Zionismus eine rassistische und aggressive Bewegung ist. Die rassistische Überlegenheit ist der Kern des Faschismus“ (Leitfaden für Geschichtslehrer); „Aus dem Blickwinkel der Zionisten waren die Verfolgungen der Juden nützlich und wünschenswert und sind es auch heute“ (Leitfaden für Geschichtslehrer); „Das endgültige Resultat ist der Sieg der Moslems über die Juden“ (Arabisches Lehrbuch für die 5. Klasse). Nach Berichten der größten finnischen Tageszeitung „Helsingin Sanomat“ am 28. April 2001 haben Finnland, Holland und Irland von 1999 bis 2001 die Erstellung dieser Bücher mit ca. 10 Mio. DM unterstützt. Keijo Ruokoranta vom finnischen Außenministerium erklärte: „Es ist schwierig für uns, die Bücher zu zensieren, aber wenn es erneut vorkommt, werden wir unseren Vertrag annullieren.“

Die Holocaust-Gedenkstätte Yad Vashem in Jerusalem hat den evangelischen Pfarrer Wilhelm Mensching aus Petzen (Niedersachsen) posthum geehrt. Er hatte unter Lebensgefahr die Jüdin Ruth Lilienthal ein Jahr lang versteckt gehalten. Ebenfalls posthum in die Reihe der „Gerechten unter den Völkern“ aufgenommen wurde der Altertumswissenschaftler Prof. Dr. Dr. Konrat F. Ziegler für die Hilfe und den Schutz, den er jüdischen Menschen geboten hatte. Er hatte u. a. seit Anfang 1945 einen jüdischen Kollegen bei sich versteckt.

Leser-Echo

Christoph Nöthlings, Jena, zur Rezension seines Beitrags „Religionsphilosophie des Judentums“ in: Stephan Grätzel/Armin Kreiner, Religionsphilosophie. Lehrbuch Philosophie, in: FrRu 8 (2001)62–63:

Es steht mir nicht der Sinn danach, meine Arbeit hier zu verteidigen. Ich frage mich jedoch, ob Niewöhner meinen Aufsatz überhaupt angemessen hat beurteilen *wollen*. Er unterläßt es nämlich, seine Leser über die Zielsetzung nicht nur des besprochenen Beitrags, sondern auch des Lehrbuches *insgesamt* zu informieren. Dessen thematischer Schwerpunkt ist die „Darstellung der abendländischen Religionsphilosophie ... von der *Aufklärung bis zur Gegenwart*“ (S. 2). Dieser Schwerpunktsetzung unterlag auch mein Beitrag, den Niewöhner dafür rügt, daß der Kabbala in ihm nur „eine Seite“, „der gesamten jüdischen Philosophie im Mittelalter 16 Seiten, den Autoren Buber, Cohen, Rosenzweig und Lévinas jedoch 17 Seiten“ gewidmet seien, eine Gewichtung, die er, wie gesagt, als „außerordentlich einseitig“ disqualifiziert. Ein Blick in die zitierte „Einleitung“, in der Grätzel und Kreiner das Anliegen des Lehrbuches erläutern, wäre dem Rezensenten (bzw. der Rezension) gut bekommen. Er hätte sich dann die Frage nach „den Philosophen der Renaissance“ sparen können.

Mißlicher noch als seine harsche Kritik erscheint mir, daß der Rezensent meinen Versuch, dem Leser das philosophische *Selbstverständnis* jüdischen Denkens (bzw. dessen Entwicklung) über einen Zeitraum von mehr als 2000 Jahren nahezubringen, nicht im Ansatz berücksichtigt, geschweige denn würdigt. Adressat des Bandes sind „Studierende der Philosophie, Theologie, Religionswissenschaft und verwandter Geisteswissenschaften“, – also nicht die gelehrten Fachleute. Es ging mir darum, eine Einführung in die Philosophie des Judentums zu verfassen und die meistrezipierten Autoren vorzustellen. Wir können füglich darüber streiten, ob die von ihm als Desiderata genannten unter diese Kategorie fallen. Den anderen Beiträgen des Lehrbuches – rund 5/6 der Publikation immerhin – schenkt er gar keine Beachtung. Man mag das damit erklären, daß er das Buch für die Leser des *Freiburger Rundbriefes* rezensiert, die in erster Linie am jüdisch-christlichen Dialog interessiert sind. Aber ist das vertretbar? Zum Dialog gehört schließlich auch die christliche Seite! Leser, die sich ein eigenes Urteil bilden möchten, können auf der ‚homepage‘ des *Metzler Verlags* meinen Aufsatz einsehen (<http://www.metzlerverlag.de/noethlings.html>).

Georgi Loik, Tallin, Estland, richtet, mit Bezug auf Heft 3/2001 des Freiburger Rundbriefs, eine Anfrage an die Geschichtsforschung:

Vielen Dank für die aktuellen philosophischen Themen, die in der Weltgeschichte augenblicklich aktuell sind. Als ehemaliger KZ-Häftling, der selbst von Kriegsbeginn bis Kriegsende als Antifaschist tätig war und dreimal zum Tode verurteilt wurde, möchte ich eine sehr aktuelle Frage stellen. Wo sind die Geschichtsforscher geblieben zu den Millionen von Menschen – nicht nur Juden –, die durch Menschenhaß von SS-Bonzen und durch Wilhelm Keitels Befehle ohne Gericht erschossen wurden? Wir warten auf diese Diskussion.

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

