

FREIBURGER RUNDBRIEF

**Beiträge zur Förderung der Freundschaft
zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk
im Geiste beider Testamente**

Jahrgang XV 1963/64

Nummer 57/60

Januar 1964

Postverlagsort Freiburg i. Br.

Kostenloses Exemplar für Studienzwecke; bitte beachten Sie auch Umschlagseite 3

FREIBURGER RUNDBRIEF

Beiträge zur Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk
im Geiste beider Testamente

XV. Folge 1963/64

Freiburg, Januar 1964

Nummer 57/60

Aus dem Inhalt:

	Seite
Die Pilgerfahrt Papst Pauls VI. ins Hl. Land (u. a.: Das Gebet des Papstes in der Kirche vom Hl. Grab; Paul VI. 12 Stunden auf israelischem Boden; Israelische Kommentare; Urchristentum an der Hebräischen Universität; Zwischen Israel und Islam)	I—XXII
Papst Johannes XXIII. † 3. 6. 1963; Msgr. Pier-Giorgio Chiappero / Vikar des Lateinischen Patriarchen und Bischof in Israel † 16. 7. 1963; Professor Dr. Karl Thieme † 26. 7. 1963	Seite 3
1. Nicht hassen sollst du deinen Bruder in deinem Herzen . . . lieben sollst du deinen Nächsten wie dich selbst. Ansprache von Dr. Rudolf Graber, Bischof von Regensburg vom 10. März 1963 in Regensburg	Seite 3
2. Der Christ und die Welt des jüdischen Glaubens. Bericht über eine Arbeitstagung in der Abtei Niederaltaich vom 17. bis 21. April 1963 von Religionslehrerin Alice Baum/Karlsruhe	Seite 5
3. Was sollte unsere Glaubensunterweisung über Würde und Zukunft des Volkes Israel sagen? Buchbericht und Anregungen einer katechetischen Arbeitsgemeinschaft von Religionslehrerin Alice Baum/Karlsruhe	Seite 7
4. * Der ökumenische Aspekt der christlich-jüdischen Begegnung. Vortrag gehalten auf der Herbsttagung der Katholischen Akademie Bayern in Nürnberg am 27. Oktober 1963 von Dr. Willehad Eckert OP/Köln	Seite 9
5. Werk und Leben Franz Rosenzweigs von Professor Dr. Karl Thieme †	Seite 13
6. Judentum, Antisemitismus und modernes Israel an höheren Schulen im Urteil ehemaliger Schüler. Ergebnisse einer Umfrage unter Studierenden der Pädagogischen Hochschule Berlin von Professor Dr. Dietrich Goldschmidt und Gewerbeoberlehrer F. W. Hossbach/Berlin	Seite 20
7. Verfolgung und Angst. Rückgliederung von NS-Verfolgten. Ihre Begutachtung. Vortrag von Dr. Werner Greve, Oberarzt der Psychiatrischen Universitätsklinik Gießen. Gehalten am 6. 9. 1963 in Karlsruhe	Seite 29
8. * Die NS-Prozesse. Tatsachen und Betrachtungen (u. a.: Ist es genug der NS-Massenmordprozesse? von Dr. Richard Egenter, Professor für Moralthologie/Universität München. „Bewältigung der Vergangenheit“ mit Mitteln der Justiz? Vortrag von Staatsanwältin Dr. Barbara Just-Dahlmann, gehalten am 30. 5. 1963 an der Freien Universität, Berlin. Wort des Rates der EKD vom 13. März 1963. Besorgnisse und Fragen zum Verlauf der NS-Prozesse. Betrachtungen zum Eichmannprozeß von Dr. jur. Herbert Jäger, Hamburg)	Seite 32
9. 20. Juli damals und heute. Ansprache von Dr. Karl Peters, Professor für Strafrecht, Universität Tübingen, anlässlich einer Kundgebung vor Freiburger Studenten. 2. Ansprache von cand. jur. Rolf Schmid (Ring Politischer Hochschulgruppen), Universität Freiburg	Seite 52
10. * Matthäus und die Juden. Ja und Nein zu einem exegetischen Meisterwerk von Professor Dr. Karl Thieme †	Seite 55
11. * Der ungekündigte Bund. Ein Buchbericht von Professor Dr. Karl Thieme †	Seite 57
12. Religiöse Strömungen im heutigen Israel von H. P. Schneider. Pfarrer der anglikanischen Kirche in Haifa . .	Seite 59
13. Zum Gedenken: Papst Johannes XXIII. in jüdischen und israelischen Nachrufen; Msgr. Pier-Giorgio Chiappero OFM/ Bischof in Israel; Professor Dr. Karl Thieme	Seite 68
14. Echo und Ansprache	Seite 75
a) Zur Baumspende für Israel zu Ehren Martin Bubers	Seite 75
b) Auszug aus einem Brief an einen christlichen Kollegen. Postskriptum aus: Über den Haß von Manès Sperber	Seite 75
c) Pseudotheologische Judenfeindschaft im Jahre 1963 im alten Gewand. d) Gegen den Totalanspruch der Soziologie	Seite 76
15. Rundschau (u. a.: Das II. Vatikanische Konzil und die Juden; Eines Bischofs Bekenntnis zum jüdischen Volk; „Israel und die Kirche“)	Seite 78
16. Kleine Nachrichten (u. a.: Papst Johannes und „die perfiden Juden“)	Seite 109
17. Literaturhinweise (u. a.: Zu: Hochhuths „Stellvertreter.“ Vgl. die systematische Übersicht auf Seite 167 f.)	Seite 113
18. Aus unserer Arbeit: (u. a.: Zeichen der Zeit; Baumpflanzung zu Ehren Martin Bubers)	Seite 161

Nachdruck gestattet. Für die im Inhaltsverzeichnis mit * gekennzeichneten Beiträge wird um das übliche Zeilenhonorar gebeten.

Als Manuskript gedruckt.

Herausgegeben von Dr. Willehad Eckert, O.P., Dr. Rupert Gießler, Dr. Georg Hüßler, Dr. Gertrud Luckner, Karlheinz Schmidhüs, Prof. Dr. Anton Voegtle.
Gesellschaft: Dr. Gertrud Luckner, Freiburg im Breisgau, Deutscher Caritas-Verband, Werthmannplatz 4

Postverlagsort Freiburg i. Br.

Zur Beachtung: Der folgende Beitrag „Die Pilgerfahrt Papst Pauls VI. ins Hl. Land“ ist aus technischen Gründen römisch paginiert (Seiten I bis XXII) und liegt zwischen den Seiten 2 und 3 des Hauptteils der „Freiburger Rundbriefe“.

Die Pilgerfahrt Papst Pauls VI. ins Heilige Land

Nach Redaktionsschluß des ohnehin verzögert vorliegenden Rundbriefs erreichen uns israelische und andere jüdische Stimmen zur Pilgerfahrt Papst Pauls VI. im Heiligen Land. Wir stellen eine Zusammenfassung, insbesondere von dem Besuch in Israel, dem gesamten Heft voran.

1. Das Gebet des Papstes in der Kirche vom Heiligen Grab in Jerusalem am 4. 1. 1964

Wir beginnen mit dem Gebet, das der Papst nach der Meßfeier am Nachmittag des ersten Tages in Jerusalem öffentlich sprach. Damit beantworten wir zugleich die Frage, die in einem Leserbrief an die ‚Jerusalem Post Weekly‘ vom 17. 1. 1964 gestellt wurde. Der Fragende, ein nichtkatholischer Christ in Israel¹, vermißte einen eindeutigen Ausdruck über das in der Vergangenheit Geschehene. Offenbar war dieses Bußgebet noch nicht bekannt geworden.

„Der Papst war mit einer Sondermaschine der italienischen Fluggesellschaft ‚Alitalia‘ am 4. Januar 8.55 Uhr von Rom abgeflogen. Alle Glocken Roms läuteten, als der Wagen des Papstes die Vatikangrenze passierte . . . Fast vollzählig hatten sich Vertreter des Diplomatischen Corps und der italienischen Regierung eingefunden, an der Spitze der italienische Staatspräsident Segni. In einer Antwortrede auf eine kurze Huldigungsadresse von Segni unterstrich der Papst noch einmal den religiösen Charakter seiner Reise. Er nannte seine Reise eine ‚Pilgerfahrt des Gebetes und der Buße‘.

„In diesem Augenblick, da Wir Uns den weiten Wegen des Himmels anvertrauen wollen“, sagte der Papst, „wenden sich Unsere Gedanken an alle Völker, und Wir wünschen ihnen Wohlstand und Glück. Insbesondere denken Wir dabei an die Völker im Orient, mit denen Wir jetzt in engste Berührung kommen oder die Uns auf Unserem ganzen Reiseweg nahe sein werden.“

Neben den drei Kardinälen *Tisserant* (Dekan des Hl. Kollegiums), *Cicognani* (Staatssekretär) und *Testa* (Sekretär der Ostkirchen-Kongregation) reisten die 30 Begleiter des Papstes². . . Paul VI. ist der erste Nachfolger des Hl. Petrus, der die biblischen Stätten besucht. Darüber hinaus hat seit 150 Jahren kein Papst mehr Italien verlassen . . .

Eine halbe Stunde vor der Landung auf dem jordanischen Flughafen Amman stand noch nicht fest, ob die Sondermaschine nicht nach Tel Aviv oder Beirut ausweichen mußte. Über dem Flughafen Amman lag dichter Nebel; ein starker Wüstenwind herrschte zudem in einer Höhe zwischen 500 und 1000 Metern. In Beirut waren bereits Vorbereitungen für einen Empfang des Papstes getroffen worden. Der Chefpilot der DC-8 verständigte jedoch kurz vor 12 Uhr den Kontrollturm Beirut, daß die Maschine den Flug fortsetzen und auf alle Fälle in Amman landen werde . . . Sie landete um 12.16 Uhr. Eine Eskorte jordanischer Jäger hatte sie ins jordanische Hoheitsgebiet geleitet. Als die Maschine auf die Piste aufsetzte, wurden 21 Salutschüsse abgefeuert. Am Fuß der Roll-

treppe, vor der ein roter Teppich ausgelegt war, wurde Papst Paul VI. von König Hussein begrüßt. In diesem Augenblick stieg ein Schwarm weißer Tauben in die Luft. In seiner Begrüßungsansprache betonte der Papst, er wolle an den Heiligen Stätten für den Frieden in der Welt beten, Er werde Gott bitten, daß die Menschen in Eintracht und Harmonie zusammenleben und sich gegenseitig in Gerechtigkeit helfen werden . . . Hussein hatte in seinem Grußwort an den Papst erklärt: ‚Im Namen des arabischen Volkes und im Namen all derer, die an Gott glauben, danke ich Ihnen für Ihren Besuch auf unserem Boden. Dieser Besuch ist ein Ereignis, an das wir uns immer erinnern werden und aus dem wir immer schöpfen werden. Wir als Mitglieder der jordanischen Familie hoffen, Ihnen die Gefühle unserer Dankbarkeit auszudrücken für diesen Ihren Besuch sowie unsere Bewunderung und Ehrerbietung, die wir für Ihre Person empfinden.‘ Zum Abschluß der Begrüßung überreichten Kinder dem Papst einen Ölweig³.

Nach der Fahrt von Amman über die Berge von Moab und die Talmulde, in der das jüdische Volk nach seinem Auszug aus Ägypten gerastet hatte, mit einer Unterbrechung am Jordan, wo Johannes der Täufer gepredigt und Jesus getauft hatte, und in Bethanien kam der Papst in Jerusalem am Damaskustor an. Hier durchbrach die Bevölkerung vor Begeisterung die Absperrungen der Polizei. Der Papst begab sich deshalb unmittelbar zu Fuß an die Kreuzwegstationen, gedrängt, geschoben und umjubelt. Inmitten unbeschreiblicher Szenen konnte er an den einzelnen Stationen nicht anhalten mit Ausnahme an der Sechsten, wo (— vor fast zweitausend Jahren Veronika das Tuch darbot —) die Kleinen Schwestern von Foucauld dem Papst Aufnahme boten zum Atemschöpfen, bis zehn Minuten später sich der Tumult etwas beruhigt hatte².

1 s. u. S. V.

2 Vgl.: Die Pilgerreise Papst Pauls VI. in das Heilige Land — 4. bis 6. Januar 1964. Hrsg.: Katholische Nachrichten-Agentur. Bonn, Februar 1964, S. 9f.

3 Ein französischer Pressephotograph, ein frommer Katholik — so berichtete die ‚Jerusalem Post Weekly‘ vom 10. 1. 1964 — habe einem Israeli die folgende, fast ungläubhafte — und doch wahre Begebenheit erzählt: er habe sich durch die enge, von Menschenmengen gedrängte Gasse seinen Weg erkämpft — in geringer Entfernung hinter dem Papst — der plötzlich aus seinen Augen verschwunden war . . . Es gab nichts zu photographieren; in Sorge um seine wertvolle Kamera erspähte er plötzlich das Gesicht einer erschrockenen Nonne in der halbgeöffneten Tür eines Klosters und bat um Zuflucht, wenn möglich so, daß er von einem Fenster aus Aufnahmen machen könne. Die sprachlose Klosterfrau geleitete ihn ein paar Stufen aufwärts. Da saß der Papst ganz allein, aber ruhig. Völlig überwältigt bat der Mann ihn um den Segen und erhielt ihn — als ob die Umstände völlig normal seien. Als er ein oder zwei Fragen stotterte, meinte der Papst, es sei für ihn notwendig geworden, die Menge etwas zu meiden, bis es ein wenig ruhiger geworden sei. Nach einer kleinen Weile sagte der Papst, er vermute, es sei des anderen Geschäft, Aufnahmen zu machen, und wenn er möge, so wäre jetzt die Gelegenheit. Zehn Minuten später schien die Ordnung einigermaßen hergestellt, und es war möglich, das Haus sicher zu verlassen. Einige Mitglieder vom Gefolge des Papstes kamen zurück, um ihn auf einem anderen Weg zur Grabeskirche zu begleiten.

Hinweis:

Im Hinblick auf die jüdisch-christliche Beziehung enthalten auch die Fußnoten u. a. Seitenblicke, die die Atmosphäre dieser Beziehungen im Laufe der Geschichte widerspiegeln.

1 Unter der Überschrift: „Vatican statement wanted“ von G. Douglas Young Ph. D. Executive Director of the American Institute of Holy Land Studies in Israel.

2 Der Osservatore Romano vom 23./24. 12. 1963 veröffentlichte eine Mitteilung, nach der einfaches Habit, für die Prälaten schwarze Soutane, vorgeschrieben war.

Am Ziel dieses Kreuzweges feierte der Papst in der Kirche vom Heiligen Grab eine stille Messe, unbeeinflusst von all dem Lärm und dem Drum und Dran^{1 18}.

Nach der Messe sprach der Papst ein ergreifendes und inbrünstiges Gebet².

„Le Monde“ vom 7. 1. 1964 berichtet darüber wie folgt:

Nach der Messe, in der ebenfalls vom Tumult erfüllten Kirche, gelang es dem Papst mit seiner

Stimme — er betete Französisch —, völlige Ruhe herzustellen. Sein Gebet beherrschte die Atmosphäre, nicht einmal die Fotografen und Kameraleute rührten sich mehr. Zum ersten Mal bemächtigte sich eine tiefe Sammlung aller. Von meinem Platz, so berichtet der ganz in der Nähe befindliche Journalist, sah ich, wie dem orientalischen Patriarchen und dem lutherischen Pastor von Jerusalem die Tränen über die Wangen liefen.

Das Gebet lautet:

Brüder und Söhne!

Es ist jetzt die Stunde, daß wir wachen Geistes und klaren Gewissens sein müssen und daß sich alle Kräfte unserer Seele anspannen unter den erleuchtenden Augen Christi.

Seien wir uns jetzt in aufrichtigem Schmerz all unserer Sünden bewußt. Nehmen wir auf unser Gewissen die Sünden unserer Väter, die Sünden der vergangenen Geschichte. Nehmen wir auf unser Gewissen die Sünden unserer Epoche, die Sünden der Welt, in der wir leben. Und daß unser Schmerz nicht feig sei noch vermessen, sondern demütig, daß er nicht verzweifelt sei, sondern vertrauend, daß er nicht passiv sei, sondern bittend, so werde er eins mit dem Schmerz Jesu Christi, unseres Herrn, der geduldig war bis in den Tod und gehorsam bis zum Kreuz. Seiner gedenkend in tiefer Bewegung, laßt uns sein Erbarmen erlehen, das uns rettet.

Wir beten Dich an, o Christus, und benedeien Dich, denn durch Dein heiliges Kreuz hast Du die Welt erlöst.

Hier wurdest Du, o Herr Jesus, Du, der Unschuldige, angeklagt. Hier wurdest Du, der Gerechte, verurteilt, Du, der Heilige, verdammt. Du, der Menschensohn, wurdest gemartert, gekreuzigt und getötet. Du, der Sohn Gottes, wurdest gelästert, verhöhnt und verleugnet. Du, das Licht, erfuhrest die Finsternis. Du, der König, wurdest erhöht auf ein Kreuz. Du, das Leben, hast Dich dem Tod unterworfen und Du, der Tote, bist auferstanden zum Leben.

Hier gedenken wir Deiner, o Herr Jesus. Wir beten Dich an, o Herr Jesus. Wir rufen Dich an, o Herr Jesus.

Hier, o Herr Jesus, ist Dein Leiden die Weihegabe geworden, ausersehen im voraus, angenommen, gewollt; sie ist das Opfer geworden: Du warst das Opferlamm, Du warst der Priester. Hier war Dein Tod der Ausdruck, das Maß der Sünde des Menschen, das Brandopfer höchster heroischer Hingabe, der Preis, angeboten der göttlichen Gerechtigkeit. Er war der Aufweis der höchsten Liebe.

Hier kämpften das Leben und der Tod. Hier trugst Du den Sieg davon, o Christus, für uns gestorben und für uns auferstanden.

Heiliger Gott, heiliger, starker Gott, heiliger, unsterblicher Gott, erbarme Dich unser.

Sieh uns hier, o Herr Jesus, wir sind hierher gekommen, wie Schuldbeladene zurückkehren zur Stätte ihrer Missetat. Wir sind gekommen wie jener, der Dir nachgefolgt ist und Dich dennoch verraten hat. Getreu und ungetreu, wie viele Male sind wir's gewesen. Wir sind gekommen, den geheimnisvollen Zusammenhang zwischen unseren Sünden und Deinen Leiden zu bekennen. Unser Tun und Dein Tun — wir sind gekommen, um uns an die Brust zu schlagen, um Deine Verzeihung zu erbitten, um Dein Erbarmen zu erlehen. Wir sind gekommen, weil wir wissen, daß Du uns verzeihen kannst und verzeihen willst, denn Du hast für uns gesühnt. Du bist unsere Erlösung, Du bist unsere Hoffnung, Lamm Gottes, das hinwegnimmt die Sünden der Welt. Verzeih uns, o Herr.

Herr Jesus, unser Erlöser, erwecke neu in uns das Verlangen nach Deiner Verzeihung und das Vertrauen darauf, Stärke unseren Willen zur Umkehr und zur Treue. Laß uns die Gewißheit und auch die Süße Deines Erbarmens verkosten. Herr Jesus, unser Erlöser und Meister, gib uns die Kraft, den anderen zu verzeihen, daß auch wir in Wahrheit von Dir Verzeihung erlangen. Herr Jesus, unser Erlöser und Hirte, mach uns fähig, zu lieben, wie Du es willst, nach Deinem Beispiel und mit Deiner Gnade, daß wir Dich und alle jene lieben, die unsere Brüder sind in Dir. Herr Jesus, unser Erlöser und unser Friede, Du hast uns Deinen höchsten Wunsch erkennen lassen: „Daß alle eins seien“. Diesen Wunsch, den wir zu unserem Wunsch machen und der hier unser Gebet geworden ist, erhöhe ihn: „Auf daß wir alle eins seien“.

Herr Jesus, unser Erlöser und unser Mittler, mach Du beim Vater im Himmel die Gebete wirksam, die wir jetzt im Heiligen Geist an Ihn richten.

¹ Vgl.: Le pèlerinage de S. S. Paul VI en Terre sainte. In: „La Documentation Catholique“ (46/1417). Paris, 2. 2. 1964. p. 165: Ein Kurzschluß entzündete plötzlich — zehn Meter über dem Grab Christi — vier oder fünf Kabel in Daumengröße, die sich um die Kuppel des Heiligen Grabes zogen. Ein Funkenregen schoß hoch, große Funken liefen um das Allerheiligste herum. Die Lampen erloschen, die Fernsehübertragung hörte auf. Paul VI., gerade nach der Konsekration, fand sich von nur einigen Kerzen umgeben, die den Altar mit flackerndem Licht erhellten. Schließlich gelang es in dem entstandenen Tumult, die brennenden Kabel aus den Steckdosen zu reißen und das Allerheiligste vom stechenden Qualm zu befreien. Unbeeindruckt und im Gebet versunken hatte Paul VI. beim Schein dieser wenigen Kerzen seine Messe fortgesetzt. Endlich schoß jemand — man wußte nicht woher — einen Strahl Kohlesäureschäum aus einem Feuerlöscher. Darauf erloschen die Flammen. Niemand hörte das Schlußgebet der Messe. So endete die Papstmesse, die der seit Petrus in das Heilige Land erstmals zurückgekehrte erste Papst in der Grabeskirche feierte.

¹⁸ In diesem Zusammenhang der baufälligen Grabeskirche bringen wir anläßlich des Besuchs des Melkitisch-Orthodoxen Patriarchen Benedikt I. von Jerusalem bei Papst Paul VI. aus der Anrede des Papstes an Patriarch

Benediktus I. am 4. Januar 1964 abends in der Apostolischen Delegatur zu Jerusalem das folgende:

„... Mit Freude haben Wir auch bemerkt, daß jetzt eine Atmosphäre freier Zusammenarbeit zwischen Ihrer Kommunität, der katholischen Kommunität und der armenischen Kommunität zur Förderung der Wiederherstellungsarbeiten an der Hl. Grabeskirche besteht. Dieses Heiligtum ist christlichen Herzen das kostbarste auf der ganzen Welt. Dies ist ja wahrhaftig gerade der Ort, wo Gott „durch Christus alles auf Erden und im Himmel mit sich versöhnen wollte, da Er durch das Blut an Seinem Kreuze den Frieden begründete“ (Col 1, 20) ... Es ist in hohem Maße sinnbildlich, daß die unglücklicherweise gespaltenen Christen, trotz der Last der Geschicke und zahlreicher Schwierigkeiten, zusammenarbeiten bei der Wiederherstellung dieses Tempels, den sie in Einheit wieder aufgebaut hatten und den ihre Spaltungen baufällig werden ließen.

Es ist Unser liebster Wunsch, daß die Liebe immer mehr und mehr unter euch herrsche, eine wahre Liebe, eine ungeheuchelte Liebe, jene Liebe, die man in der alten Kirche als das Zeichen betrachtete, an dem man die Jünger Christi erkannte: „Seht, wie sie einander lieben!“ ...“ (In: Der Christliche Osten [XIX/1964/1, S. 6]. Hrsg.: Catholica Unio, Würzburg.)

² Vgl. La Croix, Paris, 7. 1. 1964.

Brüder und Söhne, laßt uns beten!

Allmächtiger, ewiger Gott, Du hast in Christus allen Menschen Deine Herrlichkeit offenbart, hüte das Werk Deines Erbarmens, daß Deine Kirche sich erstrecke über die ganze Welt und stark im Glauben, im Bekenntnis Deines Namens verharre. . . Allmächtiger, ewiger Gott, Trost der Betrübten, Stärke der Schwachen, laß die Bitten aller, die in Bedrängnis sind, zu Dir gelangen, daß allen in ihren Nöten kund werde Deine Barmherzigkeit. Allmächtiger, ewiger Gott, Du willst nicht den Tod der Sünder, sondern ihr Leben, erhöre in Gnaden unser Gebet. Mach sie frei von der Überfolgung des Irrtums und vereinige sie mit Deiner Heiligen Kirche zum Lob und Ruhme Deines Namens.

(Übersetzung nach dem französischen Text in ‚Le Monde‘ Nr. 5902. Paris, 7. 1. 1964, von Dr. Angela Rozumek)

2. Papst Paul zwölf Stunden auf israelischem Boden¹

„Am zweiten Tag der Heiliglandreise, Sonntag, 5. Januar 1964“, so berichtet ‚La Documentation Catholique‘²: „Der Heilige Vater hat seit 6 Uhr früh die Apostolische Delegatur am Ölberg verlassen, um sich nach Israel zu begeben³. Er hat die Grenze am improvisierten Übergang bei Tá’anach überschritten, fünf Kilometer von Meggido, wo er von Zalman Shazar, dem Staatspräsidenten von Israel, empfangen wurde. . .“

‚Jedioth Chadashoth‘ (Nr. 8052) vom 6. 1. 1964 schreibt dazu: „Das erste Treffen zwischen dem Oberhaupt der Katholischen Kirche, Papst Paul VI., und dem Präsidenten des Staates Israel, Zalman Shazar, fand gestern früh um 9.52 Uhr im Hofe des archäologischen Museums in Meggido statt, dem Ort, wo nach christlicher Tradition die letzte Schlacht zwischen dem Guten und Bösen ausgetragen werden wird⁴. Der Hof des Museums war im Laufe der letzten Wochen für dieses historische Ereignis renoviert und instandgesetzt worden, eine blaufarbige Tribüne errichtet und Sitzplätze für die 250 geladenen Gäste und Journalisten, die der Zeremonie beiwohnen konnten, errichtet worden. In einer Kälte von kaum über 0 Grad unter einem herrlichen blauen Winterhimmel hatten sich dort schon ab 6 Uhr morgens die ersten geladenen Gäste und auf den Abhängen des Meggido-Berges zahlreiche andere Zuschauer eingefunden. . . Auf der Fahrt des Papstes und seines Geleitzuges auf dem 160 Kilometer langen Weg von der Jerusalemer Altstadt (nordwärts durch Samaria über Bethel, Nablus, Dschenin) bis zur israelischen Grenze waren mehrere Verspätungen eingetreten. Die ersten Wagen des päpstlichen Konvois trafen mit 75 Minuten Verspätung an der jordanisch-israelischen Grenze ein, wo zum ersten Mal seit dem 15. Mai 1948 eine Grenzpassage-Station ‚Maavar Ta-anach‘ errichtet worden war. . . Am Steuer der Autokolonne des Papstes saßen 16 jordanische Chauffeure und ein Chauffeur aus Rom und fuhren mit durch Israel. Die apostolische Vertretung in Jordanien hatte die Liste der Chauffeure den israelischen Behörden unterbreitet, die nichts gegen die Fahrt der Jordanier durch Israels Territorium einzuwenden hatten¹. Es war das einzige Mal, daß Jordanier Israel betreten (s. u. S. XIX, Anm. 1).

¹ ‚The Israel Digest of Press and Events in Israel and the Middle East‘ (VII/2), Jerusalem, 17. 1. 1964, das Organ der Jewish Agency, bringt unter obiger Überschrift einen mehrseitigen Bericht.

² Enthält die in französischer Sprache gehaltenen Originaltexte der Ansprachen des Papstes (s. u. S. IV).

³ „Am 5. Januar begleitete Patriarch Maximus IV. mit einer Reihe melkitischer Bischöfe den Heiligen Vater durch jordanisches Land, bis an die Grenze von Israel“. (In: ‚Der Christliche Osten‘ [s. o. S. II, Anm. 1^a], S. 2.)

⁴ In Meggido wurde im Laufe einer etwa dreitausendjährigen Epoche die Stadsiedlung fünfundzwanzigmal, stets auf den Ruinen der Vorgängerin, erneuert. König Salomon machte sie zu seiner Festung. Von den Christen Harmagedon genannt (Apk 16, 16: Und er versammelte sie an dem Ort, der auf hebräisch Harmagedon heißt).

Unter der Überschrift

Herzliche Begegnung

schreibt ‚The Jerusalem Post‘ vom 10. 1. 1964: „Eine gelöste und fast heitere Stimmung herrschte bei dieser ersten Begegnung Papst Pauls und Präsident Shazars an diesem Sonntagmorgen.“ „Friede“ war das zugrunde liegende Thema, und der Papst dankte „den Obrigkeiten“ für den Empfang, ohne den Namen Israel zu erwähnen.

Vom ersten Augenblick an, da der Papst aus der Limousine stieg und den Teppich betrat, den man für ihn in Meggido ausgebreitet hatte, herrschte eine herzliche Atmosphäre. Der Papst und die ihn begleitenden Kardinäle gingen die Reihe der zu ihrer Begrüßung gekommenen Kabinettsminister und der ausländischen Diplomaten entlang. Außer dem Staatspräsidenten und Ministerpräsident Eshkol waren u. a. anwesend: der Präsident des israelischen Parlaments, Kadisch Lus, der Präsident des Obersten Gerichtshofes, Richter Olshan, der stellvertretende Ministerpräsident Abba Eban, der Religionsminister Dr. Wahrhaftig und der Minister der Polizei Shitreet sowie die Generaldirektoren dieser Ministerien. Außenminister Golda Meir hatte sich den Fuß verstaucht und sich einige Tage ins Krankenhaus begeben müssen. Das diplomatische Korps war vertreten durch den Doyen, Mr. Michael Bodrov, den sowjetischen Botschafter sowie die Gesandten Frankreichs, Bourdeillette, Belgiens, Leroy, die Gesandten der Niederlande und Italiens.

Über der Tribüne flatterten die Fahnen Israels neben den gelb-weißen Fahnen des Vatikans, während neben der Tribüne eine Ehrengarde von 72 Kadetten der Offiziersschulen aufgezogen war und 14 Banner gehißt wurden. Die Militärkapelle der Trompeter und Trommler trugen neue schmutzige Uniformen.

Die ganze Zeremonie dauerte genau 20 Minuten.

Die Begrüßungsansprache von Staatspräsident Shazar

Wir geben den vollen Text in Übersetzung wieder, den ‚The Jerusalem Post Weekly‘ (No. 222 vom 10. 1. 1964) unter der Überschrift: „Shazar: Aus der Stadt Davids“ brachte. Staatspräsident Shazar las die folgende Ansprache hebräisch, die vom israelischen Chef des Protokolls Gilboa ins Französische übertragen wurde:

„Mit größter Ehrerbietung und im vollen Bewußtsein der historischen Bedeutung dieses Geschehens, das in den Annalen der Geschichte einzigartig ist, bin ich gekommen, um im Namen der Regierung von Israel und in meinem eigenen dem hohen Bischof, dem geistlichen Vater der Katholischen Kirche in der Welt, das Willkommen zu entbieten. Ich bin gekommen, um Ihn mit dem jahrhundert alten hebräischen Segen zu grüßen: ‚Gesegnet sei Euer Kommen!‘

Von Jerusalem, unserer Hauptstadt, der Stadt Davids, bin ich und die Mitglieder der Regierung von Israel heruntergekommen nach Meggido, der Stadt, die Salomon gebaut hat, um Euch, sofort beim Betreten des Bodens unseres Landes, dieses Heiligen Landes, willkommen zu heißen. Mit größtem Interesse haben wir aus Euren Äußerungen erfahren, daß diese Pilgerfahrt eine Reise des Gebetes ist, um für die ganze Menschheit Barmherzigkeit zu erbitten, die unter Schmerzen, Hunger und Konflikten leidet und nach Frieden, Wohlfahrt, Freiheit und Gerechtigkeit dürstet.

Sicherlich sind die Leiden meines Volkes in der letzten Generation eine bittere Warnung, in welchen Abgrund Unmenschlichkeit und Verlust des göttlichen Ebenbildes, alte Vorurteile und Rassenhaß die Menschheit ziehen können, wenn ein reinigender Geist nicht rechtzeitig ersteht, solange es noch Zeit ist, um diese Gefahren für immer einzudämmen. Fortschritt und Wissenschaft, der Stolz der modernen Zeit, die den Menschen zum Herrn von so vielen Kräften der Natur gemacht haben, setzen ihn zugleich den Gefahren der Vernichtung aus, einer Vernichtung, wie sie allen uns vorangegangenen Generationen unvorstellbar war. Im Herzen der ganzen Menschheit besteht heute die Hoffnung und Erwartung auf eine große moralische Erneuerung, die das Böse aufhalten, Hunger, Haß und Tyrannei ausrotten, den Frieden wieder herstellen und die Vision unserer Propheten verwirklichen kann: ‚Ich entferne das Herz aus Stein aus euerem Leib und lege euch ein Herz aus Fleisch hinein‘ (Ezechiel 36, 26). ‚Nicht hebt mehr Stamm gegen Stamm das Schwert, nicht lernen sie fürder den Krieg‘ (Is 2, 4)¹.

Unser Land ist ein lebender Beweis für die Erfüllung der Voraussagen der Propheten — von der Sammlung der Zerstreuten unseres Volkes von allen Enden der Erde und daß sie, wie in alten Tagen, ihr eigenes Leben neu beginnen. Vor uns hier in Meggido erstreckt sich das Emek Jesreel, dessen Felder wieder Frucht tragen und in dem Dutzende neuer Siedlungen entstanden sind, die auf der Grundlage von Arbeit, Gleichberechtigung und Gerechtigkeit beruhen. Und jedes Dorf und jede Stadt, die in unserem Land neu entstehen, zeugen von der Erfüllung der Verheißung eines neuen Lebens.

¹ Übersetzung nach: Bücher der Kündigung. Verdeutsch von Martin Buber (s. u. S. XXII).

So wird unser Glaube gestärkt, daß die von unseren Propheten vorausgeschaut Vision eines allgemeinen Friedens und der sozialen Gerechtigkeit sich verwirklichen wird. Die Menschheit wird aus ihrer Not erlöst werden, und die Welt soll auf Gerechtigkeit aufgebaut sein, und unsere Augen werden dies schauen.

Gesegnet sei unser erlauchter Gast bei Seiner Ankunft unter uns!“

Die Antwort des Papstes auf die Begrüßung des israelischen Staatspräsidenten

Der Papst las seine Erwiderung in klangvollem Französisch vor (die anschließend von Herrn Yosef Rosen ins Hebräische übersetzt wurde):

Exzellenz!

Das respektvolle und herzliche Willkommen, das Euere Exzellenz Uns hier bereitet haben, indem Sie persönlich zu Unserem Empfang gekommen sind, berührt Uns tief. Es ist Uns ein Bedürfnis, Sie Unserer Dankbarkeit hierfür zu versichern, wie auch für alle freundlichen Aufmerksamkeiten, die Uns von den Behörden während Unserer Reise erwiesen werden.

Zu allererst möchten Wir den Empfindungen Ausdruck geben, die Wir haben, da Wir dieses Land mit Unseren eigenen Augen sehen und mit Unseren Füßen betreten, dieses Land, in dem einst die Patriarchen, Unsere Väter im Glauben, lebten, dieses Land, in dem seit Jahrhunderten die Stimme der Propheten widerklang, die im Namen des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs sprachen, dieses Land endlich und besonders, welches durch die Gegenwart Jesu Christi gesegnet ist, und allen Christen, und man kann sagen dem ganzen Menschengeschlecht für immer gesegnet und geheiligt ist. Euere Exzellenz wissen und Gott ist Unser Zeuge, daß Wir bei diesem Besuch durch keine anderen Motive geleitet werden als durch rein spirituelle. Wir kommen als Pilger, um die heiligen Stätten zu verehren, Wir kommen, um zu beten.

Von diesem Lande, das in der ganzen Welt einzigartig ist der Geschehnisse wegen, die sich in ihm ereignet haben, erhebt sich Unser demütiger Anruf zu Gott für alle Menschen, für die Gläubigen und die Ungläubigen, und Wir schließen beglückt darin die Söhne des ‚Volkes des Bundes‘ ein, dessen Anteil an der religiösen Geschichte der Menschheit niemals vergessen werden kann.

Als Pilger des Friedens erleben Wir vor allem die Huld der Versöhnung des Menschen mit Gott und die Gunst einer wahren tiefen Eintracht unter allen Menschen und allen Völkern. Möge Gott Unser Gebet erhören, der Gott, der für uns hat — wie der Prophet es verkündet — Planungen des Friedens, nicht zum Bösen mehr (Jer XXIX, 11)¹. Möge Er

¹ Übersetzung nach: Bücher der Kündigung. Verdeutsch von Martin Buber in Gemeinschaft mit Franz Rosenzweig. Köln 1958. Jakob Hegner.

sich herablassen, der gequälten Welt von heute diese unvergleichliche Gabe zu verleihen, die durch alle Seiten der Bibel widerklingt und in der Wir Unseren Gruß, Unsere Gebete und Unseren Wunsch zusammenfassen: „*Schalom! Schalom!*“

Darnach erfolgte ein Austausch von Geschenken. Der Staatspräsident überreichte dem Papst eine zu Ehren seiner Pilgerfahrt in Israel eigens angefertigte Goldmedaille mit der Inschrift: „Pilgerte zu den Heiligen Stätten — 1964 —“¹. Der Papst erwiderte dies mit drei Gaben: Einen Satz goldener, silberner und bronzener Medaillen zum Andenken an die päpstliche Pilgerfahrt; zwei dreiarmlige silberne Leuchter sowie einen vollständigen Elektro-Kardiograph-Apparat, einen der allerneuesten seiner Art, zum Gebrauch in einem Krankenhaus in Israel².

Als sich die Gesellschaft auflöste, ehe sie zu dem Wagen zurückging, trat Kardinal Tisserant auf Präsident Shazar zu und sagte ihm, wie sehr er seine Ansprache genossen habe. Er habe vor Jahrzehnten in seiner Jugend bei Eliezer Ben-Yehuda³ in Jerusalem hebräisch studiert und habe die Rede des Staatspräsidenten völlig verstanden.

Eine — wie die ‚Jerusalem Post‘ vom 27. 12. 1963 berichtet hatte — vorgesehene Begrüßung bei Ta’anach durch Maurice Fisher, den israelischen Gesandten in Rom, kam nicht zustande, da dieser erkrankt war. Ebenso konnte Astorre Mayer, Israels Ehrenkonsul in Mailand und Präsident der Mailänder Jüdischen Gemeinde — seit 1954 mit dem früheren Kardinal Montini bekannt —, nicht in Ta’anach anwesend sein, weil er durch den Tod seiner Enkelin verhindert war.

In Meggido hatte der Papst noch eine Begegnung mit einem Herrn Meir Mendes, der während des Krieges mit seinem Vater, einem Universitätsprofessor, in Rom lebte. Der damalige Substitut im Staatssekretariat Msgr. Montini, der heutige Papst, konnte seinerzeit Herrn Mendes zur Ausreise nach Israel verhelfen⁴.

Von Meggido aus fuhr der Papst nach Nazareth.

Die Willkommensbotschaft des Sephardischen Oberrabbiners von Israel, Rabbiner Yitzhak Nissim

In Israel hört man nicht auf — wie ein dortiger Beobachter schrieb — die Zurückhaltung Oberrabbiners Yitzhak Nissims

zu erörtern, der es abgelehnt hatte, sich den Vertretern der Regierung beim Papstempfang anzuschließen. „Diese Haltung der religiösen Autorität Israels betone und legitimiere in reichlich paradoxer Weise die ständig wachsende Spannung zwischen Synagoge und Staat“¹ [s. u. S. 59]. Die Mehrheit des israelischen Volkes und auch die israelische Regierung waren jedenfalls über die Haltung des israelischen Oberrabbiners sehr verstimmt.“ Die Jerusalem Post vom 10. 1. 1964 schreibt: Der Oberrabbiner hätte dem Beispiel des Staatspräsidenten gut folgen können, der es verstanden hat, einen ungewöhnlichen Gast auf ungewöhnliche Weise zu begrüßen. Durch diese Zurückhaltung habe der Oberrabbiner eine Spaltung zwischen den religiösen und nichtreligiösen Vertretern des Staates hervorgerufen. Eine solche Spaltung sei in der Vergangenheit stärker von den Nichtreligiösen als von den Religiösen gewünscht worden, die den Staat mehr als eine Körperschaft sehen möchten, in dem sich nationale und religiöse Momente zu eng miteinander verbinden, als daß die Religion aus irgendeinem Sektor ausgeschlossen werden könnte. Gewöhnlich haben die religiösen Kreise protestiert, wenn immer die weltlichen Autoritäten ihren eigenen Weg zu gehen wünschten. ‚Jedioth Chadashoth‘ vom 10. 1. 1964 weist darauf hin, daß der Oberrabbiner von Jerusalem Elijah Pardess mehr Zustimmung gefunden habe mit seiner Teilnahme an der Papstbegrüßung an der Einfahrt von Jerusalem [s. u. S. IX]. Er hat zugleich durch seine Anwesenheit die Aufrufe der Neturej Karta, also der ultra-orthodoxen Gruppe, ausgleichen können. Ihr Rabinatskollegium hatte zwei negative Aufrufe erlassen². Wie wirkungslos diese völlig sinnlosen Aufrufe verhallten, geht daraus hervor, daß sogar der Vertreter der ultra-orthodoxen Agudath Israel³ im Stadtrat, der Jerusalemer Vizebürgermeister Porusch, am Empfang für den Papst an der Einfahrt nach Jerusalem teilgenommen hat. Dr. R. J. Zwi Werblowsky, Professor für vergleichende Religionswissenschaft an der Hebräischen Universität in Jerusalem und vom israelischen ‚Interfaith Committee‘, erachtete eine Beteiligung vom Oberrabbiner Nissim am Empfang des Gastes nicht als angebracht, denn der Papst sei als Pilger gekommen, um die Heiligen Stätten der Christenheit zu besuchen, nicht aber, um Israel einen Besuch abzustatten und nicht um des christlich-jüdischen Gesprächs wegen⁴.

Bei der Erörterung der Zusammenhänge schreibt ‚Jedioth Chadashoth‘ vom 10. 1. 1964, daß „gegenüber dem Rabinatskollegium der von der Neturej Karta beherrschten ultra-orthodoxen Austrittsgemeinde immerhin Oberrabbiner Nissim eine Begrüßungsbotschaft für den Papst publizierte, die würdig, angemessen und schön war“.

Der Willkommensgruß Oberrabbiners Nissim lautet⁵:

Der erlauchte Pilger, Papst Paul VI., kommt ins Heilige Land zum Gebet und zur Andacht. Möge er den Segen empfangen von Zion, dem heiligen Berg Gottes, und von Jerusalem, der erwählten Stadt. Möge seine Mission des Gebetes, die er im Auftrag seiner Gläubigen ausführt, von Schweigen und Ruhe begleitet sein, wie er sie sich wünscht und wie sie dem Gebet und der Einkehr zukommen. Sein Wunsch, die Barmherzigkeit Gottes um Frieden unter allen Menschen anzuflehen, ist in der Tat

1 Die in Wien erscheinende jüdische Monatsschrift ‚Neue Welt‘ (XVII, 1/2), Jänner 1964, S. 1, berichtet von einer besonderen Überlegung in bezug auf das Protokoll des israelischen Außenministeriums auf das Willkommensgeschenk: Was konnte man dem Papst anbieten? Allgemein werden israelische Staatsgäste mit einer Prachtausgabe der Bibel beschenkt. Im Falle des Papstes wollte man eine delikate historische Reminiszenzen heraufbeschwörende Lage vermeiden, hatten doch die Potentaten der Juden Roms jedem neugewählten Papst im Mittelalter eine Bibelausgabe geschenkt, um sie mit der Bemerkung zurückzuerhalten: „Wir schätzen zwar Eure Bibel, aber nicht Eure Auslegung“. So ließ man schnell eine besondere Goldmedaille für den Papst und solche aus Bronze für seine Begleiter anfertigen . . .“

2 Staatspräsident Shazar schenkte dem Direktor des Tel Hashomer Krankenhauses nahe Tel Aviv, Dr. Haim Sheba, am 7. 1. den vom Papst als Gabe erhaltenen Kardiographen.

Beim Austausch der Geschenke mit König Hussein von Jordanien überreichte der Papst diesem in einem Saal des Flughafengebäudes von Amman eine kostbare Tischstanduhr aus dem 18. Jahrhundert sowie einen modernen Elektro-Kardiographen (analog dem Geschenk in Meggido)! Der König von Jordanien widmete dem Papst u. a. eine goldene Gedenkmedaille, auf der vorn die Bilder Pauls VI. und Husseins und auf der Rückseite die Tempel des Heiligen Landes mit einem Ölzweig verbunden und umschlungen dargestellt waren. König Hussein hatte die Münze in einem — Mailänder Betrieb prägen lassen. (Aus: Römische Warte [V/4], Beilage zur Deutschen Tagespost vom 28. 1. 1964.)

3 Sprachforscher, Pionier der Erneuerung des Hebräischen als gesprochene Sprache, 1858 bis 1922.

4 Aus: Römische Warte (V/6). Würzburger, 11. 2. 1964.

1 Der Ansicht des Oberrabbiners nach hätte der Papst durch ihn zuerst begrüßt werden müssen. Dazu bemerkt das ‚Israelitische Wochenblatt der Schweiz‘ (64/1 v. 3. 1. 1964): Er müßte ja dann auch die geistlichen Oberhäupter der Moslems angemessen begrüßen.

2 „Im Namen unserer heiligen Tora ist es jedermann verboten, teilzunehmen oder dieses Schauspiel zu besichtigen . . .“ (s. u. S. 624).

3 Gegründet 1912, fordert die strengste Beobachtung der Tora in allen Zweigen der Staatsverwaltung und die Einsetzung der rabbinischen Behörden als Träger der staatlichen Gerichtsbarkeit.

4 Vgl. ‚Kontakte mit Israel‘. Heft 10, Kiel, Winter 1963/64. S. 41.

5 Übersetzt aus: ‚The Jerusalem Post Weekly‘ vom 3. 1. 1964.

zeitgemäß. Die Bedrohung des Krieges durch die Methoden der modernen Wissenschaft rufen uns auf zu inbrünstigem Gebet, auf daß Gott die Herrscher der Welt in ihren Bemühungen führen möge: eine gerechte und friedliche Ordnung zu begründen, gegenseitiges Verstehen zu fördern, den Haß abzubauen und daß Freundschaft unter allen Nationen wachsen möge, bis die Vision der Propheten Israels sich erfüllt: „Ihre Schwerter schmieden zu Karsten (Pflugscharen) sie um, ihre Speere zu Winzerhippen, nicht hebt mehr Stamm gegen Stamm das Schwert, nicht lernen sie fürder den Krieg“ (Is 2, 4)¹.

Jedermann geziemt das Gebet um Frieden, wieviel mehr den Häuptern der Religionen, die dieses Bestreben zu ihrem Hauptanliegen machen müssen und in brüderlichem Umgang suchen sollen, unsere Herzen dafür zu gewinnen. Mögen die Gebete unseres erlauchten Gastes, der unter seinen Brüdern der höchste ist, um des Friedens der Welt willen Erhöhung finden und möge sein Kommen und sein Gehen in Frieden gesegnet sein.

In Erwartung des Heiligen Vaters in Israel

Anlässlich des üblichen Neujahrsempfanges im Hause des israelischen Staatspräsidenten gibt P. Jean-Roger, Jerusalem, unter obiger Überschrift² den folgenden Einblick:

Gestern [am 2. 1. 1964] versammelten sich die Häupter der verschiedenen Kirchen in Israel beim Staatspräsidenten Salmaan Shazar zum traditionellen Empfang am Jahresende³. Der Gelegenheit wohnte diesmal eine besondere Feierlichkeit inne, die in der Ansprache des Präsidenten ihren Ausdruck fand. Nach den üblichen Wünschen für das kommende Jahr, daß es ein Jahr des guten Willens und der Verständigung unter den Völkern werden möge, ein Jahr der Überwindung des Hasses, der Beilegung der internationalen Konflikte und der Auseinandersetzungen zwischen Nachbarn, der Annäherung der Herzen, ein Jahr, in dem sich das Prophetenwort erfüllen möge: „Und meinen Bund des Friedens will ich Euch geben“, gedachte der Staatspräsident des großen Ereignisses des Jahres, der Zweiten Sitzung des Ökumenischen Konzils in Rom, das auf das Nahen der Erfüllung dieses Wortes hinweise. Er erwähnte hierbei auch den Besuch, den ihm mehr als hundert Kirchenväter gelegentlich ihrer Reise ins Heilige Land nach dem Abschluß der Sitzung abstatteten, und fuhr fort: „Und nun erwarten wir den nach Charakter und Wichtigkeit einzigartigen Besuch von Papst Paul VI., der unser Land in einigen Tagen besuchen wird; der Staat Israel freut sich, ihn mit allen ihm gebührenden Ehren zu empfangen. Möge sein Besuch den Frieden künden und seine erste Pilger-

fahrt der historische Beginn einer Epoche der Annäherung und des Verständnisses unter den Kirchen und religiösen Gemeinschaften werden.“

Diese Worte des Staatsoberhauptes zeigen, welchen tiefen Eindruck und welch ausgesprochenes Willkommen die Nachricht von dem Papstbesuch in Israel hervorgerufen hat. Christen, Juden, Mohammedaner, alle sehen ihm voll freudiger Erwartung entgegen. Ein eigenes ministerielles Komitee wurde gebildet, um den einmaligen Anforderungen zu begegnen [s. u.]. Neue Straßen wurden zu den einzelnen christlichen Heiligtümern gebaut, andere verbessert, ein besonderer Grenzübergangspunkt im Norden des Landes bei Tá anach (Djenin) vorgesehen und ein großer Triumphbogen zu Ehren des hohen Gastes am Mandelbaumtor in Jerusalem errichtet. Radio und Presse räumen den Erörterungen der verschiedenen Aspekte dieses Besuches breiten Raum ein. Die unterschiedlichen Ausführungen lassen erkennen, wie positiv die öffentliche Meinung ihm gegenübersteht.

Im Grunde genommen war Israel innerlich noch viel weniger auf diesen Besuch vorbereitet als die übrige Christenheit, und die Ankündigung desselben gelegentlich der Abschlußrede der Zweiten Sitzungsperiode des Konzils schlug wie eine Bombe ein. Die verschiedenen politischen Stellungnahmen, die man lesen kann und an denen es, trotz des betonten und auch verstandenen rein religiösen Charakters dieser ehrwürdigen Pilgerfahrt, nicht fehlt, sind eher anzusehen als ein Zeichen einer inneren Spannung und tiefen Erwartung, die nur schwer zu analysieren ist. Die Ansicht des Mannes von der Straße und des leitenden Mannes der Nation treffen sich aber darin, daß dieser Besuch ein historisches Ereignis ist, dessen Bedeutung weit hinausgeht über unser kurzichtiges Verstehen . . .

Das Israelische Kabinett begrüßt den Besuch des Papstes

Dem ‚Israel Digest of Press and Events in Israel and the Middle East‘ der Jewish Agency (VI/26), Jerusalem, 20. 12. 1963, entnehmen wir:

Die Regierung von Israel hat den Entschluß Papst Paul VI., das Heilige Land zu besuchen, in einer nach der Kabinettsitzung vom 8. 12. 1963 erfolgten Erklärung begrüßt. Angesichts der großen Bedeutung, die die Regierung der Angelegenheit beilegt, beschloß sie, alle mit dem Besuch verbundenen Maßnahmen einem Komitee des Kabinetts zu übertragen, dem der Ministerpräsident vorsteht. Die anderen Mitglieder sind: Frau Golda Meir, Außenminister; Bechor Shitreet, Polizeiminister, und Dr. Zerah Wahrhaftig, Religionsminister.

Der Text der Kabinettsklärung lautet folgendermaßen:

„Der Entschluß Papst Paul VI., eine Pilgerfahrt ins Heilige Land zu unternehmen, den er auf dem Ökumenischen Konzil der Katholischen Kirche bekanntgab, ist von großer Bedeutung. Dies ist ein einzigartiges und denkwürdiges Ereignis. Die Regierung begrüßt die Absicht des Papstes, unser Land zu besuchen. Wir werden alles tun, damit die Bedingungen des Besuches und alle notwendigen Maßnahmen gesichert sind in voller Übereinstimmung mit dem erklärten Sinn und dem einzigartigen Status des Papstes, den dieser für Hunderte von Millionen Gläubiger der katholischen Kirche und in der ganzen Welt hat.

Teddy Kollek, Generaldirektor des Amtes vom Ministerpräsidenten, wird die Arbeit des Komitees koordinieren. Maurice Fisher, Israels Botschafter in Rom, kam zu den Beratungen heim und kehrte zu weiteren Verhandlungen mit den Beamten des Vatikans nach Rom zurück.

¹ Übersetzung nach: Bücher der Kündigung. Verdeutscht von Martin Buber.

² Aus: Hrsg. Katholische Nachrichten-Agentur S. 45 (s. o. S. I Anm. 2).

³ Vgl. The Jerusalem Post Weekly, 3. 1. 1964, darnach waren folgende kirchliche Vertreter anwesend: der griechisch-katholische Erzbischof Hakim; Erzbischof Isidorus, das Haupt der griechisch-orthodoxen Gemeinschaft; Erzbischof Philippus, das Haupt der äthiopischen Kirche in Jerusalem (mit Sitz in der Altstadt); Msgr. Kaldany (s. u. S. IX); Leo Rudloff OSB, Abt der Dormitio, sowie die Vertreter und Häupter der anglikanischen, armenischen, der Baptisten, der koptischen, lutherischen, maronitischen, schottischen, rumänischen und russisch-orthodoxen Kirchen. — Msgr. Kaldany, der eine rote Schärpe trug und sich mit Dr. Wahrhaftig und anderen unterhielt, bemerkte: Bischöfe und Monsignoris, er selbst inbegriffen, mit Ausnahme des Apostolischen Delegaten (mit roten Knöpfen), würden zur Pilgerfahrt des Papstes nur im schwarzen Habit kommen, gemäß dem im ‚Osservatore Romano‘ veröffentlichten Protokoll [s. o. S. I]. (Der Papst käme im weißen Gewand.)

Hunderte von Korrespondenten, Fernsehreportern, Fotografen werden erwartet, und das Pressebüro der Regierung unternimmt jede nur erdenkliche Mühe, um geeignete Vorkehrungen zu treffen, die der Pilgerfahrt des Papstes angemessen sind.

Das Haupt der Griechisch-katholischen Gemeinschaft in Israel, Erzbischof George *Hakim*, sagte am 5. Dezember bei seiner Rückkehr vom Ökumenischen Konzil: „Unzweifelhaft wird der Papstbesuch die Lage der Christen im Mittleren Osten ändern.“ Der katholische Vizebürgermeister von Nazareth Nadeem *Batish* sagte dem Berichterstatter der ‚Jerusalem Post‘, daß der Besuch des Papstes der „krönende Ruhm Nazareths“ sein wird. Die Hauptstraße der Stadt wird zu Ehren des Besuches in „Papst-Paul-VI.-Straße“ umbenannt. „Wir werden das Äußerste tun, um die Stadt für Seine Heiligkeit besuchsfähig zu gestalten. Wir fordern alle Bürger, besonders die Frauen, auf, die Straßen, die der Besuch passieren wird, mit ihren Teppichen zu bedecken. Wir werden unsere Herzen Seiner Heiligkeit öffnen, dessen Besuch wie das zweite Kommen Christi für uns ist. Ich bin sicher, daß Friede, Verständnis und Liebe mit ihm kommen werden.“

An den heiligen Stätten im Galil

Scharen umsäumten die Straßen von Nazareth

Unter dieser Überschrift bringt ‚*The Jerusalem Post Weekly*‘ (No. 222 vom 10. 1. 1964) den Bericht über den Papstbesuch in Nazareth. In Vorbereitung auf den Besuch erschien eine Woche zuvor in ihrer Nummer vom 3. 1. 1964 ein Beitrag über: „Das moslemische Nazareth und der Papst“, der die folgenden Informationen gab:

Trotz seiner engen Verbindung zum Christentum ist Nazareth eine überwiegend moslemische Stadt. Von seiner Bevölkerung von 25 000 Einwohnern sind fast zwei Drittel moslemisch. Von den etwas weniger als 9000 Christen sind 2600 römische Katholiken, 3800 griechisch-katholisch und ungefähr 500 Maroniten, deren geistige Heimat die Kirche von Rom ist. Es gibt nur zwei Moscheen, aber die Christen beten in ungefähr zwei Dutzend Kirchen.

Der bevorstehende Besuch Papst Pauls hat die ganze Stadt, gleich welcher Religionszugehörigkeit, in Bewegung versetzt... „... schon Tage, ja Wochen vor dem großen historischen Ereignis ist Nazareth von ‚Papst-Fieber‘ ergriffen!“ wie ‚*Jedioth Chadashoth*‘ vom 27. 12. 1963 unter der Überschrift „Große Tage für Nazareth“ schreibt. „Von dem Balkon im ersten Stockwerk des Hauses neben ‚Abu Nassars Bar and English Restaurant‘ hängt eine große dreiteilige weiße Fahne mit buntem Bändchenschmuck. Im Mittelteil prangt eine farbige Portraïtdarstellung von Papst Paul VI. Darunter steht auf Arabisch, rechts und links Hebräisch und Englisch, der Text: ‚Municipality of Nazareth. Preparation Centre for the visit of His Holiness the Pope.‘ ... Nie noch haben wir eine solche Auto-Auffahrt in der Zugangsstraße zum Schuk (d. h. Markt) gesehen. Nie noch tummelten sich so viele Arbeiter in den Gäßchen und buddelten, planierten, asphaltierten ... Wenn auch der geistliche Nutzen des kurzen Papstbesuches in der Stadt überwiegend der katholischen Minderheit zukommt, so wird der unmittelbare materielle Gewinn doch von den Bürgern aller Religionsbekenntnisse geteilt werden. Die Nachricht der päpstlichen Pilgerfahrt ins Heilige Land brach über die überraschten Stadtväter herein, als die Gemeindekasse leer war. Die Regierung versprach sofort einen runden Be-

trag von 650 000 Israel Pfund¹ für ein Überholen der Stadt, wenn die Gemeindeverwaltung die Arbeit ausführen könne. Man begann umgehend mit — aus Mangel an Mitteln — jahrelangen überfälligen öffentlichen Arbeiten, wie Straßenausbesserungen, Schaffung von Nebenstraßen, Abwässerung usw. ... Jeder einzelne Arbeiter in Nazareth ist mobilisiert ... Schon weilen Dutzende von Journalisten und Fernseh-Reportern in der Stadt ...“ Schon steht ein Teil der neuen, noch im Bau begriffenen Verkündigungskirche. „Der Plan stammt von Architekt Prof. Giovanni *Muzio*, Mailand. Seine Helfer sind Pater B. *Antonucci* von den Franziskanern in Rom und Architekt L. M. *Lewkowics*, Tel Aviv. Die Bauausführung wurde der israelischen Firma *Solel Boneh* übertragen ... Zu den vielen anderen sagenumwobenen Plätzen der berühmten Stadt wird der Ort kommen, wo erstmals in der Welt ein Papst auf den Boden des Heiligen Landes in einer teilweisen von jüdischen Arbeitern errichteten Kathedrale betete.“

Papst Paul VI. traf mit seiner Begleitung gegen 9.45 Uhr in Nazareth ein. Tausende von Menschen, die Beifall riefen, umsäumten die Hauptstraße, um den Papst zu begrüßen, als er die Stadt betrat und seinen Weg durch die eben zu seinen Ehren benannte Hauptstraße zur Verkündigungskirche nahm. Die Menge hatte bei eiskaltem Wind und einer Verspätung von über eineinhalb Stunden ausgeharrt. Dächer und in der Umgebung der Straße liegende Balkone starteten von wachsamen Polizisten, Polizisten mit besonderen Abzeichen und der Aufschrift der Verordnung: „Liebe Deinen Nächsten wie Dich selbst“, auf Hebräisch, Lateinisch und Französisch, sicherten die Bürgersteige und schützten die Straßen, eine Demonstration von Leistungsfähigkeit, die den päpstlichen Besuch ohne Schwierigkeiten ablaufen ließ, obwohl sich einige Ortsansässige darüber beklagten, daß solche Absperrungsmaßnahmen zu streng waren.

Es herrschte Schweigen, als der Gottesdienst in der Verkündigungskirche begann. Das Volk reagierte, als der Chor in der Kirche ein Kirchenlied auf arabisch anstimmte — als ein erstes Beispiel für die vor kurzem ergangene Entscheidung des Ökumenischen Konzils, die die Volkssprache in die Liturgie einfügt. [Die Kleinen Schwestern von Foucauld sangen ein Lied auf Hebräisch. Anm. d. Red.] Unter der versammelten Gemeinde war der Chef der Waffenstillstands-Überwachungsorganisation der UNO, General Odd Bull, und Herr Sargent Shriver, der Leiter des amerikanischen Friedenscorps².

¹ Die Einheit der Israelwährung ist das Israel-Pfund (I. £.). (10.— DM = I. £. 7.50.)

² Der Leiter des amerikanischen Friedenscorps, Sargent *Shriver*, der bekanntlich eine Note des Präsidenten Johnson an den Papst, an den König Hussein und an Ministerpräsident Eschkol mitgebracht hat, lehnte es ab, auf die Fragen der Journalisten nach dem Inhalt der Note zu antworten. Die Korrespondenten hatten die Frage so formuliert, daß sie wissen wollten, ob sich die Note des amerikanischen Präsidenten auf das Problem der israelischen Landeswasserleitung vom Jordan in den Negev beziehe. *Shriver* übergab diese Note gestern König Hussein und wird sie heute Ministerpräsident Eschkol überreichen.

Wie *Shriver* berichtete, habe der Papst, nachdem er die Note studiert hatte, seiner Freude darüber Ausdruck gegeben, daß Präsident Johnson ihn ersucht hatte, für den Erfolg der amerikanischen Regierung in ihren Bemühungen für den Frieden zu beten. Der Papst erklärte sich dazu bereit. (In: *Jedioth Chadashot*, No. 8053. Tel Aviv, 7. 1. 1964.)

Der Papst wurde am Eingang der Verkündigungskirche begrüßt von dem stellvertretenden Ministerpräsidenten Abba Eban, dem griechisch-katholischen Erzbischof George Hakim und dem Generalvikar des römisch-katholischen Patriarchats in Israel, Msgr. Hanna Kaldany, der — überraschenderweise — am gleichen Tag noch vom Papst zum Bischof in Israel ernannt wurde (s. u. IX), ferner von dem lateinischen Patriarchen, Erzbischof Alberto Gori, und dem aus dem Libanon gekommenen maronitischen Bischof Youffef Houry. Rabbiner Pinhas Miller, der Rabbiner der Jüdischen Gemeinde Ober-Nazareth, begrüßte den Papst, aber betrat die Kirche nicht¹. Unter den Begrüßenden waren ferner: der (mohammedanische) Bürgermeister von Nazareth Seif Suabi Ed-Din und der stellvertretende Bürgermeister Nadeem Bathish... Der Papst begab sich darauf mit den drei Kardinälen Tisserant, Cicognani und Testa — die mit ihm die Messe zelebrierten — in die Verkündigungsgrotte, wo er während der Meßfeier auch eine Homilie hielt². Im Innern der Kirche, links vom Eingang, war eine Tribüne für die etwa 250 geladenen arabischen Notablen und rechts eine solche für die Journalisten aus aller Welt errichtet worden. Nach der Messe erteilte der Papst der Menge den päpstlichen Segen. Unter dem Jubel der Bevölkerung — vor der Verkündigungskirche waren schätzungsweise hunderttausend Menschen — verließ der Papst nach etwa einstündigem Aufenthalt Nazareth zur Weiterfahrt nach Tabgha.

Von Nazareth zum See Genezareth

Tausende von Einwohnern von Tiberias und den Dörfern des Galil begrüßten den Papst bei seiner Durchfahrt durch Tiberias, auf dem Wege zu den Heiligen Stätten Tabgha und Capernaum. Auf dem Platz der Stadtverwaltung von Tiberias hatten die Wartenden — trotz der Kälte — schon Stunden vor der Ankunft des Papstes „gute Plätze“ besetzt, von denen aus sie dem Geleitzug von Paul VI. stürmisch zujubelten und ihn mit Blumen und Palmenzweigen bewarfen. Die Menge blieb

zum großen Teil nach der Durchfahrt des Papstes stehen, um ihn nochmals, bei seiner Rückfahrt, bejubeln zu können.

Trotz des großen Andrangs gelang es der Polizei, mustergültige Ordnung in Tiberias und im ganzen Kinereth¹-Gebiet zu wahren und jeden Zwischenfall zu vermeiden.

In einer eindrucksvollen Zeremonie wurde der Papst, nach einer Fahrt von eineinhalb Stunden aus Nazareth über Kana, in Tabgha vor der Kirche der Vermehrung der Brote und der Fische empfangen. Die Kirchenglocken läuteten, und ein Helikopter der Armee überflog Tabgha, als der päpstliche Geleitzug um 13.05 Uhr dort anhielt. Vom Auto des Papstes bis zum Eingang der Kirche war ein neuer Teppich ausgelegt worden, den die Kirche erst kürzlich von einer Gruppe von jüdischen Gönnern aus Haifa erhalten hatte. Danach begab sich Paul VI. mit seiner Gefolgschaft zu der nahegelegenen St.-Peter-Kirche. Der Papst kniete auf dem Felsen, wo Jesus Petrus die Schlüsselgewalt anvertraut haben soll — für den Papst einer der Höhepunkte der Pilgerfahrt [Joh 21, 15—17]. Anschließend ging Paul VI. die ca. 120 Meter bis zum Ufer des Sees hinab, der im hellen Sonnenschein schimmerte. Er kniete nieder und tauchte beide Hände in das Wasser des Kinereth und segnete es.

Der nördlichste Punkt der Pilgerfahrt des Papstes in Israel war Kfar Nahum (Capernaum). Der Papst begab sich vom Eingang der mit Föhren und Eukalyptus bestandenen Allee zu Fuß in die Ruinen der am See gelegenen alten Synagoge. Es war 12.30 Uhr. Er trug dort die rote Mozetta. Nach kurzem Aufenthalt ging die Fahrt zum Berg der Seligkeiten.

Auf dem Berg der Seligkeiten

An diesem zwölfstündigen Tage, an dem jede Minute gezählt war, war hier, in dem Hospiz italienischer Franziskanerinnen, ein Mittagmahl bereit und eine kurze Ruhepause vorgesehen. „Jedioth Chadashoth“ vom 3. 1. 1964 berichtete: „Dieses Kloster auf dem Berg der Bergpredigt wird der einzige Ort sein, den der Papst auf seiner Reise besucht, wo keine Journalisten und kein Pressephotograph zugelassen werden. Die Nonnen des Klosters haben Anweisung erhalten, eine möglichst einfache Mahlzeit zusammenzustellen, ebenso wie die, welche jedem Pilger, der in das Kloster kommt, angeboten wird. Der Papst hat Anweisung gegeben, keinerlei Luxus um seinen Besuch zu treiben“^{2a}. Zu diesem Mittagmahl lud der Papst die drei Kardinäle an seinen Tisch².

¹ Anlässlich einer persönlichen Einladung an Rabbiner Miller von seiten der päpstlichen Vertretung und Erzbischof George Hakims antwortete Oberrabbiner Nissim auf telefonische Anfrage Rabbiner Millers: Es bestehe kein Einwand, sofern dieser eine offizielle Einladung erhalte und interessiert sei. Rabbiner Miller erklärte hierzu: „Ich wußte nicht, ob ich interessiert bin.“ Er wandte sich dann telefonisch an den Religionsminister Dr. Wahrhaftig und erhielt die Antwort: Falls Oberrabbiner Nissim die Erlaubnis gäbe, würden alle an einer solchen Teilnahme sehr interessiert sein, da in der Galuth (Diaspora) auch Zadikim (im Chassidismus: Gerechte) und große Gaonim (Gelehrte, rabbinische Autoritäten) an solchen Empfängen teilnehmen. Raw. Miller beschloß daraufhin, „daß auch er interessiert sei“. Er begrüßte den Papst vor der Kirche mit dem traditionellen Shalom Uwrachah im Namen der jüdischen Gemeinde Ober-Nazareths... Wie Raw. Miller weiter erzählte, war bereits sein Vater Raw. in Transylvanien und mußte als solcher einmal vor 30 Jahren an einem Empfang für einen Bischof in Gyulafehérvár teilnehmen. Damals allerdings dankte der Bischof für die Ansprache des Raw. mit der Bemerkung, er hoffe, daß die Juden bald ihren Irrtum einsähen und zum wahren Glauben übertreten. Raw. Miller, der Sohn, meint jetzt, es sei ihm eine besondere Genugtuung, daß er den Papst im Namen einer aufblühenden jüdischen Gemeinde... begrüßen konnte. (Aus: Jedioth Chadashot vom 7. 1. 1964.)

² Vgl. In: 'La Documentation Catholique', a. a. O. p. 173 f.

¹ Der biblische „See von Galiläa“ heißt auf Hebräisch „Kinnereth“ (nach seiner Harfenform, „Kinnor“).

² Die Mahlzeiten auf der Pilgerfahrt waren recht frugal und wurden, nach italienischer Küche gefertigt, fast ausnahmslos in der Apostolischen Delegation eingenommen, außer auf dem Berg der Bergpredigt. In der Apostolischen Delegation speiste der Papst gemeinsam mit dem Delegaten, dem Kustos des Heiligen Landes und wenigen anderen. (Aus: Römische Warte. Würzburg, 4. 2. 1964.)

^{2a} In: Jedioth Chadashot. 6. 1. 1964.

Während der Mahlzeit verkündete Msgr. *Dell' Aqua* im Namen des Heiligen Vaters die Ernennung Msgr. *Hanna Kaldany's* zum lateinischen Patriarchalvikar für Israel und seine Erhebung in den Bischofsrang¹ (s. u. S. 112). Dr. *Kaldany* war nach dem plötzlichen Tod von Bischof *Chiappero* (s. u. S. 70 f.) schon von Msgr. *Gori* am 16. 7. 1963 zum Generalvikar für Israel ernannt worden. Die *Jerusalem Post* vom 10. 1. 1964 schreibt: Es war für Msgr. *Kaldany* eine Überraschung, als der Papst auf ihn zukam und ihm den Bischofsring an den Finger steckte.

Gen Jerusalem

Nach der kurzen Ruhepause fuhr der Papst zum Berg Tabor. Die Menschenmenge warf Arme voll Blumen auf ihn, als der Papst zur Kirche der Verklärung schritt, die auf dem das umliegende Land weit überragenden Berg gelegen ist, mit einer weiten Sicht über das kultivierte Emek Jesreel. Nach einem einzigartigen Sonnenuntergang am Ende eines der hellsten und klarsten Wintertage und noch einem Blick über die galiläische Landschaft begab sich der Papst auf die vierstündige Fahrt — über Chedera, den Scharon — und Lod — durch die jüdischen Berge nach Jerusalem. Das Auto des Papstes war hell erleuchtet, so daß die Tausende, die den Papst in den verschiedenen Orten erwarteten, ihn gut sehen konnten².

Das Auto fuhr sehr langsam. Die Disziplin der Bevölkerung war ausgezeichnet. Der Papst winkte überall und segnete nach beiden Seiten. 3000 Menschen standen an der Kreuzung Raanana, als der Wagen um 18.30 Uhr auf dem Weg nach Jerusalem vorüberkam. Im Ramatajim säumten Tausende von Menschen den Weg, wo 500 Polizisten die Ordnung aufrechterhielten. Beleuchtung und Fahnen waren bis nach Petach Tikwah zu sehen³. Fast der ganze Weg seiner Fahrt von Galiläa nach Jerusalem war von einer Menschenmenge umsäumt, die der bitterkalten Abendluft trotzte. In Afule hatte die Menge fast die Straße verstopft. In Chedera gab es ein Gedränge auf den Bürgersteigen, die Bauern im Schomron und Sharon kamen in Massen herbei und zündeten große Feuer an, als der Abend kam, um sich für 2 bis 3 Stunden ihrer Nachtwache warmzuhalten. In Lod trotzten ebenfalls Tausende von Einwohnern der Kälte, einige standen volle 5 Stunden an der Hauptstraße, um den Papst zu erblicken³.

¹ Vgl. *La Croix*. No. 24643 vom 7. 1. 1964, p. 1: „Diese Ernennung wird große Freude bei den zehntausend lateinischen Katholiken Israels hervorrufen. Gleichzeitig verkündete er die Erhebung von Msgr. J. P. Martin vom Staatssekretariat in den Bischofsrang, der einer der hervorstechendsten Organisatoren dieser Pilgerfahrt war und diese — schon vor der offiziellen Bekanntgabe am 4. Dezember — ganz diskret behandelt hat.“

² Vgl. *Jedioth Chadashot*. No. 8052. 6. 1. 1964.

³ *Aus: The Jerusalem Post Weekly*. No. 222 vom 10. 1. 1964.

Trotz der Kälte und Dunkelheit waren über 25 000 Jerusalemer unterwegs und vor die Stadt herausgekommen, um den Papst bei der Stadteinfahrt zu begrüßen. Sie standen an den Straßenzügen, die an den Regierungsgebäuden vorbeiführen und sich durch Rehavia bis zum Berg Zion erstrecken. Nach Aussage der Polizei war eine genaue Schätzung der Zahl schwierig, weil die Zuschauer sich über eine Entfernung von mehreren Kilometern verteilten².

„Es war“ — wie eine Beobachterin schreibt — „mehr als bloße Neugier, wenn Tausende von Israelis am Wege standen von Tabgha, Afule, Chedera, Lod, Ramle bis nach Jerusalem. Man spürte die große Sympathie und Freude. Sie fühlten sich geehrt durch den Besuch und wußten nicht, wie sie sich richtig darauf vorbereiten sollten. Der Empfang in seiner Einfachheit und Gemessenheit war doch schön, und wenn ein höherer Polizeioffizier äußerte, daß zehn Könige, wenn sie zusammenkämen, ihnen nicht soviel Kummer machten wie ‚ein Papst‘, bezog sich dies nicht nur auf die Sicherheit des hohen Gastes.“

Das Willkommen am Stadteingang vom israelischen Jerusalem

Aus: 'The Jerusalem Post Weekly', No. 222, vom 10. 1. 1964 bringen wir in Übersetzung:

Der Bürgermeister der Stadt bot Papst Paul VI. das Willkommen mit dem traditionellen Brot und Salz auf einem silbernen Tablett, wenige Minuten, nachdem eine geordnete Menge von vielen Tausenden am hellerleuchteten Weizmann-Boulevard um 19.49 Uhr die Frontlichter der zur Stadt aufsteigenden päpstlichen Wagenkolonne erspäht hatte.

Die päpstliche Limousine hielt vor der Ehrentribüne. Der Papst, der, trotz des anstrengenden Tages, frisch aussah, stieg auf dem roten Teppich aus. Er wurde von Bürgermeister Mordechai Jsh-Shalom auf hebräisch begrüßt, der dem hohen Pilger Brot und Salz in einem silbernen Behälter reichte und mit den Worten: „Baruch Habah be Schem Adonai“ — „Gesegnet sei, der da kommt im Namen des Herrn“ — willkommen hieß. Und der Bürgermeister fuhr auf hebräisch fort und sagte: „Große Freude und Begeisterung erfüllen unsere Herzen bei Eurer Ankunft am Tor von Jerusalem, der Stadt des Friedens, in der Sie um Frieden und Bruderschaft beten wollen.“ Der Papst reichte Brot und Salz einem ihn begleitenden Priester.

Unter den Anwesenden befanden sich u. a.: Rabbiner Eliahu *Pardess*, der Oberrabbiner der Stadt Jerusalem, der Präsident der hebräischen Universität Eliahu *Ejlath* und sämtliche Mitglieder des Stadtrats. Der Papst segnete die Menge zu beiden Seiten des Weges. Knapp zehn Minuten nach der Ankunft in Jerusalem war die Wagenkolonne des Papstes auf dem Wege durch die Stadt zum Berg Zion.

Auch in den hellerleuchteten Straßenzügen bei der Terra Sancta, dem Berg Zion und dem Mandelbaumtor standen die Jerusalemer in großer Menge über eine Stunde bei einer Temperatur nahe dem Gefrierpunkt, um einen Schimmer vom Papst zu erhaschen, als sein Wagen vorbeifuhr.

Eine christliche Beobachterin schreibt: „... und wer die vier Kilometer lange Reihe der vatikanischen und israelischen Fahnen vom Stadteingang Jerusalems gesehen hat, die der Wind in eine Richtung wehte bis zum Berg Zion und von dort den Weg entlang bis zum Grenzübergang, der wird es nie vergessen.“ ‚Jedioth Chadashoth‘ vom 6. 1. 1964 schreibt unter der Überschrift „Habemus Papam“¹: „Der Wind“, sagten wir mit Johannes (Joh 3, 8), „weht, wo er will, auch in den päpstlichen gelbweißen und israelischen blau-weißen Fahnen, die zu Ehren des Gastes in Jerusalem auf dem Wege vor der Stadteinfahrt am Weizmann-Boulevard bis zum Zions-Berge gehißt worden waren. Die Fahnen waren schon am Freitag angebracht worden, mußten aber größtenteils am Sonntag wieder neu aufgezogen werden, da sie der Wind, der Wind, das himmlische Kind, heruntergerissen hatte. Natürlich wurden die Fahnen nur unter den Straßenlaternen befestigt, damit sie auch bei der nächtlichen Einfahrt sichtbar blieben.“

Die Polizei trug in der Sonntagsaktion als Abzeichen Kleinnachbildungen des dem Papst überreichten Pilger-Medaillons. Über tausend Polizisten waren in Jerusalem im Dienst.

Der Papst auf dem Zion

Die Katholische Nachrichten-Agentur schreibt: „Als das Programm des Papstbesuches bekannt wurde, begannen alsbald feierhafte Vorbereitungen. Der Adventsbesang ‚Parate viam Domini‘ — ‚Bereitet den Weg des Herrn!‘ hatte dieses Mal ganz eigenen Klang. Denn tatsächlich werden neue Wege für den Stellvertreter Christi gebaut. Tag und Nacht wird an der neuen Straße zum Zion hinauf... gearbeitet. Während man bisher vom Hinnomtal aus nur auf Treppen zum Zion hinaufsteigen konnte, wird der Papst auf einer asphaltierten Straße hinauffahren können“². Die dem Besuch vorangehende Woche über arbeitete ein Heer von Arbeitern an der Fertigstellung dieser Straße³.

‚Jedioth Chadashot‘⁴ berichtet:

Mit eineinviertelstündiger Verspätung trafen der Papst und seine Begleitung auf dem heiligen Berg ein.

Nach dem Besuch im Abendmahlssaal⁵ begab sich der Papst in die Abtei der Domitio.

Der Einzug des Papstes in die Kirche auf dem festlich erleuchteten Zionsberg bildeten den Höhepunkt des Besuches im israelischen Jerusalem. Die Glocken der Benediktiner-Abtei-Kirche ertönten,

als der Papst ihr Portal durchschritt... Prior Pater Benedikt Stolz trat dem Papst entgegen und reichte ihm auf weißen Seidenkissen ein Kruzifix dar, das aus Olivenholz vom Zionsberg geschnitzt ist. Der Papst küßte das Kreuz... Abt Leo Rudloff OSB begrüßte den Papst... Sodann begab sich der Papst, dem alle Mönche des Klosters in feierlicher Prozession voranschritten, zum Altar und hinab in die Krypta, der Sterbestätte Mariens... Nach kurzer Andacht dort kehrte der Papst wiederum in die Kirche zurück, bestieg einen für ihn bereitgestellten, mit weißem Damast ausgeschlagenen Thronstuhl und wandte sich in französischer Sprache an die Anwesenden¹.

„Meine sehr geliebten Brüder und Söhne, Ich bin sehr glücklich, daß Ich in dieser Basilika bin, in diesem Heiligtum. Ich freue mich über den Empfang von einer Kommunität von Benediktinern, von anderen religiösen Gemeinschaften und von einer so schönen Familie von Gläubigen. Ich möchte euch für diesen so frommen und höflichen Empfang danken und euch meine besten Wünsche aussprechen für alle hier anwesenden guten Seelen und Gläubigen und für alle Katholiken in diesem Gebiet. Ich möchte euch versichern, daß Ich dies in besonderer Erinnerung behalten werde, und Ich möchte empfehlen, mit der ganzen Kirche in geistiger Gemeinschaft zu bleiben. Die Gläubigen hier sollen wissen, daß die ganze Kirche auf euch schaut, daß sie für euch betet und wünscht, daß hier – wo die heilige Jungfrau ihren Weg auf dieser Erde beendet hat – es ein wahrhaft aufrichtiges Gebet geben möge in Treue zum Evangelium, in der Kommunion mit der Kirche, im Zeugnis der Liebe und Bruderschaft unter den Katholiken und auch mit den anderen. Ich lasse euch meinen ganz besonderen Segen zurück und Ich versichere euch, daß Ich euch in meinem Gedenken und im Herzen haben werde, wenn Ich die heilige Messe morgen an dem Platz bei der Krippe unseres Herrn Jesus Christus in Bethlehem zu feiern hoffe.“

„Sodann stellte der Abt dem Papst die Vertreter der anderen Kirchen vor. Unter anderen bemerkte man die der russisch-orthodoxen Kirche, der abessinischen Kirche u. a. Als der Papst von den Stufen des Hochaltars berabschritt, begannen die Ordensfrauen der Kleinen Schwestern von Foucauld in hebräischer Sprache das Salve Regina zu singen, das Wort Jeruschalajim schallte festlich durch die Kirche“². Hierzu schreibt eine in Israel lebende Katholikin:

„Als eine kleine Gruppe in der Abteikirche eine Antiphon in Hebräisch sang: ‚Du bist der Ruhm Jerusalems, die Freude Israels und der Stolz unseres Volkes‘, klang es zaghaft und schüchtern, und es war so ungewöhnlich, daß die einen es für das Salve Regina und andere für das Magnificat hiel-

1 Erste Impressionen vom Papstbesuch. „Der Wind weht, wo er will.“ Aus: ‚Jedioth Chadashoth‘ vom 6. 1. 1964.

2 s. o. S. I, Anm. 2, S. 43.

3 La Croix, 7. 1. 1964.

4 Vom 6. 1. 1964.

5 Der Saal stammt aus der Kreuzfahrzeit. Er war seit dem 16. Jahrhundert bis 1948 eine arabische Moschee.

1 Vgl. La Croix vom 7. 1. 1964; sowie übersetzter Originaltext.

2 Aus: Jedioth Chadashoth vom 6. 1. 1964.

ten. Kein Reporter wußte, daß es aus dem Buch Judith 15, 9 ist.

Ehe sich der Papst, der einen fröhlichen, aber angestrengten Eindruck machte, verabschiedete, nahm er seine golddurchwirkte Stola ab und überreichte sie Abt Rudloff zum Andenken, ebenso eine silberne Gedenkmünze, die im Vatikan zur Erinnerung an diese Wallfahrt geprägt worden war¹.

Sechs Kerzen zum Andenken der sechs Millionen

Das Programm des Papstbesuches in Israel wich nur in zwei Punkten von dem vorher festgelegten Plan ab. Das in Tel Aviv erscheinende wöchentliche Mitteilungsblatt der Irgun Olej Merkaz Europa² schreibt dazu: Einmal dadurch, daß Kardinal Tisserant dem Gedenkschrein der nationalsozialistischen Opfer auf dem Zionsberg einen Besuch abstattete. Er ließ sich dabei vom Religionsminister Dr. Wahrhaftig die Geschichte dieser Gedenkstätte erklären... Der Papst selber aber benutzte das Abschiedszusammentreffen mit Staatspräsident Shazar, um in der Hauptstadt Israels die Anschuldigungen zurückzuweisen, die in letzter Zeit gegen Papst Pius XII. wegen seines mangelnden Eintretens für die Juden in der Verfolgungszeit erhoben wurden.

Während der Papst noch auf dem Zionsberg weilte, erschien *Kardinal Tisserant* an der Gedenkstätte für die von den Nationalsozialisten ermordeten Juden, im „Martef Haschoah“. Der Kardinal kam in Begleitung von Dr. Cahane vom Religionsministerium. Er las die Aufschriften der Wandtafeln „Auschwitz“, „Maidanek“, „Treblinka“, alle diese fürchterlichen Namen. Tieferschüttert wiederholte er sie mehrmals im Flüsterton, dann entzündete er sechs Kerzen zum Gedenken an die umgekommene sechs Millionen und sagte: „Im Namen des Papstes bringen wir unser Mitgefühl und unsere Teilnahme am Schmerz und dem Leid zum Ausdruck ob der schrecklichen Vernichtung, die Euch heimgesucht hat“³. Schwere Tränen rannen ihm in den langen, weißen Bart⁴. Danach verharrte der Kardinal einige Minuten schweigend im Gebet.

Wie der Kardinal sagte, habe der Papst selber kommen wollen, doch sei ihm dies aus Zeitmangel nicht möglich gewesen. Der Besuch des Kardinals kam als absolute Überraschung.

Israel nimmt Abschied von Papst Paul

„The Israel Digest of Press and Events in Israel and the Middle East“ (VII/2), Jerusalem, 17. 1. 1964, p. 3, berichtet:

Die Abreise Papst Pauls aus Israel am Mandelbaumtor nach Jordanien war ein glanzvolles Ereignis. Der Papst, in lebhaftes Rot und Weiß gekleidet, und der israelische Staats-

präsident Shazar in Schwarz, erschienen am Grenzübergang bei Fanfarenklang, als eine Ehrenwache von Kadetten der Offiziersschule aufzog. Die „Jerusalem Post“ vom 10. 1. 1964 ergänzt diesen Bericht und schreibt: Der lange rote Teppich und ein Überfluß von Fahnen, die in der dunklen, frostigen Nacht beleuchtet waren, verliehen der Szene eine fast unwirkliche, traumhafte Wirkung.

Höhepunkte der Zeremonie waren die kurzen Ansprachen von Staatspräsident Shazar und die darauffolgende des Papstes.

Staatspräsident Shazars Abschiedsansprache

Heute morgen hatte ich die Ehre und Freude, unseren erlauchten Gast beim Betreten unseres Staates zu begrüßen. Inzwischen ist er durch das Land gereist und mit seiner eigenen Herde zusammengetroffen. Sicherlich hat er gemerkt, wie Wille und Hoffnung aller Bewohner Zions mit dem Geist seiner eigenen erhabenen Worte übereinstimmen: nach Gerechtigkeit und Fortschritt zu streben ist nicht nur eine technische, sondern auch eine menschliche Angelegenheit. Wer den Frieden erstrebt, will nicht nur Feindseligkeiten zwischen Völkern und sozialen Klassen zu einem unsicheren Stillstand bringen, sondern er will erreichen, daß endlich eine Zusammenarbeit zwischen Menschen und Nationen in einer Atmosphäre gegenseitigen Verstehens möglich wird.

Was uns angeht, so ist unsere Hand in einer Geste des Friedens ausgestreckt zu den Nachbarstaaten. Unsere Augen suchen den wahren Frieden in der Welt, einen Frieden, der fest auf dem Vertrauen und der Achtung unter den Völkern begründet ist. Unser erlauchter Gast sprach heute von unseren alten Propheten. Sie waren es, die diesem Lande und der ganzen Welt unseren Glauben an die Begründung eines allgemeinen Friedens gegeben haben, eines Friedens, der der Menschheit unseres Zeitalters lebensnotwendiger ist als je zuvor. Die Propheten haben uns auch den Weg zu diesem langersehnten Ziel gezeigt. Micha, der Mann der Marescha, derselbe Prophet, der den Tag beschreibt, an dem die Menschen ihre Schwerter zu Pflugscharen umschmieden und ihre Lanzen zu Winzermessern (Micha 4, 3), schrieb auch: Mögen denn alle Völker noch gehn, jeder im Namen seines Gottes, Wir aber gehn in Seinem, unseres Gottes Namen auf Weltzeit und Ewigkeit (Micha 4, 5). Wir scheiden von unserem großen Gast mit dem Segenswunsch: „Möge Ihr Abschied in Frieden sein.“ Von Jerusalem, der Stadt Davids, der Stadt des Friedens, möge Er unseren von Herzen kommenden Friedenswunsch mitnehmen.

Die Abschiedsrede Papst Pauls VI.

Ein in Israel lebender römisch-katholischer Beobachter stellte fest: „Es ist vor allem die Abschiedsrede vom Sonntagabend am Mandelbaumtor, die die meisten Kommentare herbeiführte. Ohne allzuviel Bitterkeit, aber doch mit einigem Erstaunen frug man sich, warum Paul VI. diesen Ort und diesen Moment gewählt hatte, um das Andenken Pius XII. gegen die Anschuldigungen eines Hochhuth zu verteidigen. Manche waren besonders darüber betroffen, daß der Papst die sechs

1 Überall, wo Papst Paul die heilige Messe las, ließ er Kelch, Meßgewänder, Meßbuch usw. für die Kirchen, mit anderen Gaben zurück. (Aus: Die Römische Warte [V/4], Beilage der Deutschen Tagespost Nr. 11, 28. 1. 1964.)

2 (XXXII/2) vom 10. 1. 1964.

3 Jerusalem Post Weekly, 16. 1. 1964.

4 Vgl. Aus: Es war kein Hund — es war ein Kind. In: Freiburger Artikel- und Redaktionsdienst (8/21), 2. 4. 1964, S. 8.

Millionen Toten in keiner Weise erwähnte, die gerade der Anlaß und der Gegenstand dieser Debatte sind. Eine Geste des Papstes hat ihnen zum Voraus eine Antwort gegeben: Einige Minuten vor seiner Abschiedsrede hatte er, während er zum Coenaculum und zur Dormitio hinaufstieg, *Kardinal Tisserant* an die Gedenkstätte der in den Vernichtungslagern hingemordeten Märtyrer entsandt [s. o. S. XI]. Diese Geste hat auf die Israelis einen großen Eindruck gemacht, und welches auch immer die Überraschung vieler von ihnen bei Anhören der letzten Rede des Papstes war, man hatte doch verstanden, daß, als er diese Frage anschnitt im Augenblick, da er das Land verließ, in seinen Zuhörern die Erben dieser Toten anerkannt hat.“

Dies berührt sich offenbar mit demselben Gedanken, den Staatspräsident *Shazar* einige Tage nach dem Besuch einer Journalistin gegenüber aussprach: „Er habe sowohl in Megido als auch in Jerusalem, bei der Ankunft des Papstes und bei dessen Abreise, gefühlt, daß er nicht nur in seiner Eigenschaft als Staatspräsident Israels gesprochen habe, sondern auch im Namen all der Generationen, die seit dem Goldenen Zeitalter des jüdischen Volkes bis zur Leidenszeit der letzten Generationen vergangen sind . . . Er habe das Gefühl gehabt, im Namen aller zu sprechen, im Namen *Theodor Herzls*, dem Visionär des Staates, und im Namen der zwölf Millionen Juden der Welt, als er die Worte des Propheten *Micha* zitierte“ . . .¹ [s. o. S. XI].

Die *Jerusalem-Post*² schreibt in einem Leitartikel zu der Abschiedsrede des Papstes: Der Mangel an Formalismus bei dem ihm eigenen Zugang zu den Dingen gab seiner warmen, fast besorgten Bezugnahme in seiner Abschiedsrede am Abend im Hinblick auf die irrije Kritik, die kürzlich gegen seinen Vorgänger, Papst *Pius XII.*, erhoben worden war, ein um so größeres Gewicht . . . Welches auch immer unsere eigene Ansicht in dieser Sache ist, man muß sich von dem Mut und der Offenheit, mit der der Papst für das Verständnis dieses Problems eintrat, ansprechen lassen. Wir haben das Bild eines geistigen Hauptes behalten, das sich nicht fürchtet, neue Wege zu beschreiten.

Paul VI. sagte:

„Exzellenz, meine Herren, am Ende dieses unvergeßlichen Tages möchten Wir mit Ihnen Gott den Dankhymnus darbringen. Wenn man die Stätten, die zugleich das Alte Testament wie das Neue Testament aufleben lassen, einmal gesehen hat, vergißt man sie nicht mehr, diese Stätten, die von den Spuren der Bibel, den Beispielen und Lehren *Jesu Christi* tief geprägt sind.

Den Obrigkeiten und allen hier Anwesenden sprechen Wir erneut Unsere Befriedigung aus über diesen Besuch, Unsere Dankbarkeit für die Uns zuteil gewordene Aufnahme, für die Aufmerksamkeiten, die Wir erfahren haben.

Wir sind zu Ihnen gekommen mit der Zuneigung dessen, den Wir zu vertreten haben. Die Propheten haben ihn ehemals unter dem Namen des „Friedefürsten“ angekündigt. Das bedeutet, daß Wir allen Menschen und allen Völkern gegenüber nur Gedanken des Wohlwollens hegen. Die Kirche liebt sie ja alle gleichermaßen.

Unser großer Vorgänger *Pius XII.* hat dies kraftvoll und zu wiederholten Malen im Laufe des letzten Weltkonflikts bewiesen, und jedermann weiß, was er zur Verteidigung und zur Hilfe für alle Ge-

prüften ohne irgendeinen Unterschied getan hat. Gleichwohl hat man, wie Sie wissen, das Andenken dieses großen Papstes mit Verdächtigungen und sogar mit Anschuldigungen beflecken wollen. Wir sind froh, daß wir Gelegenheit haben, an diesem Tage und an dieser Stelle versichern zu können: nichts ist ungerechter als dieser Angriff auf ein so ehrwürdiges Andenken.

Wer, wie Wir, diese bewunderungswürdige Persönlichkeit aus der Nähe gekannt hat, weiß, wie tief sein Mitgefühl, sein Mitleiden mit menschlicher Not, sein Mut, die Zartheit seines Herzens gehen konnten.

Das wußten ebenso gut jene, die nach dem Krieg mit Tränen in den Augen gekommen sind, um ihm für die Rettung ihres Lebens zu danken. Wahrlich, der Papst wünscht nach dem Beispiel dessen, den er hier unten vertritt, nichts sehnlicher als das wahre Wohl aller Menschen.

Am Schluß unseres Besuches sprechen Wir Ihnen Unsere besten Wünsche aus und hegen gern den Gedanken, daß Unsere katholischen Söhne hier im Lande sich weiterhin der Rechte und Freiheiten erfreuen werden, die man heute gemeinhin allen zuerkennt¹.

Und von ganzem Herzen flehen Wir herab über Sie, Unsere christlichen Söhne hier um uns herum und über alle in der Welt, die Gedanken des Friedens und der Versöhnung denken, die Fülle des göttlichen Segens.“

Dann gab der Papst den Mitgliedern des Abschiedskomitees die Hand und tauschte Grußworte mit ihnen aus. Das Abschiedskomitee schloß u. a. ein: Ministerpräsident *Levi Eshkol*, den stellvertretenden Ministerpräsidenten *Abba Eban*, Religionsminister *Dr. Wahrhaftig*, Polizeiminister *Shitreet*, den Präsidenten der *Knesset*, Bürgermeister *Ish-Shalom*, und den sowjetischen Gesandten, sowie die Gesandten Italiens, Frankreichs, Belgiens und der Niederlande.

Nach dem wiederholten Händedruck des Papstes mit Staatspräsident *Shazar* erhob der Papst seine Hand zum Segen, als er noch hin und her ging, ehe er den Wagen bestieg, der ihn nach Jordanien führte.

Es gab Trommelwirbel, erneuten Fanfarenklang, Salutieren der Ehrenwache, unentwegtes Summen der Fernseh-Kamera, und der Papst, die drei Kardinäle und die päpstliche Gefolgschaft fuhren in die dunkle Nacht, fort aus Israel. Tausende standen still hinter der Polizeisperre am Grenzübergang.

Beim allerletzten Abschied sagte Papst *Paul* zu dem Chef des israelischen Protokolls, *Avraham Bilboa*: „Ich habe wahrgenommen, daß das Volk, das in diesem Lande lebt, ein tätiges und vorwärtsschauendes Volk ist.“

¹ *L'Information D'Israël* (8/2015). Tel Aviv, 15. 1. 1964.

² *Jerusalem Post Weekly*. Nr. 222. 10. 1. 1964.

¹ *Le Figaro* erwähnt im Zusammenhang mit diesen Worten die Schwierigkeit, die in Israel bei Eheschließungen zwischen Juden und Christen besteht (s. u. S. 59 ff.).

Randbemerkungen zum Besuch des Papstes

Das Mitteilungsblatt der ‚Irgun Olej Merkas Europa‘ (XXXII/1), Tel Aviv, vom 3. 1. 1964

erinnert an Assoziationen mit dem beim Abschied vorgesehenen üblichen Grenzübergang am sogenannten „Mandelbaumtor“. Ältere Jerusalemer erinnert der Name dieses Grenzpostens an das frühere Wohnhaus des Inhabers eines bekannten Wäschegeschäftes, das nun zum Symbol der unseligen Teilung der drei Religionen heiligen Stadt geworden ist. Beim Durchschreiten der Grenze wird diese tragische Dichotomie zweifellos dem Papst zum Bewußtsein kommen, und eingedenk der großartigen Enzyklika seines Vorgängers vom 11. April 1963, die mit den Worten „*Pacem in terris*“ beginnt, wird er hoffentlich danach streben, „*Pacem in Terra Sancta*“ herbeizuführen . . .

In all die Hoffnungen, die man mit diesem Besuch verband, mischte sich aber auch Besorgnis, verursacht durch gewisse düstere Voraussagen arabischer Radio-Kommentare¹, die die Ermordung des Papstes durch die Juden für möglich hielten. Zudem war noch die unheilvolle Erinnerung an die Ermordung in Dallas wach. Man war nicht sicher, ob nicht die Handlung eines Irren oder eines, von wer weiß welchem Feind gedungenen Agenten befürchtet werden mußte. „Wir haben den Tod Christi mit zweitausend Jahren des Leidens und der Verbannung bezahlt: wir möchten keine neue zweitausendjährige Haftung eingehen für ein Verbrechen, für das man uns verantwortlich machen könnte.“ Diese Bemerkung — wie ein in Israel ansässiger Beobachter schrieb — konnte man in Israel hören, sie zeigt die Einstellung, die in Israel weiterhin herrschte.

So „konnte man am 5. Januar um 21.07 Uhr abends israelischer Zeit im Geiste einen lauten Plumpf vernehmen. Dies war der Stein, der ganz Israel im allgemeinen und der Polizei im besonderen vom Herzen fiel: Papst Paul VI. hatte soeben heil und ganz und wohlbehalten das Land in Richtung Jordanien über den Mandelbaumübergang wieder verlassen.“ „Alles war gut abgegangen — Baruch ha Shem!“ (Gelobt sei Sein Name — Gott sei Dank) (Dieser aufschlußreiche Stoßseufzer einer offiziellen Persönlichkeit war über ein Mikrofon von Radio Israel zu hören . . .) — wie wir aus einem uns zugegangenen Bericht entnehmen.

¹ Während die Presse Israels den Papstbesuch zum Anlaß genommen hat, aufklärend in bezug auf das Christentum zu wirken und das gegenseitige Verständnis zu vertiefen (s. u. S. XVI 1), nahm ihn die jordanische Presse zum Vorwand für eine zügellose Hetze gegen Israel. Die in der Jerusalemer Altstadt in englischer Sprache erscheinende Tageszeitung ‚Jerusalem Times‘ begann mit dem Abdruck einer Artikelserie „The Other Exodus“ . . . In einem Huldigungsgedicht an Paul VI. wird er vor den Juden gewarnt . . . (Aus Jedioth Chadashor, 10. 1. 1964). Israels Außenminister Golda Meir erklärte, sie werde, aus Respekt für den hohen Gast und seine ausdrücklich geäußerten Wünsche nicht auf die gehässigen und grundlosen Unterstellungen arabischer Sprecher antworten. (Aus: Allgemeine Wochenzeitung, Düsseldorf, 10. 1. 1964.)

Das MB des Irgun Olej Merkas Europa¹ schreibt:

Bei der Ausarbeitung der Pläne für den Empfang des Papstes Pauls VI. waren so viele Einzelheiten zu beachten, daß die Fragen, ob ein bestimmter Segensspruch angebracht sei, wohl kaum erörtert wurden. Man darf aber annehmen, daß die für die Sicherheit des hohen Gastes Verantwortlichen den zweiten Teil des üblichen Willkommens „*Gegrüßt sei Dein Gehen*“ mit nicht geringerer Andacht ausrufen werden als den Gruß für sein Kommen. Davon abgesehen, sind die bei solchen Anlässen auftauchenden Probleme des Protokolls den Verfassern unserer Gebete keineswegs entgangen, und Beispiele dafür sind die in den Gebetbüchern verzeichneten Segenssprüche beim Anblick — wie es in älteren Ausgaben heißt — „eines weltbekannten Toragelehrten“, „eines sonstigen Weltweisen“ oder „eines von seinem Hofstaat umgebenen regierenden Fürsten“. Dabei wird sorgfältig zwischen Juden und Nichtjuden unterschieden, wenn Gott je nachdem dafür gepriesen wird, ob er von seiner Weisheit und Glorie „denen, die ihn fürchten“, oder „Wesen von Fleisch und Blut“ zugeteilt habe. Im Fall des Papstes käme zweifellos der für Kaiser und Könige geltende Wortlaut in Betracht, aber im Licht des historischen Verhältnisses von Rom und Jerusalem und der einzigartigen Bedeutung des Ereignisses könnte man, mit einer von der traditionellen Interpretation abweichenden Sinngebung, an den anderen Segensspruch denken: „*Gepriesen sei, der die Zeiten ändert.*“

Das Nachspiel einer historischen Begegnung

Der ‚Jewish Observer and Middle East Review‘ (XIII/2), London, 10. 1. 1964, p. 5, schreibt:

Das allgemeine Empfinden, das in Israel unter den meisten Menschen und besonders bei den Behörden vorherrschte, als der Papst und sein Gefolge das Mandelbaumtor überquerten, war ein Gefühl der Erleichterung, daß alles so glatt abgelaufen war. Zugleich aber auch empfand man die geschichtliche Bedeutung und ein Teilhaben an einem großen Ereignis.

Hier war ein Mensch gekommen, ein Mann, aufrichtig und schlicht in seinem tiefen Glauben, der, wie er wiederholt sagte, zu einer persönlichen Pilgerfahrt gekommen war. Aber indem er dies tat, hat er die Welt bewegt — selbst jenen Teil der Welt, der die Religion geringschätzt — wie dies kaum etwas zu tun vermag. Es gab einige kleine Einzelheiten des Protokolls, die beide Seiten bemüht waren, genau einzuhalten bei all ihrer offenbar echten Freude einer Begegnung. Präsident Shazar bezog sich niemals auf „Seine Heiligkeit“ mit Rücksicht auf die Empfindlichkeiten orthodoxer Israelis.

Der Papst seinerseits bezog sich weder auf den Staat noch auf „Israel“, und sprach den Präsidenten mit „Euere Exzellenz“ an, und vermied dadurch jeden Ausdruck, der als Anerkennung des Staates Israels hätte interpretiert werden können . . .

¹ a. a. O.

3. Aus der Botschaft Papst Pauls VI. an Kirche und Welt, gehalten am Fest der Erscheinung des Herrn in der Geburtskirche von Bethlehem am Montagmorgen, dem 6. 1. 1964

Am Fest der Epiphanie, dem letzten Tag seiner Pilgerfahrt, begab sich der Papst nach Bethlehem. „Um 5 Uhr früh verläßt der Heilige Vater den Sitz der Apostolischen Delegatur. Jordanische Gardereiter auf weißen Pferden eskortieren die Wagenkolonne auf dem 14 Kilometer langen Weg nach Bethlehem. Wiederholt werden die Autos durch den übergroßen Menschenandrang zum Anhalten gezwungen.

Kurz vor der Stadtgrenze, beim orthodoxen Eliaskloster, wird der Papst von den Behörden Bethlehems begrüßt. Um 6 Uhr

mitteleuropäischer Zeit betritt er die Geburtsstadt Jesu, die heute fast ganz von Christen bewohnt wird. Als die Auto- kolonne vor der Geburtskirche hält, stauen sich schon die Menschen auf dem Platz. Die jordanische Armee hat Stachel- drahtzäune und spanische Reiter errichtet, um eine Wieder- holung der unliebsamen Vorfälle vom Samstag zuvor zu vermeiden. Über der Stadt kreist König Hussein in einem Hubschrauber und winkt herab. Bewaffnete Wüstenlegionäre bewachen den Eingang der Geburtskirche. Die fünfschiffige,

von Kaiser Konstantin um 330 erbaute Basilika ist dichtgedrängt von Menschen. Selbst geladene Gäste, für die das Patriarchat Eintrittskarten ausgegeben hatte, können kaum in die Katharinenkirche gelangen, die neben der Konstantinsbasilika liegt. Paul VI. darf heute durch das Hauptportal in die Basilika einziehen“¹.

„Die Basilika über dem Ort der Geburt des Herrn ist Eigentum der Orthodoxen. Konstantin der Große hat sie gebaut, Justinian hat sie erneuert. Auch hier, wie in der Grabeskirche, nur ein einziger Eingang. Von den Kreuzfahrern wurde er der Verteidigung halber vermauert bis auf eine winzige Tür. Der Papst bückte sich hindurch, aber er betrat die Basilika nicht... Der Papst nimmt seinen Weg durch die an der Seite der Basilika liegende katholische Katharinen-Kirche und gelangt von dort durch eine Treppenschlucht hinunter in die Grotte der Geburt. Auch sie gehört den Griechen. Aber ein Altar ist römisch-katholisch. Der Papst hat kaum Platz, die Messe zu lesen. Außer den vier Prälaten seiner Assistenz und einem Kameramann des Fernsehens ist niemand anwesend. Bedrängt durch den Felsen, der das Wunder jener erhabenen Geburt gesehen hat, in der bescheidensten Ausdehnung, die für die Feier des Mysteriums denkbar ist, hat Paul VI. den geistlichen Abschluß seiner Pilgerfahrt begangen...“² Aus den Worten, die er aus der Höhle zu Christus, der Kirche und der Welt sprach², entnehmen wir die folgenden:

„... Schließlich wollen Wir von dieser gesegneten Stätte aus und in dieser einmaligen Stunde ein Wort an die Welt richten. Mit dem Ausdruck „Welt“ meinen Wir all diejenigen, die von draußen auf das Christentum blicken, fast als ob sie ihm gegenüber Fremde seien oder sich als Außenstehende betrachten... Möge die Welt, die Uns umgibt, heute im Namen Jesu Christi Unseren ehrerbietigen und herzlichen Gruß empfangen. Diesen Gruß entbieten wir in besonderer Weise denjenigen, die sich zum Eingottglauben bekennen und die mit uns ihren Gottesdienst dem einen, wahren, lebendigen und höchsten Gott darbringen, dem Gott Abrahams, dem erhabenen Gott. Ihn feierte auf diesem Boden, an einem fernen Tag, der aber in der Bibel und im Meßbuch erwähnt wird, eine geheimnisvolle Persönlichkeit, Melchisedech — von dem uns die Hl. Schrift weder die Genealogie noch das Ende überliefert — und nach dessen königlichem Priestertum Christus selbst sich bezeichnete, als „den allerhöchsten Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde“ (vgl. Gen 14, 19; Hebr 7; Ps 76, 3; 110, 4).

Wir Christen, durch die Offenbarung belehrt, wissen, daß Gott in drei göttlichen Personen, Vater, Sohn und Heiligem Geist, lebt; doch als eine feiern wir stets die göttliche Natur, den einen lebendigen und wahren Gott. Diesen Völkern, die einen einzigen Gott anbeten, gilt in gleicher Weise Unser Wunsch des Friedens in der Gerechtigkeit... In der Stunde, da wir Bethlehem verlassen, diesen Ort der Reinheit und Ruhe, wo derjenige vor 20 Jahr-

hundertern geboren wurde, den Wir als den Friedensfürsten anbeten, fühlen wir die dringende Pflicht, vor den Staatsoberhäuptern und all jenen, die die Verantwortung der Völker tragen, unseren Appell für den Frieden in der Welt zu erneuern.

Möchten die Regierungen diesen Ruf Unseres Herzens vernehmen und großmütig ihre Anstrengungen fortsetzen, um der Menschheit den Frieden zu sichern, nach dem sie sich so glühend sehnt.

Möchten sie vom Allmächtigen im Innern ihres menschlichen Gewissens eine klarere Sicht, einen glühenderen Willen und einen erneuerten Geist der Einheit und Großherzigkeit erhalten, um so unter allen Umständen die Ängste und Schrecken eines Weltkrieges zu meiden, dessen Folgen unabsehbar wären. Möchten sie noch wirksamer zusammenarbeiten, um den Frieden in der Wahrheit, Gerechtigkeit und brüderlichen Liebe zu befestigen. Dies ist unser Wunsch, den Wir zu Gott erheben nie müde geworden sind in beständigem Gebet während Unserer gesamten Pilgerfahrt. Alle loyalen Initiativen, die darauf zielen, den Frieden zu verwirklichen, werden Unsere Unterstützung finden, und Wir segnen sie aus ganzem Herzen.

Mit diesen Gedanken im Herzen und im Gebet erleben Wir von Bethlehem aus, der irdischen Heimat Christi, die Fülle der göttlichen Gnaden über die gesamte Menschheit...“¹

Papst Paul VI. beim Abschied in Amman

Papst Paul VI. hat Jerusalem um 12.30 Uhr verlassen, um sich nach Amman zu begeben, wo er nach einem Aufenthalt am Toten Meer erneut von König *Hussein* empfangen wurde. Ehe der Papst sich von König *Hussein* verabschiedete und in die DC 8 stieg, hielt er die folgende Ansprache:

Es ist die Stunde da, in der Wir nach Unserer unvergeßlichen Pilgerfahrt dieses gesegnete Land verlassen müssen. Wir können nicht scheiden, ohne noch einmal und in der Öffentlichkeit ausgedrückt zu haben, daß Wir Eurer Majestät und den Behördenvertretern — die sich bemühten, Unseren Aufenthalt zu erleichtern und fruchtbar zu machen — tief dankbar sind. Wir nehmen in Unserem Herzen eine Erinnerung voll Trost mit an diesen demütigen Besuch des Heiligen Landes und an den warmen Empfang, den seine Bewohner Uns bereitet haben. Gott vergelte es ihnen, Er trockne ihre Tränen und schenke ihnen Frieden, Wohlfahrt und wahres Glück. Mit den gleichen Worten, die der Apostel Paulus an die Christen von Ephesus richtete, als er von ihnen Abschied nahm, empfehlen auch Wir sie Gott an und dem Wort Seiner Gnade. „Er hat die Macht, das Haus aufzurichten und Euch Euer Erbteil zu geben mit allen Heiligen.“ Die gleiche Mahnung, die er aussprach, richten wir an Euch: „Alle Bitterkeit und aller Zorn und Groll, alles Lärmen und Lästern weiche von Euch samt

1 Helmut Holzzapfel, Sonderflug A.Z. — 1820. Das Bildbuch von der Pilgerreise des Papstes. Würzburg 1964. Echter-Verlag, 95 Seiten, S. 77.

2 Reinhard Raffalt: Der Papst in Jerusalem, München 1964, Prestel-Verlag, 80 Seiten, S. 57. — Dieses aufschlußreiche Buch ist kein Reisebericht, aber die „10 Kapitel sind, wie der bekannte Verfasser sagt, ‚der Versuch, ein aktuelles Ereignis unter seinen möglichen weltgeschichtlichen Perspektiven zu interpretieren‘“.

1 Vgl. La Documentation Catholique, 179 sq., a. a. O.; Katholische Nachrichten-Agentur s. o. S. 1.

aller Bosheit. Erzeigt Euch vielmehr gütig und mitleidig einer mit dem andern. Verzeihet einander, wie Gott Euch in Christus verziehen hat.“ Paul VI. schloß, indem er die apostolischen Grußworte wiederholte: „Friede diesem Lande und allen, die darin wohnen. Die größeren Gnaden alle rufen Wir auf Euch von oben herab und geben Euch und allen, die Euch teuer sind, Unseren väterlichen apostolischen Segen.“

König Hussein erklärte: „In dem Augenblick, da Euere Heiligkeit von Jordanien und den heiligen Stätten scheidet, drücken wir die Hoffnung aus, daß Ihrer Pilgerfahrt aller erwünschte Erfolg beschieden war“. Er sei bereit, versicherte der König, in Übereinstimmung mit dem Wunsch des Papstes, gemeinsam mit allen Völkern für den Frieden zu arbeiten. „Aber“, fügte er hinzu, „der Friede kann nicht verwirklicht werden, solange nicht in unserem Lande Gerechtigkeit herrscht“. Er fuhr fort: „Euere Heiligkeit, unsere erhabene Aufgabe, die heiligen Orte der Christenheit zu verteidigen und immerdar als Wallfahrtsorte der Christen der ganzen Welt zu schützen, werden wir weiterhin wahrnehmen.“

Um 14.08 Uhr (Pariser Zeit) begab sich der Papst, aufs lebhafteste von der Menge bejubelt, in Begleitung des Königs in den Ehrensalon des jordanischen Flughafens. Dort unterhielt er sich lächelnd mit den Persönlichkeiten, die zu seiner Begrüßung erschienen waren. Als Paul VI. die Menge mit dem traditionellen arabischen Gruß *Salem aleikum* (Friede sei mit euch) grüßte, schwoll der Jubel noch mehr an. Ehe er schied, fügte der Papst hinzu: „Friede diesem Lande und allen, die darin wohnen“, und schloß mit dem arabischen Gruß: „B'thartonkoum“ (Auf Wiedersehen).

(Übersetzung von Dr. Angela Rozumek nach dem Bericht in: „La Croix“, Paris, 7. 1. 1964.)

Aus der Ansprache Pauls VI. bei seiner Ankunft in Rom am Montag, den 6. Januar 1964¹

Bei seiner Ankunft auf dem Militärflughafen von Ciampino, gegen 19 Uhr, hielt Paul VI. eine Ansprache auf das ihm vom italienischen Staatspräsidenten Segni gebotene Willkommen, aus der wir den folgenden Auszug entnehmen:

„Wir kehren tiefbewegten Herzens zurück und tragen für immer in der Erinnerung die eindrucksvollen und bewegenden Bilder der hl. Stätten, die in beredter Weise vom Leben Jesu Christi sprechen, von seinem Leiden und seiner Liebe. Wir wünschen, daß Unsere Fahrt nach Palästina die Bedeutung einer besonders innigen und glühenden Begegnung mit Christus annähme, um vor der Welt die sublime Wirklichkeit und Universalität der Erlösung zu verkünden, die der göttliche Heiland

weiter durch seine Kirche bewirkt. Da Wir jetzt erneut Unseren Fuß auf italienischen Boden setzen, wo einst Petrus mit seiner edlen und erneuernden Sendung landete, können Wir sagen, daß Wir Unserem Vorsatz treu geblieben sind. Die Liturgie des heutigen Festes der Erscheinung sprach von einem großen Glanz, der sich von Jerusalem aus über die Welt ausbreitet und die Finsternis besiegt. „Auf! Werde Licht! Dein Licht will kommen; die Herrlichkeit des Herrn erstrahle Dir. Denn Finsternis bedeckt die Erde und Wolkendunkel die Nationen. Doch Dir erstrahle der Herr, und über Dir strahlt seine Herrlichkeit. Bei deinem Licht wandeln Heidenvölker und Könige im Glanze Deines Strahlens“ (Is 60, 1—3). In diesem göttlichen Licht haben Wir Unsere Fahrt des Gebetes und der Buße vollendet. Wir haben gebetet, daß dieses Licht noch leuchtender über der Welt aufstrahle, deren Ängste und Unsicherheiten, deren furchterregende Umwälzungen daraus erwachsen, daß sie dieses Licht zurückweisen und ersticken wollte. Allein in Jesus — Wir wiederholen es — ist die Rettung.

In seiner Botschaft der Wahrheit, der Güte und Liebe, liegt die Antwort auf alles Unbekannte, das sichtbar wird. In seinem frei angenommenen Willen liegt der Friede der Welt. Darum haben Wir gefleht, als Wir auf dem nackten Stein des Grabes knieten am Kalvarienberg und in Gethsemani, im Abendmahlssaal und in Nazareth. In der Geburtsgrotte von Bethlehem haben Wir für alle Menschen guten Willens um das Geschenk des wahren und dauerhaften Friedens gebetet. Möge der Herr Unsere Wünsche erhören und den Weg seines demütigen Stellvertreters mit den Früchten der Heiligkeit, der Gerechtigkeit und Wahrheit auszeichnen. „... Um sein Volk zur Erkenntnis zu führen, daß das Heil in der Vergebung seiner Sünden liege...“ (Lk 1, 77). Unsere Gedanken wenden sich nun in dankbarer Zuneigung den Obrigkeiten jener Stätten zu, die Unsere Reise so sehr erleichtert haben, die alles getan haben, um Unseren kurzen Aufenthalt im Hl. Land so angenehm wie möglich zu gestalten; Unsere Gedanken gehen zu den blühenden katholischen Gemeinden, die Wir dort angetroffen und ermutigt haben; den Mitgliedern der lateinischen, melchitischen, maronitischen und armenischen Patriarchate; den Söhnen des hl. Franziskus, so hoch verdient durch die jahrhundertalte Anwesenheit im Lande Jesu, sowie zu allen Unseren so sehr geliebten Brüdern in Christus, deren Anwesenheit an den hl. Stätten den Wunsch nach der ersehnten Einheit in Uns noch viel stärker werden läßt... In dieser Stunde Unserer inneren Bewegung umarmen Wir in väterlicher Zuneigung alle Völker, denen Wir begegneten, und diejenigen, die Uns mit ihren Gedanken und Gebeten begleitet haben, und erteilen als Unterpfand der gewünschten himmlischen Gnaden noch einmal aus der Fülle Unseres Herzens für die gesamte Menschheitsfamilie den Apostolischen Segen.“

¹ In: Hrg.: Katholische-Nachrichten-Agentur, S. 33; La Documentation Catholique, p. 183 (s. o. S. 1).

4. Israelische und andere jüdische Beiträge und Kommentare

Der Papst und die Sabres¹

Der ‚Aufbau‘ (XXX/4) vom 24. 1. 1964, die in New York erscheinende deutsch-jüdische Wochenzeitschrift, widmet der Begegnung der israelischen Jugend mit dem Papst einen längeren Beitrag. Wir entnehmen daraus die folgenden Sätze, die für die Auswirkung des Papstbesuches in einer bestimmten Hinsicht auf das jüdisch-christliche Verhältnis bezeichnend sind.

Der Papst-Besuch in Israel hat die Phantasie und das Interesse der jungen israelischen Generation erweckt, die im allgemeinen weder mit den Komplexen der durch lange Jahrhunderte hindurch vergifteten Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und dem jüdischen Volk belastet erscheint, aber auch nur ganz vage, wenn überhaupt, irgendwelche Vorstellungen vom Wesen des Katholizismus und seiner Kirche besitzt.

Nun ist der Papst plötzlich mit einer Intensität in ihr Leben getreten, die sie je nach der Altersklasse zu den verschiedenartigsten geistigen Spekulationen verleitet. Sehr viele von ihnen haben ihn gesehen, ihn begrüßt, ihm zugewinkt. Unter den ersten israelischen Bewohnern, die an der jordanischen Grenze dem Papst ein freundliches Willkommen entboten, waren die Kinder des Grenz kibbutz Nachlat Oz. Aber auch im Emek Jesreel, in Tiberias, in Galiläa, im Scharon, im Ramle und Lydda und auf dem ganzen Wege nach und in der Stadt Jerusalem harrten Zehntausende jüdische Kinder und Jugendliche stundenlang aus und grüßten ebenso neugierig wie ehrerbietig den Papst.

In der israelischen Presse sind, wie ‚Jedioth Chadashoth‘ (No. 8056, Tel Aviv, vom 10. 1. 1964) berichtet, „mehr Artikel über das Verhältnis von Judentum und Christentum, über Kirchengeschichte, über die Bedeutung der Heiligen Stätten der Christenheit im Staatsgebiete Israels erschienen, als dies sonst in Jahren der Fall war“.

In Vorbereitung auf den Papstbesuch brachte „The Jerusalem Post Weekly“ (V/220) vom 27. 12. 1963, die im israelischen Jerusalem in englischer Sprache erscheinende Tageszeitung, den folgenden Beitrag: „Die päpstliche Pilgerfahrt“ von Fay Doron², der bekannten Journalistin der ‚Jerusalem Post‘, den wir in Übersetzung bringen:

Das beispiellose Ereignis einer päpstlichen Wallfahrt in das Heilige Land wirft verständlicherweise ein Heer verwickelter Fragen eines ungewöhnlichen Protokolls auf. Aber wenn man — soweit es der allgemeinen Öffentlichkeit möglich ist — den offiziellen Erwägungen darüber folgt, wird der Israeli im allgemeinen sich vor ein erzieherisches Problem vor seiner eigenen Tür gestellt sehen.

Wie soll er diese plötzliche Konfrontation mit der Tatsache des Christentums behandeln, vor die seine jüngeren Kinder gestellt sind, die jetzt in der Gestalt Papst Pauls VI. sichtbar wird?

Die meisten Sabres¹ verbringen die frühen Jahre ihres Lebens, wenigstens bis zu 11 oder 12 Jahren, mit wenig oder keiner Kenntnis über die Hauptreligion der Welt außerhalb Israels. Das Weihnachtsfest dringt nicht in ihr Bewußtsein ein, und sie feiern Hanukka³ nicht mit dem Gefühl der Diaspora, daß dieses ein Ersatzfest ist. Das Phänomen der amerikanischen Judenheit des „Hanukka-Baums“ ist hierzulande unbekannt. Nach all dem Vergangenen war der Grund unseres Nach-Israel-Kommens für viele von uns der Wunsch, unseren Kindern diese unvermischte jüdische Atmosphäre zu vermitteln. Die Kinder Jerusalems nehmen den Anblick von

Mönchen und Nonnen als Teil der bunten Landschaft hin, und diejenigen, die an den Sommerlagern des Vereins Christlicher Junger Männer teilnehmen, tun dies, ohne damit eine Realisierung der religiösen Verschiedenheiten zu verbinden. Aber seit etwa der vergangenen Woche haben Presse und Rundfunkzeitungen ständig Bezug genommen auf die Vorkehrungen, die mit dem Papstbesuch verbunden sind, und Schulkinder begannen Fragen zu stellen, auf die die Eltern annehmbare Antworten zu geben suchen.

Die einfachste Antwort ist, den Papst als den Oberrabbiner der Christen zu beschreiben — obwohl nicht aller Christen — und zugleich als eine Art von Präsident. Jedoch ist das Kind mit seiner auf Fragen eingestellten Geistesart nicht immer mit dieser Antwort zufrieden. Es wünscht zu wissen, warum der Papst nach Nazareth geht und nicht nach Tel Aviv — wohin doch die vielen zu Besuch kommenden Staatshäupter gehen, und es nimmt die sonstigen Gewohnheiten der ins Land kommenden Reisenden wahr. Vater oder Mutter werden vielleicht fühlen, daß jetzt ein Hinweis auf die Beziehung zwischen Judentum und Christentum angebracht wäre, und vielleicht erklären sie, daß Jesus ein Jude war, nicht weit von Jerusalem geboren wurde¹ und die meiste Zeit seines kurzen Lebens in Nazareth lebte und dessen Freunde einige Fischer vom See Genezareth waren. „Ein Sabre wie ich“, wirft das Kind ein, und da es spürt, daß dies nur der Anfang der Geschichte ist, wird es wissen wollen, was weiter geschieht. Die Konfrontation ist jetzt geschehen, und sie schafft ein Problem, das man nicht länger vermeiden kann².

Die Eltern jüngerer Schulkinder werden vielleicht unsere Schulbehörden fragen, wie diese das neue Gewahrwerden mit der Christenheit unter den Zwölfjährigen zu behandeln gedenken. (Von der 6. Stufe aufwärts sieht der Lehrplan im Zusammenhang des Geschichtsunterrichts die Erwähnung von Jesus und der Wirkung der neuen Religion auf das jüdische Volk vor.) Wir vertrauen darauf, daß der Kultusminister das Problem sieht, und daß Volksschullehrer Richtlinien erhalten werden, wie sie die neu entstandene Situation am besten behandeln.

Der Mann, der heute in den Schuhen des Fischers steht, hat einen Stein in das Wasser geworfen, und die Wellen schlagen an unsere eigenen Füße.

Realistische Reaktion unserer Kinder auf den Papstbesuch

Aus „Jedioth Chadashoth“ Nr. 8056 (Tel Aviv, 10. Januar 1964).

„Er sieht aus wie die Frommen in Mea Shearim“³ — „Schließlich muß er so auftreten, denn das ist ja sein Beruf“ — „Nun, er sieht würdiger aus, als alle Staatsmänner, die bisher bei uns zu Besuch waren“ —. Diese Gesprächsfetzen kamen aus dem Kinderzimmer, während die 11- bis 13jährigen eine lebhaft debattierende Debatte über den Papstbesuch führten. Sie betrachteten die Bilder des Papstes, der Kardinäle, der Peterskirche in Rom und aller möglichen Persönlichkeiten und historischen Stätten, so wie sie in allen israelischen Zeitungen

1 Im Lande Geborene.

2 Fay Doron, eine aus Südafrika stammende Journalistin, die schon lange Jahre in Israel lebt.

3 Zum Gedächtnis des wiedererbauten Tempels (Tempelweihe oder Lichterfest). Es werden die Kerzen des achtarmigen Leuchters (Menora) angezündet.

1 Das in Jordanien — heute durch den „Eisernen Vorhang“ von Israel für Israelis — unerreichbar liegende Bethlehem ist deswegen den israelischen Kindern unbekannt.

2 ‚Haaretz‘ (s. u. S. XXII) beschrieb in der Kinderbeilage die Pilgerfahrt des Papstes wie folgt: „Paulus VI., der 263. Nachfolger des jüdischen Fischers Simon vom See Kinnereth, kommt als Pilger in die Heimat seiner Religion.“ — Nur wer die Mentalität des jüdischen Volkes durch die Jahrhunderte kennt, kann das Revolutionäre erfassen, das mit diesen wenigen Worten ausgedrückt ist und das sich in einem so kurzen Zeitraum abspielte.

3 Das „hundertortige“ Viertel der Ultrafrommen, die den Staat Israel als nichtmessianisch ablehnen.

und Zeitschriften am vergangenen Wochenende haufenweise veröffentlicht worden waren . . .

Die erste Feststellung, die man treffen konnte, als sich unsere Kinder mit dem Papstbesuch beschäftigten, war ein ungemein lebendiges Interesse an den Geschehnissen im Lande. Sie hatten viele Zeitungen gelesen, Radio gehört und waren daher erstaunlich gut über den Papstbesuch mit all seinem Drum und Dran informiert. Die Plätze, welche der Papst im Lande besuchen sollte, waren ihnen ja durchaus geläufig. Die Kinder reagierten auf diesen Besuch mit sehr vernünftigen, kühlen Erwägungen staatspolitischer Natur. Für sie bleibt der Papst in erster Linie der Vertreter eines Staates — und sie veräumten nicht, sehr eindeutig darauf hinzuweisen, daß wir mit diesem Staate nicht in diplomatischen Beziehungen stehen. „Ihr wißt — ebenso wie mit den Arabern und mit Deutschland“, sagte der 12jährige Uri ernsthaft, und er wußte nicht, wie nahe er dem Kern der Dinge in dieser Hinsicht kam.

Die Frage, wie der Staatspräsident den Papst anreden sollte, war Tage hindurch diskutiert worden. Während Rafael die Ansicht vertrat, man könne ruhig „Eure Heiligkeit“ sagen, Herzl habe das mit „seinem Papst“ auch getan (er hatte das von den Eltern gehört), widersprachen die anderen heftig. „Unser Präsident hat als Vertreter des jüdischen Staates nicht nötig, zum Vertreter einer anderen Religion ‚Heiligkeit‘ zu sagen“, meinte Ruben scharf. Der größte Teil seiner Altersgenossen schloß sich dieser Ansicht voll und ganz an.

Am Tage des Staatsbesuches selbst saßen sie am Radio¹ und hörten sehr aufmerksam zu. Die Form, in welcher der Staatspräsident dann die Klippe der Anrede geschickt vermied, befriedigte sie tief. Ebenso zufrieden waren sie über die ausgezeichnete Organisation, die unsere Behörden für diesen Besuch bewiesen hatten — im Gegensatz zu den Vorfällen im benachbarten Jordanien: „Die Araber können doch so etwas nicht machen. Hoffentlich kommt der Papst noch gesund nach Hause“, meinte Nimrod achselzuckend, als die jungen Menschen über die Vorfälle in der Altstadt sprachen. Und als dann am letzten Tage des Papstbesuches auch über Schwierigkeiten, diesmal in Bethlehem, berichtet wurde, fügte derselbe Junge kopfschüttelnd hinzu: „Wie gewöhnlich, sie lernen nicht einmal aus ihren eigenen Fehlern . . .“

Die Kleineren interessierten sich für diesen Besuch nur in sehr beschränktem Maße. Kam bei den Großen auch noch das Interesse für den Sonderpoststempel hinzu, wußten die Kleinsten gar nicht, warum man um die ganze Angelegenheit soviel Lärm macht. Ein Sechsjähriger, den man unaufhörlich zum Schweigen brachte, weil man am Radio zuhören wollte, sagte geringschätzig: „Ich hoffe nur, daß der Papst möglichst schnell nach Hause fährt.“ Nun, diesen Gefallen tat er ihm.

Aber eines stellte die israelische Jugend bei dieser Gelegenheit mit Bedauern fest: Sie wußte viel zu wenig vom Christentum. Diese Feststellung ging durch alle Altersklassen; auch die Gymnasialschüler lasen interessiert die Artikel in den Zeitungen und Wochenschriften, in denen man sich mit dem Christentum, der Geschichte des Vatikans bzw. des Kirchenstaates usw. beschäftigte. Sie betonten in ihren Erklärungen selbst, daß hier anscheinend eine Lücke in ihrer Bildung vorhanden sei oder, wie es Uri, der 12jährige, unwillig ausdrückte: „Da scheint doch etwas in unseren Unterrichtsplänen nicht zu stimmen.“ Ja, es stimmt wohl einiges in dieser Hinsicht nicht. Unsere Kinder werden allzusehr im engen Rahmen

unserer Interessen, und das in jeder Beziehung, erzogen und unterrichtet und begegnen daher dem Fremden nicht nur mit Erstaunen und Neugier, sondern auch mit Mißtrauen und Überheblichkeit.

Nun, durch den Papstbesuch angeregt, haben viele Kreise der Kinder begonnen, über das Christentum zu sprechen und sich über diese Religion und ihre Grundlagen zu informieren. Sie verstanden vieles davon überhaupt nicht. Wie aber könnte man auch erwarten, daß sie die unbefleckte Empfängnis verstehen, oder das Unfehlbarkeitsdogma, oder ähnliches, ohne daß ihnen das jemand genau erkläre, und vor allem, ohne daß sie sich jemals mit diesen Dingen beschäftigt hatten! Aber sie entdeckten bei dieser selben Gelegenheit auch, daß sie zum allergrößten Teile gar nicht imstande waren, die Parallelen des Christentums mit der jüdischen Religion zu ziehen, denn ihre Kenntnisse von der jüdischen Religion gingen oftmals kaum über das geringe Wissen hinaus, das sie von der christlichen wie überhaupt von einer anderen Religion besaßen . . .

M. Biel

Ein hervorragender Pilger

Aus der in Israel erscheinenden englischsprachigen Monatsschrift ‚New Outlook‘, Middle East Monthly (VII/1), Tel Aviv, Januar 1964, p. 8, bringen wir den folgenden Beitrag in Übersetzung:

Die dramatische Nachricht der kommenden Pilgerfahrt Papst Pauls VI. ins Heilige Land hat eine Welle der Erregung hervorgerufen in der ganzen christlichen Welt und in den beiden Ländern, die er besuchen wird: Israel und Jordanien. Selten hat ein Papst mehr mit Vorangegangenen auf einmal gebrochen. Seine Heiligkeit wird der erste Papst sein, der die christlichen heiligen Stätten nach neunzehnhundert Jahren besucht seit Petrus (der in Galiläa geboren war). Er wird der erste Papst sein, der Italien in Friedenszeiten verläßt, und der erste, der mit dem Flugzeug reist. Er wird wahrscheinlich die Gegenüberstellung zwischen der lateinischen Kirche und den orthodoxen Kirchen auf höchster Ebene seit der großen Kirchenspaltung von 1045 herbeiführen.

Als Papst Paul VI. beim Abschluß der Zweiten Sitzungsperiode des Ökumenischen Konzils seine Pilgerfahrt ankündigte, sagte er: Wir haben Uns vorgenommen, im nächsten Januar, so Gott will, „zu den Heiligen Stätten zu reisen, wo Christus geboren wurde, wo er gelebt hat, wo er gestorben, auferstanden und in den Himmel aufgefahren ist . . . Wir werden jenes verehrungswürdige Land sehen, aus dem Petrus ausgezogen und in das keiner seiner Nachfolger zurückgekehrt ist.“ Das Organ des Vatikans, der *Osservatore Romano*, meldete dies, als es erklärte, daß „Paul VI. den steinigen Boden und die Wege wieder beschreiten wird, die Seen und Dörfer, die Jesus sahen und Petrus kannten“.

Es wird hier kein Bezug genommen auf die Tatsache, daß einige dieser heiligen Stätten in Jordanien und andere in Israel liegen. Für den Vatikan liegen alle diese Plätze im Heiligen Land, der Wiege des Christentums, das vom Geist aus gesehen unteilbar ist. Wenn der Papst in betonter Weise keinen der beiden souveränen Staaten erwähnt, in denen diese heiligen Stätten jetzt liegen, so will er damit unterstreichen, daß sein Besuch eine religiöse Pilgerfahrt ist. Er will nach Jerusalem, Nazareth und Bethlehem als besonderer Pilger, nicht als Haupt eines Staates kommen. Die Tatsache, daß Israel und Jordanien einen Waffenstillstandsvertrag, nicht aber einen Friedensvertrag unterzeichnet haben und daß sie keine diplomatischen Beziehungen unterhalten, ist eine politische Tatsache, die diese Länder und ihre Regierungen und Völker angeht. Sie ändert nichts und kann die zeitlose Heiligkeit der mit Christus und seinen Jüngern verbundenen Stätten nicht ändern.

Dies sind die Wünsche des Papstes und man sollte sie respektieren. Das Haupt der katholischen Weltkirche sollte seine geistliche Reise mit angemessener Würde und Ungestörtheit durchführen können. Sowohl die jordanische wie auch die israelische Regierung haben in diesem Sinne einschränkende Ankündigungen erlassen, die darauf hinweisen, daß sie die

1 Kol Israel, das israelische staatliche Radio, brachte am 5. 1. von 7 Uhr bis 19.30 Uhr einen laufenden Kommentar über die päpstliche Pilgerfahrt in englischer, französischer und italienischer Sprache und auch auf Hebräisch, wenn auch — da die Übertragung fürs Ausland bestimmt war — verständlicher Weise kürzer. Das Radioprogramm war auf hohem Niveau und brachte ein ausschließlich religiöses Programm. Die Pausen waren mit instruktiven Vorträgen über die heiligen Stätten von Rednern verschiedener christlicher Gemeinschaften ausgefüllt. — Noch am gleichen Abend wurde die französische Ansprache des Papstes — ins Hebräische übersetzt — am Radio wiedergegeben. Dabei wurde wiederholt der Name Jesu genannt und — was sonst am ‚Kol Israel‘ nicht der Fall ist, der ganze Name: „Jeschua-Ha Maschiach, Jesus der Christus“.

Vorstellung, die der Papst mit seiner historischen Reise verbindet, respektieren. Es ist zu bedauern, daß die ägyptische Presse versucht hat, den Heiligen Stuhl in Politik zu verwickeln, indem sie vermutete, daß die Pilgerfahrt ein Vorspiel einer de-jure-Anerkennung Israels wäre. Dieser Versuch war unwürdig, unweise und unfair. In dem allgemeinen Chor der Zustimmung und Freude, der die Nachricht der Pilgerfahrt begrüßt, bildete er eine einsame, disharmonische Note.

Gemäß unterrichteter Kreise ist es der Hauptzweck des Besuchs, die christliche Welt: Katholiken, Ostkirche und Protestanten, daran zu erinnern, daß alle die getrennten christlichen Kirchen ein und derselben Quelle entspringen: dem Leben und der Lehre Jesu. Da Jesus ein Jude und das Christentum in der Tat eine Reformbewegung war, die dem Judentum entsprang, wird die Pilgerfahrt auch dazu dienen, sowohl Juden wie Christen an die gemeinsamen Bande zwischen ihnen zu erinnern. Wenn dies zu einem größeren Verständnis unter den christlichen Bekenntnissen selbst und unter Judentum, Christentum und Islam führen wird, so kann dies von den Menschen guten Willens nur überall begrüßt werden. Der Friede unter den Religionen ist ein Schritt zum Frieden unter den Nationen; und dies ist das einzig mögliche „politische“ Ergebnis, das der mit Spannung erwartete Besuch auf die israelisch-arabischen Beziehungen haben kann. Wenn man alles politisch auszulegen sucht, so zeugt dies von einer übertrieben zynischen und spitzfindigen Art und Weise. Es gibt doch noch einige Dinge, die über der Politik stehen.

Aubrey Hodes

Die Pilgerreise des Papstes von Herbert Freedon, Jerusalem

Aus ‚Information der Association of Jewish Refugees in Great Britain‘ (XIX/2), London, Februar 1964, p. 8, bringen wir mit freundlichem Einverständnis der Schriftleitung den folgenden Beitrag von Herbert Freedon von der Jewish Agency.

Wenn diese Zeilen in Druck erscheinen, wird die „Historische Reise“ Papst Pauls VI., wie er seinen Besuch im Heiligen Land nannte, selbst historisch geworden sein.

Die Tatsache, daß ein Besuch, gerade nach Israel und Jordanien, die jahrhundertealte Unbeweglichkeit des Papsttums brach — ist nicht mehr als ein geographischer Zufall. Und doch muß ein erfahrener Diplomat wie Paul VI. sich über die politischen Nebenbedeutungen seines Besuches wohl bewußt gewesen sein. Wie kein anderes Ereignis zuvor hat dies die Aufmerksamkeit der Welt auf den arabisch-israelischen Konflikt gezogen und hat überdies jenen katholischen Ländern in Europa und Südamerika — die sich bei vielen Anlässen auf die israelische Seite gestellt haben — große Ermutigung gegeben. Auch hat es bestätigt — sofern eine Bestätigung notwendig war —, daß die Heiligen Stätten der Christenheit in guten Händen sind, gut gepflegt und gut geschützt.

Man hat die politischen Untertöne der Reise auch in Israel nicht weniger stark empfunden. Die Bemühungen der israelischen Regierung, diese Pilgerreise — „in voller Übereinstimmung mit dem einzigartigen Status, die der Papst für Hunderte von Millionen von Anhängern der katholischen Kirche und in der ganzen Welt hat“ — zu erleichtern, wurde von allen Schichten der öffentlichen Meinung nicht in gleicher Weise empfunden. Oberrabbiner *Nissim* wies die Forderung der Regierung zurück, an den Begrüßungs- und Abschiedsfeierlichkeiten für Paul VI. teilzunehmen. Wenn man in Betracht zieht, daß der Oberrabbiner ein Beamter ist, so muß man seine Weigerung, sich der Politik der Regierung anzuschließen, als eine ernste Angelegenheit ansehen. Nicht weniger umstritten war die Entscheidung des Vatikans, daß der Papst das israelische Gebiet bei Meggido betreten sollte und nicht am einzigen offiziellen Grenzübergang zwischen Jordanien und Israel, nämlich in Jerusalem. Ohne Zweifel lag dieser Entscheidung die Nichtanerkennung Israels — und wohlgerne, auch Jordaniens — durch den Vatikan zugrunde — wie auch seine Forderung der Internationalisierung der Hei-

ligen Stadt. Die Erklärung der israelischen Regierung, daß der Staatspräsident den Papst willkommen heißen würde, wo immer er das Land betreten wolle, war von politischer Weisheit diktiert. Die Cherut¹ versuchte vergeblich, diesen Vorgang in der Knesset zu debattieren, und ihr Tagesorgan, auch ‚Cherut‘ genannt, schrieb: „Die Regierung hat erfolglos versucht, ihr Zugeständnis auf Kosten der Ehre des Landes zu rechtfertigen, als sie beschloß, daß der Präsident nach Meggido geht, um den Papst zu treffen, dessen politischer Ratgeber zur Zufriedenheit der Araber handeln möchte. Israel kann nicht den Schluß ziehen, der sich aus dem politischen Gesichtspunkt des Besuches ergibt. Denn wenn wir dies tun, beweisen wir der Welt, daß wir die verzerrte und ungerechte Ansicht annehmen, daß Jerusalem nicht unsere Hauptstadt ist.“

Jedoch hat fast die gesamte übrige Presse den Standpunkt der Regierung unterstützt, der „zu Ehren des Haupts einer solch universalen einflußreichen Religion den von ihm gewählten Reiseweg achtete . . . Bis jetzt hatten Vertreter der Judenheit sich mit Häuptern der Christenheit noch nicht auf der Basis von Gleichheit getroffen. Die historische Bedeutung dieser Gelegenheit kann schwerlich überbetont werden.“ Eine Folgerung jedoch ist unbestritten: Im Mittleren Osten, einem von Unfrieden zerrissenen Gebiet, muß das Anliegen des Papstes und sein Gebet um Frieden, Liebe und Bruderschaft eine gewisse moralische Stoßkraft bedeuten.

Ein Augenblick lichtvoller Geschichte

‚New Outlook. Middle East Monthly‘ (7/2), Tel Aviv, Februar 1964, p. 13 sq.), dem in englischer Sprache erscheinenden Organ zum Verständnis internationaler Fragen und Zusammenarbeit, insbesondere auch zwischen Juden und Arabern, entnehmen wir in Übersetzung die folgenden Beiträge:

Es war ein Tag von Duft, voll von Prunk und Symbolik. Ein Tag der Wallfahrt zu alten Städten, deren Namen wie Glocken klingen. Ein Tag, an dem es viel zu sehen gab, was sich in das Gedächtnis all derer eingrub, die Zeugen davon waren. Ein Tag, der beherrscht war von einer zierlichen, überraschend kraftvollen Gestalt in einfachem Weiß und reichem glänzendem Rot, der inmitten der Massen, die seinen Weg säumten, mit sich in geheimer Beratung daherging. Ein Tag, an dem Herzen, die jahrhundertlang voll von Mißtrauen eingefroren waren, auf einmal zu tauen begannen. Es war ein Augenblick lichtvoller Geschichte.

Papst Paul kam in das Heilige Land als „ein Pilger des Friedens“. Diesen Satz wiederholte er mehrmals. Er brachte damit das Wesentliche seiner Reise klar zum Ausdruck, das, was auf die Wurzel des Glaubens zurückgeht. Diese Reise hielt sich bewußt auf hoher Ebene einer Geistigkeit, weit über dem Schmutz und der Geringfügigkeit alltäglicher Politik. „Wir beten vor allem“, sagte Papst Paul, „um die Huld der Versöhnung des Menschen mit Gott und der einer wahren tiefen Eintracht unter allen Menschen und allen Nationen . . . Möge es Gott gefallen, der gequälten Welt von heute diese unvergleichliche Gabe zu verleihen, die durch jede Seite der Heiligen Schrift klingt und in der wir glücklich sind, Unseren Gruß zusammenfassen zu können, Unsere Gebete und Unsere Wünsche: ‚Schalom, Schalom!‘“

Einige mögen diese Annäherung vielleicht als von der Wirklichkeit weitab und zu gelöst von ihr kritisieren, die die massive Kluft zum Volk jenseits des Jordans ignoriert. Andere, mit tieferer Einsicht in die Sorge der Menschheit in „der heute geplagten Welt“, werden den mutigen Versuch empfehlen, der in das Herz unserer neurotischen Unfähigkeit, in Frieden leben zu können, vorzudringen sucht. Die Welt schwelgt im Schmutz ihrer kleinlichen und vorübergehenden Zänkereien und wirft sehnsüchtige Blicke zum Himmel oder sonst wohin nach einer Botschaft, von der sie leben kann. Die Erde ist voll von ehrgeizigen kleinen Politikern, die sich vom Haß nähren und nach Zwietracht streben. Was die Welt,

¹ Oppositionelle Rechtspartei.

traurigerweise, so dringend braucht, sind Männer von Format und Prestige, die ihrer Botschaft von der Bruderschaft Gewicht geben. Solche Männer sind der Menschheit größter Schatz. Sie verkünden jeder Generation von neuem die ewigen Wahrheiten, die oft in dem schwankenden Hin und Her des alltäglichen Lebens unterzutauchen scheinen. Sie halten die Flamme am Leben, die flackert, im Winde auszugehen droht, aber niemals ganz verlöscht.

Ruf nach wahrer Eintracht

Dies war die tiefe und dauernde Bedeutung des Papstbesuches in Israel. Dies war die tiefe und wahre Bedeutung des Papstbesuches in Israel und Jordanien. Er erließ einen Ruf nach Frieden, dessen Wirkung weit über die katholische Gemeinschaft hinausging, an die er sich unmittelbar gewandt hatte. Indem Er Seine Stimme so klar und furchtlos mit der anderer verband, die Harmonie und „wahre, tiefe Eintracht“ suchen, hat Paul VI. die Richtung des Stromes in den Angelegenheiten der Welt nach Versöhnung und Verständnis verstärkt — weit weg von Feindschaft und Streit. Zu einer Zeit, da das Weiße Haus und der Kreml einen Weg suchen, um die Animositäten, die die Welt an den Abgrund nuclearer Vernichtung bringen, zu begrenzen und zu koordinieren, hat der Vatikan in bestimmtem und mutigem Ton seine „Planungen des Friedens, nicht zum Bösen mehr“ (Jer 29, 11) ausgesprochen. Niemand hat vom Papst erwartet, daß dieser in das Labyrinth des israelisch-arabischen Streites taucht oder seine Ansicht zu solch weltlichen Problemen, wie die Jordan-Negev-Röhrenleitung, ausspricht. Was er getan hat, war unvergleichlich wichtiger als jeder christliche Versuch, zwischen Juden und Moslems zu vermitteln. Die Wallfahrt hat dem Gefühl der Entspannung Auftrieb und neue Hoffnung in der heutigen Welt gegeben, das Gefühl, daß der Krieg vermeidbar ist und daß die Menschheit ihre latente Wildheit unterdrücken kann. Diese allgemeine Atmosphäre einer Annäherung kann ihre Wirkung auch auf den Ton der israelisch-arabischen Beziehungen nicht verfehlen . . .

Aubrey Hodcs

*Der Besuch Papst Pauls in arabischer Sicht*¹

Unter einer israelischen Bevölkerung von 2 300 000 sind 50 000 Christen, unter ihnen 30 000 Katholiken der verschiedenen Riten. Der historische Besuch Papst Pauls VI. erfüllte die Einwohner des Landes verständlicherweise mit Stolz, insbesondere die christliche Gemeinschaft. Seit vielen Generationen lag der Zug katholischer Wallfahrt entfernt von den Heiligen Stätten in Israel und Jordanien und ging zu den prächtigen Kirchen und den neueren heiligen Plätzen von Loreto in Italien, Lourdes in Frankreich und Fatima in Spanien. Die Zahl der Gläubigen, die zum Beten zum Vatikan kommen, ist einige hundertmal so groß als die Zahl der Pilger, die die Kirche der Verkündigung in Nazareth oder die Kirche vom heiligen Grab in Jerusalem besuchen.

Daher hat die dramatische Ankündigung Papst Pauls und sein Plan, das Heilige Land zu besuchen, die Christen Israels und Jordaniens freudig erregt, weil er die Rückkehr zu den Quellen ihrer Religion unterstrich. Es ist wahr, daß jene Christen, die im Heiligen Lande leben, darum wissen und es zu würdigen wissen, daß sie in dem Lande leben, in dem Jesus geboren wurde, lebte und starb. Aber der Fehlschlag der Kirche, die Wichtigkeit dieser erstrangigen Stätten zu betonen, führte zu einer Haltung von Zynismus und Antiklerikalismus von seiten dieser Gläubigen. Die Ankündigung des Papstes wurde von ihnen als eine Bestätigung ausgelegt, daß ihre Länder als die wichtigsten Länder einer Pilgerfahrt anerkannt werden sollten.

Der Staat Israel und das Hashemitische Königreich von Jordanien erfaßten sofort das internationale Gewicht des kommenden Besuches, abgesehen von seiner religiösen Bedeutung. Die umfassenden Vorbereitungen, die man für diesen Besuch traf, und der Pomp, der ihn umgab, erfüllte verständ-

licherweise die Herzen der örtlichen Christen mit Stolz. Die Kritik des Papstbesuches in der ägyptischen Presse wurde selbst von den nationalistischen christlich-arabischen Kreisen in Israel zurückgewiesen. Die Erregung über den Papstbesuch steckte sogar Linksstehende, agnostische Intellektuelle an, die den Besuch als ein Ereignis von größter Wichtigkeit ansahen, der über allen „provinziellen“ Streitigkeiten stünde.

Verbesserte Beziehungen mit Israel

Es gab einige Kreise, die gehofft hatten, daß der Papst das kühle politische Verhältnis zwischen dem Vatikan und Israel radikal ändern würde, indem er den Staat anerkennen würde. Andere arabische Kreise hofften, daß der Papst ein Treffen mit offiziellen israelischen Persönlichkeiten (zumindest in Jerusalem) verweigern würde. Aber beide Teile wurden enttäuscht. Die Betrachtung des Papstes in Meggido, in Nazareth und Jerusalem bedeuteten unzweifelhaft einen großen Schritt vorwärts auf Israel, auf das jüdische Volk und die jüdische Religion von seiten der höchsten Autorität der katholischen Kirche. Es besteht darüber kaum ein Zweifel, daß im Laufe der Zeit dieser Schritt zu einer Annäherung zwischen den in Israel lebenden Christen und denen, die im allgemeinen im Mittleren Osten leben und den in Israel lebenden Juden führen wird. Zu gleicher Zeit hegen die Christen des Mittleren Ostens warme Gefühle gegenüber jenen Hunderttausenden von Moslems in Jordanien, die den Papst so enthusiastisch empfingen. Viele in der großen Masse, die den Papst in Jordanien bewillkommneten, waren Christen aus dem Libanon und aus Syrien, die nach Bethlehem und in die Altstadt von Jerusalem gekommen waren, um die verhältnismäßig kleine Anzahl von in Jordanien lebenden Christen zu „verstärken“. Aber die Moslems bildeten die Mehrheit der Masse. Auch in Israel wurden die Moslems von der erregenden Atmosphäre über den Besuch beeinflußt. Der Papstbesuch überschattete jedes andere Ereignis für die Araber in Israel, sowohl Moslems wie Christen¹. Am Tag des Papstbesuches in Nazareth kamen Hunderte von moslemischen Dorfbewohnern in die Stadt mit ihren Frauen und Familien und hielten ihre Kinder hin, damit der Papst sie segnen konnte. Kurz, die von der israelischen Regierung und der Polizei getroffenen Vorbereitungen ließen in Israel niemand dem Besuch gegenüber gleichgültig.

Die Beleidigungen von extremen jüdischen und moslemischen Kreisen machten einen armseligen Eindruck.

Die demonstrative Abwesenheit des Oberabbainers Nissim von dem Empfang für den Papst und die feindseligen Erklärungen der moslemischen Bruderschaft taten dem ausgezeichneten Gast keinen Abbruch, aber sie ließen einen schlechten Geschmack im Munde zurück und ärgerten jene aller Bekennnisse, die, gleich welcher Religion, engere Beziehungen unter allen Menschen wünschen. Jene Aktionen von extremen moslemischen Gruppen zeigten, daß sie nur isolierte Inseln des Widerstands einer möglichen Versöhnung gegenüber sind. Jedoch von diesen beiden bedauernden Vorfällen abgesehen, wurde der Papstbesuch mit großer Begeisterung von seiten aller Israelis und Jordanier aufgenommen. Seine Heiligkeit überraschte und erfreute die Massen mit Seiner natürlichen und entspannten Haltung. Der Versuch des jordanischen Radiokommentators, den Besuch als leidenschaftliche

¹ Vgl. Predigt von *Bischof Dr. Josef Stangl*, Würzburg, zur Weltgebetsoktav 1964, am 19. 1. 1964 in der Augustinerkirche zu Würzburg:

„ . . . Die Pilgerfahrt Paul VI. strahlte überall Friede aus. An den heiligen Stätten Jerusalems wurden für drei Tage alle Spannungen innerhalb der unierten und nichtunierten christlichen Gemeinschaften vergessen; man sprach in der großen Hoffnung dieser Stunde sogar von einer Begegnung aller Kirchen, einer pan-christlichen Konferenz in Jerusalem. Die harten Gegensätze zwischen Juden und Arabern traten zurück, Grenzsperrn wurden wenigstens für Stunden beseitigt; beide Partner fanden sich zum Gespräch für die Wallfahrt des Heiligen Vaters zusammen. Mohammedaner, Juden und Christen geleiteten den betenden Papst durch das Heilige Land . . .“ (Aus *„Der Christliche Osten“* [XIX/1964/1]. Hrsg.: *Catholica Unio.*)

Anti-Israel-Propaganda auszubeuten, wurde in Jordanien selbst mit Ärger angesehen und lächerlich gemacht, wie die zu Besuch gekommenen Journalisten berichten.

Die Grenze wurde offengehalten

Der Besuch des Papstes unterstrich die Wichtigkeit der Ruhe an den Grenzen und das Bedürfnis, diese Grenzen zu halten. Er diente den Hunderten von Journalisten, die die Grenze in beiden Richtungen überschritten, und der allgemeinen Weltöffentlichkeit im allgemeinen zur Erinnerung, daß alle Menschen guten Willens um des Friedens willen in diesem Teil der Welt zusammen handeln müssen. Angesichts der Spannung, die über das Projekt des Jordanwassers in den vergangenen Monaten herrschte, und der kürzlichen arabischen Gipfelkonferenz in Kairo ist es klar, daß eine solche Erinnerung zeitgemäß und wichtig war.

Von einem internen christlichen Gesichtspunkt aus wird der Papstbesuch helfen, die katholischen und orthodoxen Kirchen in gemeinsamem Bemühen zusammenzubringen, um zu den Quellen des Glaubens zurückzukehren und die Wallfahrt ins Heilige Land als einem vordringlichen Ort wiederherzustellen, von dem aus sie durch italienische, französische und spanische erworbene Interessen entfernt wurde.

Mehr Dezentralisation

Während seines Aufenthaltes auf dem Berg der Seligkeiten hat der Papst Monsignore Hanna Kaldany, den Delegaten des lateinischen Patriarchen in Israel, anstelle des verstorbenen Bischofs Chiappero zum Bischof ernannt [s. o. S. IX]. Bis jetzt wurden die 6000 in Israel lebenden römischen Katholiken von Priestern angeleitet, die aus Italien und anderen europäischen Ländern kamen. Die Entscheidung, einen orts-eingeborenen Mann zum Bischof zu ernennen, ist ein weiteres Glied in der Kette der Versuche, frischen Wind in die Kirche einzulassen, indem den örtlichen Gemeinschaften mehr Freiheit und Autonomie gewährt wird. Man versteht diese Entwicklung um so mehr, wenn man sich vor Augen hält, daß die östliche orthodoxe Kirche, mit der der Vatikan in Übereinstimmung zu kommen sucht, aus mehreren autonomen Kirchen besteht. Der Papstbesuch hat die Linie der Dezentralisation verstärkt, die während der Sitzung des ökumenischen Konzils bemerkt wurde, und hat den Trend einer Annäherung gegenüber anderen christlichen Gemeinschaften und anderen Religionen beträchtlich vorangetrieben.

Atallah Mansour

5. In Erwartung auf das Konzil

„World Council of Churches. Committee on the Church and the Jewish People“ „News, Letter“ No. 1 (Genf, 8. 2. 1964), gibt einen Kommentar aus der Londoner „Jewish Chronicle“ wieder:

„... Man sieht den Besuch Papst Paul VI. innerhalb der durch die Situation gegebenen Grenzen hier [in London] als „höchst erfolgreich an“. Auf jeden Fall ist die Meinung hier weit verbreitet, daß der Besuch gewiß für eine Förderung der schon bestehenden Bande guten Willens zwischen Christen, Moslems und Juden in Israel selbst beitragen wird.

Die Israelis sehen der nächsten Sitzung des ökumenischen Konzils im Herbst entgegen und wie weit das Konzil dann die Beziehung zwischen den Katholiken und den Juden festlegt...“

Dieser weithin herrschenden Hoffnung gibt u. a. im folgenden auch „Jedioth Chadashot“ in einem Beitrag „Konfrontation mit der christlichen Welt“¹ Ausdruck:

¹ Tel Aviv vom 10. 1. 1964.

„... Man ist sich in Israel der hohen Bedeutung des Papstbesuches bewußt und empfindet die Wende, die dadurch in das Verhältnis des Judentums zur katholischen Kirche eingeleitet werden kann². *Es ist unsere Hoffnung, daß dieser verheißungsvolle Anfang seine Krönung finden wird in Beschlüssen der kommenden Session des Ökumenischen Konzils im Vatikan*, auf dessen Tagesordnung das noch unerledigte Schema über die Ecclesia steht, welches auch das Verhältnis zwischen Kirche und Synagoge einer Revision unterziehen soll...“ [Hervorhebung durch Red. d. FR.]

² „Olam-Ha-Zeh“ vom 1. 11. 1964 (Hebräische Bilder-Zeitung) brachte eine Bildreportage über die Heiligen Stätten mit langen Auszügen aus dem Neuen Testament. Von Meggido wurde gesagt, daß dies der Ort sei, wo der christlichen Tradition nach die Endschlacht abgehalten würde (s. o. S. III), jetzt aber werde dort das „Ende der Feindschaft“ seit der Kreuzigung Jesu stattfinden. [Hervorhebung durch Red. d. FR.]

6. Ausblick

„Christentum, Judentum, Islam im Geiste des Friedens vereint“

Unter dieser Überschrift bringt die von der Katholischen Nachrichtenagentur herausgegebene „Pilgerreise des Heiligen Vaters in das Heilige Land“, S. 57 f., in einem Überblick über das Echo der deutschen Presse u. a. aus einem Leitartikel der „Ruhr-Nachrichten“ in der Weihnachts-Ausgabe 1963 das Folgende:

„Sie alle verehren denselben Herrn —
Ökumenische Weihnacht im Heiligen Land“

Erzbischof Dr. Lorenz Jaeger, Paderborn, sagt hier u. a.: „Erstmals haben die Propheten Himmel und Erde, Berge und Seen des Heiligen Landes angerufen als Zeugen gegen das Unrecht und die Sünde der Menschen. Aber sie haben auch in die Zukunft geschaut und Jerusalem als die künftige Heimat aller Erlösten geschildert“ (Js 2, 2—5). Man hat in

beiden Konzilsperioden viel von einer künftigen Einheit der Christen gesprochen. In Jerusalem könnten sich alle treffen, und man versteht die Ansicht eines melchitischen Arabers, der vom Ölberg aus die heilige Stadt überschaute und dann ausrief: „Seht, hier in Jerusalem sollte man in Zukunft ein Konzil der Einigung abhalten. An keinem anderen Ort der Welt wird alles so lebendig erlebt, was hier vor zweitausend Jahren geschah, und nirgendwo fühlt man so schmerzlich die Trennung der Christenheit wie hier.“

Synhedrion und Partner für jüdisch-christliches Gespräch?

Daß Gedanken auch auf jüdischer Seite in entsprechende Richtung gehen, zeigen die beiden folgenden Beiträge:

Anläßlich eines kirchengeschichtlichen Rückblicks hinsichtlich der Begegnung des Papstes mit dem Patriarchen von Konstantinopel schreibt „Jedioth Chadashot“ Nr. 8038 vom 20. 12. 1963: „Wurde hier — nach bester Kenntnis der eigentlichen

Zusammenhänge — vom Wunsch des heutigen Papstes nach „allchristlicher Verständigung“ als dem eigentlichen Motiv seiner Wallfahrt ins Heilige Land gesprochen, so geschah es mit dem Seitenblick auch auf das schmerzliche Nichtvorhandensein der Aussichten für eine alljüdische Frontbildung religiöser Natur. Heute sind wir weiter denn je vom großen Lieblingsgedanken des unvergeßlichen Raw. Maimon¹ entfernt, zu diesem Zweck im Weltmaßstabe ein Synhedrion unter dem Einfluß möglichst sämtlicher jüdisch-religiöser Bewegungen zu schaffen. Bestünde es: wer weiß, ob dann nicht auch die Voraussetzungen gegeben wären, in Jerusalem, der Heiligen Stadt, zu einem echten Gespräch zwischen den geistlichen Führern unseres Väterglaubens und der Spitze des Christentums zu gelangen — nicht, um irgendwelche Gegensätze zu verwischen, aber doch, um das Einigende neben dem Trennenden zu betonen. Daß keine Grundlagen dafür vorhanden sind, sei als melancholische Schlußbemerkung festgestellt . . .“

*Erforschung des Urchristentums
an der Hebräischen Universität Jerusalem*

Ein Vortrag von Professor Dr. David Flusser

Auf Grund von uns zugegangenen Unterlagen bringen wir den folgenden Bericht:

Professor Dr. *David Flusser*, Inhaber des Lehrstuhls für Christentum und Neues Testament an der hebräischen Universität Jerusalem, erklärte in einem Vortrag in Tel Aviv, diese Hebräische Universität sei das natürliche Zentrum für die Erforschung des Urchristentums. Die Ursache liege darin, daß wir hier die meisten geographischen Stätten des Urchristentums besuchen können. Noch wichtiger sei aber, daß man hier an der Universität natürlich viel mehr vom jüdischen Hintergrund des Christentums wisse als an christlichen Universitäten.

Professor *Flusser* meint: Ein richtiges Verständnis des Urchristentums sei, ohne die jüdischen Wurzeln zu kennen, nicht möglich, und darum erfindet man oft heute ganze Theologien, die nicht bestehen können, wenn man die evangelischen Texte aus ihrem Zusammenhang interpretiert. Darum ist es wichtig,

¹ Salomon Maimon, 1754, deutscher Philosoph, einer der ersten Anhänger Kants.

daß schon jetzt viele christliche Theologiestudenten an der hebräischen Universität sowohl jüdische Fächer als auch das Neue Testament studieren. Professor Flusser erzählte in seinem Vortrag, er habe oft die Aufgabe, die Meinungsverschiedenheiten dieser Theologen verschiedener Religionsbekenntnisse friedlich beizulegen.

Professor Flusser sprach in Tel Aviv über zwei Themen, die beide die jüdischen Wurzeln des Christentums erkennen lassen: Zunächst nämlich die Sittenlehre Jesu sowie sein messianisches Selbstbewußtsein. Er versuchte zu zeigen, daß diese nur auf dem Hintergrund des damaligen Judentums zu verstehen sind. Die Worte der Bibel „Liebe Deinen Nächsten wie Dich selbst“ wurden auch von den Rabbinen als der grundlegendste Satz des Gesetzes verstanden. Prof. Flusser wandte sich gegen die moderne Hyperkritik mancher christlicher Theologen und erklärte, Jesu sei nur dann zu erfassen, wenn wir seinen messianischen Anspruch verstehen. Nach Flusser hielt sich Jesu für den „Menschensohn“, und wenn wir die jüdischen Quellen, hauptsächlich das Buch „Henoch“, zu Rate ziehen, zeigt sich, daß der Menschensohn der hehre endzeitliche Richter sei, der zur Rechten der Gottheit sitzt.

Das zweite Thema des Vortrages war die Christologie der Urkirche, die an das messianische Selbstbewußtsein Jesu anknüpft und ebenfalls von rein jüdischen Begriffen gespeist sei; was meistens verkannt werde. Das Judentum des zweiten Tempels betonte den Unterschied zwischen der Transzendenz und der Immanenz Gottes. Die Immanenz Gottes wurde mit verschiedenen hypostatischen Begriffen beschrieben. Alle diese Hypostasen (kabod = doea, gewurah = dynamis, Gottes Wort = Logos, der Heilige Geist = die Weisheit usw.) haben annähernd dieselbe Bedeutung gehabt und waren deshalb auswechselbar. Wichtig sei, daß alle diese hypostatischen Begriffe vom Urchristentum übernommen und auf Jesu als Messias bezogen wurden. Dies konnte nach Flusser deshalb geschehen, weil einerseits das messianische Selbstbewußtsein Jesu so erhaben war und andererseits ja schon manche Juden vor dem Auftreten Jesu an einen präexistenten Messias glaubten. Die Identifizierung Jesu mit den jüdischen Hypostasen ist nach Flussers Worten die wichtigste Grundlage der christlichen kirchlichen Christologie und die Stunde der Entstehung der Trinitätslehre. Es müsse als merkwürdige Tatsache gelten, daß die kirchliche Trinitätslehre, die dem Judentum scheinbar so fremd ist, doch auf jüdische Wurzeln zurückgeht [vgl. u. S. 96! Anm. Red. FR.].

Zwischen Israel und Islam¹

Von Michel Riquet, S.J.

... Nach zwanzig Jahrhunderten werden der Papst und der umherirrende Jude [der seit 1948 in Israel wieder eine Heimat hat, Anm. d. Red. FR] sich jetzt an ihrem Ausgangspunkt zusammenfinden ... Beide sind ins Heilige Land zurückgekehrt, wo noch immer die Wiege ihrer gemeinsamen Vorväter ist, sowohl des einen wie des anderen. Woran Pius XI. gern erinnerte: „Geistig sind wir Semiten, wir Christen, durch unseren Glauben sind wir Nachkommen Abrahams. Aber auch andere noch als Juden und Christen nehmen ihn in Anspruch als Vater und Patriarchen. Abraham aber hatte zwei Söhne, Isaak, den Vater Israels, und Ismael ...“

Sieh, da tritt zwischen die feindlichen Brüder als ein Mittler der Stellvertreter Jesu Christi, dieser Jesus Christus aber ist dem Fleische nach auch ein Nachkomme Abrahams, das bestreiten weder die Söhne Israels noch die Söhne Ismaels. Und um seinetwillen betrachten sich in der Welt heute acht- bis neunhundert Millionen Christen auch als Nachkommen Abrahams ...“

Welch ein Schauer von Hoffnung auf brüderliche Einheit und Frieden unter den Menschen! Wenn morgen der römische Pontifex in Begleitung des Patriarchen von Konstantinopel, umgeben von Christen von Ost und West, sich hier wieder einfände zusammen mit dem Oberrabbiner und dem Großmufti von Jerusalem, um hier zusammen das ökumenische Gebet zu sprechen; dort, wo das von König Salomon am gleichen Ort gebetet wurde, als er die Weihe des ersten Tempels vornahm:

„Und auch den Fremden, der nicht von Deinem Volk Israel ist,
Und er kommt aus fernem Land, auf deinem großen Namen ...“

Er kommt und betet nach diesem Hause zu:
selber mögst du's himmelwärts hören, hier an die Veste deines Sitzes,
so tue, allwie der Fremde zu dir ruft,
auf daß alle Völker des Erdlands deinen Namen wissen,
dich zu fürchten wie dein Volk Jisrael ...“ (1 Kön 8; 41, 43)².

Wäre dies das Ende der Welt? Nein, es wäre nur das Ende von soviel mörderischem und fruchtlosem Haß in neu gefundener Bruderschaft.

1 Auszug aus dem Leitartikel: „Entre Israël et l'Islam“ von P. Michel Riquet, S.J., Prediger von Notre Dame. In: ‚Le Figaro‘ (137/6.013). Paris, 31. 12. 1963.

2 Übersetzung aus: Bücher der Geschichte. Verdeutschung von Martin Buber in Gemeinschaft mit Franz Rosenzweig. Köln 1961. Jakob Hegner.

Verwendete Literatur:

1. Bücher, Broschüren:

Martin Buber: *Verdeutschung der Schrift: (Die Fünf Bücher der Weisung, Bücher der Geschichte, Bücher der Kündigung)* Köln u. Olten, Jakob Hegner.
Helmut Holzapfel: *Sonderflug A.Z. — 1820. Das Bildbuch von der Pilgerreise des Papstes.* Würzburg 1964. Echter-Verlag, 95 Seiten.

Reinhard Raffalt: *Der Papst in Jerusalem.* München 1964. Prestel-Verlag, 80 Seiten.

Katholische-Nachrichten-Agentur. Hrsg.: *Die Pilgerreise Papst Pauls VI. in das Heilige Land.* Bonn, Februar 1964, 63 Seiten.

2. Zeitschriften:

Catholica Unio. Hrsg.: *Der Christliche Osten (XIX/1964/1).* Würzburg.

Association of Jewish Refugees in Great Britain. Hrsg.: *Information.* London, Februar 1964 (XIX/2).

Jewish Observer and Middle East Review. London.

La Documentation Catholique. Hrsg.: *Le pèlerinage de S.S. Paul VI. en Terre sainte.* Paris, 2. 2. 1964.

Jewish Agency. Hrsg.: *The Israel Digest of Press and Events in Israel and the Middle East.* Jerusalem.

New Outlook. Middle East Monthly. Tel Aviv.

Neue Welt. Wien.

Israelitisches Wochenblatt der Schweiz. Zürich.

World Council of Churches. Hrsg.: *Committee on the Church and the Jewish People. News Letter.* Genf.

3. Zeitungen:

Allgemeine Wochenzeitung der Juden in Deutschland. Düsseldorf.

Römische Warte. Beilage der Deutschen Tagespost. Würzburg.

Jewish Chronicle. London.

La Croix. Paris.

Le Figaro. Paris.

Le Monde. Paris.

L'Information D'Israël. Tel Aviv.

Jedioth Chadashoth. Tel Aviv.

Jerusalem Post. Jerusalem/Israel.

Haaretz. Tel Aviv.

MB (Mitteilungsblatt) / Irgun Olej Merkas Europa. Tel Aviv.

Olam-Ha-Zeh (Hebräische Bilder-Zeitung). Tel Aviv.

L'Osservatore Romano. Rom.

Aufbau. New York.

FREIBURGER RUNDBRIEF

Beiträge zur Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk im Geiste beider Testamente

Dieser Rundbrief erscheint im Zeichen der Trauer.

Seit der Herausgabe des letzten Heftes haben wir einen dreifachen schweren Verlust erlitten:

Am Pfingstmontag, dem 3. Juni 1963, wurde uns Papst Johannes XXIII. genommen (s. u. S. 68 ff.).

Am 15. Juli verschied Msgr. Pier-Georgio Chiappero O. F. M., Vikar des Lateinischen Patriarchen, in Nazareth und seit 1959 erster Bischof in Israel (s. u. S. 70 f.).

Am 26. Juli 1963 starb für uns alle völlig unerwartet unser Mitherausgeber Professor Dr. Karl Thiem e. Zum erstenmal erscheint ein Rundbrief, der zwar noch die Spuren seiner intensiven Vorarbeiten trägt, aber nicht mehr von ihm mitredigiert wurde. Würdigungen und Nachrufe s. u. S. 71 ff.

1. Nicht hassen sollst du deinen Bruder in deinem Herzen . . . , lieben sollst du deinen Nächsten wie dich selbst (Lev 19, 17 f.)¹

Ansprache von Dr. Rudolf Graber, Bischof von Regensburg

Mit freundlicher Genehmigung der Schriftleitung entnehmen wir den folgenden Text dem Mitteilungsblatt der Christlich-jüdischen Arbeitsgemeinschaft in der Schweiz, „Christlich-jüdisches Forum“ (Nr. 30/31), Basel, Juni 1963, S. 1 ff.

Es ist mir die hohe Ehre zuteil geworden, die Woche der Brüderlichkeit hier in Regensburg eröffnen zu dürfen. Ich tue dies um so lieber, weil gerade der Kirche das Gebot der Brüderlichkeit aufgegeben ist. Mag sein, daß dieser Ausdruck eine Errungenschaft der Französischen Revolution darstellt, der Sache nach aber steht und fällt das Christentum mit der Bruderliebe. Und Walter Dirks hat recht, wenn er sagt: „Die Bruderschaft ist aber das christliche Existential auf Erden. Sie ist die christliche Wirklichkeit schlechthin“ (Die Antwort der Mönche, Verlag der Frankfurter Hefte, 1952, S. 47). Wenn wir von daher nun die geschichtliche Probe machen, so müssen wir ein ehrliches „mea culpa“ sprechen, und es liegt mir sehr viel daran, daß dieses „mea culpa“ zu Beginn dieser Woche der Brüderlichkeit klar ausgesprochen wird, daß es nicht in der Fülle von Veranstaltungen untergeht und nicht bloß in einigen unverbindlichen Worten des Bedauerns besteht.

Aber, verehrte Anwesende, ist es nicht ganz eigenartig, daß nach dem Entsetzlichen, was da geschehen ist, nach dieser kaltblütigen systematisch organisierten Ermordung von sechs Millionen Unschuldigen, wo man meinen sollte, es gibt kein Hinüber und Herüber mehr, daß nach all diesem Grauen

Christen und Juden sich die Hände reichen und sich plötzlich in ein Gespräch verwickelt sehen, das 1900 Jahre geschwiegen hatte, nachdem es bereits in der apostolischen Zeit abgebrochen war. Und noch eigenartiger wird es, wenn wir bedenken, daß die Grundlagen für dieses brüderliche Gespräch gerade in der Hölle der nazistischen Ausrottungsmaschinerie gelegt wurde. Vielen Historikern dämmert es ja, daß man die beiden Weltkriege nicht auf eine Stufe stellen kann, oder höchstens nur äußerlich miteinander vergleichen kann, sondern daß das Geschehen des Zweiten Weltkrieges bzw. das ganze Phänomen des Dritten Reichs mit anderen Maßstäben gemessen werden muß. Ludwig Dehio hat in seinem Vortrag auf der 21. Versammlung deutscher Historiker (September 1951) „Deutschland und die Epoche der Weltkriege“ Ausdrücke gebraucht, die über die rein historische Dimension hinausweisen; er spricht von der Dämonie der Macht, er spricht von Hitler als dem leiblichen Dämon, dem satanischen Genie. Denkt man diese Gedanken weiter, dann spürt man, wie hier ein theologisches Problem sich meldet, nämlich das der Auserwählung: Hinter dem satanischen Haß stand die Frage: Ist die nordisch-germanische Rasse auserwählt oder soll es das jüdische Volk sein. In den Gaskammern von Auschwitz und den anderen Stätten des Grauens hat sich Genesis 4 wiederholt. Kain ergrimmte über die Auserwählung seines Bruders und erschlug ihn. Hier setzt nun das theologische Gespräch an, und damit beginnt die zweite Phase der Bemühungen in der christlich-jüdischen Zusammenarbeit. War die erste Phase gekennzeichnet

¹ Erstmals gehalten am 10. 3. 1963 zur Eröffnung der „Woche der Brüderlichkeit“.

durch ein tastendes Sich-Näher-Kommen auf rein menschlicher Grundlage, so steht die zweite Phase unter dem Gedanken des theologischen Gesprächs. Es ist dies wirklich ein geistiges Wunder, daß trotz Auschwitz oder vielleicht sogar wegen Auschwitz das 1900 Jahre verstummte Gespräch wieder aufgenommen wird. Und der Kairos ist günstig wie nie zuvor. Wenn auf dem Konzil die Kirche beschrieben werden soll als der mystische Leib Christi, so melden sich Stimmen zu Wort, die das sagen, jenes Bild vom Leib müsse ergänzt werden durch das umfassendere vom „Volke Gottes“. Damit aber ist der Anknüpfungspunkt für Israel gegeben. Und je mehr wir von der rein spekulativen, sozusagen freischwebenden Theologie heute umschalten auf die *Heilsgeschichte*, um so stärker wird der Blick wieder auf Israel gelenkt. Vielleicht werden wir auch in der Ekklesiologie noch einiges lernen müssen. Denn die sogenannte „indefectibilitas“, die Unzerstörbarkeit der Kirche, die eine sogenannte „dos“ der Kirche bildet, ist auch der Synagoge verheißt, und wir kommen einfach um die lapidare Eingangsfrage des 11. Römerbriefskapitels nicht herum: „Ich frage nun: Hat etwa Gott sein Volk verworfen? *Keineswegs*.“ Diese „*mâ génoito*“, dieses „keineswegs“ hat Martin *Buber* mit großer Emphase so wiedergegeben: „Aber der Bund ist mir nicht aufgekündigt worden . . . Aber aufgekündigt ist mir nicht . . . Aber aufgekündigt ist uns nicht worden“ (Reinhold Mayer, *Das Israel Gottes*, in „Christlich-jüdisches Forum“ Nov. 1962, Nr. 29, S. 2). Vor allem aber wird die Eschatologie auf dem Hintergrund von Röm. 11 neu geschrieben werden müssen, also die Lehre von der Endzeit, in der „ganz Israel gerettet wird“ (11, 26).

Noch etwas anderes ist uns bewußt geworden. Vor einem halben Jahrhundert hatte der sprachgewaltige Franzose *Léon Bloy* geschrieben: „Der Antisemitismus ist der schrecklichste Schlag ins Gesicht, den unser Herr während seiner Passion erhalten hat, und *er dauert immer noch an*; er ist am blutigsten und unentschuldigsten, weil er ihn auf dem Antlitz seiner Mutter empfängt und von der Hand der Christen.“ In unseren Tagen hat Mutter *Basileia Schlink* es noch deutlicher ausgesprochen: „So ist Israel, ohne daß es das wollte und wußte, ein Schauspiel vor dem Himmel und vor den Menschen geworden, da es an sich die Züge des Gottesknechtes trägt, Züge, die Christen immerfort an Jesus erinnern: verachtet, in Armut, voller Wunden und Krankheit, gehaßt, verfolgt und zu Tode gehetzt und gemartert.“

Es gehört wirklich zum Erschütterndsten, sich vorzustellen, daß in den Millionen unschuldig Ermordeter im Letzten Christus selbst von neuem gekreuzigt wurde. Der Schleier über den Herzen der Juden, von dem die Karfreitagsliturgie spricht, lag auch über unseren Augen. Wenn jene den Messias nicht erkannten, so haben wir in den jüdischen Opfern Christus nicht erkannt.

Die Erwähnung von Röm. 11 führt mich zu einem letzten Gedanken. Wir leben in einem ökumenischen Zeitalter und versuchen mit mehr oder weniger großem Erfolg die Spaltungen in der Christenheit zu überwinden, die von 1517 und jene von 1054 zwischen der morgenländischen und abendländischen Kirche. — Dabei vergessen wir, daß die erste Spaltung bereits im Apostolischen Zeitalter eintrat, als die Frohbotschaft zu den Heiden überging. Ich möchte nur das Folgende bewußt in die Frageform kleiden, weil es hier Für und Wider gibt und keine vorschnellen Patentlösungen. Wenn wir in unseren ökumenischen Bestrebungen so oft nicht weiterkommen und stecken bleiben, liegt der Grund nicht vielleicht darin, daß wir das Übel, die Spaltung, nicht an der Wurzel fassen, also dorthin zurückgehen, wo Kirche und Synagoge sich trennten? Ist es im Leben nicht oft so, daß in einem Dreiecksgespräch, in dem zwei feindliche Brüder sich einem dritten nähern, sie auf einmal mehr Gemeinsamkeiten unter sich entdecken, als sie vorher auch nur zu ahnen glaubten? Vor allem aber scheint dies wichtig zu sein: Der Gedankengang von Röm. 11 geht davon aus, daß die Verfehlung der Juden von damals in der Ablehnung des Evangeliums das Heil für die Heiden bedeutete. Und so schreibt Paulus den Satz, der ein Prinzip bedeutet: „Wenn aber schon ihre Verfehlung Bereicherung für die Welt und ihr Mangel Bereicherung für die Heiden bedeutet, um wieviel mehr ihre Vollzahl“ (12). Dürfen wir daraus nicht dies folgern? Wenn somit damals die Abschließung der Juden und ihr Sich-Verschließen vor dem Evangelium schon eine Bereicherung für die Welt bedeutet, um wieviel mehr könnte heute ihre ausgestreckte versöhnliche Hand, schon das Gespräch mit uns für sich allein genommen, der Welt zum Heile sein? Vielleicht würden wir durch das christlich-jüdische Gespräch der Einheit unter uns Christen näher kommen.

Es sind nur Fragen, die ich gestellt habe, aber Fragen, die an die Wurzel rühren und für uns Christen und für die Welt von entscheidender Bedeutung sind. Die Fragen sind gestellt, wir können ihnen nicht mehr ausweichen. Es hängt zuviel von ihnen ab.

Vielleicht haben Sie aus den dürftigen Andeutungen ersehen, daß es uns hier nicht geht, um — sagen wir einmal um die Zurückweisung antisemitischer Tendenzen —, das ist ja selbstverständlich, sondern um viel Tieferes, um die Bewältigung einer 1900jährigen Vergangenheit, um die Beendigung eines 1900jährigen Kriegszustandes einer traurigen Geschichte voll Blut und Tränen, letzten Endes um die Verwirklichung des Hauptgebotes, das im Alten und Neuen Testament völlig gleich lautet: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen, und aus deiner ganzen Seele, und aus allen deinen Kräften“ (Deut. 6, 5; Mt. 22, 37). Diesem Gebot aber ist das andere gleich: Du sollst deinen Nächsten, den Bruder, lieben wie dich selbst.

2. Der Christ und die Welt des jüdischen Glaubens

Ein christlich-jüdisches Gespräch

*Bericht über eine Arbeitstagung in der Abtei Niederaltaich vom 17. bis 21. April 1963
Von Religionslehrerin Alice Baum, Karlsruhe*

Im Folgenden bringen wir den Bericht der bereits im letzten Rundbrief (Nr. 53/56, S. 97) angekündigten Tagung. Zum schmerzlichen Bedauern der Verfasserin und der Rundbrief-Redaktion hat Professor *Thieme*, der der katholische Referent der Tagung war, diesen Bericht vor seinem Tod nicht mehr gesehen.

In der Osterwoche trafen sich im „Haus der Begegnung“ in der Abtei Niederaltaich katholische und evangelische Theologen und Pädagogen, um sich in die den meisten Christen noch weithin unbekannt Welt jüdischen Glaubens und jüdischer Frömmigkeit einführen zu lassen.

Der Teilnehmerkreis war klein, doch ermöglichte das den Anwesenden ein intensives Arbeiten und dem Gespräch eine schöne, persönliche Atmosphäre, wozu nicht zuletzt die von großem Feingefühl getragene Gesprächsführung durch den Tagungsleiter P. Ansgar *Ahlbrecht* OSB beitrug. Referenten waren Professor Karl *Thieme* und Dr. Meir *Sprecher*, Lehrbeauftragter für Talmudistik an der Universität Heidelberg. Die wichtigsten Referate und einiges vom Klima dieses Gesprächs, das in den Diskussionen spürbar wurde, soll hier kurz wiedergegeben werden.

Es werden heute zahlreiche christlich-jüdische Gespräche geführt, und vielleicht stellt sich manchmal die Frage: sind sie sinnvoll? Kommt man nicht schnell an ein Ende, wenn der Christ den jüdischen Partner fragt, fragen muß: was haltet ihr von Christus?

Können wir als Christen mit Juden ein Gespräch führen, ohne daß uns die Scham den Mund verschließt? Außer dem Referenten waren keine jüdischen Gesprächsteilnehmer in Niederaltaich. Es ist schwer, sie zu finden. Auch das ist ein Symptom für das Ausmaß der Katastrophe, aber desto mehr diente das Gespräch einer Gewissenserforschung der Christen. In welchem Maß das Umdenken noch gelernt werden und sich ausweiten muß, zeigt erschreckend ein Erlebnis, das Dr. *Sprecher* berichtete: Zu ihm kam ein Mann aus einem kleinen Ort in der Nähe Heidelbergs und bat ihn um Hilfe. Er ist kein Jude, hat aber das „Unglück“, jüdisch auszusehen und wird daher von seinen Mitbürgern so boykottiert, daß er vor dem wirtschaftlichen Ruin steht.

Von daher wird begreiflich, daß ein Jude sagt, bei seiner Teilnahme an diesem Gespräch gehe es ihm nicht um die theologische Diskussion; er komme, um zu bitten: sorgt mit und tut alles, daß die Vergangenheit sich nicht noch einmal wiederholt.

Wir dürfen uns nicht damit zufriedengeben, Israel Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Fernziel aller christlich-jüdischen Gespräche muß sein, in Israel den älteren getrennten Bruder zu erkennen. Das wird uns gelingen, wenn wir auf die Suche gehen nach den Gnadengaben Gottes bei den Getrennten. Neue Begegnung zwischen Juden und Christen setzt voraus, daß die Christen neu und vertieft die heilsgeschichtliche Bedeutung Israels erkennen. Der theologischen und historischen Arbeit der letzten zehn Jahre verdanken wir neue Einsichten, die entscheidend das Verhältnis zwischen Christen und Juden bestimmen können und ein Gespräch ermöglichen. Wichtige Erkenntnisse aus dem Ertrag dieser Arbeit vermittelten die beiden Referate von Professor *Thieme*: *Die neue Sicht des Gottesvolkes im Alten Bund* und *Die neue Sicht des nachbiblischen Judentums*. Da Einzelheiten zu dieser Thematik wiederholt in Veröffentlichungen der Freiburger Rundbriefe zur Sprache kamen¹, seien hier nur einige Thesen herausgegriffen.

¹ Vgl. FR (XI, 41/44) 1958/59, S. 37 f.: Das neue Bild des Jüdischen in christlicher Sicht; (XIII, 50/52) 1960/61, S. 12 ff. Geschichte und Existenz des Gottesvolkes des Alten Bundes als Aufgabe religiöser Unterweisung.

Die traditionelle Sicht des Alten Bundes suchte ausschließlich den Durchblick von der Prophetie auf die Erfüllung in Christus hin, ohne sich unmittelbar der alttestamentlichen Botschaft zu stellen. Heute ist es uns möglich, auch ihre Eigenverkündigung zu hören. Es ist wesentlich für das Verhältnis zwischen Juden und Christen, ob diese eigene Botschaft des Alten Bundes vernommen wird.

Nicht in erster Linie das Gesetz, sondern Bund und Königtum Gottes konstituieren das alte Gottesvolk. Das Gesetz ist der Ausdruck des Bundes und der unverbrüchlichen Bundes-treue. Selbst als das Königtum des unangreifbaren Gottes zum Politikum wird im Verlangen, zu sein „wie andere Völker auch“, wahrt Gott seinem Volk die Treue, indem er den Königen die Propheten gegenüberstellt. (Die Auffassung, die sich in der Jotamfabel, Ri 9, Israels Satire auf den Königsgedanken, ausdrückt, bleibt trotz des Königtums in der Schrift bestimmend.)

David nimmt Nathans Richterwort an. Der König untersteht de jure dem Gotteswort der Propheten. Charles *Péguy* hat es einmal so formuliert, daß Israel der einzige Staat des Orients ist, der gegen den Orient, gegen alles orientalische Gottkönigtum geschaffen ist. Auch wenn es einen König hat, steht das Volk unter Gottes Regierung.

Selbst wenn es oft genug nicht befolgt wird, bleibt das prophetische Wort für das Volk immer von Bedeutung. Im Exil wird das Volk durch die Unheilssprophetie am Leben erhalten. Gott wird durch dieselben Propheten auch die Heilssprophetie wahrnehmen.

Von daher wird Israels Galutschicksal, das damals und nicht erst 70 p. C. begann, verständlich. (Es muß immer wieder betont werden, daß es einfach falsch ist, die Zerstreuung als Straffolge der Kreuzigung hinzustellen. Ebensovienig ist sie mit dem Zionismus zu Ende. Der Staat Israel ist nicht das ganze Volk.) Das Volk, festgehalten bei Gott durch die Erfüllung der Unheilssprophetie, beginnt in der nachexilischen Zeit das zu werden, was es seit zweieinhalbtausend Jahren ist. Das vorexilische Volk ist zugrunde gegangen, doch in seinem *Rest* entstand unter Esra die jüdische Bewegung. Esra verdankt das Volk sein Überleben. Er ist der Erbe der prophetischen Tradition. Der Talmud stellt ihn neben den Propheten Malachias. Esra gesellt zum Impuls die Institution. Beides, Institution und prophetisches Wort, sind von Gott geschenkt.

Das Judentum zur Zeit Jesu war, was langsam allgemein bewußt wird, keine einheitliche Größe, sondern ein recht differenziertes Gebilde verschiedener religiöser und politischer Richtungen mit unterschiedlichen messianischen Erwartungen. Ebenso unterschiedlich war die Einstellung der verschiedenen Gruppen gegenüber Jesus.

Von den Jüngern wird die Anklage nicht gegen *die Juden*, sondern deutlich gegen die *Sadduzäer* (Apg) bzw. gegen „die Reichen“ (Jak.-Brief), was sich ungefähr deckte, erhoben.

Die Anhänger des Nazareners, die Nosrim, galten als eine Gruppe neben den anderen. Das gilt besonders für den Kreis um die zwölf Apostel. Die hellenistische Gruppe um die sieben (Apg 6), die sich vom Tempeldienst distanzierte (Stephanusrede), beschwor den ersten Konflikt herauf.

Es kommt zur feindseligen Haltung und zum Bruch seitens der Juden als Reaktion auf die Entscheidungen des Apostelkonzils. Es wird als religiöser und nationaler Verrat empfunden, daß die Heiden als gleichberechtigt gelten sollen. Darauf reagiert Paulus mit 1 Thess 2, 14 ff. Der Widerstand gegen die Heidenchristen bedeutet für Paulus die Erfüllung des Sündenmaßes, nicht die Kreuzigung.

Nach dem Jahre 70 wird die Pharisäergruppe zum Träger des Judentums. Jetzt wehrt man sich mit zunehmender Intensität gegen die Verkündigung Jesu und die Unterwanderung der Synagoge durch die Nosrim, die offiziell noch zum Synagogenverband gehörten. Vor der Abfassung des Johannesevangeliums erfolgt der formelle Ausschluß der Judenchristen durch die Synagoge, und unter diesem Gesichtspunkt sind die Äußerungen des 4. Evangelisten über die Juden zu interpretieren.

Noch fast tausend Jahre hindurch gab es jüdische Proselyten bis in die Reihen der Kleriker hinein. Das war der Hauptgrund für die Verbitterung der Kirche, wie sie sich u. a. bei Chrysostomus und Agobard von Lyon in Haßausbrüchen Luft machte.

Paulus selbst sah die Gefahr, daß sein prophetischer Zorn von 1 Thess 2, 14 von den *heidnischen* Lesern mißverstanden werden könnte, deswegen schrieb er Röm 9—11.

Noch im 2. Jahrhundert wurde in der Osternacht speziell für die Juden gebetet.

In der Zeit der nachkonstantinischen Reichskirche verschlechterte sich die Situation der Juden durch Ausnahmegesetze und Bedrückungen im zunehmenden Maße, doch erst mit dem ersten Kreuzzug begannen die fürchterlichen pseudoreligiös motivierten Ausbrüche des Judenhasses.

Die Juden reagierten mit kämpferischem Stolz und tiefer Verbitterung gegen das Christentum, von dem sie keine Versöhnlichkeit mehr erwarteten. Ihre Hauptargumente: wo ist der messianische Friede? Wo ist die Vollerfüllung? Wo seid ihr messianischen Menschen?

Je mehr die Christenheit sich im Selbsterreichten spiegelte, desto skandalöser empfand sie den jüdischen Widerstand. Je eschatologischer sie ausgerichtet ist, desto mehr Verständnis bringt sie für die Schwierigkeiten von jüdischer Seite auf. Diese eschatologisch denkende Kirche weiß um die künftige Einheit der *ecclesia ex gentibus et circumcisione*.

In einem weiteren Referat: *Der moderne Antisemitismus* gab Professor Thieme einen zusammenfassenden Überblick über dessen Entstehung. Dazu sei auf die unten angeführten Aufsätze¹ des Referenten, besonders aber auf sein letztes Buch verwiesen: *Judenfeindschaft* (Fischer Bücherei Nr. 524). Über das Ergebnis des katechetischen Arbeitskreises: „Was sollte unser Katechismus über Würde und Zukunft des Volks Israel sagen?“ wird an anderer Stelle des Rundbriefs berichtet [s. u. S. 7 ff.].

Der zweite Teil der Tagung schenkte uns die Begegnung mit dem uns „unbekannten Judentum“, wie es vom frommen orthodoxen Juden gelebt wird. In drei Vorträgen führte uns Dr. Sprecher ein in *den Glauben des Juden heute, in das Gebet des Juden im Alltag, am Sabbat und an den Feiertagen und das Gebet um die Zukunft*. Noch immer kann die Frage nicht eindeutig beantwortet werden: *Wer ist Jude?*² Ist es der sich religiös zum Judentum Bekennende allein, ist es der Nichtreligiöse auf Grund seiner Volkszugehörigkeit? So ist auch die Beziehung des Juden zum Glauben nicht einheitlich, doch für den, der im Glauben steht, gibt es die Frage nach dem „Heute“ nicht. Für ihn hat sich nichts geändert. Weder die Vernichtung noch die Gründung des Staates Israel sind Glaubensprobleme. Die Frage nach dem Glauben ist nicht vom Geschehen her zu beantworten, sie ist längst beantwortet. Der Glaube von heute ist der Glaube von gestern und morgen. Die gültige theologische Antwort ist längst gegeben. *Jehuda Halevi, Maimonides* und andere haben sie formuliert nicht für die Glaubenden, sondern für die Zweifelnden.

Judentum ist Glaube ohne Dogmen, nur eines ist gegeben: die Existenz Gottes. Gott ist der Schöpfer, dem Menschen ist es aufgegeben, seinen Willen zu erfüllen, der sich in der Zahl der Gebote, in den Worten der Propheten und in der Lehre kundtut.

Wohl hat der Vernichtungsprozeß das Judentum an der Wurzel getroffen und viele im Glauben erschüttert. Die großen lebendigen Glaubenszentren des Ostens sind vernichtet. Aber es bleibt die Hoffnung auf Regeneration des Glaubens in anderen Teilen der Welt. Ansätze solcher Erneuerung lassen sich in Amerika erkennen. Wird in Zukunft der Staat Israel oder Amerika oder Rußland die Judenheit repräsentieren? Noch bleibt alles offen auf Hoffnung hin.

Der Jude wartet auf den Tag, der ihn von aller Bedrückung befreien wird, um den Weg der Lehre weiterzugehen. „Wir wollen erfüllen und hören, was.“

Neben der Erfüllung der Gebote ist das *Gebet* Ausdruck des Glaubens. Alles Geschehen, bis hinein in die alltäglichsten Verrichtungen, ist einbezogen in den Bereich der religiösen Norm. Damit soll das gesamte Leben in den Dienst Gottes gestellt werden. Es gibt keinen profanen Bereich. Wohl ist damit eine Einengung verbunden, die durchaus nicht immer widerspruchlos hingenommen wurde und wird. In der heutigen Zeit, schon beginnend mit der Emanzipation, ist die Zahl derer, die sich diesem Anspruch zu entziehen suchen, groß. Die Nichtjuden sehen fast nur noch ein säkularisiertes, teilweise national überwuchertes Judentum. Sie sollten diese Schwäche nicht ausnutzen.

Dreimal am Tag ist der Jude zum Gebet in der Gemeinde gerufen. (Begründung: „Unsere Lippen sollen die Stiere ersetzen“, d. h. das Gebet tritt an die Stelle des Opfers). Gebet ist weitgehend *Gemeinschaftsgebet*. Wenigstens zehn Männer repräsentieren die Gemeinde. Die Gebete sind dieselben seit zweitausend Jahren, und darin sind wir mit den Juden verbunden, denn es sind ja die gleichen Gebete, die Psalmen, die wir von Israel ererbt und mit ihm gemeinsam haben. Hauptgebet ist das „Sch'ma Jisrael“, das „Höre Israel, der Herr unser Gott ist einer.“ Es ist auch das letzte Gebet des sterbenden Juden. Mit diesem Gebet auf den Lippen gingen die jüdischen Märtyrer auf die Scheiterhaufen und in die Gaskammern.

Jeder Mann kann Vorbeter beim *Gottesdienst* sein. Es gibt kein Tun, das dem Priester vorbehalten wäre, die Gemeinde vollzieht den priesterlichen Dienst. Der Rabbiner ist nicht Priester, sondern Lehrer seiner Gemeinde.

Der Nichtjude, der am Gottesdienst einer orthodoxen Gemeinde teilnimmt, mag manchmal befremdet sein. Die Synagoge ist kein sakraler Raum wie unsere Kirchen. Die Gemeinde kann auch im Lehrhaus, notfalls in einem Zimmer beten. Der jüdische Beter betet laut, er bringt Freude und Schmerz in seinem Gebet zum Ausdruck, der ganze Mensch, auch der Körper betet. Für jede Form und jeden Vollzug des Gebets findet sich die biblische Begründung, warum es gerade so getan wird.

Neben dem Gebet steht das „Lernen“, d. h. das Studium, das schon im frühen Kindesalter beginnt. Der Vater ist der erste Lehrer seines Kindes. Der Lehrer und der Gelehrte genießen die höchste Achtung. Inhalt des Studiums ist die Lehre, Tora und Talmud. „Wer dem Tora-Lernenden Wasser bringt, hat Teil an der Lehre.“ Und von der messianischen Zeit gilt: „Sie werden sitzen und sich sonnen im Glanz Gottes und in der Herrlichkeit der Lehre.“ Deutlicher kann nicht gesagt werden, was „Lernen“ für den Juden bedeutet.

Die genaue Beobachtung der Gebote, das von so vielen Pflichten eingegrenzte Leben, die Mühsal des Studiums, all das zu erfüllen, scheint dem Außenstehenden unerträglich. Für den Frommen birgt es eine Fülle von Freude und macht ihn dankbar, denn es gibt ihm die Gewißheit, daß der Mensch nicht sich selbst überlassen ist.

Wöchentlich wiederkehrender Höhepunkt ist der *Sabbat*. Auf ihn hin lebt der fromme Jude. Er ist der Tag des Gebetes, der Lehre und der Familie. Wie alle Feste des jüdischen Jahres beginnt auch der Sabbat am Vorabend. (Es ward Abend und es ward Morgen...) In der Synagoge begrüßt die betende Gemeinde den Sabbat als Braut. Der Kiddusch, die Heiligung des Sabbats, wird über einen Becher Wein gesprochen für diejenigen, die sie bei der häuslichen Feier nicht vollziehen

¹ Vgl. insbesondere Rundbrief Nr. (X, 37/40) 1957/58. S. 7. Der religiöse Aspekt der Judenfeindschaft; (XIV) 25. 5. 1962. S. 3: Antisemitismus — Antiklerikalismus.

² Vgl. FR (XI, 41/44), S. 92 ff.; (XII, 45/48), S. 64 f., s. u. S. 105.

können, weil sie kein eigenes Haus haben. Im Haus wird fortgesetzt, was in der Synagoge begann. Der festlich gedeckte Tisch, die Kerzen, der Segensspruch über Brot und Wein sind Ausdruck der Sabbatfreude, er selbst ist ein Abbild der messianischen Zeit. Eine jüdische Familie mag noch so arm sein, sie wird sich bemühen, dem Sabbat ein wenig Glanz zu verleihen. Der ärmste, verachtete, bedrängte Jude ist am Sabbat König.

Religiöse Pflicht ist die *Hilfe für die notleidenden Mitmenschen*. Der Arme hat Anspruch auf Almosen und Unterstützung, und keine behördliche Wohlfahrtsorganisation hebt die persönliche Liebespflicht auf. Der Bettler soll nicht vor der Tür abgefertigt, er soll an den Tisch geholt werden, und man soll ihm helfen, ohne ihn zu beschämen. Auch der nichtjüdische Arme wird unterstützt „wegen der Wege des Friedens“.

Nur in großen Linien ist der Inhalt des Gesagten hier wiedergegeben. Das eigentliche Wesen dieser Frömmigkeit ließ sich beim unmittelbaren Hören erspüren.

In der sehr lebhaften Diskussion, der man anmerkte, daß die Teilnehmer innerlich getroffen waren, wurde u. a. noch ein-

mal die Frage nach der Verbindlichkeit der Lehre, nach dem Dogma gestellt. Es ging dem Fragesteller darum, Gemeinsames zwischen Juden und Christen sichtbar werden zu lassen. Von jüdischer Seite kann dazu jetzt keine Antwort gegeben werden. Das bis in die Wurzel getroffene, dezimierte Judentum kann in dieser Situation keine Lehrrevisionen vornehmen.

Die Gegenfrage wurde gestellt: Ist das Geschehen der Vergangenheit eine Frage an die Christen? Wir möchten antworten: an einige sicherlich. Doch müssen wir sagen: Solange Juden nicht in Frieden und ohne Angst vor dem, was morgen von neuem aufbrechen könnte, nicht nur neben, sondern mit denen, die sich Christen nennen, leben können, kann der Christ die letztlich allein entscheidende Frage, die er an den Juden zu stellen hat, die Frage nach Christus, nicht stellen.

Im Hörsaal des Tagungshauses der Begegnung hing während dieser Gesprächstage eine Darstellung des Kampfes Jakobs mit dem Engel als tröstliche Verheißung. Im Ringen zwischen Gottes Volk und Gottes Volk erfahren beide Volkshälften Gottes Segen.

3. Was sollte unsere Glaubensunterweisung über Würde und Zukunft des Volkes Israel sagen?

Buchbericht und Anregungen einer katechetischen Arbeitsgemeinschaft

von Religionslehrerin Alice Baum/Karlsruhe

Über die Ergebnisse eines im Rahmen des Niederaltaicher christlich-jüdischen Gesprächs (s. o. S. 5 ff.) tagenden katechetischen Arbeitskreises wird im Folgenden berichtet:¹

Als Ergebnis einer Seminar-Übung hat der Pastoraltheologe der Universität Münster, Professor Theodor *Filthaut*, ein Buch vorgelegt: „Israel in der christlichen Unterweisung“ [Kösel Verlag]. Seinen einführenden Worten zufolge war die Wahl des Themas von der Erkenntnis bestimmt, daß die kirchliche Lehre von der heilsgeschichtlichen Bedeutung Israels in der Glaubensunterweisung nicht den ihr zukommenden Platz einnimmt.

Diese unbestreitbare Tatsache mag ihren tieferen Grund darin haben, daß das Umdenken der Christenheit in bezug auf Israel noch in den Anfängen steckt. Erst die unüberhörbare Frage an das christliche Gewissen in der Auseinandersetzung mit dem grauenvollen Geschehen der jüngsten Vergangenheit hat die Neubestimmung über Israel auch im theologischen Bereich angestoßen. Noch ist das Echo gering. Im Gegensatz zu der bedeutenden Rolle, welche die Judenfrage heute im Bewußtsein der Öffentlichkeit einnimmt, ist sie in der Praxis der kirchlichen Verkündigung weitgehend tabu, rühmliche Ausnahmen bestätigen auch hier nur die Regel.

Umso mehr haben wir dem Herausgeber des vorliegenden Buches und den Verfassern der einzelnen Beiträge für die Veröffentlichung zu danken, weil hier den Katecheten eine wesentliche Hilfe gegeben wird, dieses Tabu zu durchbrechen.

Das Buch enthält drei Untersuchungen zur katechetischen Praxis:

Unser Bibelunterricht und die Juden

Das Alte Testament, Israel und die Juden im Katechismusunterricht,

Die Juden in der liturgischen Unterweisung, ergänzt durch eine Darstellung der Behandlung der Judenfrage im Catechismus Romanus.

Ihnen voraus geht ein Querschnitt durch eine Meinungsbefragung 12—16jähriger Schüler verschiedener Schulgattungen,

woran die Notwendigkeit einer sachgerechten Katechese erschreckend deutlich wird, sowie ein einführender Aufsatz des Herausgebers, der zeigt, daß unser Religionsunterricht aus theologischen und pädagogischen Gründen an einer Unterweisung über die Juden nicht länger vorbeigehen darf und zugleich Hinweise gibt, das Problem in der rechten Weise anzupacken.

Sowohl von jüdischer Seite als auch von Christen, die sich um eine Begegnung mit dem Judentum bemühen, wird immer wieder gefragt, inwieweit die kirchliche Verkündigung in Predigt und Unterricht an der Judenfeindschaft mitschuldig geworden ist. Wer die zweitausendjährige Geschichte des Gegenüber von Kirche und Synagoge auch nur annähernd kennt, kann dies nicht verneinen. Für uns heute ist jedoch entscheidend, ob wir aus der Vergangenheit gelernt haben und ob unsere christliche Verkündigung so heilsgeschichtlich orientiert ist, daß sie es in Zukunft unmöglich macht, Judenhaß pseudo-religiös zu motivieren.

Dazu ist aufschlußreich die Untersuchung von *Adolf Exeler*, *Unser Bibelunterricht und die Juden*, denn die Bibelkatechese ist der Ort, wo von den Juden gesprochen werden muß. Die Einstellung, die das Kind zu den Juden der biblischen Zeit gewinnt, wird es automatisch auf die Juden der Gegenwart übertragen.

Exeler untersucht die in unseren Bistümern eingeführten Schulbibeln und einige der gebräuchlichen Handbücher für den biblischen Unterricht auf ihre Aussagen über das Alte Testament und über die Juden im Neuen Testament. Die zahlreichen sorgsam zitierten, besonders aus den Handbüchern, lassen erkennen, daß viele gute Ansätze vorhanden sind, aus denen Katechet und Schüler eine rechte Einstellung zu den Juden gewinnen können. Daneben lassen sich aber bedauerlicherweise selbst in den neuesten Handbüchern (und auch anderen katechetischen Hilfsmitteln) zahlreiche Äußerungen finden, die dazu angetan sind, in den Schülern anti-jüdische Affekte zu wecken. Das ist umso schlimmer, als hier mit historisch unrichtigen und vor allem unbiblischen Argumenten gearbeitet wird. Dies trifft besonders auf die Darstellung der Juden zur Zeit Jesu und die Behandlung der Passionsgeschichte zu. Oft genug werden „die Juden“ kollektiv verallgemeinernd negativ in ihrer Haltung gegenüber Jesus

¹ Erstdruck in: „Una Sancta“ (18/3), Juli 1963, S. 200 ff.

dargestellt, besonders in der ausmalenden Vertiefung, die das Gefühl der Kinder anspricht. Es wird pauschal negativ über die Frömmigkeit des neutestamentlichen Judentums geurteilt, obwohl wir doch heute durch die Forschungen zur neutestamentlichen Zeitgeschichte sehr genau um die große Differenzierung der einzelnen Gruppen im neutestamentlichen Judentum wissen. Besonders schlimm zeigen sich diese unzulässigen Verallgemeinerungen und Vereinfachungen bei der Darstellung der Leidensgeschichte, wobei sachlich Falsches gesagt wird, was letztlich zu Abneigung und Haß führen muß. Immer noch spukt das grauenvolle Wort von den „Gottesmördern“ durch die Handbücher, nicht nur — und das in völligem Gegensatz zu den neutestamentlichen Aussagen — den damals Beteiligten, sondern als Kollektivschuld dem jüdischen Volk für alle Zeiten auferlegt [s. u. S. 78 f.]. Es fehlt auch nicht die judenfeindliche Deutung von Mt 27, 25 mit den entsprechenden Folgerungen, zu deren Untermauerung noch heute die im 16. Jahrhundert entstandene Ahasver-Legende für das Schicksal des jüdischen Volkes als Strafe für den „Gottesmord“ herhalten muß. Hier werden Jahrhunderte alte schlimme theologische Mißverständnisse unbesehen weiter tradiert.

Noch heute berichten jüdische Kinder, die unsere Schulen besuchen, daß ihre christlichen Mitschüler plötzlich sagen: „Mit dir spiele ich nicht mehr, ihr habt unseren Heiland gekreuzigt.“ Frucht unseres Religionsunterrichts?

Eine sorgsame Überarbeitung einzelner bibelkatechetischer Hilfsmittel ist dringend geboten, umso mehr als die Handbücher für den Bibelunterricht die wichtigsten Hilfen für die Laienkatecheten sind, die nicht immer in der Lage sind, die Aussagen auf ihre theologische und historische Richtigkeit kritisch nachzuprüfen und so unter Umständen weitergeben, was ihnen hier geboten wird.

Exelers Aufsatz erschöpft sich nicht im Aufzählen richtiger und falscher Äußerungen. Er bringt darüber hinaus knapp und klar die entsprechenden Korrekturen, wo sie nötig sind und eine Vielzahl von Anregungen für die Katechese.

Von den übrigen Beiträgen des Buches sei hier noch die *Katechismus-Untersuchung* von Karlheinz Sorger hervorgehoben.

Gleichzeitig mit dem Erscheinen des Buches fand in der Abtei Niederaltaich ein *christlich-jüdisches Gespräch* statt. Zu seinem Programm gehörte ein von der Verfasserin dieses Berichtes vorbereiteter Arbeitskreis „*Was sollte der Katechismus über Würde und Zukunft des Volkes Israel sagen*“. Auch hier wurde von der Voraussetzung ausgegangen, daß der Katechismus das Glaubensbewußtsein der nächsten Generationen entscheidend prägen wird und deshalb seine Aussagen von größter Bedeutung sind¹. Die *Ergebnisse des Niederaltaicher Arbeitskreises* stimmen weitgehend mit denen Sorgers überein. Erfreulicherweise kann gesagt werden, daß der Katechismus in seinen Formulierungen außerordentlich behutsam ist. An keiner Stelle können sie irgendwelche feindschaftlichen Gefühle gegenüber den Juden wecken. Die Lehrstücke von der Passion des Herrn können jeweils als Prüfstein gelten. Im Katechismus wird die Schuld am Tod Jesu nicht „den Juden“ zugeschrieben und nicht das „ganze Volk“ ist ungläubig. Es ist die Rede von den vielen, die seine Botschaft nicht annahmen, von der Schuld der „Führer des auserwählten Volkes“, von den Feinden Jesu, vom Versagen seiner Jünger und von der Schuld und der Sünde aller Menschen. So wird hier jedes Kollektivurteil, jede Verallgemeinerung vermieden.

Wenn aber der Religionsunterricht zu einer von Grund auf richtigen Einstellung gegenüber den Juden führen will, muß er darüber hinaus von der heilsgeschichtlichen Bedeutung Israels ausgehen. Hier muß nun leider gesagt werden, daß diese im Katechismus zu wenig in Erscheinung tritt. „Der Ka-

techismus, der so bewundernswert konsequent in die eschatologische Zukunft schaut, blickt nicht mit gleicher Intensität auch in die heilsgeschichtliche Vergangenheit“ (Sorger, a.a.O., S. 131). Wir möchten hinzufügen, daß auch beim Blick in die eschatologische Zukunft noch etwas Wichtiges fehlt, denn der Katechismus erwähnt das nachbiblische Judentum überhaupt nicht [s. u. S. 22 ff.] und auch nicht die Heilsverheißung Röm 11, 26, deren Erfüllung doch die Voraussetzung für die endgültige Vollendung der Kirche und für die Parusie ist.

Sorger zeigt an vielen Beispielen, was ebenso in Niederaltaich festgestellt wurde, daß trotz betont biblischer Ausrichtung das Alte Testament nicht die ihm gebührende Rolle einnimmt [s. u. S. 24 ff.] und daß die Verknüpfung zwischen Altem und Neuem Testament nur gering ist. Schon P. Démann wies darauf hin, daß die häufig verwendeten biblischen Grundbegriffe *Bund*, *Reich Gottes*, *Kirche* fast ausschließlich auf neutestamentlicher Ebene gebraucht werden. Das wird u. a. deutlich im Lehrstück über die Kirche (45), wo keine Verbindung zwischen dem alttestamentlichen und dem neutestamentlichen Gottesvolk zu bestehen scheint. Darum kann auch nichts gesagt werden über die fortdauernde Existenz Israels neben der Kirche und über die eschatologische Hoffnung auf die Wiedervereinigung Israels mit der Kirche. Hier müßte klar ausgesprochen werden, daß die Kirche ihre Wurzeln im Gottesvolk des Alten Bundes hat, daß der Herr aus dem jüdischen Volk seine zwölf Apostel berief und in den Zwölfen ganz Israel zum Grundstein und Träger des endzeitlichen Gottesreiches gemacht hat. Es waren also Juden, mit denen Jesus das neue Gottesvolk gegründet hat, der gläubige Rest Israels, der sich den Völkern öffnet und so zur Kirche aus Juden und Heiden wird. Erst wenn das noch draußen stehende „Israel dem Fleische nach“ zu ihr gehören wird, hat sie ihre vollendete Gestalt erreicht.

Zwei Lehrstücke (3 und 22) haben das *Reich Gottes* zum Thema. Auch hier wird nur sehr allgemein gesagt, daß es von den Propheten verheißen und unter verschiedenen Vorstellungen erwartet wurde. Es müßte aber deutlich werden, daß hier bereits ein alttestamentlicher Zentralbegriff vorliegt, daß das Bundesvolk sich unter der Königsherrschaft Gottes wußte und auf die Vollendung dieser Königsherrschaft hoffte und den Messias, den davidischen Heilskönig, als Werkzeug und Vollstrecker dieser Gottesherrschaft herbeisehnte. Dieses Gottesreich verkündete Jesus als mit ihm gekommen.

Bei der Menschwerdung (Lst. 27) wäre ein Hinweis auf die jüdische Abstammung Jesu angebracht. Zur wahren Menschheit gehört auch die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Volk. Es fehlt jede Bezugnahme auf den Stammbaum, auf die davidische Abstammung Jesu. Dabei könnte auch betont werden, wie stark Jesus in den Traditionen seines Volkes lebte, alle Gebote und Gesetze erfüllte, wie er es geliebt hat. Damit wäre ein Ansatzpunkt gegeben, von dem aus ohne lange Begründungen einsichtig gemacht werden könnte, daß die Christen in den Juden die leiblichen Brüder des Herrn zu ehren haben.

Beim Gebot der Liebe (Lst. 92) könnte gesagt werden, daß es bereits im Alten Testament gelehrt wurde. (Als Beispiel sei der Straßburger Katechismus genannt, der neben Lk 10, 27 auch Lev 19, 17 zitiert.)

Neben diesen Hinweisen, die aus der Niederaltaicher Diskussion hier angeführt wurden, bringt Karlheinz Sorger noch eine weitere Anzahl von Gesichtspunkten, die bei einer späteren Überarbeitung des Katechismus einmal nicht übersehen werden sollten. Schon jetzt aber sollte sich unsere Katechese daran orientieren, um mitzuhelfen, „dem jüdischen Menschen in Gerechtigkeit und Liebe zu begegnen“ (Sorger 147).

Der Niederaltaicher Arbeitskreis hat versucht, einige wesentliche Aussagen über Israel folgendermaßen zusammenzufassen:

Um seinen Heilsplan zu verwirklichen, hat Gott das Volk Israel unter allen Völkern der Erde erwählt. Es ist „das ursprüngliche Volk Gottes, die ersten Kinder und Erben des himmlischen Vaters und seines Reiches“².

¹ Bereits vor einigen Jahren hat P. Démann, der sich im französischen Raum für ein rechtes Verständnis Israels unermüdet einsetzt, den neuen deutschen Katechismus daraufhin geprüft. Sowohl Sorger als auch der Niederaltaicher Kreis haben auf seine Arbeit zurückgegriffen (vgl. Freiburger Rundbrief X 1957/58, 17—20).

² Bischof B. Galura, zitiert nach Filthaut a.a.O. 17.

Auch die Juden, die heute unter uns leben, gehören zu diesem von Gott erwählten Volk. Sie sind die Nachkommen Abrahams, Isaaks und Jakobs, sie sind Glieder des gleichen Volkes, mit dem Gott am Sinai seinen Bund geschlossen hat und aus dem die Propheten stammen. Als Gliedern des alttestamentlichen Bundesvolkes kommt ihnen eine besondere Würde zu. Durch die ihnen und uns gemeinsame Offenbarung im Alten Bund und die Verheißung der Einheit im Ewigen Bund sind wir mit ihnen verbunden.

Aus diesem Volk sollte nach dem ewigen Ratschluß Gottes der Erlöser geboren werden, Jesus Christus unser Herr. Als Mensch ist er ein Glied des jüdischen Volkes. Daß ein großer Teil seines Volkes ihn nicht als den lange und sehnsuchtsvoll erwarteten Messias und Herrn erkannte, daß der Hohe Rat ihn zum Tode auslieferte, ist ein erschreckendes Geheimnis, das seine Wurzeln in der Sünde und Schuld aller Menschen hat, für die Jesus gestorben ist. Bis heute haben die Juden — einzelne ausgenommen — Jesus Christus noch nicht als Messias und Gottes Sohn erkannt, aber trotzdem liebt Gott sein einmal erwähltes Volk. Er hat seine Verheißungen nicht zurückgenommen und sein Volk nicht verstoßen. Israel ist zwar jetzt vom Gottesvolk des Neuen Bundes getrennt, aber nicht verworfen, sondern auf die Seite gestellt, damit die Völker — dazu gehören auch wir — in die Kirche eintreten können.

Wenn der Herr wiederkommt und mit seiner Wiederkunft die Herrlichkeit des Reiches Gottes voll aufleuchtet, wird „ganz Israel errettet werden“ (Röm 11, 26), d. h. auch sie werden Jesus als ihren Gott und Herrn erkennen (Mt 23, 39). Dann wird aus Israel und den Völkern die Kirche ihre vollendete Gestalt haben.

Uns ist die große Gnade geschenkt, schon jetzt an Jesus Christus zu glauben und ihn zu lieben. Darum müssen wir durch Gerechtigkeit und Liebe den Juden bezeugen, daß Jesus der Messias ist, den auch sie erwarten.

Daß das gegenwärtige Israel als vorübergehend vom einen Gottesvolk getrennter Teil einen anderen Platz in der Heilsgeschichte einnimmt als die Heiden, könnte in einem eigenen Lehrstück, wie es obiger Entwurf versucht, im Katechismus deutlich gemacht werden. Es sollte an Lst. 58, „Die eine wahre Kirche“, anschließen. Wir möchten die Hoffnung aussprechen, daß bei einer einmal fälligen Revision oder Neuauflage unseres Katechismus die von K. Sorger und in Niederaltaich erarbeiteten Hinweise und Vorschläge berücksichtigt werden, damit unsere katechetische Unterweisung zur Liebe und Versöhnungsbereitschaft gegenüber unseren älteren, noch getrennten Brüdern, den Juden, beitrage.

4. Der ökumenische Aspekt der christlich-jüdischen Begegnung

Vortrag, gehalten auf der Herbsttagung der Katholischen Akademie Bayern in Nürnberg am 27. Oktober 1963 von Dr. Willehad Eckert O. P., Köln¹

Vor einigen Monaten, nämlich in der Nummer vom 31. Mai 1963, schrieb Pinchas E. *Lapide* einen Artikel für die Wochenzeitung „Die Zeit“ „Der Papst und die Juden“. Darin wird die Hilfstätigkeit des Papstes für die Juden während der Verfolgungszeit, insbesondere während des Zweiten Weltkrieges, gerühmt. Anerkennend erwähnt der Verfasser die Hilfsbereitschaft der Kirche, von der Pius XII. 1946 gesagt habe, sie erhebe sich über alle engen, willkürlichen, von menschlicher Selbstsucht und rassistischer Leidenschaft geschaffenen Schranken. Er setzt dann aber hinzu: „Jedoch war es ganz etwas anderes, hilflosen, staatenlosen Flüchtlingen zu helfen, als einen jüdischen Staat zu unterstützen“, nämlich Israel, das nach dem Krieg proklamiert wurde. *Lapide* meint, darüber hinausgehend, daß es ebenfalls etwas anderes ist, ob man sich in Zeiten der Verfolgung der in Not geratenen Menschen annimmt, auch wenn sie anderer Konfession sind, oder ob man diese Menschen heute als Partner anerkennt. In diesem Zusammenhang erwähnt er die Worte einer Predigt *Msgr. Osterreichers*, des Herausgebers der Zeitschrift ‚The Bridge‘, die der christlich-jüdischen Verständigung dient: „Wir erkennen jetzt besser als je zuvor, daß die Kinder Israels trotz ihres einstigen oder jetzigen Widerspruchs zum Evangelium dem Herrn teuer bleiben, denn er ist ein Gott der Treue.“ In den Bemühungen des Sekretariats für die christliche Einheit sieht er einen Beweis für die Bereitschaft zur Partnerschaft.

Von dieser Partnerschaft soll die Rede sein. Aber wenn wir von dem ökumenischen Aspekt christlich-jüdischer Begegnung sprechen, dann stellt sich uns die Frage: Gibt es das überhaupt, wenn ja, wie versteht er sich? Versteht er sich als die Begegnung von wachen Einzelnen, versteht er sich als das Gespräch des einzelnen betroffenen Christen und Juden oder versteht er sich als Gespräch von Gemeinschaft zu Gemeinschaft?

Vor einigen Wochen hatte ich ein Gespräch mit Studenten und Studentinnen über das zweite Vatikanische Konzil. Sie legten mir die Frage vor: Gewiß, da gibt es also nun ein

Sekretariat für die Einheit der Kirche, da gibt es die Bemühungen des Kardinal *Bea*, und da erfahren wir, daß die Kirche auch etwas über die Juden sagt. Das ist alles sehr schön, aber wer ist eigentlich der Gesprächspartner? Die Frage ist berechtigt, denn es gibt keine jüdische Lehrautorität. Versuche, die im Staate Israel unternommen wurden, etwas einer Lehrautorität Vergleichbares ins Leben zu rufen, blieben schon in den Anfängen stecken. Zudem ist Israel nicht ohne weiteres der Sprecher der gesamten Judenheit. Die Juden in den anderen Ländern betrachten sich nicht als Auslandsisraeli; neben der Hochschätzung des neuen Staates gibt es Vorbehalte, da dieser Staat keine Theokratie, sondern eine Demokratie westlicher Prägung ist. Der Staat Israel hebt also die Galut, die Zerstreuung über die Welt, nicht auf. Die Autonomie der Gemeinden hindert das Entstehen einer Lehrautorität. Infolgedessen kann es kein Gespräch der Kirche als Gemeinschaft mit der Synagoge als Gemeinschaft geben. Wohl aber kann die Kirche die Stimme gewichtiger Persönlichkeiten des Judentums hören. Bei Formulierungen über das Judentum, die vom Sekretariat für die Einheit dem Konzil vorgelegt werden, besteht die Möglichkeit einer vorhergehenden Rücksprache mit den Menschen, die dank ihrer religiösen und geistigen Haltung gültige Aussagen über den Glauben ihrer Väter und ihren eigenen machen können.

Das zeigt aber, daß das Gespräch mit dem Einzelnen geführt werden muß. Vorderhand wird es wohl kein anderes Gespräch geben. Insofern ist der Buchtitel, den *Hans Urs von Balthasar* wählte, „Einsame Zwiesprache“ gut gewählt. Bei ihm handelt es sich um die Zwiesprache mit demjenigen, der von allen jüdischen Gelehrten, von allen jüdischen Stimmen insgesamt in Deutschland an erster Stelle und weitgehend an einziger Stelle gehört worden ist, *Martin Buber*. Gewiß ist *Martin Buber* nicht der einzige — wir hörten es eben —, der gehört zu werden verdiente, aber es ist wahr, daß es seine Stimme weitgehend allein ist, die gehört worden ist. So ist manches, was er gesagt hat, stellvertretend für das Ganze gesagt worden.

Das Gespräch hat begonnen zu einer Zeit, als wenige es wahrgenommen haben. Wenn wir uns heute zum Gespräch zusammenfinden, dann tun wir es unter dem Eindruck dessen,

¹ s. u., S. 82 ff.

was geschehen ist, und manchem Gespräch, das nach dem Krieg durchgeführt wurde, merkt man, jedenfalls für mein Gefühl, etwas an, was nach schlechtem Gewissen schmeckt, und da ich eben den Namen Martin Buber genannt habe, möchte ich an ein Gespräch, an eine Partnerschaft anknüpfen, die schon einmal da war, von der man sagen muß, wie schade, daß ihr ein Durchdringen nicht beschieden war. Auf unserer Ausstellung „Monumenta Judaica“ zeigen wir in der Abteilung ‚Wissenschaftler des 19. und 20. Jahrhunderts‘ auch einen Kasten mit Zeugnissen der Bemühung jüdischer Seite um Begegnung mit der christlichen Theologie, christlich-katholisch, christlich-evangelisch. Eines der kostbarsten Zeugnisse für uns ist die Zeitschrift „Die Kreatur“. Der Verlag Lambert Schneider, der diese Zeitschrift ermöglichte hatte, hat freundlicherweise die beiden einzigen Exemplare des 1. und 2. Jahrgangs, die noch auf dem Verlagsarchiv waren, der Ausstellung zur Verfügung gestellt. Einer Anregung des damals jungen Lambert Schneider im Jahre 1925 folgten drei profilierte Männer, die bereit waren, gemeinsam als Herausgeber einer Zeitschrift, die sich „Die Kreatur“ nannte, zu zeichnen. Diese drei Männer waren: *Martin Buber*, *Viktor von Weizsäcker* und *Joseph Wittig*. Die drei Herausgeber sprachen jeweils als Jude, als Katholik, als evangelischer Christ, und sie stellten ein gemeinsames Vorwort dem ersten Band voran. Darin heißt es: „Erlaubt aber, und an diesem Tag der Geschichte geboten ist das Gespräch, der grüßende Zuruf hinüber und herüber, das Sich-einander-Auftun in der Strenge und Klarheit des eigenen Geschlossenseins, die Unterredung in der gemeinsamen Sorge um die Kreatur. Es gibt ein Zusammengehen ohne Zusammenkommen, es gibt ein Zusammenwirken ohne Zusammenleben. Es gibt eine Einigung der Gebete ohne Einigung der Beter. Parallelen, die sich in der Unendlichkeit schneiden, gehen einander nichts an; aber Intentionen, die sich am Ziel begegnen werden, haben ein namenloses Bündnis an der von ihren Wahrheiten aus verschiedenen, aber von der Wirklichkeit der Erfüllung gemeinsamen Richtung. Wir dürfen nicht vorwegnehmen, aber wir sollen bereiten.“ Nichts sollte verwischt werden, die Gegensätze der Glaubensweisen weder geleugnet noch verkleinert werden. Aber aus der Christen und Juden gemeinsamen Überzeugung, von dem sich offenbarenden Gott berufen zu sein, fühlten sie sich zum Gespräch verpflichtet. Das war im Jahre 1926, also zu einer Zeit, da man noch nicht den Untergang der 6 Millionen Juden ahnen konnte, da es noch nicht die Last des Schweigens gab, da die Christen ihre Augen noch nicht vor dem drohenden Unheil verschlossen hatten.

Es fällt mir immer schwer auf die Seele, wenn ich denke, daß damals, — im Jahre 1926 bis zum Jahre 1930 — drei solche Männer wie Wittig, Weizsäcker und Buber eine solche Zeitschrift ins Leben gerufen haben, und wenn ich diese Zeitschrift aufschlage — es sind wunderbare Artikel nicht nur von diesen dreien, sondern auch von anderen —, dann sage ich mir, wie ist es möglich, daß diese Stimmen nicht oder nicht genügend gehört wurden? Die Zeitschrift ist ja schon untergegangen, ehe das Jahr 1933 gekommen ist. Die Zeitschrift hat den bezeichnenden Titel „Kreatur“, bezeichnend deshalb, weil darin ausgesprochen wird, die Welt, in der wir stehen, die ist nicht von ungefähr, sondern sie kommt aus der Schöpferhand, und von dieser Welt wissen wir und haben wir aus dem Glauben erfahren durch den sich offenbarenden Gott, und darin sind wir uns einig, Juden, katholische Christen und evangelische Christen, daß wir diese Welt ansehen als Schöpfung, und für diese Schöpfung sind wir als gläubige und im Glauben gehorsame Menschen verantwortlich. Aus dieser gemeinsamen Verantwortung nannten sie die Zeitschrift „Kreatur“ und fragten nach den Aufgaben, in die wir gestellt sind, indem wir die Welt als Kreatur, als Schöpfung unseres Herrgotts ansprechen.

Damit will mir scheinen, daß dieses Gespräch sich bereits unterschied von manchem anderen Gespräch. Religionsgespräche gab es schon sehr lange. Es gibt ein Buch, das 1938 bereits zum ersten Male erschien von *Hans Joachim Schoeps*, „1900 Jahre jüdisch-christlichen Religionsgespräches“, und

dieses Buch ist eigentlich nicht die Geschichte eines neunzehnhundertjährigen Dialogs, sondern eines neunzehnhundertjährigen Monologs. Einer, der es wissen konnte, war *Peter Browe SJ*. Er schrieb zu einer Zeit, in der das nicht selbstverständlich war, Artikel über die Verfolgungen, die Juden auf Grund verhängnisvoller Legenden, wie der Behauptung des Hostienfrevels, erleiden mußten. In seinen Beiträgen, die in verschiedenen katholischen Zeitschriften veröffentlicht sind, hat er keinen Hehl aus dem Anteil der Kirche an den Bedrängnissen gemacht, die die Juden erleiden mußten. Erwähnt sei z. B. „Judenbekämpfung im Mittelalter“, erschienen in Zeitschrift für Katholische Theologie (62) 1938. Die wichtigsten Ergebnisse seiner Forschung legte er unter dem Titel „Die Judenmission im Mittelalter und die Päpste“, Rom 1942, vor. In diesem Werk geht er auch auf die Geschichte der Religionsgespräche ein.

Nun, das Interessante, Schoeps, der Vertreter der Theologie vom Judentum her, und Peter Browe, der Vertreter der Theologie vom katholischen Glauben her, kommen zum selben Ergebnis, das Religionsgespräch ist Monolog gewesen. Im Mittelalter hat es zunächst begonnen, zum Teil wenigstens mit dem Versuch einer Partnerschaft, und geendet hat das Religionsgespräch im Mittelalter mit dem Versuch, es zur Missionsmethode auszuschlachten. Der Dominikanerorden hat dieses Missionsmittel mit sehr großem Erfolg vorzüglich deshalb eingesetzt, weil er sich der staatlichen Hilfe vor allem in Spanien versicherte. Ich möchte das nebenher erwähnen, obwohl es sehr interessant wäre, eingehender über Psychologie und Motive dieses scheinbaren Religionsgespräches — in Wirklichkeit Religionsmonologs — zu sprechen. Die Fragen wurden vom Christen aus gestellt, vor allem die trinitarische Frage und die Inkarnationsfrage, d. h. die Christen wollten wissen, was haltet ihr Juden von dem Dreifaltigen Gott und was haltet ihr von dem menschengewordenen Sohn Gottes, Jesus Christus? Dies waren im Grunde genommen die beiden einzigen Fragen, die der Judenheit gestellt wurden. So kam der Jude selbst mit seinem Glauben gar nicht erst in das Blickfeld des Christen. Was nahm man denn überhaupt vom Juden zur Kenntnis?

In der christlichen Polemik wurde dem Judentum, das sich nicht zu Christus bekehrte, weitgehend die Existenzberechtigung abgesprochen. Die Christen galten als die Erben des Alten Testaments. Sie glaubten die Heilige Schrift allein zu verstehen. Gewiß, die Juden sprachen die Sprache, in der Gott zu den Menschen geredet hatte. Für sie war das Hebräische lebendig, für die Christen war es weitgehend verschlossen. Bezeichnend ist nun, daß der hl. Augustinus und im Anschluß an ihn viele andere mittelalterliche Theologen die Juden als die blinden Träger der Heiligen Schrift wertet. Sie halten den Christen die Bücher wie einen Spiegel vor, in den sie selbst nicht sehen können. Die Juden verstehen nämlich nach der Meinung des hl. Augustinus die Heilige Schrift nur nach ihrem Buchstaben, die Christen aber nach ihrem Sinn. Die allegorische Schriftauslegung verdient den Vorzug vor der literarischen. Übersehen wird dabei, daß auch die Juden durchaus eine allegorische Schriftinterpretation kennen. Nebenbei sei erwähnt, daß jüdische Exegese nicht ohne Einfluß auf die christliche blieb. Man denke nur an den Namen Raschis, der für Nikolaus von Lyra zum Vorbild wurde.

Diese Bemerkungen mögen uns als Hinweis dienen, die Wurzel des Mißverstehens darin zu erkennen, daß der Jude nicht wahrhaft Partner des Christen in dem viele Jahrhunderte dauernden Religionsgespräch werden konnte.

Judenheit und Christenheit stellen eine sehr verschiedene Art religiösen Lebens und religiösen — wenn wir einmal das Wort gebrauchen wollen — Selbstverständnisses dar. Wer einmal durch die Abteilung ‚Das jüdische Jahr‘ unserer Ausstellung „Monumenta Judaica“ hindurchgeht, der wird in manchem zunächst einmal auf das Fremde stoßen, und er soll auch auf das Fremde stoßen, er soll einmal weglassen, was er schon weiß oder zu wissen glaubt und was doch vielfach von Vorurteilen belastet ist, er soll fragen und erfahren, was jüdische Weise des Glaubens ist. Da erfährt er, daß Juden-

heit sich unter Gottes Gebot gestellt sieht. Überspitzt kann man sagen — und jüdische Gelehrte haben es unter dem Einfluß der liberalen evangelischen Theologie ebenfalls so formuliert —, daß das Judentum eine nichtdogmatische Religion ist. Das Christentum ist zweifellos eine dogmatisch gebundene Religion, deshalb haben sich Christen schon in der Antike über den Sinn der Glaubensgeheimnisse gestritten und in verschiedene Kirchen aufgesplittet. Um des Glaubensbekenntnisses willen sind Spaltungen entstanden in einem ganz anderen Maße, als sie je im Judentum vorhanden gewesen sind. Die Judenheit ist bestimmt durch die Tora, durch das Gebot Gottes, durch die Weisung Gottes. Um die rechte Auslegung dessen, was dieses Gebot besagt, ist sehr viel mehr gedacht, überlegt und zuweilen auch gestritten worden als über die Frage der Glaubensgeheimnisse, wie wir sagen würden; in diesem Sinne gab es durch Jahrhunderte hindurch keine jüdische Theologie, die vergleichbar wäre der christlichen Dogmatik. Das Wort Theologie wurde eigentlich erst im 19. Jahrhundert in das Judentum eingeführt, das Ringen um eine jüdische Theologie entstand nach dem Fall der Gettomauern im Hinblick auf die Auseinandersetzung mit dem Christentum. Nicht Gottes undurchdringliches Wesen erfassen wollen, sondern hinhören auf Gottes Stimme; denn Gott, das ist unbezweifelbar, hat sich mitgeteilt in der Offenbarung, hat — das sind Heilstatsachen — seinen Bund geschlossen, nicht, daß das Volk sich zu diesem Bund hingedrängt hätte, nein, Gott selbst hat es herausgerufen, hat es gerufen. Eigentlich entgegen dem nur Natürlichen, dem nur Menschlichen hat er sein Volk in den Dienst genommen, ob es wollte oder nicht wollte. Wie oft haben jüdische Denker über dieses Geheimnis nachgesonnen. Dem Juden lag es weniger, zu fragen, was die tiefsten Geheimnisse des Wesens Gottes seien, als hinzuhören auf Gottes Wort und Gottes Gebot; es zu achten und zu leben und es so heiligzuhalten, daß man sich von der Übertretung auch des kleinsten Gebotes fernhält. Um das Gebot, das Gesetz, zog man einen „Zaun“, erweiterte die Verpflichtungen, um ganz sicher zu sein, das Gebot nicht zu verletzen. In der paulinischen Sicht erscheint das Gesetz als Last. Aber die Antwort des jüdischen Menschen darauf ist, dies sei doch wohl ein Mißverständnis. Gewiß, das Gesetz kann auch zur Last werden, aber das Gesetz, das Gebot, die Weisung hat zunächst einmal den Sinn, daß alles, was immer ich tue, auf Gott bezogen ist. Deswegen gibt es für den auf das Gebot, auf die Weisung Gottes lauschenden Menschen nichts, was rein profan wäre. Letztlich gibt es keine Scheidung mehr zwischen dem Sakralen, dem Heiligen, und dem Profanen, sondern es ist alles durch Gottes Weisung zur Erinnerung an Gott geworden, selbst das Speisen und Trinken. Wenn ich mich an die Speisegesetze halte, so werde ich beim Essen an Gott erinnert. Es gibt nichts in meinem Leben, was so profan wäre, daß es aus dieser Gottbezogenheit herausgenommen werden könnte. So gesehen, ist es begreiflich, daß es auch ein Fest der Torafreude geben kann. Ich meine, das muß uns doch etwas nachdenklich stimmen. Die Judenheit, die sich so versteht, behauptet nicht, daß das Gesetz heilsnotwendig ist, denn es wird den anderen Völkern nicht auferlegt, sondern ist Ausdruck des Bundes und ist da, die Gottesherrschaft zu bezeugen. In diesem Sinne wird erst verständlich, was Martin Buber meint, wenn er von der Einheitlichkeit zwischen Gott und Mensch spricht. Dem ist hinzuzufügen: Gottes Weisung ist das eigentlich Maßgebende. Von den Menschen wird erwartet, daß sie als Menschen guten Willens Gottes Gebot annehmen. Im jüdischen Glauben ist kein Platz für die Erbsünde. Das läßt sich auch rechtfertigen aus der Lektüre der alttestamentlichen Texte. Eine Erbsündenlehre in unserem Verständnis ist erst in voller Deutlichkeit bei Paulus, und zwar im Römerbrief, ausgesprochen, wo er davon redet, daß durch *einen* Menschen der Tod und durch *einen* Menschen das Leben in die Welt gekommen ist. Dieser Parallelismus ist im Alten Testament so nicht ausgesprochen, daher fehlt auch eine Erbsündenlehre im christlichen, und zwar nicht etwa nur im evangelischen, sondern auch im katholischen Sinne, im jüdischen Glaubensverständnis.

Wenn wir uns nicht einer Illusion über die Möglichkeiten eines christlich-jüdischen Gesprächs hingeben wollen, müssen wir uns über diesen Grund klar sein, der die Juden nötigt, den Messiasanspruch Jesu abzuweisen.

Wenn es keine Erbsündenlehre gibt, dann kann es konsequenterweise auch nicht ein Bekenntnis zu Jesus als dem Christus geben. Denn dann ist gar nicht einzusehen, welche Heilstat dieser Christus getan haben könnte, da das messianische Zeitalter noch nicht sichtbar geworden ist. Aber das besagt nicht, daß nicht ein intensives Ringen um die Person Jesu eingesetzt hätte. Und da wir hier von der Partnerschaft reden, muß ich auch davon sprechen. Das heißt natürlich nicht, daß jetzt jeder Jude ein persönliches Verhältnis zu Jesus gefunden hätte. Das Gespräch, das Ringen um Jesus ist belastet. Es ist belastet durch die schreckliche Erfahrung, die die Juden mit den Christen gemacht haben. Man kann nicht den Schatten der Scheiterhaufen einfach wegwischen. Das können wir nicht, die wir schuldig geworden sind, und das kann man auch nicht von den Juden verlangen. Deshalb glaube ich, wäre es zuviel verlangt, zu fordern, daß jeder Jude ein persönliches Verhältnis zu Jesus haben sollte. Aber daß trotz dieses Schattens der Scheiterhaufen, trotz des millionenfachen Mordes, trotz der Lüge, daß die Juden aus demselben Haß, den sie einst gegen den historischen Christus gehabt hätten, die Kinder der Christen umbringen würden, daß trotzdem ein Ringen um die Person Jesu eingesetzt hat; das ist ein derartiges Angebot zur Begegnung, daß wir dafür nur dankbar sein können. Dieses Bemühen jüdischer Denker und Dichter um Jesus gehört sicher zu den großen Dingen, die gerade unser Jahrhundert uns geschenkt hat. Eine der köstlichsten Schriften *Leo Baecks* ist jenes kleine, aber an Gehalt so schwere Buch „Das Evangelium als jüdische Glaubensquelle“. Darin wird nachgewiesen, daß Jesus wirklich in der jüdischen Tradition steht. Martin Buber hat in ähnlicher Weise gesprochen und ebenfalls *Franz Rosenzweig*. Daß Martin Buber in „Zwei Glaubensweisen“ von Jesus als seinem größeren Bruder gesprochen hat, darf hier wenigstens erwähnt werden, und nicht übersehen möchte ich auch die große Arbeit von *Josef Klausner*, der versucht hat, ein Jesusbild zu gewinnen aus den Zeugnissen des Talmud, der antiken Schriftsteller und eben der Evangelien und der Apostel-Briefe und der Jesus in die jüdische Geistesgeschichte bewußt einbezieht. Einer meiner jüdischen Freunde sagte mir, als wir uns zu einem Gespräch auf Burg Rothenfels — es ist jetzt auch schon wieder zwei oder drei Jahre her — trafen, „Herr Pater, wir können auf Jesus nicht verzichten. Die Propheten haben die Liebe gelehrt und Jesus hat sie gelebt“. Ich finde das ein so wunderbares Wort, daß es mir nie mehr aus dem Gedächtnis gegangen ist. Ich muß aber hinzusetzen, was ein anderer meiner Bekannten sagte, „Ich liebe Jesus, aber ich hasse Christus“. Das ist ganz klar, ich liebe Jesus, der in der Tradition drinsteht, der die prophetische Tradition erfüllt, das ist die historische Person, aber ich kann mich nicht anfreunden mit demjenigen, der durch den Gemeindeglauben, um jetzt einmal mit Martin Buber zu sprechen, der durch die Theologie, wie sie Paulus gelehrt und erfunden hat, zum Christus gemacht worden ist. Das ist in der Tat nun eine ganz schwere Frage, die Juden und Christen auch weiterhin trennen wird und trennen muß, aber trotzdem steht darüber immer wieder das Faszinierende, das von der Person Jesu selbst ausgeht. *Wilhelm Beilner* hat in seinem Buch „Christus und die Pharisäer“ diese Frage wieder aufgegriffen und von katholischer Seite dahingehend zu beantworten gesucht, daß er sagt, es gab zwischen Jesus und den Pharisäern keinen Streitpunkt im Grundsätzlichen. Die pharisäische Frömmigkeit ist nicht von Jesus schlechthin verworfen worden. Es ist ein großes Verdienst, daß Beilner das so klar zum Ausdruck gebracht hat. Es ist ein Unsinn, davon so zu reden, als wäre das Judentum hier die Religion des Gesetzes und des Gottes der Rache und das Christentum die Religion des Gottes der Liebe. Den einen Gott der Liebe — und Liebe und Gerechtigkeit sind untrennbar voneinander — haben Jesus und die Pharisäer in gleicher Weise bekannt. Sie waren uneins und mußten un-

eins sein in dem messianischen Selbstverständnis Jesu. An diesem messianischen Selbstverständnis ist der Konflikt aufgebrochen und nur aus diesem Grunde. Wir geben zu, um der notwendigen Ehrlichkeit willen, daß wir über diesen Punkt nicht einig werden können, weil wir eine jeweils verschiedene Anthropologie lehren. Wir verstehen den Menschen als den von der Erbsünde Belasteten und die Erlösung als Erlösung von der Erbsünde durch Jesus Christus, der um unseretwillen am Kreuz starb. Das Judentum kann Jesus, solange es Judentum ist, nicht als den Christus akzeptieren, aber es ist sehr viel gewonnen durch die Integrierung der Gestalt Jesu in die jüdische Geistesgeschichte, die Herausarbeitung des Prophetischen und die Bedeutung des Prophetischen seiner Persönlichkeit. Auch hier muß ich mich mit wenigen Andeutungen begnügen. Durch dieses neue Verständnis ist gerade von jüdischer Seite an uns Christen der Anruf und die Verpflichtung zum Umdenken herangetragen worden. Wir bekennen uns zu Jesus, der seiner Volkszugehörigkeit nach Jude war, und werden uns der Kontinuität bewußt zwischen Judentum und Christentum, daß Kirche und jüdische Gemeinschaft aufs engste zusammengehören.

Heilsgeschichtlich hat die Entstehung des Staates Israel vielleicht auch für die Kirche ihre Bedeutung, indem die Kirche darauf hingewiesen wird, daß sie aus Juden und Nichtjuden zusammengewachsen ist und daß Juden und Nichtjuden zu ihr gehören, daß Kirche so Gemeinschaft ist, daß sie an ihren Ursprung gebunden ist.

Und nun fängt man an, über diesen Ursprung nachzusinnen. Partnerschaft-Gespräch kann in fruchtbarer Weise trotz des Trennenden sein über das Verständnis der Hl. Schrift — hier darf ich wenigstens ein Grundthema anreißen —, was Gesetz und Gnade bedeutet oder was der Bund bedeutet. Wir erkennen, daß die Teilung in Alten und Neuen Bund nicht unbedenklich ist, sondern daß es besser wäre, vom Bund und der Bundeserneuerung zu sprechen. Ein Bundesschluß hebt den anderen Bundesschluß nicht auf. Davon hat übrigens die mittelalterliche Theologie doch mehr gewußt, als so im allgemeinen bekannt ist. Ein Gedanke kommt in der mittelalterlichen Theologie immer wieder zu Wort, das ist der Gedanke der *ecclesia universalis*. Kirche ist nicht nur die *Ecclesia Romana*, sondern die Gemeinschaft aller Erlösten. Mit dem Begriff „*Ecclesia universalis*“ sind alle Erlösten umfaßt, wird daran erinnert, daß einmal alle Spaltungen überwunden sind und daß dann sichtbar wird, wer alles zu *der* Gemeinschaft gehört, die Gott als die Berufenen und Erwählten vorausbestimmt hat. Der Gedanke an diese umfassende Gemeinschaft nötigt uns, uns Sorgen zu machen, wie Spaltungen überwunden werden können. Das Erste heißt, Vertrauen schaffen. Ich sprach von den Schatten der Scheiterhaufen, von dem Dunst der Scheiterhaufen, der das Gespräch erschwert, aber es gibt Zeichen dafür, daß Vertrauen geschaffen werden kann. Welch weiten Weg legte die Kirche von Papst Pius X. bis zu Papst Johannes XXIII. zurück. In einer Privataudienz, die Papst Pius X. am 25. Januar 1904 *Theodor Herzl*, dem Wegbereiter des modernen Israel, gewährte, sagte er ihm: „Wenn Sie nach Palästina gehen und ihr Volk dort ansiedeln, werden wir Kirchen und Missionare bereithalten, es zum Christentum zu bekehren.“ Das klang in den Ohren *Theodor Herzls* wie eine Zurechtweisung. Unvergesslich als Ausdruck der Brüderlichkeit waren auch für die Juden, die 130 amerikanischen Delegierten, die im Oktober 1961 Rom besuchten, die Worte, mit denen Papst Johannes XXIII. sie empfing: „Ich bin Joseph euer Bruder.“ Hier war nicht mehr die Rede von Mission, denn dieses Wort ist durch die Geschichte verfehlter Religionsgespräche und die Erinnerung an Zwangspredigten und zumindest indirekte Nötigung zur Taufe schwer belastet. Aber hier wurde das brüderliche Gespräch angeboten.

Papst Johannes XXIII. hat auch durch die Tat bewiesen, daß ihm an der Partnerschaft gelegen war. Ein ständiges Ärgernis war die Karfreitagssitte der Kirche für die Juden. Bei der Fürbitte für alle anderen wurde niedergekniet. Nur bei der Bitte für die Juden unterblieb die Kniebeuge. Im Gebet war außerdem die Rede von ihrer „*perfidia*“. Selbst noch die Für-

bitte der Kirche schien somit antisemitischen Vorurteilen Vorschub zu leisten. Zwar hatte nach dem Zweiten Weltkrieg Papst Pius XII. darauf hinweisen lassen, daß „*perfidia*“ nicht mit Treulosigkeit, sondern mit Unglauben zu übersetzen sei [vgl. FR 45/48, S. 5 ff.]. Das Wort hatte jedoch in jahrhundertelanger Tradition diesen Sinn bekommen. Kein Dekret konnte hindern, daß sich mit dem Wort „*perfidia*“ sofort die Vorstellung von Treulosigkeit einstellte. Papst Johannes XXIII. begnügte sich daher nicht mit dieser Interpretation, sondern strich das verhängnisvolle Wort ganz. Wie sehr ihm daran lag, einen neuen Anfang zu setzen, kann man aus dem letzten Karfreitagsgottesdienst ersehen, an dem er teilnahm. Als der Priester versehentlich die gestrichenen Worte doch las, ließ er das Gebet unterbrechen und noch einmal von vorne beginnen. Eine verhängnisvolle Tradition sollte nicht wieder aufleben. Gewiß, nur eine kleine Geste. Aber oft kommt es auf diese kleinen Dinge mehr an als auf große Worte, denn sie schaffen die Atmosphäre des Vertrauens, die Voraussetzung des brüderlichen Gesprächs ist [s. u. S. 109].

Das Gespräch ist nicht ganz ohne Vorbild. Mehr als einmal hat man im Mittelalter über Möglichkeiten und Grenzen eines Gesprächs zwischen Vertretern verschiedener Religionen gedacht. Erinnert sei an zwei Beispiele aus Spanien. Der große jüdische Dichter und Religionsphilosoph *Jehuda Halevy* hat ein Religionsgespräch entworfen, das einem der größten spanischen Mystiker, *Ramon Llull*, wenigstens ist das die Meinung von *Jizack Fritz Baer*, zum Modell diente für seinen Liber „*De gentili et tribus sapientibus*“. Darin begegnet uns ein heidnischer Philosoph, der recht unglücklich ist, denn er sagt sich: es ist ja alles so schön hier, aber einmal muß ich doch von dieser Schönheit Abschied nehmen, und was ist dann? In diesem Kummer trifft er drei Weise, einen Juden, einen Christen und einen Mohammedaner, und die erzählen ihm dann von dem sich offenbarenden Gott, und jeder schildert nun die Weise seines Glaubens. Am Schluß möchte der für den Glauben Gewonnene sich nun für einen besonderen Glauben entscheiden. Die drei Weisen sagen, er möchte das bitte nicht tun, sonst würde ihr Gespräch belastet werden, wenn er sich vorentscheiden würde. Das klingt also fast nach einer gleichberechtigten Partnerschaft.

Ramón Llull läßt das Buch so schließen: die drei, die nun miteinander gesprochen haben, die eins sind im Glauben an den sich offenbarenden Gott, sich aber in der Weise ihres Glaubens voneinander unterscheiden, beschließen, sich von jetzt an täglich erneut zu treffen, um das Gespräch fortzusetzen, bis sie endlich die Wahrheit gefunden haben. Im Grund hat Llull keinen Zweifel, daß sie die Wahrheit finden werden. Er ist sicher, daß sie schließlich alle drei erkennen werden, daß nur der christliche Glaube der wahre ist. Wenn sie sich nur seine von ihm entwickelte und gelehrte Denkkunst zu eigen machen, dann müssen sie die Wahrheit des christlichen Glaubens erkennen. Er ist überzeugt, daß man den Glauben so mit den Kräften der Vernunft beweisen kann wie einen mathematischen Lehrsatz. Während er daher einerseits das Bild eines friedvollen Gesprächs entwirft und dabei Gedanken vorwegnimmt, die im 18. Jahrhundert Abbé Henri Gregoire entwickelt, läßt er sich andererseits von seinem König zur Predigt in Moscheen und Synagogen ermächtigen. Bedenken, die Zwangspredigten könnten die Freiheit der Gewissensentscheidung und damit eine wirkliche Bekehrung verhindern, weist er zurück. Seiner Ansicht nach bleibt die Freiheit des Gewissens unangetastet, auch wenn man die Andersgläubigen zum Anhören der Predigten verpflichtet, solange man nicht die Annahme der Taufe verlangt. Aber man wird nicht leugnen können, daß die Freiheit der Gewissensentscheidung durch die Zwangspredigten in Wahrheit eingeengt wurde.

Die Zwiespältigkeit in seinem Verhalten gegenüber Mauren und Juden hat ihren Grund in mangelnden theologischen Einsichten. Gott will das Heil aller Menschen. Wenn wir davon überzeugt sind, dann dürfen wir das Vertrauen haben, daß Gottes Führung auch den Menschen begleitet, der nicht zur Kirche und nicht zum Glauben an Christus findet. Ramón

Llull fehlte dieses Vertrauen. Doch nicht nur ihm, vielen andern ebenso. Das zweite Vatikanische Konzil strebt das Gespräch mit den Andersgläubigen an, weil sich die Erkenntnis durchgesetzt hat, daß Gott die zu finden weiß, die er erwählt hat. Ramón Llull hat sich aber auch zu wenig klargemacht, daß Glaube nicht vernunftgemäß bewiesen werden kann, weil er Gnade, Geschenk ist. Seine Denkmodelle und -figuren mögen den Weg zum Glauben erleichtern, aber Gott selbst ist, der den Glauben schenkt. Kein Gespräch, keine Predigt, keine Diskussion können den Glauben erzwingen. Das ökumenische Gespräch der Gegenwart wird nicht von dem Optimismus der mittelalterlichen Religionsgespräche getragene. Was ist heute sein Sinn? Soll es dazu führen, die

Christen zu besseren Christen, die Juden zu besseren Juden zu machen? Oder wird am Ende die Scheidung zwischen den Andersgläubigen doch aufgehoben? Wenn es Gott war, der in unsern Herzen den Wunsch zum ökumenischen Gespräch weckte, dann dürfen wir hoffen, daß sein Segen uns bei diesem Gespräch begleitet, und er es zu einem segensreichen Ende führt. Nicht unsere Meinung, nicht unsere Einsicht wollen wir dem andern aufreden. Nicht um ein Verwischen der Gegensätze kann es gehen, noch um ein Vorwegnehmen der kommenden Einheit. Wohl aber geht es um die Bereitung des Weges. Was vor Jahrzehnten die Herausgeber der „Kreatur“ in ihrem gemeinsamen Vorwort schrieben, gilt bis heute, heute mehr denn je: *Nicht vorwegnehmen, aber bereiten.*

5. Werk und Leben Franz Rosenzweigs

Aus der von Karl Thieme herausgegebenen Franz-Rosenzweig-Auswahl „Schrift — Interpretation — Neues Denken“, die im Frühjahr 1964 in der Europäischen Verlagsanstalt erscheinen soll, bringen wir mit freundlicher Genehmigung der Schriftleitung das darin enthaltene folgende Nachwort:

„VOM TODE, von der Furcht des Todes“, den wir alle sterben müssen, von der Faszination durch dieses Verhängnis, dem Versuch und seiner gedanklichen Bewältigung, „hebt alles Erkennen des All an“, alle Philosophie; so sagt der junge Franz Rosenzweig im ersten Satze seines Hauptwerks ‚Der Stern der Erlösung‘. Indem er aber die Philosophie mit therapeutischer Anti-Philosophie anging, und entsprechend auch die philosophierende Theologie mit Anti-Theologie: „in philosophos!“ und „in theologos!“ lauten die Motti der beiden ersten Teile des ‚Stern‘, mündete sein Weg für ihn selbst und für den mitgehenden Leser am Ende aus: „INS LEBEN“.

In den gut zehn Jahren Leben, die von ihm nach Abschluß des Hauptwerks mit dem erlähmenden Fortgang seiner bald ausbrechenden schweren Krankheit noch — unerlahmt bis zum letzten Hauch — abzuringen waren, ist der größte Teil der vorstehend wiederabgedruckten Aufsätze entstanden.

Zu skizzieren, was zur Erleichterung ihres sinngemäßen Verständnisses von der Kenntnis einiger Stationen dieses Lebenswegs und — vor allem brieflicher — Bezeugung aus beigetragen werden kann, ist die eine Aufgabe dieses Nachworts. Die andre, größere, nur in sehr bescheidenem Ausmaß hier erfüllbare: Einen Durchblick auf die einzigartige Einheit dieses Lebens mit diesem Werke zu vermitteln, wie es bisher am vollkommensten Nahum N. Glatzer, Franz Rosenzweig: His Life and Thought (New York 1953) getan hat; in der Hoffnung, daß recht bald auch in deutscher Sprache einer der größten Existenzdenker, der in ihr zu Worte kam, eine ähnlich zum Wesenskern vorstoßende Würdigung erfahren wird, wie sie etwa Hermann Diem, Die Existenzdialektik von Sören Kierkegaard (München 1950) diesem gewidmet hat, oder Bernard Guyon einem Péguy (Paris 1960) ¹.

Franz Rosenzweig, aufgewachsen als Sohn von Eltern, die sich in erster Linie als Deutsche fühlten und an ihrem Judentum offenbar weniger aus innerer bewußter Bindung festhielten, als weil ihr Stolz die — ja meist mit äußerem Vorteil verbundene — Taufe als „Beschämung“ empfunden hätte

(Briefe 45), hat als einunddreißigjähriger Frontsoldat des ersten Weltkriegs einen Bekenntnisbrief an eine deutsch-jüdische Bekannte, der sein damals vorgelegtes Religionsunterrichtsprogramm zu jüdisch erschien ², mit den Worten unterschrieben:

„... Ihr Franz Rosenzweig, Deutscher und Jude, und nun allerdings, nach freier Wahl und Entscheidung mit dem *Schweregewicht* (mag auch meine *Masse* noch auf dem Ersten ruhen), mit dem Ton des persönlichen *Willens* auf dem Zweiten — ecce deus fortior me, wie's Ihnen Ihr Dante nel libro della memoria sua sagt. —“ (Briefe 281)

So bestimmte sich selbst — im Januar 1918 — ein Mann, der acht Jahre zuvor dem Unmut seiner Eltern über Vetter Hans Ehrenbergs ³ Taufe entgegengehalten hatte: „Es ist doch sehr schön, daß es eine Möglichkeit gibt, wenigstens nachträglich und mindestens für seine Kinder zu einer Religion zu kommen, wenn man durch frühere Versäumnisse eine solche vorerhalten bekommen hat.“

„... ich habe ihm selbst heftig zugeraten...“ Denn: „Es wäre völlig ausgeschlossen gewesen, daß Hans Jude geworden wäre. Christ dagegen kann er werden.“

„Wir sind in allen Dingen Christen, wir leben in einem christlichen Staat, gehen in christliche Schulen, lesen christliche Bücher, kurzum unsre ganze ‚Kultur‘ ist ganz und gar auf christlicher Grundlage; deshalb gehört für den, der kein hemmendes Moment in sich hat“ (!) „weiter nichts als der ganz leichte Entschluß... dazu, um das Christentum anzunehmen. Das Judentum kann man im heutigen Deutschland nicht ‚annehmen‘... Doch liegt es nicht an den Kindern, sondern an den Eltern, und aller Religionsunterricht hilft nichts, wenigstens bei uns nicht, ohne vor Augen gesehene, mit dem Mund geschmeckte, mit den Ohren gehörte und am Leibe sichtbar ausgeübte Religion“ (Sätze aus: Briefe 45/47). We-

1 Mein Aufsatz über ‚Karl Barth und seine Theologie‘ (Schweizer Rundschau 51, S. 513 ff.) behandelt mit dessen Ausgangsposition, als deren Gegenpol Rosenzweig, die von ihm selbst errungene ansah, und auch das vorbildliche Werk Diems; das Guyon's behandelt; mein Hinweis: ‚Lebendiger Péguy‘ Dokumente 19, S. 73 ff.); daß noch nichts Vergleichbares — trotz Naders materialreicher, aber zutiefst verständnisloser Biographie — über Hamann vorliegt, (den Rosenzweig am nächsten verwandten deutschen Existenz- und Sprachdenker [Briefe 347: ‚das 18. scl. voll von sprachphilosophischen Fragen... vgl. Hamanns und Herders Kantkritik!‘]), ist tief zu beklagen.

2 Zeit ist's... (Ps 119, 126) Gedanken über das jüdische Bildungsproblem des Augenblicks (Kleinere Schriften, Berlin 1937, S. 56—78; im folgenden zitiert als Kl.Schr.; die — ebenfalls von Edith Rosenzweig herausgegebenen — Briefe, das außergewöhnlichste Dokument dieses außergewöhnlichen Lebens, sind schon 1935 erschienen; beides im Schocken Verlag).

3 Hans Ehrenberg (1883—1955), evangelischer Theologe, Adressat mehrerer von uns wiedergegebener Briefe Rosenzweigs (nicht zu verwechseln mit dessen anderem Vetter Rudolf [geb. 1884], dem Sohne Victor Ehrenbergs und Helene von Ihrings, an den ebenfalls oben wiedergegebene Briefe gerichtet waren). [Die nicht vollständigen Hinweise beziehen sich jeweils, auch in den folgenden Seiten, nicht auf den Rundbrief, sondern auf die oben vorangekündigte, im Frühjahr 1964 bei der Europ. Verlagsanstalt erscheinende Schrift, der dieses Nachwort als Vorabdruck entnommen ist. Anm. d. Redaktion des Rundbriefs.]

nigen Deutschen wohl war die „christliche Grundlage“ ihrer gesamten Kultur so klar wie Franz Rosenzweig, welcher in jenem Bekenntnisbrief seine Sicht dieser Sachlage gerade auch den Gönnern der Juden um 1800 — implicite treffend — zuschrieb: „So hat es ein so griechischer Mensch wie Wilhelm von Humboldt gesehen, als er die Judenemanzipation befürwortete als den Weg, der uns zwanglos . . . in ein gewiß gewandeltes, hellenisiertes, vergoethetes meinethwegen, aber immer doch Christentum *hinein* führen würde“ (Briefe 278 f.).

Nimmt man hinzu, daß Rosenzweigs Mutter von ihm als achtzehnjährigem Primaner erstaunlich klarblickend bemerken konnte, „ich hätte einen heftigen Trieb zu Philologie oder protestantischer Theologie“ (Briefe 13), so ist die geistesgeschichtliche Ausgangslage dieses Lebens-Werkes geklärt.

Den Stil aber, in welchem nun Leben und Werk in Angriff genommen wurden, kennzeichnet schon, wie nun gerade nicht Philologie und Theologie am Anfang der Arbeit stehn (erst am Ende, verbündet, zur Bewältigung der SCHRIFT!), wie Rosenzweig vielmehr — auf Wunsch des Vaters — sein Studium (1905) mit dem der Medizin — als (zunächst) Naturwissenschaft vom Menschen — beginnt, fünf Semester bis zum Physikum dabei aushält, um zu beweisen, daß er es kann, dann zu Geschichte und Philosophie umsattelt. Wozu er mit hohem Selbstbewußtsein (dem wache Selbstkritik, wo nötig, die Waage hält) der Mutter schreibt:

„Ich habe schon gezeigt, daß ich arbeiten kann. Ich bin nicht wie so viele andre auf den Augenblick und auf seinen Erfolg angewiesen; ich kann warten; und wer sich das leisten kann, hat — meine ich — die Pflicht dazu, — natürlich nur wenn sein Warten kein Sitzen, sondern ein Gehen ist“ (Briefe 35).

Jahre später spürt man etwas von der Fruchtbarkeit des Doppelstudiums:

„Wer nicht *doctus zweier* Fakultäten ist, ist nicht fähig *Doctor einer* zu sein. Ein wissenschaftliches Problem fruchtbar machen, heißt: es in ein Grenzproblem verwandeln. Auch in der Wissenschaft gibt es keine Parthenogenese“ (Briefe 253).

Mit welchem Schwung die Stoffmassen angegangen werden, verrät — wieder in einem Brief an die Eltern — das Rezept: „Literatur bewältigt man in folgender Weise: man bestellt sich auf den *Lesesaal* (nicht in die Wohnung) schamlos *alles*, was einem irgendwie nach dem Titel in Betracht zu kommen scheint, blättert drin herum, gibt neunzehntel wieder zurück und flüchtet sich mit dem letzten Zehntel in die Wohnung. Man läßt sich im übrigen immer durch die Zitate in dem einen Buch auf das andre führen. Dies ganze tut man aber nicht so lange bis man fertig ist (denn das würde man nie), sondern so lange bis man merkt, daß man genug hat (also bis zu den ersten Symptomen der Langeweile); weiter braucht man die Literaturbewältigung nie zu treiben“ (Briefe 88).

Wenn „man“ Franz Rosenzweig ist.

Zeitüberdauerndes Ergebnis dieser historisch-philosophischen Phase sind zwei Publikationen: ‚Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus‘, der 1914 verfaßte, 1917 erstmals veröffentlichte Nachweis, daß ein kurzes Hegelmanuskript aus dem Vor- oder Frühsommer 1796 die Abschrift von Schellings ältestem erhaltenen Systementwurf darstellt. Sowie: ‚Hegel und der Staat‘ — teilweise als Dissertation bei Friedrich Meinecke vorgelegt für das Dokorexamen 1912, vollständig als Buch veröffentlicht 1920 (Neudruck Aalen 1962). Eine bis heute faszinierende Studie, die mit ungezählten Vorurteilen und Simplifikationen zu ihrem Thema definitiv aufgeräumt hätte, wenn die Bequemlichkeit der Kompendienverfasser und Lehrstuhlinhaber gestattete, sich zur Revision marktgängiger Klischees von deren Widerlegung (des nicht nur für einen Moment der Dialektik, sondern als Testamentsvollstrecker ihres Resultats prädestinierten ‚preußischen Staatsphilosophen‘) Hegel durch Rosenzweig oder etwa der heroisch-positiven dritten Periode Nietzsches als wesensunterschieden von der kritisch-negativen zweiten durch *Schlechta*¹ nötigen zu lassen. Wie genau Rosenzweig sich be-

wußt war, hier mit der Geschichte von ‚*Philosophie*‘ mehr als nur solche geschrieben zu haben, verrät das Diktum (Briefe 155 f.):

„die, die ‚wir brauchen‘, wird uns schon in Pillenform verzapft: nämlich als Paragraphen der geltenden Gesetzbücher; sie sind lauter ehemalige Philosophie und auch die Erneuerung der Paragraphen, die aus den Bedürfnissen und der öffentlichen Meinung heraus geschieht, kommt von der Philosophie, denn auch Bedürfnis und öffentliche Meinung sind geronnene Philosophie. Davon handelt übrigens eigentlich das ganze Hegelbuch“ (Briefe 155 f.).

Als es in der Substanz, noch nicht in der Einzelausführung, fertig war, haben — Juli 1913 — „in Leipzig entscheidende theologische Gespräche zwischen F. R. und Eugen Rosenstock stattgefunden“ (Briefe 71, Anm. 1), auf welche hin jener Offenbarung als Gegebenheit anerkannte. Daraus folgerte für ihn zunächst der Entschluß, Christ zu werden. Was ihn bewog, „meinen Entschluß zurückzunehmen“ (ebenda), geht explizit aus dem von uns [vgl. o. S. zu 1] wiedergegebenen Briefe an seinen Vetter Rudolf Ehrenberg hervor, steht implizit auch hinter der Heftigkeit seiner Abwehr noch so verhüllten christlich-missionarischen Anspruchs im fast gleichzeitigen Brief an die Mutter. Der damals von ihm angetretene „Rückweg“ zur jüdischen Religion, der von Jahr zu Jahr stets weiter und tiefer führen sollte, beruhte auf jenem neugewonnenen Anerkennen von Gottes Offenbarung, das seinen ersten literarischen Ausdruck (1914) in dem wichtigen Aufsätze fand: ‚Atheistische Theologie‘ [vgl. o. S. 13 Anm. 1], welchen die Herausgeberin der Kleineren Schriften mit Recht an den Anfang der Dokumentation des Weges ‚Vom alten zum neuen Denken‘, nicht unter die Judaica gestellt hat, weil hiemit „die Richtung feststand“ (Briefe 370), in die Rosenzweig von nun an alle (ausdrücklichen und unausdrücklichen) Bekenner der Biblischen Religion, nicht nur die Juden, weisen würde: Von individueller oder kollektiver Menschenvergötzung, zum Offenbarungsgehorsam. „Gott *braucht* Menschen?“ — *GOTT* braucht Menschen.

Um sich ihnen zu offenbaren, *braucht* Gott Menschen, nachdem er — weil er — einmal den Menschen erschaffen hat. Erschaffen, indem er ihn heraufrief; indem er ihn anrief, sich ihm offenbart. Wie solches vor sich geht, das hat Rosenzweig dreimal in den Jahren 1917/18 dargestellt. Am ausführlichsten im ‚Stern‘; knapper, aber schon prinzipiell umfassend in der sogenannten ‚Urzelle‘ eben dieses Werkes, seinem Brief an Rudolf Ehrenberg vom 18. November 1917; am knappsten vier Wochen vorher in der folgenden Partie eines Briefs an Eugen Rosenstock, die man konsequent ‚Keim der Urzelle‘ nennen müßte: „... das eigentliche Wunder, das meine Ich, entsteht gar nicht im Ich, sondern das Ich als *die* Substanz („ante festum“) ist durchaus nicht *mein* Ich, sondern eben Ich überhaupt, und durch das Er wird es zwar vervielfacht, aber nunmehr Ding unter Dingen. Sondern *mein* Ich entsteht *im* Du. Mit dem Du-sagen begreife ich, daß der Andre kein ‚Ding‘ ist, sondern ‚wie ich‘. Weil aber demnach ein *Andrer* sein kann wie ich, so hört das Ich auf, das einmalige ‚Transzendente‘ ante omnia festa zu sein und wird *ein* Ich, *mein* Ich und *doch* kein Es. Mit dem ersten Du ist die Schöpfung des Menschen fertig. Und nachdem so am Du das Ich Person geworden ist, bleibt das Substanzhafte des Ich rein zurück. Jetzt kann der Mensch an ein Ich ‚jenseits‘ *seines* Ichs glauben, weil sich *sein* Ich vom Ich überhaupt abgespalten hat. Dieses große Ich kennt freilich nur das Er Sie Es der ‚Welt‘ als sein Korrelat und verkehrt auch mit dem Menschen nur in der ‚dritten Person‘. Wie könnte der Mensch wagen zu ihm ‚du‘ zu sagen! Dazu müßte es erst du zu *ihm* sagen. Dieses zweite Du (nach jenem ersten am Ende der ‚Schöpfung‘) ist die ‚Offenbarung‘ —“ (Brief 254).

Die aus diesem Keim herausgewachsene ‚Urzelle‘ haben wir gegenüber den Kleineren Schriften, wo der fachphilosophisch ihrer vollständigen Kenntnis Bedürftige sie finden kann, um etwa ein Drittel verkürzt für solche Leser wiedergegeben, die nicht durch zu gehäufte Abstraktionen versucht werden sollen, auf die Begegnung mit dem wesentlichen dieses für Rosen-

¹ Karl Schlehta, Der Fall Nietzsche, München 1958.

zweigs ganzes Werk und Leben grundlegenden Gedankengangs, seiner wirklichen Wende vom System- zum Existenzdenken, zu verzichten. (Während alle Aufsätze dieses Bandes als von Rosenzweig selbst in der vorgelegten Form für die Öffentlichkeit bestimmt, vollständig gebracht wurden, schien gegenüber Brieftexten, die nichts von ihrem Verfasser aus Abgeschlossenes bieten wollen und können, unbedenklich unter dem Gesichtspunkt der Zugänglichkeit für den Leser ausgewählt werden zu dürfen; hier soll zunächst einmal gewinnend belehrt werden; wer für Rosenzweig einmal gewonnen ist, wird gegebenenfalls auch anspruchsvollere Belehrung bei ihm suchen.)

Um die Mitte dessen herumgebaut, was als Kern in der ‚Urzelle‘ (und als Keim in ihrer Urzelle oben) gesagt ist, entfaltet sich Rosenzweigs Hauptwerk (d. h. um des II. Teiles zweites Buch herum: „Offenbarung oder die allzeit erneuerte Geburt der Seele“; Stern II, 88—151, besonders 112 ff.), dessen gewaltige Dimensionen auch nur im Umriss nachzuzeichnen den Rahmen dieses Nachworts sprengen würde, ohne doch eine auch nur annähernd zulängliche Vorstellung davon vermitteln zu können. Wer eine Inhaltsübersicht wünscht, findet sie auf S. 73—185 von: *Else Freund*, Die Existenzphilosophie Franz Rosenzweigs, Hamburg 1959; wer — besser noch — sich an das Buch selbst wagen will, wird, sofern er nicht gerade Fachphilosoph ist, mit Vorteil Rosenzweigs Rat an Rabbiner Benno Jacob folgen: „lesen Sie den Mittelteil zuerst“ (Briefe 402).

Als einen partiellen Selbstkommentar zum Hauptwerk schrieb Rosenzweig 1925 noch ‚Das neue Denken‘; ungern, denn: „Ich spreche viel lieber von den Dingen selber als von dem was ich mal von den Dingen gesagt habe“ (Briefe 550); aber dann doch erfreut von Erfolgen wie dem, „daß Herrigel, nicht der erste beste und ein kritischer Kopf . . ., sich daraufhin den Stern gekauft hat“ (Briefe 548).

Hier finden wir die abschließenden einschlägigen Feststellungen, das neue Denken wisse „genau wie das uralte des gesunden Menschenverstands, daß es nicht unabhängig von der Zeit erkennen kann, — was doch der höchste Ruhmestitel war, den sich die Philosophie bisher beilegte“. Also die des ‚alten Denkens‘. Dieses heiße: „für niemanden denken und zu niemandem sprechen (wobei man für niemanden, wenn einem das lieblicher klingt, auch alle, die berühmte ‚Allgemeinheit‘ setzen kann), sprechen aber heißt zu jemandem sprechen und für jemanden denken“ — also nun zunächst zu den deutschen Juden und für sie, dann auch zu etwa hörbereiten Christen. — Wolle man aber das neue Denken unter einer der hergebrachten Kategorien einordnen, so sei es am ehesten: „absoluter Empirismus“, Erfahrungs-Denken [vgl. o. S. 13, Anm. 1]. Das genügt¹.

Als einer, der zunächst einmal zu den deutschen Juden nach dem ersten Weltkrieg zu sprechen hatte, wurde Franz Rosenzweig *Interpret*; im engeren Sinne Interpret, Übersetzer hebräischer Texte in zeitgenössisches Deutsch, und vollends im weiteren Sinne Interpret, Erklärer jüdischer Überlieferung für zeitgenössische Menschen.

Wie bewußt, wach und hellhörig er selbst Zeitgenosse des ersten Jahrhundertviertels war, das empfindet der Leser seiner Briefe besonders deutlich bei manchen Äußerungen zur politischen Zeitgeschichte.

„Hast du eigentlich“, so fragt er Rosenstock (Briefe 252), „1914 im Oktober, als Italien anfang, das Verhängnisgefühl gehabt? Ich entsinne mich noch ganz genau des Eindrucks . . .: nun fängt es an.“

Unmittelbar ausgesprochen ist dieses „Verhängnisgefühl“ ein Jahr nach seinem ersten Auftauchen in einem Briefe an Hans Ehrenberg:

¹ Eine populäre Einführung unternahm — auf Verleger-Wunsch — Rosenzweig in seinem von ihm dann doch als „ein gemachtes, kein gewordenes Buch“ (Briefe 406) der Öffentlichkeit vorenthaltenen — ‚Büchlein vom gesunden und kranken Menschenverstand‘.

„Die stumpfsinnige Kälte, das Weiterarbeiten, als ob nichts wäre, die gegenstandslose Erwartung, überhaupt die geschlossenen Augen — das ist eine merkwürdige Vorstimmung für einen Krieg, und doch zu *diesem* Krieg die einzig mögliche; denn es ist ein Krieg, dessen Sittlichkeit wir nicht einsehen können, weil es offenbar eine ganz neue Sittlichkeit ist. Nicht weil ein Weltkrieg *an sich* unsittlich wäre. (Die Epoche der ‚sittlichen‘ Nationalkriege hat auch mit einem Weltkrieg begonnen.) Aber weil wir für den neuen Krieg noch nicht die neue organisatorische Form haben; der künftige Weltkrieg wird sie uns bringen . . ., und weil dieser Krieg eine neue *Kriegsform* bringen wird, so wird er nicht mit einem Chok beendet sein, sondern allermindestens zwei, wahrscheinlich drei Kriege enthalten; — wir stehen nicht vor einem Krieg, sondern vor einer Epoche von Kriegen, und europäisch gesehen sind wir sogar schon drin“ (Briefe 64).

Der frappierenden Treffsicherheit dieser ‚internationalen‘ Drei entsprach eine nicht geringere der innernationalen, als drei Monate nach der ‚Friedensresolution‘ des deutschen Reichstags und dem Sturze des Reichskanzlers Bethmann-Hollweg im Juli 1917 bei dem des Kanzlers Michaelis Rosenzweig schrieb:

„. . . übrigens erwarte ich von den Juliereignissen noch ganz andre Folgen als bloß ein bißchen neue Ministerkrisen; ich fürchte, daß sie der Wendepunkt der deutschen Geschichte für Jahrzehnte sind; oder ganz unverhüllt gesagt: ich sehe Deutschland auf dem Weg zur Revolution . . . Vielleicht wird es einmal heißen, daß Wilhelm II. am 13. 7. 1917 die Abdankung der Hohenzollern unterzeichnet hat“ (Briefe 258 f.).

Als es dann damit auch im Buchstabensinne so weit war — Mitte Oktober, wo ein Rathenau noch in der ‚Vossischen Zeitung‘ die Massenerhebung des deutschen Volkes zur Abwehr der feindlichen Invasionsheere forderte („wie Kinder so ahnungslos“, nicht nur in Judaicis, *letzlich* auch in politics) —, schrieb Rosenzweig:

„Ich finde mich noch gar nicht zurecht. Ich habe ja zu Anfang des Kriegs meine Kühle bewahrt, aber jetzt greift es mir ans Herz. Ich habe eben 1914 nie an eine Niederlage geglaubt, immer nur höchstens an ein Hubertusburg, also ein Nicht-siegen . . .

Zu machen ist sicher nichts mehr, und das Heldentum der Franzosen, nach einem Sedan noch weiterzukämpfen, können wir uns wohl nach viereinviertel (und solchen) Jahren nicht mehr zumuten. Daß wir alles verlieren, was zu verlieren ist, ist sicher. Auch die Hohenzollern rechne ich als einen reinen Verlust . . .

Was tue ich mit bedeutenden Scheidemännern. Bedeutend bin ich selber. Ich will einen *König*“ (Briefe 351).

Dies aus der Feder eines Mannes, welchem einerseits auch der „soziale“ Konservatismus „letztlich so unsittlich erscheint wie der Konservatismus überhaupt“ (Briefe 225), der aber andererseits schon als Dreiundzwanzigjähriger von sich und seinesgleichen schreiben kann (Briefe 47):

„. . . wir wollen nicht revolutionieren, sondern nur den Schritt tun, der heut grade an der Zeit ist (unzeitgemäß sein zu wollen, ist heut nicht zeitgemäß)“;

zwei Jahre später, noch grundsätzlicher:

„. . . es steht nichts in unsrer Macht als der jeweils unmittelbar nächste Schritt, die ‚Forderung des Tages‘; nur ihr gilt das ‚du kannst, denn du sollst‘. Schon für den morgigen Tag braucht man die ganze Kraft des Vertrauens, um nicht zu zweifeln“ (Briefe 213).

Nach abermals zwei Jahren, endgültig reif und gelassen:

„Ich habe längst gelernt, daß man bei allem Geforderten weniger leistet als beim Ungeforderten. Denn alles Fordern möchte das Ende vor den Anfang haben. Und die ganze Kunst des Lebens steckt wohl darin, in jedem Augenblick immer das Nächste, immer nur den Anfang zu wollen und das Ende — Gott befohlen sein zu lassen (im redensartlichen und im ernsthaften Sinn der Redensart). . . Das rächt sich *immer*, wenn man sich das Nächste was vor einem steht zum bloßen Mittel für das, was nachher kommen soll, erniedrigt. Man muß das Nächste so tun, als gäbe es weiter gar nichts.

Es gibt auch weiter gar nichts. Schon das Übernächste gehört uns nicht mehr an.

... In unsern ‚Erwartungen‘ betrügen wir uns immer. Hoffen mögen wir allenfalls. Aber weder Erwarten noch Fürchten.“

So war dieser Mann seiner Bestimmung entgegengewachsen, kraft welcher sein 35. Geburtstag (1921) ihm als (äußerlich) „der letzte ehrlich durch ein Jahr Leben erworbene“, d. h. auf noch nicht von Lähmung reduziertes Wirken zurückblickende, erschien; „seitdem steht die Zeit mir still“ (Briefe 549), ohne das doch „die Abnormität meines Zustandes, an die ich oft tagelang nicht denke“ (Briefe 523), sein Wirken durchs Wort noch vom Krankenlager aus hintanzuhalten bis zum letzten Lebenstag vermocht hätte. „Ich fühle mich durchaus nicht als ‚armer Kranker‘; ich möchte mit niemandem tauschen“ (Briefe 447).

An dem geistig-geschichtlichen Firmament, als dessen Zentralsonne Israels ‚Stern der Erlösung‘ für ihn leuchtete, strahlten reflektiertes Licht sehr verschiedner Helligkeit und Reinheit auch die mannigfachen Wandelsterne aus, in deren Zeichen die Zeit noch oder schon stand, die Großen, deren Wort und Werk tonangebend war.

Vor allen Lessing den hellsten und reinsten Abglanz des Urlichts seit Rosenzweigs Hörenlernen auf Nathans „Fast-Übersetzung von Augustins *fac quod jubes et jube, quod vis*“ (Briefe 568): „Ich will! Willst DU nur, daß ich will! —“ (IV. Akt, Siebenter Auftritt); woraus „ich lernte...: daß Lessing ein wirklicher Christ war, mit Erfahrungen, die ganz jenseits der Bereiche Schillers und Goethes liegen, daß also die Ringgeschichte... hervowächst und getragen wird von dem wahren Herzpunkt des Stückes, der Erzählung an den Klosterbruder im vierten Akt, daß sie also nicht graues Schwätz ist, sondern mit Blut erkaufte Leben“¹ (Briefe 623). Ziemlich gleichmäßiges Licht, sodann reflektiert, aber keineswegs ungetrübt *Goethe*; „die Goetheverehrung war bei ihm ohne jedes Aber; er hätte kaum begriffen, was wir an ihm hassen“, kann Rosenzweig kritisch von jemandem schreiben (Briefe 438).

Intensiv ist dem Zwanzigjährigen *Kant* „aufgegangen“ und nie mehr erloschen: „... so riesengroß, daß ich gar nicht mehr frage, ob meine alten Gedankenfamilien es in seiner Nähe auch aushalten, sondern rücksichtslos dicht an ihn ran gehe — und wenn er sie alle auffrißt, kann ichs nicht ändern“ (Briefe 31).

Neun Jahre später:

„Die Größe des *Mannes* kommt mir auch wieder überwältigend zum Bewußtsein; man vergißt sie immer etwas, wenn man ihn eine Zeit lang nicht selbst gelesen hat; liest man ihn, so steht er auch an allgemeinem Reichtum durchaus *neben* den Diadochen, mit dem einzigen, allerdings schwerwiegenden Unterschiede, daß er ‚Schiller und Goethe‘ noch nicht kannte“ (Briefe 92; schon 39 steht, daß Schiller wesentliche Lehren Kants „popularisiert, ohne sie zu verflachen“; seine ‚Aesthetische Erziehung‘ wird als „hinreißend schönes Buch“ gerühmt, „die rechte Einführung in die kritische Philosophie für gebildete Laien“).

Abschließend im Jahre des Hauptwerks 1918:

„Ich bin ja Antihегelianer (und Antifichteaneer); *meine* Schutzheiligen unter den Vier sind Kant und — vor allem — Schelling. (Briefe 299; 298:) „Schelling (wie, viel schwächer, auch Kant) reizt mich fortwährend zur Skepsis, zum Widerspruch und ist doch im ganzen meine Art, die ich anerkennen muß.“

¹ Wie teuer bezahlt, das läßt etwa der spätere Brief ahnen, worin Lessing an Elise Reimarus schrieb, als endgültig dem Verwitweten seine ‚Recha‘, Amalie König, die Stieftochter aus der ersten Ehe seiner Frau, durch das verleumderische Gezischel aus der Welt der Hamburger ‚Patriarchen‘ geraubt werden sollte, er habe schon früher „unaufgefordert gestanden, daß ihre häuslichen Tugenden es allein sind, die mir das Leben, das ich leider so fortführen muß, noch erträglich machen...“, daß ich vor dem Augenblicke zittere, der sie von mir nehmen wird... Denn ich werde in eine schreckliche Einsamkeit zurückfallen...“ (7. Mai 1780; S. 860 der Gesammelten Werke 9, Berlin 1957).

Aber, „Antihегelianer“, der sein erstes Meisterwerk über *Hegel* schrieb?

„... ich habe die Hegelsche Philosophie schon für schädlich gehalten, als ich den Hegel anfang zu schreiben“, heißt es 1923 (Briefe 476); 1928 zu Glockners Logos-Kritik am Hegelbuch: „Diese Privatdozentengeneration kann sich nicht mehr vorstellen, daß man Hegel für einen Verderb hält; als ich das Buch anfang, war das bloße Interesse für Hegel schon Habilitationshindernis“ (Briefe 622).

und der Kampf gegen ihn „mit recht chevaleresken Mitteln“ — etwa: der Abstand zwischen seinem Lobpreis des großen Machtmenschen und dessen Würdigung bei Aristoteles gebe „ein Maß der Vertiefung, die der menschliche Geist in diesen zwei Jahrtausenden erfahren hat“ (Hegel I, 250, Anm. zu S. 185) mochte manchen einfach Ausdruck von Verehrung zu sein scheinen. Eher wohl sprach aber daraus schmerzhaftes Gereiftsein durch den geistesgeschichtlichen Fortgang über Hegel hinaus:

„Nur Nietzsche (und Kant) lasse ich am Leben“ im Hauptwerk (Briefe 342).

Von Zeitgenossen: *Max Weber*. Seine religionssoziologische Untersuchung des Judentums „ist historisch das Gleiche, wie ich es philosophisch ausgesprochen habe. Die Nüchternheit der Beobachtung hat in beiden Fällen zum gleichen Resultat geführt und hat richtiggestellt, was die idealisierende Begeisterung verzeichnet hatte“ (Briefe 405).

Und dann *Kafka*. „Die Leute, die die Bibel geschrieben haben, haben ja anscheinend von Gott ähnlich gedacht wie Kafka. Ich habe noch nie ein Buch gelesen, das mich so stark an die Bibel erinnert hat wie sein Roman ‚Das Schloß‘. Den zu lesen ist deshalb auch kein Vergnügen“ (Briefe 596).

Für die ungemeine Sicherheit des spezifisch literarischen Urteils schließlich zeuge die Äußerung des zweiunddreißigjährigen Rosenzweig über *Heinrich* und *Thomas Mann*:

„... Den Professor Unrat habe ich gelesen; ich finde ihn glänzend, *mindestens* so gut wie die Kleine Stadt. Heinrich ist doch die stärkere Natur von den beiden Brüdern...“

Grade in ‚Unrat‘ sitzt eigentlich auch jede Einzelheit an der richtigen Stelle, während doch in den ‚Armen‘ und auch im ‚Untertan‘ vielfach ein Ausglitscher vorkommt, Stellen, die man im Ganzen nicht notwendig findet...“

Er ist ja wirklich der Namensheilige der heutigen Literaturbewegung. Eben der erste, der statt mit Atmosphäre wieder mit Heiligenscheinen und Teufelsklauen charakterisiert; bei dem es wieder ‚Gerechte‘ und ‚Ungerechte‘ gibt, statt der zur Zeit des Impressionismus allein zulässigen Sonne, die über beide gleichmäßig scheint“ (Briefe 338).

Zu dem hier gekennzeichneten ‚Heute‘ als dem eignen bekennt sich Rosenzweig auch zehn Jahre später noch, als er präzise schreibt:

„Ich bin ja selbst schon von gestern, 1918, nicht 1928, ‚Expressionismus‘, nicht ‚neue Sachlichkeit‘“ (Briefe 617).

Daß auch seine (und Bubers damalige) Übersetzersprache kürzlich — offenbar ganz unabhängig von diesem Selbstzeugnis — als „expressionistisch“ eingeordnet wurde, bestätigt trefflich den Befund².

Dieser eminent zeitgenössische Denker also begann, nachdem er mit dem Hauptwerk von der Philosophie (nach zwölf Jahren intensiver Befassung mit ihr) Abschied genommen und den Weg „INS LEBEN“ angetreten hatte, sein wiedergefundenes Judentum dessen ‚verlorenen Söhnen‘ zu interpretieren, zentrale Texte zu übersetzen, durch Vortrag und Dialog zu lehren, Lehre zu organisieren.

Dasselbe Jahr 1920 sah seine Verlobung und Heirat, Lehrtätigkeit in Kassel und vor allem die Gründung des Freien Jüdischen Lehrhauses in Frankfurt, eine Institution dialogischer Erwachsenenbildung, die uns als das erste Modell („Prototyp“) der Gattung erscheint, die dreißig Jahre später in nicht ganz wenigen Exemplaren Evangelischer und Katholischer Akademien in Erscheinung trat, statt ‚Volkshochschul-

² Dies ist in dem Aufsatz von *Norbert Lohfink* über *Buber-Rosenzweigs* SCHRIFT-Übertragung (Stimmen der Zeit 87, S. 444 ff.)

vorträgen¹ de omnibus rebus et quibusdam aliis Austausch-gelegenheiten vermittelnd über Gegenstände, welche die Gesprächspartner angehn.

Hier (wie schon im Entstehen der Berliner ‚Akademie für die Wissenschaft des Judentums‘) trugen die jahrelangen Überlegungen Frucht, die Rosenzweig in den Formen von Gespräch, Briefwechsel und Denkschrift „über das jüdische Bildungsproblem des Augenblicks“ (1917: ‚Zeit ists . . .‘, Ps 119, 126), „insbesondere zur Volkshochschulfrage“ (1920: ‚Bildung und kein Ende‘, Pred 12, 12) angestellt hat und die wahrlich besonderer eingehender Dokumentation und Würdigung wert wären (auch um ihrer ‚transjudaistischen‘ Exemplarität willen), hier aber nur eben erwähnt werden können. Möge N. N. Glatzers englischer Neu-Ausgabe jener (und einiger ergänzender) Texte: ‚On Jewish Learning‘ (New York 1955) bald eine — in ihrem Kommentar dem Fortwirken des gebotenen Beispiels in der Geschichte der deutschen Erwachsenenbildung nachgehende — deutsche folgen!

Rosenzweigs eigenes Interpretationswerk, zunächst vor allem als Lehrer, bald notgedrungen nur noch als Schriftsteller, ist der Zeitfolge nach an erster Stelle durch den Kasseler Vortrag von 1919 über ‚Geist und Epochen der jüdischen Geschichte‘ vertreten. So dringlich beachtenswert wie seine allgemein-gültige These: „Der Geist der Geschichte schafft sich . . . seinen Leib in den Epochen der Geschichte“ (mit dem exemplum ad homines: „ . . . wenn wirklich Potsdam nur eine Episode gewesen sein sollte . . .“), so unbedingt bedenkenswert (zum mindesten) ist die — intra wie extra muros synagogae damals revolutionäre — speziell judaistische Relativierung „des Jahres 70, der Einnahme Jerusalems durch die Römer“ als Epochenscheide: „Der Geist des Judentums greift über sie hinweg, er ist älter als sie und jünger.“

Jünger? „Die ungeheure geschichtsbeherrschende Bedeutung des Talmud . . .“

Älter? „Lies einmal die Bücher Esra und Nehemia“, heißt es — noch etwas überspitzt — schon zwei Jahre früher in einem Briefe (150); „hier erhält man das wirkliche Bild des jüdischen Volks in der ersten Zeit nach seiner Konstituierung; alles Ältere ist nur Vorgeschichte; das vorexilische Volk ist zugrundegegangen wie alle andern Völker der alten Welt; einzig die in seinem Schoße entstandene ‚jüdische Bewegung‘, die sich in der Gemeinde Esras als Synagoge erstmalig öffentlich-rechtlich konstituierte, ist geblieben. Wir sind ‚Juden‘, nicht ‚Israeliten‘.“ (Das unauslöschliche Verdienst, solches auch ‚von außen‘ festgestellt zu haben, gehört Hans Heinrich Schaefer, Esra der Schreiber, Tübingen 1930; Neudruck in: Studien zur orientalischen Religionsgeschichte, Darmstadt 1963.)

Mit Recht wird die Sammlung ‚Kleinere Schriften‘ von 1937 gerade durch diese grundlegende Studie eröffnet.

Aus der grundlegenden Theorie des Judentums aber erwuchs wesensnotwendig das Bemühen um Antwort auf die Frage nach der jüdischen Praxis, dem ‚Praktizieren‘ des den Juden gegebenen Gesetzes heute, im zwanzigsten Jahrhundert.

Seit „der Gedanke einer Verwirklichung Gottes durch den Menschen“ von Martin Buber aufgegeben¹ und er „kein Mystiker“ mehr war (Briefe 534), ist ihm Rosenzweig, der genau so gut wie Karl Barth wußte, inwiefern ‚Mystik‘ esoterischer Atheismus (und Atheismus esoterische Mystik) ist², und die Tendenz des Hauptwerks ausdrücklich als „anti-mystisch“ charakterisiert hat (Briefe 414), rasch näher gekommen und hat sich mit ihm in enger Freundschaft und intensiver Arbeitsgemeinschaft zusammengefunden. An ihn als den gewichtigsten Partner einschlägigen Gespräches hat Rosenzweig ebendarum seine Betrachtung adressiert: Die Bauleute. Über das Gesetz³,

„das jüdische Gesetz, das Gesetz der Jahrtausende, das gelernte und gelebte, zerdachte und umsungene, all- und todes-tägliche, kleinliche und erhabene, nüchterne und sagenschwere,

hauskerzen- und scheiterhaufenflammenumstrahlte Gesetz . . . immer übersteigert, nie erreicht — und doch stets fähig, zu jüdischem Leben zu werden . . .“ [vgl. oben S. 13, Anm. 1].

Buber antwortete³:

„Ich glaube nicht, daß Offenbarung jemals Gesetzesformulierung ist. Nur durch den Menschen in seinem Selbstwiderspruch wird Offenbarung zur Gesetzgebung. Das ist die Tat des Menschen. Ich kann nicht das vom Menschen ausgeformte Gesetz in meinen Willen aufnehmen, wenn ich zugleich auf Gottes mittlerloses Wort harren soll, das zu einer bestimmten Lebensstunde gesprochen ist.“

„Daß aus dem neuen Gebot das alte Gesetz werden kann“, erwidert Rosenzweig, das werde auch von ihm „so gut als ein Unglück empfunden wie von Ihnen. Nicht die Tatsache, daß jedes Gebot zum Gesetz werden kann, wird in den Willen aufgenommen, sondern die — gerade Ihnen bekannte —, daß das Gesetz sich immer wieder ins Gebot rückverwandeln kann. Jene Tatsache in den Willen und nicht nur in den Unwillen aufgenommen, wäre freilich unvereinbar mit dem Harren auf den Spruch der Stunde. Diese Tatsache aber in den Willen oder vielmehr in die Hoffnung aufgenommen, ist mit jenem Harren . . . vereinbar . . .“ (Briefe 503 f.).

Auf Bubers neuerlichen Einwand, der Mensch sei zwar Gesetzesempfänger, aber Gott nicht Gesetz-Geber, erwidert Rosenzweig:

„Gesetzgeber ist mir ja Gott auch nicht. Er gebietet. Erst der Mensch in seiner Trägheit macht aus den Geboten durch die Art, wie er sie hält, Gesetz, — systematisiertes, . . . ‚tubares‘ (Briefe 505).

Fast ein Jahr später auf die Frage: „Ist das Gesetz Gottes Gesetz?“ —

„ . . . so katholisch, so in der dritten Person darf auch die Frage nach dem Gesetz nicht gestellt werden, nicht bloß die Frage nach Gott selbst. Ob das Gesetz Gottes Gesetz ‚ist‘, das weiß ich auch nicht, so wenig, nein viel weniger, als ich weiß, daß Gott ‚ist‘. Wissen oder Unwissen gilt da nichts vor der gemachten Erfahrung. Soweit Sie die Erfahrung gemacht haben, daß das Gesetz nicht Gottes Gesetz ist, — und diese Erfahrung liegt auf dem Grunde Ihres Satzes —, das gilt, wie nur der Atheismus ehrwürdig ist, der erfahren hat, daß Gott nicht ist, während der, der nur nicht weiß, daß oder ob er ist, uns nicht bestürzen darf.

So ist Offenbarung sicher nicht Gesetzgebung; sie ist überhaupt nur — Offenbarung . . .“ (Mit Gottes ‚Herniederfahren‘ sei sie — Ex 19, 20 — schon fertig; mit ‚Und es redete‘ fange die Interpretation an — 20, 1 — geschweige denn mit dem ‚Ich‘ von 20, 2.) „Aber wo hört diese ‚Interpretation‘ auf, legitim zu sein? Das würde ich nie mit einem allgemeinen Satz zu sagen wagen, sondern hier beginnt das Zeugnisrecht, das positive und negative der Erfahrung.

Oder ist es so, daß Offenbarung keinesfalls Gesetzgebung werden darf? Weil da jene ursprüngliche Selbstinterpretation notwendig menschlicher Interpretation, also Interpretation ohne Anführungsstriche, weicht. Das würde ich zugeben, so etwa wie ich überzeugt bin, daß sie auch nicht Personbindung werden kann. Aber so wie ich einem Christen trotz dieser meiner Überzeugung doch welthistorisches und persönliches fair play für den Beweis seiner Ausnahme gewähre, so fordert auch das Gesetz sich diese Bewährungsmöglichkeit seines Ausnahmeharakters gegenüber allem andern Gesetz“ (Briefe 535 f.).

Von diesem Punkte des äußersten Entgegenkommens im Gespräch mit dem Freunde, kehrt der Leser auf den Weg von Rosenzweigs eigenem Erfahrungszeugnis über das Gesetz zurück, welches „Göttlich und menschlich“ ist, — in dem so betitelten Briefe an die Kollegenschaft des Lehrhauses.

Wie aber aus der Lehre das Leben Franz Rosenzweigs herauswuchs, das mögen ein paar Äußerungen ahnen lassen, welche Stationen seiner „Selbstorthodoxisierung“ markieren: „Ums Judentum brauchen wir nicht zu sorgen, das brauchen wir bloß als unser *Eigen* zu wissen, also nicht als etwas, was

¹ Martin Buber, Werke Band I (München 1962), S. 384.

² Vgl. Karl Barth, Kirchliche Dogmatik I. Band, 2. Halbband (Zollikon Zürich 4 1948), S. 348—356.

³ Im Schocken-Almanach auf das Jahr 5697 (1936) gedruckt.

an uns *Forderungen* zu stellen hätte, sondern als etwas, was uns — gehört. Wirklich, die ganze Praxis in dieser Beziehung liegt in dem Entschluß (ein Entschluß ist's, aber ein ganz leichter, weil ganz ‚anfängerhafter‘, keimhafter): nil Judaei a me alienum puto. Das einmal still für sich gesagt — und man hat plötzlich Besitz genommen von seinem Haus, man ist kein ‚Unbehauster‘ mehr, man hat sein Bleib; alles Folgende, das sich Einwohnen, braucht einen dann nicht mehr zu sorgen, denn das geschieht dann, wenn man nur erst einmal diesen allgemeinen Anspruch auf sein Eigentum erhoben hat, ganz von selbst oder — wie von selbst“ (Briefe 380).

Vierzehn Tage später in einem Brief an die Verlobte:

„Mir ist ganz klar geworden . . ., daß ich mich *außer* Hause gar nicht genießen *darf*, alles zu essen. Eigentlich steckt das ja schon in dem, was ich Dir neulich sagte: Unterschied ja, Scheidung nein. Wir wollen ein *Haus*, kein Ghetto. Bei uns soll jeder Jude essen können, den wir laden; aber wir wollen auch zu jedem Christen gehen können, der uns einlädt. Der orthodoxe Kompromiß: Hingehn, aber nicht, oder nur mit Auswahl, Essen — ist ja *nur* ein Kompromiß. Daß das dann auch unsern *jüdischen* Allesessern, zu denen wir gehen, ‚zugute kommt‘, ist freilich beinahe schade. Aber schließlich auch die sollen es uns glauben, daß uns unsere Jüdischkeit nicht in Essen und Trinken *besteht*“¹ (Briefe 380 f.).

Nach den jüdischen Feiertagen desselben Jahres 1920:

„Die Festtage waren sehr schön hier. Wir ‚orthodoxieren‘ uns zusehends, weil das strenge ‚das und das ist verboten‘ einfach notwendig ist als ein Gartenzaun. Denk z. B. ein Tag, wo man einfach prinzipiell nicht telefoniert! Besonders wenn man sonst halbe Tage an der Strippe hängt wie ich jetzt.“

Und einige Jahre nach dieser Zeit der Entdeckungsfreude die Bilanz (ad extra):

„Ich glaube, die Verjudung hat aus mir keinen schlechteren sondern einen besseren Deutschen gemacht. Ich halte die Generation vor uns . . . wirklich für keine besseren Deutschen als uns. Und der ‚Stern‘ wird wohl einmal und mit Recht als ein Geschenk, das der deutsche Geist seiner jüdischen Enklave verdankt, angesehen . . .

Unsere Arbeit wird uns von Deutschland höchstens posthum honoriert, aber darum tun wir sie doch, solange wir sie in Deutschland tun, für Deutschland“ (Briefe 474).

Die Arbeit also, der es die Deutschen verdanken (und vielleicht doch auch endlich danken), daß in ihrer Sprache auf höherem Niveau als in irgendeiner zeitgenössischen (von der hebräischen hier abgesehen) die Glaubenswelt interpretiert ist, die aus der selben biblischen Wurzel hervorwuchs wie die christliche (aller Schicksal durchs Ja und durchs Nein zu ihr bestimmende): die jüdische Glaubenswelt.

Am leichtesten wahrnehmbar ist wohl (und war jedenfalls den ersten Lesern vor vier Jahrzehnten) die souveräne Überlegenheit des Interpreten in dessen Nachwort zu seiner Übersetzung aus Jehuda Halevi: „nur das Nachwort hindert die Leser, das Buch von vornherein zu verwerfen. Jetzt hat fast jeder ein schlechtes Gewissen, daß ihm die Gedichte nicht gefallen“ (Briefe 502).

Wie es bei der Mehrheit der Fall war und (exempla docent) wohl noch ist:

„. . . ich habe gelernt, daß eigentlich alle Welt noch beim Buch der Lieder hält, und nur die die selber schreiben, und auch die nicht mal alle, beim älteren Goethe und bei Hölderlin . . .“ (Briefe 514).

Eben darum wird oben zuerst das Nachwort gebracht, dann aus den zweiundneunzig Übertragungen eine ganz kleine Auswahl, für welche in erster Linie der Inhalt der Kommentare maßgebend war, von denen Leo Baeck in seinem Rosenzweig-Vortrag von 1956 mit Recht bemerkt hat: „. . . vielleicht das Schönste, was er geschrieben hat, sind — es klingt vielleicht merkwürdig — Anmerkungen zu seiner Übersetzung von Gedichten von Jehuda Halevi . . . In diesen Anmerkungen hat er das Beste seines Denkens gegeben, hat er gezeigt,

wie die Kraft der Bibel weiterlebt. Und Weiterleben heißt nicht bloß, weiter da sein, sondern weiter sich formen, weiter gestalten, weiter neuen Ausdruck suchen und finden“². Daß solches „Ausdruck suchen und finden“ in der deutschen Sprache mehr Aussicht auf Erfolg als in vielen andern hat, stellte Rosenzweig schon im Nachwort zu Jehuda Halevi fest; daß es von der hebräischen dem ‚sich ihrer Bedienenden‘ geradezu aufgezwungen werde, war die beglückende Erfahrung, der die wichtige Studie: „Neuhebräisch? Anlässlich der Übersetzung von Spinozas Ethik“ [vgl. oben S. 13 Anm. 1] ihr Entstehen verdankt: „Man kann eben nicht so Hebräisch sprechen wie man möchte, sondern man muß es schon so sprechen, wie es einmal ist. Und es ist vergangenheitsgebunden und weltverpflichtet, auch im Munde des jüngsten Siedlerkindleins der neustgegründeten Siedelung“ (Dein Wort in Gottes Ohr! —, flüstert der Heutige).

Zu den letzten und reifsten Früchten zehnjähriger philo-logischer und theo-logischer Interpretieren-Erfahrung gehört die Bemerkung über Anthropomorphismus anlässlich des einschlägigen Artikels in der Encyclopaedia Judaica (II, Sp. 885 bis 905). „Ich stehe zum Rabad“, schreibt hierüber Rosenzweig (Briefe 626), zu dem (in Scholems ‚Ursprung und Anfänge der Kabbala‘, Berlin 1962, S. 180—200, eingehend gewürdigten) provençalischen Frühkabbalisten Abraham ben David (1125/98), sofern dieser es ablehnte, „wenn Maimonides sagte, wer glaube, daß der Schöpfer einen Körper habe, sei ein Häretiker“ (Scholem, S. 186). Wo doch die Bibel bezeuge, „daß Gott kann, was er will (also auch dem Geschöpf jeweils in voller leiblicher und geistiger Wirklichkeit *begegnen*)“ [vgl. oben S. 13 Anm. 1], so daß zum Unterschied vom heidnischen Anthropomorphismus des statisch verfestigten, menschenähnlichen Götter-Bildes der biblische ‚Anthropomorphismus‘ der immer wieder je einmaligen leibhaften Gott-Begegnung legitim sei.

Daß wir hier — wie schon in den Halevi-Kommentaren ‚Heimkehr‘ und: ‚Der-Fern-und-Nahe‘ [vgl. o. S. 13 Anm. 1] — in der innersten Herzmitte der Gottes-Lehre Rosenzweigs sind, da, wo er durch das für ihn gefährlichste Nein zum eigensten Ja hindurchgedrungen ist, das merkt der Hellhörige unmittelbar, bestätigten überdies indirekt einige Briefstellen. Zunächst, daß er am Ende des ersten Absatzes von ‚Heimkehr‘, „wie ja schon aus der etwas boshaften Bemerkung über die beiden Römerbriefkommentare hervorgeht, allerdings wirklich Barth persönlich vor Augen hatte“ (Briefe 516); also den ‚jungen‘ Barth der ‚dialektischen Theologie‘, nicht den gereiften der ‚Dogmatik‘; ebenso natürlich noch am Ende des vierten Absatzes von ‚Der Fern-und-Nahe‘.

Dazu dann:

„Zwischen Jehuda Halevi hinein lese ich Barths zweite Auflage des Römerbriefs oder eigentlich ich lese darin. Aber doch mit Bewunderung für diese Fähigkeit, aus einer reinen Negation so viel zu machen, daß das Buch an keiner Stelle wo man es aufschlägt gleichgültig wird.

. . .

Aber warum ist einem bei Kierkegaard doch so ganz anders zumute als bei Barth und Gogarten? Doch nicht bloß, weil er das Original und sie die Kopien sind, denn es sind so glänzende Kopien, daß es sich schon lohnt sie für sich anzugucken. Aber hinter jedem Paradoxon Kierkegaards spürt man biographische Absurda — und deshalb muß man ihm credere. Während man hinter den Barth'schen Kolossalnegationen nichts spürt als die Wand auf der sie gemalt sind, und diese Wand ist tüncheweiß — ein sehr tadelloses und wohlgeordnetes Leben. Und deshalb sind mir diese Gemälde auch nur als Gemälde glaubhaft. Nicht ungläubhaft, verstehen Sie. Aber doch eben eine gleichgültige Glaubhaftigkeit. Dieses Denken ist nicht transparent, es ist alles schon drin und deshalb — nichts mehr dahinter“ (Briefe 469 f.).

Während von einer ähnlichen, aber „erfahrenen“ Totalnegation, durch die offenbar Rosenzweig hindurchgegangen war,

¹ Vgl. Röm 14, 17: „Nicht besteht ja das Königtum Gottes in Essen und Trinken!“

² Leo Baeck, Von Moses Mendelssohn zu Franz Rosenzweig, Stuttgart 1958, S. 48.

seinem Denken nun gerade jene Transparenz eignet, die er dem Barth, dem Karl Barth der zwanziger Jahre, abspricht (vielleicht dem späteren eher zugebilligt hätte).

„Für Gedanken kann man wirklich ‚Buße tun‘. Die große Umkehr in meinem eigenen Leben hat sich gerade an Gedanken abgespielt; wohl hingen an den Gedanken auch Taten; vorher Erlaubtes oder gar Gebotenes war nachher nicht mehr erlaubt; aber das war nur Folge; und wenn ich nachher auf das Vorher zurücksah, so entsetzten mich nicht die Taten, die eben nur Folge waren, sondern der ganze Anschauungskreis, in dem ich damals lebte — eine Art Barthianismus...“ (Briefe 505).

Jenseits von dieser Phase (oder Krise) seiner Entwicklung fand sich Franz Rosenzweig als der von Jahr zu Jahr eine immer tiefere Gesetzestreue bewährende Jude — und als der unbefangene Mitmensch von Gläubigen und Ungläubigen, der beider Erfahrung ernst nahm, beiden darum unaufdringlich von seiner eignen Glaubens-Erfahrung Rechenschaft ablegen, beiden verständlich Glaubens-Dokumente der Vergangenheit interpretieren konnte, insbesondere zuletzt und zunächst: Die SCHRIFT. (Gemeinsam mit ihm zu verdeutschen unternommen von Martin Buber, welcher das Werk 1961 vollenden durfte.) Aus Anlaß dieses Riesenunternehmens hat — nach einer kleineren Arbeit, die der wesensmäßigen Mündlichkeit des Schriftwortes gerade der Bibel galt (und deren Resultat resümiert ist), Rosenzweig seine erste umfanglichere Studie dazu dem letzten der großen Vorläufer beim gleichen Unterfangen gewidmet: ‚Die Schrift und Luther‘, ihm, dessen Werk Buber und Rosenzweig eigentlich nur überarbeiten gewollt hatten:

„... diese Übersetzung hat als Versuch zu einer revidierten Lutherbibel begonnen. Schritt für Schritt und anfangs nur widerwillig (ich) und schweren Herzens (Buber) sind wir dann vom Luthertext abgekommen. Es ging einfach nicht... Aber bis zuletzt hat Buber meist Luther vor der eignen Niederschrift jeder Stelle angesehen, die ändern erst nachher verglichen, und habe ich bei meiner ja nur nachbessernden Tätigkeit durchweg den Luthertext neben dem hebräischen vor mir gehabt“ (Briefe 551 f.).

Warum es mit dessen bloßer Revision „einfach nicht“ ging, sagt zunächst Abschnitt VI und VII jener Studie; Abschnitt V, warum noch viel weniger die „wissenschaftliche“ Verschlimmderung von Luthers Werk einen Weg wies.

Das stattdessen von Buber und Rosenzweig gewählte Verfahren weitestgehender Wörtlichkeit enthüllt seine tiefste ‚dogmatische‘ Wurzel in der Auseinandersetzung mit „rechts“ und „links“ um „Die Einheit der Bibel“ seinen reichsten exegetischen Ertrag in ‚Das Formgeheimnis der biblischen Erzählungen‘. Der Form treu bleiben, das heißt gleiche hebräische Wortwurzeln mit gleichen deutschen wiedergeben, das allein macht auch im Deutschen das ‚offenbar Geheimnis‘ des jeweils sinnerhellenden Beziehungsgefüges der *Leitworte* vernehmbar; ein Schlüssel zum Verständnis, von welchem man nur mit betroffenem Staunen immer wieder feststellt, wie wenig er von der offiziellen Wissenschaft genutzt wird, seit er ihr vor 35 Jahren im ‚Kunstwart‘ zum ersten Mal angeboten wurde. (Rosenzweig sprach damals noch vom „Stichwort“; von Buber stammt der Ausdruck und die Definition: „Unter Leitwort ist ein Wort oder ein Wortstamm zu verstehen, der sich innerhalb eines Textes, einer Textfolge, eines Textzusammenhangs sinnreich wiederholt; wer diesen Wiederholungen folgt, dem erschließt oder verdeutlicht sich ein Sinn des Textes oder wird auch nur eindringlicher offenbar“¹. Zur Wiedergewinnung der Mündlichkeit des ursprünglichen SCHRIFT-Worts und des ‚Leitwortstils‘ der Bibel kam als dritte große Errungenschaft Bubers und Rosenzweigs die Wiedergabe des Gottesnamens durch das Personalpronomen in Großbuchstaben: Wo im Urtext die hebräischen Lettern

JHWH stehn (der ‚Jahweh‘ unsrer Wissenschaft), da heißt der Träger dieses Namens in der Übersetzung, wo er angedredet wird, einfach: DU, wo er selber spricht: ICH, wo von ihm die Rede ist: ER.

„Anfangs schrieben wir Herr. Das wurde uns immer unerträglicher, weil es ja einfach falsch ist. Wir sagten uns, daß man ja eigentlich eher umgekehrt für den Namen Gott sagen müsse und für elauhim der Herr. Denn Gott hat für uns etwas Namenhaftes, während Herr das Allgemeinbegriffliche von Elauhim hat. So übersetzt ja auch Luther Kapitel 2 und 3 Bereschit, offenbar aus diesem Gefühl heraus, mit Gott der Herr. Aber mit einer solchen Umkehrung wäre natürlich, so sahen wir, das Problem nur deutlich gemacht, nicht gelöst. Da fiel uns plötzlich, als die Übersetzung Herr uns bis zur Verzweiflung unerträglich geworden war, die jetzige Übersetzung ein. Sie wurde anfangs von uns selbst nur zögernd begrüßt, dann durchprobiert, immer richtiger gefunden...“ (Briefe 599).

Begründet ist ihr Recht in der dem üblichen synagogalen Ausdruck für den Gottesnamen gegenüber respektvollen, aber zuletzt doch sehr deutlich ablehnenden Studie: ‚Der Ewige‘, Mendelssohn und der Gottesname, dem letzten größeren Aufsatz, den Rosenzweig geschrieben hat.

Der vorletzte, ‚Weltgeschichtliche Bedeutung der Bibel‘, als Teil des Artikels Bibel im vierten Band der Encyclopaedia Judaica (dort fälschlich betitelt: ‚Die Bibel und die Weltkultur‘), eröffnet unsre Auswahl, weil hier einzigartig knapp und klar der Gegenstand und die Funktion umschrieben sind, wozu als wahrhaft wichtig Rosenzweigs ‚neues Denken‘ hindurchgestoßen ist: Die *Bibel* und das *Übersetzen*: „bewußtes Hinübertragen des Fremden als eines Fremden ins Eigene“.

„Das Übersetzen ist überhaupt das eigentliche Ziel des Geistes; erst wenn etwas übersetzt ist, ist es wirklich *laut* geworden, nicht mehr aus der Welt zu schaffen. Erst in der Septuaginta ist die Offenbarung ganz heimisch in der Welt geworden, und solange Homer noch nicht lateinisch sprach, war er noch keine Tatsache. Entsprechend auch das Übersetzen von Mensch zu Mensch...“ (Briefe 247).

„... erst der Zwang zu *übersetzen* erlöst die Terminologie (in der bei rein innerem Leben der Geist rettungslos versumpft) zur Sprache“ (Briefe 263).

Und dies alles dann unter dem Flammenschwert der Selbstkritik:

„Ich habe es neulich mal formuliert: für den Übersetzer gibt es eigentlich kein gut und besser, sondern nur ein schlecht und weniger schlecht“ (Briefe 625).

Wer unserm Nachwort bis hierher gefolgt ist, der wird wohl nun spätestens verstehen, wie es von diesem Lebens-Werk her zu den drei Leitworten kam, unter welche diese Auswahl daraus hier gestellt ist, dem wird auch klar sein, wie sehr sich dieses Leben in eben dem Werk erfüllen durfte, das vor allen andern seine letzten Jahre (1925—1929) ausgefüllt hat, eben der SCHRIFT-Übersetzung.

Zu den anhangsweise wiedergegebenen Auszügen aus Briefen Franz Rosenzweigs als Dokumentation einiger Stationen seines Weges als dezidiertes Nicht-Christ gegenüber dem Christentum und — *mutatis mutandis!* — als dezidiertes Nicht-Zionist gegenüber dem Zionismus ist nun noch einiges zu sagen.

Die allerletzte von Rosenzweig vor seinem Tode veröffentlichte kleine Arbeit schließt bei der Würdigung des vierten Bandes der Encyclopaedia Judaica mit der folgenden Reflexion darüber, daß dort auf 270 Spalten mit dem Worte ‚*Bibel*‘ stets ‚nur‘ die Heilige Schrift der Juden, das ‚Alte Testament‘ der Christenheit, bezeichnet ist

„... in dieser ganz simplen, fast ohne Zutun gewordenen Tatsache hat sich mitten in diesem modernsten jüdischen Werk der alte Judentrotz, der ewige Vorbehalt gegen die sichtbare, allzusichtbare Weltgeschichte zugunsten der unsichtbaren und erst ‚an jenem Tag‘ aus der Verborgenheit ins Offenbare tretenden, eine neue Gestalt gegeben. Und da immerhin der letzte ausführliche Sprecher der Reihe“ (d. h. Rosenzweig selbst in jenem unsre Auswahl eröffnenden Bei-

¹ Martin Buber und Franz Rosenzweig, Die Schrift und ihre Verdeutschung, Berlin 1936, S. 211; zum Gesamtwerk mein Aufsatz: Die Schriftübersetzung von Martin Buber und Franz Rosenzweig (Freiburger Rundbrief XIV. S. 34 ff.).

trag!) „doch sich von weltgeschichtswegen gezwungen sah, gelegentlich ‚die jüdische Bibel‘ zu sagen statt ‚die Bibel‘ schlechthin, so wird diesem Trotz auch die Rechtfertigung, daß er sich es selbst versagt, das letzte Wort zu behalten. Denn wohl sollen und wollen wir im Eigenen beharren, am Eigenen festhalten, aber so sollen und wollen wir auch wissen, daß das Eigene nicht das Ganze ist, daß vielmehr dies trotzig behauptete Eigene, ob auch geheimer Mittelpunkt der geschaffenen Welt, und dieser unbeirrt beschrittene Weg, ob auch geheimer Richtweg der Schöpfung, nur Teil sind dieser geschaffenen Welt — einer Welt, in der auch die Umwege bestimmt sind, Wege zu sein.“

Gewiß nicht zufällig ist dies das letzte öffentliche Wort des Mannes, der sich rühmen durfte, er habe mit seinem Hauptwerk „das erste unfanatische jüdische Buch geschrieben, das mir bekannt ist (nämlich jüdisch und doch unfanatisch, unfanatisch und doch jüdisch)“ (Briefe 510).

Seine gelassene Konfrontation von Judentum und Christentum in diesem Hauptwerk wie auch die etwas schärfer akzentuierende unter dem Druck und Gegendruck des Briefwechsels mit Eugen Rosenstock (Briefe 637—720), haben Rosenzweig zum Initianten des jüdisch-christlichen Gesprächs im 20. Jahrhundert gemacht¹.

Dabei war er sich durchaus dessen bewußt, „daß mein weitgehendes Interesse für das Christentum ein Sonderfall ist.

... nicht die Toleranz, aber das Interesse. Das ist wirklich persönlich. Christen ahnen ja gewöhnlich gar nicht, wie gering es ist, und sind sehr verblüfft, wenn man ihnen auf die Frage ‚was denkt denn eigentlich das Judentum über Jesus?‘ der Wahrheit gemäß antwortet: ‚gar nichts‘. Als Jude... interessiert mich das Christentum gar nicht, wohl aber als — Apologeten. Das ist natürlich ein gutes Stück bloßer Selbstkonstruktion. In Wirklichkeit (biographischer Wirklichkeit) interessiert es mich, weil ich in Deutschland geboren bin, Geschichte studiert habe, in einer Zeit lebe, wo vielleicht die Pikkolos in den Groß- und Universitätsstadt-Cafés vom bloß Aufgeschnappten mehr Theologie gelernt haben als in den siebziger Jahren ein Student der Theologie bei seinen Professoren, endlich noch, weil ich Rudis etc. Freund bin.“ Diese privat-biographischen Anlässe mußten „zu irgendetwas führen, sei es zur Zerstörung dieses meines Judenseins, sei es zu seiner Verstärkung. Da das zweite geschah, so wurde es Apologetik, auf die ich infolgedessen auch nicht so schlecht zu

sprechen bin wie die meisten Leute: es kann doch auch *gute* Apologetik geben, warum denn nicht. Insbesondere im Judentum hat eigentlich alle Religionsphilosophie einen Zug zum Apologetischen...“ (Briefe 328 f.).

So war Rosenzweigs höchst individuelle Apologie gegen ihn selbst bedrohende „Zerstörung dieses meines Judeseins“ zugleich repräsentativ für die kollektive Apologetik der Juden — und turmhoch über deren sonst meist übliches Niveau hinausgehoben durch ihr Format, durch ihren bei aller kompromißlosen Dezidiertheit unfanatischen Charakter, durch das Maß des Verständnisses, das er wie unsres Wissens noch kein anderer jüdischer Apologet für den ‚Gegner‘ aufbrachte.

Eben darum meinten wir, noch über die paar Kurzzitate hinaus, die allenfalls im Nachwort unterbringbar sein mochten, im Anhang einige ausführlichere Briefe und Briefauszüge wiedergeben zu sollen, die Rosenzweigs Weg dokumentieren von der noch recht bitteren Abwehr der Bedrohung (im Brief an die Mutter) und der ersten entschlossenen Forderung fundamentaler „Anerkennung auch von dem Christen“ für seine Stellungnahme über die deutliche Ablehnung jüdenchristlichen „Christjudentums“ — „Überhaupt ist der Judenhaß, der auch die Christgewordenen umfaßt, mir der eigentlich ärgerliche, — einfach weil ich ihnen den Stolz dieser Schmach nicht gönne und nicht gönnen darf“ (Briefe 255) — sowie der „Judenmission“ zu der erstaunlichen Toleranz auch dieser gegenüber angesichts von Hans Ehrenbergs „Gleichung Judenmission — Zionismus“; damit deren zweites Glied recht gewürdigt werden kann, schien es nötig, aus der reichen Fülle der sehr fein differenzierenden Stellungnahmen Rosenzweigs zum Zionismus noch je eine ad intra und ad extra wiederzugeben, ohne damit auch nur von fern erschöpfend kennzeichnen zu können, was er zu diesem Thema geäußert hat. (Das weitestgehende Briefe 501: „Ich werde nicht etwa Zionist... Aber ich bedaure, es nicht sein zu können.“)

„Ich selber habe eigentlich außer meiner Dissertation nie etwas drucken lassen, was nicht an eine ganz bestimmte Adresse ging. Die Adresse kann sich nachträglich unabhängig vom Schreiber erweitern, wie etwa aus den paar hundert Lesern, an die Paulus seine Briefe gerichtet hatte, heut ein paar hundert Millionen geworden sind, an die sie gerichtet sind“ (Briefe 525).

Ob aus dem begrenzten Kreis derer, an deren Adresse Franz Rosenzweig sein Werk gerichtet hatte, der deutschen Juden vor Auschwitz, der wesentlich weitere Kreis derer nun zu werden beginnt, an die es gerichtet ist, das ist die Frage, die zu seinem Teil jeder Leser dieser Auswahl zu beantworten haben wird.

¹ Dazu mein Aufsatz: Franz Rosenzweig. Zum Gespräch zwischen Judentum und Christentum (Hochland 50, S. 142 ff.).

6. Judentum, Antisemitismus und modernes Israel an höheren Schulen West-Berlins im Urteil ehemaliger Schüler

Ergebnisse einer Umfrage unter Studierenden der Pädagogischen Hochschule Berlin

von Professor Dr. Dietrich Goldschmidt
und Gewerbeoberlehrer Friedrich-Wilhelm Hoßbach, Berlin

Mit freundlichem Einverständnis der Verfasser und der Schriftleitung bringen wir diese aufschlußreiche Veröffentlichung (leicht gekürzt) als Vorabdruck aus: ‚Gesellschaft, Staat, Erziehung‘.

Erst eine Krise in der Zukunft kann erweisen, ob die politische Bildung der Gegenwart ihren Auftrag erfüllt hat. Dazu gehört auch die Auseinandersetzung mit der jüngeren und jüngsten Vergangenheit. Diesen Teil ihres Auftrages kann die politische Bildung sicher nicht ohne Bezug zum Prozeß des gegenwärtigen politischen Lebens allein durch retrospektive Betrachtung der Zeitgeschichte erfüllen, noch gar durch den

Aufbau oder die Weitergabe bloßer „Ressentiments gegenüber der Vergangenheit“, die gewisse Kreise in der Bundesrepublik verneinen, den vielfältigen Bemühungen um politische Bildung vorwerfen zu können¹.

Ohne Frage messen in der Bundesrepublik kompetente Gremien wie der *Deutsche Ausschuß für das Erziehungs- und*

¹ Für Behauptungen dieser Art vgl.: Freie Sozialisten Deutschlands (Hrsg.): Das freie deutsche Wort, monatliches Mitteilungsblatt (hektographiert), August 1963, Blatt 2. Ferner: Nation Europa, 13. Jg., H. 5, 1963.

*Bildungswesen*² und die ständige Konferenz der Kultusminister der Länder (KMK)^{3, 4} der politischen Bildung hohe Bedeutung zu. *Lehrerverbände* betonen die Notwendigkeit der politischen Bildung, und *Schulverwaltungen* schaffen entsprechende Pläne für den Unterricht. So hat beispielsweise der *Senator für Volksbildung in Berlin (West)* mit den „Vorläufigen Richtlinien für die politische Bildung und Erziehung“⁵ vom 14. April 1960 den Berliner Lehrern aller Schularten⁶ einen ausführlichen und ziemlich differenzierten Plan in die Hand gegeben, der für alle Schulzweige neben der Behandlung sozialkundlicher und zeitgeschichtlicher Themen allgemeiner Art auch die Beschäftigung mit Fragen des *Nationalsozialismus, des Antisemitismus und des Judentums sowie des Kommunismus* vorsieht. In Absatz V werden die Schulleiter und die Geschichtslehrer ausdrücklich auf ihre Verantwortung für die Durchführung der Richtlinien hingewiesen. Man sollte annehmen, daß die Richtlinien in der Mehrzahl der Berliner Schulen in den Schuljahren 1960/61 und 1961/62, um die es in der folgenden Darstellung im wesentlichen geht, eingehalten worden sind⁷. Jedenfalls sind in den „oberen Regionen“ des Bildungswesens einige Anstrengungen unternommen worden, um die Voraussetzungen für eine politische Bildungsarbeit zu entwickeln, die den Schülern die nötigen Kenntnisse für das politische Leben gibt, ihre Kritikbereitschaft und Urteilskraft fördert und sie zu einem demokratisch-kooperativen Verhalten erzieht.

I Umfrage in soziologischen Übungen an der Pädagogischen Hochschule Berlin

Wie beurteilen ehemalige Schüler höherer Schulen bei spontaner Äußerung die Behandlung bestimmter, ausgewählter Probleme der Zeitgeschichte, der Politik, der Gebiete Judentum und Antisemitismus sowie Fragen des persönlichen Bereichs? Ihre Urteile sollten eine wenn auch begrenzte Einsicht in die Wirkung der politischen Bildungsarbeit vermitteln. Die Autoren haben deshalb im Wintersemester 1962/63 unter ihren Studierenden an der Pädagogischen Hochschule Berlin eine Umfrage über deren Eindrücke von dieser Arbeit in der eigenen, unlängst abgeschlossenen Schulzeit veranstaltet. Erfragt wurden also subjektive Meinungen über das Bemühen der Schule um bestimmte Probleme, nicht hingegen Leistungsbeurteilungen nach objektiven Kriterien. Auch das bei den ehemaligen Schülern effektiv noch vorhandene Wissen blieb außer Betracht.

2 „Gutachten zur politischen Bildung und Erziehung“ vom 22. 1. 1955 und „Gutachten Osteuropa in der deutschen Bildung“ vom 16. 3. 1956 in: Dt. Ausschuß für das Erziehungs- und Bildungswesen (Hrsg.), *Empfehlungen und Gutachten*, Stuttgart Folge 1, 1955, und Folge 2, 1957.

3 „Grundsätze zur politischen Bildung“ vom 15. 6. 1950 in: Hilligen, Wolfgang: *Plan und Wirklichkeit im sozialkundlichen Unterricht*, Frankfurt a. M. 1955, S. 220.

4 „Die Behandlung der jüngsten Vergangenheit in dem Geschichts- und gemeinschaftskundlichen Unterricht der Schulen“, Beschluß der KMK vom 11. 2. 1960, in: Buchheim, Max: *Arbeitsmaterial zur Gegenwartskunde*, Hannover 1961.

5 Senator für Volksbildung (Hrsg.): *Vorläufige Richtlinien für die politische Bildung und Erziehung an den Berliner Schulen*, Berlin 1960.

6 Für das 12. und 13. Schuljahr der Oberschulen wissenschaftlichen Zweiges (Gymnasien) gelten seit Beginn des Schuljahres 1963/64 neue Richtlinien, die den „Rahmenrichtlinien für die Gemeinschaftskunde in den Klassen 12 und 13 der Gymnasien“ entsprechen, die von der KMK am 5. 7. 1962 beschlossen wurden. Vgl.: *Berliner Verband der Lehrer und Erzieher* (Hrsg.): *Die neue Oberstufe der OWZ*, Berlin 1963.

7 Ob Lehrer in nennenswerter Zahl eine Eigenart der Richtlinien — das häufige Gegenüberstellen historischer Ereignisse (wie z. B. „Verfolgung der Juden und Christen im Römerreich und unter Hitler“) — mißverstanden haben und sich zu einer verharmlosenden Relativierung verleiten ließen, kann hier nicht untersucht werden. Vgl. auch: Krippendorff, Ekkehart: *Die Darstellung des Judentums in der Lehrerbildung und im Schulunterricht*; in: *Verband Deutscher Studentenschaften* (Hrsg.): *Erziehungswesen und Judentum*, München 1960, S. 65 ff.

Das Verfahren der Umfrage

In fünf *Lehrveranstaltungen der Soziologie an der Pädagogischen Hochschule*⁸ wurden die Studierenden gebeten, zwei auf einen Katalog von 23 Problemen (s. Tabelle 3) gerichtete Fragenkomplexe zu beantworten:

A. Welche der aufgeführten Probleme sind während Ihrer Schulzeit im Unterricht (einschließlich Arbeitsgemeinschaften) behandelt worden?

In welchem Umfang?

gar nicht — knapp — ausreichend — ausführlich;

In welcher Form vorwiegend?

reine Information,

Information und Diskussion,

Information, Diskussion und Schülerarbeit;

Mit welchem Ergebnis?

unbefriedigend — mäßig — gut.

B. Haben Sie sich seit Beendigung Ihrer Schulzeit über das eine oder andere der Probleme anderweitig informiert?

Über welches / welche?

Außerdem sollten einige persönliche Daten angegeben werden wie Geschlecht, Geburtsjahr, Jahrgang und Ort des Schulabschlusses, Wahl- oder Berufsfach. Die Beantwortung der Fragen wurde während der fünf Veranstaltungen im Hörsaal vorgenommen. Auf diese Weise gelang es, die Ausfallquote niedrig zu halten. Nur 9 von 392 Fragebogen (= 2,3 v. H.) wurden gar nicht oder unausgefüllt zurückgegeben, möglicherweise, weil sie versehentlich doppelt ausgegeben waren. Der Einfachheit halber wird daher in den folgenden Ausführungen dieser Ausfall von 9 Fragebogen vernachlässigt. Alle Angaben werden auf ein Sample von 383 Befragten bezogen.

Die Befragten

Von den 1727 Studierenden der Pädagogischen Hochschule Berlin (PH) haben demnach 383 (= 22 v. H.) — überwiegend aus den jüngeren Semestern — die Fragen beantwortet. Diese „Gesamtgruppe“ wurde bei der Auswertung nach zwei Merkmalen gegliedert:

a) nach dem Jahr des Schulabschlusses (Tabelle 1),

b) nach der Teilnahme an bestimmten soziologischen Veranstaltungen der PH (Tabelle 2).

Zu a) Zwei Erwägungen führten zu dieser Gruppierung:

1. Nur die Absolventen des Jahres 1962 waren noch Schüler, als der Eichmann-Prozeß die Öffentlichkeit bewegte. Die Vermutung lag nahe, daß dieser Prozeß nicht ohne Einfluß auf die Behandlung bestimmter Probleme im Unterricht geblieben sei. Eine durch den Eichmann-Prozeß angeregte intensivere Beschäftigung in der Schule mit diesen zum Problemkatalog der Umfrage gehörigen Themen hätte dann einen Niederschlag in den Angaben der Absolventen des Jahres 1962 finden müssen.

2. Während für die Berliner Absolventen des Jahres 1961 und früherer Jahre die neuen vorläufigen Richtlinien für die politische Bildung und Erziehung — wenn überhaupt — nur noch in ihrem 13. Schuljahr wirksam werden konnten, waren es bei den Absolventen des Jahres 1962, soweit sie — und das war bei der überwiegenden Mehrheit von ihnen der Fall — in Berlin die Oberstufe der Schule absolviert hatten, immerhin zwei Schuljahre, in denen der Unterricht nach den neuen Richtlinien erteilt wurde.

Zu b) Fast die Hälfte aller Befragten nahm an einer Übung *Judentum und Antisemitismus* teil, in der Probleme berührt wurden, die im Themenkatalog der Umfrage enthalten waren. Es war immerhin denkbar, daß ein Teil dieser Befragten — nicht zuletzt auf Grund der intensiven Arbeit in dieser Übung — bei einigen Themen einen anderen Maßstab anlegen würde

8 Die Teilnahme an diesen Veranstaltungen war den Studierenden grundsätzlich freigestellt. An der PH Berlin ist es lediglich Vorschrift, bei der Meldung zur Prüfung nach absolviertem 6. Semester den Besuch von zwei Vorlesungen und einer Übung in Soziologie nachzuweisen.

als die weiteren befragten Studierenden, in deren Übungen von nichts dergleichen die Rede war. Zu bemerken ist noch, daß die Umfrage aus der Abteilung I (allgemeine Lehrerbildung) Studierende aller Wahlfächer in hinreichender Repräsentation erfaßte. Jedoch waren die jüngeren Semester stärker als die älteren vertreten (durchschnittliche Studiendauer: im Sample 2,4 Semester, für alle Studierenden der PH 3,3 Semester), und es befand sich ein unverhältnismäßig hoher Anteil häufig besonders aufgeschlossener westdeutscher Gaststudierender unter den Befragten (19 v. H. im Sample; 14 v. H. in der Gesamtstudentenschaft der PH). Dagegen war die Teilnahme von Studierenden der älteren und erfahrungsgemäß oft besonders reifen Studierenden der Abteilung II (Berufspädagogik) nur gering (5 v. H. im Sample; 9 v. H. in der Gesamtstudentenschaft). Die Gruppen der westdeutschen Abiturienten und der Studierenden der Abteilung II waren jedoch zu klein, als daß hier in der statistischen Auswertung signifikante Unterschiede zu den Berliner Abiturienten beziehungsweise zu den Studierenden der Abteilung I festgestellt werden konnten. Diese Unterscheidungen sind daher für die Auswertung fallengelassen worden.

II

Die Themen nach der Häufigkeit ihrer Behandlung im Unterricht

Der Problemkatalog in Tabelle 3⁹ informiert, wie bereits erwähnt, ganz allgemein über die Themen, zu deren Behandlung im Unterricht sich die Befragten äußern sollten. Die Spalte mit den Angaben über eine überhaupt erfolgte Behandlung sagt noch nichts aus über den Umfang und die Form, die der Unterricht hatte, läßt aber eventuell schon andeutungsweise erkennen, wo nach den Äußerungen der Befragten Schwerpunkte der politischen Bildung liegen und wo nicht.

Aus Tabelle 3 läßt sich unschwer ablesen:

1. Die vier *zeitgeschichtlichen Themen* sind von den 23 Problemen mit Abstand am häufigsten behandelt. Die Geringfügigkeit der Differenz in den Angaben zu diesen Themen (4 v. H.) läßt eine Interpretation in Richtung auf ein sich von der Vergangenheit (Weltkrieg I — 98 v. H.) zur Gegenwart hin (Weltkrieg II — 94 v. H.) abzeichnendes Gefälle nicht zu.
2. Die Unterschiede in den Angaben zu den fünf *politischen Themen* sind erheblicher (Differenz: 21 v. H.). Es fällt auf, daß die Beschäftigung mit den theoretischen Fragen des Marxismus/Kommunismus (91 v. H.) weitaus häufiger ist als die mit den aktuellen politischen Gegebenheiten (politisches System der DDR — 70 v. H.).
3. Die Angaben zum Themenkreis *Judentum und Antisemitismus* divergieren stark. Die Differenz zwischen dem am häufigsten und dem am seltensten als behandelt genannten Thema (Maßnahmen der NS-Judenverfolgung 1938—1945 — Nachbiblisches Judentum) beträgt hier 56 v. H.

Relativ häufig haben eine Behandlung erfahren

— Informationen über NS-Greuelthaten, die wohl notwendig im zeitgeschichtlichen Unterricht gegeben werden müssen. Es sind das die Themen:

Maßnahmen der NS-Judenverfolgung 1938—1945 89 v. H.
 Maßnahmen der NS-Judenverfolgung 1933—1937 85 v. H.
 Die Anzahl der Ermordeten im Reich und im Ausland 67 v. H.

— Das zur Diskussion besonders geeignete Thema:

Die Frage der Schuld an den NS-Verbrechen 79 v. H.

Zwei Drittel der Befragten nahmen an einem Unterricht teil, der die grundlegende Frage der Rassenlehre zum Gegenstand

⁹ Der vollständige Themenkatalog wird nur in Tabelle 3 wiedergegeben. In die folgenden Tabellen sind nur solche Themen aufgenommen, die in dem jeweiligen Zusammenhang von besonderem Interesse sind.

hatte. Diese Angabe war wider Erwarten hoch. Dagegen wurden zwei andere für das Verständnis des Judentums wie auch des Antisemitismus ebenfalls bedeutsame Fragen sehr viel seltener behandelt: das biblische Judentum (45 v. H.) und das nachbiblische Judentum (33 v. H.). Verhältnismäßig selten fanden auch die auf gegenwärtige Fragen gerichteten Themen im Unterricht Beachtung: Modernes Israel (49 v. H.), Antisemitismus seit 1945 (42 v. H.). Ebenso selten wurden die für eine aufrichtige nationale Bilanz der Deutschen unumgänglichen Themen behandelt: Zahlenangaben zur Emigration von Juden und Nichtjuden (39 v. H.), Deutsches Judentum (51 v. H.).

4. Schließlich bleibt für die beiden persönlichen Probleme¹⁰ festzustellen, daß weniger als die Hälfte aller Befragten äußerte, im Unterricht habe eine Erörterung der für die Schüler unmittelbar bedeutsamen Lebensfragen stattgefunden: Fragen der Berufswahl (49 v. H.); Sexuelle Aufklärung (46 v. H.).

Angaben der Teilgruppen

Gibt es innerhalb des Samples Teilgruppen, deren Angaben beachtenswert voneinander abweichen?

Konfrontiert man die Angaben der „Gruppe der Übungsteilnehmer“ mit denen der „Gruppe der weiteren Befragten“, so lassen sich in der Tat auffällige Divergenzen erkennen. Bei 16 von 23 Themen gaben die Teilnehmer an der Übung Judentum und Antisemitismus weniger oft an, eine Behandlung sei erfolgt, als die weiteren Befragten. Dabei treten Abweichungen von nennenswerter Größe (Differenzen von 10 bis zu 29 v. H.) fast ausnahmslos bei Problemen aus dem Bereich von Judentum und Antisemitismus (Tabelle 4) auf.

Es sei dahingestellt, inwieweit die geringere Häufigkeit der Angaben über eine erfolgte Behandlung dieser Themen bei den Übungsteilnehmern mehr darauf beruht, daß viele von ihnen schon *vor* der Teilnahme an der Übung Judentum und Antisemitismus mit dem in der Schule zu diesem Problembereich Gebrachten oder Versäumten unzufrieden waren und nun an der Hochschulveranstaltung teilnahmen, um sich die Grundlagen für eine eigene Urteilsbildung zu verschaffen, oder mehr darauf, daß viele der Teilnehmer erst bei der intensiven Arbeit *in* der Übung ein distanzierteres Verhältnis zum zeitgeschichtlich-gemeinschaftskundlichen Unterricht während der eigenen Schulzeit gewonnen hatten und nun ein strengeres Maß an die Bemühungen der Schule anlegten, als die Befragten in den weiteren Veranstaltungen¹¹.

Bei den Bereichen Zeitgeschichte und Politik weichen die Angaben der beiden Gruppen beachtenswert lediglich beim Thema „politisches System der DDR“ voneinander ab. Auch bei diesem Thema, das von manchem Lehrer als heikel empfunden werden mag, sind es die an intensives Arbeiten über mehr oder weniger tabuierte oder sonst oft dogmatisch behandelte Gegenstände gewöhnten Studierenden aus der Übung

¹⁰ Die beiden persönlichen Probleme wurden in die Themenliste für die Umfrage an der PH Berlin eingefügt, um einen Eindruck davon zu erlangen, ob möglicherweise hinsichtlich der Häufigkeit der Behandlung dieser sowie bestimmter zeitgeschichtlicher Themen auffällige Ähnlichkeiten festzustellen sind. Für den Bereich der Familie hat das Institut für Demoskopie derartige Korrelationen nachgewiesen. (Unveröffentlichte Mitteilung des Instituts für Demoskopie aus dem Jahre 1957). Vgl. Seite 23.

¹¹ Den Teilnehmern an der Übung „Judentum und Antisemitismus“ wurde zusätzlich die Frage nach dem Grund der Teilnahme an dieser Veranstaltung gestellt. Mittels vorgegebener Kategorien wurde als vorwiegender Grund angegeben:
 von 42 v. H. das persönliche Interesse,
 von 10 v. H. der Hinblick auf die spätere eigene Unterrichtstätigkeit,
 von 35 v. H. die Notwendigkeit des Nachweises der Teilnahme an einer soziologischen Übung *und* persönliches Interesse oder der Hinblick auf die eigene spätere Unterrichtstätigkeit,
 von 13 v. H. die Notwendigkeit des Nachweises der Teilnahme an einer soziologischen Übung.

Judentum und Antisemitismus, die seltener angeben, es sei im Unterricht behandelt worden¹².

Konfrontiert man die Angaben der Absolventen von 1962 mit denen der Absolventen von 1961 und früher, so zeigt sich, daß die ersteren häufiger ein Problem als behandelt angeben als die letzteren. Es scheint undenkbar, daß sämtliche Probleme des Katalogs im Schuljahr 1961/62 häufiger behandelt sein sollten als in den vorhergegangenen Jahren. Vermutlich zeigen sich hier einerseits die frischere Erinnerung an die Schulzeit bei den Absolventen des Jahres 1962 und andererseits die durch Studium und sonstige Erfahrungen nach der Schulzeit gesteigerte Kritikbereitschaft der älteren Absolventen.

Bei einigen Problemen — sämtlich aus dem Themenkreis Judentum und Antisemitismus — geben die jüngeren Absolventen allerdings so viel häufiger eine Behandlung an, daß vermutet werden kann, in ihrer Schulzeit seien diese tatsächlich öfter besprochen worden als in den Vorjahren. Hierdurch wird die anfangs geäußerte Vermutung gestützt, im Schuljahre 1961/62 seien zwei Faktoren — der Eichmann-Prozeß und das Inkrafttreten neuer Richtlinien für die politische Bildung und Erziehung — nicht ohne Auswirkung auf die Schulpraxis geblieben. Zwar ist die Rangordnung der Themen hinsichtlich der Häufigkeit ihrer Behandlung (vgl. Tabelle 3) im wesentlichen erhalten geblieben, doch kann man vermuten, daß somit einige Versuche mehr zur „Bewältigung der Vergangenheit“ unternommen wurden als in den Jahren davor.

Aufs ganze gesehen differieren die Angaben jedoch weder nach der Teilnahme an bestimmten Lehrveranstaltungen der PH, noch nach den Jahren des Schulabschlusses in einer solchen Höhe, daß die Unterschiede zu durchgehender Berücksichtigung Anlaß geben. Daher wird im folgenden Teil des Berichts auf eine gesonderte Darstellung der Teilgruppen verzichtet.

III

Die Themen nach dem Umfang ihrer Behandlung im Unterricht

Derjenige Teil der Befragten, der ein Thema als behandelt nannte, gab gleichzeitig an, ob diese Behandlung dem Umfange nach „knapp“, „ausreichend“ oder „ausführlich“ gewesen sei. Diese Äußerungen differieren ähnlich stark, wie die Antworten auf die grundsätzliche Frage nach der Themenbehandlung überhaupt.

Unter den Themen, die besonders selten eine Behandlung erfahren haben, nimmt das biblische Judentum eine gewisse Sonderstellung ein. Wenn dieses Thema überhaupt zur Sprache kam, wurde es ungleich häufiger ausreichend oder ausführlich besprochen (54 v. H. der einschlägigen Fälle),

12 In der Übung über „Judentum und Antisemitismus“ sind unter Herausarbeitung ausgewählter Schwerpunkte folgende Komplexe an Hand von eingehend vorbereiteten Referaten und schriftlichen Arbeiten behandelt worden:

- 1) Verfolgung 1933—1945 (Maßnahmen, Statistik, Eichmann-Prozeß), Emigration, Wiedergutmachung;
 - 2) Das deutsche Judentum (19. und 20. Jahrhundert);
 - 3) Der Antisemitismus und die „Rassenlehre“ in Deutschland (19. und 20. Jahrhundert, Arbeiten zur Deutung des A., A. seit 1945);
 - 4) Das religiöse Selbstverständnis der Juden und Stellungnahmen der christlichen Kirchen;
 - 5) Zionismus, modernes Israel, die Situation der arabischen Staaten.
- Methodisch wurde in der Übung besonderer Wert darauf gelegt, ein Höchstmaß von Nüchternheit in der Behandlung der Geschehnisse und zugleich von intellektueller Durchdringung in der Behandlung ihrer Hintergründe zu erzielen. Die Studenten wurden angehalten, in ihren Referaten sich aller Emotionalität und allen pädagogischen Moralisieren zu enthalten. Diese Forderung war für die Studenten zunächst befremdend, wirkte aber in einer gewissen Weise befreiend und wegbereitend für eine tiefere Einsicht in die zur Diskussion stehenden Probleme. Vgl.: D. Goldschmidt: Zur Soziologie des Antisemitismus, in: Zeitschrift für Geschichte in Wissenschaft und Unterricht, 1960 H. 5, S. 285—300.

als dies bei den andern selten behandelten Problemen geschehen ist (nicht über 39 v. H. ausreichend oder ausführlich). Diese Angaben dürften vornehmlich auf die Arbeit im Religionsunterricht zurückzuführen sein. Eine genauere Relation zu dem Unterricht in Geschichte läßt sich dagegen aus dem vorliegenden Material nicht ermitteln. Immerhin sollte daran gedacht werden, daß in den „wichtigsten heute im Unterricht verwandten Geschichtsbüchern aller Schularten von Juden im allgemeinen lediglich an zwei Stellen die Rede ist: Bei der Behandlung des Alten Orients und im Zusammenhang mit den Verbrechen des Dritten Reiches“¹³.

Aufs Ganze gesehen zeigt Tabelle 7, daß die Themen des Problemkreises *Zeitgeschichte* die höchsten Angaben über eine ausführliche oder ausreichende Behandlung erfahren haben. Allerdings wurde der zweite Weltkrieg nur in zwei Drittel aller Fälle ausreichend oder ausführlich erörtert.

Die Angaben zum Themenkreis *Politik* sind hinsichtlich des Umfangs weniger einheitlich. Hier wurden am häufigsten als ausreichend oder ausreichend behandelt die Themen „Marxismus/Kommunismus“, das „Politische System der USA“ und die „Politische Entwicklung nach 1945“ angegeben. Zwei Themen dieses Bereichs waren hingegen relativ selten behandelt: Das „Politische System der UdSSR“ und das „Politische System der DDR“.

Vom Themenbereich *Judentum und Antisemitismus* sind es drei Probleme, die mit etwa der gleichen Häufigkeit als ausreichend oder ausführlich behandelt angegeben wurden wie die Themen des Bereichs *Politik*: „Maßnahmen der NS-Judenverfolgung 1938—1945“, „Maßnahmen der NS-Judenverfolgung 1933—1937“ und „Die Frage der Schuld an den NS-Verbrechen“.

Etwa ein Drittel aller Befragten äußerte, die Themen „Anzahl der Ermordeten im Reich und im Ausland“ und „Völkische und nationalsozialistische Rassenlehre“ seien ausreichend oder ausführlich behandelt worden. Bei allen weiteren Themen des Bereichs *Judentum und Antisemitismus* wurde dies nur von weniger als einem Viertel aller Befragten angegeben.

Die *persönlichen Themen* gehören zu denen, die besonders selten Gegenstand einer ausführlichen oder ausreichenden Behandlung im Unterricht waren. Daß diese beiden Fragen neben der Mehrzahl der Probleme aus dem Bereich von *Judentum und Antisemitismus* zu den am seltensten umfangreicher behandelten gehören, veranlaßt uns, die Ergebnisse der Umfrage an der PH Berlin mit denen der schon genannten Umfrage des Instituts für Demoskopie in Allensbach zu vergleichen (vgl. Fußnote 10).

Das Allensbacher Institut für Demoskopie befragte 1957 Personen zwischen 16 und 25 Jahren darüber, ob bestimmte Themen in ihren Familien Gegenstand des Gesprächs zwischen Eltern und Kindern gewesen seien. Eine Gegenüberstellung einiger Angaben aus den beiden Erhebungen (Tabelle 8) wird — bei allen Vorbehalten hinsichtlich unterschiedlicher Formulierungen und des verschiedenen Zeitpunktes der Befragungen — möglicherweise zeigen, ob und inwieweit einige Themen in der schulischen Behandlung und im innerfamiliären Gespräch eine vergleichbare Stellung einnehmen.

Sehr stark differieren die Angaben zur „Frage der Berufswahl“. Daß Eltern in hohem Maße an der Berufswahl ihrer Kinder interessiert sind, ist ohne weiteres verständlich. Eigenartig ist das geringe Interesse, das nach Angabe der Befragten die höhere Schule für dieses Problem zeigt. Es müßte untersucht werden, ob dieses Desinteresse der Lehrer für die berufliche Entscheidung ihrer Schüler Auswirkung eines gewissen Ressortdenkens ist, in dem Sinne: hier Schule — dort Arbeitsamt und Eltern, oder ob hier nicht an einem Einzelproblem eine generelle Reserve gegenüber außerschulischen Problemen der Schüler überhaupt manifest wird. Da nach Angabe der befragten Studierenden die zweite im Themenkatalog enthaltene persönliche Frage, die „sexuelle Aufklärung“, ebenfalls im Unterricht nur selten ausführlich bespro-

13 Krippendorff, a. a. O., S. 59.

chen worden ist, liegt die Vermutung nahe, daß Lehrer, zumindest Lehrer höherer Schulen, häufig die Tendenz verfolgen, allzu persönliche Fragen der Schüler von sich fernzuhalten.

IV

Die Themen nach der Form ihrer Behandlung im Unterricht

Für die Beantwortung der Frage nach der Unterrichtsform, die bei der Behandlung der 23 Themen vorgeherrscht haben, standen den Befragten die Kategorien „reine Information“, „Information und Diskussion“ und „Information, Diskussion und Schülerarbeit“ zur Verfügung.

Die Themenbehandlung hatte vorwiegend die Form reiner Information, wenn sie dem Umfange nach überwiegend knapp war, mit anderen Worten vornehmlich bei den Problemen des *persönlichen Bereichs* und des Themenkreises *Judentum und Antisemitismus* — mit Ausnahme der Themen über „Maßnahmen der NS-Judenverfolgung“ und der „Frage der Schuld an den NS-Verbrechen“. Im einzelnen ergeben sich für rein informative Behandlung folgende Prozentsätze:

Anzahl der Ermordeten im Reich und Ausland	75 v. H.
Sexuelle Aufklärung	71 v. H.
Biblisches Judentum	66 v. H.
Modernes Israel	59 v. H.
Fragen der Berufswahl	56 v. H.
Wiedergutmachung	54 v. H.
Völkische und nationalsozialistische Rassenlehre	54 v. H.

Für weitere Themen sei auf die Angaben in Tabelle 9 verwiesen.

Eine gewisse Ausnahme stellt das Thema des „Antisemitismus nach 1945“ dar, das hinsichtlich der Häufigkeit der Behandlung und ihrer Intensität mit den Angaben zu anderen Themen des Bereichs *Judentum und Antisemitismus* weitgehend übereinstimmt, hingegen bezüglich der Angaben über die Form des Unterrichts auffällige Abweichungen aufweist (Tabelle 9). Anhaltspunkte dafür, warum dieses Thema — wenn überhaupt behandelt — relativ häufig Gegenstand einer Diskussion war, lassen sich aus dem vorliegenden Material nicht gewinnen. Es wäre zu fragen, ob die wenigen Lehrer, die das Thema des gegenwärtigen Antisemitismus im Unterricht zur Sprache brachten, selbst eine Diskussion intendierten, obwohl sie den Gegenstand im allgemeinen nur knapp behandelten, oder ob die Schüler einen vielleicht nur als Information angelegten Unterricht zur Diskussion ausweiteten. In jedem Falle waren die Voraussetzungen für eine Diskussion beim Thema des „Antisemitismus nach 1945“ — Information durch Presse, Funk, Fernsehen — eher gegeben als bei anderen Problemen, die ohne die vorherige Vermittlung grundlegender historischer Kenntnisse durch den Lehrer kaum diskutiert werden konnten.

In der Regel waren Themen, deren Behandlung im Unterricht besonders oft die Form der Diskussion hatten, diejenigen, die überhaupt häufig, und dann überwiegend ausführlich behandelt wurden (Tabelle 10). Bei diesen Themen wurde den Schülern auch am meisten Gelegenheit zur aktiven Teilnahme in Form von Schülerarbeit gegeben. Abgesehen vom Thema des „Marxismus/Kommunismus“ gehören sie ausnahmslos in den Bereich der *Zeitgeschichte*. Auffällig ist, daß einerseits Schülerarbeit bei den beiden Weltkriegen seltener angegeben wurde als bei den drei anderen in Tabelle 10 genannten Themen, andererseits, daß der „zweite Weltkrieg“ häufiger in der Form reiner Information behandelt wurde als der erste. Dieses Ergebnis unterstreicht die häufige Beobachtung, daß weiter zurückliegende Probleme der *Zeitgeschichte* bei der schulischen Behandlung bevorzugt werden.

Bei den in den Tabellen 9 und 10 nicht genannten Themen („Politisches System der USA, . . . der UdSSR, . . . der DDR“; „Politische Entwicklung seit 1945“; „Maßnahmen der NS-Judenverfolgung 1933—1937, . . . 1938—1945“) wurden durchschnittlich für reine Informationen 40 v. H. angegeben, für Information und Diskussion 42 v. H. und für Information,

Diskussion und Schülerarbeit 18 v. H. Ein Problem, das nach Häufigkeit und Umfang der Behandlung ebenfalls zu dieser Gruppe von Themen zu rechnen ist, weicht hinsichtlich der Angaben über die vorwiegende Form des Unterrichts stark von diesen Durchschnittswerten ab: „die Frage der Schuld an den NS-Verbrechen“ (reine Information 19 v. H., Information und Diskussion 62 v. H., Information, Diskussion und Schülerarbeit 19 v. H.). Auch hier könnte wie bei der Behandlung des „Antisemitismus nach 1945“ gefragt werden, ob die Häufigkeit der Diskussion auf den Intentionen der Lehrer beruhte oder zum Teil auf den Reaktionen der Schüler. Die relativ häufige Angabe einer Schülerarbeit deutet darauf hin, daß eine gewisse Minorität von Lehrern eine intensive Behandlung der „Frage der Schuld an den NS-Verbrechen“ für nötig hielt¹⁴.

V

Das Urteil über die Behandlung der Themen

Die Angaben darüber, ob der erfolgte Unterricht ein „gutes“, „mäßiges“ oder „unbefriedigendes“ Ergebnis gehabt habe, korrespondieren bei den meisten der Probleme weit stärker mit denen über den Umfang als mit denen über die Form. Es hat fast den Anschein, als ob die Kategorien, die den Studierenden für Angaben über den Umfang der Themenbehandlung gegeben wurden, als Mittel zu subjektiver Wertung des Unterrichts benutzt worden sind, so daß die Angaben über Umfang und Wert weitgehend parallel gehen (Tabelle 11). Lediglich bei Themen, die besonders häufig nur knapp behandelt wurden, differieren die beiden Angaben nennenswert.

Es sollte allerdings nicht übersehen werden, daß die Beurteilung des Unterrichts dennoch auch von dessen Form abhängen kann. Dieses gilt insbesondere für die Unterrichtsform Information, Diskussion und Schülerarbeit, wie die Beispiele in Tabelle 12 zeigen. Da diese Form der Themenbehandlung jedoch relativ selten angegeben wurde, wurde die weitgehende Übereinstimmung der Angaben über den Umfang und das Ergebnis der schulischen Bemühungen kaum beeinträchtigt. Einen Überblick über die Zufriedenheit oder Unzufriedenheit der ehemaligen Schüler mit dem in der Schule zu den 23 Themen Gebrachten vermittelt Tabelle 13, in der Durchschnittswerte für die Themen der vier Bereiche aufgeführt sind.

VI

Private Studien

Die Themen, die von den Studierenden auf die Frage nach eigenen Informationsbemühungen seit der Schulzeit am häufigsten genannt wurden, waren:

Modernes Israel	33 v. H.
Marxismus/Kommunismus	32 v. H.
Nationalsozialismus und Drittes Reich, allgemein	32 v. H.
Sexuelle Aufklärung	27 v. H.

Setzt man die Angaben über die privaten Studien in Beziehung zu den Angaben über die schulische Behandlung der verschiedenen Themen (Tabelle 14), so ergibt sich:

Private Studien wurden betrieben

- als Fortsetzung des in der Schule häufig Behandelten,
- als Bemühen um Gegenstände von Aktualitätswert, die in der Schule selten behandelt wurden,
- als Auseinandersetzung mit persönlichen existentiellen Problemen, zu deren Bewältigung die Schule nur selten beitrug.

Private Studien wurden nicht betrieben

- bei geringem Eigeninteresse und geringem Aktualitätswert trotz häufiger Behandlung in der Schule.
- bei geringem Eigeninteresse, geringem Aktualitätswert und mangelnder Anregung durch die Schule.

* * *

¹⁴ Um es klar zusammenzufassen: 301 Studierende (= 79 v. H. aller Befragten, vgl. Tab. 3) hatten angegeben, daß das Schuldproblem behandelt sei. Bei 58 geschah dies durch Information, Diskussion und Schülerarbeit, also bei 19 v. H. von 301, bzw. 15 v. H. von 383.

Aufs Ganze gesehen ergeben die Angaben der Befragten für den durch die Umfrage erfaßten Zeitabschnitt ein verhältnismäßig positives Bild von der Praxis der politischen Bildung an höheren Schulen (vornehmlich West-Berlins). Allerdings drängt sich eine Reihe von Fragen auf:

1) „Nationalsozialismus und Drittes Reich allgemein“ wurden von 52 v. H., die „völkische und nationalsozialistische Rassenlehre (bis 1933)“ von nur 9 v. H. als ausführlich behandelt bezeichnet.

Wie kann Schülern höherer Schulen — wissenschaftlicher Oberschulen — der Aufstieg des Nationalsozialismus verständlich gemacht werden, ohne das Kernstück seiner Ideologie mit seinen historischen und geistesgeschichtlichen Verwurzelungen in ähnlicher Intensität zu behandeln wie das äußere Geschehen? Weiterhin: Wie sind die Geschichtsfälschungen der nationalsozialistischen „Lehre“ widerlegt worden, wenn nur von 8 v. H. der Studierenden angegeben wurde, daß über „deutsches Judentum seit Ende des 18. Jahrhunderts“ ausführlich gesprochen worden sei?

2) „Maßnahmen der NS-Judenverfolgung 1938—1945“ wurden von 37 v. H., die „Anzahl der Ermordeten im Reich und im Ausland“ von nur 13 v. H. als ausführlich behandelt bezeichnet.

Soll man Schülern über Greueltaten im Dritten Reich nur allgemeines berichten, oder muß man ihnen nicht auch die nüchternen Tatsachen vermitteln, wie Statistiken und Aufklärung über das System der Konzentrations- und Vernichtungslager mit Besuch entsprechender historischer Stätten?

3) „Die Frage der Schuld an den NS-Verbrechen“ wurde von 26 v. H., „die Wiedergutmachung“ von nur 8 v. H., „das moderne Israel“ von nur 7 v. H. und „Zahlenangaben zur Emigration von Juden und Nichtjuden“ von nur 3 v. H. als ausführlich behandelt bezeichnet.

Kann man die Frage der Schuld sinnvoll diskutieren, ohne die überlebenden Verfolgten und ihre Nachkommen in das Blickfeld der Schüler zu rücken?

4) „Die politische Entwicklung nach 1945“ wurde von 24 v. H., der „Antisemitismus nach 1945“ von nur 4 v. H. als ausführlich behandelt bezeichnet.

Kann als selbstverständlich angenommen werden, daß Antisemitismus — eben noch wesentliches Leitmotiv deutscher Politik — sozusagen über Nacht aus Deutschland verschwunden ist? Sollte es in Deutschland nicht zu den Aufgaben der Schule zählen, die Schüler im Rahmen einer allgemeinen politischen Orientierung auch auf Fortbestand oder Neuaufreten antisemitischer Strömungen hinzuweisen?

5) „Der Marxismus/Kommunismus“ wurde von 37 v. H., das „politische System der DDR“ von nur 15 v. H. als ausführlich behandelt bezeichnet.

Sind Schüler ausreichend auf die politischen Gegenwartsprobleme hingewiesen und auf die erstrebte Wiedervereinigung vorbereitet, wenn sie die theoretischen Grundlagen des Kommunismus, nicht aber seine staatlichen und gesellschaftlichen Erscheinungsformen, vor allem im eigenen Lande, kennen?

Bei der Betrachtung der Angaben über die Häufigkeit der überhaupt erfolgten Behandlung von vier in den Richtlinien für den Unterricht im 13. Schuljahr gleichermaßen empfohlenen Themen stellt sich eine weitere Frage: Der „erste Weltkrieg“ und die „Weimarer Republik“ sind im Unterricht bei 98 bzw. 97 v. H. der Befragten behandelt worden, das „politische System der DDR“ hingegen nur bei 70 v. H. und „das moderne Israel“ nur bei 49 v. H. Nach Absatz I der seinerzeit geltenden Berliner Richtlinien war es weitgehend in das Ermessen der Lehrer gestellt, ob und in welchem Umfang sie die empfohlenen Einzelthemen im Unterricht zur Sprache bringen wollten. Kann die Behandlung der bisher im Vordergrund stehenden Gegenstände aus dem Bereich der *Zeitgeschichte* nicht stärker gerafft werden, um Zeit für die Behandlung aktueller Themen zu gewinnen? „Die Auswahlfähigkeit des Lehrers wird in unserer Zeit zu einem wesentlichen Kriterium seiner Berufseignung“, schrieb Franz Schönberger schon 1957¹⁵. Dessen ungeachtet mag oft auch die drängende Stoffmenge eine ausführliche oder ausreichende Behandlung des einen oder anderen Spezialthemas nicht erlauben. Sollte es dann nicht wenigstens möglich sein, die Schüler durch einen knappen, gezielten Unterricht zu einer eigenen Beschäftigung mit Problemen wie Wiedergutmachung, Emigration von Juden und Nichtjuden, deutsches Judentum, politisches System der DDR u. a. anzuregen? Die Angaben über eigene Beschäftigung mit Marxismus/Kommunismus (32 v. H.), Nationalsozialismus und Drittes Reich (28 v. H.) und modernem Israel (33 v. H.) lassen hoffen, daß nicht wenige der älteren Schüler durch intensivere Anregung seitens der Schule bei entsprechendem Unterrichtsstil zu selbsttätiger und vertiefender Beschäftigung mit bestimmten Problemen veranlaßt werden könnten. Das würde *Eduard Sprangers* Forderung genügen: „Ein Staat mit freiheitlicher demokratischer Verfassung kann nicht warten. Diese Staatsform setzt für ihr Funktionieren schon eine tätige Geistesart der Bürger voraus, die nicht von Natur da ist. Also muß früh etwas für ihre Herausbildung geschehen“¹⁶.

15 Franz Schönberger: Arbeitsmittel im Unterricht zur politischen Bildung, in: Bundeszentrale für Heimatdienst (Hrsg.), *Die Praxis der politischen Bildung in der Volksschule*, Bonn 1957, S. 81 [jetzt: Bundeszentrale für politische Bildung].

16 Eduard Spranger, *Gedanken zur staatsbürgerlichen Erziehung*, Bonn 1957, S. 49.

Tabelle 1 Die Befragten nach Schulabschlußjahr

	insgesamt		davon waren (in v. H. Spalte 2)			
	absolut	in v. H.	männlich		weiblich	
1	2	3	absolut	in v. H.	absolut	in v. H.
1961 oder früher	162	42	51	31	111	69
1962	221	58	34	15	187	85
Gesamtgruppe	383	100	85	23	298	77

Tabelle 2 Die Befragten nach Teilnahme an Lehrveranstaltungen in der PH

Es nahmen teil:	absolut	in v. H.
an einer Übung über „Judentum und Antisemitismus“ (Gruppe der Übungsteilnehmer)	175	46
an vier Kolloquien und Übungen im Fach Soziologie (Gruppe der weiteren Befragten)	208	54
Gesamtgruppe	383	100

Tabelle 3 Angaben über erfolgte Themenbehandlung

Themen	in v. H. aller Befragten	Rangplatz nach Häufigkeit der Behandlung	Themenkreis ^{a)}	Schuljahr, für das nach den Berliner Richtlinien eine Behandlung empfohlen war ^{b)}
Weltkrieg I	98	1.	Z	10., 13.
Weimarer Republik	97	2.	Z	10., 13.
NS und Drittes Reich, allgemein	95	3.	Z	(7.), (8.), 9., 10., 11., 12., 13.
Weltkrieg II	94	4.	Z	(7.), (8.), 10., 13.
Marxismus/Kommunismus	91	5.	P	9. (10.), 12., 13.
Maßnahmen der NS-Judenverfolgung 1938—1945	89	6.	J	7., 9.
Politisches System der USA	86	7.	P	13.
Maßnahmen der NS-Judenverfolgung 1933—1937	85	8.	J	7., 10.
Politische Entwicklung seit 1945	85	9.	P	(10.), (12.), (13.)
Politisches System der UdSSR	80	10.	P	(8.), (9.), 13.
Frage der Schuld an den NS-Verbrechen	79	11.	J	10.
Politisches System der DDR	70	12.	P	(11.), (13.)
Anzahl der Ermordeten in Reich und Ausland	67	13.	J	(10.)
Völkische und nationalsozialistische Rassenlehre (19. Jahrhundert bis 1933)	66	14.	J	10., 11., 12.
Wiedergutmachung	56	15.	J	9.
Deutsches Judentum (seit Ende des 18. Jahrhunderts)	51	16.	J	11.
Modernes Israel	49	17.	J	13.
Fragen der Berufswahl	49	18.	Pe	—
Sexuelle Aufklärung	46	19.	Pe	12. ^{c)}
Biblisches Judentum	45	20.	J	—
Antisemitismus nach 1945	42	21.	J	—
Zahlenangaben zur Emigration von Juden und Nichtjuden	39	22.	J	13.
Nachbiblisches Judentum	33	23.	J	—

a) Z = Zeitgeschichte, P = Politik, J = Judentum und Antisemitismus, Pe = persönlicher Bereich.

b) Wo die Themen nicht ausdrücklich genannt sind, sondern nur als zu einem genannten größeren Sachgebiet gehörig gelten können, sind die Schuljahre in Klammern gesetzt.

c) Ansatzpunkt bot für dieses Thema in Berlin ein allerdings nicht verbindlicher Rahmenplan, der den „Richtlinien für die Sexualerziehung an der Berliner Schule“ in der für die Zeit vom 1. Oktober 1959 bis 1. September 1962 gültigen Fassung angefügt war.

Tabelle 4 Abweichende Angaben der Befragten nach Teilnahme an verschiedenen Lehrveranstaltungen

Themen	in v. H. der Gesamtgruppe	in v. H. der Teilnehmer an der Übung Judentum und Antisemitismus	in v. H. der Teilnehmer an den vier weiteren soziologischen Veranstaltungen
Die Frage der Schuld an den NS-Verbrechen	79	70	85
Völkische und nationalsozialistische Rassenlehre	66	50	79
Wiedergutmachung	56	47	63
Politisches System der DDR	70	64	76

Tabelle 5 Abweichende Angaben der Befragten nach Jahr des Schulabschlusses

Themen	Gesamtgruppe		Absolventen von 1961 und früher		Absolventen von 1962		Mehrangabe der Absolventen von 1962 gegen- über denen von 1961 und früher
	v. H.	Rangplatz	v. H.	Rangplatz	v. H.	Rangplatz	
NS-Judenverfolgung 1933—1937	85	9.	77	9.	92	7.	+ 15 v. H.
Die Frage der Schuld an den NS-Verbrechen	79	11.	71	11.	85	11.	+ 14 v. H.
Völkische und national- sozialistische Rassenlehre	66	14.	53	14.	76	12.	+ 23 v. H.
Antisemitismus nach 1945	42	21.	32	22.	50	20.	+ 18 v. H.

Tabelle 6 Angaben über erfolgte Behandlung und deren Umfang

Thema	Behandlung erfolgt gaben an:			davon Behandlung im Umfang (in v. H. Spalte 2):		
	absolut	Rangplatz	in v. H.	knapp	ausreichend	ausführlich
1	2	3	4	5	6	7
Weimarer Republik	374	2.	97	9	33	58
Politisches System der DDR	268	12.	70	44	34	22
Zahlenangaben zur Emigration	151	22.	39	67	24	9

Tabelle 7 Angaben zum Umfang der Behandlung (in v. H. aller Befragten)

Rangplatz nach ausr. oder ausf. Behdlg. a)	Themen	keine oder knapp	ausreichend oder ausführlich
1	Weltkrieg I	12	88
2	Weimarer Republik	12	88
3	NS und Drittes Reich, allgemein	19	81
4	Weltkrieg II	32	68
5	Marxismus/Kommunismus	34	66
6	NS-Judenverfolgung 1938—1945	36	64
7	Politisches System der USA	45	55
8	NS-Judenverfolgung 1933—1937	46	54
9	Politische Entwicklung nach 1945	46	54
10 (11)	Die Frage der Schuld an den NS-Verbrechen	48	52
11 (10)	Politisches System der UdSSR	53	47
12	Politisches System der DDR	61	39
13	Anzahl der Ermordeten in Reich und Ausland	66	34
14	Völkische und nationalsozialistische Rassenlehre	68	32
15 (20)	Biblisches Judentum	76	24
16	Deutsches Judentum	77	23
17 (15)	Wiedergutmachung	78	22
18 (17)	Modernes Israel	82	18
19	Sexuelle Aufklärung	84	16
20 (21)	Antisemitismus nach 1945	85	15
21 (18)	Fragen der Berufswahl	85	15
22	Zahlenangaben zur Emigration von Juden und Nichtjuden	87	13
23	Nachbiblisches Judentum	88	12

a) In Klammern: Rangplatz nach Tabelle 3, wo dieser abweicht.

Tabelle 8 Vergleich mit Ergebnissen der Umfrage des Instituts für Demoskopie, Allensbach (jeweils in v. H. aller Befragten)

Berliner Umfrage	Allensbacher Umfrage	
Frage: Welche der nachfolgenden Probleme sind während Ihrer Schulzeit im Unterricht (einschließlich Arbeitsgemeinschaften) behandelt worden? In welchem Umfang? . . .	Frage: Wenn Sie so an die vergangenen Jahre denken: Hat sich da Ihr Vater oder Ihre Mutter mit Ihnen über das eine oder andere von dieser Liste hier unterhalten? Worüber haben Ihre Eltern eingehend mit Ihnen gesprochen?	
Eine ausführliche Behandlung im Unterricht gaben an bei den Themen	in v. H.	Ein eingehendes Gespräch mit den Eltern gaben an in v. H. bei den Themen
Fragen der Berufswahl	6	53
Weltkrieg II	36	48
NS und Drittes Reich, allgemein	52	22
Sexuelle Aufklärung	7	22
Maßnahmen der NS-Judenverfolgung 1938—1945	37	
Maßnahmen der NS-Judenverfolgung 1933—1937	25	18
Anzahl der Ermordeten in Reich und Ausland	13	
Zahlenangaben zur Emigration von Juden und Nichtjuden	3	

Tabelle 9 Knapper Umfang der Themenbehandlung und vorwiegende Form des Unterrichts (in v. H. derer, die eine Behandlung angaben)

Themen	Umfang knapp	Form des Unterrichts		
		reine Information	Information, Diskussion	Information, Diskussion, Schülerarbeit
Zahlenangaben zur Emigration	67	85	12	3
Nachbiblisches Judentum	61	75	23	2
Deutsches Judentum	56	62	28	10
Antisemitismus nach 1945	64	43	50	7

Tabelle 10 Ausführlicher Umfang der Themenbehandlung und vorwiegende Form des Unterrichts (in v. H. derer, die eine Behandlung angaben)

Themen	Umfang aus- führlich	reine Information	Form des Unterrichts		Summe Spalten 4 und 5
			Information, Diskussion	Information, Diskussion, Schülerarbeit	
1	2	3	4	5	6
Weimarer Republik	58	20	49	31	80
NS und Drittes Reich	54	19	45	36	81
Weltkrieg I	53	28	48	24	72
Marxismus/Kommunismus	41	23	45	32	77
Weltkrieg II	39	38	41	21	62

Tabelle 11 Umfang und Ergebnis der Themenbehandlung (in v. H. aller Befragten)

Themen	knapp, unbefriedigend	ausreichend, mäßig	ausführlich, gut
Weltkrieg I	10	8	37
Marxismus/Kommunismus	28	22	31
Modernes Israel	61	38	24

Tabelle 12 Vorwiegende Unterrichtsform bei gutem Ergebnis der Themenbehandlung

Themen		Information		Information, Diskussion		Information, Diskussion, Schülerarbeit	
		absolut	v. H.	absolut	v. H.	absolut	v. H.
Maßnahmen der NS-Judenverfolgung 1938—1945	überhaupt	124	100	158	100	60	100
	davon „gut“	22	18	82	51	49	81
Anzahl der Ermordeten in Reich und Ausland	überhaupt	191	100	48	100	16	100
	davon „gut“	32	16	28	56	14	88
Weltkrieg I	überhaupt	105	100	176	100	91	100
	davon „gut“	30	28	99	58	79	88
Sexuelle Aufklärung	überhaupt	126	100	46	100	5	100
	davon „gut“	15	12	30	60	5	100

Tabelle 13 Ergebnis des Unterrichts in Durchschnittswerten (in v. H. aller Befragten)

Themen des Bereichs	Unterricht mit dem Ergebnis			keine Themenbehandlung
	gut	mäßig	unbefriedigend	
Zeitgeschichte	50	33	13	4
Politik	27	32	24	17
Judentum und Antisemitismus	16	24	19	41
Persönliche Fragen	10	14	24	52

Tabelle 14 Gegenüberstellung der Angaben über private Studien und Themenbehandlung in der Schule (in v. H. aller Befragten)

Themen	Private Studien gaben an	Behandlung in der Schule gaben an insgesamt	ausführliche Behandlung
zu a) Marxismus/Kommunismus	32	91	57
NS und Drittes Reich, allgemein	28	95	52
Maßnahmen der NS-Judenverfolgung 1938—1945	25	89	32
Politische Entwicklung seit 1945	25	85	24
zu b) Modernes Israel	33	49	7
Antisemitismus seit 1945	18	42	4
zu c) Sexuelle Aufklärung	27	54	7
Fragen der Berufswahl	20	51	6
zu d) Weltkrieg I	10	98	52
Weimarer Republik	16	97	57
zu e) Deutsches Judentum	11	51	8
Zahlenangaben zur Emigration von Juden und Nichtjuden	7	39	3

7. Verfolgung und Angst¹

Die Rückgliederung von Verfolgten. Ihre Begutachtung

Vortrag von Dr. Werner Greve, Oberarzt der Psychiatrischen Universitätsklinik Gießen, gehalten am 6. 9. 1963 auf der deutschen Therapiewoche in Karlsruhe

Mit freundlichem Einverständnis des Verfassers und der Schriftleitung entnehmen wir den folgenden Vortrag aus „Die Therapiewoche“ (13, 22), Karlsruhe, November 1963. S. 1106 ff.

Als 1945 erstmals in größerem Umfang in der ganzen Welt und auch in Deutschland die Berichte über die Grauen in den Konzentrationslagern veröffentlicht wurden, tauchte sehr bald neben dem Entsetzen vor den apokalyptischen Bildern auch die Überlegung auf, ob es den — im Verhältnis zu den Millionen systematisch Vernichteten — wenigen Überlebenden dieses Inferno jemals gelingen oder möglich sein wird, aus

¹ Im folgenden FR bringen wir einen von Professor Dr. H. Ruffin vor der Psychiatrisch-Neurologischen Gesellschaft in Jerusalem am 26. 3. 1963 gehaltenen Vortrag. [Ann. d. Red. d. FR.]

dieser tiefsten Erniedrigung herauszufinden und sich in eine Gemeinschaft einzuordnen. Mit der Beseitigung der akuten somatischen Folgen der Lagerhaft und einer finanziellen Starthilfe war zwar ein wichtiger und unabdingbarer Beitrag zur Gesundheit dieser Menschen geleistet. Zur wirklichen Rehabilitation mußten aber noch andere Voraussetzungen geschaffen und Bedingungen erfüllt werden.

1953 wurde in der Bundesrepublik das Bundesentschädigungsgesetz geschaffen, das in einer Reihe von Punkten von den in Deutschland geltenden Versorgungsgesetzen für Kriegsoffer oder Berufsunfallgeschädigte abweicht und eine Rechtsgrundlage geschaffen hat, wie sie bei Zivilverfahren schon länger vorhanden war. Es wurden dort auch die schuldhaft von anderen ausgelösten anlagebedingten körperlichen Leiden, sowie die hierdurch verschlimmerten Körperleiden und auch deren psychische Folgeerscheinungen, ferner hierdurch zustandgekommene psychische Gesundheitsschäden mitberücksichtigt. Dem Gesetzgeber war dabei gegenwärtig, daß es sich bei den erfolgten Gesundheitsschädigungen durch die Verfolgung nicht um quasi schicksalsmäßig entstandene, sondern um schuldhaft verursachte handelte. So waren nach dem Bundesentschädigungsgesetz neben den physischen auch psychische Gesundheitsschäden zu entschädigen, soweit sie — nach dem Wortlaut des Gesetzgebers — „durch Verfolgungsmaßnahmen adäquat verursacht“ waren.

Die Verfolgung hatte durch die riesige Ausdehnung des Hitler-Krieges fast alle europäischen Völker betroffen. Die Erfahrungen der einzelnen Nationen mit der Wiedereingliederung ihrer Verfolgten waren naturgemäß sehr unterschiedlich. Abgesehen davon, daß die Ausgangssituation zur Zeit der Verfolgung eine andere war, war die Möglichkeit zur Rehabilitation in einem Siegerstaat schon rein äußerlich sicher eine günstigere. Es ist auffällig, daß nach den Berichten der internationalen sozialmedizinischen Konferenz über die Pathologie der ehemaligen Deportierten und Internierten 1954 in Kopenhagen aus Frankreich, den nordischen Ländern und den osteuropäischen Staaten dort fast ausschließlich die rein körperlichen Folgen, vor allem des Hungers, beachtet wurden. Es wurde der Begriff der chronischen progressiven Astenie eingeführt. Die mehr im psychischen Bereich liegenden Folgen der Bedrohung und Haft wurden in diesen Ländern weniger gesehen. Es ist zu bedenken, daß es sich dabei um Verfolgte handelte, die nach ihrer Befreiung in ihre alte Heimat zurückkamen und eine ihnen vertraute Ordnung vorfanden. Demgegenüber ist in Gutachten vor allem aus überseeischen Ländern die Frage von Spätfolgen einer zerebralen organischen Schädigung durch die Lagerhaft häufiger übersehen worden.

Das für die Rehabilitation und auch in der Begutachtung schwierigste Problem stellte sich bei allen denen Verfolgten, denen die alte gegebene Ordnung nicht mehr selbstverständlich war oder wieder werden konnte. Nur eine relativ geringe Anzahl von Überlebenden konnte oder wollte in ihrem Geburtsland bleiben oder dorthin zurückkehren. So blieben beispielsweise nur 5000, d. h. etwa ein Drittel der überlebenden Juden aus Deutschland in ihrer Heimat [s. u. S. 84]. Aus den russisch besetzten osteuropäischen Ländern setzte nach 1945 eine Massenemigration von Juden ein. Allein durch in Deutschland liegende DP-Lager gingen etwa 200 000 Juden, die zum größten Teil von hier aus nach Westeuropa, Israel, Australien und Amerika auswanderten. Dies stellte vielfach den Versuch dar, radikal mit dem Vergangenen zu brechen und einen völligen Neubeginn zu versuchen. Wenn vielleicht auch in den Aufnahmeländern die Voraussetzungen für diesen Anfang günstig schienen, zeigte sich doch bald, daß die vorher Verfolgten der Belastung einer solchen Verpflanzung nicht oder erheblich weniger als andere Auswanderer gewachsen waren.

Die objektive Begutachtung von Gesundheitsschädigungen der Verfolgten stieß schon rein äußerlich vor allem auf folgende Schwierigkeiten: Da die Untersuchungen erst Jahre nach Beendigung der Verfolgung beginnen konnten, war es für die Antragsteller äußerst schwierig, ärztliche Zeugnisse und andere objektive Unterlagen über den Gesundheitszustand vor dem Kriege und in den ersten Nachkriegsjahren beizubringen,

so daß man vielfach lediglich auf die subjektiven Angaben der Antragsteller selbst angewiesen war. Weiterhin lebte auf Grund der angeführten Umstände der weitaus größte Teil der Geschädigten nicht in Deutschland, wo die zuständigen Ämter und Gerichte entscheiden mußten, sondern in Westeuropa oder Übersee. So mußte ein großer Teil der Gutachten — in der Freiburger Klinik weit über ein Drittel — lediglich anhand von Aktenunterlagen und ohne persönliche Untersuchung erstattet werden. Dies hatte den Nachteil, daß der in Deutschland urteilende Arzt fast allein auf die Eindrücke und Untersuchungsergebnisse der Vorgutachter (Vertrauensärzte der deutschen Botschaften etc.) angewiesen war, wobei sich oft schon in der diagnostischen Nomenklatur Schwierigkeiten ergaben. Vor allem aber muß das Ergebnis eines Aktegutachtens für den Antragsteller oft den Charakter einer unpersönlichen Schreibtischentscheidung annehmen und bietet fast zwangsläufig häufig Ansatzpunkte für Berufungsklagen. Der Antragsteller hat zwar Gelegenheit, im Gespräch mit einem Arzt seine Krankheitsgeschichte vortragen zu können, durch dessen zusammenfassenden Bericht an die deutsche Gutachterstelle und deren erneute Raffung des Sachverhaltes für die Beurteilung mußte es für den Antragsteller häufiger zum Eindruck einer Entstellung des von ihm Dargestellten kommen.

Trotzdem kann man unseres Erachtens für gesichert ansehen, daß aus den in der Nachkriegszeit gewonnenen Erfahrungen bei der Beobachtung und Begutachtung gerade von Verfolgten für die Medizin und besonders für die Neuropsychiatrie eine Reihe wichtiger, neuartiger Erkenntnisse zu gewinnen war. Für den zerebralen Bereich hielten sich die Erfahrungen an die von anderen Krankengruppen her bekannten Beobachtungen von Spätfolgen nach Hungerdystrophiezuständen, wie sie in Deutschland von *Faust, Schulte* u. a. und auch von französischen und skandinavischen Autoren wie *Targowla* und *Thygessen* herausgearbeitet wurden. Dabei kommt es zu Hirnleistungsschwächen, aber auch zu apathischen, moros-depressiven Verfassungen, wodurch die Erkennung ihrer hirnorganischen Verursachung verschleiert sein kann.

Für die endogenen Psychosen brachte die Erfahrung an Verfolgtenchicksalen auch im wesentlichen eine Bestätigung der schon früher gewonnenen Erkenntnisse, daß unter entsprechenden Voraussetzungen (hier vor allem enger zeitlicher Zusammenhang mit tief in das Leben eines Menschen eindringenden Verfolgungsmaßnahmen) die Phase einer endogenen Depression als durch äußere Umstände ausgelöst anzusehen war. Dagegen ließ sich bei der Schizophrenie ein ätiologischer Zusammenhang zwischen extremer körperlich-seelischer Belastung und Ausbruch der Krankheit nur in ganz vereinzelt Fällen (in Deutschland drei Veröffentlichungen) nachweisen.

Aber neuartig für die Psychiatrie war die aus dem grausamen Experiment der Verfolgung gewonnene Erfahrung, daß es entgegen der herrschenden Lehrmeinung reaktiv auftretende depressive Bilder gibt, die nicht — wie bis dahin stets angenommen — in einem begrenzten Zeitraum abklingen, sondern auch chronisch bleiben können. *H. Strauß* hat dafür 1957 die Bezeichnung chronisch reaktive Depression vorgeschlagen. Man kann darüber streiten, ob dieser Begriff glücklich gewählt ist. Aber das, was *Strauß* damit bezeichnen wollte, haben wir und viele andere Untersucher gesehen. Erlebnisbedingte chronische Bilder kannte man früher nur unter der Voraussetzung einer abnormen Persönlichkeit, eine Voraussetzung, die bei der Häufigkeit ganz ähnlicher Erscheinungen bei Verfolgten, die jetzt in den verschiedensten Ländern leben, keineswegs mehr als durchgängig angesehen werden kann. Offenbar stellt auch beim Normalen das kaum glaubliche ungeheure Ausmaß an Entwürdigung, Entrechtung und die über Jahre anhaltende Bedrohung der Existenz der Opfer eine derartige Überschreitung der Grenze der psychischen Belastbarkeit dar, so daß daraus auch chronische seelische Störungen resultieren können.

In den meisten Fällen entwickelte sich das Krankheitsbild nach einer Konzentrationslagerhaft, wo die von den Verfol-

gern erstrebte und auch erreichte „Annihilierung“ des Daseins (nach v. Baeyer) im Lager die persönliche Vergangenheit des Einzelnen, die Gegenwart und die Zukunft auslöschte, die also die gesamte Existenz des Menschen erfaßte und zutiefst bedrohte. Aber auch ein langes und ähnlich wie im Lager negatives Dasein in der ständigen Bedrohung und Angst der Illegalität stellte offenbar ein in der Spannung ähnlich unerträgliches Erlebnis und eine dem KZ vergleichbare schwere Belastung dar. Denn auch bei derart Verfolgten, die aber der KZ-Haft entgehen konnten, sieht man durchaus entsprechende Dauerfolgen nicht selten¹.

In einer besonderen aus ihrer Geschichte hervorgehenden Situation befanden sich westeuropäische und vor allem deutsche Juden, die mit Beginn der Verfolgung aus einer von ihnen gewählten und nun plötzlich nicht mehr gegebenen Gemeinschaft ausgestoßen und von einer zu eigen gemachten Tradition abgeschnitten worden waren. Diese durch Assimilation und Integration westeuropäischer Juden bedingte psychische Ausgangslage scheint für die Entwicklung des chronisch depressiven Zustandsbildes neben der Diskriminierung, Degradierung, Haftdrohung und Haft selbst erschwerend Bedeutung gewonnen zu haben. Die Wehrlosigkeit und das Erlebenmüssen der Zerstörung der Rechtsstaatlichkeit traf diese Gruppe am empfindlichsten. Die enttäuschte Wahlverbundenheit war bei deutschen Juden als schmerzlichstes, nicht zur Ruhe kommendes Motiv bis in die Zeit der Begutachtung zu erkennen. So wollte ein deutsch-liberal gesonnener Berliner Jude, den wir zu begutachten hatten, sich nach 1945 noch an der Gründung der deutschen Reichspartei beteiligen. Ein jüdischer Rechtsanwalt nahm sich nach seiner Befreiung der Verteidigung schwerst belasteter SS-Männer an.

Nur vereinzelte und in der Regel dann weniger ausgeprägte chronisch depressive Zustandsbilder konnte man auch bei aktiven Widerstandskämpfern beobachten. Es handelte sich in unseren Fällen um Kommunisten, die als junge Menschen zwölf Jahre lang durch Haft oder Leben in der Illegalität von der lebendigen Gemeinschaft abgeschnitten waren, und die nach 1945 nicht mehr an einem früher aufgebauten Lebenswerk oder -plan anknüpfen konnten. Viel besser überstanden die Verfolgung und Haft schon gereifere Menschen, die aus einer bewußten Widerstandsleistung heraus die Maßnahmen als nicht sinnlos erlebten. Ihnen gelang es, nach der Befreiung in konsequenter Fortsetzung ihrer Ziele aktiv für die Gemeinschaft tätig zu werden. *Kolle* und *Huk* haben auf die hier gegebene andere Ausgangssituation und entsprechend unterschiedliche Reaktion bei aktiven Widerstandskämpfern in Lagerhaft hingewiesen.

Anders als die genannten aktiv Widerstand Leistenden, die am Ende des Krieges doch einen Erfolg ihres Einsatzes und eine Bestätigung ihrer Überzeugung erlebten, fanden sich die anderen Verfolgten, sofern sie die Haft überstanden hatten, von ihrem früheren Lebensraum abgeschnitten und oft vor die Notwendigkeit gestellt, aus einem zurückgebliebenen Vakuum heraus ohne die Möglichkeit der Anknüpfung an die alte Tradition und ohne die gewohnten Beziehungspersonen eine neue Existenz aufzubauen. Unter dem Befreiungserlebnis nach jahrelangem Ausgeschlossensein von jeder persönlichen Entfaltungsmöglichkeit und der Hilfeleistung, die diesen Menschen entgegengebracht wurde, blieb meist für längere Zeit verborgen, daß ihnen ein solcher radikaler Neuanfang gar nicht mehr möglich war. Auch daraus resultiert die fast immer zu beobachtende Latenzzeit bis zum Hervortreten jenes charakteristischen Dauerschadens, der als chronisch reaktive Depression bezeichnet wurde. Nach unseren Erfahrungen verfährt gerade diese Latenz leicht zu Fehlbeurteilungen derart, daß für das später festgestellte Krankheitsbild neu hinzutretene nicht verfolgungsbedingte Momente verantwortlich gemacht werden.

Eine andere Quelle für die Fehlbeurteilung entspringt aus dem von *Matussek* als „Zwang zur Symptomanpassung“ bezeichneten Umstand. Der zu Begutachtende richtet sich in der Darstellung seiner Beschwerden nach den vermuteten lehrmäßigen Vorstellungen des Gutachters. Am chesten wird er dann dazu neigen, die anfänglich im Vordergrund stehenden somatischen Beschwerden zu fixieren. Der tatsächliche seelische Dauerschaden wird aber dadurch verdeckt.

Es darf auch nicht übersehen werden, daß deutsche Ärzte, die Verfolgte und vor allem Juden wegen Gesundheitsschäden durch NS-Maßnahmen gutachtlich zu beurteilen haben — gleichgültig ob sie der älteren oder jüngeren Generation angehören —, nicht ganz unbefangen sind. Umgekehrt neigen natürlich auch die Verfolgten dazu, ein für sie negatives Ergebnis der Untersuchung als Ausdruck noch schwelenden NS-Geistes fehlzudeuten. Allerdings haben nur in extrem seltenen Fällen Verfolgte über eine effektive antisemitische Einstellung eines Gutachters berichtet.

In Freiburg hatten wir aus geographischen Gründen wohl mehr als anderenorts Gelegenheit, nicht nur jetzt wieder in Deutschland lebende Verfolgte zu untersuchen, sondern auch solche, die in den Nachbarländern — der Schweiz oder Frankreich — wohnten. Vielfach kamen so Menschen zu uns, die es, obwohl sie in relativer Grenznähe zu Deutschland lebten, nach erst 15 und mehr Jahren wegen der Notwendigkeit der Begutachtung erstmals wieder fertig brachten, deutschen Boden zu betreten. Auf der Fahrt im Zug, beim Anblick eines deutschen Eisenbahners oder Zollbeamten, tauchten für sie sofort erneut lebendig die Erlebnisse der Verfolgungsjahre auf, und sie erschienen vielfach verängstigt, scheu, fast verstört zur Untersuchung. Erst nach langen Stunden eines Gespräches konnten diese Menschen ihre Angstlichkeit und auch das Mißtrauen allmählich überwinden. Die Fragestellung des Gutachtens machte es notwendig, an die Wunden der Verfolgungserlebnisse zu rühren und mit Fragen schmerzliche Erinnerungen wachzurufen. Obwohl sie sich scheuten, von diesen Dingen zu sprechen, an die sie in einer quälenden Hypermnesie immer wieder denken müssen, hatte man doch den Eindruck, daß eine in einer zwar sachlichen, aber auch verstehenden Atmosphäre erfolgende behutsame Exploration sich eher befreiend auswirkte. Aus einer Reihe von Briefen, die wir von solchen Gutachtenpatienten später bekamen, war herauszulesen, daß nicht selten die Untersuchung als erste Wiederbegegnung mit dem Nachkriegsdeutschland eine Brücke hatte herstellen können und so zu einem Stück Wiedergutmachung geworden war.

Ein Sonderproblem stellt die Begutachtung der aus rassistischen Gründen Zwangssterilisierten dar, wie sie nach dem sogenannten Auschwitz-Erlass von 1943 bei Zigeunern durchgeführt worden war. In gewissem Gegensatz zum erwähnten Grundgedanken des Bundesentschädigungsgesetzes, wonach auch seelische Schäden zu berücksichtigen sind, wird hier eine Entschädigung allein dann gewährt, wenn festgestellt werden kann, daß die Sterilisation zu einer Minderung der Erwerbsfähigkeit oder zu einem „Zurückbleiben hinter dem zu erwartenden seelisch-geistigen Entwicklungsstand“ geführt hat. (BGH-Entscheidung von 1960). Diese Schäden werden damit sogar weniger günstig entschädigt als im Rahmen der Versorgungs- und Unfallgesetzgebung, wo allein die Tatsache der Sterilisation mit 30% berentet wird. Wie soll man aber hier eine Bewertung der Erwerbsminderung oder des seelisch-geistigen Entwicklungsrückstandes festlegen? Die Verletzung des Selbstwertgefühls durch den Verlust der Zeugungsfähigkeit und die Einbuße an allgemeiner Lebenssicherheit lassen sich schwer messen und brauchen sich nicht in einer reduzierten Arbeitsfähigkeit auszudrücken. Ein von uns begutachteter kräftiger 35jähriger Mann, der mit 16 Jahren aus „rassistischen“ Gründen sterilisiert worden war, unterstrich sogar seine überdurchschnittliche Leistungsfähigkeit offensichtlich aus einem Kompensationsbedürfnis heraus. Dieser Mann war verheiratet, und die Eheleute hatten beschlossen, um eine vollständige Familie zu sein, die Frau solle von einem anderen Mann ein Kind bekommen, das als ehelich anerkannt werden sollte.

¹ Vgl. Verfolgung und Angst in ihren leib-seelischen Auswirkungen. Dokumente. Hrsg. Hans Marsch, Stuttgart 1960. Erast-Klett. 273 Seiten. [Anm. d. Red. d. FR.]

Dahinter stand die Sorge um die Dauerhaftigkeit der Ehe und das Bedürfnis, die Tatsache der Sterilisation gegenüber der Umgebung zu verschleiern.

Hier besonders, aber auch bei der ganzen Gruppe der Verfolgten sind die Möglichkeiten zur Rehabilitation höchst begrenzt. Es läßt sich heute, 18 Jahre nach dem Kriege, noch keineswegs übersehen, was die Entschädigungen auf Grund der Begutachtungen nach den Bestimmungen des BEG dazu beitragen konnten. Es wird überhaupt sehr schwierig sein, diese Auswirkungen genau zu erfassen. Sicherlich trug bei vielen

der damals Verfolgten, vor allem solchen mit weinger schwerwiegenden Gesundheitsschäden, die Wiedergutmachungsleistung zur Rückgliederung in die Gemeinschaft bei. Die offiziell ausgesprochene Feststellung und Anerkennung des ihnen geschehenen Unrechts mag für viele der Geschädigten eine — sehr begrenzte — Genugtuung sein und so zu einer Entspannung beitragen. Die auf Grund des BEG gewährte finanzielle Hilfe vermag wenigstens das Lebensnotwendigste zu sichern. Es bleibt aber eine große Zahl, bei denen die Erlebnisse in den Konzentrationslagern einen Abgrund zur Welt aufrißen, der sich nie mehr schließen kann.

8. Die NS-Massenmordprozesse, Tatsachen und Betrachtungen

8 a Ist es genug der NS-Massenmordprozesse?

*Von Dr. Richard Egenter,
Professor für Moralphilosophie an der Universität München*

Der Auschwitzprozeß¹ und etwa 500 Verfahren von NS-Mordprozessen stehen bevor. Manche Leser unserer Tageszeitungen empfinden allmählich angesichts solcher Prozeßberichte Langeweile und Überdruß: „Jetzt muß endlich einmal Schluß sein.“ Diese Gefühlsreaktion ist verständlich. Aber darf man sich ihr überlassen?

In den Prozessen lebt die Erinnerung an eine grauenvolle Wirklichkeit auf, die Wirklichkeit bleibt, auch wenn sie vergangen ist. Die Zeit heilt Wunden, aber keine sittliche Schuld. Die Schuldfrage betrifft nicht nur die in den laufenden und kommenden Prozessen abzuurteilenden Verbrecher, sondern in irgendeiner Form das ganze damalige Volk. Sie darf nicht länger verdrängt werden. Die jüngere Generation wird Verständnis für diese Aufgabe einer sittlichen Selbstreinigung unseres Volkes haben, auch wenn sie sich persönlich frei weiß von Mitschuld an dem, was vor 1945 geschah. Würde diese Aufgabe nicht erfüllt, so wirkte die ungesühnte, verdrängte oder verleugnete Schuld der Vergangenheit unterschwellig und zersetzend im Volke weiter.

Bei der uns auferlegten Gewissensprüfung geht es nicht in erster Linie darum, wie weit der Einzelne von den damaligen Verbrechen wußte und wie er sich dazu stellte, sondern darum, daß unser Glaube und unser Gehorsam gegen die Forderungen des göttlichen Willens nicht lebendig und wirksam genug waren. Sonst wäre seinerzeit vieles, nicht nur die einzelnen verbrecherischen Taten, durch die stürmische Empörung der Öffentlichkeit verhindert worden. Zum mindesten hätten die damaligen Machthaber und mit ihnen die Weltöffentlichkeit klar erkennen müssen, daß in unserem Volk offen und überall das Böse böse genannt und nicht schweigend hingenommen oder gar gebilligt worden wäre.

Unsere erste Aufgabe ist also, aus der Vergangenheit die Lehre zu ziehen und die Kollektivverantwortung zu erkennen, die wir alle und besonders wir Christen für das haben, was in unserem Volk geschieht. Jeder von uns muß bereit sein, in der ihm möglichen Form „lautzuwerden“, wo die sittliche Substanz unseres Volkes ernstlich bedroht ist. Hier bedürfen

wir eines klaren Vorsatzes für die Zukunft. Aber es darf nicht alles dieser Zukunft überlassen werden. Auch in der Gegenwart gibt es bedrohliche sittliche Zerfallserscheinungen unseres öffentlichen Lebens, die das Bewußtsein unserer gemeinsamen Verantwortung wachrufen müssen.

Mit dem Willen, es künftig recht zu machen, ist vergangene Schuld noch nicht gesühnt. Jeder von uns Älteren muß sich eingestehen, wie weit er als Christ versagte und so mitschuldig wurde am Absinken des sittlichen Niveaus in unserem Volke, wodurch die abscheulichen Verbrechen der NS-Zeit erst möglich wurden. Wir müssen bereuen und müssen gutmachen, was noch gutzumachen ist. Ein gut Stück Sühne wird es schon bedeuten, wenn wir die uns Deutsche beschämenden, uns anwidernenden und auf die Dauer wohl auch langweilenden Prozeßberichte hinsichtlich der NS-Verbrechen als notwendig hinnehmen und versuchen, in uns und in unserer Umgebung dafür das rechte Echo zu wecken.

Im Rahmen dieser uns alle angehenden Aufgabe werden wir in Verantwortung vor der Wahrheit, vor der Gerechtigkeit und vor der Liebe die rechte Beurteilung der einzelnen Prozeßergebnisse zu finden suchen. Wahrheit, Gerechtigkeit und die Sorge für die innere Gesundheit unseres Volkes fordern, daß diese Prozesse stattfinden. Gerechtigkeit und Liebe verlangen, daß man die erheblichen Schwierigkeiten nicht verkennt, die einer Rechtsfindung nach zwei Jahrzehnten entgegenstehen; daß man auch berücksichtigt, was die Schuldigen in diesen zwei Jahrzehnten an Gewissensvorwürfen, an Angst vor der Entdeckung und an Sorge für ihre unschuldigen Angehörigen vielleicht durchlitten haben.

Wenn aber einzelne Urteile und die Reaktion der Öffentlichkeit auf diese erkennen lassen, daß hier nicht die wünschenswerte sittliche Klarheit oder das rechte Verantwortungsbewußtsein wirksam waren, dann muß sich unser Gewissen rühren und energisch äußern. Es geht nicht an, vergangene Verbrechen nach einem wesentlich milderen Strafmaßstab zu beurteilen als Straftaten der Gegenwart². Kein Befehl eines Menschen und keine noch so große Gefährdung der eigenen Person kann die aktive Mitwirkung an solchen Verbrechen entschuldigen oder auch nur straffrei belassen. Das gilt auch, wenn damals allgemein in unserem Volk zu gottwidrigen Verlautbarungen und Maßnahmen zu viel geschwiegen wurde.

1 s. u. S. 33 Anm. 1.

2 s. u. S. 53/54 Anm. 2 [Anm. d. Redaktion d. FR].

Die große Schuld

**Rabbi Bunam sprach zu seinen Chassidim: „Die große Schuld des Menschen sind nicht die Sünden, die er begeht — die Versuchung ist mächtig und seine Kraft gering!
Die große Schuld des Menschen ist, daß er in jedem Augenblick die Umkehr tun kann und nicht tut.“**

(In: Martin Buber: Die Erzählungen der Chassidim, Manesse-Verlag, Zürich, 1949, S. 755)

Angesichts der laufenden bzw. kommenden Prozesse¹ werden wir uns also verpflichtet fühlen, zunächst im eigenen Hause, das heißt in unserem persönlichen Gewissen nach dem Rechten zu sehen. Es wäre Heuchelei, wollten wir behaupten, daß wir das nicht immer wieder nötig hätten. Unsere junge Generation aber bitten wir, angesichts der in den Prozessen ans Licht kommenden Abscheulichkeiten und angesichts so vieler Schuld im damaligen deutschen Volk, nicht selbstgerecht zuzuschauen oder gleichgültig sich abzuwenden, sondern das eigene Gewissen im Blick auf die Gegenwart zu prüfen und sich der großen, schönen Aufgabe bewußt zu bleiben, daß sie Trägerin eines reineren, besseren Ethos in unserem Volk zu sein berufen ist.

¹ Bis Juli 1963 sind durch die Zentrale Stelle zur Aufklärung nationalsozialistischer Gewaltverbrechen in Ludwigsburg 651 Verfahren eingeleitet worden. Hiervon wurden bereits 426 an die zuständigen Staatsanwaltschaften abgegeben, 35 Verfahren erledigten sich durch Verbindung mit anderen Komplexen. An der Aufklärung der restlichen 190 Verfahren wird mit Nachdruck gearbeitet. Diese Arbeit wird bis zu dem Eintritt der Verjährung im Jahre 1965 abgeschlossen werden können. (Nach: 'Die Mahnung' [5/18], Berlin, 15. 9. 1963.) [Anm. v. d. Red. d. Rundbriefs.]

8 b „Bewältigung der Vergangenheit“ mit Mitteln der Justiz?

*Gekürzte Nachschrift eines Vortrages
von Staatsanwältin Dr. Barbara Just-Dahlmann, Mannheim,
gehalten am 30. Mai 1963 im
Auditorium Maximum der Freien Universität Berlin*

Liebe Gäste dieses Abends!

Ich möchte Ihnen am Anfang sagen, daß das Thema, wie es gestellt worden ist und an dessen Formulierung ich letzten Endes selbst mitgewirkt habe, mir so nicht ganz gefällt. Und das aus zwei Gründen: einmal deswegen, weil „Bewältigung der Vergangenheit“ dermaßen zu einem Schlagwort geworden ist, daß man es heute nicht mehr gerne hört, und zum zweiten deswegen, weil es auch zu „global“ klingt. „Vergangenheit“ — das ist ein weiter Begriff, und unter „Bewältigen“ kann man auch sehr viel verstehen. Ich möchte daher das Thema von vornherein einschränken. Ich werde Ihnen heute über unsere jüngste Vergangenheit und die auch nur insoweit berichten, als es sich um den Ausschnitt handelt, im Rahmen dessen echte Verbrechen, also Mord und Totschlag, begangen worden sind und über diesen Ausschnitt auch nur, insoweit er heute juristisch relevant für uns ist, d. h. soweit er sich in Form von Prozessen vor unseren Augen abspielt. Ehe ich zum eigentlichen Thema komme, möchte ich dreierlei vorausschicken:

1. Aktualität der NS-Strafverfahren:

Zum ersten will ich Ihnen von vornherein sagen, daß die Dinge, über die ich zu berichten haben werde, grauenhaft sind. Zum zweiten möchte ich Sie bitten, einen wesentlichen Unterschied zwischen meinem Vortrag heute und Vorträgen, die Sie sonst hören, darin zu sehen, daß in der Regel bei Vorträgen der Vortragende die Materie, über die er spricht, mehr oder minder beherrscht, so daß er „über“ sie berichten kann. Sie werden im Lauf der nächsten Stunde merken, daß die Dinge, von denen ich zu erzählen habe, so sind, daß ein Menschenleben nicht ausreicht, sie in diesem Sinn zu verarbeiten. Man kann sie nicht verarbeiten, so daß man sich nachher gewissermaßen danebenstellen und „darüber“ berichten kann, als ob man sie beherrsche. Der Vortragende ist selbst immer wieder mitten im Geschehen und von neuem dabei erschüttert. Und zum dritten bitte ich Sie zu bedenken, daß das, was ich Ihnen berichte, nicht vergangene Geschichte ist, sondern daß es sich um Dinge von höchster Aktualität handelt, eben deswegen, weil diese Vorgänge jetzt in Form von Prozessen vor uns ablaufen; Sie lesen täglich die Nachrichten in den Zeitungen — bzw. wenn Sie wollen, können Sie sie lesen, weil sie dort veröffentlicht sind. Der große Kulthof-Prozeß in Bonn ist gerade zu Ende gegangen [s. u. S. 34],

der Prozeß gegen Heuser, den Leiter des Landeskriminalamtes von Rheinland-Pfalz in Koblenz läuft seit Monaten [s. u. S. 43] und — wie Sie sicher schon hörten — Hunderte von Prozessen¹ kommen noch auf uns zu [s. u. S. 37]. Es besteht im Rahmen dieses Vortrags kein Anlaß, darüber zu reden, ob wir das wollen oder nicht, ob wir das gut finden oder nicht: die Tatsache, daß diese Prozesse auf uns zukommen, steht fest, und die Frage ist nur, was wir nun aus dieser Tatsache machen.

Es ist Grauenhaftes passiert, und es ist eine Tatsache, daß wir uns — insbesondere die Erwachsenen unter uns — nach 1945 damit nicht auseinandergesetzt haben. Der einzelne mag gute Gründe dafür anführen können: der Zusammenbruch war total, die Familien waren verstreut, man wußte teilweise nicht, ob die eigenen Angehörigen noch leben, die Entnazifizierung ging über uns her, und sie ist nicht immer glücklich verlaufen. Die Prozesse, die von Alliierten unter dem Namen der sogenannten Kriegsverbrecherprozesse durchgeführt wurden, machten manchen glauben, daß damit tatsächlich die großen Kriminellen der nationalsozialistischen Vergangenheit abgeurteilt worden sind. Bis 1948 wußte man nicht, wo man seinen notwendigsten Lebensbedarf herholt; nach 1948 hatten wir alle Sorgen um unser Geld, kurzum, es waren der Dinge genug, die einen ablenkten, sich mit diesen Fragen auseinanderzusetzen. Aber heute bestehen alle diese Gründe für uns nicht mehr.

Darin, daß diese Prozeßwelle das ganze Grauen noch einmal vor uns aufstehen läßt, sehe ich kein Ärgernis, sondern eine *echte Chance, uns mit diesen Geschehnissen noch einmal auseinanderzusetzen, uns ihnen ehrlich zu stellen* und zu überlegen, was man möglicherweise daraus lernen kann. Die Frage ist nur die, wie wir diese Chance, die diese Prozesse und die Berichterstattung darüber mit sich bringen, nutzen oder auch nicht nutzen.

II. Täter und Beweismittel

Die Erfahrung lehrt, daß Gespräche über das Thema der NS-Prozesse in besonderer Weise geeignet sind, Mißverständnisse hervorzurufen. Ich möchte daher zunächst deutlich sagen, *was* in diesen Prozessen verfolgt wird und *wer* dort verfolgt wird. Ich beschränke mich hierbei auf die Prozesse, die bei der Zentralen Stelle in Ludwigsburg ihren Ausgang nehmen [vgl. auch Rundbrief 53/56 St. 45 ff.]. In diesen Prozessen wird niemand verfolgt, weil er seinerzeit eine verkehrte Weltanschauung hatte, die wir heute nicht für richtig halten. Eine „zweite Entnazifizierung“ findet nicht statt. Es handelt sich in diesen Prozessen — und das ist besonders wichtig festzustellen — auch nicht um die Strafverfolgung derer, die sich irgend etwas haben zuschulden kommen lassen, das im Zusammenhang mit dem eigentlichen Kriegsgeschehen steht. Es handelt sich also *nicht* um das, was man unter „Kriegsverbrecherprozessen“ versteht. Es ist auffällig, mit welcher Hartnäckigkeit gewisse Kreise bei diesen Verfahren von „Kriegsverbrechen“ sprechen, obwohl sie mit „Krieg“ nicht das geringste zu tun haben und etwas ganz anderes sind als „Kriegsverbrechen“.

Bei diesen Prozessen handelt es sich darum, daß während der Kriegsjahre vom Reichssicherheitshauptamt systematisch Massenmord an der Zivilbevölkerung angeordnet worden ist, an den Juden in erster Linie, aber auch an Zigeunern und an der Intelligenz aller von uns besetzten Völker, an Polen, an Russen, an Norwegern, an Dänen, an Holländern, an Belgiern, an Franzosen, an Jugoslawen — überall, wo wir während des Krieges einmarschierten — und an politischen Gegnern in Deutschland selbst.

Wichtig ist auch die Feststellung, wer in diesen Prozessen verfolgt wird: Nicht der sogenannte „kleine Mann“ wird ver-

¹ Während dieser Rundbrief noch in Vorbereitung ist, begann am 20. 12. 1963 vor dem Frankfurter Schwurgericht der Prozeß gegen 21 ehemalige SS-Funktionäre und einen Lagerkapo (u. a. gegen Robert Mulka, weiland Adjutant des KZ-Kommandanten Höß; s. u. S. 150) des KZ Auschwitz. Das Material, das dem Gericht zur Verfügung steht, umfaßt 88 Bände mit ca. 20 000 Seiten.

folgt, nicht der kleine Polizist, nicht der kleine SS-Mann, der im Rahmen seiner Kompanie abgeordnet war und dann auf Befehl dort mit mehr oder minder Angstgefühlen geschossen hat. Der kleine Mann wird nur dann verfolgt, wenn ihm persönliche Grausamkeiten zur Last gelegt werden müssen. Im übrigen richten sich diese Verfahren in erster Linie gegen die mit echter Befehlsgewalt ausgestatteten Personen, die durch ihre Befehle den kleinen Mann dann in die Situation gebracht haben, aus der er meinte, aus subjektiven Gründen nicht mehr herauszufinden.

Lassen Sie mich vorweg auch noch etwas über die Art des Beweismaterials sagen: Natürlich gibt es nach so vielen Jahren gewisse Beweisschwierigkeiten. Sie unterscheiden sich aber in keiner Weise von Beweisschwierigkeiten in sonstigen Mordverfahren, wenn der Mörder z. B. erst lange Zeit später gefaßt wird, wie es immer wieder einmal vorkommt. Beschämend ist nur, wenn Zeugen nicht nach 20 Jahren, sondern innerhalb eines Jahres — nämlich seit ihrer letzten Vernehmung — in der Hauptverhandlung plötzlich ihr Gedächtnis verloren haben. —

Im übrigen ist aber festzustellen: Es gibt für diese Prozesse eine große Menge an Urkundenmaterial: Es existieren Akten des Reichssicherheitshauptamtes, ferner zum Teil Personalakten der KZ-Lagerwachen und der Angehörigen der sogenannten Einsatzgruppen. Urteile der SS- und Polizeigerichte sind erhalten. Es gibt die sogenannten Einsatzberichte der Einsatzkommandos, die berichtet haben, wieviel Menschen täglich hinter der Front umgebracht worden sind.

Und — was die Zeugen betrifft — so leben heute durchaus nicht nur die wenigen überlebenden Opfer und die Vielen, die mitgetötet haben, sondern eine Vielzahl von neutralen Zeugen wie etwa Soldaten und Offiziere der früheren Wehrmacht, die — ohne beteiligt zu sein — in ihrem Bereich das Grauen miterlebten.

III. Die Tatbestände:

Lassen Sie mich nun einige Beispiele aufzählen für das, was den Inhalt dieser Prozesse ausmacht:

In dem Kulmhof-Prozeß¹ z. B. ging es darum, daß Gaswagen zur Tötung von Menschen eingesetzt wurden. Die Wagen waren wie Zirkuswagen konstruiert, völlig abgeschlossen, sie faßten 80 bis 120 Menschen. In Kulmhof waren es vor allem Juden, die aus dem KZ in *Lodz* herbeigebracht wurden. Dann wurden sie in ein Schloß gebracht. Hier mußten sie sich nackt ausziehen. Dann wurden sie in diese Gaswagen verladen. Wenn der Wagen voll war, wurde er geschlossen. Der Fahrer gab Gas, drückte gleichzeitig auf einen Hebel, und die Auspuffgase, vermischt mit einem Zyklon-B-Gasgemisch, strömten in die Autos. Wenn die Wagen an ihrem Bestimmungsort im Wald angelangt waren, waren die Menschen in den Wagen tot. Man holte sie heraus, vergaß nicht, ihnen noch die Goldzähne auszureißen, sie sonst nach Wertsachen zu untersuchen und die Leichen dann anfangs zu verscharren. Später verbrannte man sie in zwei eigens dazu errichteten Hochöfen.

In einem anderen Ort, wo es diese Hochöfen nicht gab, hatte man sich eine andere Tötungsart ausgedacht: Dort war es polnische Intelligenz, die umgebracht wurde. Die herbeigeführten Opfer (ein Lastwagen Rechtsanwälte, ein Lastwagen Ärzte, ein Lastwagen Graudener Gymnasiasten — nach Berufsgruppen sortiert) mußten mit Baumstämmen antreten, die in Brusthöhe zugeschnitten waren; sie mußten dann zu zwanzig, dreißig, vierzig antreten mit dem Baumstamm vor sich, wurden von hinten erschossen, so daß die Leiche auf dem Baumstamm fiel. Die Nächsten mußten mit ihren Baumstämmen jeweils vor einer Leiche wieder antreten, ihren Baumstamm auf die Leiche vor sich legen, wurden von hinten erschossen, so daß Baumstamm — Leiche —, Baumstamm — Leiche einen sogenannten „natürlichen Scheiterhaufen“ bildeten, der dann mit Benzin übergossen und verbrannt wurde.

Sie wissen alle, daß es Auschwitz gegeben hat, alle wissen aber nicht, daß es außer Auschwitz Hunderte von Konzentrationslagern gegeben hat, auch viel mehr sogenannte „Vernichtungslager“. Die bekanntesten sind neben Auschwitz: Treblinka, Maidanek, Belzec, Sobibór und Chelmno. In der Nähe von Danzig wurde in einem Konzentrationslager aus den Leichen Seife gemacht! In Treblinka, wo es nicht die großen Anlagen wie in Auschwitz gab, benutzte man einen russischen Panzer und leitete dessen Auspuffgase in die Gaskammern; wenn der Panzer nicht funktionierte, dann starben die Menschen darin eine Stunde und länger, nicht ohne daß man den Frauen vorher die Haare abgeschnitten hatte, um sie für U-Boot-Dichtungen und andere „wichtige“ Zwecke zu verwenden¹.

Die obenerwähnten Einsatzgruppen hatten keinen anderen Sinn, als hinter den Armeen herzuziehen und hinter der Front die dort lästige Zivilbevölkerung, die Juden in erster Linie und die Intelligenz, einfach zu töten. In der durch den russischen Dichter Jewtuschenko bekannt gewordenen Schlucht Babijar waren 70 000 auf solche Weise Umgekommene begraben worden! Dann gab es das sogenannte Verbrennungskommando Blobel, eine Einrichtung, die im Heuser-Prozeß mehrfach von Zeugen erwähnt worden ist. Dieses Kommando mußte monatelang — damit keine Spuren hinterblieben — die Massengräber wieder öffnen und die Leichen verbrennen. Das u. a. aus jüdischen und polnischen Arbeitskommandos bestehende Kommando Blobel mußte auch diese Schlucht von Babijar wieder öffnen und die Leichen exhumieren.

Das Erschütterndste, wenn man mit diesen Dingen zu tun bekommt, sind aber die Aussagen der einzelnen Zeugen, die berichten, was sie im Einzelfall erlebt haben. Ich will Ihnen auch nur einige Beispiele aus Tausenden nennen: Bei der Vernichtung der Juden in Slusk, einem kleinen Ort im Osten, ging es so grausam zu, daß sich sogar der Gauleiter Kube empört hat. In einem Brief² führt er Beschwerde über das dort eingesetzte Polizeibataillon 11, das so mörderisch gehaust hat, daß Kube sinngemäß mit den Worten endet: „Ich selbst war bei der Exekution nicht anwesend. Daß sich aber die Erschossenen noch nach Stunden aus den Massengräbern wieder hervorgearbeitet haben, ist eine derartige Schweinerei, daß dies dem Führer und Reichsmarschall gemeldet werden mußte.“ Wenn also Kube und der Stadtkommandant von Slusk, die sicher nicht an Gemütsverfeinerung gelitten haben, sich schon seinerzeit derart empört haben, dann kann man sich das Blutbad ungefähr vorstellen. Oder ein anderes Beispiel aus einer Verhandlung vor dem Schwurgericht Gießen: Es wurde einem etwa 12jährigen Jungen der halbe Kopf abgeschossen, die andere Kopfhälfte stand noch in der Luft und sah die Exekutionskommandoleute an, was einen der Angeklagten veranlaßte, diese Szene auch noch zu fotografieren!

Ein weiteres Beispiel, das von Oberstaatsanwalt Koch aus Hamburg stammt und in einem Artikel³ von ihm nachgelesen werden kann: In einem Konzentrationslager wurden Menschen in eine Zementmaschine gesteckt, dann ließ man diese Maschine laufen, und als die gequälten Opfer herausdrängten, wurden sie mit Gewehrkolben zurückgestoßen; und abends hieß es dann zynisch im Kasino, das sei die neue Mischung: „Jude mit Zement.“ Derselbe Oberstaatsanwalt berichtet in seinem Beitrag von einem Krankenhaus, das von außen zugemauert wurde und samt dem Personal, Kranken, Ärzten und Schwestern verbrannt wurde; wer sich aus den Flammen retten wollte, wurde abgeschossen. Oft wurde von der Verbrennung ganzer Gebäude mit den Insassen, wie auch ganzer Stadtteile Gebrauch gemacht⁴. Über die Räumung von Waisenhäusern will ich Ihnen und mir hier eine Schilderung ersparen. Sie werden von Dr. *Korczak* und den Kindern ge-

¹ Vgl. zu diesen Vorgängen den „Gersteinbericht“: in Poliakov-Wulf: „Das Dritte Reich und die Juden“. 1955. S. 101 ff.

² nachzulesen in der Sammlung der Nürnberger Dokumente PS 1104. 3 Zeitschrift „Radius“. Heft 2. September 1962.

⁴ u. a. s. Es gibt keinen jüdischen Wohnbezirk in Warschau mehr. S. 9 (vgl. Rundbrief 50/52 S. 117 f.).

¹ Das deutsche Wort Kulmhof bezieht sich auf den Einsatzort Chelmno.

hört oder das Buch gelesen haben¹. Auch will ich Ihnen eine Schilderung über die medizinischen Versuche an KZ-Häftlingen, die Selektionen in den Konzentrationslagern usw. ersparen. Lesen Sie zu diesen Vorgängen das Fischerbändchen „Medizin ohne Menschlichkeit“ (Dokumente des Nürnberger Ärzteprozesses. Hrsg. A. Mitscherlich und F. Mielke). Der Straßburger Professor Hirth sammelte Schädel für seine Schädelammlung „am lebenden Objekt“, Dr. Rascher ließ KZ-Häftlinge „unterkühlen“, Professor Clauberg spritzte zu Sterilisationsversuchen Kindern (!) Säure in die Gebärmutter . . .

Und die, die solche Grausamkeiten verübten, das waren nun die gleichen Menschen, die daheim in ihrem Urlaub ihren Kindern Gute-Nacht-Geschichten erzählten.

IV. Gründe für die Notwendigkeit der Strafverfolgung auch heute noch:

Lassen Sie mich nach diesen grauenhaften Beispielen schließen. Glauben Sie mir, daß es mich jedesmal große Überwindung kostet, darüber zu sprechen. Aber man muß als Zuhörer diese Dinge wissen, ehe man sich entschließt zu sagen: „Laß doch die Dinge ruh'n!“ Oder: „Hört doch mit diesen Prozessen auf!“ Man muß wissen, was man da „ruhen lassen“ will!

Die NS-Prozesse heute sind — leider — bitter notwendig:

Die Prozesse sind von höchster Aktualität, weil die Täter teilweise erst jetzt oder vor kurzem entdeckt worden sind, teilweise sogar bis dahin höhere öffentliche Ämter bekleideten. Der Leiter des Polizeibataillons 11, über dessen Grausamkeit sich sogar der obgenannte Gauleiter Kube beklagt hat, ist im vorigen Jahr bei uns abgeurteilt worden, nachdem er zwei Jahre zuvor überhaupt erst entdeckt und festgenommen worden war. Der Mann, der den technischen Einsatz bei dem Gastod in den Wagen geleitet hat, war bis vor ungefähr zwei Jahren noch polizeilicher Abteilungsleiter in einem bundesdeutschen Regierungspräsidium. Heuser hatte es bis zum Leiter des Landeskriminalamtes gebracht . . .

Fragt man sich, aus welchen Kreisen die Täter stammen, so kommt man zu der erschütternden Feststellung, daß, bis auf wenige Ausnahmen — das Euthanasiepersonal findet man interessanterweise nachher auch in den Einsatzgruppen immer wieder —, es sich bei den Menschen, die diese Dinge getan haben, um Menschen aus allen Ständen, aus allen Berufsgruppen handelt. Es waren nicht Menschen — jedenfalls bis auf die großen Führer — nicht Leute, die seit langer Zeit in besonderer Weise geschult worden wären, sondern schlichte Menschen einfachster Herkunft, Angestellte, Lehrer, Beamte, sehr viel Akademiker — Juristen (einer mit Doppeldoktor) haben zum Teil die Einsatzgruppen geleitet —, 350 Ärzte waren irgendwie hineinverwickelt, haben zum mindesten an den Guklöchern gestanden und die Vergasungen mitangesehen, und dies zu keinem anderen Zweck, als um nachher Bücher über den Erstickungstod zu schreiben usw.

Man fragt sich, wie es möglich ist, daß Menschen, die einem bekannt waren, denen man es nie zutraut hätte, von denen man es nie gedacht hätte, nun so handeln konnten, und unfasslich ist es, daß wir trotz alledem, was ich Ihnen da beispielhaft angedeutet habe und was man vertausendfachen muß, um überhaupt eine kleine Ahnung zu bekommen von dem, was passiert ist, daß wir uns trotz allem sträuben, zu diesen Dingen zu stehen. Wir nehmen ohne weiteres die Großtaten unseres Volkes in Anspruch, wir reden von „unserem“ Goethe, „unserem“ Beethoven, „unserem“ Mozart. Wenn wir aber gleichzeitig sagen sollen: „Unsere“ Verbrechen, „unsere“ SS, „unsere“ Untaten, die da begangen worden sind, dann sträuben wir uns mit Händen und Füßen, und das scheint mir ein Umstand zu sein, den einem nur der Psychologe und der Theologe ernsthaft erklären kann.

Nach meiner Auffassung muß selbstverständlich die Justiz ihre Mörder aburteilen: Ein Volk, das keine Lust mehr hat,

seine Mörder abzurteilen, muß innerlich verfaulen. Und die Justiz muß dabei genauso gründlich und ordentlich vorgehen wie bei anderen Mordtaten auch; sie muß Mord Mord nennen und Täter Täter und nicht Gehilfen¹ [s. u. S. 43], und sie muß sachlich urteilen und muß das Ihre tun. Aber eines ist ganz sicher: Wenn die Justiz das Ihre tun muß und tun sollte, dann haben wir das Unsere noch lange nicht getan. Es war eine große Gefahr beim Eichmannprozeß, daß man nun dachte: „Eichmann hat's getan, und der wird nun abgeurteilt, und damit ist es für uns alle erledigt, wir haben unseren Sündenbock, auf den nun alles geladen wird.“ Und so ist es hier mit den Tätern ganz sicher auch. Damit, daß die Justiz das Ihre tut, haben wir uns den Dingen noch lange nicht gestellt, und wir haben das Unsere noch lange nicht getan.

V. Einwände gegen diese Prozesse und deren Berechtigung:

Die Haupteinwände, die gegen die Durchführung dieser Prozesse in der Allgemeinheit erhoben werden, sind im wesentlichen folgende:

1. *Jeder Krieg bringt Grausamkeiten mit sich; wenn man den Krieg verliert, dann wird man zur Verantwortung gezogen, und wenn man ihn gewinnt, dann kräht kein Hahn danach.*

Dieses Argument stimmt deswegen nicht, weil alle diese Prozesse von Dingen handeln, die mit dem eigentlichen Kriegsgeschehen nichts zu tun haben. Jedem echten Soldaten dreht sich das Herz im Leibe um, wenn er hört, daß hinter der Front außerhalb alles Kampfgeschehens Frauen und Kinder und andere Wehrlose, die nichts getan hatten und die niemand angegriffen hatten und denen keine Partisanentätigkeit vorzuwerfen war, einfach umgebracht worden sind. Es ist daher unverstänlich, wie gewisse Zeitungen von diesen Personen hartnäckig als von „Kriegsverbrechern“ reden können².

2. *Wird eingewendet: Schon immer in der Geschichte hat es Massenvernichtungen gegeben, warum machen wir jetzt um diese Massenvernichtung so viel her?* Dazu ist zu sagen:

Natürlich hat es in der Geschichte schon Massenvernichtungen gegeben, aber erstens ist das noch kein Rechtfertigungsgrund, es nachzuahmen, und zweitens waren Massenvernichtungen früher immer aus irgendwelchen „menschlichen“ Regungen, negativen, aber menschlichen Regungen entstanden: aus Wut, aus Haß, aus Blutrausch, kurz aus Regungen, die emotionell aus dem Menschen kommen. Daß aber gewissermaßen ein fernsteuerndes Elektronengehirn zentral monatelang und jahrelang über nichts anderes nachgedacht hat — mit eigens angestellten Statistikern — wie man Menschen möglichst günstig und möglichst rationell umbringen kann und daß man dann die ganze moderne Technik des 20. Jahrhunderts zum Töten Wehrloser eingesetzt hat, das ist uns Deutschen als sogenanntem Kulturvolk vorbehalten geblieben. Und dies zu bekennen, darum kommen wir nicht herum.

3. *Beim Reden über diese Dinge hört man häufig: Man beschmutze das eigene Nest.*

Der Schmutz ist nun aber, wie die angeführten Beispiele zeigen — *im Nest*. Wir sollten uns daher bemühen, das Nest zu säubern, soweit dies überhaupt möglich ist. Das Stehen zu eigenen Fehlern gilt nach deutschem Sprachgebrauch überall — sei es im erzieherischen, sei es im strafrechtlichen Bereich — als etwas Positives. *Nur*, wenn das deutsche Volk heute zu eigenen Fehlern der jüngsten Vergangenheit stehen soll, beschmutzt der, der diese Ansicht vertritt, das eigene Nest!

4. *Können Sie — wenn Sie auf dieses Thema kommen — in meiner und der etwas älteren Generation fast jedesmal hören: Nun hört doch endlich auf, laßt uns die Dinge doch endlich vergessen, 18 Jahre sind nun vergangen, und wir wählen*

¹ Zur rechtlichen Problematik vgl. Claus Roxin: Straftaten im Rahmen organisatorischer Machtapparate. Vortrag vom 5. 2. 1963 in: Goldammers Archiv, Heft 7, 1963, S. 193 ff.

² Im Zusammenhang mit der Äußerung des Hamburger Hochschullehrers Hofstätter, „Hitler habe den Juden ‚den Krieg erklärt‘“, haben inzwischen repräsentative Vertreter aus militärischen Kreisen zu dieser Begriffsvermischung Stellung genommen. (Vgl. Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 200 vom 30. 8. 1963: „Kielmannsegg wendet sich gegen Hofstätter. Auch Baudissin kritisiert Verharmlosung der Judenmorde.“)

¹ Erwin Sylvanus: Korczak und die Kinder (vgl. Rundbrief Nr. 50/52 S. 114). [Anmerkungen der Redaktion d. Rundbriefs.] Sowie: Nanna Mortkowicz-Olczakowa: Korczak. Biographie. Gustav Kiepenheuer, Weimar 1961.

immer wieder darin herum. Darauf kann man in dreifacher Weise reagieren: vom menschlichen, vom christlichen, vom juristischen Standpunkt aus: Wer sich nur einigermaßen ernsthaft mit dem Vorgefallenen befaßt, muß eines Tages doch an den Punkt gelangen, wo er sich vorstellt, es sei seine eigene Mutter, seine eigene Frau, der eigene Mann, das eigene Kind gewesen, dem dies geschehen ist. Ich kann mir nicht vorstellen, daß er dann ernsthaft noch sagt: Laßt uns diese Dinge doch vergessen! Wenn man sich als Christ damit auseinandersetzt: Als Christ bin ich überzeugt, daß diese Dinge uns bis zum jüngsten Gericht verfolgen werden. Denn wir alle wissen, daß bis auf einzelne tapfere Ausnahmen von Persönlichkeiten und einzelnen Kreisen wir Christen samt und sonders versagt haben. Nicht nur, daß jene, die in den KZs die Wachen gestellt haben, die Einsatzkommandoangehörigen usw. alles getaufte Christen waren, sondern wir alle samt und sonders, die wir uns hier beisammen finden und damals gelebt haben und damals in einem Alter waren, verantwortlich zu sein, haben geschwiegen; geschwiegen vielleicht aus Gründen, die man menschlich verstehen kann — keiner breche den Stab, weil wir Angst hatten oder weil wir es nicht übersahen oder weil wir zu träge waren — aber geschwiegen haben wir, und wir hätten nicht schweigen sollen. — Wenn es stimmt, was wir in unseren Predigten gesagt bekommen und wir als Hörer willig bejahen, daß nämlich nach dem Beispiel vom Barmherzigen Samariter unser „Nächster“ immer der ist, der uns jeweils in einer konkreten Situation als Hilfsbedürftiger vor den Füßen liegt, dann waren es damals alle durch den NS Gequälten — in Deutschland selbst die Juden und die Zigeuner und die politisch anders Denkenden. Und wir haben nicht geholfen! Ich glaube auch, daß wir Christen schon eine jahrhundertelange Schuld in ganz bestimmter Weise auf uns geladen haben. In der jüngsten Vergangenheit haben wir gegenüber allen Opfern geschwiegen, den Polen, den Russen, den Dänen, den Franzosen und den Ihnen bereits oben Aufgezählten, in ganz besonderer Weise aber gegenüber den Juden. Wir müssen uns in dieser Hinsicht an unsere jahrhundertalte Schuld erinnern: „Die Synagoge, nenne einer sie Hurenhaus, Lasterstätte, Teufelsasyl, Satansburg, Seelenverderb, jedes Unheils gähnenden Abgrund oder was immer, so wird er noch weniger sagen, als sie verdient hat.“ Wissen Sie, wer das gesagt hat? Der Bischof und Kirchenvater *Chrisostomus*. Aber hören Sie weiter: „Daß man ihre Synagogen und Schulen“ — und hören Sie das bitte mit den Ohren derer, die von mir jetzt die Beispiele vorhin aufgezählt bekommen haben — „daß man ihre Synagogen oder Schulen mit Feuer anstecke und was nicht brenne, mit Erde überhäufe und beschütte, daß kein Mensch einen Stein oder Schlacke davon sehe ewiglich. Und solches soll man tun unserm Herrn und der Christenheit zu Ehren. Daß man ihre Häuser desgleichen zerbreche und zerstöre, daß man ihnen nehme ihre Betbücher und Talmudisten, daß man den Juden das Geleit und Straße ganz und gar aufhebe, sie sollen daheim bleiben, daß man ihnen nehme alle Barschaft und Silber und Gold, alles, was sie haben, haben sie uns geraubt, daß man den jungen starken Juden und Jüdinnen in die Hand gebe Flegel, Axt, Spaten und lasse sie ihr Brot verdienen im Schweiß ihrer Nasen. Man mußte ihnen das faule Schelmenbein aus dem Rücken treiben.“ Das stammt von *Martin Luther*, und *Julius Streicher* hat sich vor dem Gericht in Nürnberg darauf berufen!¹ Bei derartigen Zitaten wiederum wird einem vorgehalten, es sei aus dem Zusammenhang gerissen. Ich weiß, daß *Chrisostomus* noch mehr gesagt hat, und ich weiß, daß *Luther* in früheren Jahren anders über die Juden dachte. Aber solche Sätze und solche Schriften sind *trotzdem* für den Christen beschämende Dokumente. Das sollte man als Christ erwähnen und sehen, damit man endlich einmal überlegt, ob die Klischees, in denen wir gewohnt sind, auch wir Christen, zu denken, wirklich noch standhalten.

¹ Vgl. Der Prozeß gegen die Hauptkriegsverbrecher vor dem Internationalen Militärgerichtshof Nürnberg 1947, Bd. XV, S. 346.

Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland hat auf der Synode in Bethel ein Wort zu diesen laufenden KZ-Prozessen gefunden, von dem ich glaube, daß es wirklich auf alle die Gruppen von Menschen eingegangen ist, die in diese Dinge irgendwie mithineinverwickelt sind [s. u. S. 37 f.].

Juristisch ist im übrigen zu dem Einwand noch zu sagen: Mord verjährt bei uns erst in 20 Jahren. Wenn etwa ein Massenmörder wie *Pommerenke* in Freiburg, also ein Mann, der in der Eisenbahn Frauen überfallen, hinausgeworfen und ermordet hat, nicht gleich gefaßt worden wäre, sondern möglicherweise erst nach 19 Jahren, dann würde — wie die Erfahrung lehrt — das durch die Zeitungen informierte ganze deutsche Volk erleichtert aufatmen, daß ein solcher Mörder nun doch noch der gerechten Strafe zugeführt werden kann, ehe sie verjährt. Niemand käme darauf zu sagen: laßt doch die Dinge ruhn! Hier aber, in diesem Fall, sind jetzt 18 Jahre vergangen — seit 1945, seit dem Beginn des Laufs der Verjährung und da verlangen wir, daß diese Mordtaten, die an grauenhaftem Tatbestand all das übersteigen, was ein Gesetzgeber sich überhaupt vorstellen konnte, als der Mordparagraph in unserem Gesetzbuch geschaffen wurde, die Dinge sollen wir vergessen, ruhen lassen, generalamnestieren, nicht mehr daran denken!

5. Wird eingewendet: „Wir haben das nicht gewußt.“ Das stimmt nicht:

a) haben auch von der speziellen Mordmaschinerie viel mehr gewußt, als dies heute wahrhaben wollen¹; und b) die Vorgeschichte, wie den Synagogenbrand 1938, Tragen des Judensterns usw. haben alle Erwachsenen gewußt!

Bei Kriegsende lebte bekanntermaßen eine große Anzahl Wachmannschaften aus den KZ's; bei der Reichsbank wurden Säcke voller Goldzähne verwaltet, die den Ermordeten ausgebrochen worden waren; Eisenbahner führten die Eisenbahntransporte in die KZ's, ungezählte größte, mittlere und kleine Industriebetriebe arbeiteten jahrelang in bester Zusammenarbeit mit der SS mit „Menschenmaterial“ aus KZ's usw.¹

6. Und letztlich — und dies am häufigsten — wird eingewendet: „Aber die Anderen? ... die Russen und die Tschechen und die Polen und ...“

Dazu ist vielerlei zu sagen: Natürlich haben die Anderen auch Verbrechen begangen, das will niemand beschönigen und leugnen. Aber wir müssen dabei bedenken, daß die großen Greuelthaten der Anderen 1945 geschehen sind, *nachdem* wir jahrelang diese Dinge getrieben haben, von denen ich Ihnen oben eine ganz kleine Ahnung vermittelt zu haben hoffe. Verbrechen bleibt Verbrechen, und wenn Unrecht geschieht, soll man es auch beim Namen nennen — auch „bei den Anderen“. An *unsrer* Schuld ändert sich aber dadurch *nichts*, daß auch Andere schuldig geworden sind.

VI. Unsere Verpflichtungen.

Lassen Sie mich zu der Frage zurückkommen, die ich am Anfang gestellt habe: Wenn die Justiz in diesen Prozessen das Ihre tun muß und tun sollte, was ist dann das Unsere, das wir dann tun müssen?

Es scheint mir, daß man umdenken muß, daß man — wie ich oben schon sagte — die Klischees, in denen wir gewohnt sind zu denken, neu überprüfen muß. Zu diesem Umdenken gehört in erster Linie ein Nachdenken, und das Nachdenken setzt voraus, daß man das Geschehene zur Kenntnis nimmt.

Ich bin fest überzeugt, daß jeder, der diese Dinge ernsthaft zur Kenntnis nimmt, an ein Nachdenken und ein Umdenken kommt, denn das Grauen, das von deutschen Menschen angerichtet worden ist, hatte apokalyptische Ausmaße. Ich weiß, was ich mit diesem Wort sage, und ich meine es im theologischen Sinn. Ich glaube aber, daß deswegen bei einer Konfrontierung mit diesem Geschehen die *Chance* der inneren Umkehr auch besonders groß ist. Die Frage ist, wie wir diese Chance nutzen, und ich möchte doch meinen, daß wir sie nutzen sollten, indem wir diese Prozesse wenigstens mit dem

¹ Vgl. z. B. Robert Neumann: *Ausflüchte des Gewissens*. Hannover 1960. Verlag für Literatur und Zeitgeschehen.

Interesse zur Kenntnis nehmen wie etwa einen Prozeß der Vera Brühne¹. Ich glaube, daß — abgesehen von der Notwendigkeit und der Selbstverständlichkeit, zu eigenen Fehlern zu stehen — wir schon deswegen uns diesen Dingen ehrlich stellen sollten, damit, wenn je wieder die Frage echter Menschlichkeit an uns gestellt wird, wir nicht noch einmal so grauenhaft versagen.

¹ Das Schwurgericht München verurteilte 1962 Vera Brühne wegen Ermordung ihres Geliebten. Ein ständig überfüllter Gerichtssaal, fast tägliche ausführliche Zeitungsberichte sowie sensationelle Bildberichte gaben dem Prozeß eine ihm nicht zukommende Bedeutung, entsprachen aber dem Interesse des Bundesbürgers. „Vera Brühne“ war ein „Begriff“.

8 c Wort des Rates der Evangelischen Kirche Deutschlands zu den NS-Verbrecherprozessen anlässlich der Synode der EKD vom 13. März 1963

In der Schlußsitzung der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), die in Bethel stattfand, hat der frühere Stuttgarter Bischof D. Haug am 19. März 1963 ein Wort des Rats der EKD verlesen. Wir bringen den vollen Wortlaut der Kundgebung: ¹

Seit Monaten erleben wir in der Bundesrepublik und in Westberlin in verstärktem Maße Gerichtsverfahren, in denen Verbrechen der nationalsozialistischen Zeit abgeurteilt werden, ein Vorgang, der bis jetzt das Ausland mehr als unser eigenes Volk zu erregen scheint. In diesen Prozessen — der größte unter ihnen wird der Auschwitz-Prozeß sein — werden Verbrechen, die von Gliedern unseres Volkes an Millionen von Juden und anderen Volksgruppen, an Männern, Frauen und Kindern verübt wurden — in ihrem ungeheuren Ausmaß und in ihrer ganzen Brutalität noch einmal vor uns aufstehen. Unabweisbar werden wir dadurch zu der Auseinandersetzung mit der NS-Vergangenheit unseres Volkes, die wir bisher versäumt oder zu leicht genommen haben, herausgefordert.

Auf die naheliegenden Fragen, warum es so spät — nahezu 20 Jahre nach der totalen Kapitulation und nach der Verübung jener Verbrechen — zu ihrer Verfolgung und Aburteilung durch unsere deutschen Gerichte komme und wie unsere Justiz diese ungeheure Aufgabe lösen wolle, hat der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland von zuständiger Stelle die Auskunft erhalten, die ehemaligen Besatzungsmächte hätten auch nach dem Abschluß der Nürnberger Prozesse das von ihnen beschlagnahmte Aktenmaterial unter Verschuß gehalten. Den deutschen Strafverfolgungsbehörden sei erst 1958, wenigstens von seiten der drei westlichen ehemaligen Besatzungsmächte, in größerem Umfang Zugang zu den Geheimarchiven gewährt worden. Noch im gleichen Jahre habe die „Zentrale Stelle der Landesjustizverwaltungen zur Verfolgung nationalsozialistischer Gewaltverbrechen in Ludwigsburg“ mit der systematischen Vorbereitung der Verfahren begonnen. Es sei dabei nicht an eine neue allgemeine „Entnazifizierung“ gedacht; es handle sich um Strafverfahren vor ordentlichen Gerichten, in denen nur gegen Personen verhandelt werden soll, die eine eigene Verantwortung hatten oder besonders grausam handelten. Im ganzen sei nach den bisherigen Ermittlungen mit etwa 1000 Angeklagten zu rechnen, die sich in ungefähr 500 Verfahren vor den zuständigen ordentlichen Gerichten in den Ländern der Bundesrepublik sowie in Westberlin zu verantworten haben.

I.

Wir sehen damit in erster Linie unsere Gerichte vor eine unerhört große und schwere Aufgabe gestellt. Sie werden in Abgründe von Unrecht und Unmenschlichkeit zu blicken haben, die ein normales Vorstellungs- und Fassungsvermögen weit übersteigen. Die Schuld, die hier zu ahnden ist, greift in ihren hintergründigen Zusammenhängen weit hinaus über das, was mit den üblichen Normen und Strafen menschlichen Rechts umfaßt und gehandelt werden kann. Unsere Gerichte werden

große Mühe haben, nach so langer Zeit die Tatbestände noch genau zu erheben und das Maß der Verantwortlichkeit der Angeklagten richtig zu bestimmen. In jedem einzelnen Fall werden sie mit zu bedenken haben, welcher mächtigen Einfluß der damalige Terror von Partei und Staat, eine raffinierte Propaganda und suggestive Befehle auf jahrelang planmäßig eingeschlaferte oder umgeschulte und irgeleitete Gewissen, wie auch die Versuchlichkeit unkontrollierter Machtstellungen ausgeübt haben. Unabdingbar aber muß an der persönlichen Verantwortlichkeit jeder zurechnungsfähigen Person, zumal an der erhöhten Verantwortlichkeit jedes mit Befehlsgewalt über andere ausgestatteten Menschen, festgehalten werden. In den Grenzen, in denen menschliche Rechtsprechung möglich ist, muß in jeder Gemeinschaft um ihrer selbst willen das Unrecht als verwerflich gekennzeichnet und bestraft werden.

An einen Akt der Begnadigung kann der Staat erst denken, wenn zuvor dem Recht Genüge getan ist, „Gerechtigkeit erhöht ein Volk, aber die Sünde ist der Völker Verderben“ (Sprüche 14, 35).

Es ist nicht die Aufgabe der Gerichte, mit diesen Verfahren so etwas wie die Reinigung unseres ganzen Volkes zu vollziehen; sie können nur einzelne Verbrecher zur Verantwortung ziehen und aburteilen. Aber es ist ihr hohes Amt, die in der Vergangenheit zerstörte Gebundenheit an das Recht in unserem Volke wiederherzustellen und damit einen wesentlichen Beitrag zur inneren Wiedergenesung unseres Volkes zu leisten.

Wir wollen nicht verschweigen, daß uns im Rückblick auf einige Urteile bereits zum Abschluß gekommener Verfahren der letzten Zeit in der Seelsorge in den Strafanstalten, aber auch in unseren Gemeinden die Frage begegnet, ob nicht ein Mißverhältnis zwischen einigen Urteilen über Verbrechen aus der NS-Zeit zu Urteilen über Verbrechen aus unseren Tagen besteht. Dabei übersehen wir nicht, wie schwer die Aufgabe der Richter und Geschworenen in diesen NS-Verbrecherprozessen wegen der noch immer fortdauernden Verwirrung der Gewissen in weiten Kreisen unseres Volkes ist. Wenn ein mehrfacher Kindsmörder nach siebzehn Jahren gefaßt wird, begegnet dem Gericht, das den Mörder aburteilt, die selbstverständliche Zustimmung des Volkes. Bei den anstehenden NS-Verbrecherprozessen aber müssen unsere Gerichte mit viel Unverständnis und tiefgehenden inneren Widerständen in einem Teil unseres Volkes rechnen. Eben darum wollen wir unsere Gerichte in ihrer schweren Verantwortung nicht allein lassen; sie müssen tun, was ihres Amtes ist. „Denn Recht muß doch Recht bleiben.“ (Psalm 94, 15.)

II.

Im Zusammenhang mit diesem Verfahren sehen wir auch auf die Kirche, auf unsere Pfarrer und Gemeinden neue seelsorgerliche Aufgaben zukommen. Die Kirche wird den von der gerichtlichen Verfolgung Betroffenen in jedem Fall seelsorgerlichen Beistand anzubieten haben, ob sie nun noch in Angst vor der Aufdeckung ihrer bisher verborgenen Schuld leben oder sich in der Untersuchungshaft und im Prozeß selbst vor die von ihnen einst begangenen, ihnen inzwischen vielleicht selbst unbegreiflich gewordenen Untaten stellen lassen und nun zu ihnen stehen müssen. Die Kirche wird den Betroffenen mit Gottes Wort und ihren Gebeten nahe sein. Sie soll die vor Gericht Geladenen in die letzte und entscheidende Verantwortung rufen, in die Verantwortung vor Gott, der alle unsere Wege gesehen hat und sieht. Sie soll die Angeklagten vor den allezeit gültigen Maßstab der Gebote Gottes stellen und einem jeden so zur Erkenntnis und zum Bekenntnis seiner Sünde vor Gott und Menschen helfen. Sie darf dem Bußfertigen um Jesu Christi willen die Vergebung aller seiner Sünden zusprechen, Gottes vorbehaltlose, ganze Gnade verkündigen und damit den Weg für einen neuen Anfang und eine neue Zukunft freimachen, wie auch das Urteil des menschlichen Gerichts ausfallen mag.

Eine Handreichung zu diesem Dienst will der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland den Gefängnisseelsorgern wie den Gemeindepfarrern zugehen lassen. Wir bitten Pfarrer und Gemeinden, solchen Christusdienst an den von den Ver-

¹ Aus: Christlich-jüdisches Forum. Mitteilungsblatt der Christlich-jüdischen Arbeitsgemeinschaft in der Schweiz (Nr. 30/31). Basel, Juni 1963, S. 49 ff.

fahren Betroffenen und ihren Angehörigen mit ganzer Treue zu tun. Die Betroffenen selbst aber bitten wir durch sie herzlich, die Zeit der Heimsuchung zu nützen und sich dem Wort von Gottes Gericht und Gnade in Gottesfurcht und Vertrauen zu öffnen.

III.

Schließlich aber wenden wir uns an *alle Glieder unserer Gemeinden und an unser ganzes Volk*. Denn wir sind in Kirche und Volk von diesen Verfahren allesamt mitbetroffen und durch sie noch einmal vor die Aufgabe der Bereinigung unserer Vergangenheit gestellt.

Wir verkennen nicht, daß die *Jugend* heute dieser Vergangenheit gegenüber in einer anderen Lage ist, manches anders sehen muß und darf als die Generation, welche die nationalsozialistische Zeit bewußt und mitverantwortlich erlebt hat. Aber wir bitten alle jungen Menschen, sich bewußt zu machen, daß es in dieser kritischen Auseinandersetzung mit unserer Vergangenheit nicht nur um Vergangenes geht, sondern um die Wiederherstellung tragfähiger Fundamente für den Neubau unseres ganzen deutschen Lebens in allen seinen Bereichen und Beziehungen und damit gerade auch um ihre Zukunft.

Wir *Älteren* sind jetzt noch einmal gefragt, ob wir das Ausmaß der in nationalsozialistischer Zeit von deutschen Menschen mit staatlichen Gewaltmitteln geplanten, befohlenen und unbeschreiblich grausam ausgeführten Massenverbrechen endlich zur Kenntnis nehmen und uns dieser Vergangenheit stellen wollen, statt die Erinnerung daran zu verdrängen und jede Mitverantwortung dafür zu leugnen. Begangenes Unrecht kommt nicht dadurch zur Ruhe, daß man es totschweigt, und nur Unverstand kann von Beschmutzung des eigenen Nestes reden, wo es in Wahrheit darum geht, ein schwer beschmutztes Nest zu säubern.

Es taugt auch nichts, uns hinter dem Unrecht verstecken zu wollen, das während und nach dem Krieg von anderen Völkern an Menschen unseres Volkes begangen worden ist. Der Massenmord an Juden und anderen Volksgruppen, der mit dem deutschen Namen verbunden ist, wird damit nicht ausgelöscht.

Steht es aber so mit unserer gemeinsamen Last, so sind wir nicht schon dadurch von ihr befreit, daß einzelne für die von ihnen in eigener Verantwortung begangenen Verbrechen abgeurteilt werden. Denn diese Verbrechen waren nur möglich, weil unser Volk die politische Gewalt einem Regime überlassen hat, das an die Stelle Gottes und seiner heiligen Gebote die „nordische Rasse“ als obersten Wert gesetzt hat, an die Stelle des Glaubens an Gott und seinen Heiland Jesus Christus den Glauben an die Nation und ihren „Führer“, an die Stelle der Achtung und Liebe gegenüber dem Mitmenschen die Verachtung anderer Völker und die Verteufelung des politischen Gegners. So wurden die Gewissen verwirrt und das Pflichtbewußtsein vieler, im bürgerlichen Leben vielleicht anständiger Menschen so weit pervertiert, daß einige selbst zu Verbrechen fähig wurden, andere bis heute glauben, sich jeder Mitverantwortung für das Geschehene durch den Hinweis entziehen zu können, sie hätten nur brav ihre Pflicht getan. Auch der Bürger, der an den Verbrechen nicht beteiligt war, ja, nichts von ihnen wußte, ist mitschuldig geworden, weil er lässig war gegen die Verkehrung aller sittlichen Maßstäbe und Rechtsnormen in unserm Volk. Wir können auch uns und unsere Gemeinden nicht ausnehmen von dieser Schuld. Denn wo es Sache aller Christen gewesen wäre, uns mit dem uns anvertrauten Wort der Wahrheit, mit dem öffentlichen Bekenntnis zur unumstößlichen Herrschaft Gottes über alle Bereiche unseres Lebens schützend vor die Opfer dieses Systems, zumal vor die unter uns lebenden Juden, zu stellen, da haben nur wenige die Einsicht und den Mut zum Widerstand gehabt.

Diese beschämende Erkenntnis verwehrt es uns heute, im Blick auf die laufenden Prozesse uns als Unbeteiligte von den zur Verhandlung stehenden Verbrechen abzuwenden [s. o. S. 33]. Es waren die Irrwege unseres ganzen Volkes und

die Versäumnisse von uns Christen, die diese Verbrechen möglich gemacht haben. Wir können daran nichts beschönigen und sollten allen Versuchen einer Selbstrechtfertigung absagen. Vielmehr ist uns geboten, uns mit den jetzt Angeklagten vor Gott und sein Gericht rufen zu lassen. Gott aber richtet, um zu retten. Im Wort vom Kreuz, in der Botschaft von der Versöhnung der Welt mit Gott, im Evangelium von Jesus Christus, dem Heiland aller Menschen, und im Sakrament des Heiligen Abendmahles wendet er sich uns aufs neue zu mit seiner abgrundtiefen Barmherzigkeit, die so weit reicht, auch die schwersten, unheilvollsten Sünden zu vergeben und einen neuen, heilvollen Anfang zu schenken.

Solche Umkehr, die die düstere Vergangenheit nicht verleugnet, sondern sich ihr stellt, um sie zu überwinden, ist also möglich, und sie ist von unserem Volk gefordert um seiner Zukunft willen. Darum dürfen wir auch das, was in diesen Gerichtsverfahren zutage tritt und weiterhin sich enthüllen wird, nicht gleichgültig, angewidert oder verstockt von uns wegschieben, sondern müssen es aufnehmen und uns zur bitteren Lehre dienen lassen. Dazu gibt es vielerlei Wege. Der Unterricht in den Schulen und die kirchliche Unterweisung sollten davon handeln, die Eltern den Fragen ihrer Kinder nicht ausweichen. In der Arbeit der Männerkreise und der Evangelischen und Katholischen Akademien muß das Thema seinen Platz bekommen. Nur wer sich um solche Erkenntnis bemüht, wird mit anderen zusammen aller Menschenverachtung und Vergewaltigung in Ost und West wehren und für echte Menschlichkeit sowie für ein geordnetes, friedliches Zusammenleben der Menschen und Völker zu seinem Teil eintreten. Er wird in der Gemeinschaft mit der Gemeinde Jesu Christi in aller Welt über alle Grenzen und Mauern hinweg in erfinderischer Liebe immer neue Kontakte zu den Menschen und Völkern suchen, ganz besonders zu denen, mit denen wir Deutsche uns so schlimm verfeindet haben, und Unrecht wiedergutmachen, soweit es noch möglich ist.

Sind wir dazu bereit, und vertrauen wir uns in Gottes Gericht über unser Volk seiner Gnade an, dann wird er Fluch in Segen verwandeln und uns freimachen für ein neues Leben und Wirken in unserem Volk in Gegenwart und Zukunft.

Bethel, den 13. März 1963

8 d Schreiben des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit an die Strafrechtler der deutschen Universitäten vom 12. März 1963¹

Sehr geehrter Herr Professor,

Der Deutsche Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit beobachtet seit einiger Zeit mit zunehmender Besorgnis, daß von den Schwurgerichten der Bundesrepublik Massenmorde und Gewaltverbrechen aus nationalsozialistischer Zeit (Konzentrationslager, Ghettos, Einsatzgruppen usw.) zum Teil — aber doch schon in einer gewissen Häufung — anders behandelt werden als Mordfälle sonst. Im Hinblick auf die Bedeutung und große Zahl der noch bevorstehenden Prozesse erscheint es nötig, so rechtzeitig und nachdrücklich wie möglich auf die Gefahren hinzuweisen, die mit einer solchen Entwicklung der Rechtsprechung verbunden sind. Insbesondere könnte in der Öffentlichkeit der Eindruck entstehen, daß nunmehr auch Staat und Justiz dem begangenen Unrecht nicht mehr diejenige Bewertung wider-

¹ Wurde u. a. auszugsweise gebracht und kommentiert von der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ Nr. 197 vom 27. 8. 1963 unter der Überschrift: „Dem Recht muß Genüge getan werden. Die Kritik an zu milden Urteilen über Verbrechen unter der Herrschaft des Nationalsozialismus wächst“, von der „Stuttgarter Zeitung“, Nr. 189 vom 17. 8. 1963. Eine ernste Mahnung wegen milder Urteile in NS-Prozessen. Ein Brief des Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit an die deutschen Strafrechtler.

fahren lassen, die ihm nach unserer Rechtsordnung eindeutig zukommt. Damit könnte einer Neigung zur Verharmlosung der nationalsozialistischen Untaten Vorschub geleistet werden, wie sie schon seit Jahren in weiten Kreisen der Bevölkerung festzustellen ist. Außerdem besteht die Gefahr, daß sich dem allgemeinen Rechtsbewußtsein mehr und mehr die Vorstellung einprägt, Verbrechen im Auftrage einer Staatsführung seien keine wirklichen Verbrechen, und staatlich befohlener oder gebilligter Mord sei weniger als Mord¹.

Bereits jetzt werden selbst solche Fälle der Beteiligung am Massenmord, die mit einem erheblichen Maß an Aktivität, Eigen-Initiative und Entscheidungsfreiheit des Angeklagten verbunden sind, mit Mindeststrafen für „Beihilfe zum Mord“ bedacht, die in den Augen der Allgemeinheit die Mitwirkung am Massenmord zu einem Delikt von der Größenordnung etwa des schweren Diebstahls oder der gewerbmäßigen Hehlerei herabmindern. Auch aus Gründen der Gerechtigkeit ist es unerträglich, die Mitwirkung am Massenmord mit Strafen zu belegen, die in krassem Mißverhältnis zur Aburteilung aller sonstigen Verbrechen, insbesondere auch des Mordes, stehen. Hier, so scheint es, wäre es dringend notwendig, wenn die Strafrechtswissenschaft ein deutliches Wort spräche, nicht etwa, um für größere Härte der Gerichte einzutreten, wohl aber mit dem Ziel, auf eine strafrechtliche Gleichbehandlung hinzuwirken und die verschobenen Maßstäbe wieder zurechtzurücken. Wir möchten Ihnen deshalb im folgenden einen Überblick über eine Serie bedenklicher Gerichts-Entscheidungen geben und damit die Bitte verbinden, zu dieser Rechtsprechung — z. B. in wissenschaftlichen Aufsätzen und Urteilsbesprechungen — möglichst bald Stellung zu nehmen. Dies erscheint uns um so wichtiger, als der Ausgang der noch bevorstehenden Prozesse und ihre Wirkung auf das Rechtsbewußtsein der Allgemeinheit nicht zuletzt von der fachlichen Kritik abhängen dürfe, die an der bisherigen Schwurgerichtspraxis geübt wird.

Die nachfolgende Urteilszusammenstellung, die keinen Anspruch auf Vollständigkeit erhebt, stützt sich entweder auf den Wortlaut der angeführten Urteile oder auf Presse-Berichte. Es sei ausdrücklich vermerkt, daß die meisten dieser Urteile noch nicht rechtskräftig sind. Da jedoch im Hinblick auf den jeweils außergewöhnlichen Umfang der Materie mit einer Rechtskraft in absehbarer Zeit nicht zu rechnen ist, erscheint eine Besprechung vor Eintritt der Rechtskraft nötig, um den Schwurgerichten den notwendigen wissenschaftlichen Rückhalt zu geben, ehe sie weiterhin in der befürchteten Weise urteilen.

1. *Das Schwurgericht Karlsruhe* verurteilte am 20. 12. 1961 den Führer des Einsatz-Kommandos 1 b Ehrlinger wegen Beihilfe zum Mord in 1045 Fällen und wegen eines versuchten Mordes zu einer Gesamtstrafe von zwölf Jahren Zuchthaus. E. trat bereits 1931 der NSDAP und SA bei, wurde 1933 Sturmführer, trat 1935 zur SS über und wurde 1941 Kommandant, 1942 stellvertretender Befehlshaber der Sicherheitspolizei und des SD Kiew. Mit 32 Jahren war er SS-Standartenführer. Nach den Feststellungen des Gerichts war E. überzeugter Anhänger des Nationalsozialismus und als Antisemit bereit, die jüdenfeindlichen Maßnahmen zu unterstützen und mit durchzusetzen. Bei den ihm zur Last gelegten Exekutionen, die auf seine Anordnung und unter seiner Leitung stattfanden, wurden auch Frauen und Kinder getötet. E. machte keinen Versuch, sich dem ihm erteilten Befehl zu widersetzen, er setzte vielmehr die Ausführungen des Befehls durch seine Untergebenen mit großer Härte durch. Er hatte weitgehende Entscheidungsbefugnisse und über die Exekutionsvorschläge zu befinden. Dennoch sieht ihn das Gericht lediglich als Gehilfen der Haupttäter Hitler, Himmler, Heydrich usw. an².

2. *Das Schwurgericht Gießen* verurteilte am 26. 3. 1962 die Angeklagten Kirschner, Hoffmann und Phillich wegen Beihilfe zum Mord in mindestens 162 Fällen zu 3 Jahren 9 Mo-

naten, 3 Jahren 6 Monaten und 3 Jahren 3 Monaten Zuchthaus (Ehrverlust auf 2 Jahre). Gegenstand des Verfahrens war eine Erschießungsaktion, die am 11. 11. 1939 in einer Kleinstadt nordöstlich von Warschau stattfand und der Männer, Frauen und Kinder zum Opfer fielen. Kirschner hat als Polizeihauptmann des Polizei-Regiments Warschau die Aktion geleitet, Hoffmann das Erschießungs-Kommando gestellt, Phillich auf seinen ausdrücklichen Wunsch hin an der Aktion teilgenommen und die Angehörigen des Exekutions-Kommandos zum Durchhalten ermuntert. Außerdem hat Phillich fotografische Aufnahmen von der Erschießung gemacht, die nach Feststellung des Gerichtes besonders grausame Vorgänge mit sich brachten. Das Schwurgericht verurteilte wegen Beihilfe zum Mord und hielt trotz der festgestellten *besonders* grausamen Vorgänge für jeden Fall der Beihilfe eine Zuchthausstrafe von drei Jahren (also die überhaupt zulässige Mindeststrafe) für die angemessene Sühne. Erschreckend und angesichts der allgemeinen Strafrechtspraxis bei Mord völlig unverständlich ist hier, daß diese ohnehin schon niedrige Einsatzstrafe für die weiteren 161 Fälle nur um 9, bzw. 6, bzw. 3 Monate erhöht wird.

3. *Das Schwurgericht München I* verurteilte am 21. 7. 1961 den Führer des Einsatz-Kommandos 8 der Einsatzgruppe B, Dr. Bradfisch, wegen Beihilfe zu gemeinschaftlichem Mord in 15 000 Fällen zu 10 Jahren Zuchthaus. Seine Mitangeklagten Schulz und Winkler wurden wegen eines solchen Verbrechens in 1100 bzw. 650 Fällen zu 7 Jahren bzw. 3 Jahren 6 Monaten Zuchthaus rechtskräftig verurteilt. Dr. Bradfisch, SS-Sturm-bannführer und Regierungsrat, hatte 15 000 Juden, darunter viele Frauen und Kinder, umbringen lassen und hierbei in mindestens 2 Fällen eigenhändig mitgewirkt. Von seinen Untergebenen verlangte er Aktivität: er wolle „Zahlen sehen“. Allen Versuchen von Untergebenen, den Exekutionen zu entgehen, trat er energisch entgegen. Dennoch sah ihn das Gericht nur als Gehilfen an, der — trotz einer Zahl von 15 000 Ermordeten — nicht einmal die für Beihilfe mögliche Höchststrafe von 15 Jahren Zuchthaus verwirkt habe. — Seine Mitangeklagten leiteten Teiltruppen des Einsatzkommandos 8.

4. *Das Schwurgericht Aurich* verurteilte am 29. 5. 1961 den nach dem Kriege auf Borkum lebenden Kinderarzt Dr. Scheu wegen Beihilfe zum Mord an 220 Menschen zu 6 Jahren Zuchthaus. Als Führer eines Sturm der Allgemeinen Reiter-SS in Ostpreußen ließ er, ohne durch einen hierauf gerichteten Befehl dazu veranlaßt zu sein, 220 Juden, darunter Knaben, umbringen, wobei er eigenhändig mittötete. Das Urteil ist inzwischen zwar vom Bundesgerichtshof aufgehoben worden, die Erfahrung lehrt jedoch, daß bei einer zweiten Verurteilung gelegentlich noch niedrigere Strafen verhängt werden als bei der ersten Verurteilung (vgl. Urteil des Schwurgerichts Kassel gegen Lechthaler u. a.).

5. *Das Schwurgericht Dortmund* verurteilte am 12. 10. 1961 die Angeklagten Krumbach, Gerke und Dr. Jahr wegen Mitwirkung bei der Tötung von 827, 909 und 6 Menschen zu Zuchthausstrafen von 3 Jahren 6 Monaten, 3 Jahren 6 Monaten und 3 Jahren 3 Monaten. Den Angeklagten wurde zur Last gelegt, als Kriminalkommissare und SS-Hauptsturmführer der Gestapo Tilsit im Rahmen der Einsatzgruppe A an Massenmorden mitgewirkt zu haben. Das Urteil wurde aufgehoben. Die Sache ist inzwischen neu verhandelt worden. Krumbach ist nunmehr zu 4 Jahren 6 Monaten, Gerke zu 5 Jahren Zuchthaus verurteilt worden. Das Urteil gegen Jahr ist rechtskräftig. Die am 5. 2. 1963 verhängten Strafen (4 1/2 Jahre und 5 Jahre Zuchthaus) liegen nicht wesentlich höher als die der ersten Verurteilung.

6. *Das Schwurgericht Ansbach* verurteilte am 8. 6. 1962 den Angeklagten Patina zu 15 Monaten Gefängnis unter Anrechnung von 11 Monaten Untersuchungshaft wegen Beihilfe zum Totschlag an 19 Menschen rechtskräftig. Patina hatte im Oktober 1939 als SS-Führer in einem polnischen Gefängnis 19 polnische Häftlinge erschossen.

7. *Das Schwurgericht Trier* erkannte am 20. 12. 1961 in der Strafsache gegen Brendel und Fenchel auf Freispruch (rechts-

1 s. u. S. 47 [Anm. d. Redaktion d. FR].

2 s. u. S. 40 [Anm. d. Redaktion d. FR].

kräftig). Die Angeklagten hatten durch Handreichungen bei der Tötung von ca. 40 russischen Gefangenen (politischen Kommissaren) im KZ Hinzert mitgewirkt. Die Gefangenen wurden auf Grund des sogenannten Kommissar-Befehls durch Zyankali-Einspritzungen getötet, wobei ihnen vorgespiegelt wurde, es handle sich um eine routinemäßige Untersuchung und Impfung. Vor der Einspritzung wurden die Gefangenen zum Schein gemessen, gewogen und auf den Zustand ihrer Zähne untersucht. Die Angeklagten wurden u. a. deswegen freigesprochen, weil sie möglicherweise die Tötung gutgläubig für eine Hinrichtung auf Grund ordnungsgemäßer Todesurteile (!) gehalten hätten.

Außerdem sind — zum Teil durch die Presse — noch folgende Entscheidungen deutscher Gerichte bekannt geworden:

8. Das *Schwurgericht Frankfurt* verurteilte am 13. 7. 1962 den Mitarbeiter Eichmanns im Reichssicherheitshauptamt, Hunsche, wegen Beihilfe zum Mord an 600 ungarischen Juden zu 5 Jahren Zuchthaus — ausdrücklich ohne Aberkennung der bürgerlichen Ehrenrechte [s. u. S. 47 Anm. d. Red. d. Rundbriefes].

9. Anfang 1960 verhängte das *Schwurgericht Berlin* rechtskräftig in der Strafsache gegen Hülsdünker und Knop Zuchthausstrafen von 3 1/2 und 7 Jahren wegen Beihilfe zum Mord in 300 Fällen, nachdem die Staatsanwaltschaft lebenslanglich Zuchthaus beantragt hatte.

10. Das *Schwurgericht Flensburg* verurteilte Anfang 1963 den Angeklagten Fellenz in einer Strafsache, in der Anklage wegen der Ermordung von 40 000 Menschen erhoben war, zu 4 Jahren Zuchthaus, wobei die Untersuchungshaft angerechnet wurde und lediglich ein Strafrest von einem Monat blieb, der ausgesetzt wurde¹. Die Staatsanwaltschaft hatte auch hier ein lebenslangliches Zuchthaus beantragt. Auch hier wurden — ausdrücklich — die bürgerlichen Ehrenrechte nicht aberkannt².

11. Das *Schwurgericht Kassel* verurteilte am 28. 4. 1961 den Angeklagten Lechthaler zu 3 Jahren 6 Monaten Zuchthaus und sprach den Angeklagten Papenkort frei. Gegenstand des Verfahrens war die Erschießung der gesamten jüdischen Bevölkerung einschließlich der Frauen und Kinder in den russischen Städten Smolewitsche und Sluzk. Lechthaler war der Kommandeur des Exekutions-Bataillons. Das Gericht verurteilte wegen Beihilfe zum Mord, aber auch das nur, weil auch die Kleinkinder unter zehn Jahren und die alten Leute sowie die Handwerker-Familien, deren Tötung risikolos vermeidbar gewesen wäre, mitgetötet worden sind; bezüglich der übrigen Opfer wurde dem Angeklagten der Entschuldigungsgrund des Befehlsnotstandes zugewilligt. Das Urteil ist aufgehoben und Lechthaler nach erneuter Verhandlung nunmehr nur noch wegen Beihilfe zum Totschlag zu zwei Jahren Gefängnis verurteilt worden. Nachdem der Bundesgerichtshof die Sache aufgehoben und zurückgewiesen hatte, hat das Schwurgericht Kassel inzwischen Anfang 1963 Papenkort erneut freigesprochen und Lechthaler wegen Beihilfe zum Totschlag mit zwei Jahren Gefängnis bestraft. Zur näheren Information über die damaligen — grauenhaften — Vorgänge

1 Inzwischen hat der 5. Strafsenat des Bundesgerichtshofs am 8. 10. 1963 (V S t R 344—63) das Urteil aufgehoben und zur erneuten Verhandlung an das Schwurgericht Kiel zurückverwiesen. In dem Urteil sind u. a. folgende Ausführungen bemerkenswert: „... Zwar ergeben die bisherigen Feststellungen, daß der Angeklagte — möglicherweise — geglaubt hatte, er müsse und dürfe bei der Tötung der transportunfähigen Juden mitwirken, weil er anderenfalls das Schlimmste zu befürchten hätte. Dies war aber ein Irrglaube. Denn eine solche Befürwortung allein war noch kein Entschuldigungsgrund dafür, daß der Angeklagte ohne weiteres an den Tötungen teilnahm. Angesichts des Umfangs und der Schwere der ihm angesonnenen Taten durfte er sich nicht damit begnügen, seine Verletzung an die Front zu übertragen. Er war vielmehr — wie das Schwurgericht zutreffend annimmt — rechtlich verpflichtet, zuvor den Gewissenskonflikt, in dem er sich nach den Feststellungen befunden haben soll, seinen — unmittelbaren oder mittelbaren — Vorgesetzten zu offenbaren und so zu versuchen, jeder weiteren Mitwirkung an den Massentötungen zu entgehen.“

2 „Die Zeit“, Nr. 3, vom 18. 1. 1963 berichtete: Was heißt da Bewährung? Anmerkungen durch Redaktion des FR.

in Sluzk verweisen wir Sie auf die Urkunden PS 1104 in der Sammlung der Nürnberger Dokumente.

12. Bekannt geworden ist auch das Urteil des *Schwurgerichts Bonn* in der Strafsache Döring zu 6 Jahren Zuchthaus wegen Beihilfe zum Mord in über 600 Fällen (Ende 1962).

Es liegt dem Deutschen Koordinierungsrat völlig fern, auf Grund der hier angeführten Gerichtsentscheidungen ein Pauschal-Urteil über die deutsche Rechtsprechung in NS-Prozessen fällen zu wollen. Zweifellos handelt es sich hier um eine negative Auslese, die nicht repräsentativ zu sein braucht. Außerdem ist es natürlich für eine fundierte Urteilskritik nötig, Sachverhalt und Gründe im Einzelfall genau zu prüfen. Andererseits ist nicht zu übersehen, daß es sich um eine in der Öffentlichkeit durchaus beachtete Serie auffälliger Urteile handelt, die ein genügender Anlaß sein sollte, auf gewisse Fehlentwicklungen der Strafrechtspraxis aufmerksam zu machen. So haben sich auch schon zahlreiche Tages- und Wochenzeitungen dieser Frage angenommen. Beispielhaft sei auf den Artikel „Für Tote — 10 Minuten Gefängnis“ in der „Zeit“ vom 25. 5. 1962 verwiesen. Insbesondere ist auch zu befürchten, daß das kürzlich gegen den Sowjetagenten Staschynskij gefällte Urteil des Bundesgerichtshofs, das den Ausführenden einer durch die Staatsführung angeordneten Mordtat lediglich als Gehilfen wertet¹, nachhaltige Konsequenzen für die strafrechtliche Aburteilung nationalsozialistischer Gewaltverbrecher haben könnte, wenn nicht beizeiten von berufener Seite aus auf den deutlichen Unterschied zu den NS-Gewaltverbrechen hingewiesen wird. Es sei deswegen die Anregung und Bitte ausgesprochen, daß von seiten der Strafrechtswissenschaft zu diesen Urteilen bald und in möglichst deutlicher Weise Stellung genommen wird...²

Die „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ vom 17. 8. 1963 schreibt dazu: „Vor allem fürchtet der Koordinierungsrat, das Urteil des Bundesgerichtshofs gegen den Sowjetagenten Staschynskij, der in München in sowjetischem Auftrag zwei ukrainische Exilpolitiker ermordete, werde nachhaltige Konsequenzen für die Aburteilung nationalsozialistischer Gewaltverbrechen haben. In der mündlichen Urteilsbegründung des Staschynskij-Prozesses hieß es, gerade die Deutschen hätten für Männer wie Staschynskij ein besonderes Verständnis. Es wurde darauf hingewiesen, daß der Angeklagte zum „mißbrauchten Werkzeug hochgestellter Drahtzieher“ geworden sei, auch nähmen die sogenannten objektiven Teilnahmetheorien nicht genügend Rücksicht auf den Umstand, daß jemand von einer totalitären Staatsmacht gelenkt, gesteuert und willenlos gemacht werden könne. Einen ganz anderen Eindruck von Staschynskij hatten jedoch dessen Moskauer Freunde, die mit ihm praktisch bis zum Tage seines Frontwechsels zusammen und einigermaßen erstaunt über das Urteil waren. Wenn auch der Bundesgerichtshof in seiner schriftlichen Begründung später aus-

1 Bundesgerichtshof-Urteil vom 19. 10. 1962 — 9 St E 4/62:

Wer politischer Mordhetze willig nachgibt, sein Gewissen zum Schweigen bringt und fremde verbrecherische Ziele zur Grundlage eigener Überzeugung und eigenen Handelns macht, oder wer in seinem Dienst- oder Einflußbereich dafür sorgt, daß solche Befehle rückhaltlos vollzogen werden, oder wer dabei anderweit einverständlichen Eifer zeigt oder solchen staatlichen Mordterror für eigene Zwecke ausnutzt, kann sich deshalb nicht darauf berufen, nur Tatgehilfe seiner Auftraggeber zu sein. Sein Denken und Handeln deckt sich mit demjenigen der eigentlichen Taturheber. Er ist regelmäßig Täter.

Anders kann es rechtlich jedoch bei denen liegen, die solche Verbrecherbefehle mißbilligen und ihnen widerstreben, sie aber gleichwohl aus menschlicher Schwäche ausführen, weil sie der Übermacht der Staatsautorität nicht gewachsen sind und ihr nachgeben, weil sie den Mut zum Widerstand oder die Intelligenz zur wirksamen Ausflucht nicht aufbringen, sei es auch, daß sie ihr Gewissen vorübergehend durch politische Parolen zu beschwichtigen und sich vor sich selber zu rechtfertigen suchen. Es besteht kein hinreichender rechtlicher Grund, solche Menschen ausnahmslos und zwangsläufig von vornherein schon in der Beteiligungsform dem Taturheber, dem bedenkenlosen Überzeugungstäter und dem überzeugten willigen Befehlsempfänger gleichzusetzen, zumal das Gesetz auch dem Tatgehilfen die volle Täterstrafe androht und nur eine Kannmilderung der Strafe vorsieht.

2 vgl. Langbein s. u. S. 152 r.

fürte, die Umstände staatlich befohlener Verbrechen befreien die Beteiligten keineswegs von strafrechtlicher Schuld, daran sei auch für den Bereich verbrecherischer Regime festzuhalten, so bleibt dennoch ein Unbehagen. Wurde hier nicht der Grundsatz von der Verantwortlichkeit des Täters zu weitherzig interpretiert? Die Bitte des Koordinationsrates nach einer möglichst deutlichen Stellungnahme der Strafrechtswissenschaft auch zu diesem Fall ist berechtigt.“

8e) Besorgnisse und Fragen zum Verlauf der NS-Prozesse¹

e 1) Unverständliche Milde im Fellenz-Prozeß

Von Hans Peter Bull

Den folgenden, leicht gekürzten Bericht bringen wir mit freundlichem Einverständnis der Schriftleitung der ‚Zeit‘, Nr. 3, vom 18. 1. 1963.

Lebenslänglich Zuchthaus hatte der Staatsanwalt beantragt — und vier Jahre Zuchthaus hat das Gericht im Prozeß gegen den Schleswiger Ratsherrn und früheren SS-Sturmbannführer Martin Fellenz verhängt. Er war beschuldigt, an der Ermordung von 39 000 polnischen Juden teilgenommen zu haben [s. o. S. 40 zu 10].

Nur Beihilfe zum Mord „in zwei Fällen“ hielt das Schwurgericht für erwiesen; in allen übrigen Anklagepunkten sprach es Fellenz frei. Für eine Aberkennung der bürgerlichen Ehrenrechte bestand nach Ansicht des Gerichts „kein Anlaß“; die Untersuchungshaft von über zwei Jahren wurde angerechnet, der Haftbefehl aufgehoben. Der Vorsitzende wies den Angeklagten obendrein darauf hin, daß das letzte Drittel seiner Strafe zur Bewährung ausgesetzt werden könne, so daß er vielleicht nur noch einen Monat abzusitzen brauche. Fellenz, der während des Prozesses keinerlei Scham oder Reue gezeigt hatte, verließ den Saal als freier Mann, umringt von Freunden und Verwandten . . .

Als Stabsführer beim SS- und Polizeiführer in Krakau hatte Fellenz in fünf polnischen Orten an den sogenannten „Ausiedlungen“ von Juden mitgewirkt. Er sei aber nur „Organisator im technischen Sinne“ gewesen, erklärte das Gericht, und es sei nicht bewiesen, daß er gewußt habe, daß sich hinter dem Begriff „Ausiedlung“ die Ermordung der Juden verbarg. Dazu ein Zeuge, der als Medizinalbeamter in Warschau tätig gewesen war: „Bereits zu Anfang der Besetzung, als die Juden in die Ghettos einziehen mußten, haben es die Spatzen von den Dächern gepfiffen, daß das die Vernichtung bedeutete.“ Und da soll der Adjutant und Vertrauensmann des SS- und Polizeiführers — selbst „Geheimnisträger“ — die Hintergründe jener Judentransporte nicht gekannt haben?

Immerhin stellte das Gericht fest, der Angeklagte habe spätestens nach den ersten drei Aktionen gewußt, daß diejenigen Juden, die nicht transportfähig waren, an Ort und Stelle erschossen wurden, daß er also bei der Vorbereitung der Ausiedlung die Voraussetzung für ein Verbrechen schuf. Mit der Formulierung „in zwei Fällen“ sind nicht nur zwei Menschen, sondern zwei „Aktionen“ gemeint — die Zahl der Opfer, die dabei umgebracht wurden, dürfte an die Tausend betragen haben.

Das hätte für ein „Lebenslänglich“ genügt, denn das Gesetz schreibt die Strafmilderung ebensowenig vor wie die Anrechnung der Untersuchungshaft; beides ist in das Ermessen des Gerichts gestellt. Aber wieder einmal bewies ein deutsches Schwurgericht unerklärliche Milde gegenüber Verbrechen der NS-Zeit.

„Strafaussetzung zur Bewährung“, was für ein Hohn! Natürlich wird sich Fellenz „bewähren“; er hat ja Gott sei Dank keine Gelegenheit mehr, rechtswidrige Befehle eines SS-Führers auszuführen. Nach der Rechtsprechung des Bundesgerichtshofes (die man in jedem Taschenkommentar nachschlagen kann) dürfen aber die Strafziele der Sühne und Abschreckung nicht vernachlässigt werden. Wäre das anders, so könnte zwar einem Autofahrer, bei dem man zuviel Alkohol im Blut entdeckt, die Strafaussetzung verweigert werden (weil das

„öffentliche Interesse“ die Vollstreckung gebietet), einem Mordgehilfen aber, der bisher nur in Untersuchungshaft gesessen hat, könnte das Zuchthaus erspart werden.

Im Rat der Stadt Schleswig wird Martin Fellenz keine Rolle mehr spielen: die Verurteilung zur Zuchthausstrafe — mag auch die Vollstreckung ausgesetzt werden — hat die dauernde Unfähigkeit zur Bekleidung öffentlicher Ämter zur Folge. Aber wieso bestand „kein Anlaß“, ihm die bürgerlichen Ehrenrechte abzuerkennen? Wenn die Gerichte sich schon nicht zu angemessenen Strafen entschließen können, dann sollten sie mindestens von der Möglichkeit Gebrauch machen, die Aberkennung der bürgerlichen Ehrenrechte für die höchste zulässige Dauer zu verhängen. Auf diese Weise würde wenigstens deutlich gemacht, daß diese Leute mit unserem heutigen Staat nichts zu schaffen haben.

„Es ist ein elementares Bedürfnis der menschlichen Gesellschaft, sich im gerechten Urteil selbst zu reinigen, indem sie die unerträgliche Tat kennzeichnet und den unerträglichen Täter von sich absondert“, hat Max Güde einmal gesagt. Gilt das in Flensburg nicht?

e 2) Grenze des Notstands?

Seit dem Schreiben des Koordinationsrates vom 12. 3. 1963 sind weitere Urteile in NS-Verbrecherprozessen gesprochen worden. Ohne diese im einzelnen aufzuzählen, sei wegen einer besonderen Rechtsfrage, die dem Bundesgerichtshof mit der Revision vorgelegt wurde, jedoch auf das Urteil des *Schwurgerichts Freiburg i. Br.* vom 12. Juli 1963 verwiesen, wonach der ehemalige SS-Obersturmführer, Polizeirat *Riebel*, und der frühere SS-Untersturmführer, Polizeimeister *Hülsmann*, damalige Polizeioffiziere des Polizeibataillons 322 — das während des Krieges zu „Säuberungsaktionen“ hinter der Front eingesetzt war — von der Anklage des Mordes an 3276 Männern, Frauen und Kindern bei Mogilew wegen Befehlsnotstands freigesprochen worden sind. Hiergegen hat die Staatsanwaltschaft in beschränktem Umfang Revision eingelegt. In Bezug auf die eingelegte Revision schreibt die ‚Badische Zeitung‘ Nr. 225 vom 28./29. 9. 1963: „Die Staatsanwaltschaft Freiburg erhofft sich von dieser Revision vor allem eine Stellungnahme des Bundesgerichtshofes zu dem Rechtsproblem des Befehlsnotstands. Der Bundesgerichtshof wird dabei letztlich die Frage beantworten müssen, ob ein Täter in der Situation des Jahres 1941 Hunderte von Menschenleben vernichten durfte, um sein eigenes Leben zu schützen. (Diese Frage war unter anderem von dem Freiburger Rechtslehrer *von Hippel* in einem Leserbrief an die Badische Zeitung aufgeworfen worden¹.)

Im Folgenden geben wir dieses Schreiben aus der ‚Badischen Zeitung‘ mit freundlichem Einverständnis von Professor *von Hippel* wieder, sowie ein weiteres Eingesandtes aus derselben Nummer, das sich ebenfalls auf die Frage des Befehlsnotstandes bezieht:

Ist sich jeder selbst der Nächste?

„Der volle Freispruch und die anschließende Enthaftung aller Beteiligten in einem ‚Freiburger Massenmordprozeß‘, den die ‚Badische Zeitung‘ in ihrem zweifachen Schlußbericht vom 13./14. Juli 1963 (S. 1,11) als den ‚größten Strafprozeß in der Freiburger Justizgeschichte‘ bezeichnet (S. 1), wird nicht nur den seiner mitmenschlichen Verantwortung voll bewußt gebliebenen Laien erregen müssen (siehe insoweit statt aller Frau Anne Brandhorst in der ‚Badischen Zeitung‘ vom 17. des Monats, S. 11), sondern auch den Juristen bedenklich stimmen, sei es de lege lata gegenüber der hier geübten Rechtsfindung, sei es de lege ferenda gegenüber dem gegenwärtigen Zustande unseres eigenen Strafrechts. Stand doch ‚im Mittelpunkt der siebenwöchigen Schwurgerichtsverhandlung‘ nichts Geringeres als ‚die Erschießung von 3726 jüdischen Kindern, Frauen und Greisen bei Mogilew durch Einheiten des früheren Polizeibataillons 322‘ (S. 1). Und haben ‚an dieser entsetzlichen Vernichtungsaktion‘, die ‚im Sommer und Herbst

¹ vgl. Langbein u. S. 152 r.

¹ Badische Zeitung Nr. 167, vom 23. 7. 1963.

1941 im Hinterland der damaligen Ostfront' stattfand, die Angeklagten Riebel und Hülsemann, damals etwa 27 und 22 Jahre alt, 'befehlsgebend mitgewirkt' (S. 1), 'ein Erschießungskommando befehligt und beide auch Gnadenschüsse abgegeben' (S. 11). Beide handelten dabei als 'Offiziere', und zwar Riebel 'als Oberleutnant und Kompaniechef', Hülsemann 'als Leutnant und Zugführer' (S. 1).

Das Schwurgericht hat ihr Verhalten nach der ebenfalls mitgeteilten Urteilsbegründung des Vorsitzenden anscheinend zwar als objektiv rechtswidrig angesehen, subjektiv aber als entschuldigt oder doch als notwendig straffrei. Denn 'die Angeklagten mußten bei einer offenen Befehlsverweigerung mit einer Gefahr für Leib und Leben rechnen' (S. 11) und 'lebten als Angehörige der Polizeitruppe (insoweit) in ständiger Angst vor den skrupellosen Offizieren der SS und des Sicherheitsdienstes' (S. 11).

Man wird bei einer Würdigung ihres Verhaltens weder diese etwaige äußere noch die innere Notlage der Betroffenen übersehen dürfen, die zudem seit 1933 einer ständig zunehmenden rassistischen Greuel- und Hetzpropaganda und einer systematisch betriebenen menschlichen Fehlerziehung seitens eines total gewordenen Staatswesens ausgesetzt waren. Gleichwohl berührt es eigentümlich, daß in einer Zeit, die einem jeden zum Heeresdienst zwangsweise eingezogenen friedliebenden Zivilisten unter Androhung von Ehrlosigkeit und Vernichtung Tag für Tag beliebige Formen des Heldentodes mit Selbstverständlichkeit zumutete und aufnötigte, ausgerechnet Offiziere, zu deren Elementarpflichten doch wohl auch Verantwortungsgefühl und Tapferkeit gehören sollten ('die Verletzung einer Dienstpflicht aus Furcht vor persönlicher Gefahr ist ebenso zu bestrafen wie die Verletzung einer Dienstpflicht aus Vorsatz' heißt es in Paragraph 49 des Militärstrafgesetzbuchs vom 10. Oktober 1940 für einen jeden Soldaten), von Rechts wegen geradezu als legitimiert erscheinen, im Rahmen ihrer Berufsausübung das eigene Leben derart über alles zu lieben und zu schonen, und sei es selbst auf Kosten einer Massenvernichtung unschuldiger Dritter. Sollte ein derart maßlos gewordenes 'Jeder ist sich selbst der Nächste' wirklich dem Sinn unseres (freilich sehr weit gefaßten) Paragraphen 54 StGB entsprechen? Dieser Paragraph wollte in der Todesnot und -wahl eines ausweglos gewordenen 'Ich oder du?' zwar gegenüber naturgegebener menschlicher Eigenliebe und Schwäche des also Bedrängten eine verständliche Nachsicht üben, aber doch wohl kaum derart in abstracto einen absolut gewordenen Selbsterhaltungstrieb gutheißen, abschirmen und weiter heranzüchten, der ohne alle Rücksicht auf die jeweils gegebene Rechtslage wie auf die offenbaren Folgen des eigenen Ausweichens für Drittpersonen ('Verhältnismäßigkeit') sich auslebt.

Unser Bundesgerichtshof wird bei seiner Überprüfung des Freiburger Urteils auch diese Frage sich vorlegen müssen¹, notfalls aber der Gesetzgeber im Rahmen unserer Strafrechtsreform für die Zukunft dafür zu sorgen haben, daß nicht nur der Trieb zu absoluter Selbsterhaltung, sondern auch das Bewußtsein verbleibender Mitverantwortung für den Nächsten im ringenden Menschen von Rechts wegen gestärkt wird.²

Professor Dr. Fritz von Hippel, Freiburg

Kollektiv-Unschuldthese

„Von mir aus dem Ausland zugegangenen Schreiben möchte ich auszugsweise die nachfolgenden Ausführungen eines Publizisten vorlegen: „... was bei diesem Freiburger Urteil besonders ungeheuerlich anmutet, ist die Auslegung des Befehlsnotstandes und das Abschieben der Schuld auf ein paar ‚Große‘. Der Göttinger Universitäts-Dozent Dr. Seraphim [s. u.] hat

in vielen Gutachten vor Gericht dargelegt, daß es keinerlei Beweise dafür gibt, daß SS-Leute und Polizisten ihr Leben riskiert hätten, wenn sie den Mordbefehlen ausgewichen wären. Im übrigen liegt sogar auch ein Gutachten des Chefs des SS-Personalamts darüber vor. Ungeheuerlich ist ferner, daß, nach dem Pressebericht, das Freiburger Schwurgericht zwar feststellt, zwei der drei Angeklagten hätten sich der Beihilfe zum Mord schuldig gemacht, Erschießungskommandos befehligt und auch selbst geschossen, sie jedoch trotzdem freispricht. Man fragt sich, was jemand in der NS-Zeit eigentlich getan haben muß, um trotz festgestellter Beihilfe zum Mord durch dieses Gericht verurteilt zu werden. Das Ganze ist mir also unfassbar, zumal wenn man behauptet, nur die paar ‚Großen‘ seien schuldig. Das bedeutet die Kollektiv-Unschuldthese für alle SS-Mörder...“

Aus der eigenen Erfahrung meiner über das damalige Deutschland weitgespannten Hilfsarbeit im Rahmen des Caritasverbandes in den Verfolgungsjahren für die vom Nationalsozialismus Verfolgten möchte ich an dieser Stelle nur kurz erwähnen, daß ich Beamte, auch Polizeibeamte, kennengelernt habe, die die Zivilcourage besaßen, der Befehlsgewalt zu trotzen und sogar nach besten Kräften nationalsozialistische Verbrechen verhüten halfen. Ihnen ist kein wesentlicher Nachteil entstanden, auch wenn einige von ihnen später strafversetzt wurden. Sie waren aber bereit, dem Rufe ihres Gewissens zu folgen und um der Menschenwürde willen eher selbst Schaden zu leiden, als sich für klar erkennbar verbrecherische Ziele des NS-Regimes herzugeben.“

Dr. Gertrud Luchner, Freiburg

e 3) Ehemals führende Nationalsozialisten als sachverständige Zeugen vor Gericht

Die eben genannte Zuschrift spricht von dem Göttinger Historiker Professor Seraphim, der in den laufenden Prozessen häufig als Gutachter zur Frage des Befehlsnotstandes beigezogen wird. Im Freiburger Prozeß ist nicht Professor Seraphim, sondern Dr. Buchheim vom Institut für Zeitgeschichte in München gehört worden. Daneben wurde der frühere Reichsbevollmächtigte in Dänemark und Leiter der Judendeportationen im Oktober 1943, Karl Werner Best, vernommen. Das Freiburger Urteil stützt sich zwar ausdrücklich nicht auf dessen Aussagen. Sein Auftreten in einem NS-Verbrecherprozeß überhaupt aber gibt Anlaß zu der besorgniserregenden Feststellung, daß es in letzter Zeit auch bei anderen Gerichten üblich ist, Männer, die nicht frei von Belastungen aus der NS-Zeit sind, als Gutachter oder sachverständige Zeugen zu vernehmen. Karl Werner Best z. B. hat inzwischen auch vor dem Schwurgericht Hannover im Verfahren gegen Günter Fuchs und den früheren Einsatzkommandoleiter Bradfish ausgesagt. Hierzu sei festgestellt: Best wurde am 6./7. 3. 1933 Sonder- oder Staatskommissar für das Polizeiwesen in Hessen, seit 10. 7. 1933 Landespolizeipräsident (vgl. hierzu die Darlegungen des damaligen Verwaltungschefs der Gestapo bei Hans Frank: Deutsches Verwaltungsrecht München 1937 Seite 427 f.); zu Beginn des Krieges war er Verwaltungschef im Reichsinnenministerium, schon dort für Personal- und Rechtsfragen der Polizei, der SS und der Gestapo zuständig¹. Es war W. Best, der namens des Dritten Reiches für die Gestapo die Vereinbarung von Ende September 1938 unterzeichnet, wonach Inhaber von deutschen Pässen, die mit einem J-Stempel versehen waren, nicht mehr ohne Sichtvermerk in die Schweiz einreisen durften². Er wurde 1946 in Kopenhagen zum Tode verurteilt, am 20. Juli 1949 zu 12 Jahren Gefängnis begnadigt, am 29. 8. 1951 auf freien Fuß gesetzt².

Aber nicht nur Karl Werner Best, auch eine Reihe anderer ehemals führender Nationalsozialisten und Personen, die nicht frei von Belastungen aus der NS-Zeit sind, äußern sich vor Gericht zur Frage des Befehlsnotstandes. So wurden — um nur ein Beispiel zu nennen — im Oktober 1963 vor dem Schwurgericht

¹ Die 'Badische Zeitung' Nr. 11 vom 15. 1. 1964 schreibt: „Der 1. Strafsenat des Bundesgerichtshofs hat gestern, Dienstag [14. 1. 1964], den Freispruch des Schwurgerichts Freiburg bestätigt, womit das Schwurgericht am 12. 6. 1963 die Angeklagten G. Riebel und H. G. Hülsemann von dem Vorwurf der Beihilfe zum Mord der Juden in Mogilew freigesprochen hatte [s. o.]. Über die Gründe dieser Bestätigung des Bundesgerichtshofs ist bisher — nach Redaktionsschluß dieses FR — noch nichts bekannt.“

¹ Gerald Reitlinger: Die Endlösung. Berlin 1956. S. 398.
² a. a. O. S. 9.

Hannover außer Bestauch Erich von dem *Bach-Zelewski*¹, Franz Six² und Bruno *Streckenbach*³ gehört. Beachtenswert bei diesen Aussagen ist allerdings, daß sich die ehemaligen NS-Prominenten bei ihrer Beurteilung des Befehlsnotstandes widersprechen. Zum Beispiel hat der ehemalige Generalleutnant, SS-Obergruppenführer in Rußland Erich von *Bach-Zelewski*, in der Hauptverhandlung vom 3. 12. 1962 in der Strafsache gegen Georg Heuser und Andere in Koblenz eindeutig ausgesagt, daß nach seiner Erfahrung niemand Schaden an Leib oder Leben erlitten hätte, wenn er sich geweigert hätte, an Judenerschießungen teilzunehmen⁴. Die Aussage entspricht ungefähr dem, was *Streckenbach* im Juli 1961 vor dem Schwurgericht München aussagte. „Die Welt“ vom 6. 7. 1961 berichtete hierüber: »Der ehemalige Chef des Amtes I (Personalfragen) im Reichssicherheitshauptamt der SS, Bruno *Streckenbach*, Hamburg, der jetzt als kaufmännischer Angestellter tätig ist, sagte als Zeuge über die Möglichkeit der Einsatzgruppenführer zur Befehlsverweigerung bei Judenerschießungen aus. Er berichtete dabei über seine Auseinandersetzungen mit den höchsten SS-Führern Himmler und Heydrich wegen der Judenerschießungen. Von beiden sei ihm unkorrektes Handeln, politische Unfähigkeit und Kritik an einem Führerbefehl vorgeworfen worden. Auf die Frage des Gerichtsvorsitzenden Dr. Ludwig Graf, ob ihm daraus Nachteile erwachsen seien, sagte *Streckenbach*: „Ich bin aus der Polizei ausgeschieden und ging zur Waffen-SS.“ Auf weitere Fragen sagte *Streckenbach*, im Fall der Weigerung, an Judenerschießungen teilzunehmen, habe den entsprechenden SS-Angehörigen nicht der Tod gedroht. Ein solcher Mann habe lediglich mit Versetzung zur Front, „vielleicht zu einer Bewährungseinheit“ rechnen müssen. Es sei verschiedentlich vorgekommen, daß sich SS-Männer und Führer von Exekutionseinheiten weggemeldet hätten, weil sie sich „der Tätigkeit nicht gewachsen zeigten“. Es sei stets sehr schwierig gewesen, dem Chef des Reichssicherheitshauptamtes Heydrich solche Gesuche vorzutragen. Heydrich habe in solchen Fällen jedoch niemals gegen die Antragsteller ein Verfahren beim Kriegsgesicht eingeleitet. Er habe sie vielmehr zur Bewährungseinheiten oder zu einem anderen „Himmelfahrtskommando“ versetzt.«

Angesichts dieser Aussage mutet es um so erstaunlicher an, wenn man im Oktober 1963 liest, Bruno *Streckenbach* habe vor dem Schwurgericht Hannover bekräftigt, daß eine Befehlsverweigerung „unmöglich gewesen sei“⁵. Diese „Bekräftigung“ diene der vorangegangenen Aussage von Karl Werner *Best*, der die Auffassung vertritt, Befehlsverweigerung habe Selbstvernichtung bedeutet.

Man könnte diese Andeutungen jederzeit ausführlicher ergänzen. Aber schon sie geben doch wohl zu erkennen, daß es den Gerichten näher liegen sollte, sich an den Gutachten von unbelasteten Sachverständigen genügen zu lassen, wie etwa an den Angehörigen des Instituts für Zeitgeschichte oder den Sachbearbeitern der Zentralen Stelle in Ludwigsburg mit ihrer umfassenden Erfahrung.

Doch ist der Befehlsnotstand und die Eigenart der „sachverständigen Zeugen“ nicht das einzige Problem der NS-Prozesse. Der Bundesgerichtshof wird auch noch eindeutig Stellung zum Begriff des „Gehilfen“ im Strafrecht zu nehmen haben, um die in der bisherigen Rechtsprechung unbekannte Ausdehnung auch auf Männer mit höherer Befehlsgewalt auf das rechte Maß zurückzuführen. Der folgende Leserbrief verdeutlicht dieses Problem:

1 Erich v. Bach-Zelewski war bis Ende des Jahres 1942 Höherer SS- und Polizeiführer in Rußland, danach Chef aller mit der Bekämpfung der Partisanen befaßten militärischen Einheiten (vgl. Reitlinger: Die Endlösung S. 579. — s. FR XI, 61; S. 117).

2 Franz Six war SS-Standartenführer. Schlug die Abhaltung des für 1944 vorgesehenen internationalen antijüdischen Kongresses vor (vgl. Reitlinger, a. O. S. 591).

3 war SS-Obergruppenführer. 1939 bis 1941 Inspektor der Sicherheitspolizei in Polen und später Leiter vom Amt I (Personalabteilung) des RSHA (vgl. Reitlinger, a. O. S. 592).

4 Vgl. auch Gutachten des Instituts für Zeitgeschichte aus dessen Veröffentlichungen. München 1957. S. 303.

5 dpa-Meldung vom 26. 10. 1963.

e 4) Nur Gehilfen

Mit freundlicher Genehmigung des Verfassers und der Schriftleitung wurde der folgende Beitrag der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ vom 6. 4. 1963 entnommen:

Wie bereits von kundiger Seite befürchtet, sind die vom Bundesgerichtshof im *Staschynskij-Urteil* [s. o. S. 40] entwickelten Grundsätze nunmehr auch auf die Hinrichtungskommandos der SS angewandt worden. Wer Hunderte wehrloser Opfer mit Peitschenschlägen und Fußtritten in die als Bad getarnte Gaskammer treibt und dann noch eigenhändig den Schlauch anschließt, hat nach dem Urteil des Bonner Schwurgerichts im Kulmhofprozeß (vgl. FAZ vom 1. April 1963) die Tat dennoch nicht „als eigene gewollt“ und ist nur wegen Beihilfe zu bestrafen. Normalerweise setzt die Beihilfe eine Haupttat und einen Haupttäter voraus, welchen der Helfer mit dem animus socii unterstützt hat: Der Täter steigt ein, der Helfer hält die Leiter. Hier dagegen handelt es sich um eigenhändige volle Tatbestandserfüllung. Nur in ganz besonders gelagerten Fällen taucht bei voller Tatbestandserfüllung das Problem der ‚Beihilfe‘ auf. Lehre und Rechtsprechung stellen dann — der sogenannten subjektiven Strafrechtstheorie folgend — auf das Interesse und den Tatherrschaftswillen des Täters für die Abgrenzung von Tat und Beihilfe ab. Auch nach dieser Theorie kann jedoch den Männern der ausgesuchten SS-Hinrichtungskommandos der Tatherrschaftswille nicht abgesprochen werden. Die erfinderische Brutalität, die auf die eigene Initiative der Henker zurückgehenden zahlreichen grausigen Varianten der Ausführung sind ein nur selten fehlendes Indiz dafür, daß der Täter „seinen Tatbeitrag mit Täterwillen“ erbracht hat. Mit Recht ist gesagt worden, daß in der Konsequenz solcher Urteile nur noch ein Täter vorhanden sei, nämlich Hitler, ihm zur Seite 60 Millionen Gehilfen [s. o. S. 35]. Es mutet gespenstisch-grotesk an, wenn man sich einmal vorstellt, daß im Bewußtsein der Täter Hitler selbst die Juden gepeitscht und getreten hat, während die Herren Häfele und Laabs nur geholfen hätten; daß Hitler selbst den Gasschlauch angeschlossen hat, während die Herren Häfele und Laabs dem unsichtbaren Haupttäter nur zur Hand gingen. Der offensichtliche Unsinn einer solchen Konstruktion leuchtet bei einer bildhaften Konkretisierung der Vorstellung ein. In Wirklichkeit ging das Gericht wohl von der Überlegung aus, daß der „ausführende“ Massenmörder nicht ganz so schuldig sei wie der „anordnende“, daß die persönliche Schuld geringer werde, wenn sie „Teil einer furchtbaren Vergangenheit“ sei. Sollte das der Fall sein, so hätte man politische und strafrechtliche Elemente in unzulässiger Weise vermengt. Sollte das Gericht sein Fehlurteil aber wirklich nur auf Grund der vom Bundesgerichtshof entwickelten Beihilfetheorie gefällt haben, so gälte der Satz: summum ius summa iniuria! Im Ergebnis tritt jedenfalls wieder einmal eine Privilegierung der Judenmörder zutage, welche unverständlich und zutiefst beschämend ist.

Dr. jur. Dr. phil. Ekkehard Kaufmann, Privatdozent, Frankfurt

Die Aufarbeitung dieser Fragen ist in Deutschland wohl so schwierig, weil die Wurzeln, die die Gesamteinstellung vieler deutscher Menschen weitgehend geprägt haben, nicht 1933, sondern sehr viel früher zu suchen sind. Nach diesen Wurzeln zu fragen ist eine besondere Aufgabe unserer Zeit. Dies kommt auch in dem folgenden Beitrag zum Ausdruck:

e 5) Kein Betriebsunfall der Geschichte

Dieser Abschnitt stammt aus einem Beitrag: „Kollektive Affekte (II). Eine Bilanz nach fünf Jahren KZ-Prozessen von Ralph Giordano in: „Allgemeine Wochenzeitung der Juden in Deutschland“ (XV 111/2) vom 12. 4. 1963.

„Es ist heute hierzulande populär, den Weg in die nationale Katastrophe mit dem Jahre 1933 beginnen zu lassen und die Hitler-Ära sozusagen als einen Betriebsunfall der deutschen Geschichte aufzufassen, der sich ganz zufällig hier ereignet hat. Aber entweder wird der Nationalsozialismus als ein völlig logischer, integraler und kulminativer Bestandteil der Epoche des deutschen Nationalismus erkannt, oder es werden

neue Zeitbomben einer Geschichtsklitterung gelegt, deren Resultate wir alle kennen. Die ungeheure Gefahr besteht heute ja gerade darin, daß zwar der Nationalsozialismus nach außen so hoffnungslos diskreditiert ist, daß sich selbst seine Anhänger nicht bei ihrem richtigen Namen nennen lassen wollen, daß aber sein Wegbereiter, Vorläufer und Seniorpartner, der restaurative Deutschnationalismus aller Schattierungen, in weiten Kreisen die Zäsur von 1945 nahezu unbeschadet überstanden hat.

Wir sprechen hier für die Jugend und ihre Befreiung von traditionellen und konservativen Irrtümern der elterlichen Generation. Diese Befreiung beginnt mit der Hygiene der Wahrheit auch für die Zeit vor 1933, um eine mit der geschichtlichen Wahrheit in Übereinstimmung stehende Position zu beziehen, die so wichtig für diese Jugend ist wie die richtige ärztliche Diagnose für das Leben eines tödlich erkrankten Patienten . . .“

Daß eine solche Neubesinnung zum mindesten in der älteren Generation weitgehend noch nicht stattgefunden hat, ergibt sich aus der Gesamthaltung der Beteiligten und der Außenstehenden bei dem heutigen Ablauf der NS-Massenmordprozesse. Von vielen charakteristischen Erscheinungen dafür seien einige angeführt. So schreiben die ‚Allgemeine Wochenzeitung der Juden‘ und der ‚Rheinische Merkur‘:

e 6 a) Zeugen ohne Erinnerung

Dem ‚Rheinischen Merkur‘ Nr. 29 vom 19. 7. 1963 entnehmen wir mit freundlicher Genehmigung der Schriftleitung auszugsweise das Folgende:

... Einer dieser Prozesse gegen drei ehemalige Offiziere des Polizeibataillons 322 wegen Beihilfe zum Massenmord ging vergangene Woche mit drei Freisprüchen und Aufhebung der Haftbefehle in Freiburg zu Ende [s. o. S. 41]. Gegen einen Angeklagten hatte schon der Staatsanwalt Freispruch, gegen die beiden anderen Zuchthaus beantragt. Aber alle sind freigesprochen worden. In keinem Punkt, so hieß es in der Urteilsbegründung, sei die Schuld mit letzter Sicherheit nachzuweisen gewesen, die Offiziere hätten unter Befehlsnotstand, „unter ständiger Angst vor der SS“ gehandelt. In der Urteilsbegründung war auch der Satz zu hören, die Angeklagten hätten „in Unkenntnis des Unrechts der oberen Befehle, vor allem des berüchtigten Barbarossa-Befehls¹ gehandelt“.

Das Verfahren voller Unmenschlichkeiten und Scheußlichkeiten wurde vor allem auch in der benachbarten Schweiz mit kritischen Augen verfolgt. Eines war auffällig: daß vor allem bei den Hauptbelastungszeugen immer wieder das Gedächtnis und das Erinnerungsvermögen versagte. Nicht nur daß sie vergessen hatten, was damals an Grausamkeiten in der Sowjetunion geschah, auch das, was sie darüber noch vor zwei Jahren dem Vernehmungsrichter in Freiburg erzählt hatten, war ihnen entfallen. Gedächtnisschwund und abgeschwächte Gewissen waren die Kennzeichen dieses Prozesses. Die Juristen und Historiker, die in mühseliger Kleinarbeit den blutigen Weg des Polizeibataillons 322 nachgezeichnet und aufgeklärt, die amtlichen Mordberichte in Washington und im Bundesarchiv Koblenz ausgewertet hatten, damalige Todeslisten und heutige Zeugenaussagen verglichen, fragten sich erstaunt, welche „NS-Leitstelle“ während dieses Prozesses am Werke war, um die Wirklichkeit zu verdunkeln, um Widersprüche zu setzen und Zeugnisverweigerungen anzuraten. Fragezeichen auf Fragezeichen gab es, ohne daß der Berg von Schuld kleiner wurde. Was übrig blieb, müssen ganze Serien schlechter Gewissen, nicht nur schlechter Gedächtnisse sein.

¹ Es handelt sich dabei um den ‚Erlaß über die Ausübung der Kriegsvergerichtsbarkeit im Gebiet Barbarossa‘ (d. i. Tarnwort für den damals bevorstehenden Rußlandfeldzug) vom 13. 5. 1941 mit Nachtrag vom 6. 6. 1941 — wonach u. a. Straftaten feindlicher Zivilpersonen der Zuständigkeit der Kriegsvergerichte und der Standgerichte bis auf weiteres entzogen wurden. Im Nachtrag befindet sich z. B. u. a. der Befehl, der die üblichen Maßstäbe, wie sie etwa durch die Haager Ordnung gegeben sind, außer Kraft setzt (Anm. d. Redaktion d. Rundbriefs).

Schon als der Staatsanwalt in Freiburg in seinen Plädoyers zurücksteckte, meldeten sich Anrufer und Briefschreiber, die einen mit Erschrecken, die anderen mit Drohungen. Solche Reaktionen werden auch immer wieder bei der „Zentralen Stelle der Landesjustizverwaltungen“ in Ludwigsburg registriert, dort, wo die Vorklärung der einzelnen Kapitel betrieben wird. Das läßt ahnen, wieviel Unterschwelliges, Unbewältigtes, Gefühlsschweres im deutschen Volk die Abrechnung mit dem Bösen begleitet. Das wird uns noch lange zu schaffen machen, denn noch viele dieser unausweichlichen Verfahren rücken heran, noch viele Akten liegen zur propagandistisch dosierten Freigabe in Ost-Berlin, Warschau, Prag und auch im Westen. Manche sind hierzulande nicht unbekannt, ein Grund zur rechtzeitigen Selbstreinigung. P. F. G.

Diese Beobachtungen werden durch den folgenden Bericht ergänzt:

e 6 b) Die Indolenz der Zeugen

Eindrücke vom Schwurgerichtsprozeß in Hannover

Die ‚Allgemeine Wochenzeitung der Juden‘ (XVIII/31) vom 1. 11. 1963 schreibt:

Ende der Beweisaufnahme im Lodz-Prozeß zu Hannover gegen die Gestapomänner *Bradfish* und *Fuchs* [s. o. S. 39]. Die beiden Angeklagten, seit Monaten zusammen auf eine Bank gesetzt, sprechen kaum miteinander. Sie haben die Schilderungen der überlebenden Opfer ohne sichtbare Bewegung hingenommen, Schilderungen, die die Leser dieser Zeitung seit 1958 bis in alle Einzelheiten kennen; sie brauchen nicht wiederholt zu werden. Aber *Fuchs* ist jetzt nicht mehr allein wegen Beihilfe zum Mord angeklagt, sondern auch wegen selbständiger Mordhandlungen: Zeugen sagten aus, er habe einer deutschen Jüdin, die ihm ihre Nationalität offenbarte, als Reaktion in die Stirn geschossen, und er habe Kinder, die bei der Selektion entliefen, ebenfalls mit der Schußwaffe getötet. *Fuchs* sitzt wie am ersten Tag in dem hellen Schwurgerichtssaal des Landgerichtes, nervös zuckend, von der Welt der Opfer unbeeindruckt, in vertrautem Gespräch mit seinem Verteidiger. Seine Frau wohnt dem Prozeß seit Beginn bei. Die nächsten Etappen: Dr. Seraphim wird sein Gutachten abgeben, wie schon in vielen Verfahren vorher [s. o. S. 42]. Staatsanwalt und Verteidigung werden plädieren, danach, voraussichtlich Mitte November, wird das Urteil gesprochen.

Damit könnte der Chronist vorläufig abrechnen. Aber im Laufe dieses Prozesses hat sich etwas Mitteilenswertes in immer ungeheuerlicheren Konturen herausgeschält, hat sich aufgetürmt, daß die hohe Decke des Saales manchmal zu niedrig dafür erschien, und hat die Verhandlung bis zum letzten Tage der Beweisaufnahme nicht mehr verlassen: Das völlige Fehlen eines persönlichen Verantwortlichkeitsgefühls bei nahezu allen Zeugen, die die Verteidigung zitierte! Und die Verteidigung hatte umfangreich für den „Aufmarsch der Werkzeuge“ gesorgt. Sie kamen, machten ihre Aussagen und gingen wieder — nicht einer von ihnen machte eine innere, echte Entwicklung seit 1945 sichtbar!

Greifen wir drei individuelle Fälle heraus.

Da erscheint ein ehemaliger SS-Gerichtsoffizier und Untersuchungsführer des SD — tätig in Riga, „außerhalb des Legalitätsprinzips“, wie er vermerkt, und heute Rechtsanwalt in Hamburg, ein Mann von 54 Jahren. Er berichtet von jenen beiden SS-Leuten, die ihm im Winter 1941 zugeführt wurden, weil sie sich geweigert hatten, jüdische Frauen und Kinder zu erschießen. Der Vorgesetzte des heutigen Zeugen, der SS-Führer *Stahlegger*, sonst wegen seiner Karrierewut bekannt, schiebt die beiden Männer ins Reich ab, ihr weiteres Schicksal bleibt unbekannt.

Der Vorfall kommt hier zur Sprache, weil die Verteidigung, wie stets bei diesen Prozessen, für ihre Mandanten auf „Befehlsnotstand“ hinaus will. Sie fragt den Zeugen: „Wenn Ihnen der Befehl gegeben worden wäre, gegen die beiden SS-Leute Anklage zu erheben, woraufhin hätten Sie Anklage erhoben?“ Der Zeuge: „Anklage nach dem ‚Führerbefehl‘.“

Verteidigung: „Und Sie hätten Anklage erhoben?“

Zeuge: „Ich hätte natürlich ohne Bedenken Anklage erhoben.“
Schieben wir an dieser Stelle ein: „Der Zeuge hatte vorher dem Gericht geschildert, wie Himmler ihm und etwa zwanzig, dreißig anderen ‚Juristen‘ auf dem Flugplatz von Riga erklärt habe: Es würden Juden erschossen werden, auf Befehl des ‚Führers‘, und das geschähe auch mit seiner, Himmlers, Verantwortung. Der Zeuge fügte an, Himmler noch ein zweites Mal in derselben Weise persönlich gehört zu haben.

Und jetzt sagt der Zeuge, auf Vorhaltung des Vorsitzenden, ob er sich im Falle der beiden SS-Leute denn keine Gedanken gemacht habe, da es doch klar gewesen sei, worum es ging, konsterniert: „Wieso denn — ich hätte ja nur angeklagt, nicht geurteilt —, ich hätte doch gar keine Verantwortung gehabt.“
Der zweite Fall:

Da erscheint der ehemalige Leiter der Gestapo in Hohensalza zwischen 1939 und 1943, heute Steuerbevollmächtigter (übrigens für unsereinen immer wieder ein unglaublicher Anblick, wie höflich, wie zivil, wie dezent, ja ganz durchschnittlich doch alle diese Gestapoleute von einst heute auftreten — wir kennen sie anders!). Er antwortet auf die Frage, ob er wußte, daß in Chelumno Juden vernichtet wurden, ziemlich freimütig mit Ja, sicher nicht in der Absicht, den Gestapochef von Lodz, Bradfish (den er als „ruhigen, sachlichen Mann“ charakterisiert), damit zu belasten, was er faktisch tut — denn warum sollte in Lodz nicht bekannt gewesen sein, was man in Hohensalza wußte? Der ehemalige Gestapobeamte führt weiter aus, daß er von dem „Wirken“ (wörtlich!) eines Einsatzkommandos in seinem Verwaltungsgebiet gewußt habe, mußte er ihnen doch einen sogenannten Verwaltungsführer stellen. Aber was ihn damals und offenbar auch heute noch berührt, weshalb er böse ist, das nennt er so: Es habe sich da also etwas in seinem „Zuständigkeitsbereich“ abgespielt, worüber er von höheren Orts nicht informiert wurde — noch Ende Oktober 1963 klingt ihm der Vorwurf in der Stimme durch.

Der Gestapomann von einst und Steuerbevollmächtigte von heute wird vereidigt, geht in der Pause auf seinen ehemaligen Ranggenossen aus Lodz, Bradfish, zu, schüttelt ihm die Hand und unterhält sich aufgeräumt mit ihm.

Aussagen und Haltung dieses Zeugen — dessen Aussagen übrigens für die Verteidigung eher nachteilig waren — ließen nicht den geringsten Zweifel daran, daß er sich gegenüber dem Verfahrensgegenstand völlig unbeteiligt fühlt. Auch nicht die Ahnung eines persönlichen Verantwortlichkeitsempfindens wurde sichtbar.

Der dritte Fall:

Da taucht ein Generalrichter a. D. auf, seinerzeit Chefrichter der Luftflotte 4, ein Mann, der für seine Aussagegenehmigung das Sozialministerium von Niedersachsen und das Verteidigungsministerium in Bonn bemühte. Er ist hier in Hannover, um dem Gericht zu erklären, daß niemand etwas gegen Hitlers Befehle unternehmen konnte, daß „Führerbefehle“ Gesetze gewesen seien und daß jede Befehlsverweigerung Gefahr für Leib und Leben mit sich gebracht hätte. Auf die Frage des Vorsitzenden, woher er das wisse und ob ihm konkrete Fälle von Befehlsverweigerung bei Erschießungen von Juden mit solchen Folgen bekannt seien, antwortete der Generalrichter a. D. mit Nein. Aber damit nicht genug: Er wirbt hier vor Gericht um Verständnis. „Man möge bedenken, welche harten Notwendigkeiten im Osten bestanden“, er beschwört die „jüdisch-bolschewistische Gefahr“, von der in Hitlers „Barbarossa“-Befehl [s. o. S. 44] die Rede war, er erklärt, Sühnemaßnahmen seien im Kriege völkerrechtlich erlaubt, setzt den totalitären Staat mit dem demokratischen gleich, erklärt der staunenden Umwelt, daß es sogar Erholungsheime für Erschießungskommandos gegeben habe, und vergißt nicht zu bemerken, daß er nie der NSDAP angehört habe. Von allen drei Fällen ist dieser derjenige, der die deutlichste Indolenz gegenüber einem persönlichen Verantwortlichkeitsgefühl demonstrierte.

Was geht hier also vor, wenn von diesen Kreisen immer wieder der „Befehlsnotstand“ beschworen wird zugunsten solcher Angeklagten wie Bradfish und Fuchs? Nicht mehr und nicht

weniger, daß sich auf einen Zustand berufen wird, an dem man selber tatkräftig mitgewirkt hatte, an dessen Stabilisierung man mitarbeitete, den man für rechtens und, natürlich im Interesse des Vaterlandes, des Krieges, und wohl auch des „Endsieges“, für notwendig hielt und heute noch hält. Es ist dieser Widerspruch, diese selbstverständliche Identifikation der nazistischen Obrigkeit mit Deutschland, ihren Interessen mit denen der deutschen Nation, die alle diese Beteuerungen von „Befehlsnotstand“ zutiefst unglaubwürdig und unaufrechtlich machen. Im Prozeß gegen Bradfish und Fuchs aber hat diese Unaufrichtigkeit einen vorläufigen Höhepunkt gefunden.

Hinter der Indolenz gegenüber einem persönlichen Verantwortlichkeitsgefühl aber drängt sich etwas Furchtbares immer deutlicher und offener nach vorn: Die Ansicht, daß nur der verantwortlich sei, der seine Hände selbst mit Blut befleckt hat.

Die KZ-Prozesse vor deutschen Gerichten sind eine einzige gigantische Demonstration dagegen. Und darum, genau darum sind sie auch so unbefriedigend. *Ralph Giordano*

Ein weiteres Beispiel bringt die nachfolgende Schilderung aus einem der Prozesse des Jahres 1963

e 7) „Das vergißt man nicht . . .“

Aber Bradfish und Fuchs lassen sich nicht beeindruckten

Mit freundlichem Einverständnis der Schriftleitung entnehmen wir die folgende Schilderung aus dem Schwurgerichtssaal Hannover der ‚Allgemeinen Wochenzeitung der Juden‘ (XVIII/26 vom 27. 9. 1963) von einem dieser Prozesse, der ab 2. 9. 1963 gegen die oben Genannten begann. Diese haben sich wegen Beihilfe zum Mord an 85 700 Juden aus dem Ghetto Lodz (damals Litzmannstadt) zu verantworten. Die Anklage wirft Fuchs Beihilfe zum Mord an 70 000 Juden des Ghetto Lodz vor, die im Vernichtungslager Kulmhof (Chelmo) (vgl. o. S. 34) vor. Bradfish wird der Beihilfe zum Mord an 15 700 Juden aus dem gleichen Ghetto in dem gleichen Vernichtungslager beschuldigt.

Drei Wochen *Chelumno-Prozeß in Hannover* gegen den Chef der Gestapo-Leitstelle Lodz und Leiter des SS-Einsatzkommandos 8, Otto Bradfish, und seinen „Sachbearbeiter für Judenangelegenheiten“, den Kriminalkommissar und SS-Hauptsturmführer Günter Fuchs — noch steht die Welt der Opfer als blutiger, gaserstickter Hintergrund in dem mit modernster Akustik ausgerüsteten Schwurgerichtssaal 127. Es ist die Welt der Täter und Mittäter, der Wissener und Mitwissener, die der Verhandlung ihr bisheriges Gepräge gab. Nur dann und wann zuckt aus diesem Hintergrund ein greller Blitz und erhellt die grauenhafte Szenerie eines Massenmordes, das den Namen Chelumno bis in die fernste Zukunft charakterisieren wird.

Die Angeklagten: Geheimratsecken, gedrungen, in Zivil, das flächige Gesicht meist unbewegt — Bradfish. Fuchs weißhaarig, nervös, zuckend. Sie nehmen keine Notiz voneinander — es ist, als hätten sie sich nie gekannt.

Der Zuhörerraum, sehr im Gegensatz zu vielen anderen KZ-Prozessen vor deutschen Gerichten, stets bis auf den letzten Platz besetzt. Und was hören sie?

Da wird Kurt Möbius vorgeführt, dem Chronisten ein bekanntes Gesicht aus dem Bonner Chelumno-Prozeß, auch Gaswagen-Prozeß genannt, klein, unscheinbar, geständig, zu acht Jahren Zuchthaus in erster Instanz verurteilt. Es geht darum: War dem Zeugen das Wirken von Bradfish und Fuchs im Zusammenhang mit dem Massenmord in Chelumno bekannt? Und was wußte man außerhalb Chelmnos, zum Beispiel in Lodz, über den serienmäßigen Gaswagenmord? Darum geht es auch bei den anderen Zeugen. Möbius sagt, über seine Funktion gefragt: „Ich mußte die jüdischen Menschen, die im ‚Schloß‘ ankamen, belügen . . .“ Er hat darüber ausführlich in Bonn ausgesagt. Den Todgeweihten wurde erklärt, sie würden gebadet und dann zur Arbeit in ein anderes Lager transportiert werden, per Lkw.

Einige Sekunden Stille im Schwurgerichtssaal 127. Wie lange die Tötungen im Gaswagen gedauert hätten? „Ich weiß es nicht.“ Ob er Schreie gehört habe? „Ich habe Schreie aus dem

Wagen gehört.“ Und dann: „Im Jahre 1943 und später wußte jeder in der Umgebung, was in Kulmhof vor sich ging.“

Möbius, der Täter, hat sicherlich gesagt, was er sagen konnte. Aber dann erscheint Walter Nonnen, 43 Jahre alt, heute Gendarmeriewachtmeister, damals Rottwachtmeister in Chelumno, ein Mann der Absperrung sozusagen, der wegen Verdachtes der Beteiligung später dann nicht vereidigt wird. Ein Schauler auch, denn er hat im „Waldlager“ Tote ausgegraben. Dort sah er auch den Gaswagen, sah, wie er geöffnet und der Leichenklumpen herausgezerrt wurde. „Es waren auch Kinder dabei.“ Das alles sah Walter Nonnen, damals 22 Jahre alt, und doch ersteht nichts vor den inneren Augen der Zuhörer, der Presse, des Gerichtes, als er von Chelumno berichtet. Doch etwas ersteht, die Konturen einer moralischen Begriffslosigkeit.

Vorsitzender: „Wie war das denn, als Sie dahin kamen und mit denen sprachen, die Ihr Vorkommando waren?“

Nonnen: „Die Kameraden, die schon da waren, lobten das Kommando — sie hätten dort sehr gut verdient . . .“

Vorsitzender: „Wie, war das alles? Aber da wurden doch Menschen umgebracht? Lobten Sie das Lager auch?“

Nonnen: „Nun, wir bekamen Tagegeld . . .“

Aus dem Munde der Täter wird in den KZ-Prozessen vor deutschen Gerichten nie oder nur selten die Welt der Opfer erstehen. Die Täter und Mittäter, die Schauler und die Absperrer in Chelumno bekamen „Tagegelder“, allerdings — während die „Zulage“ an der Front, wie der Gutachter Dr. Seraphim mir erklärte, eine Mark betragen hat, wurden hier, an der Schlachtbank des industriellen Serienmordes, für den heute die Generalamnestie gefordert wird, täglich bis zu 13 Mark gezahlt!

Walter Nonnen steht etwas hilflos da vor Gericht. Er weiß nicht recht, was man mit ihm will. Er wird entlassen, in sein Polizeirevier, wo er seinen Dienst als Hüter der Ordnung versieht. Dann kreuzt Max Hanisch aus Franken auf, Polizeiobermeister außer Dienst, seinerzeit in Lodz beim Sonderkommando 1000 A. Dieses Kommando kam von weit her, aus der endlosen Ukraine, immer vor der westwärts stampfenden sowjetischen Front her — „Rückmarsch“ nennt Hanisch das — und grub Leichen aus, tat nichts weiter als Leichen ausgraben, Leichen, Leichen. Im Sommer 1944 dann hatte es Lodz, das damals Litzmannstadt hieß, erreicht. Hanisch hat die Männer seines Kommandos körperlich ertüchtigt, auf daß sie bei der „Ghettoaussiedlung“ 1944 Zugbegleiter nach Auschwitz stellen konnten.

Aber auch Max Hanisch weiß Lodz und Chelumno nur in den gedämpften, dumpfen Tönen des Mittäters zu schildern, die unwahrer sind als die übelste Lüge.

Aber dann, als Ottomar Röse, Oberst der Schutzpolizei a. D., aus Hannover als Zeuge auftritt, erst dann zuckt einer jener selten grellen Blitze auf, die die Welt der Opfer beleuchten. Auch Röse war ein Absperrer, sein Kommando war für die Absperrung des Ghettos von Lodz „zuständig“. Offenbar findet der Polizeioberst a. D. auch heute noch nichts dabei. Er spricht vom „Warthegau“, gebraucht unverständliche Abkürzungen wie „BDO“, sagt gern „Jawohl“ und ist nach den ersten drei Sätzen ausgewiesen als ein Mann, der niemals anders als in den Kategorien obrigkeitsstaatlichen Denkens erzogen worden ist. Nach seinen Schilderungen aber erschien im März 1942 ein Hauptmann Maaß bei ihm, der war in Chelumno dabei gewesen, als jener Hebel umgelegt wurde, der die Abgase des Motors in den menschengefüllten Innenraum leitete. Und dieser Hauptmann, dem es dann unter Vortäuschung einer Krankheit gelang, dem Kommando zu entkommen und versetzt zu werden, berichtete Röse. Röse, schon vorher von Gerichten stutzig geworden, gelang es, von dem Leiter des Vernichtungslagers, Lange, mitgenommen zu werden: Sie fuhren hinter dem Gaswagen vom „Schloß“ bis zum Waldlager mit. Dann hielt der Gaswagen.

Röse: „Ich sah, wie der Gaswagenfahrer einen Hebel umlegte — und dann hörte ich Schreie aus dem Wageninnern, furchtbare Schreie. Es ist ein Irrtum zu glauben, daß die Abgase die Juden gleich töteten. Man denkt das, weil man weiß, daß

Menschen in der Garage bei laufendem Motor umgefallen sind und tot waren. Aber hier war das anders. Ich hörte das Schreien, Wimmern, Jammern, und es erstarb nicht. Ich sah nach der Uhr. Nach zehn Minuten schrien die Menschen immer noch.“

Totenstille im Gerichtssaal.

„Nach zwanzig Minuten endlich wurden die Türen geöffnet. Es war ein Anblick, den ich nie vergessen werde: Eine Frau hatte zwei kleine Kinder auf dem Arm. Sie war tot, aber die Kinder lebten. Und dann, Herr Vorsitzender, geschah etwas Entsetzliches. Einer der SS-Männer trat hervor und schoß erst dem einen, dann dem andern Kind in den Kopf. Das vergißt man nicht, auch nach zwanzig Jahren.“

Totenstille im Gerichtssaal. Ein paar Sekunden ist jedem im Gerichtssaal klar, was das wirklich hieß: Ghetto, SS, Gestapo, „Aussiedlung“, ein paar Sekunden ist greifbar, wofür heute nach der Generalamnestie gerufen wird.

Aber Bradfish und Fuchs zeigen sich unbeeindruckt. Bald werden die Überlebenden von Chelumno sie mit der Welt der Opfer konfrontieren. Ralph Giordano

Die beunruhigenden Urteilsergebnisse und die ebenso beunruhigenden Begleitumstände der NS-Gewaltverbrecherprozesse veranlaßten den Landtagsabgeordneten Dr. Veit im Landtag von Baden-Württemberg eine Große Anfrage einzubringen:

e 8) Große Anfrage des Abgeordneten Dr. Veit/Karlsruhe im Landtag Baden-Württemberg vom 11. Juli 1963 betreffend Urteile über Verbrechen aus der NS-Zeit

Aus den Verhandlungen des Landtags von Baden-Württemberg. 89. Sitzung Stuttgart vom 11. Juli 1963 S. 6087 ff., sowie der Beilage 3185 entnommen:

Meine Damen und Herren! Die Rechtsprechung einiger Gerichte muß zu größter Besorgnis um den vielgepriesenen Rechtsstaat in der Bundesrepublik führen und muß Zweifel erwecken über die Einstellung des deutschen Volkes, in dessen Namen die Urteile verkündet worden sind, zu den Gewaltverbrechen, die während der Herrschaft des Nationalsozialismus an Millionen Menschen deutscher und ausländischer Herkunft verübt worden sind. Es ist unmöglich, dazu zu schweigen, wenn man sich nicht mitschuldig machen will an einer erneuten schweren Rechtsverletzung und damit neue Schuld gegenüber den Opfern des Nationalsozialismus auf sich laden will.

Im Bewußtsein dieser Verantwortung fragen wir deshalb die Landesregierung:

1. Hat der Herr Justizminister die angekündigten Besprechungen mit seinen Kollegen geführt, und welches Ergebnis haben diese Besprechungen gehabt?

2. Sind Anweisungen erteilt worden, daß grundsätzlich bei gegebenem Tatbestand die NS-Verbrecher wegen Mittäterschaft anzuklagen sind?

— Ich bitte natürlich, diese und die anderen Fragen nach Möglichkeit auch für die anderen Bundesländer zu beantworten. —

3. Sind Anweisungen gegeben worden, daß im Strafmaß die Schwere der Taten ihre Berücksichtigung findet, insbesondere im Vergleich zu Strafanträgen, die in Verfahren zur Aburteilung anderer Verbrechen, insbesondere Gewaltverbrechen, gestellt werden?

4. Sind Anweisungen gegeben worden, wenn eine Verurteilung entgegen dem Strafantrag nur wegen Beihilfe erfolgt, Revision einzulegen?

5. Sind Anweisungen gegeben worden, auch wegen eines unzureichenden Strafmaßes von den zwar beschränkten, aber doch immerhin gegebenen Möglichkeiten der Revision Gebrauch zu machen?

Im Verlauf der Landtagsdebatte griff der Abgeordnete Dr. Veit zur Begründung seiner Anfrage den Appell des Schreibens vom Deutschen Koordinierungsrat an die Strafrechtler auf [s. o. S. 38 ff.]. Er führte u. a. aus:

„Hier wird also — ich sagte es schon — das Wächteramt der deutschen Wissenschaft aufgerufen.“

Meine Damen und Herren, wenn hier gesagt wird, nach zwanzig Jahren lassen sich die Dinge nicht mehr aufklären, wer streitet denn darüber? Wenn sich etwas nicht mehr aufklären läßt, bin ich der Letzte, der einem Richter zumutet, nur deswegen, weil es sich um ein NS-Verbrechen handelt, über Beweisschwierigkeiten hinwegzuspinnen und zu sagen, der war dabei, also wird er verurteilt. Das wird kein Mann, der rechtsstaatlich denkt, verlangen. Aber die Leute sind verurteilt worden; da ist der Tatbestand festgestellt worden, und es handelt sich ausschließlich um das Strafmaß.

Gewiß kennen wir die „Gedächtnislücken“. Es ist merkwürdig — und das ist wiederholt festgestellt worden —, daß diese Gedächtnislücken nicht etwa von Anfang an aufgetaucht sind, sondern erst in der Verhandlung. Leute, die sich bei den Verhandlungen ganz klar erinnert haben, sind, unter welchen Einflüssen auch immer, plötzlich in die Lage gekommen, nichts mehr zu wissen.

Eigenartigerweise waren auch manche Vorsitzenden von einer merkwürdigen Unwissenheit über diese Dinge. Ein Richter fragt beispielsweise — ein Vorsitzender eines Schwurgerichts —: Was ist denn Majdanek? ¹ Ist denn das noch zu verstehen? Wenn man weiß, wie ein Mordprozeß unserer Zeit aufgeklärt wird, wie da der Tatort bis ins Letzte ausgeleuchtet wird, und zwar mit vollem Recht, da kommt ein Richter in einem solchen Prozeß und weiß nicht, was Majdanek ist; oder er fragt, wer ist eigentlich Herr Höß. Sie kennen den Massenmörder von Auschwitz, der nicht mehr am Leben ist [vgl. Rundbrief Nr. XII/45/48 S. 177 e] ². Er fragt: Herr Höß, lebt der Herr noch? — Das ist die Frage des Vorsitzenden eines Schwurgerichts, und dann die Zeugen, meine Damen und Herren. Muß man sich denn wundern, daß die nichts mehr wissen, wenn ein ausgewachsener Staatssekretär, der jahrelang im Ostgebiet tätig war und der die Finanzverwaltung dort gehabt hat, der die Berichte darüber erhielt, wieviel Kleidung von Juden dort angefallen ist, der über diese Kleidung zu verfügen hatte, der auch über die den Juden ausgebrochenen Goldzähne zu verfügen hatte, wenn der vor Gericht erklärt, er habe von alledem nichts gewußt, es sei zwar einmal so gemunkelt worden, aber er habe nicht gewußt, daß diese Dinge dort passiert seien. Dann hat es einen Vorsitzenden dort gegeben, der diesen Staatssekretär vereidigt hat, und es hat einen Staatsanwalt gegeben, der den Mann nicht sofort in Haft genommen hat. Meine Damen und Herren, da braucht man sich nicht zu wundern, wenn die Dinge so laufen, daß solche Urteile dabei herauskommen.“

Nach einer bewegten Debatte, bei der die Redner nicht immer volles Verständnis für den Ernst der aufgeworfenen Fragen zeigten, war der Landtag am Schluß dieser Debatte jedoch überzeugt, daß dringend etwas unternommen werden müsse, um dem Lauf der Dinge zu steuern. Infolgedessen kam der Landtag in namentlicher Abstimmung zu folgendem Ergebnis (Beilage 3236 S. 637; vom 11. 7. 1963):

Antrag:

der vier Fraktionen

zu der Großen Anfrage des Abgeordneten Dr. Veit und Genossen:

Beilage 3185:

„Der Landtag wolle beschließen

I Von der Erklärung der Landesregierung Kenntnis zu nehmen.

II Die Landesregierung zu ersuchen, im Benehmen mit den Regierungen der übrigen Bundesländer diese Bemühungen

¹ Das Vernichtungslager, das zuerst als KZ Lublin, dann unter *Majdanek* bekannt ist. Bis Dezember 1941 als Lager für Juden, Ende 1942 hatten laut Aufzeichnungen des Reichssicherheitshauptamtes von den 26 300 Juden, die dort gezählt worden waren, nur 7330 überlebt (vgl. Reitlinger: a. a. O. S. 42, 174).

² Rudolf Höß, Kommandant in Auschwitz, wurde am 29. 3. 1947 in Warschau zum Tode verurteilt, einige Tage später im Lager Auschwitz hingerichtet; s. u. S. 150.

fortzusetzen und nach Möglichkeit zu verstärken, um zu erreichen, daß die Staatsanwaltschaften in allen Bundesländern bei der Verfolgung nationalsozialistischer Gewaltverbrechen auf eine der Schwere der Verbrechen entsprechende Bestrafung hinwirken und gegen Urteile der Schwurgerichte, die von der Rechtsprechung des Bundesgerichtshofes abweichen, Revision einzulegen.“

Der Appell des Abgeordneten Dr. Veit vor dem Landtag und somit vor den Vertretern des Volkes war umso notwendiger, als die NS-Massenmordprozesse in der Bevölkerung beunruhigend unpopulär sind — beunruhigend insoweit als bekanntermaßen das Interesse der Bevölkerung an Schwurgerichtsprozessen im allgemeinen groß ist. Ein Beispiel im *„Mannheimer Morgen“* vom 11. 7. 1962 von Ralph Giordano, in dem von dem Frankfurter Prozeß gegen Otto Hunsche berichtet wird [s. o. S. 40] mag dies erhellen. Hunsche, SS-Hauptsturmführer, war Beamter in Eichmanns Dienststelle, 1944 in Ungarn tätig (vgl. Reitlinger a. a. O. S. 585). Das oben erwähnte Beispiel sei auszugsweise wiedergegeben:

„Man sollte meinen, daß ein solcher Prozeß im Blickfeld der Öffentlichkeit steht. Ein Mann, verdächtig der Beteiligung am Massenmord, steht nicht jeden Tag vor den Schranken eines Gerichts. Doch schon zwanzig Meter vom Hauptportal des Gerichtsgebäudes entfernt, weiß kaum ein Mensch etwas mit dem Namen Otto Hunsche anzufangen. Wir haben sie gefragt, die Arbeiter, Hausfrauen, Angestellten und Rentner, die am Gerichtsgebäude vorübergingen, wer dieser Otto Hunsche sei. Von achtundzwanzig angesprochenen Passanten kannten gerade zwei den Namen aus der Zeitung. Und auch sie wußten nur vage Angaben zu machen über den Tatbestand der, knapp fünfzig Meter weiter, zur Verhandlung steht. Den Namen Vera Brühne ¹ hingegen kannten alle der Angesprochenen.“

e 9) Zweierlei Maßstäbe bei Mord?

Besorgniserregend ist auch die Tatsache, daß sich Personen, die des Mordes oder der Beihilfe zum Mord dringend verdächtig sind, auf freiem Fuß befinden. So ist zum Beispiel der *„Allgemeinen Wochenzeitung der Juden“* vom 4. Mai 1962 zu entnehmen, daß der frühere SS- und Polizeiführer (!) von Posen Wilhelm Koppe trotz dringenden Tatverdachts auf freiem Fuß gesetzt worden ist; und Koppe wurde entlassen, obwohl er in der Bundesrepublik unter falschem Namen untergetaucht war! Und Koppe ist kein Einzelfall. Auch ein Teil der übrigen Tatverdächtigen ist auf freiem Fuß, obgleich inzwischen mehrere von ihnen — verständlicherweise! — verschwunden sind — so erst im August 1963 der Mitangeklagte von Heyde-Savade, der ehemalige Rechtsanwalt Dr. Bohne. Wo gibt es das sonst im Geltungsbereich der deutschen Strafprozeßordnung, daß ein des Mordes dringend Verdächtiger sich nicht in Untersuchungshaft befindet? ²

5 f Betrachtungen zum Eichmann-Prozeß

Von Dr. iur. Herbert Jäger, Hamburg

Die nachfolgende grundlegende Betrachtung vermittelt durch ihre psychologische Sicht neue Erkenntnisse zum Verständnis der NS-Massenmordprozesse und möchte eine Hilfe zur Beurteilung dieser Verbrechen sein. Wir entnehmen den Aufsatz mit freundlicher Genehmigung des Verfassers und des Carl Heymann Verlags, Köln, der *„Monatsschrift für Kriminologie und Strafrechtsreform“*, Heft 3/4 vom August 1962, S. 73 ff. Er geht auf einen Vortrag zurück, den der Verfasser am 11. April 1962 im Sonderprogramm des Bayerischen Rundfunks gehalten hat. Dr. Jäger ist wissenschaftlicher Assistent am Seminar für Strafrecht und Kriminalpolitik der Universität Hamburg.

In einem Interview, das kurz nach Beginn des Eichmann-Prozesses veröffentlicht wurde, hat *Karl Jaspers* die Taten Eichmanns als einen neuen Typus bisher nicht definierter Verbrechen bezeichnet. „Niemand leugnet“, heißt es dort, „daß im Fall Eichmann ein Verbrechen vorliegt. Jeder Staat, jeder Mensch, der öffentlich dazu das Wort ergreift, anerkennt den

¹ s. o. S. 37, Anm. 1.

² vgl. Langbein S. 152 r.

verbrecherischen Charakter der Taten, um die es bei diesem Prozeß geht. Zugleich aber hat dieses Verbrechen die Besonderheit, daß es in keinem Strafgesetzbuch klar definiert vorkommt. Man weiß nicht: was wird eigentlich verurteilt? — In dieser Äußerung deuten sich bereits die gedanklichen Schwierigkeiten an, vor die uns die besondere Konstellation von Verbrechen, Staatsmacht und überdimensionaler Größenordnung stellt. Sie entspricht auch dem undeutlichen Gefühl der meisten Menschen, daß hier eine Grenze überschritten worden ist, hinter der die herkömmlichen, gesicherten Begriffe nicht mehr ohne weiteres zutreffen.

Damit werden aber nun auch weitreichenden und sehr unterschiedlichen Deutungsmöglichkeiten und Schlußfolgerungen die Schleusen geöffnet. Ich will hier nur einige besonders charakteristische Standpunkte nennen: Es könnte z. B. zweifelhaft werden, ob es sich überhaupt noch um Kriminalität handelt oder ob bereits das Ausmaß einer geschichtlichen Katastrophe erreicht ist, die sich der individuellen, moralisch und rechtlich beurteilbaren Verantwortlichkeit entzieht. In diesem Sinne wird man *Hannah Arendts* Bemerkung verstehen müssen, daß für Gaskammern und Konzentrationslager niemand im Ernst verantwortlich gemacht werden könne, da durch sie die Kontinuität der abendländischen Geschichte unterbrochen worden sei. — Neben die Kategorie der Geschichte tritt die der Politik. Wahrscheinlich vertrat Eichmanns Verteidiger *Servatius* keine ganz unpopuläre Meinung, als er dem israelischen Gericht vortrug, es handele sich hier nicht um „einen reinen Kriminalprozeß“, sondern um die „Aburteilung einer Beteiligung an Vorgängen, die politische Vorgänge waren“. Sogar seine Auffassung, Völkermorde habe es schon immer gegeben, sie hätten jedoch nicht als offenkundige Verbrechen, sondern als Politik gegolten, und bis zur Schaffung einer Weltregierung werde es auch wohl so bleiben — selbst diese Auffassung findet möglicherweise ein Echo in verbreiteten Empfindungen der Machtlosigkeit und Resignation, die in der ständigen Bedrohung unserer Welt durch die Gefahren des Atomkrieges und der Massenvernichtung ihre Ursache haben. Völlig offen bleibt jedoch, was der Begriff Politik in diesem Zusammenhang letztlich besagen soll. Die Tatsache z. B., daß die nazistischen Menschlichkeitsverbrechen noch weitgehend die Asyl- und Auslieferungsprivilegien politischer Verbrechen genießen, zeigt, wie ungeklärt und vieldeutig diese Frage ist. — Weniger weitreichend und sachlich greifbarer ist der von *Jaspers* unterbreitete Vorschlag, ein solches Verbrechen nicht von einem nationalen Gericht, sondern von einer Menschheitsinstanz aburteilen zu lassen. Auch diese These geht jedoch von der Vorstellung aus, daß der Umkreis dessen, was wir im allgemeinen Kriminalität nennen, überschritten ist. — Weniger beachtet wird die kriminalpolitische Schwierigkeit, daß in einem solchen Falle eigentlich alle Anschauungen, die das abendländische Rechtsdenken über den Sinn der Strafe allmählich entwickelt hat, hinfällig zu werden scheinen. Denn was soll die Bestrafung hier bewirken? Eine nur irgendwie angemessene Vergeltung ist undenkbar. Des Schutzes der Allgemeinheit und der Wiedereinordnung in die Gesellschaft bedarf es bei einem Manne nicht, dessen Taten im Rahmen eines längst in sich zusammengebrochenen Staatssystems begangen wurden und von dem niemand ernstlich neue Verbrechen erwartet. Zweifelhaft erscheint schließlich, ob von einer Verurteilung eine auch nur begrenzte Abschreckungswirkung auf künftige kriminelle Staatsfunktionäre ausgehen kann. — Das Ungewöhnliche dieser Verbrechen wird noch deutlicher, wenn man beobachtet, daß sie die verhärteten Fronten der Todesstrafenanhänger und -gegner zum Teil aufzuweichen imstande sind. Gegner der Todesstrafe — wenn auch wohl nur eine Minderheit unter ihnen — finden sich bereit, die Todesstrafe im Falle des „radikal bösen“, d. h. die Staatsmacht mißbrauchenden Verbrechens als gerechtfertigten Akt ethischer Hygiene anzusehen (vgl. *Noll*). Andererseits erheben sich warnende Stimmen, die — jenseits aller Grundsatzdiskussionen — die Befürchtung aussprechen, die Todesstrafe könne hier das Verbrechen bagatellisieren. So begründeten zehn prominente britische Juden ihre ableh-

nende Haltung gegenüber einer Hinrichtung Eichmanns damit, Eichmann dürfe nicht wie „jemand von irgendwelcher Bedeutung“ behandelt werden. Auch hier wieder werden aus dem Gefühl, daß etwas Beispiellooses geschehen ist, das sich nicht mit den gewohnten Maßen messen läßt, ungewöhnliche Konsequenzen gezogen.

Worin liegt aber nun das Außergewöhnliche und Undefinierbare dieser Verbrechen? Und in welchem Sinne müssen sie eben doch als Kriminalität verstanden werden? — Mir scheint, daß es für das Überdenken dieser beiden sich ergänzenden Fragen vier verschiedene Ansatzpunkte gibt: die Massenhaftigkeit der Opfer, die besonderen zeitlichen Gesetzmäßigkeiten des Völkermordverbrechens, die Auswirkungen auf das Individuum und schließlich das kollektive Tätersystem, den staatlichen Machtapparat.

I.

Zur Größenordnung des Vernichtungsausmaßes zunächst eine mehr allgemeine Bemerkung. *Albert Camus* hat einmal gesagt: die bloße Zahl der vom Staat unmittelbar getöteten Einzelmenschen habe — und zwar allgemeine und lokalisierte Kriege ausgenommen — eine astronomische Höhe erreicht und übersteige bei weitem die Zahl der „Privat“-Verbrechen. Die nazistische Judenvernichtung ist sicher die eindrucksvollste Bestätigung dieser These. Man muß sich, da statistische Angaben abstrakt bleiben, einmal klarzumachen versuchen, daß die Zahl der jährlich in der Bundesrepublik verübten Tötungsverbrechen bis in die frühe Steinzeit zurückaddiert werden müßte, bevor die Bilanz der sogenannten „Endlösung“, die sich nur über drei Jahre erstreckte, erreicht wäre. Und dies bei vorsichtigsten Schätzungen.

Aus mehreren Gründen kommen uns solche Verhältnisse nicht voll zum Bewußtsein. Zunächst ein realpolitischer Grund: Da es sich um Verbrechen handelt, die vom politischen Willen der Staatsführung bestimmt und vom Staatsapparat verwirklicht werden, gehört es zu ihren besonderen Merkmalen, daß sie in einem Zustand teilweiser oder totaler Lähmung der Rechtsstaatlichkeit ausgeführt werden. In völliger Eindeutigkeit tritt aber das Verbrechen — und zwar nicht nur in seiner Realität, sondern auch in seinem Unrechtsgehalt — erst durch die kontrastierende Rechtsordnung und ihren lebendigen Vollzug zutage, vor allem also durch die öffentliche Mißbilligung, die Verfolgung und die gerichtliche Aburteilung. Das staatlich gelenkte Verbrechen wird dagegen erst mit dem Zusammenbruch der Staatsmacht für alle offenkundig. Da das die Ausnahme ist, bleibt z. B. das globale Ausmaß der totalen Herrschaftsverbrechen jeder statistischen Schätzung entzogen und für die Öffentlichkeit absolut unüberschaubar. Diese Zusammenhänge von Macht und Recht geben der Aburteilung etwas Zufälliges. Galgen oder Orden, meinte Eichmanns Verteidiger, das sei eine Sache des politischen Erfolges. Man sollte sich jedoch vor Augen führen, daß die Bestrafung eines Verbrechers letzten Endes auch sonst immer von äußeren Zufällen abhängt und es sich also nicht um eine Besonderheit handelt, die den bestraften Teilnehmer an staatlichen Verbrechen zum Opfer äußerer Umstände werden läßt.

Die andere Schwierigkeit ist, daß Zahlen, und zwar gerade die vielstelligen, im Bewußtsein keine Spuren hinterlassen. Während Mord ein persönliches Verbrechen ist, bei dem uns der Täter, seine Motive, die Umstände der Tat und die Leiden des Opfers anschaulich und vorstellbar sind, bleibt das Einzelschicksal im Falle des Massenmordes unpersönlich und anonym. Das Unvorstellbare zu beurteilen, stößt auf innere Widerstände, was ein Grund dafür sein könnte, daß von der Größenordnung der begangenen Verbrechen geradezu eine neutralisierende Wirkung auf den moralischen Affekt ausgeht, der sonst, bei den Kapitalverbrechen des Alltags, oft ziemlich schrankenlos zutage tritt. Aus solchen Überlegungen heraus ist gelegentlich gesagt worden, das Jerusalemer Gericht hätte besser daran getan, nicht die „Endlösung“ als ganzes zum Gegenstand der Verhandlungen zu machen, sondern sich auf Einzelschicksale zu beschränken. So überzeugend das der Öffentlichkeitswirkung wegen zunächst erscheinen

mag, so gut ist es, daß man diesem Vorschlag nicht gefolgt ist. Es scheint mir die Bedeutung, aber auch das Fatale der Popularität Anne Franks zu sein, daß sie zwar dem Bewußtsein vieler die Wirklichkeit der Verfolgungssituation nähergebracht hat, andererseits aber auch fühlbar werden ließ, daß die Vorstellungskraft nur Verkleinerungen ins Private — und damit aber die Verfälschung — verträgt. Eine solche Übertragung in die Bildhaftigkeit des Einzelschicksals läßt sie leicht die Besonderheiten dieser Verbrechen in Vergessenheit geraten. Völkermord ist nicht einfach Massenmord. Es handelt sich hier eben gerade nicht um einen kriminellen Angriff des Individuums auf das Individuum, sondern um den Versuch eines Kollektivs, eine Gruppe als *ganzes* zu vernichten. Der Genocid (oder Völkermord) ist daher inzwischen als besonderer Tatbestand international kriminalisiert worden, und auch Eichmann wurde nicht Mord, sondern Völkermord zur Last gelegt. Dieser Unterschied ist für das Verständnis des Geschehens nicht ohne Bedeutung. Der kriminelle Angriff auf Kollektive geht z. B. in seinen Auswirkungen über den Massenmord noch hinaus, da er, wie *Jaspers* gesagt hat, als Modellfall noch größerer Vernichtungen das Dasein der Menschheit überhaupt bedroht.

II.

Wichtiger noch scheint mir die aktuelle Bedeutung zu sein, die selbst ein begrenzter Angriff auf eine Gruppe, namentlich also auf eine rassische Minderheit, haben kann. Er kann nämlich — und hier wird nun erstmals die zeitliche Dimension dieser Verbrechen erkennbar — der weithin sichtbare Schritt auf dem Wege zur Entrechtung, Terrorisierung oder Zerstörung der Gesamtgruppe sein und für diese ein Alarmsignal, das eine Gefährdung und Unterhöhlung ihres rechtsstaatlichen Schutzes anzeigt. Es gehen von ihm also immer Reflexwirkungen auf das Kollektiv als *ganzes* aus. Entrechtung und Schutzlosigkeit können geradezu als die typischen Vorformen und Begleiterscheinungen des Genocidverbrechens angesehen werden. Dafür ist der Nazismus ein krasses Beispiel. Das Leben der Juden in Deutschland war durch die Staatsführung längst verneint und durch allmählich sich steigernde Diffamierung und Entwürdigung untergraben, bevor von Völkermord im wörtlichen und eigentlichen Sinne die Rede sein konnte: die Massentötung war nur noch Organisation und Ausführung dessen, was in der Staatswirklichkeit systematisch vorbereitet und im Geiste schon vollendet war; und zwar bereits in dem Augenblick, in dem die Bande der menschlichen Solidarität rissen und das wahnhaftige Bild des Juden als eines parasitären Untermenschen und Volksschädlings etabliert war. Ist eine Minorität erst einmal dem Ungeziefer gleichgestellt, dann ist der Schritt bis zum „Ausrottungs“-Vorsatz nicht mehr allzu groß. Dies allein kann erklären, daß die Vernichtung in kalter, nahezu affektfreier Serienhaftigkeit möglich wurde: ein jahrelanger Entwicklungsprozeß brauchte nur in seine letzte Konsequenz vorangetrieben zu werden. Den Opfern waren Menschenwürde und Leben abgesprochen, lange bevor sich ihnen die Gaskammern öffneten.

Wir sehen hier bereits, daß es bei diesen Verbrechen nicht mehr so ohne weiteres möglich ist, Handlungen als Einzelphänomene abzugrenzen und zu bewerten. Es handelt sich ja nicht um spontane Akte, die plötzlich geschehen, sondern um kollektive Aktionen, die sich über größere Zeiträume erstrecken, um permanente Verbrechenszustände, die planmäßig organisiert werden, sich progressiv fortentwickeln und denen auf der Seite der Minderheit die Verfolgungssituation als andauernder Lebenszustand entspricht. Das kann zunächst für das Anfangsstadium des Genocids Bedeutung haben. Einzelne Übergriffe, die, für sich genommen, verhältnismäßig harmlos erscheinen würden, können bereits Teil eines kollektiven Prozesses sein und erst von hier aus, als Auflösungssymptome des Rechtsstaates, ihr volles kriminelles Gewicht bekommen. Aber auch die Verbrechensausführung selbst ist zeitlich nur schwer eingrenzbar. Das zeigt auch die Urteilsbegründung des Bezirksgerichts Jerusalem, in der die Vernichtungsaktion als „eine einzige allumfassende Handlung“ bezeichnet wird,

die nicht in einzelne Taten und Handlungen zergliedert werden könne (Urteil, Nr. 193). Wie sehr übrigens die hinter uns liegenden Ereignisse gerade bei den Betroffenen die Sinne für solche Zusammenhänge geschärft haben, zeigt der Schrecken, der manchen in Deutschland lebenden Juden bei den antisemitischen Einzelvorfällen und Hakenkreuzschmierereien der letzten Jahre in die Glieder gefahren ist, obwohl es an allen Symptomen des potentiellen Völkermordes fehlte und die Übergriffe sogar im Gegenteil die schärfste gesellschaftliche und strafrechtliche Reaktion zur Folge hatten.

III.

Ein weiterer Aspekt scheint mir zu sein, daß unter den besonderen Bedingungen totaler Herrschaft totale Verbrechen möglich werden, die es in der normalen Kriminalität nicht gibt. Eine Gesellschaft, in der rechtsstaatliche Verhältnisse herrschen, kennt nur die Dimension der Teilverletzung des Menschen, das Verbrechen gegen einzelne Lebensgüter, jedoch nicht den Angriff auf den Menschen in seiner Totalität. Wir würden nicht von Mord, Körperverletzung, Diebstahl oder Beleidigung sprechen, wenn wir damit das Verbrechen nicht als Verletzung von Leben, Gesundheit, Vermögen und Ehre einschränken und also im Hinblick auf seine speziellen Wirkungen beschreiben wollten. Nur auf dieser Ebene der Teilverletzungen ist Mord ein Extremfall kriminellen Verhaltens und nur hier mit seiner Begehung und Bestrafung ein Grenzwert unseres Rechtsdenkens erreicht. Terror und Verfolgung, insbesondere aber die Konzentrations- und Vernichtungslager haben uns erkennen lassen, daß es Grenzüberschreitungen in eine andere Dimension gibt, nämlich eine Summierung von Verletzungen, die ein Angriff auf den Menschen selbst ist und ihn mit all seinen menschlichen Attributen auszulöschen vermag. Im Bereich der persönlichen Kriminalität, wie sie in jeder Sozialordnung ständig vorkommt, gibt es dafür keine Entsprechungen, nicht einmal, so merkwürdig das zunächst klingen mag, beim Mord. Die Verfolgung kann, wie es kürzlich auf einer Tagung formuliert wurde, zu einer totalen, keine Dimension des Menschseins aussparenden Sinnberaubung werden, zur Ausstreichung alles dessen, was einem erwachsenen Menschen an Rang, Stand, Kulturmilieu, Stellung, Namen, Würde und persönlichem Verdienst zugewachsen ist. Sie kann zur Zerstörung aller mitmenschlichen Bande führen, zum Verlust sämtlicher Angehörigen, zum Schwund von Vertrauen, Fürsorglichkeit und Altruismus; zum monotonen Erleben von Angst, Hunger, Mißhandlung, Entwürdigung und Sterben in einer Umgebung, die das Selbstbild des einzelnen und das Bild der menschlichen Gesellschaft in ihm zum Zerrbild verunstaltet oder sogar in irreparabler Weise zerstört (vgl. v. *Baeyer*).

Es scheint mir bezeichnend zu sein, daß diese Tiefendimension des Verbrechens, die ich hier nur unter einem rechtlichen Aspekt angesprochen habe, auch in der *medizinischen Diskussion* Bedeutung erlangt hat (vgl. v. *Baeyer*, *Matussek* u. a.). Es haben sich bei Konzentrationslagerhäftlingen Depressionsfolgen und Schädigungen von solcher Nachhaltigkeit gezeigt, daß die Frage aufgetaucht ist, ob hier möglicherweise eine Belastung vorliegt, die das bisherige psychiatrische Erfahrungsgut übersteigt. Oft bleiben Apathie und Leere zurück, eine verringerte Selbsteinschätzung und eine „permanente Verzweigung“ darüber, daß „die Welt solche Möglichkeiten birgt“ (*E. Straus*).

Man sollte diesen Hintergrund im Auge behalten, wenn die Forderung auftaucht, doch nun endlich den Schleier des Vergessens über jenes Stück Unkulturgeschichte zu breiten. Die meisten Menschen sind von der Wirklichkeit der Vernichtung ja nur flüchtig gestreift worden. Für sie mögen 16 oder 17 Jahre eine hinreichende Legitimation dafür sein, den nazistischen Unrechtsstaat ausschließlich als Vergangenheit zu betrachten. Es gibt aber schließlich auch die Betroffenen, die die Hölle überlebt haben. Für sie sind diese Nachkriegsjahre ein Nichts. Sie tragen die Vergangenheit als Gegenwart mit sich. Ich möchte an dieser Stelle anführen, was ein amerikanischer Arzt kürzlich über einen seiner Patienten berichtete: dieser

Patient war mit 14 Jahren nach Auschwitz gekommen, hatte seine ganze Familie verloren und überlebte selbst mit akuter Lungentuberkulose. Die viel berufenen 16 Jahre waren für ihn: Aufenthalte in Krankenhäusern und Sanatorien, zielloses Herumirren durch die verschiedenen Länder Europas, Auswanderung in die USA, ruheloses Wandern von Stadt zu Stadt, Unfähigkeit, menschliche Beziehungen anzuknüpfen, Freundschaften zu schließen, Ruhe zu finden (*E. Trautmann*). Vergleicht man das mit dem Leben der meisten Menschen, so wird die Relativität der Zeit als schrille Dissonanz zwischen den Einzelschicksalen spürbar. Man zögert, allein auf Grund der eigenen Unberührtheit durch die Vernichtung dem Zeitablauf und der Entfernung von der Vergangenheit eine zu große Bedeutung beizumessen.

IV.

Zu einem Massenverbrechen wurden die Vernichtungstaten nicht nur durch die Zahl der Opfer, sondern auch durch das Täterkollektiv, das sie organisierte und ausführte. Genocid ist ein Verbrechen, das als völlig private Einzeltat schlechterdings undenkbar ist. Darin liegt etwas Neuartiges. So war auch die „Endlösung“ eine weitverzweigte Aktion, an der eine kaum zu übersehende Zahl von Menschen in sehr verschiedener Weise mitwirkte (Urteil, Nr. 197). Dadurch scheint das Verbrechen zum Werk autonomer gesellschaftlicher Mächte zu werden und sich von seinen Urhebern abzulösen. Die Identität zwischen Täter und Tat wird undurchsichtig, ja zweifelhaft. An die Stelle der Täterschaft in dem uns geläufigen Sinne scheint ein Netz von Funktionszusammenhängen zu treten, in dem der einzelne und seine persönliche Beteiligung verschwinden.

Mit dieser optischen Täuschung muß die Beurteilung des Einzelfalles fertig zu werden versuchen. Denn die genauere Betrachtung zeigt: es gibt den individuellen Anteil durchaus, die Einzelhandlung, die zu dem Verbrechen in ursächlicher Beziehung steht, und es gibt die Kompetenzen, an denen sich nicht nur der Grad individueller Macht, sondern auch die persönliche Verantwortung ablesen läßt. Allerdings sind das Verknüpfungen, denen die Anschaulichkeit der meisten Kriminalfälle fehlt. In dem Riesenbild der verbrecherischen Aktion müssen die Verursachungsstränge gewissermaßen erst durch analytische Zergliederung der Gesamtapparatur freigelegt werden. Das ist die schwierige Aufgabe, die ein Gericht in einem solchen Falle bewältigen muß und die für die Öffentlichkeit nicht mehr nachvollziehbar ist, weshalb das verschwommene Bild der anonymen Tat, von der so viel die Rede war, zurückbleibt.

Hier nun ein Detail aus diesem Kollektivgeflecht, gleichsam in Großaufnahme: Als im Juli 1942 ein Transportzug aus Bordeaux von der Pariser Dienststelle zurückgehalten wurde, hatte das einen zornigen Anruf Eichmanns zur Folge. Über das Telefongespräch existiert eine Aufzeichnung. Eichmann bezeichnete die Verzögerung als blamabel, die sofortige Durchführung des Transportes als Prestigeangelegenheit und drohte damit, Frankreich als „Abschubland“ fallen zu lassen, falls die übrigen Züge nicht planmäßig fahren würden. Eine merkwürdige Sanktion, so will uns scheinen, an der die Verkehrung aller Maßstäbe fast überscharf erkennbar wird.

An einem solchen Beispiel wird deutlich, daß es ein Unterschied ist, ob man die Apparatur als Ganzes oder aber die Einzelheiten ihres Funktionierens ins Auge faßt. Es treten Handlungen ans Licht, an deren Kausalität für das Vernichtungsgeschehen kein begründeter Zweifel mehr möglich ist. Man sieht auch, daß das „Rädchen im Getriebe“, von dem oft ganz unkritisch gesprochen wird, eben doch nur in einem ganz gleichnishaften Sinne verstanden werden darf. Das Bild, so eindrucksvoll es zunächst die Situation des einzelnen im totalen Staat wiederzugeben scheint, läßt zu leicht vergessen, daß die Maschinerie nicht hätte funktionieren können, wenn sie nicht von Menschen in Betrieb gehalten wäre, die ihre Arbeit „mit vorzüglicher Initiative und der erforderlichen Härte“ — wie es in einem Beförderungsvorschlag für Eichmann aus dem Jahre 1941 heißt — ausführten.

V.

Betrachten wir aber nun die Apparatur unter dem entgegengesetzten Aspekt, dem der Gehorsamsverweigerung. Eichmann meinte in seinem Schlußwort, daß es angesichts des Befehlszwanges keinen Ausweg gegeben habe. Sein Verteidiger hielt es sogar für einen charakteristischen Unterschied zwischen Individual- und Kollektivverbrechen, daß bei der Einzeltat der Täter zurücktreten und die Fortsetzung des Verbrechens verhindern könne, während gegenüber dem Befehl des übermächtigen Kollektivs das Opfer sinnlos werde. Richtig an dieser Deutung scheint mir allein zu sein, daß der Einzelne die Vernichtung nicht aufhalten konnte. Er konnte dem totalen Staat aber seinen Anteil an dieser Vernichtung versagen. Der totale Staat hat zwar Machtmittel zu Gebote, die in der rückblickenden Betrachtung allzu leicht unterschätzt werden können. Er zwingt seine Untergebenen jedoch nicht, Karriere zu machen und Machtpositionen einzunehmen.

Die These vom „sinnlosen Opfer“ ist aber noch aus einem anderen Grunde eine legendenfördernde Dramatisierung der Wirklichkeit. Bei umfangreichen Untersuchungen des Nürnberger Aktenmaterials, darunter zahlreicher Akten der SS- und Polizeigerichte (insgesamt wohl 10 000 Urkunden), war nicht ein einziger Fall nachzuweisen, bei dem ein SS-Angehöriger wegen Verweigerung eines Erschießungsbefehls selbst erschossen worden wäre. Das Äußerste war ein Vermerk in der Personalakte, eine Beförderungssperre oder eine Versetzung. Schlimmere Folgen — auch Drohungen mit Todesurteil oder KZ — sind nicht nachweisbar. Sie waren auch nicht erforderlich, da es genügend Bereitwillige gab (so *Bauer*). Das Bezirksgericht Jerusalem ist zu entsprechenden Feststellungen gelangt. Aus dem Material der Ludwigsburger Zentralen Stelle der Landesjustizverwaltungen, die sich mit der Aufklärung nationalsozialistischer Verbrechen befaßt, noch einige Einzelbeispiele: Der Führer einer Polizeikompanie lehnte den Befehl, an einer Massenexekution teilzunehmen, für sich und seine Kompanie unter Hinweis auf das Militärstrafgesetzbuch ab. Nachteile entstanden ihm nicht. — Ein Kriminalsekretär weigerte sich mit der Begründung, er eigne sich nicht zu solchen Aktionen. Er wurde als ungeeignet für den Osteinsatz zu seiner Heimatdienststelle versetzt. — Ein SS-Obergruppenführer erklärte Heydrich, daß er nicht in der Lage sei, die befohlenen Liquidationen der Juden im Baltikum durchzuführen. Er wurde seines Postens enthoben und dem Ostministerium zur Dienstleistung zugewiesen. Diese Beispiele, die sich fortsetzen ließen, lassen die Mechanik der Befehlsmaschinerie doch in einem etwas anderen Lichte erscheinen.

VI.

Zu den Besonderheiten einer solchen Vernichtungsapparatur gehört es, daß viele der Beteiligten und gerade die Initiatoren nur mittelbar etwas mit dem Massenmord zu tun haben. Auch das erscheint zunächst ungewöhnlich; denn im allgemeinen halten wir zunächst einmal denjenigen für den Schuldigen, der den Mord eigenhändig ausführt. Diese Verhältnisse scheinen sich hier eher umzukehren. In der Urteilsbegründung des Bezirksgerichts Jerusalem (Nr. 197) finden wir den Satz: „Das Verantwortlichkeitsausmaß wächst, je mehr man sich von demjenigen entfernt, der die Mordwaffe mit seinen Händen in Betrieb setzt, und zu den höheren Befehlsstufen gelangt.“ Eine solche Distanz der Organisatoren von den Schauplätzen der Vernichtung kann psychologisch nicht bedeutungslos sein. Je größer die Verantwortung wird, desto geringer wird die seelische Belastung, die von der Ausführung ausgeht. Wie sehr die inneren Hemmungen durch solche Wirklichkeitsverluste abgebaut und umgekehrt durch unmittelbare Eindrücke gesteigert werden, illustriert eine Bemerkung des Auschwitz-Kommandanten *Höß*: „Der Reichsführer der SS schickte verschiedentlich höhere Partei- und SS-Führer nach Auschwitz, damit sie sich die Vernichtung der Juden ansähen. Alle waren davon tief beeindruckt. Einige, die vorher sehr eifrig über die Notwendigkeit dieser Vernichtung dozierten, wurden beim Anblick der Endlösung der Judenfrage doch ganz still.“ Auf-

schlußreich ist auch eine Äußerung Eichmanns während seiner polizeilichen Vernehmung: „Ich wäre schon früher in Konflikte gekommen, wenn ich... hinter dem Stacheldraht gewesen wäre und in dem Konzentrationslager Verwendung gefunden hätte, denn da wäre ich ins Geschehen hineingestellt worden.“ Eine andere Bemerkung bezieht sich auf die Tätigkeit des von ihm geleiteten Judenreferats: „Wir hatten mit keinerlei Greuel etwas zu tun, sondern haben unsere Arbeit auf anständige Art und Weise bearbeitet.“ Hierzu vermerkt das Urteil: „Falls er persönlich den Gasbehälter unter die Opfer hätte werfen müssen, wäre sein Gewissen erwacht. Da jedoch der Auftrag darin bestand, die Opfer in den Ländern Europas zu erfassen, um sie nach den Gaskammern zu deportieren, war sein Gewissen ruhig“ (Nr. 225).

Mir scheint hier in einem sehr umfassenden Sinne die Situation des „Strategen“ geschildert zu sein, der Wirkungen auslöst, die er als Realität nicht erlebt. Bestimmte moralische Hemmungen, so scheint es, sind auf eine begrenzte Reichweite hin angelegt. Atavistische Grundmuster dringen an die Oberfläche, von denen sich unser Rechtsdenken längst entfernt hat, so z. B. die bei Eichmann immer wiederkehrende Äußerung, „Blutschuld“ liege nicht auf ihm und „Tötungen wie Höß“ habe er nicht vorgenommen (120. Sitzung). Ich glaube, man verengt das Problem, wenn man hier nur die Verteidigungssituation sieht. Es scheinen hier Vorstellungen wirksam zu werden, die sogar noch die nachträgliche Beurteilung erschweren. Gerade hier könnte aber der Erkenntnisgewinn des Prozesses liegen, daß einer breiteren Öffentlichkeit die abstrakteren Formen des Mordes zum Bewußtsein kommen und deutlich wird, daß auch eine Handlung, die nur in der Unterzeichnung eines Dokuments oder einem telefonischen Anruf besteht, Mord sein kann — und zwar auch nach geltendem deutschen Recht in vollem Umfang und ohne jede Einschränkung.

VII.

Damit ist bereits angedeutet, was ich hier einmal als die Institutionalisierung des Verbrechens bezeichnen möchte und was Hermann Broch das „Trockensystem amtlicher Akten und Kartotheken für registrierten Mord“ genannt hat. Zu den Merkmalen dieser Verbrechen gehört ja gerade, daß vorgegebene Formen fast unmerklich mit neuen Inhalten gefüllt werden und Zweifel sich durch den Gedanken betäuben lassen, daß hier im Grunde die Verwaltung nur mit anderen Mitteln fortgesetzt werde. Daß sogar die Folter zur „halb-verkappten Institution“ werden kann, diese Erkenntnis verdanken wir Sartre's Vorwort zu Alleg's Algerien-Schrift „La question“ (1958). Hinzu kommt die Tarnsprache, die sicher nicht nur der Verschleierung nach außen diene, sondern auch als bewußte psychologische Umwertungs- und Selbstschutzmaßnahme zu verstehen ist. Es ist nur schwer vorstellbar, wie die SS-Bürokratie hätte funktionieren können, wenn sie bei ihrer Aktenführung und Korrespondenz auf die in der zivilisierten Welt gebräuchlichen Bezeichnungen angewiesen gewesen wäre und nicht auf euphemistische Chiffren wie „Sonderbehandlung“, „Endlösung“ oder „Umsiedlung“ hätte zurückgreifen können.

Wesentlich für die institutionelle Verschleierung ist schließlich noch die Verfügung über den gesellschaftlichen Rahmen. Für die konventionellen Vorstellungen gehört zum Verbrechen ja immer noch die Szenerie der Unterwelt oder doch jedenfalls der asoziale Lebenskreis. Dieses Vorurteil macht den Schauplatz leicht zum Alibi. Gleichsam entschuldigend sagte Göring in Nürnberg zu dem Gerichtspsychologen Gilbert: „Wir waren nicht eine Bande Verbrecher, die sich in schwarzer Nacht in den Wäldern traf, um Massenmorde auszuheken, wie Typen in einem Zehn-Pfennig-Roman.“ Dies war in der Tat nicht die Umgebung der damaligen Mordkomplotte. Die Wannseekonferenz z. B., auf der die Durchführung des Vernichtungsprogramms beraten wurde, schildert Eichmann als gesellschaftliches Ereignis, das in der freundlich-höflichen Atmosphäre eines Zusammentreffens hoher Staatsfunktionäre stattfand. Das Institutionelle erweist sich hier doch als zwei-

deutiger, als es gelegentlich dargestellt wird. Was es dem Individuum an „Entlastungen“ bringt, kann unter normalen Verhältnissen die Sitten festigen, stabilisiert aber auch, wenn der Staatsapparat in kriminelle Hände gerät, das Verbrechen.

VIII.

Gehen wir nun noch einmal von der kollektiven Apparatur zum Einzelnen über. Eine verbreitete Meinung geht ja heute dahin, daß bei einem solchen riesigen Verbrechen alle Eigenschaften und Abnormitäten, die allgemein — wenn auch oft zu Unrecht — dem Individualmörder zugeschrieben werden, bei dem Genocidverbrecher in äußerster Vergrößerung und Monstrosität, jedoch mit gleichem psychologischen Grundmuster wiederkehren müßten. Der israelische Generalstaatsanwalt hat sich dieses Bild zueigen gemacht, als er Eichmann als ein „blutrünstiges, alles zerstampfendes Raubtier“ schilderte (120. Sitzung). Nichts spricht dafür, daß damit der wahre Sachverhalt getroffen wird. Bereits hier zeigt sich, daß sich nicht ohne weiteres Rückschlüsse vom Gesamtverbrechen auf die persönlichen Motive ziehen lassen. Während der „Endlösung“ insgesamt eine wahnhaft, programmierte antisemitische Ideologie zugrunde lag, konnten die Beweggründe für den einzelnen — wie oft bei Gruppenverbrechen — viel begrenzter sein: Macht- und Geltungsbedürfnisse, Korpsgeist, Aufstiegsmöglichkeiten oder auch wirtschaftliche Vorteile. „Mörderische“ Motive im engeren Sinne können durchaus fehlen, was wohl der Grund für die von Jaspers geäußerte, strafrechtlich übrigens unzutreffende Ansicht ist, es handle sich insofern um „weniger als Mord“. Ich meine nur, daß diese Deutung sich zu einseitig an den exzessiven Mordmotiven orientiert und die soeben genannten unauffälligeren Egoismen nicht genügend berücksichtigt.

Was die zeitliche Entwicklung betrifft, so glaubte Hannah Arendt für die Anfänge des Regimes ein Überwiegen verbrecherisch-abnormer Elemente aus den Kreisen der SA und Gestapo registrieren zu können, während mit der Übernahme der Konzentrationslager durch die SS die spontane, irrationale Grausamkeit einer kalten, systematischen Vernichtung Platz gemacht habe. In der historischen Forschung, aber auch bei den Ermittlungsbehörden scheint sich zunehmend die Auffassung durchzusetzen, daß das Deutungsschema des abnormen Sadisten für die größere Zahl der Fälle nicht als Erklärung dienen kann. Dies gilt wahrscheinlich auch für Eichmann. Die echten Kriminellen waren sicher in der Minderheit. Andererseits scheint die Häufung gescheiterter Existenzen in den berüchtigten Einsatzkommandos dafür zu sprechen, daß sich in den Vernichtungszentren eine negative Auslese zusammenfand. Viel Verbindliches wird sich heute noch kaum sagen lassen. Sicher ist die Situation der totalen Herrschaft als Ursache verbrecherischen Handelns von großer Bedeutung, wenn auch bisher noch ganz ungenügend durchleuchtet. „Denn schwer ist es“, heißt es bei Platon, „und vieles Lobes wert, bei großer Gewalt zum Unrecht tun dennoch gerecht zu leben; und es gibt nur wenige solche“ (*Gorgias*).

IX.

In seinem Plädoyer zum Strafmaß sprach Verteidiger Servatius von der Dynamik der Gruppe und der „politischen Hypnose“, unter deren Einfluß die Verbrechen geschehen seien. Zu den Ergebnissen der modernen Gruppenpsychologie, deren Berücksichtigung er forderte, gehört jedoch nicht, daß die Verantwortlichkeit des Einzelnen durch massenpsychologische Einflüsse ausgeschlossen wird. Auch die Gegen-Ethik der SS hat die Gewissensfundamente des Individuums nicht zu zerstören vermocht, sondern allenfalls zum Teil überlagert. Das hat Eichmann in der für ihn charakteristischen Sprache sehr anschaulich so ausgedrückt: „Aus der Einheit der Ethik mußte ich in eine der Vielheiten der Moral umsteigen. Ich hatte mich der staatlicherseits vorgeschriebenen Umkehrung der Werte zu beugen“ (120. Sitzung). Diese „Umkehrung der Werte“ ist besonders eindrucksvoll an jener Rede zu illustrieren, die Himmler 1943 vor SS-Offizieren in Posen gehalten hat: „Dies durchgehalten zu haben“, heißt es im Hinblick auf Beteili-

gung an der Judenvernichtung, „und dabei — abgesehen von Ausnahmen menschlicher Schwächen — anständig (!) geblieben zu sein, das hat uns hart gemacht.“

Die Bildung der Gruppennormen gehört bereits in den Bereich kollektivpsychologischer Veränderungen. Das klassische Beispiel dafür, daß die gewohnten Normen des moralischen Verhaltens unter bestimmten Voraussetzungen radikal aufgegeben und in ihr Gegenteil verkehrt werden können, ist und bleibt der Krieg. Ich möchte den Krieg hier jedoch nur in einer einzigen Beziehung anführen, nämlich als kollektive Ursache einer möglichen Relativierung in der Bewertung des menschlichen Lebens. Man wird es kaum für Zufall halten können, daß das nazistische Vernichtungsprogramm erst in einem fortgeschrittenen Stadium des Krieges verwirklicht wurde. Das ist nicht allein mit der Abriegelung vom Ausland zu erklären. Wahrscheinlich wäre der systematische Völkermord in diesem Ausmaße nicht möglich gewesen, wenn es nicht die große Freigabe des Tötens gegeben hätte. Man sollte sich hier jenes bitteren Satzes erinnern, den Freud schon während des ersten Weltkriegs in seiner Abhandlung „Zeitgemäßes über Krieg und Tod“ niederschrieb: der Staat habe dem Einzelnen den Gebrauch den Unrechts untersagt, „nicht weil er es abschaffen, sondern weil er es monopolisieren will wie Salz und Tabak“. Von diesem Monopol wurde von der nazistischen Staatsführung nahezu unbegrenzt Gebrauch gemacht. Die Freigabe, die sich zunächst nur auf das Töten im Kriege erstreckte, ließ sich fast beliebig ausweiten. Wie bewußt diese Erkenntnis propagandistisch ausgenutzt wurde, zeigt ein Ausspruch Himmlers bei einem Besuch in Auschwitz, den Eichmann erwähnt hat: „Dies sind die Schlachten“, heißt es angesichts der Gaskammern und Vernichtungsstätten, „die die kommenden Generationen nicht zu schlagen brauchen.“

Gerade die zuletzt angestellten Überlegungen sollten der Anlaß dazu sein, noch einmal ganz klar auszusprechen, in welchem Sinne von Kollektivität unter gar keinen Umständen die Rede sein kann. Es liegt ja verhältnismäßig nahe, den Genocid als einen Sonderfall des „totalen Streits der maßlosen Kollektive“ zu betrachten, wie Servatius es ausgedrückt hat, und z. B. auf dem Gebiet der politischen Ethik Beziehungen zwischen Auschwitz und Hiroshima zu sehen. Ich will solche Zusammenhänge nun keineswegs schlechthin bestreiten, glaube aber doch, in einer Hinsicht einen radikalen Trennungsstrich ziehen zu müssen. Hiroshima — hier stellvertretend genommen für vieles, was im Kriege geschehen ist — war das grausame Finale einer kriegerischen Auseinandersetzung zwischen zwei Staaten. Auschwitz dagegen ist zum Symbol des Kampfes geworden, den das Kollektiv gegen das hilf- und wehrlose Individuum führt. Obwohl das Genocidverbrechen in dem Individuum letztlich die Gruppe zu treffen versucht, bleibt es in seiner erbarmungslosen Wirklichkeit ein Überfall auf einzelne, zum Teil der eigenen Nation angehörende Menschen, die zu keiner Gegenwehr imstande sind und denen jeder militärische Schutz entzogen ist. Dieser Unterschied sollte auch durch radikalere ethische Schlußfolgerungen nicht verwischt werden.

X.

Kommen wir zum Schluß noch einmal auf den von Jaspers unterbreiteten Vorschlag zurück. Es wäre zweifellos wün-

schenswert, das Urteil über einen solchen Völkermord einer internationalen Instanz zu übertragen. Eine solche „Menschheitsinstanz“ gibt es jedoch nicht, und nichts spricht dafür, daß sie unter dem Eindruck des Eichmann-Prozesses geschaffen werden könnte. Auch die UNO, die sich überdies in einer schweren Krise befindet, hat diese Möglichkeit nicht. Unter diesen Umständen bliebe ein Urteil, das von dem Vorhandensein einer internationalen Strafgerichtsbarkeit abhängig wäre, ungesprochen.

Gerade das wäre nun aber aus den von Jaspers selbst vorgebrachten Gründen bedenklich; denn auf diese Weise blieben die begangenen Taten weiterhin „undefiniert“ und in ihrer rechtlichen Bedeutung unbestimmt. Was immer noch vielfach als Politik gilt — wenn auch als Politik von beispielloser Verwerflichkeit —, muß durch einen weithin wahrnehmbaren Schuldspruch eindeutig und offiziell den Makel des Kriminellen bekommen, den es nach den Normen unserer Rechtsordnung bereits hat. Durch den Eichmann-Prozeß könnte und müßte sich das Bewußtsein festigen, daß auch solche Handlungen, die die Größenordnung alltäglicher Kriminalität übersteigen, echte Verbrechen sind und daß das Bild des Verbrechens, das nur die persönlichen, alltäglichen Sozialstörungen umfaßt, zu eng ist. Dieses Bewußtsein würde nur den bereits verwirklichten Rechtsschöpfungen nachfolgen. Denn mit der Schaffung einer Strafnorm gegen den Genocid, so unklar ihre praktische Anwendung auch sein mag, ist tatsächlich ein „neuer Typus von Verbrechen“ entstanden, eine spezifische Form des Mordes, die nur unter den Voraussetzungen totaler Macht möglich ist und die der Welt als rechtliches Phänomen erst noch zum vollen Bewußtsein kommen muß¹.

1 Quellen: 1. Urteil des Bezirksgerichts Jerusalem vom 11./15. Dezember 1961 gegen Adolf Eichmann. Strafakt 40/61. Inoffizielle Übersetzung. — 2. Police d'Israel, Quartier General, 6-eme Bureau. Vernehmungen Eichmanns durch Hauptmann Less. Tonbandprotokolle. Mai/Juni 1960. — 3. Bezirksgericht Jerusalem. Strafakt 40/61. Sitzungsprotokolle. — 4. F. Bauer, Das Problem der Schuld im Strafprozeß mit politischem Hintergrund. Unveröffentlichtes Vortragsmanuskript. Loccum 1961. — 5. Material der Zentralen Stelle der Landesjustizverwaltungen in Ludwigsburg. (Leiter: Oberstaatsanwalt Dr. E. Schüle.) — 6. B. Just-Dahlmann, Mitschrift eines Vortrags. Loccum 1961. [Veröffentlicht als „Materialsammlung und Anklageerhebung im politischen Prozeß“. (Aus dem Protokoll der Tagung „Politische Prozesse heute“ in der Evangelischen Akademie Loccum vom 29. 11. bis 2. 12. 1961). In: „Junge Kirche“ (23/1) 10. Januar 1962 S. 21 ff. [Anm. d. Redaktion des Rundbriefs.]

Literatur: 1. H. Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Frankfurt a. M. 1955. — 2. M. v. Baeyer, P. Matussek, W. Jacob, E. Trautmann, E. Straus, Einzelbeiträge in: Der Nervenarzt 1961 (32. Jg.), Heft 12, S. 534 ff., 538 ff., 542 ff., 545 ff., 551 f. — 3. H. Broch, Massenpsychologie. Zürich 1959. — 4. A. Camus, Fragen der Zeit. Hamburg 1960. — 5. S. Freud, Zeitgemäßes über Krieg und Tod. Werke X, S. 315 ff., 320. — 6. G. M. Gilbert, Nürnberger Tagebuch. Frankfurt a. M. 1962. — 7. K. Jaspers zum Eichmann-Prozeß. In: Der Monat Nr. 152, S. 15 ff. — 8. P. Noll, Die ethische Begründung der Strafe. In: Recht und Staat, H. 244. Tübingen 1962. — 9. R. Pendorf, Mörder und Ermordete. Hamburg 1961. — 10. G. Reitlinger, Die Endlösung. 2. Aufl., Berlin 1957. — 11. J.-P. Sartre, Vorwort zu: H. Alleg, Die Folter. Wien, München, Basel 1958. — 12. R. Servatius, Verteidigung Adolf Eichmann. Plädoyer. Bad Kreuznach 1961.

9. 20. Juli damals und heute

1. Ansprache von Dr. Karl Peters, Professor für Strafrecht an der Universität Tübingen anlässlich einer Kundgebung vor Freiburger Studenten im Hof der Alten Universität

Am Vorabend des 20. Juli, Freitag, den 19. Juli 1963, haben politische Hochschulgruppen der Freiburger Universität (Ring politischer Hochschulgruppen: Deutsch-Israelische Studiengruppe — Humanistische Studentenunion — Hochschulring Neudeutschland) zu einer Kundgebung mit anschließendem Schweigemarsch (Fackeln) zum 20. Juli aufgerufen. Die von den Studenten auf diesem Schweigemarsch mitgeführten Transparente trugen die folgenden Inschriften: „20. Juli heute!“, „Unrecht fordert Wieder-

gutmachung!“, „Wir fordern angemessene Bestrafung der NS-Verbrecher“ und: „20. Juli heute: Wachsamkeit — Zivilcourage!“

Der Schweigemarsch endete am Holzmarktplatz, vor dem Gerichtsgebäude, wo eine Woche zuvor das Freiburger Schwurgericht drei Angeklagte in einem der grauenvollsten NS-Massenmordprozesse freigesprochen hatte [s. o. S. 41].

Professor Dr. Karl Peters hielt die nachfolgende Ansprache:

Kommilitonen! Kommilitoninnen!

Wenn wir heute der Männer des 20. Juli gedenken, der Männer, die um ihres Volkes willen ihrem Gewissen gefolgt sind, werden wir ihres Wollens und ihres Todes nicht gerecht, wenn wir sie mit lauter Stimme in flammender Rede rühmen und preisen, dann aber wieder sie beiseite schiebend in den Alltag zurückkehren.

Was der Tod dieser Männer von uns fordert, ist Besinnung und Einkehr, Wandlung. Wofür sind sie gestorben? Es ging nicht in erster Linie darum, einer fehlerhaften politischen Entwicklung zu steuern, sondern vor allem darum, einer Herrschaft das Ende zu setzen, die maßloses Elend über die Völker und Nationen, Rassen und Gruppen, Männer, Frauen und Kinder in verbrecherischer Weise gebracht hat. Wenn ich als ein Vertreter der älteren Generation, die durch ihr Amt und ihr Wirken, wenn auch nicht in einem strafrechtlichen Sinn, aber eben doch im Sinn der sittlichen Verantwortung mit der damaligen Zeit verbunden war, hier spreche, so mag sich die Berechtigung daraus ergeben, daß es vor allem diese Generation ist, die sich in Offenheit und Ehrlichkeit der jungen Generation zu Frage und Antwort stellen muß. Es gilt der Satz der Synode der Evangelischen Kirche Deutschlands vom 13. März 1963: „Auch der Bürger, der an den Verbrechen nicht beteiligt war, ja, nichts von ihnen wußte, ist mitschuldig geworden, weil er lässig war gegen die Verkehrung aller sittlichen Maßstäbe und Rechtsnormen in unserem Volk“ [s. o. S. 37 f.]. Auch um dieser unserer Schuld willen haben die Männer vom 20. Juli den Einsatz ihres Lebens gewagt. Das Mißlingen ihres Unternehmens bedeutet für uns eine weiter drückende Last, insofern es nicht die eigene Kraft, sondern die Macht der Gegner von außen war, die das Ende der damaligen Herrschaft herbeigeführt hat. Und wiederum bedeutet es eine weitere Last, daß die Erkenntnis des Umfangs des Unrechts und Leidens zunächst uns von außen in den großen Nürnberger Kriegsverbrecherprozessen vermittelt worden ist.

Angesichts des unsagbaren Leidens von Millionen von Menschen können wir uns nicht mit billigen Ausreden dem gegenüber verschließen, was an den Tag gekommen ist. Wir können nicht sagen, auch andere haben Unrecht getan. Wir sind für das verantwortlich, was aus unseren Reihen geschehen ist [s. o. S. 38]. Wir können uns nicht damit beruhigen: „Es waren Ausnahmeziten, die weit hinter uns liegen.“ Wer bürgt dafür, daß nicht hier oder woanders in dieser oder jener Form Versuchungen an die Menschen herantreten, gegen die sie nicht abgesichert sind, wenn wir uns mit der Vergangenheit nicht auseinandersetzen? Wir können denen auch nicht Recht geben, die da sagen: „Laßt uns aufhören, unser eigenes Nest zu beflecken“ [s. o. S. 38]. Denn jeder innere Wandel setzt die Bereitschaft zum Erkennen und zum Bekennen, die Einsicht in das Maß des Unrechts und der Schuld voraus. Wir können uns der Erkenntnis der Wahrheit und dem Einstehen für sie nicht aus irgendwelchen Gründen politischer Opportunität dem Osten gegenüber entziehen, dem Osten, dem so unendlich viel Leiden auferlegt worden ist. Der Neuaufbau der gesellschaftlichen und politischen Ordnung kann nur gelingen, wenn wir uns der Geschehnisse der Vergangenheit bewußt werden.

Wir werden den Männern des 20. Juli nur dann gerecht, wenn wir in Klarheit wissen und in der Tiefe unseres Seins empfinden, gegen welches Maß von Unrecht sie aufbegehrt haben. Wir können uns daher dem nicht entziehen, was im Schrifttum, sei es des Inlandes, sei es des Auslandes, was in Berichten über die Konzentrationslager, was in erschütternden Bildern und was in den Verhandlungen der Gerichte sich an Einzelheiten immer mehr als Wirklichkeit eröffnet. Wir sind daher auch denen zum Dank verpflichtet, die gegen mancherlei Widerstände im Rahmen unserer Gerichtsbarkeit strafbares Unrecht und strafrechtlich verwerfbar Schuld zu ahnden bemüht sind. Heute begangene Verbrechen, so schwer und tiefgreifend sie sein mögen, lassen sich mit dem Maß damaligen Unrechts nicht vergleichen. Niemand zweifelt daran, daß sie strafrechtlich geahndet werden müssen. Wenn

diese Berechtigung bestehen bleiben soll, so können wir nicht darauf verzichten, jene anderen Prozesse über die NS-Massenmordverbrechen durchzuführen. Das heutige und künftige Strafrecht verliert seine Funktionsmöglichkeit, wenn nicht das in der Vergangenheit liegende Verbrechen verfolgt wird, nicht aus politischen Gründen, sondern einfach um der Gerechtigkeit und der Rechtssicherheit willen, als Zeugnis für den Willen zum Recht. Freilich, so sehr wir das Bemühen um die Aufdeckung der damals begangenen Verbrechen anerkennen, so können wir uns der Sorge nicht entziehen, ob nicht allzu oft Nachsicht und Milde walten gelassen wird, wo solche mit dem Maß an Unrecht und Schuld nicht mehr vom Recht her vereinbar sind. Werden nicht doch Verantwortungen von Täterschaft auf Beihilfe verschoben? Wird nicht zu leicht ein bindender Befehl angenommen, wo im Grund genommen nicht der Befehl den Täter tatbereit machte, sondern der Befehl nur allzu bereite Zustimmung fand und letztlich infolge dieser Bereitschaft die Tat begangen wurde? Ja gibt es denn überhaupt einen bindenden Befehl, der über den engen militärischen und polizeilichen Aufgabenbereich hinausgeht? Hat es jemals zu den Aufgaben des Soldaten oder des Polizeibeamten gehört, wehrlose Menschen zu erschießen und ganze Gruppen auszurotten?

Und weiterhin: Wird nicht zuweilen allzuleicht ein Notstand angenommen, wo, jedenfalls bei führenden Persönlichkeiten, Offizieren und höheren Polizeibeamten, das Amt und die Stellung selbst unter Gefahr zu Widerstand verpflichtet hätte? Darf man überdies aus dem Notstand auf Kosten unbeteiligter Dritter ausbrechen?¹ Schließlich: entspricht das Maß der Strafe wirklich dem Maß des unendlichen Leidens, das der Täter verschuldet hat? Halten hier die Maßstäbe den Vergleich mit der sonst gegenüber der Kriminalität aufgewandten Kraft und Energie aus?² Oder haben wir uns doch im Tiefsten noch nicht durchgerungen, daß es sich bei den Massendelikten um echte Verbrechen handelt, ja um Verbrechen, die alles sonstige Unrecht unermesslich übersteigen? Bange Fragen werden hiermit aufgeworfen, bang vor allem deswegen, weil es um Wahrung der Rechtlichkeit und des Rechtsbewußtseins in der Zukunft geht. Aber täuschen wir uns nicht: es werden an uns vom Ausland und von den Freunden der Betroffenen noch mehr Fragen gestellt werden, auf die wir Antwort zu geben haben. Wir, vor allem meine Generation weiß es, daß es uns nicht entlastet, wenn Verbrechen verfolgt und angemessen bestraft werden. Strafprozesse geschehen um des Rechts willen, nicht um politischer Lösungen willen. Strafprozesse vermögen auch nicht historische Schuld zu beseitigen und Vergangenheit zu bewältigen. Die Vergangenheit steht unausrottbar und unvernichtbar mit ihrem Blut und Verderben da. Die Folgen des Schweigens und des Hinnehmens solcher offener Rechtsbrüche, wie des 9. November 1938, sind in die Geschichte eingemeißelt. Wir können nur der Pflicht nachkommen, diese Vergangenheit lebendig zu machen und zu uns sprechen zu lassen, auf daß wir schuld- bewußt werden und damit das Fundament einer anderen Zukunft gestalten. Wir wissen es nunmehr aus eigenem Erleben, was für Kräfte wachwerden, wenn wir uns nicht mehr an die Gebote der Sittlichkeit und der Gerechtigkeit halten, wenn wir aus falschen Idealen oder Gründen scheinbarer politischer

¹ Vgl. Urteil des Bundesgerichtshofs 86 + StGB § 52 (Strenge Anforderungen beim Nötigungsstand).

Wer sich auf Nötigungsstand beruft, ist nur entschuldigt, wenn er sich nach allen Kräften gewissenhaft bemüht hat, der Gefahr oder vermeintlichen Gefahr auf eine die Straftat vermeidende Weise zu entgehen, ohne einen Ausweg zu finden. Je schwerer die abgenötigte Straftat ist (hier Beihilfe zu vielen Morden an KZ-Häftlingen), um so strengere Anforderungen sind an diese Prüfungen zu stellen. Der Genötigte oder vermeintlich Genötigte muß alle seine geistigen und körperlichen Fähigkeiten eingesetzt haben.

Bundesgerichtshof Urteil vom 29. 3. 1963-4 StR 500/62 (SchwG Münster/Westf.). (In: Monatsschrift für Deutsches Recht (17/8) August 1963 S. 691.) [Anmerkung der Redaktion des Rundbriefs.]

² Die „Junge Kirche“ (24/2) vom 10. 2. 1963 S. 110 stellt zwei Meldungen einander gegenüber:

Nützlichkeit uns von der Humanität und Wahrhaftigkeit lösen, wenn wir, kurz gesagt, die Macht vor das Recht stellen und wenn wir dazu schweigen. Möge der millionenfache Mord an Menschen in uns das Bewußtsein der Verpflichtung für die Menschheit und die Menschen wachrufen. Möge uns die Zeit der Intoleranz das Bewußtsein der Verpflichtung zur Toleranz und nicht zuletzt zur Achtung fremder Gewissensentscheidungen geben.

Die Männer des 20. Juli haben sich *gegen* die Herrschaftsgewalt eines Machtstaates zur Wehr gesetzt. Unsere heutige Aufgabe ist es, uns *im Rahmen* unserer demokratischen Ordnung, wie sie das Grundgesetz umschreibt, für einen rechtlichen und sittlichen Neuaufbau unseres Staates und der Völkergemeinschaft einzusetzen. Die Männer des 20. Juli haben aus ihrem Gewissen heraus und aus dem Glauben an die Naturrechtsordnung sich zum aktiven Widerstand gegen die staatliche Gewalt entschieden. Sie waren Einsame, außerhalb der zwangsgesetzten Ordnung Stehende. Wir hingegen können uns auf den Auftrag unseres Grundgesetzes berufen, das uns die Rechtspflicht auferlegt, an der Verwirklichung seines Geistes mitzuwirken. Unser neuer Staat beruht auf der Aktivität seiner Bürger, das Rechte zu tun, allein dem Recht denkenden die Macht zu überlassen, sich falscher Autorität entgegenzustellen und dort, wo die Dinge nicht mehr in Ordnung sind, zu mahnen und zu fordern.

Möge gerade die junge Generation, der die Vergangenheit nicht wie meiner Generation bedrückende Schuld bedeutet, wohl aber Warnung und Mahnung sein soll, starken Mutes und ungebrochen, ehrlich und nüchtern, frei von Phrase und Schwärmerei, offen, ohne zu schweigen, wo es zu reden gilt, den durch das Grundgesetz aufgezeigten und von den Männern des 20. Juli angestrebten Weg gehen, den Weg des Rechts, des Friedens, der Humanität und der Freiheit!

Vom Ring Politischer Hochschulgruppen dankte cand. jur. *Rolf Schmid* Professor *Peters* mit den folgenden Worten: „Es ist uns, Herr Professor Peters, ein ganz großes Anliegen, Ihnen dafür herzlich Dank zu sagen, daß Sie sich so schnell entschließen konnten, zu uns zu kommen und zu uns zu sprechen. Nochmals sehr herzlichen Dank!“ Dann forderte er zu dem würdig verlaufenden Schweigemarsch zum Holzmarktplatz auf, der, wie bereits oben erwähnt, an dem Gerichtsgebäude endete.

Im Folgenden bringen wir auch die *Einführung*, mit der cand. jur. *Rolf Schmid* die Kundgebung eröffnete hatte:

Muß SS-Führer ins Zuchthaus?

Zu einem unerwartet milden Urteil kam das Flensburger Schwurgericht am Freitag im Prozeß gegen den der Beihilfe des Mordes in 39 000 Fällen angeklagten Schleswiger Kaufmann und früheren SS-Hauptsturmführer *Martin Fellenz*. Das Gericht verurteilte den Angeklagten nur wegen Beihilfe zum Mord in zwei Fällen zu vier Jahren Zuchthaus. Die mehr als zweijährige Untersuchungshaft wurde ihm angerechnet, der Haßbefehl aufgehoben. Für eine Aberkennung der bürgerlichen Ehrenrechte bestand nach Ansicht des Gerichtes kein Anlaß. Eine Aussetzung der Strafe wurde für möglich angesehen. Der Staatsanwalt hatte in dem mehrwöchigen Prozeß, in dem über 140 Zeugen gehört wurden, auf lebenslänglich Zuchthaus plädiert (Die Welt, 11. 1. 1963).

[Hierbei ist zu beachten, daß es sich bei dem Mord in zwei Fällen nicht um die Tötung von zwei Menschen handelt, sondern um zwei „Aktionen“, bei deren jeder eine Vielzahl von Menschen umgebracht worden sind! Anm. d. Red. d. FR.]

Fischwilderer muß ins Zuchthaus

Traunstein. — Zu drei Jahren Zuchthaus mit Aberkennung der bürgerlichen Ehrenrechte verurteilte die Große Strafkammer des Landgerichts Traunstein den 43 Jahre alten polnischen Staatsangehörigen *Czeslaw Lasowski*, der als Fischwilderer fortgesetzt und gewohnheitsmäßig den Fischbestand in der Traun bei Neudorf, Landkreis Traunstein, dezimiert hatte. Bei einer Polizeikontrolle im letzten Sommer war *Lasowski* mit 13,5 Kilo frisch gefangenen Forellen angetroffen worden. Da auch noch ein schwerer Einbruchsdiebstahl und ein einfacher Diebstahl auf das Konto des Rückfalltäters gingen, der bereits über eine Vorstrafenliste mit elf Eintragungen verfügt, ordnete das Gericht für die Zeit nach der Strafverbüßung Polizeiaufsicht an (Südd. Zeitung, 11. 1. 1963).

2. Eröffnungsansprache zur Kundgebung „20. Juli damals und heute“

von cand. jur. *Rolf Schmid*

Wir sind heute abend hier zusammengekommen, um der Männer des 20. Juli 1944 zu gedenken. Diese Gesinnung darf sich nicht in einem geschichtlichen Rückblick erschöpfen. Wir müssen versuchen, uns darüber klar zu werden, was die Widerstandstat jener Männer für uns heute und hier bedeutet, wozu sie uns verpflichtet. *Unrecht fordert Widerstand*. Zu den Funktionen des modernen Staates gehört es, das Recht zu wahren. Im Dritten Reiche wandte sich der NS-Staat vom Rechte ab. Er selbst brach den Rechtsfrieden, den er hüten sollte. Er selbst und seine Organe wurden zu Verbrechern. Ich erinnere an die Verfolgung der politischen Gegner, an die Entrechtung und physische Vernichtung der Juden Deutschlands und später anderer Länder in den KZ's und Vernichtungslagern. Aber dadurch, daß der Staat selbst zum Verbrecher wurde und sich vom Recht lossagte, wurde das Recht nicht aufgehoben. Verbrechen blieb Verbrechen, *Mord blieb Mord* [s. o. S. 52]. Jetzt mußte der Bürger zur Selbsthilfe greifen, mußte er sich gegen diesen Unrechtsstaat auflehnen, ihm widerstehen. Als die Männer des 20. Juli die Augen nicht verschlossen vor dem Unrecht und dem Wahnwitz, von dem sie umgeben waren, als sie Verbrechen als Verbrechen erkannten, als sie nicht an ihre Sicherheit dachten, sondern ihr Leben einsetzten, um ihrer inneren Verpflichtung zu folgen — als sie sich der Gewalt entgegenstellten, haben diese Männer ein Zeugnis wahrer Menschenwürde gegeben.

Aber die meisten handelten nicht — sie gingen den bequemeren Weg des Gehorsams — selbst gegenüber jenem Unrechtsstaat. Ihre Rechtfertigung war der Befehl. Auf Befehl stempelten sie Postsendungen, sortierten sie Akten, bauten sie Straßen. Aber manche mordeten auch auf Befehl. Sie mordeten Hunderte, Tausende und Hunderttausende unschuldiger Menschen. Und nach getaner Arbeit verbrachten sie den Feierabend im Kreise ihrer Familie, als sei nicht geschehen [s. o. S. 35]. Vor einer Woche wurden vom Schwurgericht Freiburg drei ehemalige Polizeioffiziere freigesprochen. Sie waren der Beihilfe zum Mord angeklagt. Das Gericht billigte ihnen den Befehlsnotstand zu und sprach sie frei. Der Staatsanwalt hat gegen das Urteil Revision eingelegt [s. o. S. 41]. Nur wenige Deutsche führte der Gehorsam bis zur direkten Mitwirkung am Massenmord. *Aber die Blindheit der vielen gegen das Unrecht und die entsetzliche Gleichgültigkeit gegenüber dem Leid der anderen ermöglichte erst die Verwirklichung der unermesslichen Verbrechen des NS-Staates und seiner Diener*. Es wäre zu billig, wenn all diese Blinden und Gleichgültigen auch für sich den 20. Juli als Alibi in Anspruch nehmen könnten. Gewiß, glaubten jene Männer für ganz Deutschland zu handeln. Aber die meisten handelten nicht. Es ist gut zu wissen, daß es auch in jener Zeit Männer gab, die den Geist und die Kraft hatten zu widerstehen.

Wir leben heute nicht in der Situation des 20. Juli. Und wenn wir alle nach dem Vermächtnis jener Männer handeln, wird der Lauf der Geschichte, der zum 20. Juli führte, sich niemals wiederholen. Das bedeutet für jeden von uns *die gegenwärtige Verpflichtung, wachsam zu sein und jedem neuen Unrecht mit Zivilcourage entgegenzutreten*. Darin sehen wir die wesentliche Bedeutung dieses Tages für uns und hier und heute.

Nationen und Volk, Heimat und Vaterland sind Begriffe, denen wir mit Mißtrauen begegnen. Die Vergangenheit zeigt, daß sie oft mißbraucht wurden und daß unter ihrem Zeichen oft Unrecht geschah. Der einzelne unter uns mag entscheiden, ob sie ihm in ihrem guten Sinne etwas bedeuten. Ich denke nicht an diese Begriffe, wenn ich dennoch sage, wir sind auch Deutsche. Und wir sind — ob wir wollen oder nicht — verknüpft mit unserer deutschen Geschichte. Und es hat in dieser Geschichte zu allen Zeiten Männer und Frauen gegeben, die mit ihrem Leben und Handeln der Würde und der Verpflichtung des Menschen Ausdruck gaben. Der 20. Juli ist ein Symbol dieses besseren Deutschland — ihm gilt unser Bekenntnis!

10. Matthäus und die Juden

Ja und Nein zu einem exegetischen Meisterwerk

Von Professor Dr. Karl Thieme

Die letzten drei Jahre zeitigten eine Reihe verdienstvoller Versuche, die Sicht von Juden und Judentum im Neuen Testament als ganzem (G. Baum, vgl. FR XIV, 69; u. S. 167), in den drei synoptischen Fassungen des Evangeliums (J. Gnlika, vgl. FR XIII, 100 f.) oder speziell bei Matthäus (W. Trilling, vgl. FR XIV, 73 f.) herauszuarbeiten; zu ihnen gesellt sich nun als der bisher unseres Erachtens bedeutendste und bis fast zum Schluß wohl endgültig erhellende die soeben als Band 33 der von Ernst Wolf herausgegebenen Beiträge zur evangelischen Theologie erschienene Studie: **Reinhart Hummel, Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium** (München 1963, Chr. Kaiser, 167 Seiten).

Methodisch meisterhaft vorgehend, zeigt H. zunächst sehr klar, wo Matthäus geschichtlich hingehört, d. h. welchen Charakter die raumzeitlich abgegrenzte christliche Leserschaft trägt, an die er sich zunächst wendet, „die Kirche des Matthäus“, und welchen das ihr zeitgenössische Judentum. Es ergibt sich aus den zahlreichen Änderungen bei Matthäus gegenüber dem Markustext und dergleichen, daß es sich um das Judentum *nach* der Tempelzerstörung durch Titus im Jahre 70 handelt, in welchem die Sadduzäer bzw. die ‚Oberpriester‘ (wie gut übersetzt wird), verschwunden sind und nur noch blaß erinnert werden, während die Pharisäer das Feld beherrschen, so daß Matthäus „es mit einem einheitlich pharisäisch geleiteten Judentum zu tun“ hat (S. 17) und „die Gemeinde sich einer geschlossenen Front“ gegenüber sieht (S. 20), in der Jesu Messianität und speziell Davidsohnschaft bestritten wird.

Andererseits fühlt sich diese Gemeinde, in welcher noch Jesu Weisung, Tempelsteuer zu zahlen, „auf daß wir ihnen kein Ärgernis geben“ (Mt 17, 27), überliefert wird, dem Synagogenverband zugehörig, so daß zeitlich vor dem Ausschluß aus diesem (vgl. FR XIII, 17 l., 18 l.) unser Matthäus-Text abgeschlossen worden sein dürfte (S. 29 ff., 103 ff.).

Ebendarum bleibt Matthäus (im Gegensatz zu Markus) „grundsätzlich im Rahmen der halachischen Diskussion“ (S. 45), hat für ihn „die schriftgelehrte Tradition grundsätzlich Autorität“ (S. 47; vgl. Mt 23, 2 f.), hält er „an der Identität des Gotteswillens... mit der recht verstandenen, d. h. von Jesus ausgelegten Tora fest“ (S. 50), wie es u. a. durch die Verwendung des auch den damaligen pharisäischen Schriftgelehrten — z. B. Jochanan ben Zakkai laut Aboth RN 4, Billerbeck I, 500 — nach der Tempelzerstörung so wichtigen Gotteswortes (Os 6, 6): „Liebeserweisung will Ich und nicht Opfer“ bei Matthäus (primär 12, 7, S. 43 f.; sekundär auch 9, 13, S. 38 f.; vgl. S. 97 ff.) unseres Erachtens zwingend bewiesen wird. Indem Matthäus — unanfechtbar — versteht: „*Erbarmen will Ich...*“, zeigt er, „daß in der Sendung Jesu zu den Sündern Gottes bereits *in der Schrift* offener Wille geschieht“ (S. 39, Hervorhebung von uns).

„Matthäus verwendet seiner schriftgelehrten Schulung gemäß gern korrekte rabbinische Schlußverfahren (12, 5—7 und 11 f.). Er vermeidet es, der rabbinischen Tradition und dem Gesetz grundsätzlich widersprechende Aussagen aus der Markusvorlage zu übernehmen (Mk 7, 8. 19 u. ö.). Niemals stellt er christologische Aussagen gegen die pharisäische Sitte, ohne einen Schriftbeweis beizubringen (Mt 9, 13), unzureichende Schriftbeweise zu ergänzen (12, 5—7) oder durch einen veränderten Aufbau den Zusammenprall zu mildern (19, 1—9). Die Zusammenstellung von Schriftbeweis und christologischer Aussage ist von grundsätzlicher Bedeutung. Die Tora wird zur Legitimierung der christologischen Aussage herangezogen, diese wiederum durch ein ‚denn‘ eingeleitet, begründet das Schriftzitat (9, 13; 12, 7 f.). Selbst eine antithetische Formulierung wird durch die Auslegung des Gesetzes vorbereitet (19, 4—9). *Christologie und Tora werden unlöslich miteinander verknüpft. Die Messianität Jesu wird in ihrer vom*

jüdischen Messiasbild unterschiedenen Eigenart durch die Tora legitimiert, die Tora umgekehrt durch die messianische Vollmacht Jesu eschatologisch in Geltung gesetzt“ (S. 56).

Mit dieser Jesus-Vollendung des Mose-Gesetzes mitten zwischen pharisäischem Judentum und „antinomistischen Strömungen innerhalb der eigenen Kirche, vielleicht sogar der Urchristenheit als ganzer“ hindurchsteuernd, stützt sich Matthäus auf gemeindliche „kräftige Ansätze zur Entwicklung einer gegenüber dem Judentum eigenständigen Halacha und Gesetzstradition“ (S. 56 f.); wobei die Rolle ganz entscheidend ist, „die Petrus im Zusammenhang mit Fragen des Gesetzes spielt, und zwar nur bei Matthäus“, wo er „noch mehr als bei Markus und Lukas in den Vordergrund gestellt wird (S. 59), und zwar als Garant für die Autorität gesetzlicher und disziplinarischer Vorschriften. Es liegt hier in nuce ein Traditionsgedanke vor, der dem rabbinischen ähnelt“ (S. 60). Nämlich (das zeigt sich Matthäus 15, 15; 17, 24; 18, 21): „Petrus hat die Gesetzesentscheidungen von Jesus gehört. Der Vollzug der Lehrgewalt ist als Weitergabe gehörter und bewahrter Tradition gedacht... Als Inhaber von Lehrgewalt ist Petrus im Grunde nur Garant dafür, daß die von ihm gelehrt Halachot auf Jesus selbst zurückgehen“ (S. 63).

In Summa: „Die Kirche des Matthäus trägt Züge, die sie auf dem Wege zum Frühkatholizismus zeigen, der das Christentum als eine eigenständige, gesetzlich ausgeprägte Religion neben dem Judentum versteht“ (S. 64). Gegen die Antinomisten gilt: „Ohne die Tora gibt es überhaupt keine Gerechtigkeit, schon gar nicht eine bessere als die der Schriftgelehrten und Pharisäer“ (S. 69). „Die Gerechtigkeit der Gemeinde empfängt ihr Maß von der ihrer jüdischen Gegner, die sie zu überbieten hat“ (S. 70 zu Mt 5, 17—20). Cum grano salis mag Hummels Formel eine vorhandene Polarität deutlich machen: „Für Paulus gibt es unter der Tora, für Matthäus ohne die Tora keine Erfüllung des Willens Gottes“ (S. 70; vgl. aber zu Paulus Verweijs, FR XIV, 74 f.!).

„Die Überbietung des Pharisäismus durch die eschatologische Erfüllung der Tora“ (S. 71) erfolgt dann vor allem in den fundamentalen Antithesen der ‚Bergpredigt‘: „Der Berg als Ort des Lehrens setzt Jesus zum Sinai und der dort ergangenen Tora in Beziehung“ (S. 72). „Die Bergpredigt ist für Matthäus die durch die messianische Gesetzesauslegung des neuen Mose erfolgte Grundlegung der Kirche im Gegenüber zum pharisäischen Judentum“ (S. 74). „So wird die jüdische schriftgelehrte Tradition nicht als Ganzes abgetan, wohl aber einer kritischen Sichtung unterworfen, bei der das Liebesgebot und die Hauptgebote des Dekalogs die wichtigsten Instanzen sind“ (S. 75).

Wird eine „konservative Haltung gegenüber Tempel und Opferkult“ eingenommen (S. 78 ff., 94 ff.), so erscheint — ebendarum — „die Tempelzerstörung als Strafgericht“, einmal „für die Kreuzigung Jesu“ (S. 83 ff.), womöglich noch mehr aber „für die Ablehnung der nachösterlichen Botschaft“ (S. 85 ff.), da für Matthäus die gesamte Ablehnung des göttlichen Rufes, die er den Juden seiner Zeit vorhält, erst „in der Verfolgung der nachösterlichen Gemeinde ihren Höhepunkt erreicht hat“ (S. 85, wie ganz ausdrücklich auch für Paulus 1 Thess 2, 15 f.). Dies wird etwa durch das: „Ihr beutet auch nachher nicht“ (Mt 21, 32, S. 24), durch die Wendung von den jüdischerseits verfolgten (christlichen!) „Schriftgelehrten“ (Mt 23, 34; vgl. 13, 52) und die gesühnte Missetat an den Königsboten im Gleichnis vom Hochzeitsmahl (Mt 22, 6 f.) erwiesen (S. 90). Noch der, vermutlich „auf bewußte redaktionelle Tätigkeit“ zurückgehende Parallelismus des „sein Blut über uns...!“ (Mt 27, 25) mit dem „über euch alles gerechte Blut!“ (Mt 23, 35), welchem wiederum Jak 5, 6 entspricht: „... Gemordet habt ihr den Gerechten, er widersetzt sich euch nicht“ (vgl. FR XIII, 19 r.!), dient H. (S. 90) zum

überzeugenden Nachweis für seine Auffassung, einerseits, daß in der Pharisäerrede (Mt 23) „das entscheidende Anliegen des Matthäus zur Geltung kommt und daß er in der Haltung gegenüber der nachösterlichen Botschaft den entscheidenden Punkt gesehen hat“ (ganz wie Paulus 1 Thess 2, 16 und Lukas in der Apg!); andererseits, daß auch ihm die damals frisch im Gedächtnis haftenden schrecklichen Zeiten der Tempelzerstörung — wie dem Lukas (21, 22) — als „Tage der Vergeltung“ (Os 9, 7) erschienen sind. (Ganz ähnlich ja der ‚Sacco di Roma‘ 1527 damaligen Lutheranern und sogar Erasmus, einem Alfonso de Valdez, Sekretär Karls V. — vgl. F. Heer, Die Dritte Kraft, 326 —, um uns zeitlich Näheres dem Ferneren, Kleineres dem Größeren verdeutlichend zur Seite zu stellen.)

Für „die Kirche des Matthäus“ aber bestätigt sich hier nur: „Was Israel im Tempel hatte, nämlich den Ort, an dem Gottes entscheidende Willenskundgabe im Opferkult zum Vollzug kam, hat die Gemeinde in eschatologischer Überbietung in Jesus, der — nach 12, 7 — die Liebe gebietet“ (S. 91). „In der Tempelzerstörung hat sich geschichtlich vollzogen, was mit der eschatologischen Würdestellung Jesu bereits gegeben war“ (S. 92). Ja: „Für Matthäus ist die Behauptung Jesu ‚Ich kann den Tempel Gottes zerstören...‘ ein messianisches Selbstzeugnis und wird vom Synhedrium als solches verstanden (26, 62—64)“ (S. 93).

Soweit (und auch wenn er — S. 122 ff. — in der Auseinandersetzung über die Messianität Jesu im Spiegel von Mt 12, 22 ff. „letztlich nicht eine Frage der Schrifterkenntnis, sondern des guten Herzens“ gestellt sieht, gerade dadurch aber „den Sinn jeder Diskussion“ über diesen Hauptpunkt problematisch, ja hinfällig werdend, S. 127) können wir Hummel folgen. Wir meinen sogar, daß die urkirchliche Sicht des Kausalzusammenhangs zwischen der damaligen jüdischen Einstellung zu Jesus sowie vor allem zum Auferstehungszeugnis und Bußruf seiner Apostel auf der einen Seite und auf der andern dem Schicksal Jerusalems und insbesondere des Tempels schlicht zutrifft (vgl. FR XIII, 90 r.) und nur strengster Unterscheidung von ihrer bössartigen späteren Verfälschung bedarf, die aus dem selbstverschuldeten geschichtlich festliegenden Strafgericht über eine in Raum und Zeit abgegrenzte bestimmte „Generation“ (Mt 12, 41 f. 45; 23, 36; S. 88, 127) einen raumzeitlich unbegrenzt wirksamen ‚Gottesfluch‘ über ein Volk gemacht hat, dem dann gar noch vom 4. Jahrhundert an schriftwidrig „Gottesmord“ vorgeworfen wurde. (Trotz Apg 3, 17; 1 Kor 2, 8 und vor allem Luk 23, 34, was ja nicht zufällig von zahlreichen Abschreibern aus den Manuskripten herausgefälscht worden ist.

Und hier ist nun freilich der Punkt erreicht, wo unser Weg im Verständnis des Evangeliums sich von dem Hummels trennt, wo auch er uns dessen so häufigem entscheidenden Mißverständnis erlegen zu sein scheint. Aus der an sich richtigen Feststellung, Mt 10, 6; 15, 24 und 13, 15; 15, 8, nehme mit den Aussagen über „Israel“ und „das Volk“ (im emphatischen Sinne) „Motive der israelitischen Prophetie auf“ (S. 146) zusammen mit dem Hinweis darauf, daß die angestammten „Söhne des Reichs“ (Mt 8, 12; vgl. 21, 43 — und 3, 7 ff.!) „herausgeworfen“ und „dem kommenden Zorngericht“ (3, 7) anheimgegeben werden (vgl. 1 Thess 2, 16!), wird gefolgert: Matthäus sieht das Judentum auf Grund seines Unglaubens von der ihm verheißenen Zukunft getrennt... Die Zugehörigkeit zu ihm ist für das Endgericht bedeutungslos geworden“ (S. 150). Hier ist vergessen, daß biblische Prophetie, wo sie Unheil anzudrohen hat, dies in der Regel uneingeschränkt tut (klassisch Jonas 3, 4: „Noch vierzig Tage, und Ninive ist zerstört!“), gerade dadurch aber die vor dem Unheil rettende Umkehr ausgelöst werden soll und wird (wie ja wieder bei Jonas — zu seinem kindischen Mißvergnügen). Hier ist sodann verkannt (S. 141 f.), daß die so überaus gewichtige Wendung Jesu: „Ihr werdet mich nimmermehr sehn

von jetzt an, bis daß ihr sprechen werdet: ‚Benedeit sei, der da kommt im Namen des Herrn!‘“ (Mt 23, 39) eindeutig Heilscharakter trägt, wie schon Gnlika mit Recht aus der rabbinischen Beziehung von Ps 118, 26 auf die Enderlösung folgert. Und hier rächt sich — nicht zuletzt — der zur unglückseligen Mode (angeblich allein ‚sauberer‘) Exegese gewordene ‚typologische Minimalismus‘, welcher verkennt: Weil allerdings Pauli Rede über die Rettung von „ganz Israel“ (Röm 11, 26) „in ihrer Eindeutigkeit singular“ ist (S. 143), darf man noch lange nicht wähen, was der Heidenapostel den — schon damals — gegenüber den Juden sich verstockenden Heiden-Christen über ein sonst in Bild und Gleichnis verkündetes „Mysterium“ (11, 25!) nun einmal eindeutig zu sagen nötig fand, sei nun eben nicht auch ungezählte Male anderwärts in Mysterienform faktisch ausgesprochen. Trotz einer exegetischen Tradition, die — mit der Petrusapokalypse (Kap. 2) — bis ins 2. Jahrhundert zurückreicht, wird etwa der wiederausschlagende Feigenbaum (Mt 24, 32 f.) als gerettetes und die erwartete Frucht bringendes Israel ignoriert. (Für diesen Aon, nicht für den kommenden, gilt Jesu Urteil über seine Unfruchtbarkeit, 21, 19.) Die Erweckung der ‚Tochter des Synagogenvorstehers‘, welche „nicht tot ist, nur schlummert“ (Mt 9, 24), wird nicht in ihrer Wesensidentität mit jenem „Leben aus Toten“ bei Israels „assumptio“ gesehen, von dem Paulus Röm 11, 15 spricht. (Und deren Andeutung in allen neutestamentlichen Totenerweckungen zu finden wir — auf den Spuren der Väterexegese, über die unsre Gelehrten die Nase rümpfen — nicht müde werden.) Und trotz Overbecks so treffender Bemerkung, solche Auslegung des Evangeliums stehe „dem Geist des Buches viel näher als die sogenannte wissenschaftliche“, werden auch die übrigen Hinweise (auf das „Aufstehn“ von „Petri Schwiegermutter“ — Mt 9, 15 — nach dem Glaubenszeugnis des heidnischen Hauptmanns — wie jenes von Jairo Töchterlein nach dem des unreinen Weibes, oder die erst durch den von der Verklärungshöhe wiederkehrenden Herrn erfolgende Heilung des besessenen Knaben — 17, 14 ff.) konsequent überhört, als läge heute beim Verlesen des Neuen Bundesbuches eine ähnliche Hülle über den Herzen der meisten christlichen Schriftgelehrten wie — nach 2 Kor 3, 15 — über denen der jüdischen, „wenn Moses verlesen wird“.

Dies bekümmert festzustellen, heißt aber nicht, daß wir über dem Tribut, den Hummel der Zeitmode zollt, die sehr wertvollen Leistungen, die auch sein Schlußabschnitt „Israel und die Kirche“ (S. 143 ff.) bietet, verkennen würden; insbesondere, daß er richtiger als Trilling (a.a.O. S. 44) nicht einfach „nur die Kirche“ in dem „Ethnos“ gemeint findet, dem das Gotteskönigtum zufällt (nach Mt 21, 43), das dessen versagenden Verwaltern (20, 23: „Hohenpriester und Älteste“) genommen wird; vielmehr: „nicht die Kirche als solche wird geschichtlicher Träger der Gottesherrschaft, sondern diese wird ihr verheißen, sofern sie Früchte bringt... unter eschatologischen Vorbehalt“ (S. 149). Und ebendarum ja dann auch wieder dem ‚zuletzt‘ erst recht Früchte tragenden ‚Feigenbaume‘ Israel! So gilt denn wirklich wieder: „die Tora ist für Matthäus das der eschatologischen Gemeinde und dem Volk Israel Gemeinsame und bietet Gewähr für eine echte Kontinuität zwischen beiden“ (S. 157). „Der ‚Gerechte‘ ist... bei ihm stets der, der im Endgericht Eingang in die Basilika findet. Israel wird hier also sub specie iudicii gesehen und zerfällt dabei in eine verfolgte Minderheit der Gerechten und eine verfolgte Mehrheit, die“ (damals!) „das ungehorsame offizielle Israel darstellt. Verknüpft man mit diesen Aussagen den matthäischen Kirchenbegriff, der in der Kirche ein corpus mixtum sieht“ (d. h. Unkraut und Weizen nach Mt 13, 24 bis 30. 36 bis 43), so finden sich bei Matthäus Ansätze — mehr freilich nicht — zum Gedanken einer wahren Kirche des Alten und Neuen Bundes, die erst im Endgericht offenbar wird (S. 158 f.).

Hierzu können wir wieder dankbar Ja sagen.

11. Der ungekündigte Bund

Ein Buchbericht von Karl Thieme

I.¹

Bereicherung oder „Ausverkauf“ der Kirchengeschichte? Diese Frage hatte mit Bezug auf christliche Schulbekenntnisse und Annäherungsversuche gegenüber den Juden der kürzlich erschienene Tätigkeitsbericht der „Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen beim Deutschen Evangelischen Kirchentag“ zu beantworten²; war doch dieser Arbeitsgemeinschaft auf dem Berliner Kirchentag 1961 ein „Ausverkauf der Kirchengeschichte“ vorgeworfen und dieser Vorwurf in „Christ und Welt“ [vom 28. Juli 1961] und vielen anderen Blättern abgedruckt worden.

Die bestbesuchte Arbeitsgemeinschaft des ganzen Kirchentages — Propst Grüber: „Als wir vor Wochen an die Gruppe dachten, meinten wir, wenn tausend kommen, wollen wir zufrieden sein. Nun sind es mehr als zehntausend“ — hatte den niederländischen Alttestamentler Vriezen über „Die Erwählung Israels“ sprechen lassen, den Rabbiner R. R. Geis über „Der Auftrag Israels an die Völker“, ferner dann über die „Wurzeln des Antisemitismus“ die Theologen Kupisch und Kraus sowie die Historikerin Eva Reichmann. Schließlich hatten die christlichen Teilnehmer eine nur wegen ihrer politischen Implikationen [Belastete „sollten aus führenden Ämtern ausscheiden“, S. 124; vgl. S. 130 f.] sogleich vieldiskutierte Erklärung abgegeben, deren wichtigere theologische Behauptung, „daß Juden und Christen gemeinsam aus der Treue Gottes leben“, in der Erläuterung wesentlich vorsichtiger und damit richtiger formuliert ist: „... leben von der Treue des einen und gemeinsamen Gottes, der sie aus Gnade erwählt hat“ [S. 125].

Wie hier eine theologisch zu wenig gesicherte Formulierung — Juden und Christen leben eben nicht gemeinsam, sondern trotz der ihnen noch auferlegten Trennung wie Katholiken und Protestanten von der Treue des sich beider laut Röm 11, 32 erbarmenden Gottes — auf der Stelle ihre berichtigende Ergänzung fand, so wird der gutwillige, aufmerksame Leser solche Ergänzung oder Klarstellung von etwa Mißverständlichem in den Vorträgen und den anschließenden Fragenbeantwortungen zu den im eigentlichen Sinne theologischen Thesen wohl durchwegs an anderer Stelle des Berichtes finden; insbesondere in den Ausführungen des Berliner Neutestamentlers Harder über „Das christlich-jüdische Gespräch im Verhältnis zum christlichen Zeugnis an Israel“, welche die weitgehende Parallelität dieses christlich-jüdischen Gesprächs mit dem evangelisch-katholischen erhellen. Die erheblich größere Fruchtbarkeit des inzwischen mehrfach erprobten tri-konfessionellen Gesprächs bleibt allerdings noch außer Sicht³. Was die rein geschichtlichen Behauptungen anlangt, die zumal von dem Kirchenhistoriker Kupisch vorgebracht wurden, müssen leider nicht bloß unberechtigte wesensverfälschende Auslassungen festgestellt werden, wenn da aller päpstlicher Kampf gegen die Ritualmordlüge unerwähnt bleibt, wenn nur immer wieder die Transsubstantiationslehre „der magisch-sakramentale Hintergrund“ des Judenhasses gewesen sein und ihm „die geistliche Legitimation gegeben“ haben soll [S. 83; vgl. S. 86, 106 f.], während unvoreingenommene jüdische Historiker längst bestätigt haben, daß es von Konstantin an vor allem die Konkurrenz zwischen jüdischen Proselytismus und christlicher Mission war, was zunächst zu der

jenen einschränkenden, diese begünstigenden Gesetzgebung, dann zu überbordender Kanzelpolemik und durch sie schließlich zur Rassenverhetzung führte⁴. Noch schlimmer als das systematische Totschweigen dieses Aspektes ist die positive Behauptung zu den Kreuzfahrer-Massenmorden in Speyer, Worms, Mainz, Köln und Trier: „Das alles geschah weithin unter Billigung, wenn nicht gar Förderung kirchlicher Stellen“ [S. 82], wozu ein aus dem Zusammenhang gerissenes Zitat des Trierer Erzbischofs den Beleg liefern soll, obwohl in Kupischs eignem Buch „Volk ohne Geschichte“ [Berlin 1953, S. 37 f.] deutlich wird, daß damals alle Bischöfe die Juden zu schützen versuchten, wenn auch nur der Speyrer mit gebührendem Nachdruck⁵. Gegenüber solchen, dem Berufshistoriker schwer verzeihbaren Entgleisungen erinnert man sich an die Mahnung des seinerzeit als Wiedergutmachungsunterhändler bekanntgewordenen Rechtsanwalts Otto Küster: „Hat auch das jetzige deutsche Volk leibhaftig so gut wie keine Beziehung und Reibung mehr, so schleppt es doch, ohne das vorerst voll zu ermesen, das Gewesene von nun an durch die Generationen weiter. Eben diese Aussicht gebietet aber auch, es von beiden Seiten ganz genau zu nehmen. Falsche Buße wirkt, schon in Spuren, tödlich auf die echte“⁶. „Wo das Pendel so heftig nach der Seite des Verderbens ausgeschlagen hat“, wie Eva Reichmann sagt [S. 119], „es eine Zeitlang ruhig auch nach der Seite des Heilens und des Heils übers Ziel schießen“ zu lassen, wäre höchst unheilträchtig, wenn zum „Heilen“ eine wahrheitswidrige christliche Selbstanklage erwartet würde. Nur die ganze Wahrheit kann uns vom Bann der Lüge frei machen.

Deutlich muß aber auch gesagt werden, daß in der abschließenden „Auseinandersetzung mit der evangelischen Pressekritik“, also nicht nur mit dem journalistisch hochgespielten „Ausverkaufs“-Vorwurf, sondern ebenso mit der in ihrer Unbekehrbarkeit viel schlimmeren hochtheologischen Kritik in den „Lutherischen Monatsheften“ von Januar und Februar 1962, uns der Sprecher der Arbeitsgemeinschaft, H. Schroth, im ganzen recht zu haben scheint.

Das Studium dieses Berichtes, den eine reichhaltige analytische Bibliographie und Dokumentation evangelischer Erklärungen zur Judenfrage aus den Jahren 1932—1961 von Renate Maria Heydenreich nützlich ergänzt, erlaubt andererseits die nüchterne Feststellung: Wenn nach Kriegsende der Mainzer Katholikentag 1948 mit seinem Wiedergutmachungsappell (ergänzt in Bochum 1949 [vgl. Rundbrief I 3; 2/3, 3])⁷ und der „Autorisierung“ der Freiburger Rundbrief-Arbeit den Anfang damit machte, die christlich-jüdischen Beziehungen auf eine neue oder richtigere erneuerte Basis zu stellen, weil ein vertieftes Schriftverständnis durch das entsetzliche Geschehen verursacht worden war, ist nunmehr durch die Konstituierung der hier vor die Öffentlichkeit tretenden Arbeitsgemeinschaft der Evangelische Kirchentag weit in Führung gegangen.

4 M. Avi-Jonah, „Geschichte der Juden im Zeitalter des Talmud“ [Berlin 1962; besonders S. 164 ff., 179 f.]; B. Blumenkranz, „Juifs et Chrétiens dans le monde occidental“; 430—1096 [Paris 1960]; vgl. M. Simon, „Verus Israel. Etudes sur les relations entre Chrétiens et Juifs dans l'Empire Romain 135—425“ [Paris 1948]; J. Katz, „Exclusiveness and tolerance. Studies in Jewish-Gentile relations in medieval and modern times“ [Oxford 1961]; W. D. Marsch/K. Thieme, „Christen und Juden. Ihr Gegenüber vom Apostelkonzil bis heute“ [Mainz 1961; besonders S. 55 f., 60, 64 f.].

5 Richtig schreibt der evangelische Kirchenhistoriker W. Maurer, „Kirche und Synagoge“ [Stuttgart 1953] S. 77: „Der Episkopat ist zwar schwach, aber nicht böswillig.“

6 Bulletin des Leo-Baeck-Instituts 4, 16 [Dez. 1961] S. 277.

7 a. a. O. S. 73 r.

1 Erstdruck in: Hochland 55 [April 1963], S. 388 ff.

2 Unter dem Titel „Der ungekündigte Bund. Neue Begegnung von Juden und christlicher Gemeinde“ von Dietrich Goldschmidt und Hans Joachim Kraus [dem Hamburger Alttestamentler] herausgegeben im Kreuz-Verlag Stuttgart 1962.

3 Vgl. im Freiburger Rundbrief XI: „Das christlich-jüdische Basler Theologengespräch [Pfingstwoche 1958]“; XIII: „Christlich-jüdische Begegnung in Niederaltaich“; XIV „Botschaft und Gebot in jüdischer, katholischer und evangelischer Sicht“.

Immerhin liegt vom Freiburger „Kleinen Katholikentag“ 1962 — wenn auch befremdlicher Weise nicht im offiziellen Bericht⁷ — eine Verlautbarung vor, welche, vom Konzil in entsprechender Form übernommen, den tragfähigen Boden für eine wirklich dauerhafte Neubegegnung zwischen der Kirche Jesu Christi und dem Volk schaffen würde, dem er und seine Mutter entstammten. Das Sekretariat Kardinal Beas hatte „fünf Sitzungen auf die Prüfung der Lage im Verhältnis zum Judentum verwendet und einen Vorschlag gemacht, der gegenwärtig von der Zentralkommission für die Vorbereitung des Konzils beraten wird“⁸. Daraufhin faßte die Sektion II [Begegnung mit den evangelischen Christen] des Arbeitskreises 17 [Einheit der Christen] auf der genannten Freiburger Tagung jene Resolution, in der die deutschen Bischöfe inständig gebeten wurden, „im Sinne ihrer Bühler Initiative vom 31. Mai 1961⁹ nachdrücklich dafür einzutreten, daß sich das zweite Vatikan Konzil die vom Sekretariat für die Einheit der Christen ausgearbeitete Declaratio in Judaeos zu eigen macht, um denen, die mitten unter uns unsäglich gelitten haben, ein Friedenswort zuzurufen, Irrrenden in unsern eignen Reihen den rechten Weg zu weisen und so auch den nichtkatholischen Christen bei ihrer Neuorientierung gegenüber dem ‚Israel nach dem Fleisch‘ zu helfen“. Solch ein Konzilswort, dessen- gleichen es keines seit der Apostelzeit gab, wäre gewiß eine epochale Bereicherung der Kirchen-, ja der Heilsgeschichte.

II.

Kurz — mit Recht — wird in der „Auseinandersetzung mit der evangelischen Pressekritik“ die von ‚Christ und Welt‘ abgetan, d. h. der den christlichen Theologen der Arbeitsgemeinschaft gemachte Vorwurf vom „Aufgaben unserer Geschichte“ (bzw. gar, daß ihresgleichen aus Anti-Antisemitismus „den historischen Boden der Christusbotschaft aufgibt“, S. 165) als grundlos zurückgewiesen; ebenso die Unterstellung, Rabbiner Dr. R. Geis' Satz: „Judentum offenbart sich in der Subtraktion“ hätte, weil „er auch den Gegensatz Jesu zum Judentum seiner Zeit... einschloß“, als „Kern einer Revolution der gesamten christlichen Theologie, ihres Fundaments, der Botschaft des Evangeliums“ erkannt und zurückgewiesen werden müssen. Worauf mit Recht u. a. Geis' Schlußwort in Erinnerung gerufen wird („daß nicht nur der Jude, nein, auch der Christ der Welt zum Gespött ist und das Prinzip der Wenigen unter den Vielen eigentlich für beide gilt“, hätte aus diesem Schlußwort — von S. 78 — vor allem zitiert werden können); dazu auch sein Satz: „Wo immer Feindschaft gegen das Judentum im Christentum ihre blutigen Siege feiert, begegnen wir dem Heidentum im Christentum, nicht der Frohen Botschaft Jesu“ (S. 164 richtig wiedergegeben, S. 60 leider mit dem skandalösen Druckfehler: „seine blutigen Siege“). Journalistische Entgleisungen von der Art, wie hier eine vorgekommen und durch Nachdrucke weit verbreitet worden ist, sollten nirgends sorgfältiger vermieden werden als da, wo es um das zur Zeit wohl tiefste deutsche und christliche Trauma geht, um die Beziehung zu den Juden.

Wurde im Echo von ‚Christ und Welt‘ auf den Kirchentag nur eine oberflächlich reagierende Gereiztheit (von eben jenem Trauma her) laut, so in dem der ‚Lutherischen Monatshefte‘ (sowie Gottesdienst und Kirchenmusik 5, 1961) leider eine tief sich festbohrende Verstocktheit: „Jeder, der den Sohn verleugnet, hat auch den Vater nicht“, wird dort (aus 1 Jo 2, 23) zitiert, um zu beweisen: „Wir haben auch nicht den gleichen Gott wie die Juden“ (S. 167). Mit der gleichen zwingenden Logik läßt sich bekanntlich auch beweisen, weil Jesus zu den Aposteln gesagt hat: „Wer euch abtut, tut mich ab; wer aber mich abtut, tut den ab, der mich gesandt hat“

⁷ Die Resolution des von Abt Emmanuel Heufelder OSB und Albert Brandenburg geleiteten Arbeitskreises ist in dem gedruckten Bericht [Bonifatiusdruckerei Paderborn] weggefallen.

⁸ Herder-Korrespondenz XVI, 9 [Juni 1962] S. 392.

⁹ Es handelt sich um die „Erklärung der deutschen Bischöfe zum Eichmann-Prozeß“ und das in den katholischen Kirchen für den 11. Juni 1961 angeordnete „Gebet für die ermordeten Juden und ihre Verfolger“ (s. FR XIII, 50/52. S. 3).

(Luk 10, 16), hätten auch die den legitimen Amtsnachfolger der Apostel nicht gehorchenden protestantischen Christen nicht den gleichen Gott wie die katholischen.

Nun „haben“ allerdings wir Katholiken einen umfassender offenbarten, die Protestanten einen davon „verschiedenen“, in den Konsequenzen seiner Menschwerdung für seine Kirche die gnädige Herablassung zu uns nicht so weit treibend geglaubten, die Juden einen wiederum etwas „anderen“ Gott, insbesondere einen nur durch Israels gnädige Adoption, nicht auch in Jesu Person in die menschliche Geschichte eingegangenen. Aber *Gott Selbst*, der Eine und Einzige, *hat uns alle*. Seine jüdischen Erstgeborenen (Jer 31, 9; Röm 9, 4), deren katholische und deren protestantische ‚Jüngere Brüder‘, trotz beider noch unüberwundner Trennung von jenen und voneinander. Und wenn gegen den daraus folgenden ersten Satz der Kirchentagsklärung: „Juden und Christen sind unlösbar verbunden“ (S. 123) lutherischerseits eingewandt wird:

„Es gibt keine tiefere Scheidung unter den Menschen als das schlechthin ausschließende Gegenüber der Christusgläubigen und der Nicht-Christusgläubigen. Alle anderen Unterschiede auf dieser Welt sind letztlich relativ, dieser allein ist absolut. Die Juden machen keine Ausnahme von dieser Regel. Die Bibel erlaubt keine theologische Knochenweichung“ (S. 166), so kann man nur staunen, daß dafür eben jenes Wort Jesu den ‚Beweis‘ hergeben soll: „Wer den Willen Gottes tut, ist mein Bruder“ (Mk 3, 35 par; vgl. Jo 7, 17: „Wer Seinen Willen tun will...!“), welches Ratzinger mit Recht zur Begründung evangelisch-katholischen Bruderseins heranzieht, unser (FR XIV, 9 ff. abgedruckter) Vortrag für die Katholische Akademie in Bayern darüberhinaus auch des christlich-jüdischen.

Nicht „der Christusgläubigen und der Nicht-Christusgläubigen“ Scheidung unter den Menschen ist die tiefste, sondern die zwischen denen, die des einzigen wahren Gottes Willen nach bestem Wissen und Gewissen tun wollen (wie es Paulus — Röm 10, 2 — und Johannes — 16, 2 — den Juden noch in deren tiefstem Irrtum zubilligen, und denen, die solchen Gottesdienst, ausdrücklich oder unausgesprochen, verweigern; das ist die biblische Botschaft, und sie als „Knochenweichung“ ausgeben — das ist in Tat und Wahrheit geradezu klassische ‚pharisäische‘ Verknöcherung. (Vgl. Mt 3, 9; 7, 21; 8, 11 b; 21, 28 ff.; 23, 13 b f.; 25, 40, wie denn auch der Mt 23, 15 angeprangerte ‚pharisäische‘ Proselytismus in gutaussehender Verkleidung hier nicht fehlt, S. 167, Abs. 2.)

Auch die übrigen (S. 169—172 referierten) lutherischerseits gegen die Kirchentagstheologen vorgebrachten Einwände (unter anderem von dem früher deutsch-christlichen Schleswig-Holsteiner Landesbischof Halfmann, S. 169 f. und 181, Anmerkung 2!) lassen die Bereitschaft zu jenem geduldigen Neudurchdenken des Verbum Dei angesichts neuen Geschehens vermissen, wie es doch schon seit Beginn der nachexilischen Zeit jeder Generation des Gottesvolkes zu ihrem angemessenen Verständnis der Gottes-Weisung verhalf (vgl. Plöger, Rössler und Betz FR XIII, 94 ff.) und etwa den Juden von Beröa in der Apostelgeschichte (17, 11) nachgerühmt wird: Die Kirche Christi habe einfach „das alte Volk Israel abgelöst“ (S. 170); „... der Juden Bibel in der Synagoge und das Alte Testament mit dem Neuen in der Kirche Jesu Christi sind fundamental unterschieden“ (ebenda), worauf ja schon in Niederaltaich P. Sartory erwiderte, derselbe Einwand werde gegen den gemeinsamen Besitz der Bibel bei Katholiken und Protestanten gemacht (FR XIII, 72 rechts); worauf natürlich auch zu erwidern ist: *Wir* ‚hören‘ nicht ‚dieselbe‘ Bibel; aber *zu uns* allen spricht durch ein und dasselbe Buch ein und derselbe Gott.

Zwar gedenkt wenigstens einer der Opponenten „keine Schuld an Christi Kreuz auf ‚die Juden‘ abzuwälzen“, findet uns aber dennoch verwehrt, „Kirche und Synagoge einfach in einem ‚gottgewollten Nebeneinander‘ zu sehen“ (S. 171); nun, „einfach“ gewiß nicht, wohl aber im Sinne von Pauli: „Zusammengeschlossen hat Gott...“ (Röm 11, 32), das wir tiefer als bisher verstehen lernten, eben doch.

Nun gar „bedenklichen Judaismus“ in der Verbundenheitstheorie finden (S. 171) und die „Mysteriums“-Enthüllung von Röm 11, 25 f. auf „eine theologische Besonderheit des Paulus“ abschieben (S. 172), ist wohl das letzte, was biblischer Theologie erlaubt wäre.

Nicht erst „am Ende aller Zeiten“ (S. 172), sondern „die ganze Existenz Israels und des Judentums ist ein ‚Geheimnis Gottes‘, „sagt (wie Kardinal Faulhaber in seiner ersten Adventspredigt 1933) treffend der Sprecher der Kirchentagstheologen (S. 173) — und hätte dafür (mit Karl Barth, Dogmatik II, 2, 335) das zweite „jetzt“ im Urtext von Röm 11, 31 ins Feld führen können (sowie vor allem die jederzeitige Imminenz des Jüngsten Tages seit Pfingsten).

Gegenüber dem ‚Ablösungs‘-Einwand wird die unumstößliche Erwähltheit Israels (nach Röm 11, 29) treffend betont, deren schönstes Traditionszeugnis uns P. Willehad Eckert OP (Marsch/Thieme a.a.O. 68) in den altkirchlichen Mosaiken wiedererkennen lehrte, welche *Ecclesia ex circumcissione* und *Ecclesia ex gentibus* versöhnt dem Wiederkehrenden gesellen: „die *Ecclesia bipartita*, die am Jüngsten Tag ‚aus beiden eins‘ geworden ist“ (Eph 2, 14). Für die — „bald“ (Apk 22, 20) endende — Zwischenzeit aber gilt:

„Eben das Ineinander, durch Gott erhalten zu werden (sogar wider Willen Juden sein und bleiben zu müssen) und doch nicht zu Jesus von Nazareth als seinem Messias finden zu können, nachdem er von ihm abgelehnt worden ist, bezeichnet jene eigenartige Existenz, die nur das Judentum besitzt“ (S. 176).

„Es ist der Sinn des Leidens und Sterbens Jesu als ‚Geheimnis Gottes‘, daß Gott darin die ganze Sünde der Menschheit offenbar machte — vor allem an seinem erwählten Volk Israel, aber nicht in bezug auf dieses allein.

... In Christus sind alle Verheißungen Gottes, sein ‚Ja und Amen‘, nicht aufgehoben, abgelöst, ‚alt‘ geworden im Sinne

der Vergangenheit und Ungültigkeit, sondern lebendig geblieben... bis an den Jüngsten Tag. Jesus hat sich selber als Erfüller nicht von Israel trennen lassen, wie dürften ihn nun die Christen von Israel trennen“ (S. 178 f.).

Und darum währt weiter, so heißt es abschließend, „der ungekündigte Bund“:

„Es ist nach dem heilsgeschichtlichen Zeugnis des Neuen Testaments mindestens ungenau, wenn nicht falsch, die Gegensätze ‚Altes Testament‘ — ‚Neues Testament‘ oder ‚Alter Bund‘ — ‚Neuer Bund‘ oder ‚Israel nach dem Fleisch‘ und ‚Israel nach dem Geist‘ als letzte Glaubensaussagen gegenüber den Juden herauszustellen. Selbstverständlich werden die neutestamentlichen Zeugnisse nicht geleugnet, sie sind da und haben ihr Recht. Aber sie haben recht nur unter dem auferstandenen und lebendigen Herrn. Sie müssen auf die Zwischenzeit zwischen Jesu Tod und Auferstehung und seiner Wiederkunft bzw. der Annahme der Juden als ‚Leben aus den Toten‘ bezogen werden. Es sind relative, keine absoluten Unterscheidungen, erst recht keine Urteile, mit denen Christen als ‚Büttel Gottes‘ gegen die Juden operieren dürften... Falsch sind nicht die Aussagen des Neuen Testaments, absolut falsch ist dagegen ihre Anwendung gegen die Juden durch die Christen, diese impertinente, hochmütige Art der Christen, aus ihnen ein göttliches Recht abzuleiten, sich als die alleinigen ‚Besitzer‘ Christi zu verstehen“ (S. 180 f.).

Soweit das Wesentliche aus der Kirchentags-Apologie, welchem wir zustimmen zu können meinen, ohne jedes einzelne Wort (hier oder auch im übrigen Text, wo wir manchmal etwas von den unsern abweichende Meinungen geäußert finden) auf die Goldwaage legen zu müssen, nachdem ja die eignen Ansichten des Berichterstatters anderwärts klar genug entwickelt sind. Auch sie bedürfen, wie das hier Vorgelegte, weiterer gründlicher Prüfung. Möchten immer mehr Theologen, evangelische wie katholische, sich zu solcher mit der zeitgebotenen Aufgeschlossenheit verpflichtet fühlen.

12. Religiöse Strömungen im heutigen Israel

Von H. P. Schneider, Pfarrer der anglikanischen Kirche St. Lukas in Haifa

(Aus dem Englischen)

Den nachfolgenden Beitrag entnehmen wir mit freundlichem Einverständnis des Verfassers, Rev. H. P. Schneider, einem vom Weltkirchenrat herausgegebenen Heft *„Oikoumene“*¹. Dieser hier in deutscher Sprache wiedergegebene Vortrag wurde im Rahmen des dem Weltkirchenrat angehörenden Komitee „Kirche und jüdisches Volk“ auf der Internationalen Sommerkonferenz 1962 in Cambridge gehalten.

Seither gab es in der israelischen Öffentlichkeit weitere heftige Auseinandersetzungen über religiöse Probleme, die insbesondere um die verschiedene Auffassung zwischen ashkenasischen und sephardischen Gemeinden²; um religiöse Eheschließung, die personalrechtlichen Befugnisse der Rabbinatsgerichte (s. u. S. 60) und die Haltung gegenüber jüdisch-christlichen Mischehen von seiten Intoleranter kreisen. Leserbriefe in der israelischen Presse spiegeln u. a. diese Konfliktsituation zwischen Religion und Staat wider und die damit für die israelische Regierung verbundenen Schwierigkeiten. Ein Beitrag in *„Jedioth Chadashot“* (Nr. 2796 vom 27. 9. 1963), überschrieben: *„Religion contra Koalition“* berichtet über Debatten in der Öffentlichkeit zu den peinlichen Zwischenfällen in der israelischen Hauptstadt — an dem zwischen Israel und den arabischen Staaten gelegenen einzigen Grenzübergang, dem Mandelbaumtor. Am Shabbath mußten hier Polizeiaufgebote aufziehen, weil es sich um Autoverkehr am Shabbath — wie die Extremen sagen —: in *„ibren“* Straßen handelt und um Besorg-

nisse, daß *„unser“* Shabbath zu einer Art christlichen Sonntags umgefälscht werden könnte. Ein Ministerausschuß wurde eigens zur Prüfung von Alternativmöglichkeiten für die Passage durch das Mandelbaumtor bzw. zur Verhinderung von Zwischenfällen bei der Benutzung dieser Passage (für die zugleich auch für Touristen einzige Übergangsstelle) eingesetzt³. Andere Fragen betreffen die Arbeit am Bau des neuen Hafens von Ashdot, das Urteil gegen Jugendliche, die wegen Teilnahme an einer Aktion gegen Missionsschulen³ Geld- und Gefängnisstrafen erhielten [s. u. S. 106]. Solche Vorfälle können nicht als Einzelaktionen aus der Kette der Ereignisse herausgelöst und analysiert werden — anderenfalls haben irreführende Meldungen, wie „Christenverfolgungen in Israel“ eine sowohl für Juden und Christen höchst nachhaltige Wirkung zur Folge. Die Diskussion in Israel bewegt alle Schichten des Volkes. Die nachfolgende, informativ reiche Darlegung möchte zum Verständnis beitragen helfen und dazu, daß Christen und die Kirche, außerhalb und in Israel selbst, im wahren ökumenischen Sinn ihre Aufgabe erfüllen [Anm. d. Redaktion des FR].

Wer die religiöse Lage in Israel ständig zu verfolgen sucht, kann sich wahrlich über Langeweile nicht beschweren. Es wäre erstaunlich, wenn die Vorgänge sich nicht ganz verschieden deuten ließen und darüber nicht allerlei Meinungsverschiedenheiten bestünden. Eines aber ist unbestreitbar: nämlich, daß eine einzigartige Beziehung zwischen Religion und Land, Judentum und dem Staat Israel besteht. Es vergeht kaum ein Tag, ohne daß die Religion in dieser Hinsicht in der Tagespresse erwähnt wird. Ich glaube nicht, daß ich der einzige bin,

Sämtliche Anmerkungen stammen von der Redaktion des FR.

¹ In diesem Heft findet sich noch ein weiterer Vortrag: „Die Auswirkung des Nationalsozialismus auf das europäische Judentum von Rev. K. H. Leuner, dem europäischen Generalsekretär der Judenchristlichen Allianz. Pfarrer Leuner ist Berater des obengenannten Komitees.

² Ashkenasisch: Juden polnisch-deutscher Herkunft, Sepharden: Juden spanischer Herkunft, die im 14. und 15. Jahrhundert über Europa, Nordafrika, Lateinamerika und den Orient zerstreut wurden.

³ Vgl. *„Jedioth Chadashot“* vom 4. 10. 1963, Leserbriefe, unter der Überschrift: „Im Schatten des drohenden Kulturkampfes.“

den das, was da auf der religiösen Bühne in Israel vor sich geht, verwirrt. Wenn wir aber nicht selber mit gewissen bedenklichen Vorfällen in Berührung gekommen wären, die sich in Israel ereigneten und die die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit auf sich zogen, könnten wir die Tatsachen — verwirrend wie sie sind — kaum erklären. (In einer Darstellung wie dieser hier läßt sich nur eine Auswahl bringen.) Wir sollten diesen äußerlichen Geschehnissen nicht zuviel Gewicht beimessen. Es ist immer schwierig, die Wahrheit ganz genau festzustellen; denn die tiefer liegenden Gründe und der sich im Stillen vollziehende Fortschritt der Religion bleiben oft unbemerkt. Wir sollten vielmehr zu erkennen suchen, worauf solche Vorfälle hinweisen und was sie bedeuten.

Ich möchte den Eichmann-Prozeß und die mit ihm verbundenen vielen Streitfragen hier außer acht lassen, ist doch darüber bereits soviel geschrieben und gesprochen worden, daß uns die Tatsachen als solche genau vertraut sind¹. Die besondere und einzigartige Bedeutung des Prozesses für Israel liegt darin, daß er den Anspruch Israels zum Ausdruck brachte, für das Judentum in der Welt zu sprechen und es zu verteidigen.

Vielleicht gibt es keinen besseren Ausgangspunkt als die Beziehung zwischen Kirche und Staat oder — besser gesagt — zwischen Tora und Staat; weil diese die Ursache für manche religiöse Verworrenheit im Lande ist. Diese Frage wurde von der ‚Jerusalem Post‘ in den diesem Vortrag, im Sommer 1962, vorausgegangen achtzehn Monaten dreimal zum Gesprächsthema ihrer Interviews gemacht. Beim ersten Mal war es der alte Streit um die Frage: „Wer ist ein Jude?“²; beim zweiten Mal bildete das Thema die unmittelbare Beziehung von Tora und Staat; beim dritten Mal — das gerade in den Jossele-Aufruhr³ hineinfiel — trug das Thema die Überschrift: „Die Religion in Israel: Ein Plädoyer für Ko-Existenz“ (vgl. FR XIII, 50/52. S. 68 f.).

Ein grundlegender Fehler der Christen ist es, wenn man einfach Parallelen zieht zwischen dem Verhältnis von Kirche und Staat, wie es in den Ländern des Westens ist und diesem Verhältnis in Israel, und dann Israel religiöser Intoleranz bezichtigt, weil es dem Modell der Länder des Westens nicht gefolgt ist. Das hieße, das ungewöhnliche Verhältnis von Judentum zum jüdischen Volk und somit einem jüdischen Staat, wie auch den besonderen Begriff — den *modus vivendi* — der Religion im Mittleren Osten, außer acht lassen. Dieses Verhältnis ist im wesentlichen das der Religionsgemeinschaft, und diese ist — wie sie sich im Heiligen Land herausgebildet hat — als Milletsystem bekannt. Kurz gesagt, werden bei diesem System die Rechte des Einzelnen — was seinen persönlichen Status angeht — auf seine oder ihre Religionsgemeinschaft und nicht auf die Zivilbehörden übertragen. Das System hat ferner versucht, unter den verschiedenen vorhandenen Religionsgemeinschaften, wie den orthodoxen Juden, den Mohammedanern, den ostkirchlichen — und den römisch-katholischen Christen, den Status quo beizubehalten. Das System geht auf die Dekrete von Theodosius im Jahre 425 n. Chr. zurück, die im Jahre 1852 von Sultan Abdul Mejid erläutert und durch andere internationale Abkommen erneuert und erweitert wurden. Groß-Britannien ging als Mandatsmacht denselben Weg und bestätigte das System 1922 durch einen königlichen Erlaß; es mußte daher den Status quo aufrechterhalten und der anglikanischen Kirche, die zwar ziemlich groß, aber erst nach dem Status quo auf dem Schauplatz erschienen war, die volle kommunale Anerkennung verweigern. Die Hauptschwierigkeit der protestantischen Religionsgemeinschaft stammt eben daher, daß sie erst vor verhältnismäßig kurzer Zeit ins Heilige Land gekommen ist, und daß die protestantische Ideologie in einen Individualismus verankert ist, der es ihr

schwer macht, die Durchführung des Milletsystems zu verstehen und zu schätzen. Demgegenüber hat das orthodoxe Judentum keine Schwierigkeit mit einer religiösen Autorität, der eine ausschließliche Kontrolle über den persönlichen Bereich des Einzelnen zukommt, weil das orthodoxe Judentum — in geistlicher und weltlicher Hinsicht — ein einzigartiges Verbindungsglied zwischen Religion und Volk darstellt. Es ist nicht von ungefähr, daß die derzeitige jüdische Opposition gegen diesen Zustand in der Hauptsache von den unreligiösen westlichen Juden kommt, die in einer christlichen Atmosphäre aufgewachsen sind. Man muß jedoch zugeben, daß es in dieser Situation ernste Spannungen und Schwierigkeiten gibt — dies ist sogar noch zu wenig gesagt —, wie einige Vorfälle im Laufe des vergangenen Jahres deutlich zeigen.

Zum Beispiel verhält es sich auch so mit dem jetzt berüchtigten Fall von Jaffa Ajamini. Außer zahlreichen Leserzuschriften, die über diesen Fall in der ‚Jerusalem Post‘ erschienen sind, ist am 15. November 1961 auch ein Leitartikel in dem gleichen Blatt veröffentlicht worden, der die Frage von Gesetz und Volk zur Sprache brachte. Es handelte sich um den Fall eines jüdischen Mädchens und eines Arabers moslemischen Glaubens, keiner von beiden wollte zum Glauben des anderen übertreten, und daher unterlagen sie weiter der Rechtsprechung ihrer Religionsgemeinschaften. Da sie zwei verschiedenen Religionen angehörten und einer von ihnen jüdisch blieb, konnten sie nicht heiraten. Schließlich wurde ein uneheliches Kind geboren⁴. Das Gericht entschied, daß eine unverheiratete Mutter nicht geeignet sei, ihr Kind zu versorgen, und da das Kind jüdisch war — weil es von einer jüdischen Mutter geboren wurde⁵ —, wurde es einem der Religionsgemeinschaft der Mutter entsprechenden, also einem jüdischen Heim, anvertraut. Daraufhin entführte die Mutter das Kind aus dem Heim und wurde sodann wegen Mißachtung des Gerichtes verhaftet. Dies rief einen Ausbruch der Empörung in der Öffentlichkeit hervor. Man wies darauf hin, wie ungerecht ein solcher Zustand sei, weil das in Israel bestehende eigenartige Gesetz den beiden Liebenden nicht zu heiraten gestatte und diese dann bestraft werden, weil sie nicht verheiratet sind. In diesem Fall ergab sich noch ein weiterer Widerstreit zwischen moslemischem und jüdischem Gesetz. Das islamische Recht gestattet einem Moslem die Heirat mit einem Nicht-Moslem, aber das rabbinische Recht verbietet eine solche ganz und gar. Das vorerwähnte Beispiel ist aber nur eins von vielen Symptomen für den Zusammenbruch des Milletsystems und die damit verbundenen Schwierigkeiten.

Das Milletsystem konnte auch nicht mit einer modernen Einwanderung von Juden rechnen, deren Orthodoxie oder, genauer gesagt, Orthopraxie in Zweifel steht. Der Fall der Karäer⁶ und der Beni Israel⁷ hat im vergangenen Jahr in der israelischen Presse einen ziemlich großen Raum eingenommen. Was die Karäer angeht, so kann man kaum daran

4 Sie konnten nämlich nur vor einem Kadi nach islamischem Recht die Ehe schließen. Dieses Recht gestattet Ehen zwischen Moslems und Juden (wie auch Christen), denn Juden und Christen werden als „Völker des Buches (Bibel)“ den Muslimen eherechtlich gleichgestellt. Die Jüdin muß nicht rite zum Islam übertreten, um mit einem Moslem getraut zu werden. In Israel gilt für Moslems das islamische Recht in Ehefragen, so wie für Juden das rabbinische Recht zuständig ist. Hieraus erhellt der völlig paradoxe Zustand, daß die Frau nicht rechtsgültig verheiratet ist, der Mann aber legal mit ihr verheiratet bleibt. — Das rabbinische Recht ist noch komplizierter, insofern es die staatlichen Einrichtungen als solche gar nicht voll anerkennen kann. Eine Ehe ist rechtsgültig geschlossen, wenn sie vor zwei zuverlässigen jüdischen Zeugen durch die allein bindende Formel (Siehe du bist angetraut durch diesen Ring nach dem Gesetz Moses und Israels) unter Ansteckung des Eheringes der Braut erfolgte. Kein Rabbiner ist dabei rechtsnotwendig. (Aus: ‚Friede über Israel‘ [4/63], S. 119.)

5 Nach jüdischer Auffassung hat ein Kind die Religion seiner Mutter (vgl. FR 41/44, S. 92 u.).

6 Die Karäer sind eine jüdische Sekte aus dem 8. Jahrhundert und stammen aus und um Persien herum. Sie haben ihre eigenen Religionsdiener. Ihre Kinder besuchen in Israel die allgemeinen Schulen, wo sie Religionsunterricht von ihren „Chadamim“, „den Weisen“, erhalten.

7 Dies ist eine Gruppe von Juden in Indien, die von den jüdischen Quellen viele Jahrhunderte abgeschnitten war.

1 Vgl. FR XIII, 50/52 S. 55 ff.; Nr. 53/56 S. 29 ff.

2 Vgl. FR XI, 41/44 S. 92 ff.; XII, 45/48 S. 64 f., sowie s. u. S. 105.

3 Es handelt sich um Jossele Schumacher, der seinen Eltern durch seinen ultra-orthodoxen Großvater und den Bruder seiner Mutter über die Schweiz nach New York entführt wurde. Beide wurden wegen Kindesentführung zu Gefängnis verurteilt.

zweifeln, daß sie hinsichtlich der Orthopraxie beträchtlich abgewichen sind, da sie die rabbinische Auslegung des Gesetzes zurückweisen. Offensichtlich haben Angehörige rabbinischer und karäischer Familien während eines gewissen Zeitraums ganz frei untereinander geheiratet, aber da ihre Scheidungsgesetze außerordentlich voneinander abwichen, wurden diese Mischehen bald darauf verboten. Es hat tatsächlich Zeiten gegeben, besonders während der Verfolgungen, in denen die Karäer den Anspruch auf vollkommene Unterscheidung vom jüdischen Volk erhoben. Wie dem auch sei, im Sinne des Rückkehrgesetzes des heutigen Staates Israel wurden sie als Juden betrachtet; jedoch ist ihre Beziehung zum Oberrabbinat in Israel alles andere als gut. In dieser Hinsicht hat der frühere Ministerpräsident Ben Gurion klargestellt, daß er sie als „gleichberechtigte Juden“ ansehe, und daß er es begrüßen würde, wenn das Oberrabbinat dies ebenso handhaben würde.

Der Fall der Beni-Israel liegt völlig anders. Ihre Heteropraxie ist aus ihrer Isolation vom Rest der Judenheit erwachsen und stammt beinahe aus der Zeit ihrer Emigration von vor etwa sechzehn- bis neunzehnhundert Jahren. Der Kontakt mit der Orthodoxie wurde erst im 18. und 19. Jahrhundert hergestellt, „als Kochinische Juden¹ wie auch orientalische Sepharden, hauptsächlich aus dem Irak, begannen, sie mit Lehrern zu versorgen und sie mit dem traditionellen Judentum bekannt zu machen. Heute sind die Beni israelischen Synagogen in Bombay und anderswo von irgendeiner orientalistisch-sephardischen Synagoge nicht zu unterscheiden.“ Ihr Fall, soweit er Mischehen betrifft, ist von Zeit zu Zeit sowohl positiv als auch negativ beurteilt worden. Da ihre Einwanderungszahl in Israel nun das sechste Tausend erreicht hat, ist das Problem jetzt akut geworden, wurde aber bis zum vergangenen Jahr nur ziemlich ad hoc behandelt. Oberrabbiner Nissim, der zunächst zu einer negativen Haltung neigte, kam, nachdem er den Fall von der halachischen Seite her studiert hatte, zu einer positiveren Entscheidung. Man entschied, daß die Beni Israel definitiv Juden seien, und daß die Korrektheit ihrer Familiengesetze nicht in Zweifel gezogen werden könnte. Große Sorgfalt und halachisches Wissen führten zu dieser Entscheidung. Oberrabbiner Nissim hat bereits den ersten von zwei Bänden mit dem Titel: „Beni-Israel: halachische² Entscheidungen und Quellen... Das Oberrabbinat von Israel, Jerusalem 1962“, veröffentlicht. Diese Abhandlung zeigt, mit welchem Ernst das Oberrabbinat zu dieser Frage Stellung genommen hat. Die Tragik der Situation entsteht aus dem zornigen Widerhall, den dieses wohlwogene halachische Urteil von seiten der orthodoxen Extremisten hervorgerufen hat. „Wir werden alle Tora-Gelehrten im Ausland zum Widerstand gegen die Entscheidung des Oberrabbinats aufrufen, die die Ehen zwischen Juden und Mitgliedern der Beni-Israelgemeinde gestattet“, erklärte Rabbiner Yeschayahu Scheinberger, der „Außenminister“ der religiösen Fanatiker Netej Karta hier, gestern vor seiner Abreise nach London und den Vereinigten Staaten.“ — ‚Jerusalem Post‘ vom 2. November 1961. Die Fanatiker waren anscheinend nicht in der Lage, weitere halachische Beweise gegen die Entscheidung des Oberrabbinats beizubringen. So glücklich auch diese Entscheidungen des Oberrabbinats im Oktober 1961 waren, die Anweisungen des Oberrabbinats an die Rabbiner in ihrer Eigenschaft als Standesbeamte im Februar 1962 waren jedenfalls ein Rückschlag und nachteilig für die Gemeinde. Sie waren voller „Wenns“ und „Abers“, und der Hauptpunkt war, daß jeder Fall geprüft werden müsse. Das Aktionskomitee der Beni-Israel war äußerst verstimmt über diese Einmischung in ihre Familienangelegenheiten und forderte seine Leute auf, die Fragen der rabbinischen Standesbeamten nicht zu beantworten. In alledem hat sich der verstorbene Staatspräsident Ben Zvi als vermittelnde Kraft erwiesen; er war dies auch weiterhin und bedauerte den „Nachprüfungs“-Zu-

satz in den Richtlinien vom Februar 1962. Er empfahl die positiveren Entscheidungen vom Oktober 1962, forderte aber gleichzeitig die Gemeinde Beni-Israel auf, mit den rabbinischen Standesbeamten zusammenzuarbeiten.

Man kann dem Oberrabbinat für die ernsthafte halachische Weise, in der es das Problem der Beni-Israel behandelte, volle Sympathie entgegenbringen, muß aber doch bedauern, daß es sich in gewisser Weise von Extremisten beeinflussen ließ und so die Kluft zwischen den religiösen und unreligiösen Volksteilen vergrößert hat. Es besteht kaum ein Zweifel darüber, auf welcher Seite die Mehrheit des jüdischen Volkes steht. Die Entscheidung vom Oktober 1961 hätte früher kommen und sogar noch mutiger sein müssen: Es hätten ihr niemals so negative Richtlinien wie die vom Februar 1962 folgen dürfen. Diese Richtlinien hatten einen ständigen Kampf zur Folge und negierten praktisch, wie Präsident Ben Zvi seinerzeit feststellte, die positiven und hoffnungsvollen Entscheidungen vom Oktober 1961. Der neueste Vorfall ereignete sich Ende Juni in Haifa und führte zu folgender Bemerkung in der ‚Jerusalem Post‘: „Nissims Instruktionen verantwortlich für Verwirrung in bezug auf Beni-Israel.“ Auf die Frage, warum er vor vier Jahren Rachels älteren Bruder mit einem Mädchen, das nicht der Gemeinde angehörte, getraut habe, sagte Rabbiner Charlap: „Zu jener Zeit lagen keine Instruktionen des Oberrabbinats vor.“ ‚Jerusalem Post‘ vom 25. Juni 1962.

Es stünde um das religiöse Geschehen wesentlich besser, wenn das Oberrabbinat nur dem — der in religiöser Hinsicht nicht gerade gemäßigt ist, aber der ganz Israel liebt — Gehör schenken würde, statt daß es auf Extremisten hörte, die voller Haß zu sein scheinen und nur mit den engeren Grenzfragen der Religion befaßt sind. ‚Du hast Angst vor Strafe, die Dich vielleicht im Jenseits erwartet‘, sagte Rav. Kook zu einem Rigoristen, der sich in Sachen der Shemittah (d. h. das Jubeljahr und das Shabbathruhejahr: Lev. 25, 2 ff.³; 25, 8) gegen seine Entscheidung stellte. Dafür, daß Du einen Gesetzesbruch sanktioniert hast, aber Du bist nicht besorgt um den ganzen Yishuv [d. h. die im Lande ansässige jüdische Bevölkerung], der in einen vollständigen wirtschaftlichen Ruin verwickelt werden könnte. Es geziemt sich für jeden von uns, die Verantwortung auf sich zu nehmen, da wir alle den Wiederaufbau des Heiligen Landes anstreben. Avraham Yithak HaCohen Kook: Sein Leben und seine Werke. I. Epstein, S. 23. Dieses Argument bedarf keiner Unterstreichung!

Wenn wir einen Mangel an Weitsicht und Mäßigung für die sechstausend Beni-Israel wahrnehmen könnten, wie könnten wir dann über die Handvoll freier und fortschrittlicher Juden in Israel urteilen? Zöge man eine Parallele mit dem Christentum, dann könnte man die Beni-Israel vielleicht mit den Griechisch-Orthodoxen vergleichen, während die Liberalen und Fortschrittlichen in diesem Fall mehr dem linken Flügel des Protestantismus entsprächen. Es handelt sich um einen Fall völliger und bitterer Opposition. In einem Manifest der Weltvereinigung des fortschrittlichen Judentums (World Union of Progressive Judaism) über „Reform in Israel“ wird es augenscheinlich als überraschend angesehen, daß der Erwerb des Bodens für die erste Reformsynagoge in Israel ohne Krawalle der Orthodoxen oder der Opposition der Regierung vollzogen werden konnte. Die Förderer dieses Unternehmens hatten jedoch offenbar mit einer ernsthaften Opposition gerechnet und sagen in ihrem Manifest: „Man sollte einen Unterschied machen zwischen der Regierung in Israel, die das Reform-Judentum weder eingedämmt noch unterdrückt hat und der orthodoxen Gemeinde von Israel, deren Opposition weiterhin unerbittlich und unbarmherzig sein wird.“ Es ist nicht schwer zu verstehen, warum die orthodoxe Opposition so heftig ist. Das Reform-Manifest weist in der Tat selbst darauf hin: „Soweit es sich um nur nicht-praktizierende Juden handelt, können diese irgendwann ein Verlangen nach Reli-

¹ Siehe Anmerkung 7 S. 60.

² Halacha: religionsgesetzliche jüdische Überlieferung. Der Talmud besteht aus Halacha, syn. Mishna (2. Jahrhundert n. Chr.), und Gemara (5. Jahrhundert n. Chr.).

³ Lev. 25, 4: Doch im siebenten Jahr soll Sabbat, ein heiliges Ruhejahr, sein für das Land, ein Sabbat für den Herrn; da darfst du dein Feld nicht besäen und deinen Weinberg nicht beschneiden.

gion in sich fühlen und zur bestehenden orthodoxen Synagoge zurückkehren, wenn aber ein nicht praktizierender Jude einmal für eine andere Form des Judentums gewonnen wurde, sind seine geistlichen Bedürfnisse befriedigt und eine Rückkehr zur Orthodoxie ist sehr unwahrscheinlich.“ Ähnliche Motive werden gegen den jüdischen Christgläubigen geltend gemacht und sind teilweise die Ursache dafür, daß ihm die Anerkennung als „Jude“ verweigert wird¹, während sein atheistischer Bruder wieder in die Gemeinde aufgenommen wird. Was die Orthodoxen anbelangt, so ist der ein Jude, der von einer jüdischen Mutter geboren wurde und keinen anderen Glauben angenommen hat. Ernster als dies ist der Vorwurf, die Orthodoxen üben von einer Position der Macht und des Vorrechts her Druck aus. Das Reform-Manifest erklärt: „Beispiele vom Druck der Orthodoxen werden heutzutage immer offenkundiger. In der letzten Zeit gab es in Hotels keine verfügbaren Räume, wenn Räumlichkeiten für einen Reformgottesdienst oder eine Bar Mizwa² gesucht wurden. Die Androhung von Vergeltungsmaßnahmen seitens der orthodoxen Mashgiach, die den Kashrut [d. i. die Kontrolle der Durchführung der Speise-Gesetze³] der Küche überwacht, ist echt und könnte zu finanziellem Ruin führen. Einige Familien, deren Geschäft von einer breiten Käufermasse getragen wird, haben darauf hingewiesen, daß sie den reformierten Gottesdienst vorziehen würden, sich aber nicht anschließen könnten wegen des sehr wahrscheinlichen wirtschaftlichen Boykotts, den dies zur Folge hätte.“ Es wäre erfreulich, wenn man diese Behauptungen über die Ausübung wirtschaftlichen Drucks als bloße „Propaganda“ abtun könnte, aber unglücklicherweise bin ich Zeugnissen solchen Druckes im Falle von Christen jüdischer Herkunft begegnet. Dies sollte man nicht nur wegen der Schwierigkeiten für die, gegen die sich der Druck richtet, sondern mehr noch wegen der Orthodoxen selbst bedauern, für die dies eine zusätzliche Erweiterung der Kluft zwischen ihnen und den übrigen israelischen Juden bedeutet.

Die Christen, die all das Übel und die Spaltung infolge von Uneinigkeit erfahren haben, müssen mit der Orthodoxie über die immer größer werdende Kluft und die Möglichkeit einer getrennten, zweiten Art eines Judentums in Israel weinen. Wir dürfen nicht in den Fehler verfallen, Stellung für das liberale und progressive Judentum in Israel zu nehmen, nur weil wir einen ähnlichen Druck verspüren mögen oder weil das liberale Judentum dem Christentum gegenüber eine gemäßigte Haltung einnimmt.

Ich glaube nicht, daß das liberale Judentum in großem Maße in Israel Fuß fassen wird und dies trotz der sehr verbreiteten und ernststen Unzufriedenheit gegenüber der Orthodoxie. Es ist sehr viel Wahrheit in dem, was *Martin Buber* einst bemerkte: „Bis jetzt gab es noch keine Reform im Judentum, sondern nur eine Zurückführung.“ Es besteht auch der Verdacht gegen das liberale Judentum, daß es in der äußeren Form seines Gottesdienstes nur zu sehr vom westlichen Christentum beeinflusst worden sei. Die Anklage, daß es eine Vorbereitung für das Taufbecken gewesen sei, ist, glaube ich, ungerecht, aber eine starke und verbreitete Kritik ihm gegenüber spricht daraus. Es gibt viele, die dafür eintreten, daß Israel ein neues und einheimisches Judentum brauche, das eine ernsthafte Alternative zur Orthodoxie darstellen könnte. Das wäre eine Tragödie. Man hofft, daß eine echte Reform innerhalb der Orthodoxie, die den Bedürfnissen der Zeit entspricht und nicht nur die Religion herabmindert — möglich wäre und so zur Aufrechterhaltung (und zur Verhinderung der drohenden Spaltung) eines einzigen Volkes verhelfen könnte. Ein Teil des orthodoxen Anspruchs besteht darin, daß die Reli-

gion ein einendes Element im jüdischen Volk ist, die es zu einem Ganzen macht und daß solche einzigartige Verbindung von Volk und Religion ungebrochen weiterbestehen muß. Zweifellos sollte dies so sein, aber es ist nicht zu sehen, wie dies aufrecht erhalten werden kann, wenn nicht eine gründliche Reform innerhalb der Orthodoxie selbst erfolgt. In dieser Hinsicht schien mir der Internationale Kongreß des Weltrates der Synagogen, welcher im Mai 1962 in Jerusalem zusammentrat, eine wirkliche Einsicht in die Lage und eine Voraussicht für das ganze israelische Volk zu zeigen. Das Thema des Kongresses hieß: Stärke in der Verschiedenheit. Der Kongreß betrachtete sein eigenes inneres Leben in gesunder und kritischer Art und Weise und erklärte seine Absicht, lieber hier und in der Diaspora geistige Vitalität einzufloßen und anzuregen, als separate konservative Gemeinden in Israel zu gründen. „Das Schlüsselwort des Kongresses“ war, wie sein Präsident, Herr Rosengarten, sagte: „ein Ruf nach Stärke in der Verschiedenheit.“ „Die Ratsversammlung und ihre Teilnehmer zielten darauf hin, den vielen Gemeinden eine Führung zu geben, das kostbare Erbe des Judentums künftigen Generationen zu übermitteln, die Assimilation zu bekämpfen und Israel zu einer Leuchte unter den Nationen zu machen.“

Es ist bezeichnend, daß der Kongreß Salomon Schechter [1850 bis 1915, Gründer der konservativen Richtung im Judentum] und Rav Kook als seine geistigen Väter betrachtete. Schechter mit seiner besonderen Betonung jüdischer Werte und Theologie und seiner Vorstellung von einem ‚Katholischen Israel‘ und Rav Kook mit seinem Bestehen auf der Verbindung zwischen Religion und Land, Judentum und Zion. Da gibt es keinen Raum für eine Absonderung vom Staate Israel, wie sie im extremen Lager der Orthodoxie, z. B. der *Neturej Karta*⁴, aufgetreten ist oder wie sie vom American Council for Judaism manifestiert wurde. Um dies zu beweisen, wurde ein Studienzentrum in Jerusalem errichtet, und jeder konservative Rabbiner sollte aufgefordert werden, einen Teil seiner Studienzeit in Jerusalem zu verbringen. Im Pressekommentar wurde diese Haltung der Stärke in der Verschiedenheit gutgeheißen, und bemerkt: „In dieser Hinsicht hat die Bewegung anscheinend nicht die Absicht, den religiösen Institutionen in Israel den Fehdehandschuh zuzuwerfen. Aber ihre Anwesenheit hier wird sicherlich einen Aufruhr hervorrufen, der dem religiösen, intellektuellen und gesellschaftlichen Leben des Landes nur zuträglich sein kann. Hechal Schlomo [der Sitz des Oberrabbinats in Jerusalem], ist schon zu dem Versuch angespornt worden, etwas Bewegung in den Teil des Synagogenlebens des Landes zu bringen, den es beherrscht.“ — ‚Jerusalem Post‘ vom 27. Mai 1962.

Einige Tage später, anlässlich des amerikanisch-israelischen Dialogs, kritisierte Rabbiner Dr. *Prinz* die orthodoxe Führung im Lande mit der Feststellung: „In diesen vierzehn Jahren haben wir die Stimme des religiösen Israel sich nicht erheben hören im Hinblick auf die großen moralischen und sozialen Probleme, denen die Welt und Israel gegenüberstehen, und das Anliegen der religiösen Führer Israels hinsichtlich ritueller Gebräuche schien größer zu sein als das im Hinblick auf solche Probleme wie Krieg und Frieden und soziale Gerechtigkeit...“ Eine unmittelbare Antwort des Kultusministers, Dr. *Wahrhaftig*⁵, folgte darauf. Die Antwort war heftig, hatte aber kaum etwas mit der Sache zu tun: „Das religiöse Israel“, sagte er, „führe einen unentwegten Kampf um jede jüdische Seele und um jede Familie in Israel und für den Aufbau einer gesunden und moralischen Nation.“ Er hatte den Eindruck, daß Dr. *Prinz* Äußerungen über allgemeine Weltprobleme wünsche, ohne den einzelnen zu einer persönlichen Selbsterkenntnis zu verpflichten. Der Unterschied liegt in der rein praktischen Ausrüstung der Gebote („mitzwot“) und der bloßen Theorie, und das ist der Unter-

1 Es handelt sich um Pater Daniel (s. u. S. 105).

2 Bar Mizwa: Wenn ein jüdischer Knabe dreizehn Jahre alt wird, wird er von der ganzen Gemeinde zur Tora aufgerufen. Zu Ehren seines großen Tages wird dieser mit einem feierlichen Mahl begangen.

3 Die Kashrut-Abteilung des Oberrabbinats kontrolliert 250 Küchen ständig, darunter die der Krankenhäuser, Kinderheime, Schulen mit Schulspeisungen u. a. sowie eine viel größere Zahl von Privatbetrieben. [Aus: Münchener Jüdische Nachrichten, Nr. 51, vom 1. 2. 1963.]

4 *Neturej Karta*: „Wächter“ der Stadt, ultra-orthodoxe jüdische Gruppe, welche den Staat Israel aus ihrer religiösen Warte ablehnt, da er nicht vom Messias gegründet wurde.

5 Im englischen Originaltext irrtümlich als Außenminister angegeben.

schied zwischen orthodoxem Judentum und Reformjudentum.'
'Jerusalem Post', 30. Mai 1962.

Dies ist eine Karikatur des Reformjudentums, die dem Minister nicht gerade wohl ansteht. Es wäre aber ungerecht, der Entgegnung des Ministers in diesem besonderen Fall zu viel Bedeutung beizumessen, da er sich in bezug auf andere religiöse Minoritäten in Israel sowohl weise wie auch von echter Sorge erfüllt gezeigt hat. Es ist im wesentlichen seiner Initiative zu verdanken, daß die Drusengemeinde kürzlich den vollkommenen Gemeindestatus erreicht hat. Das Beunruhigende dabei ist die Tatsache, daß es ein noch weiteres Zeichen für eine sich verhärtende Haltung innerhalb der orthodoxen Kreise ist, die vielleicht eines der größten Hindernisse auf dem Wege der Neubelebung der religiösen Orthodoxie bildet. Ebenso beunruhigend ist, daß niemand zu wissen scheint, in welchem Ausmaß die orthodoxen Juden mit den religiösen Extremisten im Lande einig gehen, oder sich von ihnen unter Druck setzen lassen.

Die Haltung des Oberrabbinats und der Regierung gegenüber den Exzessen der „verbissenen Fanatiker“ ist aber noch viel bedeutungsvoller als die besonderen „Heldentaten“ dieser Fanatiker. Ich glaube, daß dies vor allem der allgemeinen Öffentlichkeit große Sorgen macht.

Nehmen wir zwei Beispiele, die kürzlich die Zeitungen füllten: das von Jossele [s. o. S. 60] und das der Steinwürfe auf die Polizei in Beni Brak, die einen Leichnam fortschaffen wollten. Daß Extremisten, die die Existenz Israels leugnen, die sich aus diesem Grunde weigern, Militärdienst zu leisten oder sogar israelisches Geld zu benutzen, die auch vor Entführungen nicht zurückschrecken, ist sicherlich nicht überraschend. Was das unorthodoxe Publikum erregt und beunruhigt hat, war die Tatsache des augenfälligen Einverständnisses der Orthodoxen und ihr Druck auf die Regierung zugunsten einer Amnestie für die Entführer¹. Warum — frug man empört — hat nicht ein einziger Rabbiner seine Stimme gegen dieses unmenschliche Gebaren erhoben? Wiederum ist es die Intervention zugunsten des Pöbels, der einen Polizisten mit Steinen bewerfen darf, und die Glacéhandschuhtaktik der Regierung in ihrem Verhalten diesen Ausschreitungen gegenüber, die der Religion in Israel wirklichen Schaden zugefügt hat. Doch der Karikaturist hat ins Schwarze getroffen, als er das religiöse und unreligiöse Judentum als jeweils auf der einen und anderen Seite der Kluft stehend dargestellt hat. Unterhalb der Klippe, auf der der religiöse Mann steht, befindet sich der Extremist, der mit einer Hacke den Boden unter dessen Füßen zerstört. Das unreligiöse Mitglied des Publikums ruft aus: „Tut doch etwas, damit er aufhört!“

Es wird etwas getan, aber nicht von den Religiösen, sondern eher von ihren erbitterten Gegnern, ich beziehe mich hier auf die Wiederbelebung der Liga gegen religiöse Ausschreitungen. Über die Aktivität dieser Liga ist viel geschrieben worden, aber man sollte daran denken, daß dies schließlich die Tätigkeit einer sehr kleinen westlichen Intelligenzgruppe ist, die versucht, ein widerstrebendes Publikum gegen den Druck der Orthodoxen aufzurütteln. Ihre Propaganda richtet sich gegen die Verbindung von Staat und Religion, mit einer besonders dringenden Forderung auf Einführung der Zivilehe. Sie demonstriert gegen die orthodoxe Verschärfung der Sabbathgebote, gegen die Intoleranz gegenüber anderen religiösen Gruppen und gegen den auf die Regierung ausgeübten

Druck zugunsten einer milden Politik gegenüber den religiösen Extremisten.

Daß es Mißstände gibt, kann kaum geleugnet werden, aber Härte kann man nicht mit Härte begegnen. Es ist sehr unvorsichtig von der Christlichen Kirche, die Liga zu unterstützen, denn die Grundlage der Liga ist ein zu selbstsüchtiges Interesse an Rechten, ohne daß sie dabei die Gefahr, zwei Israel zu schaffen, gebührend berücksichtigt. Die Liga ist der Feind der Orthodoxie, die christliche Kirche ist das nicht. Sie stimmt nicht mit ihr überein, aber sie hat in der Vergangenheit viel zu harte Kämpfe ausgefochten und muß jetzt alles tun, was in ihrer Macht steht, um die Mauer zu entfernen, die sie von den Orthodoxen trennt. Die Gefahr bei dem Feldzug der Liga liegt in der Verhärtung der Haltung der Nichtreligiösen gegenüber den Religiösen und darin, daß Israel durch ihn zu einem kleinen levantinischen Staat reduziert werden könnte, ohne Sinn für seine göttliche Mission in der Welt. Eine solche Bewegung kann die christliche Kirche nicht unterstützen, selbst wenn die Liga einige Bestrebungen begünstigt, durch die die christliche Kirche in Israel direkt profitieren würde. Dennoch, wenn auch die christliche Kirche es vermeiden muß, die Liga zu unterstützen, so kann sie doch die Berechtigung eines Teils ihrer Auflehnung gegen die bestehende Orthodoxie nicht leugnen. Wenn Hechal Schlomo [s. o. S. 62 r.] doch nur mutig reagieren und so helfen würde, die Kluft zu überbrücken! Im Augenblick sieht es aus, als gäbe es wenig Annäherungspunkte zwischen den zwei Parteien. Letzten Endes verdankt das jüdische Volk seine jetzige Existenz doch der festen Fügung der Orthodoxie während der Jahre des Exils. Das jüdische Volk erhebt seinen Anspruch auf Rückkehr in dieses Land hauptsächlich aus religiösen Gründen, und es ist im wesentlichen die religiöse Auffassung von der Erwählung auf Grund des Dienens, die Israel von jedem anderen levantinischen Staat unterscheidet und die die heutige Überdosis von Nationalismus erträglich macht. Es gibt starke Argumente zugunsten der Orthodoxie, und diese könnte es sich wohl leisten, auf die Kritiken zu hören, die sowohl von seiten der liberalen Juden als auch von der Liga ihr gegenüber erhoben werden, anstatt die bedauerliche Situation der gegenwärtigen Debatte aufrechtzuerhalten, in der eine Partei die Berechtigung der Gegenseite nicht zu erkennen scheint. Typisch für solche unfruchtbare Diskussionen war das Doppelinterview in der 'Jerusalem Post' vom 9. März 1962 über Tora und Staat: „Das Schwein hat seinen fetten Schatten über das Land geworfen, während Mitglieder der Knesset über seine Ethik und seine persönlichen Gewohnheiten debattieren². Militante Freidenker bestehen auf ihrem Recht, am Sonnabend, dem Shabbath, die King George Avenue von Jerusalem entlang zu fahren, während ebenso kampflustige Gläubige sich mit Steinen in der Hand darauf vorbereiten, den Störern des Sabbathfriedens entgegenzutreten [s. u. S. 60]. Das Schicksal eines kleinen Knaben ist sowohl zum politischen Fußball als auch zur privaten Tragödie geworden [s. o. l.]. Die Erfordernisse des Ehegesetzes drohen die Gemeinden auseinanderzureißen, statt einfach Mann und Frau zusammenzuführen. Dr. Rom Moav, der Präsident des Jerusalemer Zweiges der Liga zur Verhinderung religiöser Intoleranz in Israel, und Rabbiner Schlomo Lorincz, Mitglied der Knesset³, diskutieren Probleme von Staat und Religion.“ Auf diese Art gewinnt niemand und niemand bekommt Preise. Rabbiner Lorincz ist äußerst bedacht darauf, aufzuzeigen, daß die religiösen Bestrebungen gegen Schweinezucht und für die Einhaltung des Shabbaths nur die Bequemlichkeit der Freidenker und nicht ihr Gewissen verletzen. Wo es ihr Gewissen angreift, wie im Fall der religiösen Trauungen, ist dies immer noch besser, als wenn die Nation ihre Identität und ihre Werte verlieren würde — denn, existiert

1 'Jedioth Chadashot' vom 27. 9. 1963 meldet dazu: „Eltern von Jossele nahmen Klage zurück.“

Die Eltern von Jossele Schuchmacher zogen gestern eine Klage gegen zwei Personen zurück, die nach ihrer Meinung an der Entführung Josseles beteiligt gewesen waren. Sie hatten Arie Schaechter aus Beni Brak und den Raw Soloweitschik aus der Schweiz verklagt und von beiden für die Entführung Entschädigung verlangt. Gestern erklärten die Eltern, daß man ihnen von seiten religiöser Kreise eine symbolische Entschädigung in Höhe von IL 7000 [= DM 9400] angeboten habe. Sie sind mit dieser Entschädigung einverstanden, und sie erklärten sich bereit, auf ihre Klage zu verzichten.“

2 Nach jüdischem Ritualgesetz ist Schweinefleisch verboten. In verschiedenen Gegenden, wo Nichtjuden wohnen, gibt es Verkauf von Schweinefleisch.

3 Orthodoxes Mitglied des Knesset, der Agudat Israel (d. i. die Vereinigte Religiöse Front).

eine verständliche Definition eines Juden ohne einen gewissen Bezug auf die jüdische Religion? Kann es einen jüdischen Staat ohne Tora geben, die die Ursache für das Bestehen der jüdischen Nation ist? Dies mag kluges Debattieren sein, aber es ist wenig darin, was dem Standpunkt des Gegners entgegenkommt.

Vielleicht gehören das Schwein und die Beobachtung des Sabbaths in ihrer gegenwärtigen Form nicht zum Wesen der Religion; vielleicht sind sie es wert, geopfert zu werden, um eine Religion und ein Volk zusammenzuhalten; vielleicht kann sogar die christliche Kirche in einer solchen Situation helfen? In einer derartigen Lage bedarf es der Weisheit Salomons und eines Menschen, der weiser ist als er, und nicht des Rates von Rehoboam, wenn die Geschichte sich nicht wiederholen soll.

Zweite Vorlesung: In unserem ersten Vortrag haben wir uns mit einigen der religiösen Vorgänge und Vorfälle, die sich auf der israelischen Bühne zusammengedrängt haben, beschäftigt. In diesem Vortrag wollen wir versuchen, mehr in die Tiefe zu gehen und zu sehen, was unter der Oberfläche liegt. Es würde uns schließlich kaum gefallen, wenn man das Christentum bei uns in Großbritannien nach den Vorgängen beurteilen würde, die in der weltlichen Tagespresse zur Sprache kommen.

Was mir wesentlich bedenklicher erscheint als die populäre Kritik, die gegen die Orthodoxen gerichtet ist, ist der Zynismus bei so vielen Intellektuellen. Herbert Weiner [s. u. r.] gibt in einem Versuch, der die augenblicklichen religiösen Strömungen in Israel kennzeichnet, ein Interview wieder, das eine Warnung sowohl für die Majorität, die der jüdischen Religion angehört, wie auch für die christliche Minorität enthält.

„Wenn Sie Religion suchen, sind Sie in das falsche Land gekommen. Ja, Sie können ein paar geistige Athleten, wie ich sie nenne, finden, die ihre geistige Gymnastik in irgendeiner Zelle eines Klosters vollführen. Aber wenn Sie unter Religion irgend etwas in Verbindung mit theologischen Gedanken, Ideen oder geistiger Schöpfungskraft in irgendeinem kulturellen Sinn verstehen, werden Sie dies hier nicht finden.

Die Christen hier — ich meine nicht die unwissende Bauernschaft, die von ihren eigenen Priestern verachtet wird — sondern die Hierarchien, die verschiedenen Orden und Sekten, betrachten sich hauptsächlich als Wachtposten in einem Waffenstillstand eines kalten Krieges. Ihre Hauptfunktion ist, Wächter in dem fortgesetzten Krieg um die Heiligen Stätten zu sein, und ihre Hauptaufgabe in diesem Krieg besteht darin, darauf aufzupassen, daß diese nicht aus den Positionen entfernt werden, die ihre besondere religiöse Armee durch Betrug, Diebstahl und Mord an diesen Stätten erworben hat. In den letzten Jahren ging es ein wenig höflicher zu, aber dennoch ist es zu Vorfällen gekommen... Sie wissen, wie Runciman, die Autorität auf dem Gebiet der Kreuzzüge, es zusammengefaßt hat: „... Eine Entweihung des Heiligen Geistes im Namen Gottes.“

Die Mohammedaner geben nicht einmal vor, an Religion interessiert zu sein. Der Bauer hält an seinem Aberglauben fest, streicht sein Haus blau an und malt Bilder von Händen auf seine Karren und Türen; aber das Einzige, was der gebildete städtische Mohammedaner anbetet, ist Nasser und der arabische Nationalismus. Sie geben nicht einmal mehr vor, sich des Schnapses zu enthalten, der jedem guten Mohammedaner von seinem Koran verboten ist.

Natürlich sind die abstoßendste religiöse Gruppe von allen jetzt hier befindlichen — vor allem, weil sie plötzlich zur Macht gelangt sind — die jüdisch-orthodoxen geistigen Autoritäten. Ich habe mich in letzter Zeit gefragt, ob die ganze Sache nicht ein Bluff gewesen ist, ob diese orthodoxen professionellen Juden je an irgend etwas geglaubt haben. Ja, ... das ist die Religion im Heiligen Land — Politik, Organisation und Machtbestrebungen; geistige Krieger, die sich auf ‚dagegen sein‘ spezialisiert haben — aber wenn Sie nach etwas anderem suchen: geistige Schöpfungskraft oder Theo-

logie, sind Sie im falschen Land.“ (Die wilden Ziegen von Ein Gedi von Herbert Weiner. New York. 1961. S. 8—11.)

Ich möchte schnell sagen, daß dies nicht ein Tatsachenbericht, sondern eher eine Karikatur extremer Art ist. Die beunruhigende Tatsache daran ist, daß sie einiges Wahre enthält. Ein guter Tatsachenbericht über die christlichen Gemeinden wurde von Dr. Chaim *Wardi* vom Ministerium für religiöse Angelegenheiten in einem Artikel über das christliche Problem in Israel in „Judaica“, Dezember 1960, veröffentlicht. [p. 221 sq.]

Die traurige Geschichte der Kreuzzüge und des Streits und der Kämpfe um die Heiligen Stätten ist wohlbekannt. Sie sind eine dauernde Schande für die Christenheit, und zu dieser Schande ist noch der Profit durch den modernen Tourismus hinzugekommen. Wir können auch die schreckliche Sünde, die Vielzahl von protestantischen Sekten ins Heilige Land zu bringen, nicht beschönigen. Daß Israel die verrückten Randerscheinungen der Sektierer anzuziehen scheint, versetzt den Hauptstrom der protestantischen Christenheit in ständige Verlegenheit. Man kann jedoch die protestantische Gemeinschaft kaum für diese Infusion verantwortlich machen, aber für die Spaltungen in den größeren protestantischen Kirchen gibt es kaum eine Entschuldigung. Das kann, wenn es nicht sehr bald geheilt wird, den Tod der protestantischen Christenheit in Israel bedeuten. Ernster jedoch als die organisatorischen und kirchlichen Spaltungen unter den Christen ist die Behauptung über den Mangel an christlichem Verständnis und Wertschätzung für die Hauptreligion des Landes und Mangel an Interesse am theologischen Zwiegespräch. Dies wurde ganz offensichtlich, als sich ein führender jüdischer Theologe an einige führende christliche Persönlichkeiten wandte. Er fühle sich verpflichtet, das, was er in aller Aufrichtigkeit zu sagen hatte: nämlich daß — wenn er und seine Kollegen verstanden werden wollten — sie sich an die Kirche im Ausland wenden müßten, weil sie von der Kirche im Land bitter enttäuscht und im Stich gelassen worden wären. Es hat sich jedoch in der letzten Zeit ein Wechsel in der Haltung und ein echtes Interesse in dem Versuch gezeigt, in das „Mysterium Israel“ einzudringen. In dieser Hinsicht waren die römischen Katholiken und bezeichnenderweise Priester jüdischer Herkunft führend. Kürzlich hat Pater *Bruno Hussar* ein Haus für jüdische Studien in Jerusalem gegründet [das Haus St. Isaias, vgl. FR XIV, 50/56. S. 96 f.], nicht nur, um die Kirche zu ermutigen, hier ihren eigenen Ursprung besser zu verstehen, sondern auch, um ein richtiges christliches Verständnis und eine richtige Haltung dem Judentum gegenüber entwickeln zu helfen und auf diese Art den Antisemitismus zu bekämpfen, nämlich indem man seine Wurzeln des Anti-Judaismus in der christlichen Kirche hier und überall angreift und so eine wahre christliche Haltung gegenüber dem jüdischen Volk pflegt. Diese Bewegung hat eine große Ermutigung durch Papst Johannes XXIII. empfangen, der schon die Ausmerzungen gewisser schädlicher und herabsetzender Darstellungen in der römischen Liturgie gestattete¹. Wenn auch die Katholiken auf diesem Gebiet voran sein mögen, so besteht doch eine Parallele auf der Suche nach neuen Wegen und Einstellungen auch innerhalb der protestantischen Gemeinschaft, auch hier, wie bei den Katholiken, verbunden mit einer wirklichen Liebe für die hebräische Sprache. Die Baptisten haben schon ihr Interesse gezeigt, indem sie die Forschungen von Dr. Lindsey [Pfarrer der Baptistengemeinde] ermutigt haben und dadurch, daß sie in ihrem Zentrum in Petah Tikva regelmäßig Seminare abhalten. Auch der neuerliche Vorschlag eines kurzen Kurses über jüdische Studien unter dem Protektorat des Jerusalemer anglikanischen Erzbistums — an denen jüdische Gelehrte teilnehmen sollen — ist vom Vereinigten Christlichen Rat in Israel (dem United Christian Council) gut aufgenommen worden. So mager dies alles auch sein mag, so ist es doch eine Bewegung mit echter Hoffnung und Aussicht auf eine sich vertiefende Beziehung zwischen Judentum und Christenheit. Dies hat eher Aussicht, als die Art der Schmeichelei einer

¹ Vgl. FR XIII, 50/52. S. 8 ff.

ultra-christlich-zionistischen Haltung, wie sie einige Sektierer im Lande haben, die durch einen Philosemitismus verursacht wird, der nicht zu gereiften Beziehungen oder wahrer Einschätzung und Verständnis für die arabische Minorität im Lande führen kann.

Ein Aufgabengebiet, das der christlichen Kirche bis jetzt entgangen ist, ist die Ausarbeitung und Definition der theologischen Bedeutung des jüdischen Staates, so daß sie der arabischen Minorität im Land gegenüber eine wahre christliche Haltung einhält und den Weg öffnet für eine vereinigte christliche Kirche, was auch immer der nationale oder ethnische Ursprung des Christen sein mag. Die Kirche muß in der Tat Ordnung im eigenen Hause machen und versuchen, der Majoritätsreligion des Landes behilflich und zu Diensten zu sein. Sie muß dies mit der Demut einer Minderheiten-Bewegung tun, denn die Hauptaufgabe der Religion bleibt in den Händen der jüdischen Orthodoxie.

Es gibt viel Geschrei gegen die Orthodoxen in Israel, und einiges davon ist in dieser Arbeit geprüft worden, aber es gibt auch ermutigende Zeichen geistiger Tiefe. Darüber gelangt nicht so viel in die Öffentlichkeit, aber sie sind dennoch vorhanden. Von allen religiösen Führern in der neueren Geschichte des Heiligen Landes hatte keine das Format von Avraham Yitzhak HaCohen Kook¹ und A. D. Gordon² aus Degania. Diese Männer sind, jeder in seiner Art, religiöse Riesen und sind in hohem Maße verantwortlich für die religiöse Kibbutzbewegung, die, obgleich nur von geringem Umfang, gewiß nicht geringfügig an Wichtigkeit und Wert für Israel ist. Rabbiner Avraham Yitzhak HaCohen Kook, der erste Oberrabbiner von Palästina, ist zur Legende geworden, und beim Studium seiner Werke und Taten fällt einem die deutliche Ähnlichkeit mit William Temple auf. Beides waren tief religiöse Denker und beide waren tief besorgt über die nichtreligiösen Massen. Beide versuchten, die Kluft zu überbrücken, die den Gläubigen vom Ungläubigen schied — beide wurden von den engstirnigeren und strikt religiösen Führern ihrer Tage scharf kritisiert. Beide bleiben eine Inspiration für die Gegenwart und die Zukunft. Rav Kook hielt für seine Person streng an den orthodoxen Gebräuchen fest, aber er war besessen von einer Barmherzigkeit, die das ganze Haus Israel umschloß. In seiner Sorge für alle Juden und seiner Bereitschaft, in die neuen Siedlungen — wie freidenkend sie auch immer sein mochten — zu gehen, wurde er scharf kritisiert, da er mit denen zusammenkam, die den Shabbath nicht heiligten und die schwache oder überhaupt keine Versuche machten, das Gesetz einzuhalten. Seine Entgegnung ist für ihn charakteristisch: „Es ist besser, ich wage die Sünde der ‚grundlosen Liebe‘ als die des ‚grundlosen Hasses‘.“ Dies deutet auf die eine Sache hin, die den religiösen Extremisten von heute fehlt, und das ist: Liebe und Sorge für die ganze jüdische Gemeinde anstelle bösen Hasses (der zur Trennung führt) seitens der Religiösen gegen die Übertreter des Gesetzes.

Es existiert eine recht schöne Anekdote darüber, wie Rav Kook die nichtreligiösen Chalutzim [Neusiedler] in einer Parabel über den Bau des Allerheiligsten rechtfertigte. Während der Tempel gebaut wurde, mußten die Arbeiter ihn betreten — erst nach der Fertigstellung war dies nur dem Hohepriester gestattet. Er wurde auch nie müde, darauf hinzuweisen, wie die Religiosität in der Diaspora auf Übungen der Seele beschränkt gewesen war, hier im Land wurde sie wieder verkörpert, hier wurde das Dünne einer einseitigen Frömmigkeit „verdickt“. Nach dieser Ausgleichung war er voller Hoffnung, daß eine echte religiöse Wiedergeburt und Ganzheit in diesem Land zustandekommen würde.

Seine Liebe für das Land und dessen Wiedererlangung, seine

letzte Vision von dem, was Gott tun würde, führten ihn zu so extravaganten Ideen wie die, daß Menschen, die ihr Leben lassen, um das Land wiederzugewinnen, in einem Sinne schon religiös wären. Solche Chalutzim konnten gewiß nicht weit von Reue entfernt sein, und Umkehr, die für ihn mehr als Reue bedeutete, es war eine Rückkehr zur Einheit des Ursprungs. Die Rückkehr der Judenheit zur Einigkeit und Integration bedeutete eine Rückkehr zur Tora, zurück zum Hebräischen, zurück zu Eretz Israel [zum „Land Israel“].

Die Synthese einer kosmischen Ordnung, in der das jüdische Volk seinen einzigartigen Platz hatte, spielte eine besondere Rolle in der Theologie von Rav Kook. Um dieses Thema herum wob Professor *Ernst Simon* in einem Vortrag vor dem Weltrat der Synagogen die Gesamtheit der Theologie und des Gedankens von Rav Kook — ‚Das Erbe des Rabbiner Kook. Die Suche nach der Synthese von kosmischer, jüdischer und persönlicher Identität‘. ‚Jerusalem Post‘, 7. Juni 1962. Es steht viel in seinen Schriften über die Doppelkonzeption von Göttlichkeit und nationaler Einheit und der Notwendigkeit einer wirklichen Synthese zwischen ihnen. Er erkannte die enorme Gefahr in den gegenwärtigen politischen Vorgängen, ja, er warnte in prophetischer Weise: ‚Nur gottloser Nationalismus ist durch und durch schlecht, religiöser Nationalismus kann ein Segen sein.‘ Es sollte eine Synthese entstehen zwischen der Idee der Göttlichkeit und der Idee des Nationalismus, und er glaubte, daß Israel an dieser Synthese einen besonderen Anteil habe. ‚Es gibt kein Volk‘, erklärt er, ‚unter allen Nationen der Welt, in dessen innerster Seele die kostbare Güte, die transzendentes Licht ausstrahlt, verborgen liegt, außer Israel. Individuelle Heilige und Weise gibt es überall, aber es gibt kein gerechtes Volk „auf Erden außer Israel“. Israel ist von der Vorsehung auserwählt worden als Träger der Idee der Göttlichkeit, die, gepaart mit der Idee der nationalen Einheit, ihm dazu verhelfen sollte, den idealen Zustand einer Gesellschaft zu begründen, in welchem Göttlichkeit und nationale Einheit in vollkommener Harmonie verschmolzen sind‘ (Epstein, s. o. S. 15).

Es war ferner sein starker und inbrünstiger Glaube, daß nur durch die Aktivität des jetzigen Yishuv [s. o. S. 61], der Eretz Israel urbar machte und wieder in Besitz nahm, eine solche Synthese zustandekommen könnte. Deshalb scheute er keine Mühe, als der Yishuv durch ein besonderes religiöses Gesetz wie das Shemittah [Jubeljahr, s. o. S. 61] gefährdet war, eine halachische Lösung zu finden, die dem ganzen Yishuv zugute kommen würde.

Es war daher nicht eine leichtgenommene Religion oder eine flache Barmherzigkeit oder ein vermindertes Judentum, das den extrem orthodoxen Rav Kook zu solcher Weite der Gedanken und zu so liberaler Beurteilung führten, vielmehr entsprang dies seinem Glauben an Gott und Sein Walten, in dem Israel einen so besonderen Platz innehatte und das sonderbare Geheimnis all dessen war, daß er imstande war, Geschehnisse zusammenzufassen, welche geringeren Geistern als verschwommen und getrennt erschienen, oder, um es mit den Worten seines Sohnes auszudrücken: ‚Ich glaube, das Geheimnis des Gedankens meines Vaters war seine Fähigkeit des Einbeziehenkönnens, daß er imstande war, das, was isolierte Geschehnisse und Fragmente der Wirklichkeit zu sein schienen, als in einem größeren Ganzen eingeschlossen zu sehen.‘

Wenn wir unsere Aufmerksamkeit jetzt A. D. Gordon zuwenden, wäre es vielleicht interessant, zu versuchen, christliche Parallelen zu Rav Kook und A. D. Gordon zu finden, und vielleicht könnte dies am besten auf dem Gebiet der frühen christlichen Sozialisten geschehen, unter denen F. D. Maurice eine offensichtliche Parallele zu Rav Kook darstellt, und Leslie Hughes mit A. D. Gordon verglichen werden könnte. Es ist interessant, daß Herbert Weiner, der nach Degania ging — wo Gordon lebte, hart arbeitete und starb —, darauf eingestellt, Gordon zu entmythologisieren, nach einem in der Ecke der Gordon-Gedenkstätte verbrachten Nachmittag zugab, daß Gordon in der Tat ein Heiliger war und einer, der wohl seinen Platz unter den sui generis dieser Welt einnehmen könne.

1 Geboren 1865, 1919 Oberrabbiner der aschk. Gemeinde Jerusalem, begründete dort 1922 die zentrale Welt-Jeschiwa, eine talmudistische Hochschule.

2 1856 bis 1922, der geistige Führer der Arbeiterschaft Palästinas, begründete in seinen Schriften die Ideologie der Chaluzbewegung (d. h. der Pioniere, der Neusiedler), forderte die Erneuerung des einzelnen in der Lebenshaltung und sozialen Verbundenheit.

Gordon war eine bemerkenswerte Persönlichkeit. Er ließ mit 48 Jahren eine gute Position in Rußland zurück, siedelte und arbeitete 18 Jahre lang mit den Chalutzim in Judäa und Galiläa. Man muß von dieser ernsten und ehrfurchtgebietenden Persönlichkeit angezogen werden, die keine anderen Vorrechte für sich in Anspruch nahm als einen Tisch und eine Lampe und das Recht, um 3 Uhr jeden Morgen aufzustehen, um zu schreiben und nachzudenken, und der sich weigerte, wenn man die Stunden seiner körperlichen Arbeit herabsetzen wollte. Selbst schwerer persönlicher Kummer konnte Gordon nicht von seiner Hacke und dem Feld von Galiläa abhalten. Seine Religion der Arbeit, wie man sie nannte, ruht auf zwei fundamentalen Gedanken: dem der eigentlichen mühevollen, schweren Arbeit und dem vom Standort des Einzelnen in der Gemeinschaft als ein Modell für die Familie, die Nation und schließlich für die Menschheit.

Seine Theologie der Arbeit war sehr einfach. Er glaubte, daß direkter physischer Kontakt mit der Erde den Menschen in Harmonie mit der Schöpfung bringe und daß das Resultat hiervon weitaus mehr darstelle als nur das Produkt des Bodens. Aber Gordon predigte dies nicht nur, er schrieb nicht nur und philosophierte nicht nur über die Würde und den Wert der landwirtschaftlichen Arbeit, er lebte seine Philosophie auch mit so starker Entschlossenheit und Hingabe, daß dies für die Chalutzim seiner Generation zu einer großen Inspiration wurde. Durch den Nachdruck, den er auf die Hingabe des Einzelnen für Familie, Gemeinschaft und Nation legte, gab er seiner Religion der Arbeit den Blick nach oben, denn er verfocht nicht Arbeit auf Kosten des Studierens, sondern er verfocht vielmehr die Wiedergewinnung der jüdischen Vorstellung von der Torah li Shemah, das Studieren um des Studierens willen.

Es ist ein großer und anziehender Altruismus in Gordon, aber in gewisser Weise war er ein utopischer Träumer, und er wäre zweifellos höchst enttäuscht über den Mangel an Idealismus und über das Schwinden des Pioniergeistes bei einem Teil der heutigen israelischen Gesellschaft. Er war eine kraftvolle Persönlichkeit, deren Gegenwart mehr noch als seine Schriften die Chalutzim seiner Zeit inspirierte, und die ihnen den Ansporn und die Ideale gab, die heute so sehr notwendig wären. Mayer Waxmann nennt ihn in seiner meisterhaften Geschichte der jüdischen Literatur einen Autodidakten und weist darauf hin, daß Gordon die Kunst des Schreibens und der systematischen Darstellung seiner Gedanken nie beherrschte; dies mag der Grund sein, warum er für die israelische Jugend von heute kein Studienobjekt darstellt; aber es kann wohl sein, daß die nächste Generation ihn wiederentdeckt. Eine solche Wiederentdeckung wird dazu beitragen, Ideen von Gewalt und Ultrationalismus zu bekämpfen und die Jugend eher auf die Frage bringen, was sie für die Gemeinschaft tun kann, statt an der allgemeinen Hetzjagd oder dem „keeping up with the Jones's“ teilzunehmen, etwas, was der gegenwärtigen Kibbutzbewegung schwere Sorgen bereitet.

Wir brauchen jedoch nicht nur in die Zukunft zu sehen, denn es gibt sicherlich manche Erfüllung der Ideen sowohl von Rav Kook als auch von A. D. Gordon in dem, was als die religiöse Kibbutzbewegung bekannt geworden ist. Mir scheint von den Ideen des Lebens und den wirksamen Experimenten im *Hakibbutz-HaDati*, dem religiösen Kibbutz, vieles gemeinsam mit denen von Rav Kook zu sein. So ist zum Beispiel der Versuch einer religiösen Wiederbelebung im Mittelpunkt des Lebens und Schaffens eines Kibbutz die Art der Verkörperung und ‚Verdichtung‘ jüdischer Frömmigkeit, die Rav Kook ständig verfocht und die er für notwendig hielt, bevor eine nationale religiöse Wiedergeburt und Erfüllung möglich wären. So war auch der Gedanke, Religion und Arbeit zu verbinden, sicher im Geiste A. D. Gordons, obgleich natürlich Ausführung und Betonung sehr unterschiedlich sind.

Mr. Yehuda Haffner, der Herausgeber von ‚Iggeret LaGolah‘, der Zweimonatsschrift der religiösen Sektion der Zionistischen Organisation, kommentiert als Antwort auf meine Frage, in welchem Maße Rav Kook als einer der Gründungsväter des

Hakibbutz HaDati anzusehen ist: ‚Es wäre eine Übertreibung, ihn als „einen der Gründungsväter“ zu bezeichnen. Daß er einen Einfluß auf die Formung des Charakters der Bewegung hatte, kann nicht bezweifelt werden. Das folgende Zitat (frei übersetzt) aus seinem Werk „*Chazon Ue Hagshama*“ [Traum und Wirklichkeit] ist für seine geistige Einstellung im Hinblick auf eine religiöse Gemeinschafts-Gesellschaft bezeichnend. „Selbst wenn man keine genaue Definition der Toragesellschaft gibt, kann man sagen, daß keine Form von Privateigentum Platz darin hätte, vorausgesetzt, daß alle sozialen und wirtschaftlichen Gesetze der Tora konsequent befolgt werden ohne Kompromisse und Abweichungen.“ Das ist *Kibbutz-Dati*-Ideologie, und in den formenden Jahren des Wachstums der Bewegung war Rabbiner Kook eine aktive Stütze und ein Führer für sie. Er zeigte ein scharfes Verständnis für die neuartigen religiösen Probleme für die Kibbutzgesellschaft, und viele seiner Schüler wurden führende Erzieher in der religiösen Pionierbewegung. Abschließend darf man sagen, daß er für die religiöse Kibbutzbewegung heute ein leuchtendes Vorbild ist.‘

Ich war schon eine beträchtliche Zeit von der religiösen Kibbutzbewegung angezogen worden, und als ich eines Tages begeistert darüber mit einem intelligenten israelischen Geschäftsmann sprach, erhielt ich die Erwiderung: ‚So eine Bewegung gibt es nicht, das ist einfach ein Kibbutz, der versucht, religiös zu sein.‘ Ich glaube, das ist eine typische Unterschätzung, die unglücklicherweise vermutlich die allgemeine Haltung widerspiegelt und die vorherrschende Unwissenheit in bezug auf den *Hakibbutz HaDati*. Man muß zugeben, daß diese religiöse Bewegung innerhalb der gesamten Kibbutzbewegung erst ziemlich spät, nämlich während der dreißiger Jahre, entstand, und auch, daß 10 Kibbutzim von den insgesamt 230 in Israel immerhin weniger als 5 Prozent darstellen, aber, so klein sie auch ist, so ist diese Bewegung doch, wie ich glaube, eine sehr bedeutungsvolle und eine der hoffnungsvollsten innerhalb der jüdischen Orthodoxie in Israel heute.

Das Bedürfnis, die *Halacha* anzugleichen, ist Teil des normalen Prozesses des rabbinischen Judaismus. Es ist, glaube ich, die Emphase und Inbrunst und die besondere Situation, die dabei durch Experiment und Beispiel für die ganze Gemeinschaft in Israel entsteht, die dem *Hakibbutz HaDati* so besondere Bedeutung verleiht. Bei diesem Versuch, die *Halacha* auf die wirklichen Bedürfnisse einer heutigen jüdischen Gemeinschaft in Israel abzustimmen, wurde die Verwendung eines *Shabbas Goy*¹ oder die eines nichtreligiösen Juden oder sogar mildere, aber durchaus korrekte halachische Lösungen, die der religiösen Erziehung in der augenblicklichen Situation im Lande als Gesamtheit schädlich sein könnten, streng zurückgewiesen. Das wirkliche Ausmaß an Erfolg und der hohe Stand der Produktivität, die der religiöse Kibbutz erreicht hat, sind nicht zu verachten. Fast jede Siedlung hat einen Umsatz von 1000 Israel-Pfund² pro Jahr, und Ein Tsurim z. B. erhielt 1956 die Goldmedaille von der israelischen Molkereigenossenschaft für die beste Kuhherde des Landes.

All dies ist löblich, auch das Einhalten der Tora, selbst zum eigenen wirtschaftlichen Nachteil, aber es gehört viel Verständnis dazu, damit man vieles davon nicht als unwesentlich ansieht, und es gehört großer religiöser Eifer und eine starke Bindung an die Orthodoxie dazu, um es aufrecht zu erhalten. Man wird sehr stark an das Ringen der Arbeiter-Priester-Bewegung in Frankreich erinnert und an ihr ziemlich trauriges Ende.

Was für Christen von besonderem Interesse ist, sind die Neuordnungen in der Liturgie und in der Struktur der Synagoge im *Hakibbutz HaDati*. Was da geschieht, ist wahrlich erregend und belebend und von großer Bedeutung für die Wiederbelebung des Judaismus. Der Gottesdienst ist zu einem

1 Ein Nichtjude, der die dem Juden am Shabbath vom Religionsgesetz nicht erlaubten Handreichungen übernimmt.

2 1000 Israel Pfund, d. i. DM 1500.

wesentlichen Teil des Lebens im religiösen Kibbutz geworden, und das Unvermeidliche ist geschehen: Eine Tendenz zur Vereinfachung der Liturgie und eine Umkehr von Kantor und Chorgottesdienst zum Gemeindegottesdienst. Man hat lebhaftes Interesse für eine korrekte Aussprache des Hebräischen, und sowohl neue liturgische Melodien wie auch neue Gebete werden eingeführt. Bedeutungsvoll ist auch der Platz, der dem Synagogengebäude gegeben wird, nämlich das Centrum, bedeutungsvoll ist auch die neue Betonung an Würde im Baustil und im Gottesdienst selbst. Michael Perlman aus Yavne, einer der Kibbutzim, in dem ein ständiges Synagogengebäude bereits errichtet wurde, schreibt: „Das Gefüge unseres Lebens spiegelt sich in unserer Anbetung des Schöpfers wider. Wir sehen mit großer Sorge die Anordnung der Gebete, wie sie in den großen und kleineren Städten Israels üblich ist. Die Gottesdienste ziehen im allgemeinen die jüngere Generation nicht an, denn es wird nicht auf passende ästhetische Formen geachtet, oft ist sogar die sephardische Aussprache nicht eingeführt. Wir befassen uns mit Erziehungsproblemen und fragen deshalb: Wie kann garantiert werden, daß unsere Jugend religiös bleibt, wenn sie älter wird? Wir versuchen, eine passende Antwort zu finden. Wir Mitglieder des *Hakibbutz HaDati* erheben keinen Anspruch darauf, daß wir auf alle uns bedrückenden Fragen Antworten gefunden haben. Aber wir haben die Probleme erkannt. Künftige Generationen werden über die Lösungen, die wir finden, urteilen und auch über die Gedanken und die Bemühung, die wir an die Verschönerung unserer Synagoge gewandt haben, und wie wir unseren Gottesdienst in den Rahmen des halutzischen Lebens einfügen können und unseren Gebetsgottesdienst in Einklang mit der Wiedergeburt des Judentums im eigenen Lande zu bringen vermögen.“ (Die religiöse Kibbutzbewegung. Herausgegeben von Aryei Fishman. S. 66—67.) Das alles klingt ganz wie eine wahre Wiederbelebung der liturgischen Form in irgendeiner gottesfürchtigen Gemeinde.

Indem Aryei Fishman das Errungene der Bewegung zusammenfaßt, schreibt er: „So ist es der religiösen *kvutza*¹ gelungen, eine neue Form des religiösen Lebens zu entwickeln, die sowohl im Boden und der Kultur von Israel wie auch im jüdischen Erbe fest verwurzelt ist. Ihre landwirtschaftlichen Feiern und Festspiele, ihre neuen Gebetsformen, ihre aufblühende Kunst und besonders auch ihre Volksgebräuche und Sitten deuten auf eine religiöse Kultur hin, die sich in der wiedergeborenen jüdischen Gesellschaft von Israel neu entwickelt.“ (Die Religiöse Kibbutzbewegung. S. 20.)

Viele würden es zweifellos begrüßen, wenn die religiöse Kibbutzbewegung radikaler in ihren Forderungen an das Rabbinat wäre, und man würde es gern sehen, wenn das Rabbinat nicht nur die Halacha umgehen, sondern es tatsächlich wagen würde, sie zu reformieren — es bestehen derartige Forderungen seitens der Jugend einer ökumenischen Bewegung, die über die Langsamkeit und Trockenheit der geistlichen Maschinerie verzweifelt ist.

In diesen Zusammenhang gehört auch die Erwähnung eines höchst ungewöhnlichen und jedenfalls radikalen Experiments, das von einer Gruppe junger Leute gelebt wird, die sich der Leere des modernen Großstadtlebens bewußt geworden sind, aber doch nicht zur Orthodoxie zurückkehren wollen. Tatsächlich suchen sie einen neuen religiösen Weg, der frei von Shibolets¹ und nicht endgültig festgelegt ist. Sie stehen den Einsichten anderer Religionen offen gegenüber und sind von chinesischen Natur-Vorbildern, welche sie sich in Israel zu eigen machen wollen, stark beeinflusst. Sie haben einem gewissen Dr. Joseph Schechter, einem Lehrer der Naturwissenschaft in Haifa, viel zu verdanken. Sie haben sich jetzt als eine Gemeinschaft in den Überresten einer alten Festung namens Yodephet niedergelassen — dem letzten Wider-

standspunkt von Josephus in Galiläa. Sie legen beträchtlichen Nachdruck auf Stille und Meditation, und in ihrem neuen Kibbutz ist ein Zimmer, in dem sie „zwei Laib Brot und eine Schale mit Wasser auf einen Tisch gestellt haben, unter einem ständig brennenden elektrischen Licht, um das tägliche irdische Leben, das ständig von einem von oben kommenden Licht beleuchtet wird, zu symbolisieren“. (Die wilden Ziegen von Ein Gedi von Herbert Weiner, S. 268.) Es gibt dafür, glaube ich, Begründungen ähnlich denen der zornigen jungen Männer, „John Osborne und das alles“, die eine unleugbare Herausforderung sowohl für die Synagoge wie auch für die Kirche bilden, um den modernen Bedürfnissen zu begegnen und das Vakuum der Sehnsucht nach etwas auszufüllen, das entweder „alles oder nichts“ sein muß — es muß zielbewußt und echt sein und viel von dem leeren Symbolismus, den Definitionen und Anachronismen durchschneiden, die sich sowohl an den Ausdruck des Judentums als auch den des Christentums geheftet haben.

Es ist, glaube ich, die *Rebellion* dieser Bewegung, die von größerer Bedeutung ist als ihre Lösung, denn sie deutet auf das tiefe religiöse Vakuum hin, in welches — wenngleich man sagt, daß es nur durch das, was wirklich und echt ist, ausgefüllt werden kann — sehr leicht auch durch ein Glaubensbekenntnis gefüllt werden kann, das Vitalität und Neuheit hat, das aber weniger beinhaltet als Judentum oder Christentum und das letzten Endes aus Abgötterei besteht und nicht imstande ist, eine Nation zu erheben.

Nur mit einigem Zögern und Zagen wage ich anzudeuten, daß die Wiederbelebung des Interesses für die Bibel in Israel, wie es sich in den volkstümlichen Bibelwettbewerben ausdrückt, eine solche religiöse fehlgeleitete Bewegung ist. Es ist ein offenes Geheimnis, daß sich diese Bewegung hauptsächlich um die dynamische Persönlichkeit des [ehemaligen] Ministerpräsidenten gruppiert, und seine Interessen auf diesem Gebiet sind wohlbekannt. Sie gehen im wesentlichen in drei Richtungen: Da ist erst einmal Mr. Ben Gurions berühmter „Sprung in die Vergangenheit“, womit er behauptet, daß die Geschehnisse in der Bibel dem heutigen Israel näher seien als die offiziellen rabbinischen Interpretationen angeben. Dann zweitens, sein an Gelehrsamkeit grenzendes Interesse an den Quellen, die manchmal sogar zu Kontroversen in der Knesset, dem Parlament, geführt haben, und drittens seine große Ergebenheit den Propheten gegenüber, die in weiten Kreisen als große Nationalhelden angesehen werden.

Alles dies ist in der Öffentlichkeit sehr bekannt geworden. Weniger bekannt wurde die Scheu der Orthodoxen vor vielen dieser Dinge, die sie als Bibliolatrie bezeichnen. Man muß gleich zugeben, daß der Ministerpräsident nicht so weit gegangen ist wie *Ahad Haam*², der von *Baruch Kurzweil* als eine im religiösen Sinne destruktive Kraft bezeichnet wurde². Eine Wahrheit, die von Lehrern bei dem Versuch entdeckt wurde, ein lebendiges Interesse am Bibelstudium bei ihren Schülern aufrecht zu erhalten, ohne diesem Studium einen religiösen Inhalt zu geben. Die treffendste Kritik kam von Rabbiner *Zvi Yehuda Kook*, der in dieser Wiederbelebung des Interesses eine Verfälschung des Wesens der Tora auf zwei verschiedene Weisen sieht. Erstens wird damit versucht, die Tora von ihrer offiziellen Interpretation innerhalb des jüdischen Volkes „abzuschneiden“, und zweitens von dem Gott, der allein ihr Autorität gibt. Besteht hier nicht eine Parallele zu der christlichen Behauptung, daß das Alte Testament niemals ganz verstanden werden kann ohne den Einen, auf Den es hinweist? Geben wir nur gleich zu, daß in dieser Art der Wiederbelebung des Interesses, die dazu neigt, das Alte Testament zu einem israelischen Shakespare zu reduzieren, eine große Gefahr liegt. Es ist die Gefahr der erweiterten Kluft zwischen Israel und der Diaspora dadurch daß man die rabbinischen Interpretationen abschafft und das fun-

¹ *Kvutza*: eine auf genossenschaftlicher Grundlage organisierte Gruppe (ohne Privateigentum).

² *Schibboleth*-Fluß, vgl. Richt. 12, 6, war das Wort, durch dessen fehlerhafte Aussprache sich die Ephraimiten verrieten (daher ein Wort, das den charakteristischen Lehrtypus einer Partei ausdrücken soll).

² War ein ideologischer Wegbereiter für die moderne, von jüdischem Großkapital unabhängige Ansiedlung in Israel, während B. Kurzweil ein orthodoxer Literaturkritiker ist, der u. a. auch die Werke des „Essayisten“ *Ahad Haam* kritisierte.

damentale Quellenbuch der Religion der Religion entfremdet. Es muß zugegeben werden, daß Mr. Ben Gurion sich des „Abschneidens“ bei seinem Bibelinteresse bewußt ist, aber die positive Lehre, die man daraus ziehen kann, ist die, daß die Bibel ohne religiöse Motivation sinnlos wird und auch, daß die Bibel inmitten eines komplizierten Systems der Interpretation so leicht verlorengehen kann. Kann es nicht eine Reformation geben, durch die die Tradition geläutert wird und die Religion aufrechterhalten? Vielleicht ist ein Schritt in dieser Richtung schon von Nehama Leibowitz in ihrer Art, an das „Problem“ heranzugehen, getan worden, wenn sie ihre Leser dazu ermutigt, zwischen verschiedenen rabbinischen Interpretationen zu wählen und zu unterscheiden, und nicht einfach alle zu verwerfen.

Einen anderen solchen Schritt kann man in den Ausgaben der volkstümlichen jüdischen Bibliothek sehen und in dem ernsthaften Versuch, den sie macht, dem Interessierten die Orthodoxie zugänglich zu machen. Von besonderer Bedeutung ist der Titel „Eine Einführung in den jüdischen Bibelkommentar“ von Rabbiner Bernhard Caspar.

Mitten unter alledem ist die soviel besprochene Suche nach „etwas“. Was dieses etwas ist, scheint ziemlich undeutlich zu sein, aber man kann es auf verschiedenen Ebenen entdecken. In der einfachsten Form ist es in dem einzelnen Menschen vorhanden, der findet, daß jetzt, da der jüdische Staat eine Tatsache ist, noch immer Bedürfnisse des Geistes vorhanden sind. Dann gibt es solche, die die Schätze der Orthodoxie neu entdecken, und wieder andere, die andere Wege studieren. Für viele bleibt die Orthodoxie eine fremde und unattraktive Welt, und die Alternativen zur Orthodoxie sind nicht deutlich genug.

Auf der Gemeinde-Ebene kann diese Suche nach etwas in den Schwierigkeiten der Kibbutzim gesehen werden, den Pioniergeist aufrecht zu erhalten und so die abenteuerlustige Jugend zu sich heranzuziehen. Wie mir ein *Kibbutznik* sagte: „Gemeinschaftsleben ist nicht die Lösung für alles.“ Auf der

nationalen Ebene ist diese Suche nach etwas der Wunsch nach mehr als bloßer nationaler Unabhängigkeit. Man kann es entdecken in dem Kampf Israels mit dem Zionismus um die Übernahme der politischen und ideologischen Führung des Judentums in der Welt, und darum, ein bestimmtes Ziel für Israel in der Welt im großen auszuarbeiten, das über seinen Umfang oder seine politische Bedeutung hinausgeht.

Wenn Israel eine Leuchte unter den Völkern und in der Diaspora sein will, muß es offensichtlich ihm entsprechende und bedeutsame jüdische Werte ausarbeiten und darin als Beispiel wirken. Ein solcher Wert wurde von Pinhas Lavon¹ im Umriss aufgezeigt, nämlich die Gesellschaft, die den Pioniergeist aufrecht erhält und nicht in Richtung eines westlichen „Wohlfahrtsstaates“ strebt.

Es ist jedoch ganz klar in der gegenwärtigen Atmosphäre des Unbehagens und der Verwirrung, daß die christliche Kirche von dieser Suche nach „etwas“ mitbetroffen ist, denn die Verwirrung herrscht ebenso unter den Christen wie unter den Juden.

Ist es so, daß, in diesem merkwürdigen Land, Jesus Seiner Kirche in einer neuen Weise gegenübersteht, wobei er uns auffordert, daß wir unseren Antisemitismus und unsere falsche Darstellung des Judentums und des jüdischen Volkes bereuen, und uns mahnt, dem Land, dem Volk und dem Glauben ein neues Verständnis entgegenzubringen? Kann es auch sein, daß Jesus noch einmal der Synagoge in diesem Lande gegenübersteht, endlich befreit von zweitausend Jahren einer falschen Darstellung, mit der die christliche Unterdrückung und Überzahl sein Bild verdunkelte, und daß er noch einmal so gesehen werden kann, wie er wirklich war? Juden und Christen sind gleicherweise in Gottes Hand, und ist es zu viel, zu glauben, daß Gott etwas Neues für beide tun wird?

¹ Bekleidete verschiedene Ministerstellen, amtierte auch als Generalsekretär der Histadrut.

13. Zum Gedenken:

Papst Johannes XXIII. in jüdischen und israelischen Nachrufen

Anläßlich des Todes von Papst Johannes XXIII. schrieb *Pinchas E. Lapide* / Jerusalem, ein hoher Beamter im Staatssekretariat des israelischen Ministerpräsidenten¹, einen Beitrag „Der Papst und die Juden“. Es heißt darin: „Das Alte und Neue Testament, die einmal die gleiche Sprache redeten und die gleichen ewigen Wahrheiten verkündeten, sind einander endlich nahe genug gekommen, um behutsame Hoffnungen auf eine endgültige Verständigung zu rechtfertigen. Das *Rapprochement* der letzten 15 Jahre hat wirklich eine große Strecke auf dem langen Weg zurückgelegt, fünfzehn Jahrhunderte theologischen Krieges und Blutvergießens vergessen zu machen . . . Das politische Klima zwischen Rom und Jerusalem hat sich auch in anderer Hinsicht verbessert. Ein von jüdischen orthodoxen Kreisen ausgehender Versuch, christliche Missionsschulen aus Israel zu verbannen, wurde von der Knesset zurückgewiesen. Als Folge davon gedeiht heute über ein Dutzend dieser Schulen, die von christlichen und jüdischen Schülern besucht werden. Rom andererseits hat seine Kirchen in Israel „hebräisiert“: In mehreren wird der Gottesdienst von hebräisch gesungenen Psalmen und Liedern begleitet, und katholische Priester haben schon die von der Regierung abgehaltenen Examen in Hebräisch bestanden. Gruppen von Jesuiten, Dominikanern und Franziskanern verbringen jährlich sechs Monate in Israel, um ihre hebräischen Studien in

den vom Staat unterhaltenen *Ulpanim* — Sprachschulen für die neuen Immigranten — zu vervollkommen . . . So war es keine Überraschung, als *Eliahu Sasson*, damals Israels Botschafter in Rom, offiziell zu den Trauerfeierlichkeiten für Pius XII. wie auch zur Krönungszeremonie für Johannes XXIII. eingeladen wurde. Und unter den Staatsoberhäuptern, denen die päpstlichen Briefe der Inthronisation vom neugewählten Papst übersandt wurden, befand sich auch *Ben Zwi*, Israels inzwischen verstorbener Staatspräsident. Zum ersten Mal in der modernen Geschichte schrieb der Stellvertreter Christi an einen Nachfolger König Davids in elegantem Latein — die Antwort war in biblischem Hebräisch abgefaßt.“

Die „*Jüdische Sozialarbeit*. Mitteilungsblatt der Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland“ (8, 3/4), Frankfurt a. M., 12. 7. 1963, schreibt:

„Selten wohl hat die zivilisierte Welt in solcher Geschlossenheit am Befinden eines Menschen Anteil genommen, wie sie es um die Maiwende 1963 am Ergehen des Papstes tat, auf beiden Seiten des Atlantik und des Eisernen Vorhangs. *Papst Johannes XXIII.* hatte, weit über den Bereich der Kirche hinaus, die Herzen, die Gemüter, die Geister gewonnen. Als er starb, war die Trauer echt, auch in der jüdischen Welt. Die Repräsentanten der jüdischen Organisationen in Italien und im übrigen Westeuropa, in Amerika und Israel, der israelische Minister für religiöse Angelegenheiten; Dr. Goldmann, der Vorsitzende der Zionistischen Organisation und des Jüdischen Weltkongresses; der amerikanische Synagogue Council, die B'nai-Brith-Logen, brachten dem Vatikan gegenüber das tiefe

¹ Aus: „Die Zeit“ V. Nr. 22 V. (31. 5. 1963).

Mitgefühl der von ihnen vertretenen Gruppen zum Ausdruck . . .“

Für die Anteilnahme noch während der Krankheit von Johannes XXIII. zeugen folgende israelische Äußerungen:

Der Oberrabbiner der sephardischen Gemeinde von Israel, Oberrabbiner Nissim, richtete am 31. 5. 1963 ein Telegramm an den Vatikan, in welchem er der Hoffnung auf Genesung des Papstes Ausdruck gab, den er als Vorkämpfer der Verständigung zwischen den Religionen und des Friedens zwischen den Völkern rühmte. In der *reformierten Synagoge Har-El* in Jerusalem wurde am 1. 6., dem Schabbat, für die Genesung des Papstes Johannes XXIII. gebetet und eigens aus der Bibel, II. Buch Könige, Kap. 20, über die Heilung des Königs Hiskia verlesen.

Staatspräsident Salman Shazar richtete an den Papst eine Depesche, in der er im Namen des Volkes Israel und in seinem eigenen den Wunsch aussprach, daß Gott dem Papst helfen möge.

(In: *Jedioth Chadashoth*, Tel-Aviv, 2. 6. 1963.)

Von den überaus zahlreichen Stimmen zum Tode Johannes XXIII. bringen wir die folgenden:

Der israelische *Staatspräsident Shazar* sandte Kardinal *Masella* im Vatikan eine Botschaft des Wortlauts:

„Das ganze Volk Israel nimmt mit mir teil an dem großen Verlust, der Sie und das ganze katholische Volk durch den Tod Seiner Heiligkeit Papst Johannes XXIII. betroffen hat. Das Leben des obersten Bischofs war dem Gewinn gegenseitigen Verstehens unter den Menschen und der Schaffung des Friedens unter den Nationen der Welt gewidmet. Seine beständigen Bemühungen zur Beseitigung von Haß werden für immer im Gedächtnis unseres Volkes eingeschrieben sein. Die ganze Menschheit wird sein Andenken würdigen und ehren.“

Oberrabbiner Yitzhak Nissim bezeichnete den Tod des Papstes als „einen großen Verlust nicht nur für die ganze Christenheit, sondern auch für die Friedliebenden und die ganze Menschheit . . . Er führte eine Änderung in bezug auf die Haltung der Kirche gegenüber anderen Religionen, besonders auch gegenüber dem jüdischen Volk herbei und versuchte eingewurzelt Unrecht auszurotten.“

Der Religionsminister, Dr. Zerah Wahrhaftig, würdigte den Papst als „einen wahrhaft Gerechten der Welt, dessen Weisheit und Achtung für die Menschheit sich nicht nur auf die christliche Gemeinschaft, sondern auch auf das jüdische Volk erstreckten“. Dr. Wahrhaftig erinnerte an das Mitgefühl, das der verstorbene Papst für die Lage der Juden während der Verfolgungszeit gezeigt hat und an die herzliche Haltung dem jüdischen Volk gegenüber nach seiner Wahl zu seinem hohen Amt¹.

Das offizielle Kommuniqué des israelischen Religionsministeriums schloß mit den Worten:

„Sein Andenken sei gesegnet.“

Aus der israelischen Presse bringen wir die folgenden Auszüge:

*„Davar“*², Tel-Aviv, vom 4. 6. 1963: „ . . . Das hervorragende Merkmal des verstorbenen Papstes, Johannes XXIII., war sein aufrichtiger Wunsch, den geistigen Gehalt seines hohen Amtes und der ganzen Kirche wieder zum Ursprung zurückzuführen. Für ihn war der Vatikan nicht nur ein politischer weltlicher Faktor, der, wie andere internationale Faktoren, den weltlichen Gesetzen der Diplomatie und dem weltlichen Spiel der Kräfte unterliegt — sondern vor allem ein Zentrum von Inspirationen zur Schaffung einer vollkommeneren Welt.“

1 In: *„The Israel Digest“* (VI/13). Jerusalem, 21. 6. 1963. p. 7.

2 *„Das Wort“*, gegründet 1925, das Blatt der Allgemeinen Arbeitergewerkschaft, der Histadrut.

*„Haaretz“*³, Tel-Aviv, vom 4. 6. 1963, bemerkt: Die Popularität des verstorbenen Papstes beschränkte sich nicht nur auf gläubige Katholiken. „Allem Anschein nach hat es in keinem Zeitalter in der Kirche einen Papst gegeben, der bei den Christen anderer Bekenntnisse und bei Andersgläubigen, ja selbst innerhalb der kommunistischen Welt eine ebenso warme Würdigung gefunden hätte.“

*„Haboker“*⁴, Tel-Aviv, vom 4. 6. 1963, betont die Liebe des Papstes zur Menschheit, seinen Sinn für Gerechtigkeit und seine Friedensliebe. „Kraft dieser hat er die katholische Kirche zu einer geistigen Macht erhoben, die in den wenigen Jahren seines Pontifikats Wirksamkeit und Ansehen erlangte wie nie zuvor in neuerer Zeit.“

*„Jedioth Chadashot“*⁵, Tel-Avivi, 7. 6. 1963: schreibt in einem längeren Beitrag unter der Überschrift: „Johannes XXIII. — ein Papst des Übergangs“: . . . DIALOG AUCH MIT DEN JUDEN: Fast an *Buber* wird man erinnert, wenn man eine Äußerung des Generalsekretärs des Weltkirchenrates in Genf, Dr. W. A. *Uisser' t Hooff*, liest, in der es heißt: „Das Wesentliche ist der grundlegende Wandel in den Beziehungen zwischen der römisch-katholischen Kirche und anderen Kirchen, der den Beginn eines wahren Dialogs gesetzt hat“, und davon, daß Johannes XXIII. im Gedächtnis der Nachwelt als der Papst weiterleben wird, „der diesen Dialog möglich gemacht hat . . .“

Der *„Jerusalem Post“*⁶, vom 4. 6. 1963, entnehmen wir: In Nazareth erhob sich der Stadtrat von seinen Sitzen und hielt eine Minute lang Schweigen. Die Kirchenglocken der Stadt läuteten während einer Viertelstunde zum Zeichen der Trauer, die die Bürger der Stadt — gleich welcher Religion [katholisch, jüdisch oder mohammedanisch] — vereinte. Am Nachmittag des Tages hatten die Schulen frei. Die diplomatischen Vertreter machten dem apostolischen Vertreter in Israel, Msgr. Chiappero, ihren Besuch und sprachen ihm ihre Teilnahme aus.

Gedenkfeier für Johannes XXIII. im israelischen Jerusalem

Auf Grund eines Schreibens von Pater *Bruno*, dem Superior des Hauses *St. Isaïas* (vgl. FR XIV S. 96 f.) sowie der Mitteilung der vom israelischen Religionsministerium herausgegebenen *„Nouvelles chrétiennes d'Israël“* (XIV/2, 1963 p. 10) berichten wir:

Am 20. 6. 1963 fand in Jerusalem eine dem Andenken des verstorbenen Papstes gewidmete Zusammenkunft statt, die vom israelischen Komitee für religiöse Zusammenarbeit an der Hebräischen Universität von Jerusalem (Comité israélien pour l'Entente religieuse à l'Université hébraïque de Jérusalem) organisiert worden war. Unter dem Vorsitz seines Präsidenten, Professor Benjamin *Mazar*, versammelten sich etwa hundertfünfzig Juden und Christen. Über dem Rednerpult hing ein Bild des verstorbenen Papstes. Die Teilnehmer berichteten voll Liebe und Verehrung aus ihren persönlichen Erlebnissen mit dem Verstorbenen: Rabbiner B. M. *Caspar*, der ehrenamtliche Sekretär des Komitees, verlas eine Botschaft des sephardischen Oberrabbiners *Nissim* und ein Telegramm von M. *Fisher*, dem israelischen Gesandten in Rom, sowie eine Mitteilung von Professor *Buber*. Unter anderem sprachen aus ihrer individuell verschiedenen Sicht über das Pontifikat Johannes XXIII.: P. L. *Semkowski* SJ, der Superior des Päpstlichen Bibel-Instituts im israelischen Jerusalem; Archimandrit *Yowenali*, das Haupt der Mission des Patriarchats von Moskau; Pfarrer R. G. *Allison*, Präsident vom Weltkirchenrat in Israel; Professor *David Flusser* von der Hebräischen Universität; Dr. Chaim *Wardi* von der Univer-

3 *„Das Land“*, gegründet 1915, unabhängig, aber den Liberalen nahestehend.

4 *„Der Morgen“*, gegründet 1934, unabhängig, aber den Liberalen nahestehend.

5 *„Neue Nachrichten“*, seit 1936, in deutscher Sprache.

6 In englischer Sprache, erscheint seit 1932; bis zur Staatsgründung hieß sie *„Palestine Post“*.

sität Tel-Aviv; P. M. J. *Stiassny* NDS; M. P. *Lapide* vom Büro des Ministerpräsidenten; M. C. *Barlas* von der Jewish Agency und Dr. A. *Chouraqui*, ehrenamtlicher Sekretär des Komitees.

Pater *Bruno* schrieb zusammenfassend: „Ich glaube, daß diese Feierstunde in der Geschichte jüdisch-christlicher Beziehungen einzigartig ist.“

Ein großer Papst

Unter dieser Überschrift brachte die *Jerusalem Post* vom 4. 6. 1963, eine im israelischen Jerusalem in englischer Sprache erscheinende Tageszeitung, einen Nachruf, den wir im folgenden, in Übersetzung von Dr. *Angela Rozumek*, wiedergeben:

Als man im Jahre 1958 Johannes XXIII., einen Mann von 77 Jahren, zum Papst wählte, wurde weithin verbreitet, er sei ein Kandidat des Kompromisses und gewählt als Lückenbüsser; es solle dadurch die Auseinandersetzung mit gewissen, das Papsttum betreffenden Schwierigkeiten aufgeschoben werden. Wenn das wirklich die Absicht der Wähler in der Sixtinischen Kapelle war, so dürften sie überrascht gewesen sein über die Ausdehnung und Tiefe dessen, was er im Lauf von nur 4 1/2 Jahren zustande brachte. Die Intensität seiner Bemühungen in diesem Zeitraum zeigt an, daß er sich klar darüber war, im Wettlauf mit der Zeit zu stehen. Er lebte nicht lange genug, um die Vollendung seines wichtigsten Werkes — des von ihm einberufenen Ökumenischen Konzils — zu sehen; aber er durfte doch mit Befriedigung wahrnehmen, daß es ihm in einem kurzen Zeitraum gelungen war, die katholische Kirche einen großen Schritt voranzubringen: er brachte sie in bessere Harmonie mit der Welt und legte den Grund zu weitherzigerer christlicher Brüderlichkeit. Darüber hinaus erwies er sich selbst als eine der großen humanen Gestalten der Welt. So geht die ehrliche Trauer über sein Hinscheiden über den Bereich der Kirche hinaus. Er hatte die Eigenschaften eines großen Menschen und die Gabe, genuine Verehrung hervorzurufen.

Die ökumenische Bewegung, der er einen solch erregenden Antrieb gab, kann nicht mehr aufgehalten werden. Christliche Kirchen aller Denominationen sind in ein Gespräch miteinander geraten, in dem sie ernsthaft die gemeinsame Grundlage betrachten und nicht mehr nur die Unterschiede, wie es allzuoft in der Vergangenheit geschah. Papst Johannes brachte es sogar fertig, die ersten Schritte zu neuen Beziehungen mit dem kommunistischen Rußland einzuleiten. Sein Gespräch mit Adjupej, die kürzliche Mission des Kardinals König und die Botschaft Chruschtschows an das Sterbelager sind Anzeichen eines neuen Klimas; nimmt man die Entsendung von Beobachtern der russisch-orthodoxen Kirche zum Ökumenischen Konzil dazu, so tut sich kund, daß ein Durchbruch durch die Mauer äußerster Feindseligkeit, die vorher das Verhältnis zwischen dem kommunistischen Rußland und dem Vatikan kennzeichnete, möglich wurde.

Ein Beispiel für des Papstes festen Entschluß, das Papsttum gegenüber den Anforderungen der Neuzeit zu öffnen, war seine Absage an die extremen Fundamentalisten, die sich auf eine intransigente Haltung allen Sparten der Bibelwissenschaft gegenüber versteiften. Der Streit darüber ist noch nicht zu Ende, doch Papst Johannes half, die Gewichte zugunsten einer freieren Schule zu verteilen.

Jüdische Menschen auch insbesondere werden sich dieses Papstes erinnern. Allzuoft in der Geschichte gingen auf das Papsttum Gesetze zurück, die das Leben der Juden in christlichen Ländern erschwerten. Papst Johannes unternahm es, einige der anachronistischen Überbleibsel des mittelalterlichen Antisemitismus auszulöschen. Er tilgte die unfreundlichen Bemerkungen über die Juden in der katholischen Liturgie, und unter seiner wohlwollenden Führung hat das von *Kardinal Bea* geleitete „Sekretariat für die Einheit der Christen“ Kontakte eines tiefen gegenseitigen Verständnisses zwischen jüdischen und katholischen Wortführern aufgenommen. Mehr noch: Als Papst Johannes während des Krieges Apostolischer

Delegat in der Türkei war, setzte er seinen Einfluß ein, die nationalsozialistischen Verordnungen im Balkan zu durchkreuzen. Ihm ist die Rettung vieler jüdischer Menschen zu verdanken. Im Zeitraum von 1870 an, als der Papst „der Gefangene im Vatikan“ war, herrschten die konservativen Elemente vor und hinderten das Papsttum, sich offen den Fragen der Zeit zu stellen. Unter dem letzten Papst sind bemerkenswerte Fortschritte erzielt worden. Seine letzte Enzyklika ist eines der großen Dokumente der religiösen Literatur [s. u. S. 109]. Papst Johannes brachte den Katholizismus zurück auf sein universales Grundgesetz. Die tiefe Trauer, die sein Hinscheiden hervorrief, wird durch das Vertrauen gemildert, daß die Zeit nicht zurückgedreht werden kann und daß der frische Wind, den er in die katholische Kirche brachte, auch unter seinem Nachfolger sie weiterhin durchwehen wird.

In memoriam Msgr. Pier-Giorgio Chiappero O.F.M. Bischof und Vikar des Lateinischen Patriarchen in Israel

Msgr. Pier-Giorgio Chiappero war der erste Titularbischof in Israel und erst seit 1959 im Lande¹.

Sehr dankbar erinnere ich mich an die fruchtbaren Begegnungen mit dem Bischof. Er hatte ein immer bereitnes Ohr für die Anliegen, die ich ihm bei meinen Besuchen in Haifa und Nazareth vortragen durfte. Ich fand sein waches Verständnis und ein warmes Herz für jeden und für das Land und seine Menschen, wiewohl er Zeit zu brauchen schien und in der Stille erst seine eigenen Beobachtungen zu machen suchte.

Von seiner Diözesan-Assistentin bringen wir aus einem Schreiben den folgenden Nachruf:

Meine Treue und Mein Erbarmen sind mit Ihm, und in Meinem Namen darf er hoch sein Haupt erheben. Ps. 88, 25.

Nach dem Offertorium des 15. Juli 1963, dem Fest des hl. Heinrich, wurde er, Bischof Pier-Georgio Chiappero, Vikar des Lateinischen Patriarchen in Israel, vom Altar in Seine Herrlichkeit berufen.

Der Bischof ging in die Sakristei, um sich ein wenig auszurufen, vorher hatte er den Stuhl, den die Schwester ihm bringen wollte, abgelehnt. Er bat die Schwester, den Pfarrer zu rufen. Gleichzeitig hatte man auch einen Arzt gerufen, der ihm eine Injektion gab. P. Cyrill spendete dem Bischof die Krankensalbung. Mit vollem Bewußtsein verfolgte er den Verlauf der Handlung und sprach Amen. Um 7.00 Uhr hatte er das hl. Opfer begonnen und um 7.45 Uhr ging er ein in die ewige Danksagung.

Ich war an diesem Tag in Jerusalem, und auf dem Weg zu einer Familie hörte ich um 9 Uhr von seinem Tod. Ich fuhr sofort nach Haifa, und auf dem ganzen Weg von 4 Stunden habe ich es nicht glauben können, daß die für den gleichen Abend verabredete Besprechung mit ihm über meine Arbeit und meine in Aussicht stehenden Ferien in Deutschland nicht mehr sein wird. Als ich in Haifa ankam, fand ich ihn in der Kapelle aufgebahrt, einfach und schlicht, wie sein Leben war. Am Abend feierte der Hausgeistliche das Opfer an dem Altar, von dem er abgerufen wurde. Die Leute strömten herbei, um ihm die letzte Ehre zu erweisen, und mit welcher kindlichen Verehrung küßten sie die Hände, mit denen er segnete, sprach, und die immer bereit waren zu geben. Um 1 Uhr in der Nacht kam noch ein Mädchen. Wir haben die Nacht zusammen gewacht. Am Morgen des nächsten Tages wurde er von Haifa nach Nazareth gebracht. Das Requiem war in der St. Josefskirche. Es war wie eine Una-Sancta-Kundgebung, alle Religionen hatten sich zur Opferfeier zusammengefunden und alle Riten. Die Griechisch-orthodoxen sangen nach der Messe ein herrliches Alleluja [s. u.]. Nach der Absolution wurde er durch Nazareth getragen und in der Gruft der Franziskaner beigesetzt. Das wurde ihm im Tode gewährt, was er, als er seine Stellung bei Fiat aufgab (che er Priester wurde)

¹ Vgl. FR XIV S. 17 ff. — Msgr. Bischof Chiappero war als Generalvikar des lateinischen Patriarchen in Israel der Nachfolger von Msgr. Antonio *Vergani* (s. FR XIII, 50/52 S. 54 f.).

und in den Franziskanerorden eintrat, „ein einfacher Franziskanerbruder zu sein“, sich gewünscht hatte. Es war das schlichteste Priesterbegräbnis, das ich erlebt habe, keine Reden, keine Dekoration, aber die Liebe stand so spürbar zwischen den Menschen, daß es kein Mangel war, sondern nur gestört hätte.

Für ihn sind die Texte der Tagesmesse in einem solchen Maße Wirklichkeit geworden, daß man den Eindruck hat, als seien die Texte für ihn geschrieben: „denn der Menschensohn kommt zu einer Stunde, da ihr es nicht ahnt . . .“ „und ihr sollt sein wie Menschen, die ihren Herrn erwarten, . . . glücklich jene Knechte, die der Herr wachend findet, wenn er kommt!“ Ebenso entspricht der Introitus seinem Wahlspruch: „In Justitia Pax!“ Als ich ihm zu seinem Namenstag zu einer Ikone des hl. Georg die Worte aus der Bischofsmesse „Herr, Deine Priester sollen sich mit Gerechtigkeit bekleiden; Deine Heiligen sollen jubeln“ schrieb, ahnte ich nicht, wie bald er in diesen Jubel miteinstimmen würde. Wenn er hier in Haifa war, habe ich das hl. Opfer mit ihm gefeiert und bei seinem letzten Introito durfte ich nicht dabei sein. Zweimal habe ich ihm eine Todesnachricht überbracht, als der israelische Staatspräsident starb und dann Papst Johannes. Beide Male gab er mir eine Meditation über den Tod. Wie war er mit dem Tod vertraut, daß er im 53. Jahr seines Lebens mit solcher Freude hinüberging. Mit ebensolcher Freude lebte er. Wie oft habe ich ihn auf dem Weg zur Kapelle Blumen betrachten sehen, und wie liebte er die Kinder. Seine größte Freude war geben zu können. Aber er konnte auch in Freude annehmen, ob es nun eine Handvoll Datteln aus einem Kibbuz war oder eine Schachtel türkischer Zigaretten. Seine Augen lachten immer, und nie war ich vor seinem Schabernack sicher. Seine Gottverbundenheit war so klar und so tief, daß jeder daran teilhaben konnte, der mit ihm das Opfer feierte oder mit ihm betete. Am Fest des hl. Johannes des Täuflers sagte er mir nach der Messe: „Ich habe heute an Sie gedacht!“ Ich sagte: „Ja, beim Evangelium.“ Er schaute mich ganz erstaunt an und sagte: „Ja, beim Evangelium.“ Er machte nicht viele Worte, aber man konnte es an seiner Haltung erfahren. Er gehörte nicht zu den Progressiven in der Kirche, aber wenn er spürte, daß es jemand mit einer Neuerung wirklich ernst war und einige Aussicht bestand, daß sie Früchte zeitigte, stellte er sich dahinter. Das habe ich oft erfahren dürfen. Ich habe in ihm nicht nur den Arbeitgeber und Vorgesetzten, sondern, wie er es selbst am Pfingsttag beim Hochamt zu den afrikanischen Studenten sagte: „Ich bin euer Vater, Bruder und Freund“ verloren. Er war vier Jahre Bischof und der erste Bischof in Israel und stand im 23. Jahre seines Priestertums. Wir können mit Hieronymus sagen: „Für diese Welt ist er untergegangen, aber aufgegangen ist er in Christus.“ Wir weinen zwar, da wir umherschauen und seine Liebe nicht mehr sehen. Doch wir danken Gott, daß er unser war, ja unser ist, denn alles lebt dem ewigen Gott. Und wer immer heimkehrt zum Herrn, gehört noch zu uns.

Bitten wir den Herrn, daß er, nachdem er die Versuchung bestanden und sich bewährt hat, die Krone des Lebens empfängt.
E. H.

*Tausende von Trauernden
beim Begräbnis Bischof Chiapperos in Nazareth¹*

Von dem Berichterstatter der „Jerusalem Post“

Nazareth. — Nazareth war gestern, am 16. Juli 1963, in Trauer gehüllt bei dem Begräbnis von Bischof Pier-Giorgio Chiappero, dem Vikar des lateinischen Patriarchen, der am Montag im Alter von 53 Jahren in Haifa starb. Männer und Frauen standen am Straßenrand, als junge Männer in Zweierreihen den schwarz verhüllten Sarg zu den Begräbniszeremonien mit feierlichem Requiem in die Kirche von St. Joseph trugen.

Der Sarg kam aus Haifa um 9 Uhr früh an. Tausende standen am Straßenrand, unter ihnen der Militärgouverneur von Galiläa (der für dieses Gebiet militärisch höchst zuständige Israeli), hohe Regierungsbeamte, der Bürgermeister, der Apostolische Delegat Leno Zanini, Erzbischof Alberto Gori, Patriarch beider Jerusalem (der jordanischen Altstadt und des israelischen Jerusalem), George Hakim, der griechisch-katholische Erzbischof von Galiläa, Erzbischof Isidorus, das Haupt der griechisch-katholischen Kirche in Israel, Mitglieder des diplomatischen Korps, Hunderte von Ordensbrüdern und Ordensschwestern der verschiedenen katholischen Ordensgemeinschaften und Tausende von Männern und Frauen der christlichen Gemeinschaft.

Die Kirchenglocken klangen durch die Stadt. Die St. Josephskirche und der davorliegende Hof war von Trauernden angefüllt, als Pater Aleo, der Prior der Franziskaner in Nazareth, die heilige Messe feierte, die Erzbischöfe Gori und Hakim sprachen die Absolution und ein großer Chor unter Leitung von Pater Emilio hielt mit Pater Aleo den Gottesdienst.

Pater Angelo Ahmarani sprach in arabischer Sprache und sagte, daß Bischof Chiappero ein gütiges Herz, ein Lächeln und ein gutes Wort für jeden hatte.

Die Erzbischöfe Hakim und Isidorus zollten dem Verstorbenen ebenfalls Dank.

Von St. Joseph aus wurde der Sarg in die Friedhofskapelle nach Dir el Banat getragen, wo die religiösen und weltlichen Körperschaften eine Fülle von Kränzen am Grabe niederlegten. Der Begräbniszug war ungefähr zwei Kilometer lang, und der Verkehr in der Hauptstraße war eine Stunde lang stillgelegt.

Professor Dr. Karl Thieme in memoriam

Am Anfang des neugeschenkten Lebens nach der Rückkehr aus dem Konzentrationslager 1945 stand im Zusammenhang der mir seit 1933 — wie von selbst — zugefallenen Hilfsarbeit für die vom Nationalsozialismus Verfolgten die Begegnung mit Karl Thieme. Was daraus erwuchs, war die konsequente Weiterführung der vorangegangenen jahrelangen Tätigkeit. Wir ahnten damals freilich nicht, daß dieser Kontakt in den nunmehr 15 Jahresfolgen des Freiburger Rundbriefs seinen Niederschlag finden sollte.

Als ich im Sommer 1945 nach dem Konzentrationslager erstmals zur Erholung einer Einladung in die Schweiz folgte, ergab es sich, daß ich dem damals in Läuelfingen bei Basel wohnhaften Professor Thieme, als dem Verfasser von „Kirche und Synagoge“¹ schrieb. Mit einer Einladung zu einem Wochenende nach Läuelfingen begann diese Verbindung, die sich durch Besuche von Professor Thieme fortsetzte. Wenn ihn eine Fahrt durch Freiburg führte, pflegte er einen kurzen Abstecher zu machen. Auf meine geäußerte Überlegung, was denn nun in grundsätzlicher Besinnung der Christen gegenüber den jüdischen Mitmenschen und unserer Verpflichtung in bezug auf die jüngste Vergangenheit geschehen könne, erbot sich Professor Thieme darüber zu sprechen, sofern ich einen kleinen Kreis zusammenrufen würde. So traf sich ein kleiner Kreis im Hause von Professor Büchner, der — selber grippekrank — nicht teilnehmen konnte. Professor Thieme brachte den Entwurf eines Hirtenwortes mit. Einer der Teilnehmer, der damalige erzbischöfliche Sekretär (heute Professor) Welte, schlug dagegen die Herausgabe einer Korrespondenz vor, die größere Wirkung verspräche. Das war sozusagen die Zeugnungsstunde des Rundbriefs. Zum 1. 9. 1948 bereiteten wir das erste Heft vor — hektographiert vier Wochen nach der Währungsreform! —, und zwar zum Mainzer Katholikentag, wo Professor Thieme das Referat „Die Judenfrage auf dem Katholikentag“ hielt, den das zweite Heft brachte (vgl. Rundbrief Nr. 2 / 3. März 1949. S. 2). Wer das Heft aufschlägt, er-

¹ In: The Jerusalem Post vom 17. 6. 1963 (Übersetzung).

¹ Vgl. FR XII, 45/48. S. 111 f.

kennt, daß Professor Thieme die Hauptarbeit leistete. Alle weiteren Hefte bekunden das gemeinsame Werk, auch das vorliegende Heft wurde noch mit Professor Thieme zusammen geplant und zum Teil noch gemeinsam vorbereitet. Der durch seinen Tod entstandene leere Raum ist nicht zu schließen.

Bezeichnend für ihn sind die Worte, die er bei einem der letzten vorbereitenden Telefongespräche für die Einsiedler Tagung (s. u. S. 161 ff.) äußerte. Obwohl die Krankheit seine Teilnahme schon als unsicher erscheinen ließ, schränkte er „seine einstweilige Unabkömmllichkeit“ ein, indem er hinzufügte: „... da müßte schon Gott eingreifen ...!“ Auf einer Bahre liegend ist er gekommen und hat er am Montag und Dienstag, den 22./23. Juli, seine letzten vier Vorträge gehalten; am Freitag darauf, am 26. Juli, ist er gestorben. So hat er sich für das Werk verzehrt.

Frau von *Gozenbach*, die von der Christlich-jüdischen Arbeitsgemeinschaft Locarno an dieser Tagung teilgenommen hat, hat in einem Dankwort die Freude und Bereicherung hervorgehoben, die seine eigene Ergriffenheit in den Teilnehmern hinterließ. Daß Professor Thieme seine letzten Kräfte diesem Dienst hingab, und daß er aus seiner Fülle damit allen, die mit ihm zusammenwirkten, Freude und Bereicherung vermittelte, dafür auch sagen wir, die Mitherausgeber des Rundbriefs, ihm Dank und wissen, daß er seinem und unserem Werk weiterhin verbunden bleibt. Gertrud Luckner

Im folgenden geben wir die Würdigung von Dr. *Walter Dirks* wieder, die dieser im *Westdeutschen Rundfunk* (UKW 15.40 Uhr: Aktuelles aus der Christenheit) sprach:

Im Alter von 61 Jahren hat Karl *Thieme* nach kurzem, schwerem Leiden sein Leben in die Hand dessen zurückgegeben, in dessen Dienst es sich verzehrt hat. Karl Thieme, in Leipzig geboren, war als junger Mann evangelischer Religionslehrer und politisch Sozialdemokrat und überzeugter Sozialist. Die doppelte Konversion, die er dann vollzogen hat, die konfessionelle in den Katholizismus und die politische in eine sehr persönliche Position, die sich in die Fronten der Parteien und politischen Religionen nicht gut einordnen läßt, braucht jedoch seine ehemaligen Gesinnungsgenossen nicht zu ärgern: Karl Thieme hat keineswegs eine Konvertiten- oder gar Renegaten-Psychologie entwickelt, und er hat die Grundpositionen, von denen er ausging, nicht verraten, sondern zu bewahren gesucht. Bevor er am 30. 1. 1934 konvertierte, hatte er lange an eine Union der Kirchen gedacht, und als er den Schritt getan hatte, den er als einen Schritt zum „Alten Wahren“ hin auffaßte — dies der Titel einer im Konversionsjahr 1934 veröffentlichten Schrift¹ —, blieb er irenischen Geistes und in der Nähe der evangelischen Theologie. Vor allem einen sehr aktiven Sinn für die biblische Eschatologie und für die Heilige Schrift des Neuen und Alten Testaments hat er in seine katholische Lebenszeit mitgenommen. Der Historiker und Politiker wurde zum Exegeten und Historiker des Christentums. Als Politiker und als Christ mißfiel er den Nationalsozialisten. Er wurde 1933 aus seiner Professur in Elbing entlassen, war dann bis 1935 Mitarbeiter in dem unvergeßlichen „*Michael*“, der mutigen Wochenzeitschrift der jungen katholischen Generation, — bis er 1935 in die Schweiz emigrierte. Er ist bald Schweizer geworden, und zwar ein überzeugter und ein guter Schweizer. Eine bemerkenswerte Existenz, — als evangelischer Sachse geboren, als katholischer Schweizer gestorben, überzeugt, daß die Zeichen der Zeit für diese Generation oder die nächste das herannahende Ende verkünden, dabei ein genauer textkundiger Historiker und andererseits in höchst nüchterner Weise an der politischen Gegenwart als sozialer Demokrat interessiert, — dies alles durchlebt von einem lauterem und unbestechlichen Herzen und durchdacht von einem klaren, scharf denkenden Kopf. Mit solcher Existenz und sol-

chen Eigenschaften war Karl Thieme weder ein bequemer noch ein sonderlich erfolgreicher Mensch, — wenn man an weithin sichtbare und laute Erfolge denkt. Eine berufliche Basis bot ihm nach dem Kriege die Universität Mainz. Ein so guter Schweizer er war: die Schweiz selbst war nicht der beste Boden für seine Botschaft. Diese Botschaft selbst kulminierte in dem, was er in den letzten 15 Jahren, vor allem in den „*Freiburger Rundbriefen zur Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk*“ — in enger Partnerschaft mit *Gertrud Luckner* für das christlich-jüdische Gespräch getan hat. Ihn interessieren alle Aspekte unserer Beziehung zum Judentum, auch die politischen, aber was ihm am meisten am Herzen lag und sein unermüdeliches Denken und Suchen bekräftigte, war die heilsgeschichtliche Nähe derer, die er „das Alte und das Neue Gottesvolk“ nannte, des Judentums und der christlichen Kirche. Mit wenigen anderen zusammen hat er den christlichen und den theologischen Anteil am Antisemitismus sorgfältig untersucht und ohne falsche Rücksichtnahme aufgedeckt. Wichtiger aber war ihm die Glaubenseinsicht von der heilsgeschichtlichen Zusammengehörigkeit der beiden Gottesvölker, ihre verborgene Einheit als die Einheit der beiden Glieder eines Gottesvolkes. Die Massenzeitungen haben Karl Thiemes Tod nicht gemeldet. Die Wirkung seines intensiven Wortes, hinter dem ein ganzer Mensch stand, ist aber, wenn auch nicht sehr sichtbar, so doch sicherlich bedeutend. Viele Menschen danken ihm Einsichten, die ihr Weltbild und ihr Leben verändert haben, und seine Freunde wissen, was sie an diesem tiefen und redlichen Menschen verloren haben.

Dr. Hans Lamm/München

widmet Professor Thieme den folgenden Nachruf

in der „*Allgemeinen Wochenzeitung der Juden in Deutschland*“ (XVIII/19), Düsseldorf, 9. 8. 1963, den wir mit Einverständnis des Verfassers und der Schriftleitung bringen:

In Trauer und Erschrecken haben sich die Herzen vieler Tausender — Christen und Juden — zusammengekrampft, als sie erfuhren, daß in den letzten Julitagen Professor Dr. Karl *Thieme* im Alter von 61 Jahren in Lörrach vom Tod dahingerafft wurde.

Wenige Historiker im deutschen Sprachgebiet haben sich mit gleicher Hingabe und Sachkenntnis der Erforschung des Judentums und des christlichen Antisemitismus gewidmet. Wenn das allzu abgegriffene Wort „Anliegen“ je am Platz war, dann in bezug auf die Beschäftigung Thiemes mit dem, was für ihn das „Alte Gottesvolk“ war.

Thieme war ein harter und nicht bequemer Mann. So wenig man im Einzelfall seine Position zu akzeptieren brauchte, so uneingeschränkt erkannte man die Sauberkeit seiner Waffe und die Reinheit seines Kampfes an. Für ihn, den gläubigen Christen, war es Selbstverständlichkeit, 1933 seiner deutschen Heimat — er stammte aus Leipzig — den Rücken zu kehren, und er wies gern darauf hin, daß er seit 1943 Heimatrecht im Baselland und in der alten Republik der Schweiz besaß. Von 1947 an war er Professor am Auslands- und Dolmetscherinstitut der Johannes-Gutenberg-Universität Mainz (Germersheim), dessen Leitung er von 1954 bis 1959 innehatte. Auch in dieser Position hat er mutig und unerschütterlich für eine verantwortungsbewußte Demokratisierung der jungen Generation gekämpft. Seit 1948 war er Mitherausgeber der im Haus des Deutschen Caritas-Verbandes zu Freiburg erscheinenden „*Freiburger Rundbriefs*“ (Beiträge zur Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk im Geiste beider Testamente), und die Hefte dieser wertvollen Publikation — die ihm zum 60. Geburtstag ein Sonderheft widmete — legen Zeugnis ab von seiner Unermüdelichkeit, seinem Forschungsdrang und seiner Belesenheit. Im Mai und Juni 1950 hat er mit Theologen anderer

¹ Vgl. *Rationabile Obsequium* von Dr. Karl Thieme. In: Menschen, die zur Kirche kamen. Gesammelt und herausgegeben von P. Severin Lamping. Kösel und Pustet. München 1935. S. 29—44. [Anm. d. Red. d. FR.]

¹ Erschienen auch: Münchener Jüdische Nachrichten (Nr. 30) 9. 8. 1963.

Konfessionen die Schwalbacher Fassung der Seelisberger Thesen von 1947 formuliert, worin die theologischen Gemeinsamkeiten von Christen- und Judentum und das Verhältnis der Christen zum Juden aus theologischer Sicht präzisiert wurden. Vom Erzbischöflichen Ordinariat Freiburg wurde für sie am 29. Juli 1950 die Druckerlaubnis erteilt. Der volle Text der Thesen findet sich im Band 524 der Fischer-Bücherei, das dem Thema „Judenfeindschaft“ gewidmet ist, das von Karl Thieme zusammengestellt wurde². Dort gab der allzu früh Verstorbene auch eine Zusammenfassung der Geschichte und des Wesens der Judenfeindschaft, wie er als gläubiger Katholik sie sah, und eine umfassende Darstellung des christlichen und mohammedanischen Antisemitismus vom Anbeginn bis in unsere Tage der Prüfung, des Versagens und der Bewährung. Im gleichen Band (S. 319) wird man auch eine umfassende Bibliographie der theologischen und historischen Bücher Thiemes finden. Für unsere Leser sei das wertvolle Quellenwerk „Dreitausend Jahre Judentum“ (Paderborn 1960) hervorgehoben, wie das mit W.-D. Marsch herausgegebene „Christen und Juden“ (Göttingen und Mainz 1961), sowie zahlreiche Einzelthemen zu christlich-jüdischen Themen³. Jahrelang war Karl Thieme einer der Preisrichter für den Zentralrat der Juden in Deutschland gestifteten Leo-Baeck-Preis. Auch in dieser Funktion hat er, das darf ihm der Geschäftsführer des Preisrichterkollegiums am Grab dankbar bestätigen, mit ungewöhnlicher Hingabe an die Sache und großem Ernst gewirkt und gestritten. Vor dem Kämpfer Karl Thieme, dem Gelehrten und gläubigen Mann, neigen sich Schüler und Kollegen, Menschen aller Bekenntnisse und Überzeugungen, in ehrlicher Wehmut und Anerkennung. Solch starke Charaktere und scharfe Denker sind sehr selten geworden. Wir werden seiner oft gedenken und ihn schmerzlich missen.

Aus ‚Pax Christi‘ (XV/5) September/Oktober 1963:

In memoriam Karl Thieme

Professor Dr. Thieme ist am 26. 7. im Alter von 61 Jahren heimgelufen worden. Er starb in einem Basler Hospital an Lungenkrebs.

Karl Thieme... ist in seinem letzten Lebensabschnitt vor allem bekannt geworden durch seine ausgedehnte, unermüdete Arbeit für Verständigung, Annäherung, Dialog zwischen Juden und Christen, insbesondere durch den in enger Zusammenarbeit mit Gertrud Luckner herausgegebenen und redigierten „Freiburger Rundbrief zur Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk im Geiste beider Testamente“. Früher gehörte er auch zu den regelmäßigen Mitarbeitern von Pax Christi. (Zuletzt arbeitete er auf dem internationalen Pax-Christi-Kongress in Genf, Oktober 1960, mit.) Wie oft kam einem, wenn man einen Artikel geschrieben hatte, sei es, daß er ins Schwarze getroffen, sei es, daß er einen falschen Tonfall hatte, ein paar Tage später eine Zuschrift zugeflogen, je nachdem zustimmend, ermutigend, eventuell ergänzend, oder aber, ebenso redlich, „ganz dagegen“. Es tat gut, einen solchen Gesprächspartner zu haben.

Es war nicht leicht, seine Sympathie zu gewinnen. Er ersparte auch seinen besten Freunden den eigentlichen Freundesdienst nicht: die Wahrheit. Wenn man aber seine Freundschaft besaß, hielt sie. Hier galt der Chassidismuspruch ältester jüdischer Tradition: Die Freundschaft oder der Tod. Möge dem unerschrocken Unerbittlichen nun die größte Anerkennung zufallen, die wir bei Johannes 1, 47 über Nathanael lesen: „Seht da, ein ganz Echter, an dem nichts Falsches ist“, sowie die dort folgende Verheißung: „Du wirst noch viel Größeres schauen.“ R.i.p. *P. Manfred Hörhammer O.F.M.*

² Erstveröffentlichung: Rundbrief Nr. 8/9. August 1956 S. 9 ff. (Anmerkung der Redaktion des FR.)

³ Vgl. auch FR. Sonderausgabe zum 60. Geburtstag von Professor Dr. Karl Thieme (XIV.). 25. 5. 1962. S. 31.

Dem in Apeldoorn erscheinenden ‚CHRISTUS EN ISRAEL‘. Driemandelike Kontakt-Organ van de KATHOLIEKE RAAD VOOR ISRAEL mit de Sint Willibrordvereniging (6, 3/4), Juli—Oktober 1963. p. 98 sq., bringen wir auszugsweise den darin enthaltenen Nachruf (aus dem Holländischen übersetzt von Wilhelmus J. Burgers):

... Dank der Zusammenarbeit von Gertrud Luckner mit Professor Thieme, die bald nach ihrer Befreiung aus dem Konzentrationslager nach Kriegsende begonnen hat, ist für ein besseres Verständnis zwischen Christen und Juden sehr viel getan worden. Den offiziellen Anfang ersahen wir aus der ‚Entschließung des Deutschen Katholikentages zur Judenfrage‘ in Mainz 1948². Sie wurde abgefaßt „im Geiste christlicher Bußgesinnung gegenüber der Vergangenheit und im Bewußtsein der Verantwortung gegenüber der Zukunft“ [vgl. FR Nr. 2/3 März 1949 S. 3¹]. Vorausgegangen war ein Referat von Professor Thieme: „Die Judenfrage auf dem Katholikentag“, in dem er sich leidenschaftlich, bis ins kleinste formuliert, mit außerordentlichem Verständnis und großer Sachkenntnis für sein Thema einsetzte. Das erste Heft des Rundbriefes erschien zu diesem Katholikentag...

Seine großen Geistesgaben setzte er vor allem ein, um ein besseres Verständnis und mehr Liebe zwischen Juden und Christen zu erwecken. Seine tiefe Kenntnis der Hl. Schrift und der Geschichte, seine Religiosität und seine reife Persönlichkeit kam diesem Anliegen zustatten. Todkrank hat er noch unmittelbar vor seinem Sterben jungen Theologen in Einsiedeln eine Vorlesung über die Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk gehalten. So hat er sich für diese Freundschaft buchstäblich bis zum Tode eingesetzt [s. u. S. 161 ff.]. Der leere Raum — den er sowohl in Deutschland wie im internationalen Kontaktbereich hinterläßt — ist nicht auszufüllen. Wir können uns unsere internationalen Begegnungen über Kirche und Israel ohne die Persönlichkeit von Professor Thieme und seine intelligenten und durchdachten Ratschläge nicht vorstellen. Es ist aber ein Trost in dem Wissen, daß seine Arbeit nicht ohne Erfolg geblieben ist. In den 15 Jahren seines öffentlichen Wirkens ist ein besseres Verständnis zwischen Kirche und Israel erwachsen. Wir müssen Gott sehr dankbar sein für alles, was er uns im großen Israel-Freund Karl Thieme gegeben hat. J. H. N.

2) Entschließung des Deutschen Katholikentages zur Judenfrage:

Angesichts des ungeheuren Leides, das durch eine Hochflut von öffentlich unwidersprochen gebliebenen Verbrechen über die Menschen jüdischen Stammes gebracht worden ist, erklärt der 72. Deutsche Katholikentag im Geiste christlicher Bußgesinnung gegenüber der Vergangenheit und im Bewußtsein der Verantwortung gegenüber der Zukunft:

a) Das geschehene Unrecht fordert Wiedergutmachung im Rahmen des Möglichen. Es handelt sich hierbei nicht bloß um die gerechte Verteilung vorhandener Güter, sondern um die Rückgabe widerrechtlich entwendeter.

b) An jeden einzelnen Christen wird der Appell gerichtet, zu seinem Teil dazu beizutragen, daß die christliche Bevölkerung sich von einem bereits wieder aufflammenden Antisemitismus freihält. Als Familienväter, als Mütter, als Lehrer, als Seelsorger sollen wir die rechte christliche Liebeshaltung auch gegenüber dem Juden leben und lehren. Die Juden bitten wir, mit allen Gutwilligen gemeinsam Zersetzungserscheinungen jeder Art zu bekämpfen.

c) Dies wird der Christenheit um so besser gelingen, je breiteren Kreisen die von der Kirche selbst stets festgehaltene Wahrheit wieder bewußt wird: Im Sinne St. Pauli hängt die sicher verheißene einstige Heimkehr des ganzen Judentums davon ab, daß wir uns als Liebende bewähren.

d) Die Arbeitsgemeinschaft befürwortet alles, was im Sinne einer tieferen Unterrichtung über die Judenfrage im Rahmen des beim Deutschen Caritasverband in Freiburg i. Br. gegründeten Arbeitsausschusses unternommen wird.

(Entnommen aus: Der Christ in der Not der Zeit. Der 72. Deutsche Katholikentag vom 1. bis 5. September 1948 in Mainz.)

Aus der außerordentlich großen Anzahl von Schreiben zum Tode von Professor Karl Thieme, die uns von Frau Thieme zur Verfügung gestellt wurden, sowie aus uns zugegangenen, bestürzten Briefen bringen wir mit freundlichem Einverständnis der Betroffenen folgende Auszüge:

Professor Dr. Theodor W. Adorno, Universität Frankfurt/Main, am 3. 9. 1963:

„... Ich glaube zu wissen, was Sie an ihm verloren haben, und ich selber habe viel an ihm verloren. Er war einer der ersten, der im Ernst auf meine philosophischen Dinge einging: — seine große Besprechung meines Kierkegaardbuches, noch kurz nach dem Ausbruch des Dritten Reiches —, und unser Kontakt ist für mich eine dauernde Quelle der Anregung gewesen. Seine Lauterkeit und Integrität haben sich mir aufs tiefste eingepägt. Es ist keine Phrase, wenn ich Ihnen sage, daß Karl Thieme mir unvergessen sein wird als einer der ganz wenigen Menschen, deren Existenz mich in dem Beschluß bestärkt hat, in Deutschland zu bleiben...“

Dr. Adolf Freudenberg, Pfarrer i. R. / Evangelischer Mitvorsitzender des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, Bad Vilbel, am 28. 8. 1963:

„... Wir verlieren — für unser Verstehen zu früh — einen Gelehrten, der unablässig über das Geheimnis Israels nachgedacht und mit heißem Herzen der Sache anhing, für die wir stehen. Seine Sachkenntnis war unübertroffen. Durch Wort und Schrift hat er wesentlich beigetragen, Theologie und Kirche auf verhängnisvolle Versäumnisse hinzuweisen und für Forschung und Verkündigung neue Wege zu zeigen. Dabei half ihm seine Kenntnis der evangelischen Theologie. Die „Freiburger Rundbriefe“ sind ohne seine Mitarbeit schwer vorstellbar, und ich möchte Ihnen versichern, daß ich an Ihnen damit verbundenen Sorgen herzlich Anteil nehme.

Unvergessen ist mir die Zusammenarbeit beim Entstehen der *Schwalbacher Thesen*, die seinen Prägestempel tragen [vgl. FR (8/9) 1949/50 S. 9 ff.]. In späteren Jahren habe ich manches Mal gewünscht, daß sich unsere Wege gelegentlich wieder zusammenfinden möchten. Das hat nicht mehr sollen sein, und so bleibe ich beim unerwarteten Heimgang des Jüngeren mit einem Kummer zurück.

Liebe Gertrud Luckner, unsere gemeinsame Aufgabe dehnt sich in die Weite und senkt sich in unerforschliche Tiefen herab; aber unsere kleine Schar schmilzt zusammen, und wir vermögen die benötigten jungen Arbeiter in diesem Weinberg noch nicht zu erkennen. Aber wir wollen getrost sein, Gott wird sich um Jesu von Nazareth willen neue Helfer und Streiter erwecken, die das Volk Seiner Gnadenwahl ebenso lieb haben werden, wie es der Heimgegangene lieb hatte...“

† Theodor Heuss, Stuttgart, am 30. 7. 1963:

„... der frühe Tod Ihres Gatten hat mich stark bewegt, denn er hat die Erinnerung an unsere gemeinsame Arbeit an der Deutschen Hochschule für Politik geweckt...“

Msgr. Professor Dr. Josef Höfer, Botschaftsrat I. Kl. an der Deutschen Botschaft beim Vatikan, Rom, am 6. 8. 1963:

„... Seit ich Karl Thieme zu Beginn des nationalsozialistischen Terrors kennen lernte, als er mich in Rom aufsuchte, war ich ihm dankbar verbunden. Damals war sein Buch „Das alte Wahre“ erschienen. Das war ein „Wurf“, der hätte verstärkt werden sollen. Das Buch und der Mann gehörten innerlich zueinander. Es war ein von Gelehrtheit zeugendes Werk, zugleich aber Zeugnis selbst, im tiefen, sittlichen Sinn dieses Wortes. So war der ganze Mann: Zeugnis gebend vom Lichte! Ich stellte ihn immer geistig und geistlich neben Lessing hinsichtlich der inneren Struktur. Wie dieser, war Karl ein stets bereiter Verteidiger der zu Unrecht verfolgten Menschen und der entstellten Sachverhalte. Er hat den guten Kampf gekämpft...“

Professor Dr. Walter Holsten, Professor für Religions- und Missionswissenschaft in der ev.-theol. Fakultät Mainz, am 5. 8. 1963:

„... Der Heimgang Ihres Herrn Gemahls hat mich tief berührt. Waren doch unsere Begegnungen recht zahlreiche und erfreuliche, nicht bloß im Senat der Universität in früheren

Jahren, sondern vor allem in der gemeinsamen Arbeit an der Frage Kirche und Judentum. Es ist mir sehr eindrücklich gewesen, mit welcher Leidenschaft er dieser Frage hingegeben war. Möge er nun im Frieden dessen ruhen, von dem er wußte, daß er Friede über Israel wollte!...“

Egon Hugenschmidt, Oberbürgermeister, Lörrach, am 5. 8. 1963:

„... Ich erinnere mich noch deutlich an die erste Begegnung mit dem hochverehrten Verstorbenen im Sommer 1946, als er sich tatkräftig für die Aufnahme der Markgräfler Studenten an der Universität Basel eingesetzt hat. Dafür bleiben ihm alle, die um sein Wirken wußten, in Dankbarkeit verbunden. Unsere Stadt hat in Herrn Professor Thieme eine hervorragende Persönlichkeit verloren...“

Dr. Richard Jaeger, Vizepräsident des Deutschen Bundestages, Bonn, am 20. 8. 1963:

„... Es sind nun fast 30 Jahre her, daß ich den Verstorbenen im Düsseldorfer Jugendhaus kennenlernte. Gerade in dieser schwierigen Zeit hat er seinen Mann gestanden und für die geistige Linie der katholischen Jugend Deutschlands und damit vieler Menschen, die heute im öffentlichen Leben an verantwortungsvoller Stelle stehen, Wesentliches getan. Vielleicht war dieses sein Wirken, obwohl es außerhalb der Öffentlichkeit geschah, noch bedeutungsvoller als seine öffentliche Lehrtätigkeit in den letzten eineinhalb Jahrzehnten...“

Rechtsanwalt Otto Küster, Stuttgart, am 4. 8. 1963:

„... Das betrübt mich sehr. Nach Wissen und Handeln war er ein seltener Mann. Er wußte unglaublich viel und wußte überdies, was wesentlich war. In einer Zeit, wo Wissen zwar Macht ist, aber in seiner Armseligkeit eben trennende Macht, war sein Wissen so reich und geordnet, daß er es als zusammenführende Macht einsetzen konnte. Man durfte noch so viel von ihm erwarten...“

Mr. Pierre Moisy, Ambassade de France à Bonn / Le Conseiller Culturel, am 30. 7. 1963:

„... C'est avec consternation que nous avons appris le décès de Monsieur le Professeur Karl THIEME, et c'est avec une sincère émotion que nous vous adressons nos condoléances. Nos Services, avec lesquels le défunt avait entretenu pendant des années de si cordiales relations, garderont de lui le souvenir précieux d'un homme animé d'une grande foi dans sa mission et du désir de réaliser dans la pratique la compréhension entre les peuples. Sa disparition brutale constitue une grande perte pour tous les amis d'un rapprochement sincère entre la France et l'Allemagne...“

Professor Dr. André Néher, Universität Strassburg / Institut d'études Hébraïques et Juives, am 14. 8. 1963:

„... Je tiens à vous dire mon émotion au moment où j'apprends le décès de Karl THIEME. Je crois bien que c'est par votre intermédiaire que je suis entré en contact avec cet homme extraordinaire, aux qualités intellectuelles, spirituelles et morales exceptionnelles. Son amitié a été pour moi un enrichissement, comme l'est également la vôtre. J'imagine la perte qu'éprouve le „Rundbrief“, et je souhaite que vous puissiez poursuivre l'oeuvre à laquelle Karl THIEME collaborait avec tant de ferveur...“

Professor Dr. Helmuth Plessner, Universität Göttingen, am 23. 8. 1963:

„... Seine intensive, lautere, kompromißlose Persönlichkeit, die uns noch einmal so lebendig in der Diskussion in Recklinghausen entgegentrat, wird mir unvergessen bleiben...“

Heinz Theo Risse, Mettmann, am 7. 8. 1963:

„... Seit meinem Eintritt in die Redaktion des MICHAEL, zu deren engsten Mitarbeitern ja Ihr Gatte zählte, haben wir eigentlich immer miteinander im Gespräch gestanden. Unsere Generation, und besonders die „Linken“ in ihr, ist nach der NS-Zeit in ganz besonderem Maß auf die Gleichgesinnten der älteren Generation angewiesen gewesen, oder besser: was unsereiner heute ist und denkt, verdankt er zum guten Teil

der Begegnung mit jener Gruppe, zu der auch Ihr Gatte gehörte. Ich war ihm sehr dankbar, daß er mir auch nach dem Ende des MICHAEL bei seinen Reisen hinauf in diese Gegend die Möglichkeit gab, mit ihm zu sprechen. Dieser Austausch, so sporadisch er äußerlich schien, war doch in seiner Regelmäßigkeit gleichsam so institutionalisiert, daß ich mir jetzt nur sehr schwer vorstellen kann, daß diese Treffen in Hotels, Gasthäusern, Bahnhofswartesälen nun nicht mehr stattfinden werden.

Das Werk Ihres Mannes wird von berufener Seite gewürdigt werden. Ich habe vor allem für eine persönliche Beziehung zu danken, die mich ebenso an den weitgreifenden Sorgen Ihres Mannes teilnehmen ließ, wie sie mich dadurch selber vor einiger voreiliger Fixierung bewahrte, der ja gerade die sogenannten ‚Linken‘ leicht ausgesetzt sind . . .“

Dr. Karl Schaezler, „Hochland“, München, am 29. 7. 1963:

„ . . . Was alle, die ihn kennenlernten, und die Wissenschaft mit seinem Heimgang verloren, das weiß ich. Hochland hatte ihm seit 1927 eine ganze Reihe gewichtiger Beiträge zu ver-

danken; zwei weitere hatte ich mit ihm vereinbart. Und so trauere ich nicht nur menschlich über seinen Tod, sondern auch als der — seit Dr. Schönings frühem Tod alleinige — Hochland-Redakteur . . .“

Philipp Wiener M. A., Universität Birmingham, am 31. 8. 1963:

„ . . . Then, at a conference in London, where we discussed the guiding lines of the *Leo Baeck Institute* project, I was over-awed by the erudition of your husband and by the wisdom of his judgement. At our first meeting I was thus quite intimidated and felt myself so meagre and feeble in comparison with him, and it was a charming and delightful experience for me to find shortly afterwards that he was so ready to befriend me and that he was so easy and informal in chatting and in proffering kind advice, which I was later to find so valuable. His mere encouragement and his acceptance of me as a fellow-contributor helped me, at a difficult stage, to have confidence for my own work. For me, an English Jew, born in 1933, the sense of loss at the present time is very real . . .“

14. Echo und Aussprache

a) Zur Baumspende für Israel zu Ehren Martin Bubers

Von den überaus zahlreichen Zuschriften und Äußerungen, auch auf Postcheckabschnitten, aus Anlaß der Martin-Buber-Wald-Spende seien hier nur stellvertretend einige wiedergegeben, die die Spontaneität zum Ausdruck bringen. Sie zeigen, wie ein Unterzeichner des Aufrufs schrieb: „ . . . meine Äußerung kam mir von Herzen, und wenn sie zu Herzen geht, dann zeigt das, daß es viel mehr verbindende Kräfte in der Welt gibt, als wir vielleicht zu erahnen vermögen. Der Verbindende aber ist Gott selbst. Ihm sei Dank! . . .“

Wir danken allen Spendern und Helfern, insbesondere auch den deutsch-israelischen Studiengruppen, der Religiösen Gesellschaft der Freunde (Quäkern), daß sie ihrer Monatsschrift „Der Quäker“ den Spendenauftrag beilegen².

Für jede weitere Hilfe und Förderung, für alle eingehenden Spenden der noch weiterlaufenden Sammlung danken wir schon im voraus herzlich. Das Echo auf die Buber-Wald-Spende folgt im nächsten Rundbrief (s. u. S. 165 f.).

Prof. Dr. Franz Büchner, Freiburg, schreibt vom 10. 6. 1963:

„ . . . Mit großer Freude und herzlicher Zustimmung habe ich soeben Ihren Aufruf gelesen, in dem Sie dazu anregen, Martin Buber zu seinem 85. Lebensjahr einen Wald in Israel zu stiften. Es ist mir eine Ehre, daß Sie mich zugleich um meine Unterschrift bitten . . . Die Art Ihrer Ehrung hat mich daran erinnert, daß ich vor kurzem bei unserm zweimonatigen Aufenthalt und meiner Vortragsreise in Japan meinem Fachkollegen an der Tokio-Universität in dessen Heim begegnet bin. Er zeigte mir voll Stolz in seinem Garten einen stattlichen Baumbestand, der ihm zu seiner Emeritierung in diesem Jahr von seinen engeren Schülern von Süd- bis Nord-Japan gestiftet worden war. Diese Form der Ehrung gefiel mir als eine der schönsten, behutsamsten und dauerhaftesten, die uns begegnen können . . .“

Dr. Hans Filbinger, Innenminister des Landes Baden-Württemberg, schreibt vom 23. 4. 1963:

„ . . . Die Idee einer Ehrung von Professor Martin Buber durch Pflanzung eines Martin-Buber-Waldes begrüße ich auf das wärmste . . .“

Eugen Mack sen., Ispringen, schreibt vom 13. August 1963:

„ . . . Wenn ich als Glied der evangelischen Kirche zu dem beabsichtigten Wald einen Baum spenden darf, so verbinde ich damit die Hoffnung, daß sich die Verbundenheit zu Israel so nachhaltig gestaltet, daß die Gläubigen aller Richtungen erkennen dürfen, jene steinernen Apostel und Prophetengestalten des Freiburger Münster waren ja Angehörige des Volkes Israel, die heilige Schrift — aus der jeder Taufspruch, jeder Trausegen, jedes letzte irdische Wort entnommen ist — wurde uns durch Menschen des gleichen Volkes überliefert, von keinem Deutschen, von keinem Amerikaner oder Russen. Und wenn es uns aufgetragen ist nach dem Wort der heiligen Schrift: „Mit Israel freundlich zu reden“!, so wollen wir dies tun — auch mit kleinen Gesten — mit all denen, die auch darum wissen, daß mitten im Zerbruch und der Vergänglichkeit irdischer Reiche das Wiederkommen des Herrn und seines Reiches steht und damit auch der Friede zwischen Israel und Ägypten.“

Professor D. Otto Michel, Direktor des Institutum Judaicum der Universität Tübingen, schreibt vom 10. 6. 1963:

„ . . . Ich war in den Monaten März bis April in Israel und hatte die große Freude, nochmals eine Stunde bei Martin

-X Professor Buber erhielt am 3. 7. 1963 im Königlichen Tropeninstitut zu Amsterdam den Erasmus-Preis durch Prinz Bernhard der Niederlande. Dem Erasmus-Preis, der 1958 errichtet worden ist, kommt ein ähnlicher Charakter und eine ähnliche Geltung zu wie dem Nobel-Preis. Er wurde durch die Verleihung an Prof. Buber zum fünften Mal vergeben. In der Verleihungsurkunde heißt es:

„Martin Buber hat, länger als ein halbes Jahrhundert, auf vielfache Weise dem europäischen Geistesleben gedient, er hat die Biblia Hebraica auf eine originelle und überraschende Weise in einer deutschen Übersetzung neu erklingen lassen, er hat die religiösen und ethischen Werte, die in den Legenden der chassidischen Mystiker Osteuropas verborgen lagen, dem Westeuropäer des zwanzigsten Jahrhunderts vermittelt, er hat den israelitischen Glauben unter dem Aspekt des dialogischen Lebens in einer tiefgehenden Auseinandersetzung mit den herrschenden philosophischen und psychologischen Auffassungen erklärt und damit das Gespräch zwischen Judentum und Christentum einerseits, biblischem Glauben und moderner Kultur andererseits von Mißdeutungen und Vorurteilen befreit.“ (Vgl. Praemium Erasmusianum. Amsterdam 1963. Hrsg. Prof. Dr. Brugmans, Walter Schevenels, Dr. W. A. Visser't Hooft, Msgr. Dr. J. G. M. Willebrands. 64 Seiten.)

1 s. u. S. -X.

2 Über die Hilfsarbeit in den NS-Verfolgungsjahren wird in einem von der Religiösen Gesellschaft der Freunde herausgegebenen Gedenkbuch: „Begegnung mit dem Judentum“ schlicht berichtet. Verlagsbuchhandlung Leonhard Friedrich. Bad Pyrmont. 1962. 80 Seiten.

Buber sein zu dürfen. — Er ist wohl der einzig Lebende unter meinen Lehrern, und ich freue mich, nachträglich noch etwas zu seinem Geburtstag tun zu können . . .“

Professor Dr. Isabella Rüttenauer, Pädagogische Hochschule Münster, schreibt vom 8. 6. 1963:

„. . . was hat Buber nicht gerade meiner Generation bedeutet. Und wie erlebe ich es immer wieder, daß Studenten an ihm ‚erwachen‘! . . .“

Prälater Professor Dr. theol. Johannes Vincke, Freiburg, vom 9. 6. 1963:

„. . . Wir Geschwister haben unserer Mutter zum 80. Geburtstag 80 Eichen gepflanzt. Für Martin Buber ist ein Wald gerade das Richtige . . .“

b) Auszug aus einem Brief an einen christlichen Kollegen

Entnommen aus: Über den Haß (Postscriptum). In: Manès Sperber: Die Achillesferse. S. 159 f. (s. u. S. 143).

. . . Ja, der Philo-Semitismus Ihrer Schrift bedrückt mich; er erniedrigt mich wie ein Kompliment, das auf einem absurden Mißverständnis beruht, ein Kompliment, das man nicht gerne verdienen möchte.

Sie überschätzen uns Juden in gefährlicher Weise und Sie bestehen darauf, unser ganzes Volk zu lieben. Ich verlange nicht, ich will nicht, daß man uns (oder irgendein anderes Volk) in dieser Weise liebt. Ich verlange nur Gerechtigkeit, nichts anderes und nichts mehr. Im Namen dieser Gerechtigkeit verkünde ich unser Recht, daß es in unseren Reihen Berufsverbrecher und Verbrecher aus Leidenschaft, Schurken aller Art und Unwürdige gebe. Wer uns dieses unverbrüchliche Recht verweigert, das allen anderen Völkern zugestanden wird, verdammt uns dazu, schmähdlich zugrunde zu gehen.

Im übrigen ist der hartnäckige Kampf gegen den Anti-Semitismus Euere Angelegenheit. Denn wenn dieser Haß auch manchmal eine tödliche Gefahr für uns darstellt, so ist er doch Euere Krankheit, er ist das Übel, das Euch verfolgt. Er hat uns zwar unsägliche Leiden bereitet, doch besiegen wir ihn noch immer täglich. Der Beweis dafür: wir sind frei von jedem Haß gegen Euch und wir fühlen uns Euch brüderlich verbunden bei der Verteidigung aller Werte, welche das Dasein des Menschen auf dieser Erde rechtfertigen.

Der Anti-Semitismus verwundet unseren Körper, doch widerlegt er täglich all Euere christlichen Bestrebungen und rückt deren verzweifelten und ständigen Mißerfolg in grelles Licht. „Die Welt gehört Euch, doch Mord erfüllt die Welt. Warum? Gott ist gerecht; aus uns macht er Opfer, aus Euch aber Henker.“ Sie werfen mir diese Worte vor, die ich einem jüdischen Jüngling in den Mund legte, der von seinen christlichen Waffenbrüdern tödlich verletzt wurde. Sie rufen mir die Schreckenstaten in Erinnerung, die meine Ahnen einst im Lande Kanaan begangen haben. Ich habe das nicht vergessen. Aus diesem Grunde habe ich nie auch nur für einen einzigen Augenblick vermutet, daß mein Volk des totalen Hasses weniger fähig wäre als die übrigen. Doch haben wir niemals behauptet ‚neue Menschen‘ zu sein; ganz im Gegenteil haben wir niemals aufgehört zu betonen, daß der Messias noch nicht gekommen ist . . .

14c Pseudo-theologische Judenfeindschaft im Jahre 1963 im alten Gewand

Handreichung des Evangeliumsdiensates unter Israel durch die evangelisch-lutherische Kirche. Im Auftrag des Evangeliumsdiensates herausgegeben von Reinhard Dobbert. Folge 5. Epiphania 1963. 36 Seiten.

Zu den wahrhaft unglückseligen Aufsätzen dieses Heftes 1 des Evangeliumsdiensates bringen wir die nachstehenden Äußerungen: jüdischerseits von Dr. E. L. Ehrlich und von dem katholischen Exegeten Professor Dr. K. H. Schelkle:

Wenn heute im ersten Gespräch katholische und evangelische Christen gemeinsam mit den Juden um den Sinn von Gotteswort und Gotteswillen ringen, wird gelegentlich vergessen, daß es auch jetzt noch in kirchlichen Kreisen Inseln einer pseudo-theologischen Judenfeindschaft gibt, die dann zusätzlich noch durch „rassistische“ Vorstellungen angereichert wird. Ein solches Dokument ist das vorliegende Heft, auf das sich nicht lohnte einzugehen, wenn nicht einmal der Tatbestand dieser akuten pseudo-theologischen Judenfeindschaft festgehalten werden soll. Sie steigert sich dann sogar zu reinen Blasphemien. Wir bieten daher aus der glücklicherweise weitgehend unter Ausschluß der Öffentlichkeit erscheinenden Broschüre nur einige wenige Kostproben. So heißt es u. a., Juden beteten „einen selbstkonstruierten Götzen“ an, da sie Christus nicht akzeptierten. Christen „haben hier mit den Juden also in Wirklichkeit nur den toten Buchstaben und die Drukerschwärze sowie die Liebe zu diesem Buch gemein“ (S. 7). Gemeint ist das Alte Testament. Paulus, der Röm 11 schrieb, hätte sich von den Juden abgewandt (S. 8). Daß Jesus „geborener Jude“ war, hätte nur „geschichtliche Bedeutung“. „Vor allem aber ist es nicht wahr, daß wir — auch wenn wir etwa dieselben Psalmworte der Anbetung gebrauchten — *gemeinsam* denselben Gott preisen. Denn der Gott, dem die heutigen Juden dienen, ist nicht unser Gott“ (S. 8). Juden können nicht Brüder der Christen genannt werden, denn laut Offenbarung 2, 9 seien jene „des Satans Synagoge“ und überhaupt nur Menschenbrüder der Christen wie ein Hottentot auch (S. 9). Mit den Juden hätten die Christen das Alte Testament nur „im äußeren Wortlaut“, im Sinne einer Hülse, gemein. Und nochmals: „Wir haben auch nicht den gleichen Gott wie die Juden“ (S. 10). An diese an gewisse marcionische Verirrungen erinnernden Auslassungen knüpft der Verfasser „rassistische“ Argumente, wobei er allerdings die sogenannten Nürnberger „Gesetze“ nicht erwähnt. Eine Solidarität zwischen Christen und Juden, die z. B. durch die Person des Juden Jesus von Nazareth gegeben sein könnte, bestehe nicht, da ein solcher Gedanke dem „Gericht über Israel“ hinderlich wäre. Juden ständen auf gleicher Stufe wie „Fetischanbeter“, weil beide Christus nicht annehmen (S. 11). Dagegen gäbe es mit den Muslims noch eine größere Verständigung als mit den Juden, da jene in Jesus einen Propheten Gottes verehrten. Die Synagoge hingegen stehe auf gleicher Stufe „wie jeder Götzentempel der Heiden“ (S. 11), weil die Juden eben das Evangelium „endgültig“ verworfen hätten. Die Passionsgeschichte wird vom Verfasser dieses Elaborats völlig unbiblich und daher verzerrt dargestellt, den Juden die Alleinschuld am Tode Jesu zudiktirt. Sie hätten ihn durch die „entehrendste Todesart der Kreuzigung aus dieser Welt auszutilgen versucht“ (S. 12). Von Pilatus und seinen römischen Henkersknechten kein Wort! Sonst sei die Religion der Juden „Vergötzung“ des Zeremonialgesetzes, „Prinzip der Werkgerechtigkeit“. Im übrigen müsse Israel „als Fanal des göttlichen Gerichts durch die Geschichte gehen“ (S. 17). Der Verfasser wendet sich gegen Versuche, die neutestamentliche Katechese nicht mehr jüdenfeindlich zu bieten, und bezeichnet solches Unterfangen schlicht als „Bibelfälschung“ (S. 14). Die Fürbitte für „die treulosen Juden“ sei „heute noch in nichts überholt“ (S. 17). Diesen Artikel hat der bayerische Kirchenrat Johannes Mehl, Senior des Pfarrkapitels Eber-

1 u. a.: Zum Gespräch über die heilsgeschichtliche Stellung des jüdischen Volkes. 1. Zur Einführung von Dr. Martin Wittenberg; 2. Johannes G. Mehl: Kirche und Synagoge, Kultur- und kunstgeschichtliche, historische und biblisch-theologische Randbemerkungen zu einer aktuellen Frage; Dr. Martin Wittenberg: An Johannes Mehl über „Kirche und Synagoge“. Gegen die in diesem Heft ausgesprochene Judenfeindschaft wendet sich ganz entschieden auch Rev. H. D. Leuner, der Europa-Sekretär der ‚International Hebrew Christian Alliance‘ mit seinem Beitrag „Erschütterte Überheblichkeit“. In: ‚Der Zeuge‘ (XIV/30. London, November 1963. S. 1 ff.). Pfarrer Leuner führt aus, daß ohne ein Geständnis der Schuld das Bekenntnis des Glaubens unglaubwürdig bleibt und verweist darauf, daß im übrigen die Äußerungen von Mehl und Wittenberg auf „alten Verfälschungen beruhten, die längst als biblisch unwahr“ entlarvt worden sind.

mergen, zu verantworten¹. Ihm antwortet der Professor Martin Wittenberg aus Neuendettelsau¹, der seinem Kollegen in vielem zustimmt, freilich Röm 9—11 etwas anders interpretiert. Allerdings meint Wittenberg aber auch aus dem Massenmord an sechs Millionen Juden das Gericht Gottes über das jüdische Volk ableiten zu können. „Ich habe es immer als kindisch empfunden, wenn man beim Blick auf die Judenverfolgungen nur die Bosheit der Menschen, insonderheit der Christen, sehen wollte, und nicht auch die Hand Gottes“ (S. 19). So erfährt also Hitler, wenn er auch „zu den grauenhaften Knechten“ von Gottes angeblichem Gericht gehört, eine pseudo-theologische Apologie, die das schauerhafteste darstellt, was in derlei Literatur bisher zu lesen war. Dafür, daß in solchen Ausführungen eines theologisch pervertierten und rassistischen Antisemitismus auch der politische nicht fehlen darf, sorgt J. J. Hecht aus Buenos Aires. Er behauptet, die Skandale „in der jüdischen Finanzwelt“ hätten neben anderen auch zur „Machtergreifung Hitlers im Jahre 1933“ beigetragen (S. 29).

Schließlich sei noch auf eine bezeichnende Äußerung M. Wittenbergs verwiesen (S. 30), der vorgibt zu wissen, daß Juden, wenn sie mit Christen sprächen, nicht offen mit diesen redeten, sondern der Jude wird verschweigen, „was im Herzen Israels an Fragen um jüdische Schuld lebt“.

Wahrscheinlich hat Wittenberg hier wenigstens insofern eine Teilwahrheit ausgesprochen, als nämlich ein Jude, wenn er noch einen Rest von Charakter hat, mit den Herren Mehl, Wittenberg und Hecht (sowie deren Gesinnungsfreunden bzw. denen, die in falsch verstandener „Bruderschaft“ von ihnen nicht total und auch in aller Öffentlichkeit abrücken), überhaupt nicht reden wird. Hier kann es nur noch ein eisiges Schweigen geben! Vielleicht darf man aber hoffen, daß in weiten Kreisen katholischer und evangelischer Christen ein heilsames Entsetzen herrschen werde, wenn sie erkennen, in welcher Gesellschaft sie sich auch heute noch befinden.

Dr. E. L. Ehrlich, Basel

Kann man dieses Heft anders lesen als mit Bewegung und Furcht, ob denn das Leid, das unser Geschlecht über Israel gebracht hat, aufs neue und noch mehr geschehen soll?

Die Aufsätze sind erfüllt von einer erschütternden Selbstsicherheit. Sie vergessen, was die Väter wußten und was die Kirche hoffentlich immer weiß: daß die Droh- und Strafworte gegen Israel im Alten und Neuen Bund mit „größerem Ernst als anderen uns selber gelten“ (Origines im Römerbriefkommentar zu Römer 2, 21—24). Origines und die Väter wissen und sagen von den Juden: Sie sind und bleiben unsere Brüder, die sich nur später mit uns vereinigen werden, dann nämlich, wenn wir durch unseren Glauben und unser Leben sie zum Wettstreit mit uns erweckt haben. Diese Sinnesweise der ältesten Kirche verschwand erst, als das Christentum römische Staatsreligion geworden war und das römische Heidentum in Massen, mit seinem Haß und seiner Verachtung der Juden, einem höchst profanen Antisemitismus, teils willig, teils gedrängt in die Kirche eingetreten war. Jetzt wird der Ton in den Schriften der Christen feindseliger, der Brudernamen verschwindet. Die Hoffnung auf eine künftige Bekehrung der Synagoge wird allenfalls noch als theoretisches Wissen festgehalten, da ja die Bibel davon sprach. Aber die Erwartung wird in den entlegensten Winkel der Zukunft, in die letzte Zeit vor dem Jüngsten Tag verlegt (vgl. etwa meinen Aufsatz: Kirche und Synagoge in der früheren Auslegung des Römerbriefes, in: Theologische Quartalsschrift 134, 1954, S. 290—318).

Ist die Behauptung, Israels Gottesdienst sei die Anbetung eines „selbstkonstruierten Götzen“, nicht erschreckend? Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs ist auch unser Gott. Noch gelten von Israel des Paulus Worte: „Sie haben Eifer für Gott, wenn auch ohne Einsicht“ (Römer 10, 2). Wenn auch ohne Einsicht. Aber es bleibt Israels Ehre, daß es Eifer hat für Gott. Von welchem Volk kann dies in gleicher Weise gesagt werden? Und „Gott reut es seiner Gnadengaben nicht und er nimmt seine Berufung nicht zurück“ (Römer 11, 29). Für die

Kirche und die christliche Theologie ist Israel immer noch ein auserwähltes Volk.

Professor D. Dr. Karl Hermann Schelkle, Tübingen

14d) Gegen den Totalanspruch der Soziologie

Das nachstehende — an die Wochenzeitung ‚Die Zeit‘ gerichtete, aber von dieser unveröffentlichte — Schreiben erhielten wir von dem Unterzeichneten zum Abdruck:

Sehr geehrte Herren,
wir möchten Sie bitten, als Antwort auf G. Schoenberners Rezension über das von uns mitverantwortete Taschenbuch „Judenfeindschaft“ (Die Zeit, Nr. 40, Hamburg, 4. Okt. 1963) den folgenden Leserbrief abdrucken zu wollen:

G. Schoenberner macht es sich allzu leicht, wenn er meint, er könne das Phänomen der „Judenfeindschaft“ (oder, wie er es unzutreffend bezeichnet: „Antisemitismus“) in den Griff bekommen, verfaßte man nur eine „ausgreifende Soziologie des Antisemitismus“. Der Rezensent unterschiebt den Verfassern der verschiedenen Artikel „eine prinzipielle Skepsis gegenüber den Sozialwissenschaften“, obwohl er diesen Vorwurf immerhin später bei der Besprechung der Aufsätze der beiden Unterzeichneten etwas einschränkt. Im übrigen ist in dem Artikel „Judenfeindschaft in Deutschland“ [s. u. S. 142] nicht nur bei den wenigen von Schoenberner zitierten Phasen der Entwicklung, sondern ständig auf die soziologische Komponente verwiesen worden. Schoenberner verkennt die Situation, wenn er glaubt, man könne durch ein methodisches „Instrumentarium“ dem Leser zum selbständigen Weiterarbeiten verhelfen. Stattdessen wurde versucht, in historischen Aufrissen die Geschichte der Judenfeindschaft darzustellen, wobei sich die Verfasser bemühten, sämtliche Faktoren, nicht nur die soziologischen, zu berücksichtigen. Schoenberner erscheint offenbar Soziologie als Patentschlüssel für die Erkenntnis äußerst vielschichtiger Probleme. Ein solches Vorgehen dürfte jedoch gerade gegenüber dem Judentum pervers sein, denn bis zur Periode, als man in Deutschland mit dem Wissensschatz von Viertelsgebildeten einen Rassenkult trieb, spielte das religiöse Moment in der Begegnung der Umwelt mit dem Judentum die wesentliche Rolle. Das gilt noch bis zum 19. Jahrhundert und seiner Konzeption vom „christlichen Staat“. Andererseits versteht sich das Judentum selbst bis heute (und schließlich seit seiner Satzung von Sinai) neben anderem vor allem auch als Religion. Klammerte man diesen Faktor aus, wie Schoenberner es will, bekäme man vom Judentum nichts anderes als eine, wenn man wohlmeinend ist, „philosemitische“ Karikatur.

Gewiß haben die Nationalsozialisten nicht allein das Geistige und Ethische der jüdischen Religion verfolgt, eben das Gebot der Liebe und Sittlichkeit. Man würde sich jedoch das Verständnis der dunkelsten Periode des deutschen Volkes verschließen, sähe man nicht auch in der Judenfeindschaft der Nationalsozialisten den Protest gegen die jüdisch-christliche Ethik, was ja übrigens von Hitler, Himmler und Konsorten wiederholt ausgesprochen wurde. Unter allen nur möglichen Verkleidungen schimmert bis heute das zählbeige Erbe der pseudo-theologisch motivierten Judenfeindschaft durch, die freilich mit manchem anderen angereichert werden kann. Ein Beispiel dafür liegt gerade jetzt vor in der „Handreichung des Evangeliumsdienstes unter Israel durch die evangelisch-lutherische Kirche (Folge 5, 1963)“ [s. o. S. 76].

Von der Aversion gegen die Götterfeindschaft bei den Autoren der Antike bis zum Haß Hitlers gegen die „Erfinder des Gewissens“ geht eine direkte Linie durch die Geschichte. Es gibt, so peinlich das einem positivistischen Soziologen sein mag, keine Erklärung für die Tatsache, daß die Juden trotz aller Verfolgung und allen Versuchungen, durch Selbstaufgabe der Feindschaft zu entgehen, noch vorhanden sind. Die Existenz der Juden ist nur durch das Bewußtsein zu erklären, zum Bund mit Gott berufen zu sein, mit dem einen Gott aller Menschen, der auch an die Umwelten einen Anspruch erhebt. Es liegt nahe, daß das Verhältnis zur christlichen Umwelt

besonders problematisch werden mußte, da diese doch durch den Glauben geprägt war, diesem Anspruch ihrerseits zu genügen. Schon die Schriften des Neuen Testaments und seither eine unüberschbare mannigfaltige und durch vielerlei Widersprüche charakterisierte exegetische Literatur spiegeln diesen bis in die neueste Zeit zentralen Konflikt. Es wäre allerdings unrealistisch, diese Spannung von den sozialen, psychologischen und politischen Realitäten im Verlauf der Geschichte zu isolieren. Falsch ist es jedoch, den Komplex der Judenfeindschaft derart aufzulösen, die religiösen Motive völlig mit dem Ideologieverdacht zu eliminieren, um so den ganzen Konflikt ausschließlich soziologisch zu verstehen. Es leben in der ganzen vom Christentum geprägten Welt so viele Menschen, die ohne weiteres darauf verzichten können, ihr Verhältnis zum Judentum und zu den Juden „rassistisch“ zu deuten. Man ist sehr rasch bereit, den Vorwurf des „Antisemitismus“ weit von sich zu weisen. Bringt man es aber über sich, die Abneigung, so versteckt und verschämt sie gerade heute sein mag, der obstinaten Sonderexistenz dieses Volkes gegenüber aufzugeben?

In diesem Zusammenhang sind auch für die beiden Mitarbeiter an dem kritisierten Sammelband, welche die soziologische Betrachtung zugänglicherer Aspekte der Judenfeindschaft zu behandeln hatten, die Beiträge des Herausgebers Karl Thieme die zentralen. Vor allem: sie waren nicht nur mit der exaktesten, gewissenhaftesten Akribie, sondern mit einer ständigen Wachheit des Gewissens zu leisten, die in unserer Zeit kaum ihresgleichen haben dürfte. Das Geheimnis dieser in der vorliegenden Form gewiß schwer zugänglichen Leistung

des allzufrüh Abberufenen beruhte wohl darin, daß er gerade als Christ in stets wachsendem Maße die Schwere der Verantwortung erfahren hat, selbst von jenem Anspruch „Höre Israel“ getroffen zu sein, der durch die Jahrhunderte das Schicksal der Juden bestimmt hat. Man kann auf das Verderbliche des Judenhasses hinweisen, indem man einen Dokumentarband mit eindringlichen Texten und vor allem mit Bildern vorlegt. Das hat G. Schoenberner in vorbildlicher Weise in seinem Buche „Der Gelbe Stern“ getan [vgl. FR XIII, 50/52. S. 117]. Hier gewinnt der Leser bereits beim Durchblättern einen Eindruck von dem, wozu Judenfeindschaft führt und, in verschiedenen Graden, von jeher geführt hat.

Analysiert man jedoch diese Vorgänge, so kann man nicht von der Fülle des Stoffes „abstrahieren“, wie Schoenberner rät. Ein Rezensent eines solchen Buches würde dann mit gutem Rechte die Verfasser dieser Studien als „terribles simplificateurs“ bezeichnen.

Gewiß ist die Frage erlaubt, ob die Form eines Taschenbuches für das vorliegende Werk geeignet war, und ob nicht manche Artikel hätten flüssiger geschrieben werden müssen. Die von Schoenberner aber angestrebte „populärwissenschaftliche Darstellung“ führt allzu leicht zu Halbwahrheiten. Es erscheint uns gefährlich, einen Leser im vornhinein vom Nachdenken zu entbinden, denn gerade kritisches Denken ist die beste Prophylaxe gegen die Judenfeindschaft.

Mit vorzüglicher Hochachtung
Dr. Ernst Ludwig Ehrlich Dr. Ernst von Schenk

15. Rundschau

15/1 Das II. Oekumenische VatikanKonzil und die Juden

Das Sekretariat für die Förderung der Einheit der Christen veröffentlichte am 8. November 1963 das nachstehende Kommuniqué über das von ihm vorgeschlagene vierte Kapitel des Schemas über den Oekumenismus 1.

a) Über die Haltung der Katholiken besonders gegenüber den Juden (Entwurf)

Heute morgen [am 8. 11. 1963] wurde den Vätern des Zweiten Vatikanischen Konzils ein Entwurf „über die Haltung der Katholiken gegenüber den Nichtkatholiken, besonders gegenüber den Juden“ (De Catholicorum habitudine ad Nonchristianos et maxime ad Judaeos) ausgehändigt. Dieser Entwurf liegt schon seit circa zwei Jahren vor, vorbereitet durch das Sekretariat für die Förderung der Einheit der Christen, dessen Präsident S. Eminenz Kardinal Augustin BEA ist. Es soll das vierte Kapitel des Schemas über den Oekumenismus bilden, dessen erste drei Kapitel bereits den Bischöfen unterbreitet worden sind.

Das Dokument ist in seinem Inhalt, Geist und in seiner Zielsetzung rein religiös. Es geht aus von einer ständig wachsenden Schätzung des heiligen Erbes der Kirche, die die Ursache dafür bildet, daß das Konzil den Juden seine Aufmerksamkeit zuwendet, und zwar ihnen nicht als einer Rasse oder einer Nation gegenüber, sondern als dem auserwählten Volk des Alten Testaments. Die klare und unzweideutige Sprache des Textes gibt dem Sekretariat das Vertrauen, daß man aus dem Dokument kein anderes Motiv herauslesen kann, als das der allumfassenden Liebe des verstorbenen Papstes Johannes, der selbst gewünscht hatte, daß dieses Thema für die Konzilsväter vorbereitet würde.

Der Entwurf handelt zuerst von der tiefen Verbindung, in der die Kirche zu dem auserwählten Volk des Alten Bundes

steht. Gemäß Gottes gnadenvollem Heilsplan hat die Kirche ihre Wurzeln in dem Bund, den Gott mit Abraham und seinen Nachkommen geschlossen hat. Dieser Plan des Heiles für die ganze Menschheit findet seinen Höhepunkt im Kommen Jesu Christi, des Sohnes David und des Nachkommens Abrahams dem Fleische nach. Durch Ihn wird die göttliche Berufung, die zuerst an das auserwählte Volk des Alten Testaments ergangen ist, durch Seine Kirche auf die ganze Welt ausgebreitet.

Ein zweiter Abschnitt des Entwurfes stellt dar, daß die Verantwortung für den Tod Christi auf die ganze sündige Menschheit fällt. Um für die Sünden eines jeden Menschen Sühne zu leisten, hat sich der Sohn Gottes am Kreuz geopfert. Die Rolle, welche die jüdischen Führer des Volkes in den Tagen Christi spielten, indem sie ihn ans Kreuz brachten, schließt die Schuld der ganzen Menschheit nicht aus. Aber die persönliche Schuld dieser Führer kann nicht auf das ganze jüdische Volk geladen werden, weder zur Zeit Christi, noch auf das jüdische Volk von heute. Deshalb ist es ungerecht, dieses Volk „gottesmörderisch“ zu nennen oder es als von Gott „verflucht“ zu betrachten. In seinem Brief an die Römer versichert uns der heilige Paulus, daß Gott sein Volk, das er erwählt hat, nicht verwarf.

Das vorgelegte Dokument fährt fort, indem es versichert, die Kirche könne niemals vergessen, daß Christus, seine heilige Mutter und die Apostel aus Abrahams Stamm geboren wurden.

Wenn sich das Konzilsdokument mit diesen Themen beschäftigt, befaßt es sich nicht mit den verschiedenen Ursachen des Antisemitismus. Jedenfalls bestätigt es, daß die heiligen Ereignisse der Bibel und insbesondere der Bericht über die Kreuzigung keinerlei Anlaß gebe, weder die Juden zu verachten, noch sie zu hassen oder zu verfolgen. Prediger und Katecheten, so stellt der Text fest, werden ermahnt, in diesem Punkte niemals eine gegenteilige Stellungnahme einzunehmen; weiterhin werden sie dazu ermahnt, das gegenseitige Verstehen und die Wertschätzung zu fördern.

1 Veröffentlicht als Pressedokumentation in deutscher Sprache Nr. 32.

Es ist also klar, daß sowohl der Inhalt wie auch die Zielsetzung des Dokuments rein religiös sind. Es kann weder prozionistisch noch antizionistisch genannt werden, denn es betrachtet diesen Gesichtspunkt als eine politische Frage, die völlig außerhalb seines religiösen Zieles liegt. In der Tat, jeder Gebrauch des Textes, um parteiische Diskussionen oder besondere politische Forderungen zu unterstützen oder um die politischen Belange anderer anzugreifen, wäre vollständig ungerechtfertigt und der Absicht derjenigen zuwider, die ihn verfaßt und dem Konzil vorgelegt haben.

Einige neuere Zeitungsberichte haben von der unmittelbaren Möglichkeit eines offiziellen Beobachters für das Zweite Vatikanische Konzil gesprochen, der vom Jüdischen Weltkongreß delegiert würde. Der Anlaß, auf den man sich beruft, ist nicht neu, sondern geht auf den Sommer des Jahres 1962 zurück. Das Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen hat diesen Vorschlag, damals und auch jetzt, nicht näher in Erwägung gezogen.

b) *Relatio von Kardinal Bea*

Das Presseamt des II. Ökumenischen Vatikan Konzils veröffentlichte vom 20. November 1963 die folgende Zusammenfassung der **Relatio von Kardinal Bea** zu dem IV. Kapitel des Schemas über den Ökumenismus¹:

Die Vorbereitung des Schemas „Über die Juden“ begann schon vor mehr als zwei Jahren; es lag im wesentlichen bereits im Mai des vergangenen Jahres fertig vor. In diesem Jahr wurde es dann mit Billigung der Koordinierungskommission in das Schema „Über den Ökumenismus“ eingefügt. Das Sekretariat für die Förderung der Einheit der Christen hat die Behandlung dieser Frage nicht eigenmächtig übernommen, sondern auf ausdrückliches Geheiß *Papst Johannes' XXIII.*, der dem Präsident mündlich diese Weisung erteilt hat. Wenn das Schema nicht bereits in den Sitzungen der Zentralkommission im Juni 1962 behandelt wurde, wie vorgesehen, so nicht wegen seines Inhalts, sondern wegen der damaligen politischen Umstände.

Das Schema ist zwar kurz, aber inhaltsschwer. Gleich zu Beginn ist es gut, klar zu sagen, wovon hier *nicht* die Rede ist: Es geht um keine nationale oder politische Frage, insbesondere geht es nicht etwa um die Anerkennung des Staates Israel von seiten des Heiligen Stuhls. Nichts dergleichen wird in diesem Schema berührt, sondern es geht um einen rein religiösen Gegenstand. Das Dekret will in feierlicher Weise daran erinnern, was die Kirche Christi durch Gottes geheimen Rat-schluß aus der Hand des auserwählten Volkes Israel empfangen hat. Sie hat, wie der hl. Paulus sagt, das Wort Gottes im Alten Testament empfangen (vgl. Röm 3, 2). Ferner gehören Israel ursprünglich „die Annahme an Kindes statt, die Herrlichkeit, der Bund, das Gesetz, der Gottesdienst und die Verheißungen, vor allem aber die Erzväter, von denen Christus dem Fleische nach stammt“ (vgl. Röm 9, 4. 5).

Nicht nur die ganze Vorbereitung des Erlösungswerkes und der Kirche selbst durch den Alten Bund, sondern auch die Gründung der Kirche und ihre Ausbreitung in der Welt geschah im Volke Israel oder durch Glieder dieses Volkes, die Gott sich als Werkzeug auserkor. Die Kirche ist in gewissem Sinne die Fortsetzung des auserwählten Volkes Israel, wie es auch im Schema „Über die Kirche“ gut gesagt wird. Die Christen sind nach dem Apostel „Israeliten“, freilich nicht dem Fleische nach, vielmehr so, daß in ihnen die Verheißung an Abraham, dem Vater des Volkes Israel, in Erfüllung geht (vgl. Röm 9, 6—8). In den Christen, den Gliedern der Kirche, ist ja jene Gottesherrschaft verwirklicht, um derentwillen Gott das Volk Israel auserwählt und geführt hat.

Doch ist zu fragen: Entspricht unsere Verkündigung, besonders die Predigt über das Leiden des Herrn, diesem Sachverhalt? Und kommt hier stets die Dankbarkeit, die wir diesem Volke schulden, zum Ausdruck?

Einwendungen

Nun sagen manche: Haben nicht die Führer dieses Volkes den schuldlosen Herrn verurteilt und ans Kreuz geliefert? Hat das Volk dabei nicht mitgewirkt? Haben die Juden nicht das so vergossene Blut über sich und ihre Kinder herabgerufen? (Matth 27, 25). Hat Christus nicht selbst in strengen Worten von den Juden gesprochen und ihnen mit Strafe gedroht?

Die Antwort

Darauf ist zu sagen: Der Herr hat mit seiner Strenge das Volk zur Umkehr auffordern wollen und sterbend am Kreuz gebetet: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“ (Lk 23, 34). Es wäre ein schweres Unrecht zu meinen, der Vater habe diese Bitte nicht erhört und sein Volk verworfen. Sagt doch der Apostel ausdrücklich: „Gott hat sein Volk nicht verworfen, das er vorher bestimmt hat“ (Röm 11, 1 ff.). Derselbe Apostel geht noch weiter und verheißt sogar dem „Israel dem Fleische nach“ das Heil, indem er sagt: „Ich will euch nicht in Unwissenheit über dieses Geheimnis lassen, . . . daß Blindheit über einen Teil von Israel gekommen ist, bis die Fülle der Heiden eingegangen sein wird, und dann wird ganz Israel gerettet werden“ (Röm 11, 25 ff.).

Das Ziel dieses kurzen Dekretes ist nichts anderes, als diese Wahrheit über die Juden als überliefertes Glaubensgut ins Gedächtnis der Christen zurückzurufen, damit sie mit den Kindern dieses Volkes nicht anders verfahren, wie Christus und seine Apostel Petrus und Paulus verfahren sind. Denn auch der hl. Petrus sagt im Zusammenhang mit der Kreuzigung des Herrn: „Ich weiß, ihr habt aus Unwissenheit gehandelt, wie auch eure Führer“ (Apg 3, 17). Sogar die Führer werden hier noch entschuldigt!

Die Zeitgemäßheit des Kapitels

Man kann fragen, warum man jetzt diese Dinge wieder in Erinnerung rufen will. Der Grund ist, daß erst vor wenigen Jahrzehnten vielerorts der sogenannte Antisemitismus in verbrecherischer Weise gewütet hat, vor allem in Deutschland unter dem Nationalsozialismus, der aus Haß gegen die Juden schauerliche Untaten beging und mehrere Millionen Juden ermordet hat, wobei es nicht unsere Sache ist, die genaue Zahl festzustellen.

Eine heftige Propaganda gegen die Juden war dazu die Begleitmusik. Es konnte nicht ausbleiben, daß auch manche Gläubige davon beeindruckt wurden, zumal wenn diese Propaganda mit Scheinwahrheiten arbeitete und sich auf das Neue Testament und die Kirchengeschichte berief. Darum muß die Kirche auf diesem Konzil der Erneuerung auch dieser Frage ihre Aufmerksamkeit widmen.

Nicht etwa, als ob der Antisemitismus, insbesondere derjenige des Nationalsozialismus, seine Quelle in der Kirchenlehre hätte. Vielmehr geht es darum, gewisse Vorstellungen zu bekämpfen, die auch über Katholiken Macht gewonnen haben könnten. Wenn Christus der Herr und die Apostel, die Opfer und Zeugen des Kreuzestodes, ihren Verfolgern mit so brennender Liebe verziehen haben, wieviel mehr müssen wir diese Liebe aufbringen? Denn die Juden, mit denen wir zu tun haben, können nicht für jene Verbrechen verantwortlich sein. Nicht einmal damals war der Großteil des Volkes am Tode des Herrn mitschuldig. Selbst einer der Ratsherren war nicht mit dem Vorgehen des Hohen Rates einverstanden (vgl. Lk 23, 51). Die Führer in Jerusalem fürchteten einen Volksaufstand, wenn sie sich an Jesus vergriffen (vgl. Mt 26, 5). Also waren nicht einmal alle Juden in Jerusalem oder in Palästina mitverantwortlich, geschweige denn diejenigen im weiten Römerreich. Um wieviel weniger diejenigen, die heute leben?

Die Kirche muß dem Beispiel der Liebe Christi und der Apostel folgen, besonders bei der Verkündigung von Kreuz und Tod des Herrn. Der Antisemitismus hat seine Wurzeln sicher nicht im religiösen Bereich; politisch-nationale, psychologische, soziale und wirtschaftliche Gründe tragen vor allem dazu bei. Aber die Kirche ist gehalten, das Vorbild Christi nachzuahmen und diesem Volk in Liebe zu begegnen, von dem sie so hohe Güter empfangen hat. Selbst wenn Juden da und dort dieses oder jenes tun, wessen sie so oft beschuldigt

¹ Veröffentlicht als Pressedokumentation in deutscher Sprache Nr. 41.

werden, müssen die Christen sich daran erinnern, daß der Apostel Paulus bei aller Schärfe, mit der er seine Verfolger aus den Juden angriff, sie dennoch so heiß liebte, daß er „von Christus getrennt“ zu sein wünschte, wenn er sie dadurch gewinnen könnte.

Abschluß

Da es sich also hier um eine rein religiöse Frage handelt, besteht nicht die geringste Gefahr, daß das Konzil sich in politische Schwierigkeiten mit den arabischen Staaten und dem Staat Israel oder dem Zionismus verwickeln könnte. Im Dezember des vergangenen Jahres hat der Berichterstatter die ganze Frage schriftlich Papst Johannes XXIII. vorgelegt und wenige Tage später volle Zustimmung erhalten. Was der Papst damals, fünf Monate vor seinem Tode, schrieb, bedeutet keine endgültige Entscheidung der Frage, zumal er genau wie sein Nachfolger die Freiheit des Konzils über alles stellen wollte. Immerhin muß sein Wort allen Konzilsvätern teuer sein als Licht auf dem Wege in der Nachfolge Christi. Entscheidend aber bleibt das Vorbild Christi selbst und sein Gebet am Kreuz: „Vater, vergib ihnen, sie wissen nicht, was sie tun.“ Diesem Beispiel folgt die Kirche; ihm zu folgen, soll auch dieses Dekret dienen.

c) Israels Religionsminister begrüßt den Entwurf der Resolution des Ökumenischen Konzils

Der israelische Religionsminister, Dr. Wahrhaftig, sagte am 10. 11. 1963 in einem Presseinterview:

Wir würdigen die bedeutsame Entwicklung im Verhältnis der katholischen Kirche gegenüber dem jüdischen Volk, die in dem dem Ökumenischen Konzil von Kardinal Bea unterbreiteten Dokument zum Ausdruck kommt. Dies ist ein mutiger Schritt auf dem Wege zur Ausmerzung von Vorurteilen und zur Beseitigung von Mißverständnissen, die für das jüdische Volk Jahrtausende hindurch unsagbare Leiden verursacht haben.

Die Nachricht von dem dem Ökumenischen Konzil unterbreiteten Dokument ist hier in Israel mit tiefer Bewegung aufgenommen worden. Wir sind glücklich über jedes Zeichen guten Willens und der Toleranz zwischen Individuen und Völkern. Wir begrüßen jeden Gedanken und jede Tat, die gegenseitige Achtung zwischen Nationen und Religionen fördern können. Das jüdische Volk hat von der ganzen Menschheit den Glauben, daß wir alle *einen* Vater haben und daß Ein Gott uns geschaffen hat (Malachi 2, 10)¹. Das Volk, das in Jahrtausenden unsagbare Verfolgung erlitten hat, heiße das mutige Bestreben willkommen, das dazu verhelfen könne, uns von der Geißel des Antisemitismus zu erlösen, von der die ganze Menschheit betroffen ist. Ich hoffe sehr, daß dieses Dokument Aufgeschlossenheit, offene Herzen und Zustimmung findet und daß es angenommen und ratifiziert werde.

15/2 Zum Gedenken von Jules Isaac

Dem in Apeldoorn erscheinenden Organ des Katholischen Rates für Israel: „Christus en Israel“ (6, 3/4), Juli-Oktober 1963, S. 107 f., entnehmen wir den folgenden Nachruf von Msgr. Ramselaar:

Im Alter von 86 Jahren starb am 6. 9. 1963 in Aix-en-Provence der französisch-jüdische Historiker Jules Isaac, dessen Bücher — bekannt unter dem Namen: „Isaac und Mallet“ — drei Generationen von Schülern im französischen Sprachraum in der Welt Geschichte gelehrt haben. Seine Frau und seine Tochter sind in einem nationalsozialistischen Konzentrationslager umgekommen. Er hatte es sich zur Lebensaufgabe gemacht, die christliche Katechese vor jeder Geringschätzung und Vorurteil gegenüber dem jüdischen Volk zu bewahren¹. In zwei größeren Arbeiten: „Jésus et Israël“² und „Génèse de

l'Antisemitisme“ hat er u. a. die These vertreten, daß der Antisemitismus seinen Ursprung in den Evangelien hat und daß dieser auch hauptsächlich daraus genährt wird. Die Härte dieser These würde nicht vermuten lassen, wie sehr sie auch den Christen zu Herzen ging.

Er war Vorsitzender der französischen „Amitiés Judéo — chrétiennes“. Er stand in enger Beziehung zum Bischof von Aix, Msgr. Provençères, und zu Paul Démann, und sie führten gemeinsam eine Aktion durch, um alle Mißverständnisse, Irrtümer und Vorurteile aus der Katechese auszuschalten.

Als Papst Johannes XXIII. das Ökumenische Konzil ankündigte, ist Jules Isaac sofort an die Arbeit gegangen. Mit einem großen Dossier kam er nach Rom. Er wurde von Papst Johannes in Audienz empfangen. Es entwickelte sich ein Gespräch von 40 Minuten. Auch Kardinal Bea hat ihn empfangen. Das Dossier ist dem Sekretariat für die Einheit der Christen übergeben worden. Gewiß hat seine Aktivität auch dazu beigetragen, daß die Stellung des jüdischen Volkes in Beziehung zur Kirche durch das Konzil in Erwägung gezogen wurde. Es wäre für den Historiker des Antisemitismus eine große Genugtuung gewesen, wenn er hätte erleben können, daß ein allgemeines Konzil die Vorurteile: daß die Juden an einem Gottesmord schuldig seien, feierlich abgelehnt hätte. Er durfte es nicht mehr erleben.

In der letzten Nummer von „Christus en Israel“ wurde ein neues Werk von Jules Isaac: „L'Enseignement du mépris“ besprochen. Es ist bezeichnend, daß er dieses Buch mit zwei Zitaten von Katholiken beginnt, einem von Charles Péguy und einem von Johannes XXIII.; das letztere lautet: „Es ist ein Grundsatz des Lebens, nie die Wahrheit zu entstellen.“ Möge seine Arbeit nach seinem Tode tausendfältige Frucht tragen, möge seine Seele gebunden sein im Banne des ewigstrahlenden Lichtes.

A. C. Ramselaar

15/3 Eines Bischofs Bekenntnis zum jüdischen Volk

Brief des Bischofs von Augsburg, Dr. Josef Stimpfle, anlässlich der Einweihung der kleinen Synagoge in Augsburg und der Sefer-Tora¹ am 15. Dezember 1963.

Mit freundlichem Einverständnis der Schriftleitung entnehmen wir das nachfolgende Schreiben der „Allgemeinen Wochenzeitung der Juden“ (XVIII/39). Düsseldorf, 27. 12. 1963².

Am Freitag, den 13. Dezember, stattete der Bischof von Augsburg, Dr. Josef Stimpfle, der Israelitischen Kultusgemeinde Schwaben-Augsburg einen Höflichkeitsbesuch ab und überreichte dem Vorsitzenden Julius Spokojny bei dieser Gelegenheit ein Schreiben, in dem er sein Bedauern darüber ausdrückte, daß er verhindert war, an der Einweihung der kleinen Synagoge in Augsburg und der Sefer-Tora-Weihe am 15. Dezember teilzunehmen. Wir veröffentlichen das Schreiben des Bischofs nachstehend im Wortlaut:

„Sehr geehrter Herr Präsident!

Im Auftrag und Namen der deutschen Bischöfe nehme ich vom 14. bis 16. Dezember an der 400-Jahr-Feier des Abschlusses des Konzils von Trient teil. Es war mir nicht möglich, diesen mir von den deutschen Bischöfen durch Kardinal Julius Döpfner übermittelten Auftrag abzulehnen. Es tut mir überaus leid, daß ich dadurch an der feierlichen Einweihung der Kleinen Synagoge und der Weihe einer Sefer Tora verhindert bin. Gestatten Sie, Ihnen auf diesem Wege meinen Gruß und Glückwunsch namens der Katholischen Kirche des Bistums Augsburg zu entbieten.

Mit einem Weihnachtsgeschenk ist meine früheste Beziehung zum jüdischen Volk verknüpft. Eine mittelalterliche Burg, das Geschenk eines Juden, der auf dem väterlichen Hof gern Vieh kaufte, bereitete mir in meiner Kindheit viel Spielfreuden. Ich weiß den Namen des Mannes nicht mehr, der mir dies Geschenk gemacht hat, aber ich erinnere mich noch an sein Aussehen und, was mehr ist, daran, daß er am Hofkreuz, dem Zeichen der christlichen Religion, nie vorüberging, ohne

¹ Ist nicht ein Vater uns allen? Hat nicht Ein Gott uns geschaffen?

² Vgl. Papst Pius XII. empfängt den Verfasser von „Jésus et Israël“; Die 18 Thesen Isaacs aus „Jésus et Israël“. In: Rundbrief, Nr. 8/9, August 1950, S. 3 u. 4.

³ Vgl. FR XII, 45/48, S. 80 f.

¹ Torarolle.

² Veröffentlicht auch in: „Münchener Jüdische Nachrichten“, Nr. 47, vom 20. 12. 1963.

den Hut zu ziehen — ganz gewiß aus Achtung der Glaubensüberzeugung meiner Eltern.

So froh diese Kindheitserinnerungen sind, so leidvoll sollten meine späteren Beziehungen zum jüdischen Volk werden. Nie kann ich den 26. Januar 1942 vergessen. Ich war Soldat in Gleiwitz und wohnte privat in einem Hause mit einer jüdischen Familie zusammen. Der Name ist mir deshalb unvergessen, weil er mit dem deutschen Dichter Schiller identisch ist. Herr Schiller war im ersten Weltkrieg mit dem EK I. Klasse ausgezeichnet worden. Angesichts der unmittelbar bevorstehenden Katastrophe von Stalingrad hielt der damalige Machthaber in Deutschland unsel. Gedenkens eine Rundfunkrede an das deutsche Volk, die mit einem Wutausbruch gegen das jüdische Volk endete. Noch am selben Abend kamen Herr und Frau Schiller, die über mir wohnten, zu mir herab. Herr Schiller sagte mit bebender Stimme: „Unser Schicksal ist besiegelt. Ich weiß, was uns bevorsteht; ich nehme an, daß wir vielleicht noch zwei bis drei Wochen zu leben haben.“ Wir saßen längere Zeit beisammen. Noch sehe ich Frau Schiller vor mir, wie sie zitternd und weinend sich am Arm ihres Gatten anklammerte; sprechen konnte sie nicht mehr. Nie werde ich dies Erlebnis vergessen können.

Am nächsten Morgen wurden Herr und Frau Schiller in aller Frühe aus ihrer Wohnung abgeführt und — wie ich später aus sicherer Quelle erfuhr — noch am selben Tag in Auschwitz vergast und verbrannt.

Ich trage noch heute in ehrfürchtiger Pietät einen schwarzen Mantel, den mir Herr Schiller an jenem Abend vor seinem Tod übergab — als stummes und doch beredtes Zeichen innerster Anteilnahme am Schicksal von sechs Millionen unschuldig im Namen des deutschen Volkes gemordeter Juden.

Die verabscheuungswürdigen Verbrechen, die an Ihrem Volke verübt worden sind, das keine andere Schuld auf sich geladen hatte als eben die, daß es jüdischer Herkunft war, sind so ungeheuerlich und furchtbar, daß es nicht genügen kann, sie mit Worten gerechter Empörung zu verurteilen und abzutun. Es wäre mir eine tiefe Genugtuung und — wie ich glaube — ein Beitrag zur Bewältigung der Vergangenheit gewesen, wenn ich bei Gelegenheit der Einweihung Ihrer neuen Synagoge öffentlich meine Achtung und Hochschätzung dem israelitischen Volke hätte aussprechen und bezeugen können.

Mit Ihnen, Herr Präsident, und Ihrem Volke weiß ich mich dem christlichen Volke eins im Glauben an den lebendigen, einen und wahren Gott; wir ehren gemeinsam in Abraham den Stammvater aller Gläubigen. Der Jahweglaube, die Ehrfurcht vor der Majestät Gottes, der im Dekalog ausgesprochene Gotteswille als Grundlage der Würde des freien Menschen, seiner transzendenten Bestimmung und des geordneten Zusammenlebens in Toleranz, Frieden und Freiheit, dies sind die höchsten Güter, die das jüdische Volk dem Christentum und der Menschheit bewahrt und weitergereicht hat. Das christliche Volk, das Jesus Christus als gottmenschlichen Stifter, Maria als seine jungfräuliche Mutter, die Apostel als Zeugen und Grundfesten bekennt und ehrt, die alle aus dem jüdischen Volke stammen, bewahrt das uralte Erbe des Volkes Israel.

In so tief begründeter Verbundenheit bekenne ich mich im Namen der Katholischen Kirche des Bistums Augsburg, die sich in Übereinstimmung mit der Katholischen Kirche in aller Welt befindet, zu Ihnen, Herr Präsident, zur Israelitischen Kultusgemeinde und zum ganzen jüdischen Volk. Mit ganz persönlicher Anteilnahme und tiefem Abscheu verurteile und bedaure ich die Verbrechen, die Ihrem Volk durch deutsche Menschen angetan worden sind. Mit aller Kraft der bischöflichen Autorität und persönlichen Überzeugung will ich — wie ich es schon in meinem Glückwunschtelegramm zu Ihrem Neujahrsbeginn zum Ausdruck gebracht habe — dazu beitragen, daß das christliche und jüdische Volk in unserer Heimat und in aller Welt in wahrer Toleranz, in aufrichtiger Hochachtung, in Eintracht zusammenleben und zusammenstehen wider jedes Ansinnen, das sich gegen Religions- und Gewissensfreiheit, Menschenrecht und Menschenwürde richten sollte.

Innerhalb des katholischen Raums werde ich für die Annahme des auf dem II. Vatikanischen Konzil vorbereiteten Schemas über die Beziehungen der Katholischen Kirche zum jüdischen Volk sowie über die Gewissensfreiheit eintreten.

Möge Gott, der Herr, mit Ihnen und Ihrem Volke sein und uns in Stadt und Bistum Augsburg in Frieden zusammenleben und in Eintracht zusammenstehen lassen! Gott segne Sie!

In tiefer Verehrung und Verbundenheit Ihr sehr ergebener

Josef Stimpfle
Bischof von Augsburg.“

15/4 „Israel und die Kirche“

4 a) Auf dem Ersten deutsch-schweizerischen Evangelischen Kirchentag in Basel vom 4. bis 6. Oktober 1963

Es ist mit Freude und Dankbarkeit festzustellen, daß auf dem ersten Evangelischen Kirchentag der Schweiz auch die Arbeitsgruppe „Israel und die Kirche“ in Erscheinung trat. Von insgesamt 6000 Kirchentagsteilnehmern, die sich auf fünf Gruppen verteilten, konnte die Frage nach Israel mehr als ein Zehntel anziehen. Schon im Eröffnungsgottesdienst, der am 4. Oktober im Basler Münster stattfand, hatte Pfarrer Dr. Lüthi (Bern) diese Frage in seine Predigt hineingenommen und in unmißverständlicher Deutlichkeit ausgeführt:

„Basel wurde kürzlich aufgewühlt durch die Frage, wer damals, als das Judenschlachten vor sich ging, geschwiegen habe. Was einen beim Lesen von Hochhuths „Stellvertreter“ als Schweizer zutiefst demütigte, ist das Fehlen unseres Landes. Es findet in diesem Werk kaum Erwähnung. Die Holländer, die Franzosen sind rühmlich erwähnt; sie haben geredet und gehandelt. Die Dänen, Volk und König, haben geredet und gehandelt. Die Schweiz, das Land des Internationalen Roten Kreuzes, der Sitz des Ökumenischen Rates der Kirchen, hat damals geschwiegen. Auch der sehr hohe Berg überm Genfer See (d. h. die Bewegung Moral Re-Armament) war damals in Schweigen gehüllt. Wir haben geschwiegen und gehandelt. Wir haben den Juden, die bei uns Asyl suchten, die Grenzen verschlossen. Es sei kein Platz mehr im Boot, hieß es. Und es waren Ertrinkende, die sich an unseren Bootsrand klammerten. Wenn wir einen Schweigemarsch antreten wollen, dann müssen wir entlang der Grenze marschieren, von Genf bis Romanshorn und bei jedem Kilometer Halt machen und Gott um Erbarmen für uns und unsere Kinder bitten, weil an jedem Kilometer unserer Grenze Judenblut kleben kann. Ein Schweigemarsch dieser Stadt müßte hinaus zum Bachgraben, gegen Allschwil zu, sich bewegen. Dort haben schweizerische Zöllner auf Befehl hin sogenannte „nichtarische“ Frauen, Greise und Kinder mit dem Gewehrkolben ins Verderben zurückgestoßen. Man hörte die Schreie der Zurückgewiesenen in der Nacht, wenn sie drüben von ihren Schlächtern in Gewahrsam genommen wurden. Es gibt noch eine Zukunft für die Schweiz, freilich nur noch eine. Es ist die Zukunft der Vergebung, die der Erlöser am Kreuz und zu Ostern auch für uns vollbracht hat.“ Die große Schuld der ganzen Christenheit stand auch am folgenden Tag immer wieder im Mittelpunkt der Arbeit der Gruppe „Israel und die Kirche“, sowohl in den Bibelarbeiten über Röm 11, 11—35, die in zehn Einzelgruppen durchgeführt wurden, wie beim Hauptreferat, das von Pfarrer Kühner in der überfüllten Aula der Universität gehalten wurde, wie bei den sechs Arbeitsgruppen, in denen man die systematische Aufarbeitung des Fragenkomplexes begann, indem man sich mit der Judenfrage im Unterricht, dem christlichen Zeugnis an Israel, dem Prophetismus, der Erwählung, der Messiaserwartung und der Botschaft des Judentums an die Kirche beschäftigte¹.

¹ Pfarrer Kühner führte auch aus: „Es ist Sache der sich christlich nennenden Staaten, diesen jungen Staat Israel wenigstens nach altem Brauch der Diplomatie in die Gemeinschaft der Völker aufzunehmen . . .“, wobei der Redner auf die ausstehende Anerkennung durch Bonn hinwies [s. u. S. 83, 88, 104] und sagte: „Es ist andererseits ein Zeichen von Größe und Veröhnlichkeit, daß Israel sein Land dennoch von einer Flut westdeutscher Touristen überschwemmen läßt . . .“

Es hat in der Leitung des Kirchentages nicht an Stimmen gefehlt, die eine Gruppe „Israel und die Kirche“ für unnötig hielten und ihre Durchführung nicht gerade erleichterten. Der Kirchentag hat gezeigt, daß unter namhaften Theologen und vielen Laien eine ehrlichere und positivere Ansicht vorhanden ist, aber nur wenn die Ergebnisse und Erkenntnisse dieser Gruppe nunmehr in die Gemeinden und Hörsäle getragen und dort unermüdetlich durchgearbeitet werden, wird sich der als Anfang zu begrüßende Erfolg als nachhaltiger Segen erweisen.

H. D. Leuner

4 b) Entschließung des ersten Evangelischen Kirchentages der Schweiz in Basel vom 4. bis 6. Oktober 1963

Israel und die Kirche gehören zusammen; Gott ist es, der beide auserwählt und einen Bund mit ihnen geschlossen hat, zuerst mit Israel, dann mit der Kirche. Die Kirche ist in den Stamm des Gottesvolkes eingepfropft worden. Darum gilt es: Wenn ein Glied leidet, leidet das andere mit. Wir bekennen unsre Schuld an Israel, daß auch wir Schweizer nicht mitgelitten und damit die Gemeinschaft mit dem alten Gottesvolk verraten haben. Unsere Hoffnung besteht darin, daß wir um die Vergebung unserer Schuld wissen. Vergebung aber muß für uns zur aktiven Buße werden. Laßt uns aktive Buße tun, indem wir als Schweizer und Christen die folgenden Aufgaben als unsere nächsten Schritte erkennen und in die Tat umsetzen:

— Wir legen allen Christen nahe, sich einzeln und gemeinsam an der Hilfe für die Juden zu beteiligen und ein gegenseitiges Kennen- und Achtenlernen herbeizuführen.

— Wir halten es für unsere christliche Pflicht, jeder Diskriminierung des jüdischen Menschen entgegenzutreten, und erwarten von allen Mitchristen die gleiche, nie erlahmende Haltung.

— Der Mangel an Kenntnis der jüdischen Geschichte verlangt kurze, billige, instruktive Literatur, die baldigst beschafft werden sollte.

— Wir stellen einen zwar unbewußten, latenten Antisemitismus auch bei uns in der Schweiz fest, der aber ein erschreckendes Ausmaß und erschütternde Auswirkungen aufweist. Wir appellieren an die Kirche, dieser Frage vermehrte Aufmerksamkeit zu schenken in Gemeindeabenden, Eltern- und Mütterabenden, durch Aufklärung der in Religion Unterrichtenden und durch Ausbildung der Religionslehrer.

— Das in den meisten Liturgien vorhandene Gebet und die Fürbitte für Israel ist zum integrierenden Bestandteil des Gottesdienstes zu machen.

(In: Basler Nachrichten, Nr. 423, 7. 10. 1963)

c) Lutherischer Weltbund gegen Antisemitismus

Die in Helsinki vom 30. Juli bis 11. August 1963 tagende Vierte Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes hat u. a. folgende Resolution gefaßt¹:

Das Versöhnungswerk Jesu Christi ist zur Versöhnung aller Menschen mit Gott und untereinander vollbracht worden. Dennoch vergiften Rassenwahn und rassische Diskriminierung nach wie vor die zwischenmenschlichen Beziehungen. Kein Teil der Welt ist davon frei. Offene und versteckte Diskriminierung wegen Hautfarbe, Rasse oder Religion, wozu auch der Antisemitismus gerechnet werden muß, durchzieht die Gesellschaft von heute. Die Vierte Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes verurteilt alle derartigen Erscheinungen

als offenkundige Übel. Denn sie sind gegen den Willen des liebenden Gottes, der alle Menschen zu Brüdern im wahren Sinne geschaffen hat.

Viele christliche Organisationen wie die unsere und zahlreiche einzelne Kirchen haben ähnliche Erklärungen abgegeben. Aber dies reicht nicht aus. Da wir alle inmitten dieser menschlichen Tragödie stehen und für sie entweder durch das, was wir getan, oder durch das, was wir unterlassen haben, verantwortlich sind, bekennen wir unsere Schuld. Aber auch dies reicht nicht aus. Zu unseren Worten müssen entschlossene Taten treten. Nach dem Vorbild unseres Herrn müssen wir durch persönliches Opfer den Preis bezahlen, der als unser Beitrag zur Befreiung der Welt von dieser Form der Unmenschlichkeit gefordert ist.

Deshalb ruft die Vierte Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes die Gliedkirchen auf, ihre Gemeinden zu bitten, sich persönlich an konstruktiven Bemühungen auf örtlicher und nationaler Ebene zu beteiligen, die geeignet sind, allen Formen und Folgen einer Diskriminierung nach Hautfarbe, Rasse oder Religion ein Ende zu setzen, wobei sie ihr besonderes Augenmerk auf die jeweilige Lage in ihren eigenen Gemeinden richten sollten, und christliche Liebe dadurch zu beweisen, daß sie nach dem Vorbild unseres Herrn Jesus Christus die ersten Schritte im Dienste der Versöhnung tun.

15/5 Christentum und Judentum heute

Bericht über eine Tagung der Katholischen Akademie in Bayern am 26. und 27. Oktober 1963 in Nürnberg

Am 26. und 27. Oktober 1963 veranstaltete die Katholische Akademie in Bayern im Caritas-Pirckheimer-Haus in Nürnberg eine Tagung mit dem Thema „Christentum und Judentum heute“. Die Akademie wollte damit einen Beitrag zum christlich-jüdischen Gespräch leisten. Daß kurz vor dem traurigen 25jährigen Jubiläum der Reichskristallnacht gerade Nürnberg als Tagungsort gewählt wurde, sollte deutlich machen, wie sehr sich diese Veranstaltung auch den historischen Belastungen des Verhältnisses zwischen Christen und Juden in Deutschland stellen wollte. Andererseits konnte die Tagung an der positiven Wende anknüpfen, die durch das 2. Vatikanische Konzil auch für die Haltung der katholischen Christen zu den Juden grundgelegt wurde. Wenngleich der Saal nicht überfüllt war, was sowohl das Thema wie auch seine Behandlung durch die Referenten verdient hätten, so war er doch gut besetzt. Die Diskussion zeigte manche Unbeholfenheit, da und dort auch Spuren eines mangelnden Verständnisses für die besonderen Voraussetzungen und ungeschriebenen Regeln einer Begegnung gerade zwischen deutschen Christen und Juden. Trotzdem hinterließ die Tagung einen tiefen Eindruck bei allen Teilnehmern. Das beweisen vornehmlich die vielen praktischen Fragen, die sich an den erschütternden und zugleich ermutigenden Erlebnisbericht von Frau Dr. Gertrud Luckner und das theologische Referat von P. Dr. Willehad Eckert O.P. anschlossen. „Wie können wir die christliche Neubesinnung in die Katechese, in den Bibelunterricht, in die kirchliche Bildungsarbeit und Verkündigung einbauen?“ — Wenn immer wieder so gefragt wird, dann zeigt sich, daß nicht nur ein Wille zur oberflächlichen Annäherung, sondern zum gründlichen Umdenken geweckt wurde.

Die Tagung war reich an Anregungen zum Verständnis der besonderen Botschaft und des besonderen geschichtlichen Weges der jüdischen Menschen. Dr. Hermann Levin Goldschmidt, der Leiter des Jüdischen Lehrhauses in Zürich, sprach über das Thema „Die Botschaft des Judentums“. Er stellte heraus, wie das Judentum, das dem Anschein nach eine Religion nur für ein Volk ist, einen religiösen Auftrag für die ganze Welt empfindet. Der Referent wies auf die Tatsache hin, daß das Judentum auf die Möglichkeit eines Kultvollzuges im ortsgebundenen antiken Tempel verzichten mußte. In der Wüste ist es zum Bund zusammengetreten, nur auf Grund der Offenbarung kommt es zur reinen Begegnung mit dem Einzigem und findet im Gottesdienst des Wortes den Über-

¹ Die in Wien erscheinende Monatsschrift „Neue Welt“ (XVI/19) vom 20. 10. 1963, S. 9, schreibt dazu: „Seiner Genugtuung über die Annahme einer Resolution gegen den Antisemitismus gab Dr. Chaim Wárdi, Fachreferent für christliche Angelegenheiten im israelischen Religionsministerium, Ausdruck, der als Gast an der Tagung teilgenommen hatte. — Die Resolution ist um so bemerkenswerter, als die lutherische Kirche im allgemeinen als eine der konservativsten Gruppen im Protestantismus gilt. Der Beschluß stellt den Antisemitismus ausdrücklich auf eine Stufe mit anderen Formen der Diskriminierung und der Bigotterie.“

gang zum allgemeinen Priestertum. Das religiöse Judentum hält auch heute an der unerbittlichen Aussage fest, daß das Ende noch nicht gekommen sei: die Weltvollendung und Heiligung des Alls. Goldschmidt hob hervor, daß in der jüdischen Haltung dem Christentum gegenüber zu der allgemeinen Überzeugung, wonach die Frommen aller Völker der Welt am ewigen Leben Anteil haben, noch etwas Besonderes hinzutritt: der christliche Eintritt in die biblische Nachfolge. Als Beispiel für die Begegnung und Unterscheidung zwischen Judentum und Christentum nannte der Referent die Heiligung des Sabbats und des Sonntags. Goldschmidt sieht den Ansatz zu einem fruchtbareren Nebeneinander von Juden und Christen in dem Leitsatz: die Juden zu wirklichen Juden, die Christen zu wirklichen Christen machen. In der christlichen Mission sieht das Judentum den Dienst an der großen Aufgabe, die Welt für die biblische Nachfolge zu gewinnen. Den „Opfergang der jüdischen Unschuld“ unter dem nationalsozialistischen Terror bezeichnete der Referent als eine in den letzten 2000 Jahren unvergleichliche Radikalisierung der jüdischen Botschaft. Abschließend zeigte er das innere Problem des Staates Israel auf: es besteht in der Frage, ob hier die Grundspannung der jüdischen Geschichte zwischen Sammlung und Zerstreuung im Sinne der Sammlung zur Ruhe kommt. Nach jüdischem Glauben dauert die Zerstreuung bis zum messianischen Zeitalter an.

Dr. H. G. Adler¹, London, gab einen Überblick über die *Geschichte der Juden in Deutschland*. Er begann mit der Feststellung „Solange es Deutsche in Deutschland gibt, gibt es auch Juden in Deutschland“. Vom 9. Jahrhundert bis zum Ende des 11. Jahrhunderts war das Zusammenleben im ganzen glücklich. 400 Jahre der leidvollen Zeit für das Judentum in Deutschland begannen im Jahre 1096 mit dem ersten Kreuzzug. Die christliche Kreuzzugs-idee sah in den Juden vielfach die Nachkommen der Mörder Christi. In der Folgezeit wurde den Juden ihr Beruf genommen und der verachtete Geldhandel zugewiesen. Die Juden mußten im 13. Jahrhundert eine eigene Kleidung tragen. Durch vergiftende Gerüchte über antichristliche Ausschreitungen der Juden, insbesondere über Hostienschändungen, kommt es zu Judenmorden und zur Vernichtung von Judengemeinden. Könige und Kaiser füllen ihre leeren Kassen durch wirtschaftliche Zwangsmaßnahmen gegen jüdische Gemeinden. Die vier Jahrhunderte der Unterdrückung brachten auch immer wieder den christlichen Einspruch gegen die Judenverfolgungen hervor. Wo Juden und jüdische Gemeinden bedrückt oder vernichtet wurden, geschah es aus einer mißverstandenen christlichen Haltung heraus, sehr häufig wegen falscher Nachrichten über das Leben und das religiöse Brauchtum der Juden. Erst der Dreißigjährige Krieg machte die Juden auf beiden Seiten wegen ihrer Begabungen begehrt. Die Neuzeit, vornehmlich das 19. Jahrhundert, schenkte den Juden zunächst die persönliche Emanzipation und dann die völlige Gleichberechtigung. Im 19. Jahrhundert wächst aber, zunächst geistig, ein neuer Judenhaß. Aus dem Rassedanken kommt der eigentliche Antisemitismus, der nun nicht mehr die jüdische Religion bekämpft, sondern die jüdische Rasse ausrotten will. Als dieser Geist im 20. Jahrhundert in die Politik eindrang, fühlten sich die Christen zur Hilfe für die Juden aufgerufen. Adler bedauerte es, daß diese völlige Andersartigkeit des Antisemitismus gegenüber den Judenverfolgungen des christlichen Mittelalters von vielen Christen in den geistigen Wurzeln zu spät erkannt wurde. So kam es, daß in den Tagen der nationalsozialistischen Judenpogrome nicht genug des Guten geschehen konnte. Adler wandte sich aber gegen das ungerechte Urteil, es sei nichts geschehen. Für die Unrichtigkeit dieser These zitierte er am Schluß seines Referates

die Gestapo-Akten der Leitstelle Würzburg vom 24. Februar 1943, die — wenige Tage vor ihrer Verhaftung¹ und Einlieferung in das Konzentrationslager — das Wirken von *Frau Dr. Luckner* festhalten. Es war ein schauriges Dokument des totalitären Apparats und ein leuchtendes Zeichen christlicher Hilfe für die Juden zugleich.

Burghard Freudenfeld, der Leiter der Hauptabteilung Politik und Wirtschaft im Bayerischen Rundfunk, sprach über „*Israel — Wiedergeburt einer Nation*“. Er umriß die vielfältigen politischen, sozialen, geographischen und religiösen Schwierigkeiten, die sich der Gründung des Staates Israel entgegenstellten. Wichtig war der Hinweis auf das ungeheure kulturelle Gefälle zwischen dem europäischen und dem orientalischen Judentum. Der zentrale Antrieb für die Rückkehr nach Israel kann nur in der biblischen Tradition gesehen werden, auch wenn scheinbar politische Motive dominieren. Als wesentliche soziologische Integrationsfaktoren nannte der Referent die politische Solidarität, die Sprache und die Armee. Zur geistigen Situation Israels sagte Freudenfeld, nach seinen Beobachtungen seien Zionismus und Sozialismus allein nicht mehr tragfähig. Es wird sich erweisen müssen, wie das Rabbinat die gewaltige Aufgabe der inneren Reform löst, um fähig zu werden, Israel den authentischen Stempel eines jüdischen Staates aufzuprägen. Für die Außenwelt und ihre Haltung zu den arabischen Staaten und zu Israel stellte der Referent zwei Leitsätze auf:

1) Man hilft auch Israel, wenn man den Arabern hilft, da nur so das soziale Gefälle zwischen Israel und seinen Nachbarn abgebaut wird.

2) Man hilft niemandem, wenn man Israel fallen läßt.

In der Diskussion, die noch viele wichtige Einzelkenntnisse über den staatlichen und gesellschaftlichen Aufbau Israels vermittelte, wurde die Aufnahme diplomatischer Beziehungen zwischen der Bundesrepublik und Israel stark befürwortet.

Der Vortrag von Frau Dr. *Gertrud Luckner*, der die Möglichkeiten einer christlichen Antwort auf die Probleme des Judentums einleiten sollte, war mehr als ein Vortrag: er war ein Selbstzeugnis im besten Sinne des Wortes. Eigentlich kann man darüber nicht berichten. Man muß es erlebt haben, wie die Referentin, von dem Erlittenen gebeugt, aber in ihrem Willen zum helfenden Dienst ungebrochen, die Polizei- und Gestapo-Akten über ihre eigene Tätigkeit verliest und noch heute stolz darauf ist, daß sie die wichtigsten Gespräche und Hilfsaktionen in die Mittagspause legte, in der sich die Gestapo-Beamten, die ihr nachreisten, leiblich stärkten. Es wäre dringend zu wünschen, daß Frau Dr. Luckner ihre Unterlagen für eine Dokumentation zur Verfügung stellt. Was sie damals an Nachrichten vermitteln, an Liebesgaben bis nach Warschau und in die Konzentrationslager bringen konnte, kam weithin aus ihrer persönlichen Initiative, war aber mitgetragen von vielen, die das Terrorsystem verabscheuten, und war vor allem verantwortet vom Deutschen Caritasverband, von *Erzbischof Gröber* und den deutschen Bischöfen. So ist eine Dokumentation über diese Arbeit nicht nur als Ruhmesblatt für Frau Dr. Luckner, sondern auch als Zeugnis der historischen Wahrheit über die Frage Kirche und Judentum in der Zeit des Nationalsozialismus zu wünschen. Es war ein zukunftsweisendes Element der Tagung, daß sich auch Dr. Adler nachdrücklich für eine solche Dokumentation aussprach.

Geschichtlich und theologisch reich fundiert, vornehmlich aber in eine Zukunft der Partnerschaft weisend war der Schlußvortrag von P. Dr. *Willehad Eckert OP* vom Thomas-Institut an der Universität in Köln. Er sprach über den „*ökumenischen Aspekt der christlich-jüdischen Begegnung*“. Der Bericht braucht auf dieses Referat nicht näher einzugehen, da es im „Freiburger Rundbrief“ wörtlich erscheint [s. o. S. 9 ff.]. Wie

¹ H. G. Adler: Die Juden in Deutschland. Kösel 1960 [vgl. FR XIII, 50/52 S. 84]. Eine Reise s. u. S. 154 sowie Theresienstadt, XI, 33/36 S. 621, vgl. XIII, 50/52 S. 117; Auschwitz XIV, 53/56 S. 84 [Anm. d. Red. d. FR].

¹ Diese erfolgte auf der darauffolgenden Fahrt nach Berlin am 24. 3. 1943. [Anm. d. Red. d. FR.]

² Vgl. Burghard Freudenfeld: Israel. Experiment einer nationalen Wiedergeburt [FR XII, 45/48. S. 91].

sehr sich in der letzten Tiefe die Fragen zwischen Juden und Christen mit eigenen Fragen der christlichen Theologie berühren, beweist allein schon das in der Diskussion angeschnittene Problem des Christusverständnisses, das sich mit den beiden Begriffen umschreiben läßt: „Historischer Jesus“ und „Christus des Glaubens“.

Die Tagung war ein Anfang neben vielen anderen erfreulichen Ansätzen der Gegenwart. Ihre Fragestellung darf uns Christen nicht zur Ruhe kommen lassen — nicht nur wegen des Schweren, das in Deutschland hinter uns liegt. Es geht um ein wesentliches Element des Selbstverständnisses unserer gläubigen Existenz.

Dr. Karl Forster, Direktor
der Katholischen Akademie in Bayern

15/6 Die Juden in Deutschland

Mit freundlichem Einverständnis der Schriftleitung bringen wir den folgenden Beitrag als Vorabdruck aus der ‚Herder-Korrespondenz‘, Jahrgang XVIII.

Die jüdische Niederlassung in Deutschland unterscheidet sich heute unübersehbar von den übrigen Diasporaniederlassungen der jüdischen Volksgemeinde. Man kann diese Unterschiedlichkeit an zahlreichen und sehr verschiedenartigen Phänomenen feststellen. Man wird jedoch immer zu dem einen Ergebnis kommen, daß die Existenz der Juden in Deutschland als einer jüdischen Gemeinschaft in Frage gestellt ist. Diese Gemeinschaft scheint allein schon wegen ihrer Überalterung, aber auch wegen des fortschreitenden religiösen Verfalls zum Aussterben verurteilt.

Nach der systematischen Ausrottung der deutschen und europäischen Juden sind nur noch wenige Juden bereit gewesen, sich in Deutschland niederzulassen. Deutschland ist allein als geographischer Ort einer jüdischen Niederlassung den meisten Juden unerträglich, und die Lebensbedingungen in Deutschland sind nicht geeignet, eine jüdische Niederlassung zu ermutigen. Analog könnte man hier Spanien anführen, über welches nach der Vertreibung und der blutigen Verfolgung durch die Inquisition der Bannfluch verhängt wurde, wo sich bis zur Mitte des letzten Jahrhunderts überhaupt keine Juden mehr niederließen und wo es auch heute noch keine nennenswerte jüdische Bevölkerung gibt.

Eines scheint heute gewiß zu sein: Die Symbiose zwischen Juden und Deutschen, die auch für das Judentum so fruchtbar gewesen ist, hat endgültig aufgehört. Daß ein deutsches Judentum je wieder die Bedeutung erhalten könnte, die es bis zum Jahre 1933 hatte, ist auch für alle Zukunft nicht denkbar. Inzwischen haben sich nämlich nicht nur die jüdischen Zentren nach den USA und Israel verlagert. Vielmehr noch scheint die Zeit der Kultursymbiosen überhaupt vorbei zu sein. Eine kulturelle und zivilisatorische Assimilation wird sich vor allem auf nationaler Ebene vollziehen, voraussichtlich als Teil der kulturellen Angleichung und Nivellierung, an der heute fast alle Völker beteiligt sind.

Nicht weniger erschwerend für das Gedeihen einer jüdischen Niederlassung in Deutschland wirkte die Staatsgründung in Israel. Durch diese hat sich die Exilsituation des jüdischen Volkes entscheidend verändert. Es wird zwar auch in Zukunft eine jüdische Diaspora geben müssen, aber Israel ist als Land der Niederlassung eine wirkliche Alternative zur Diasporalexistenz, und zwar nicht nur materiell, sondern auch moralisch. Man kann aus materiellen Gründen eine Niederlassung in den USA vorziehen, aber es ist für einen Juden keineswegs einfach, sich dem moralischen Anspruch Israels zu entziehen, daß es heute kein Jude mehr nötig hat, sich in Deutschland niederzulassen, solange es in Israel Platz für ihn gibt (und gerade der materielle Vorteil, den viele Juden in Deutschland suchen, wird den Zurückkehrenden besonders angelastet). Dieser Anspruch wirkt moralisch auch auf jene Juden, die in keiner Weise Zionisten sind. Der Anspruch wirkt aber noch weiter, denn der israelische Staat verlangt als nationaler und kultureller Mittelpunkt des jüdischen Volkes anerkannt zu werden. Sicherlich vermag sich die angelsächsische Diaspora

dank ihrer materiellen und geistigen Prosperität diesem Anspruch gegenüber zu behaupten. Für die deutsche Niederlassung ist dies, wie es sich auch in der Praxis erweist, kaum möglich.

Bevölkerungs- und Sozialstruktur der Juden in Deutschland
Die jüdische Bevölkerung Deutschlands zählt heute etwa 25 000 Seelen und ist so auf ca. 5 Prozent des Standes von 1933 (499 682) gesunken. Man rechnet damit, daß ca. 15 000 Juden die Verfolgung in Deutschland selbst überstanden haben. Ein großer Teil dieser Überlebenden hat in Mischehen gelebt und war so der Vernichtung entgangen, ein geringerer Teil (in Berlin waren es 18 Prozent) hat in Deutschland die letzten Jahre des Krieges versteckt oder mit gefälschten Papieren überstanden. Hinzu kommen die Überlebenden des Lagers Theresienstadt und die wenigen, die in anderen Vernichtungslagern überlebten. Von all diesen hatten die meisten vor der Verfolgung dem Judentum fern gestanden. Was sie nach dem Krieg zu Juden machte, waren weder religiöse noch nationale Überzeugung, sondern das gemeinsame Schicksal der Verfolgung und des Ausgestoßenseins. Der größte Teil der Überlebenden war verarmt und konnte nach 1945 nicht mehr in die einst erlernten Berufe zurückkehren (in Köln z. B. waren 1946 = 60 Prozent der Juden Wohlfahrtsempfänger). 1945 wurden in Deutschland unter 15 000 Überlebenden nurmehr 90 Rechtsanwälte und weniger als 20 Ärzte gezählt, Berufe, die für das jüdische Bürgertum typisch gewesen waren. (Für die Zahlen vgl. „Maor“ Der Wiederaufbau der Gemeinden in der Bundesrepublik, Germania Judaica 1963 NF 5 H.; und Herder-Korrespondenz, 14. Jhg. 1959, S. 74 ff.).

Die meisten der heute in Deutschland lebenden Juden finden ihr oft nur sehr bescheidenes Auskommen (die Rentner vor allem dank der Wiedergutmachungsleistungen). Der ungünstige Aufbau der Alterspyramide spiegelt sich in der Statistik wider. Von 100 Juden sind etwa 35 erwerbstätig (1933: 50), 25 Rentner (1933: 16), 40 Angehörige ohne eigenes Einkommen (1933: 34). Von den Erwerbstätigen werden etwa 70 % Selbständige in „Handel und Verkehr“ angenommen, 15 % Angestellte und Beamte und 4 % Arbeiter (1933: 8 %). Ende Juli 1963 stellte der Vorsitzende des Bundestags-Wiedergutmachungsausschusses fest, daß die Gruppe, deren Lebensstandard ständig gesunken sei, die NS-Verfolgten sind [s. u. S. 111]. Man müßte in Zukunft verhindern, daß NS-Verfolgte noch im Elend lebten. Anm. d. Red. d. FR.]

Von der Restgruppe der Überlebenden traten nach Maors Schätzung (Germania loc. cit.) nur 6000—8000 den neu gegründeten jüdischen Gemeinden bei. Nach der gleichen Schätzung dürften bis heute ca. 3000 dieser Überlebenden verstorben sein, so daß es in den jüdischen Gemeinden Deutschlands bestenfalls noch 5000 von den in Deutschland überlebenden Juden gibt [s. o. S. 30].

Eine Änderung der Situation der jüdischen Gemeinden in Deutschland ergab sich durch den Durchzug jüdischer D.P.'s aus Osteuropa (vgl. Herder-Korrespondenz loc. cit.). Für diese D.P.'s war Deutschland nur ein Durchgangsland. Da sich aber die Weiterwanderung über mehrere Jahre hinzog, haben viele von ihnen neue Existenzgründungen vorgenommen. Diese Gruppe bildete dann jenen Zuwachs, dessen die jüdischen Gemeinden dringend bedurften. Mit den osteuropäischen Juden verbesserte sich die Altersstruktur erheblich, da diese überwiegend jüngere Menschen waren, die nach dem Krieg Familien gegründet hatten. Der Männerüberschuß unter den D.P.'s führte allerdings auch zu einer Vermehrung der Mischehen: Bis 1950 hatten 1000 D.P.'s nichtjüdische Frauen geheiratet. Der Zugang jüdischer D.P. in den Gemeinden wird mit ca. 6000 Personen angenommen.

Der Zustrom der Ostjuden verstärkte das religiöse Element in den Gemeinden und führte auch zu einer neuen „Judaisierung“. Während ein großer Teil der deutschen Juden so weit assimiliert gewesen war, daß ihre Selbstidentifikation mit dem deutschen Volke („Deutsche Staatsbürger mosaischer Konfession“) nur gewaltsam zerstört werden konnte; hatten die Ostjuden dagegen auch als ethnische Gruppe niemals aufgehört, Juden zu sein.

Setzt man die Zahl der in Deutschland überlebenden Juden mit 5000 an, die der D.P. mit 6000, dann ergibt sich, daß die Zahl der Rückwanderer, also solcher Juden, die bis spätestens 1944 emigriert waren und nach dem Krieg zurückkehrten, nicht mehr als die Hälfte aller in Deutschland lebenden Juden ausmachen kann, also weniger als 4 Prozent der 270 000 Juden, die Deutschland als Auswanderer bzw. als Flüchtlinge verlassen haben (von diesen wäre jedoch noch die Summe jener abzuziehen, die auch noch außerhalb Deutschlands der Verfolgung zum Opfer fielen). Nach einer Erhebung in 50 jüdischen Gemeinden wurden für 5580 Remigranten (oder 86,7 Prozent der Rückwanderer), die von 1955 bis 1959 nach Deutschland zurückkehrten, 36 Herkunftsländer festgestellt. 3214 oder 63 Prozent kamen aus Israel [vgl. FR XIV, S. 18 r.]. Der Altersaufbau der jüdischen Bevölkerung ist der typische Aufbau einer sehr schnell aussterbenden Gemeinschaft:

	Jüd. Gemeinden 1928	Jüd. Gemeinden 1959 in Prozent	Modell eines stat. Alters- aufbaus
0—20 J.	25,9	14,2	33,0
21—40 J.	31,1	19,8	30,0
41—60 J.	27,7	37,8	25,0
über 60 J.	15,3	28,2	12,0
	100,0	100,0	100,0

Die Ursachen dieser Überalterung sind die Auswirkung der Judenverfolgung im allgemeinen, bei der Kinder die geringsten Überlebenschancen hatten, und das hohe Alter vieler Rückwanderer. Zudem können sich viele jüngere Menschen nicht entschließen, in Deutschland zu bleiben, und verlassen das Land wieder, sobald sich ihnen eine geeignete Gelegenheit hierfür bietet.

Neben den Personenkreis, der jüdischen Kultus- oder Synagogengemeinden angehört, leben in Deutschland mehrere tausend Juden, ohne einer Kultusgemeinde anzugehören. In den 500 Orten, in denen heute deutsche Juden leben, gibt es nur etwa 80 Synagogengemeinden. Viele Ostjuden und viele israelische Juden schließen sich keiner Kultusgemeinde an, weil sie diesen Typ der Gemeinde nicht kennen oder ihm fernstehen. Ausländische Juden betrachten ihren Aufenthalt in Deutschland auch dann als vorübergehend, wenn sie für Jahre im Lande bleiben, und treten daher keiner Gemeinde bei. Schließlich gibt es noch eine Anzahl Juden, die es scheuen, sich in Deutschland als Juden zu deklarieren. Alle diese Personen werden von den ohnehin nur zögernd durchgeführten Gemeindestatistiken nicht erfaßt. Ihre faktische Zugehörigkeit zur jüdischen Volksgemeinde wird dadurch nicht beeinträchtigt, da die Kultusgemeinden immer ein freier Zusammenschluß sind und nicht etwa ein bestimmtes Glied in einer hierarchisch geordneten Volksgemeinde, für die es im nachexilischen Judentum gar keine sichtbare Struktur mehr gibt. Die Zahl dieser Juden in Deutschland wird mit ca. 7500 angenommen.

Die religiöse Situation

Die Kristallisationspunkte des jüdischen Lebens in Deutschland sind auch heute noch die Kultus- und Synagogengemeinden. Die Zugehörigkeit zu einer solchen Gemeinde ist die einzige Möglichkeit, die ein Jude heute hat, um sich als Jude mit dem Judentum zu identifizieren. So kommt es, daß viele Juden, die man eher als Agnostiker bezeichnen möchte, zur Kultusgemeinde gehören oder sogar an ihren Aktivitäten teilnehmen, weil sie sonst in Deutschland jeden Kontakt zur jüdischen Gemeinschaft verlieren würden. Zugehörigkeit zu einer zionistischen Vereinigung oder die israelische Staatsangehörigkeit kann dies nicht ersetzen. Allein in Israel können Juden jede Beziehung zu einer Kultusgemeinschaft lösen, ohne Gefahr zu laufen, auch ihre ethnische Identität zu verlieren (wobei zu bemerken wäre, daß alle israelischen Juden ipso facto Mitglieder der Kultusgemeinschaft sind, vgl. Herder-Korrespondenz, 12. Jhg., S. 35 ff.).

Ihrer Natur nach war die Kultusgemeinde immer auch Interessengemeinschaft, denn die Gemeinde hatte dem einzelnen auch jenen Schutz zu gewähren, ohne den er als Jude in einer fremden Umgebung nicht existieren konnte. So ist es denn auch verständlich, daß die Kultusgemeinde in Deutschland heute für den einzelnen nicht nur ein Zusammenschluß zwecks Ausübung eines gemeinsamen Gottesdienstes (im weitesten Sinne des Wortes) ist, sondern zugleich eine Schutz- und Interessengemeinschaft der in Deutschland lebenden Juden. Sie erfüllt für den Juden heute nicht nur eine religiöse, sondern auch eine kulturelle Funktion, was in dem Maße an Bedeutung gewinnt, als zwischen der ethnischen und der religiösen Gemeinschaft zuweilen differenziert wird. Mehr aber noch als sonst ist die jüdische Gemeinde heute in Deutschland eine Schicksalsgemeinschaft. Die Emanzipation der Juden und die folgende Assimilation hatten die Kultusgemeinde wenigstens dem Schein nach zur Religionsgemeinde werden lassen, die den religiösen Bedürfnissen einer religiösen Minderheit genügte, welche wirtschaftlich und kulturell in ihrer Umwelt aufging. Die Judenverfolgung brachte auch nach ihrem Ende in diesen Gemeinden Menschen zusammen, die sich fast freiwillig von einer Umwelt abgeschlossen, welche sie einst gewollt oder gezwungen aus jeder menschlichen Gemeinschaft ausgeschlossen hatte. Faktisch — die Ausnahmen mögen die Regel bestätigen — war und ist das gegenseitige Vertrauen zwischen Juden und Nichtjuden in Deutschland zerstört, so daß eine unbefangene menschliche Gemeinschaft nur noch zwischen Juden möglich war.

Das Gefälle der religiösen Praxis von der Orthodoxie bis zum Beerdigungsjudentum ist in Deutschland vielleicht günstiger als in anderen Diasporaländern, weil hier noch sehr viele Juden den Kultusgemeinden angehören dürften, die in anderen Ländern nicht einmal eine nominelle Zugehörigkeit zum Judentum aufrechterhalten würden. Zuverlässige Angaben über den Stand der religiösen Praxis sind allerdings kaum zu erhalten. Die Zahlen, die der Spiegel beibringt (Spiegelreport über die Juden in Deutschland, Der Spiegel 17/31, 31. 7. 1963), sind in sich selbst so widerspruchsvoll, daß sie unglaubwürdig erscheinen. Wenn sich etwa 10 Prozent der Juden in Deutschland tatsächlich an die Speisegesetze halten sollten, und gerade die nur unter Beschwernis zu haltenden Speisegebote sind ein zuverlässiger Maßstab für die Orthodoxie, und wenn man in dem gleichen Bericht lesen kann:

„Die Mehrheit der Juden in Deutschland beschränkt sich darauf, Schweinefleisch nicht gerade in der Öffentlichkeit zu essen“, wird man dazu neigen, dies eher für eine optimistische Übertreibung zu halten. Der Gottesdienstbesuch am Sabbath ist bei den spezifischen Großstadtverhältnissen kein sicheres Kriterium. Nach dem „Spiegel“ nehmen in Hamburg etwa 40 von 1400, in München 100 von 2400 Juden regelmäßig an den Sabbathgottesdiensten teil. Setzt man nun die Zahl der orthodoxen Juden mit 10 Prozent an, dann wäre zu fragen, welche Gottesdienste diese besuchen. Die Zahl für München kann ohnehin nur für die Synagogengemeinde und ganz gewiß nicht für die ultraorthodoxen Gebetszirkel zutreffen, die es in München gibt und deren Mitglieder wenigstens zwei von den drei vorgeschriebenen Tagesgottesdiensten in einer Beter-Gemeinde abhalten dürften.

Wie bei allen weitverstreuten Diasporagemeinden bilden die Mischehen bei den Juden in Deutschland ein besonderes Problem. Nach jüdischem Recht müßte der nichtjüdische Partner der jüdischen Religionsgemeinschaft beitreten, wenn die Ehe nicht als Konkubinat und die Kinder nicht als unehelich gelten sollen. Die Nachkommen dieser nichtjüdischen Mütter können auch nicht mehr als Juden gelten, wenn sie nicht selbst in den Bund aufgenommen werden (vgl. Herder-Korrespondenz, 15. Jhg., S. 219. Nur manche Reformgemeinden in den USA dulden auch Mischehen zwischen jüdischen und nichtjüdischen Partnern, ohne daß der nichtjüdische Teil zum Judentum übertritt). Zwei Drittel aller von Juden geschlossenen Ehen in Deutschland sind Mischehen. Leider konnten wir nicht erfahren, wie viele davon nach jüdischem Recht geschlossen wurden. Die Gemeinden zeigen sich, wie es scheint, recht weitherzig, und es bedurfte erst des heftigen Protestes der ost-

jüdischen Gemeindeglieder, um zu verhindern, daß Juden, die in „illegitimen“ Mischehen leben, nicht mit Gemeindeämtern betraut werden. In der Praxis müssen sich viele junge Juden ins Ausland begeben, um einen jüdischen Ehepartner zu finden (zur Zeit leben in Deutschland 2300 unverheiratete jüdische Frauen und 2600 unverheiratete Männer im Alter von 16 bis 40 Jahren).

Es gibt in Deutschland keine einzige Ausbildungsstätte mehr für jüdische Religionslehrer, Rabbiner oder Vorbeter. Der Religionsunterricht, zu dem ja vor allem auch ein wenigstens elementarer Unterricht in der hebräischen Sprache gehört, wird von 52 Lehrern aus Israel versehen. Ein geregelter jüdischer Religionsunterricht ist allerdings bei den weitverstreuten Gemeinden nur für einen Teil der Kinder und Jugendlichen möglich.

Die Existenz eines jüdischen Staates in Israel führte bei vielen deutschen Juden zu einer gewissen Bewußtseinsverschiebung. Das Land Israel ist für die jüdische Tradition und für das religiöse Bewußtsein immer noch ein Ort des Heils. Auch im religiösen Sinne ist der Aufenthalt in diesem Lande für einen Juden verdienstvoll, und in der Liturgie ist die Wiedergewinnung des Landes so wie das Ende des Exils Inhalt zahlreicher Gebete. Für die jüdische Diaspora ist der jüdische Staat ein Teil des nationalen Selbstbewußtseins geworden, auch bei jenen, die keineswegs die Absicht haben, sich in Israel niederzulassen. In der religiösen Erziehung, die ja in Deutschland auch noch von israelischen Lehrern besorgt wird, wird heute sowohl ein jüdisches als auch ein israelisches Bewußtsein bei den Kindern und Jugendlichen gefördert. Das ist bei einer wohlverstandenen jüdischen Erziehung unumgänglich, denn das Judentum hört im allgemeinen dort auf, noch Judentum zu sein, wo der Diasporajude das Faktum des jüdischen Exils vergißt. Nur haben heute außerhalb Israels nur noch wenige orthodoxe Juden den Mut zu sagen, daß das Exil kosmische Ausmaße hat und nicht durch eine bloße Landnahme und Staatsgründung beendet werden kann. Für die jüdische Jugend und auch für viele Erwachsene wird Israel auch als Staat zum Teil eines oft ganz unangemessenen religiösen Bewußtseins oder aber zu einer Ersatzreligion: Man ist Jude auch von Religions wegen, fühlt sich aber dem Volk verpflichtet, das man als Nation in Israel verkörpert sieht. Der erklärte Wunsch des israelischen Staates, Israel wieder zum Mittelpunkt auch des Religionsvolkes und der Diaspora zu machen, wird so bei vielen Juden in Deutschland zuerst verwirklicht. Die geistige und menschliche Entwurzelung des deutschen Juden kann, wenn überhaupt, nur durch eine israelische Orientierung kompensiert werden.

Das Leben in der deutschen Umwelt

Es ist das erklärte Ziel der verantwortlichen Leiter der jüdischen Gemeinden in Deutschland, das Leben der Juden in Deutschland nach Möglichkeit zu normalisieren, so daß die Juden in diesem Lande aufhören, eine besonders geschützte oder moralisch privilegierte Gruppe zu sein, und zu Staatsbürgern werden wie alle anderen auch. Dieser Wunsch, dessen Erfüllung Deutschen und Juden zum Wohle wäre, wird leider für die nächsten Jahrzehnte ein Wunsch bleiben müssen. Der Unbefangenheit und Selbstverständlichkeit des Zusammenlebens sind Deutsche und Juden heute in gleicher Weise unfähig — womit keineswegs bezweifelt werden soll, daß sich vieles zum Besseren ändern ließe.

Die Erfahrung zeigt, daß das Zusammenleben von Juden und Deutschen in Deutschland auf die Dauer keineswegs leichter oder einfacher wird. Die psychischen Auswirkungen der Verfolgung beginnen sich erst jetzt voll zu zeigen. Erst nach Jahren, nachdem die Gefahr und ihre unmittelbare Auswirkung überwunden wurden, wurden sich viele Juden der Tatsache des eigenen Überlebens voll bewußt und ermaßen an der Ungeheuerlichkeit dessen, was geschehen ist, das Ungewöhnliche ihres eigenen Überlebens, das nun eben nur noch ein Überleben ist und nicht mehr ein selbstverständliches Dasein. Man kann wohl sagen, daß heute fast alle europäischen Juden, die in irgendeiner Weise von der Verfolgung berührt wurden, unter einem Überlebenstrauma leiden. Dieses ist

vermutlich die Ursache der meisten sogenannten psychischen Spätschäden der Verfolgung, die erst in den letzten Jahren näher erforscht wurden [vgl. o. S. 30. Anm. d. Red. d. FR]. Diese Schäden können z. B. bei mitteleuropäischen Juden, die schon 1933 auswanderten, zu gleichen Krankheitserscheinungen führen wie bei solchen, die in Auschwitz ihre nächsten Familienangehörigen untergehen sahen. Die Folgen dieses Traumas zeigen sich vereinfachend dargestellt darin, daß ein normales und selbstverständliches Weiterleben innerhalb einer Gesellschaft, in der man das Dasein als gegeben hinnimmt, nicht mehr möglich ist. Besonders akut können die Folgen dieses Traumas in Deutschland werden, wo man den Mördern in der Straßenbahn begegnen kann, wie es ein polnischer Jude sagte: Wenn ich auf der Plattform einer Straßenbahn stehe und Menschen berühre, wie soll ich da wissen, ob da nicht solche sind, die mitgemordet haben.

Dieses Mißtrauen ist keineswegs Ausdruck einer totalen Ablehnung. Dahinter steht oft die Suche nach einem noch menschlichen und vertrauenswürdigen Rest, nach Menschen, denen diese überlebenden Juden nicht noch unbequemer sind als die noch lebenden Mörder. So heißt es z. B. in einem Aufsatz „Wir und die Deutschen“ (Mitteilungsblatt des Irgun Olej Merkaz Europa XXXI, 23 Tel Aviv 7. 6. 1963): „Wir hier in Israel, die wir uns nach der gewaltsamen Austreibung aus unserer früheren Heimat in unserem Lande neu verwurzelt haben, treten den Deutschen, wo immer wir ihnen begegnen . . . als gleichberechtigte Freie gegenüber. Aber wir spüren deutlich, daß — von Ausnahmefällen abgesehen — in dieser Generation eine unbefangene Beziehung zu den Deutschen nicht möglich ist . . . Und doch ist klar, daß der bestehende Zustand . . . auf die Dauer unhaltbar ist. Die offiziellen Beziehungen müssen allmählich auch zu menschlicher Annäherung führen.“

Die Befangenheit gerade jenes Teils der deutschen Bevölkerung, der sich ihr machtloses Zusehen als Schuld eingesteht, ist nicht geringer. Jede Begegnung mit einem überlebenden Juden wird zur Herausforderung einer meistens nicht ganz wahren Unschuldsbeteuerung oder eines Mitleids, das in dem Moment, da es gezeigt wird, nicht mehr glaubhaft ist. Der Wunsch, sich menschenfreundlich zu erweisen, führt zu einem sogenannten Philosemitismus, dessen Äußerungen oft taktlos und beleidigend sind. Ein unbefangenes Zusammenleben wäre eben doch nur zum Scheine möglich, wenn beide Teile sich damit begnügten, nicht über das zu sprechen, was sie bedrückt. Ob allerdings Schweigen und vorgetäuschte Unbefangenheit das Zusammenleben erleichtern werden, ist doch mehr als zweifelhaft [s. u. S. 111].

Schließlich sollte nicht der tatsächlich vorhandene Judenhaß übersehen werden, der in seiner mildesten Form gerne als Gedankenlosigkeit apostrophiert wird. Man hat sich an die normalen Spannungen zwischen bestimmten Bevölkerungsgruppen so sehr gewöhnt, daß man es nicht zur Kenntnis nehmen will oder kann, daß sehr weite Teile gerade des deutschen Kleinbürgertums, also ein erheblicher Teil der Bevölkerung, antisemitisch, wenn nicht eingestellt, so doch gestimmt ist. Weitgehend ist dies nur ein sogenannter Schuldantisemitismus; der sich in Fragen äußert wie etwa: Warum wird uns etwas angelastet, wovon wir nichts gewußt haben (wollen)? Und worauf die stillschweigende Antwort folgen kann: Also sind die Juden doch unser Unglück. Der geringste Vorwurf, den man hören kann, ist wohl der, daß die Juden augenscheinlich nicht vergessen und nicht vergeben wollen — wo es in Wirklichkeit doch gar keine subjektive Schuld gibt. Es sind dies oft dieselben Leute, die „gedankenlos“ davon reden können, daß es bedauerlich ist, daß nicht alle Juden vergast wurden oder wenigstens einige mehr, wenn ihnen ein Jude nicht gefällt. Darüber hinaus rechnet man heute wohl zu Recht mit 10 Prozent aufrechter Antisemiten, von denen vielleicht nicht alle zu morden bereit sind, die aber durchaus noch passable Wegschauer abgeben könnten.

Zu gelegentlichen Täuschungen mag der Umstand führen, daß viele Deutsche zwar keine Juden mögen (wobei viele Juden immer entgegenen werden, daß man sie nicht unbedingt lieben muß), die aber beachtliche Sympathien für Israel als

einem jüdischen Staat zeigen. Diese Sympathien können recht fragwürdig sein. So berichtet z. B. Schalom Ben Chorin aus einem zufälligen Gespräch mit einem Mann, „der in Rußland seine Pflicht getan hat“: „Vor allem aber imponierte ihm (wie so vielen anderen) Israels siegreiche Haltung gegenüber den Arabern.“ Man könnte stellvertretend für hunderttausend ähnliche Gespräche hier weiter zitieren: „Glauben Sie, daß den Juden kein Unrecht geschehen ist? Bestimmt, bestimmt... ein furchtbares Unrecht. Ich stamme aus einer deutschnationalen Familie, aber in meinem Elternhaus gab es keinen Antisemitismus. Was den Juden angetan wurde, ist nicht wieder gutzumachen. Man kann aber nicht Tag und Nacht davon reden, sondern muß etwas Positives an Stelle der Schuldbekanntnisse setzen... Gesellschaftsreisen nach Israel... Man sollte mehr von Israel im Fernsehen bieten... und weniger von den hiesigen Juden. Uns interessieren mehr die Sitten und Bräuche in anderen Ländern...“ (Jedioth Chada-schoth, Tel Aviv, vom 22. 2. 1963). Die Sympathie für Israel ist oft genug nur ein Alibi: dem Sieger und dem Erfolg gegenüber braucht sich niemand schuldig zu fühlen — wenigstens solange nicht, bis er in Israel mit einer anderen Möglichkeit konfrontiert wird.

Es ist unter diesen Umständen nicht gerade erstaunlich, daß das Vertrauen der Juden zu ihrer deutschen Umwelt oft nur sehr gering ist. Es geht nicht darum, wie virulent oder gefährlich oder heilbar der deutsche Antisemitismus ist. Was jeder Jude in jedem anderen Land gelassen und als beinahe natürliche Erscheinung hinnimmt, ist in Deutschland unmöglich. Es gibt auch kaum einen verantwortlichen deutschen Politiker, der den Mut hätte, den Antisemiten jene Narrenfreiheit zu gewähren, die ein gesundes Verarbeiten der noch bestehenden antisemitischen Komplexe erlauben würde. Dennoch hat man sich inzwischen auch hier erstaunlich gut an jenen Alltagsantisemitismus gewöhnt, wie etwa das gelegentliche Umwerfen von Grabsteinen, Schmierereien, pathologische Droh- und Schmähbrieffe.

Das Verhältnis bessert sich auch bei den Jugendlichen nicht wesentlich, die selber nur die Verfolgung von ihren Eltern her kennen (und auch bei jenen nicht, die selber nicht schuldig sind). Gewiß benehmen und fühlen sich junge Israeli, die zur Ausbildung in Deutschland weilen, recht selbstsicher, nicht zuletzt deshalb, weil sie in einem Land aufgewachsen sind, in dem es selbstverständlich ist, Jude zu sein (und in dem manche glauben, daß es genüge, sich schlicht einen „Israeli“ zu nennen). Die Sicherheit schwindet aber oft nach einiger Zeit, wenn diese jungen Menschen einmal der Tatsache der stillschweigenden Abneigung und des Mißtrauens gegenüberstehen und dieser als Fremde, wenn schon nicht ohne Würde, so doch letztlich wehrlos gegenüberstehen.

Die Kinder der Juden in Deutschland, die dauernd in Deutschland leben, leiden oft nicht weniger an den Folgen der Schrecken und des Überlebens als die Eltern, mit dem Unterschied allerdings, daß sich die Jungen nach innen und außen wehren. Es gibt zwar kaum eine Jugendkriminalität, aber die Zahl der schwer erziehbaren Kinder liegt erheblich über der Norm, sie werden, wie es ein Psychologe ausdrückte, „in der Krise ihrer Persönlichkeitsentwicklung zwischen zwei Welten hin- und hergerissen. Viele reagieren mit einem neurotischen Leistungsver-sagen und mit den Symptomen einer tiefen existentiellen Angst“ (Dr. G. Biermann nach Der Spiegel loc. cit.). Deutsche Jugendliche sind dagegen wirklich unbefangener, sie können sich zu Recht frei von Schuld fühlen. Aber wie viele leiden nicht doch unter der Schuld der Eltern, sobald sie sich mit dem, was geschehen ist, auseinandersetzen müssen?

Es lohnt sich, den Bericht eines jungen Juden zu lesen, der mit seinen Eltern aus Israel zurückkehrte und hier eine deutsche Schule besuchte: „... Wenn nun diese Jugendlichen einem jüdischen Jungen begegnen, so ordnen sie ihn sofort in ihre Israelvorstellung ein, auch wenn der betreffende junge Jude außer dem Umstand, daß er Jude ist, nichts mit dem Land Israel verbindet. Sobald es aber offenbar wird, daß es sich um einen Juden handelt, der ohne Bindung zu Israel steht, d. h. ohne den Rückhalt von Land und Heimat, wechselt die Stimmung und die alte ererbte Vorstellung vom Juden drängt

nach vorne“... „Es mag sich manches geändert haben bei der deutschen Jugend — in einer Beziehung ist alles unverändert geblieben: Im Verhältnis zu den Juden... Doch allein die Tatsache, daß kein normales Verhältnis existiert, genügt, um der deutschen Jugend einen Vorwurf zu machen (Germania Judaica loc. cit. S. 13).

Rückkehr nach Deutschland

Unterzieht man die Situation der Juden in Deutschland einer unvoreingenommenen Prüfung, dann wird man zu dem Schluß kommen müssen, daß eine Rückkehr nach Deutschland für die meisten eine kaum zumutbare Belastung darstellt, auch dann, wenn die Existenz der Zurückkehrenden materiell gesichert wäre — was trotz Wiedergutmachung keineswegs immer der Fall ist. Bei den 7000, die dennoch zurückkehrten, wird man fast immer Rückkehrmotive finden, die erkennen lassen, daß die Rückkehr nur selten die Folge eines freien Entschlusses ist, des Entschlusses, wieder in der früheren Heimat zu leben, unter Menschen, die man einst als Freunde und Nachbarn geschätzt hat, und der Vergangenheit ganz einfach die Stirn zu bieten, weil niemand das Recht hat, den — wenigstens einst — angestammten Ort streitig zu machen.

Gewiß gibt es auch heute noch viele deutsche Juden, die an ihrer Heimat hängen. Ihnen, denen diese Heimat doch nie ganz selbstverständlich war, bedeutete Deutschland oft viel mehr als den Deutschen selber. Dennoch kehren von diesen nur ganz wenige zurück, weil sie erkennen mußten, daß es das Deutschland ihrer Erinnerung nicht mehr gibt — oder vielleicht niemals gegeben hat, denn die deutschen Juden zeichneten sich gerade dadurch aus, daß sie die Realitäten in ihrer eigenen Umwelt ignorierten und sich Fiktionen vom deutschen Geist und deutscher Kultur hingaben. Der bei weitem überwiegende Teil der Remigranten kehrt zurück, weil sie außerhalb Deutschlands mit wirtschaftlichen Schwierigkeiten zu kämpfen haben, die sich in Deutschland leichter lösen ließen. Viele der aus Israel zurückkehrenden Juden sind alte Menschen, die hier nun ihre Renten verzehren wollen, deren Wert durch einen ungünstigen Umrechnungskurs unangemessen geschmälert wurde. Manche kommen hierher, um sich langwierigen Heilbehandlungen zu unterziehen. Viele schließlich leben hier, weil sie nicht mehr die Kraft finden, noch einmal auszuwandern. Die wenigsten leben in Deutschland, weil sie noch einen Sinn darin erkennen, in Deutschland wieder eine neue jüdische Gemeinschaft aufzubauen.

Es ist sicherlich falsch, anzunehmen, daß die Diffamierung und Isolierung der Juden, die nach Deutschland zurückkehren, eine erhebliche Rolle spielt. Gewiß gibt es israelische Juden, die ihre israelische Staatsangehörigkeit nicht aufgeben, und solche, die ihre Rückkehr als vorübergehend tarnen. Aber es gibt ja auch nicht viele Rückwanderer, die ihrer Sache so sicher sind, daß sie ihre Rückkehr als wirklich endgültig anzusehen wagen. Die tatsächlichen Hindernisse sind in jedem Fall die allgemeinen Umweltverhältnisse in Deutschland. Der Zentralrat der Juden in Deutschland empfiehlt aus eben diesem Grunde eine solche Rückwanderung nicht, auch wenn er sie nicht hindert und sogar mit der Möglichkeit rechnet, daß Juden einmal gezwungen sein könnten, sich in Deutschland niederzulassen. Es zeugt durchaus von Realismus, wenn der Generalsekretär des Zentralrates der Juden in Deutschland in einem Interview erklärte: „Ich bin der Meinung, daß die Bundesrepublik so gestaltet werden sollte, daß hier Juden als Juden leben könnten...“ (Der Spiegel loc. cit.). Mehr kann kaum getan werden, und es ist eigentlich eine deutsche und nicht eine jüdische Angelegenheit, dafür zu sorgen, daß die, die zurückkehren wollen, dies unter angemessenen Bedingungen tun können. Ob und wie viele zurückkehren werden, ist dagegen eine Sache der einzelnen Juden. Wenn der Berliner Senator *Arndt* es im März 1963 für rügenswert fand, daß die Deutsche Bundesregierung sich bis heute noch nicht entschlossen hat, die in der Emigration lebenden Deutschen feierlich nach Deutschland zurückzurufen, so tat er dies sicherlich nicht ohne Kenntnis der geringen Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit einer solchen Rückkehr (vgl. auch Benno Reiffenberg „Noch zu weit fort“ in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung

vom 27. 3. 1963). Es ist gewiß nicht Sache einer deutschen Regierung, falsche Hoffnungen zu wecken — denn es sind nicht so viele, die eine Rückkehr der Vertriebenen tatsächlich wünschen —, aber es ist zweifellos Sache einer deutschen Regierung, ihre Bereitschaft zur Aufnahme der Vertriebenen zu zeigen — über jene selbstverständliche Möglichkeit der Rückkehr hinaus, die jedem Inhaber der deutschen Staatsangehörigkeit die Einreise in die deutsche Bundesrepublik gestattet.

15/7 a „Unser jüdischer Mitbürger gehört in unsere Mitte!“

Ansprache von Bundestagspräsident D. Dr. Eugen Gerstenmaier zur Eröffnung der Ausstellung „Monumenta Judaica“ in Köln am 14. Oktober 1963

Zum Fluche der verruchten Jahre gehört es, daß sie zumindest uns Deutsche nicht nur um den letzten Rest von Unbefangenheit mit dem Judentum gebracht haben, sondern daß sie auch — einem dunkelwogenden Rauchvorhang gleich — sich zwischen uns und die Geschichte, die große Geschichte des jüdischen Volkes geschoben haben. Zwar ist es wahr, daß es auch schon vor der Zeit, in der die Deutschen unter die Herrschaft der Mörder gerieten, Epochen gab, in denen alles andere als Unbefangenheit zwischen den Deutschen und den Juden — oder muß man sagen, zwischen Christen und Juden? — herrschte.

Der Antisemitismus ist alt. Er hat nicht selten, und nicht nur in Deutschland, in den vergangenen Jahrhunderten zu Mord und Totschlag, zu Vertreibung und Diskriminierung geführt. Aber unserem Jahrhundert und — Asche auf unser Haupt! — Deutschen blieb es vorbehalten, den Antisemitismus in seiner idiotischsten Gestalt, nämlich dem Rassenwahn, zu einem gnadenlosen Ausrottungssystem zu verwandeln. Die Gasöfen und Krematorien sind zwar seit 18 Jahren kalt und die Leidenstätten von einst sind zu Mahnmälern und Pilgerstätten geworden, aber der kalte Rauch von Auschwitz, Maidanek und anderen treibt noch immer durch unsere Tage. Keine Rede von bewältigter Vergangenheit! Wer soll, wer kann denn damit wirklich fertig werden? Müßten wir uns nicht mit der Erfahrung zufriedengeben, daß das schwere Schweigen, auf das wir in dieser Sache in Deutschland so oft stoßen, das Schweigen des ausweglosen, bedrängten Gewissen ist? Und müssen wir es nicht damit genug sein lassen, wiedergutzumachen, was eben wieder gutgemacht werden kann?

Ich glaube, damit so ungefähr getroffen zu haben, was viele Deutsche meinen und empfinden, wenn sie heute auf die Juden angesprochen werden. Ich weiß zwar auch — weil ich es erfahren habe —, daß es auch noch einige dreiste Gesellen in diesem Lande gibt, die so etwas für Selbstbezeichnung und Schmähung des deutschen Namens halten. Nun, sie sind zwar ärgerlich, aber belanglos. Charakteristisch für Deutschland im ganzen scheint mir jedoch zu sein, daß unser Blick nur selten und mit Mühe durch den Vorhang des großen Grauens hindurch auf das weite Feld der Geschichte und Geistesgeschichte des Judentums dringt.

Gewiß, da gibt es noch einige Grund- und Rahmenkenntnisse aus dem Religionsunterricht; und diese oder jene geschichtliche oder persönliche Erinnerung konnte auch von der massivsten antisemitischen Hetze des totalitären Staates nicht verborgen oder zerstört werden. Aber alles in allem: Die Distanz — oder um mit Scholem zu sagen — der Abgrund zwischen uns ist weit und tief geworden. Die Scham kann manches bewirken — aber Distanzen zu überwinden, ist ihr selten gegeben. Mit einiger Vorsicht und mit Bescheidenheit darf in unserer Zeit jedoch — wie mir scheint — auf zweierlei hingewiesen werden, was über die Scham hinausgeht. Das eine ist der beflissene Ernst, mit dem in Deutschland — soweit es frei ist — an der Woche der Brüderlichkeit festgehalten wird. Und das andere ist der wachsende Strom der deutschen Israelbesucher.

Israel fasziniert schon als großes Experiment einer modernen Staatsschöpfung und enormen Wirtschafts- und Kolonisationsleistung in unserer Zeit. Daß sich diese moderne Konstruktion

auf uraltem Kulturboden und vor dem Hintergrund einer vieltausendjährigen Geschichte erhebt, erhöht ihre Faszination. Ich kann nur wünschen, daß es vielen jungen Deutschen vergönnt ist, mit eigenen Augen in Israel zu sehen, was die Juden eigentlich sind und welch ungebrochene Kraft sie auch jetzt nach Jahrtausenden auf eigenem Boden entfalten. Aber wer dieses Israel gesehen hat, der hat eben noch nicht das Judentum überhaupt gesehen. Und er weiß noch wenig von dem, was es mit den Juden in Deutschland im Lauf einer fast 2000jährigen Geschichte auf sich hat.

Es ist das Verdienst der Stadt Köln, daß sie hier zu helfen versucht. Hier, in dieser Ausstellung, wird der Versuch gemacht, durch den Vorhang des Grauens hindurchzustoßen und einen weiten Blick auf die Geschichte und Leistungen des deutschen Judentums in zwei Jahrtausenden zu ermöglichen. Sicher kann auch dieses Bemühen uns nicht befreien von bitterem Schmerz. Denn der Blick auf das, was war, bringt uns auch wieder vor Augen, was schließlich mörderisch vernichtet wurde. Dennoch ist es nicht der Sinn dieser Ausstellung, uns in Scham zu lähmen oder in schweigende Resignation zu banen. Sie unternimmt es vielmehr, die Distanz, die weite lastende Distanz zwischen den Deutschen und den Juden dadurch zu verringern, daß sie unseren Blick auf das uns „durch viele Jahrhunderte Verbindende“ richtet.

Daß dies nicht nur im Blick auf unsere jüngste Vergangenheit, sondern eben leider auch im Blick auf die lange Geschichte jüdisch-christlichen Zusammenlebens bitter notwendig ist, weiß jeder, der die Geschichte des Judentums auch nur ein wenig kennt. Die heranwachsende Generation in Deutschland wird vielleicht noch mehr als sonstwo in dem nicht in Israel wohnenden Juden einfach einen Auslandsisraeli sehen. Es mag sein, daß eine solche Auffassung da und dort auch im Staate Israel Anklang findet. Aber erstens trifft dies selten die Wahrheit, und zweitens ist damit das vor uns stehende Problem und die uns gestellte Aufgabe gar nicht gelöst. Denn sie erschöpft sich eben nicht darin, zwischen Deutschland und Israel brauchbare, normale und mit Gottes Hilfe auch einmal freundliche Beziehungen herzustellen. Ich bleibe zwar gegen allen respektablen und unrespektablen Widerspruch dabei, daß die uns einzig angemessene Lösung die ernsthafte Bemühung um die volle, also auch die *diplomatische Normalisierung unserer Beziehungen zu Israel* ist [Hervorhebung durch Red. d. FR]. Es ist nicht zu bestreiten, daß darin Risiken und Schwierigkeiten für uns liegen können. Sie müssen ins Auge gefaßt und dürfen nicht bagatellisiert werden. Aber auch dann, wenn man weiß, daß Politik nicht heißt, Doktrinen zu verfechten, sondern zweckmäßige Lösungen herbeizuführen — auch dann muß man wissen, was die Politik, jedenfalls die Politik des heutigen Deutschlands charaktervoll der Einsicht in ihren geschichtlichen Zusammenhang schuldig ist. Die Aufgabe, die uns mit dem Verhältnis zum Judentum gestellt ist, nimmt uns jedoch noch auf anderen Ebenen in Anspruch als der politisch-diplomatischen. Sie engagiert uns sehr persönlich auch als Christen und als Bürger gegenüber dem deutschen Mitbürger.

Eine der übelsten Folgen des alten, aus verschiedenen Wurzeln stammenden Antisemitismus war die generelle und grundsätzliche Diffamierung und Diskriminierung des jüdischen Mitbürgers. Dieser alte Antisemitismus hatte schon vor dem Aufkommen des Nationalsozialismus in manchen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens zerstörend gewirkt. Er hat dem Nationalsozialismus den Boden bereitet, auch wenn er sich mehr gesellschaftlich und konfessionell als rassistisch definierte.

Hier im staatsbürgerlichen und gesellschaftlichen Bereich sind wir denn auch am unmittelbarsten gefordert, taktvoll und tatkräftig unseren Beitrag zu leisten zur Überwindung alter und neuer Distanzen. Selbstverständlich kann und darf man dabei auch dem jüdischen Mitbürger gegenüber nicht einfach so tun, als ob nichts oder nicht viel gewesen wäre. Aber unsere Zeit verlangt mehr von uns als ein neues Abseits des jüdischen Mitbürgers, nur daß es jetzt mit kräftig unterstrichenem positiven Vorzeichen ausgestattet wird. Unser jüdischer Mitbürger

gehört in unsere Mitte! Er hat gar nichts davon, wenn wir auf Zehenspitzen mit niedergeschlagenen Augen um ihn herumschleichen, als ob er schwerverletzt, ja moribund wäre. Er ist zwar schwerverletzt, aber er ist gar nicht moribund, und was er braucht, ist darum auch nicht der forcierte Philosemitismus des betretenen Gewissens, sondern das respektvolle Gleich auf Gleich [s. o. S. 761.].

Es ist klar, daß dies nach dem, was hinter uns liegt, alles andere als einfach ist. Aber gerade *das* muß sein. Wir sind dankbar, daß sich nicht nur die Christenheit in Deutschland, sondern die großen christlichen Konfessionen in der Welt unter dem Eindruck des gigantischen Judenmordes ernsthaft daran gemacht haben, auch ihre grundsätzlichen theologischen Einstellungen zum Judentum neu zu überprüfen. Das ist gewiß auch ein Ausdruck der Buße der christlichen Kirchen gegenüber dem Volke Israel, der nicht gering angeschlagen werden darf. Denn wie sehr und wie lange ist auch im Bewußtsein und Verhalten der christlichen Kirchen gegenüber dem Judentum das Trennende polemisch vor dem Verbindenden gestanden.

Es sind gerade deutschsprachige Juden, denen wir großen Dank dafür schuldig sind, daß sie hervorragende Beiträge dafür geleistet haben, um neue Begegnungen zwischen Christen und Juden bis in den Kern der Glaubens- und Geistesorientierung hinein zu ermöglichen. Ich nenne hier in großer Verehrung den greisen *Martin Buber* und den ehemaligen Frankfurter Religionsphilosophen *Gershom Scholem*, und ich gedenke dabei auch in Freundschaft des Preußen *Hans Joachim Schoeps* in Erlangen. Er hat besonders mit seinem vor einigen Jahren erschienenen Buch über Paulus von jüdischer Seite einen neuen bedeutenden theologischen Versuch zur Begegnung mit dem Christentum gemacht, dem leider bislang zu wenig Beachtung zuteil wurde.

Es spricht nach meiner Überzeugung für diese Theologie des Judentums, daß sie sich bei aller Bemühung um positive Begegnung und Verständigung mit dem Christentum von so gewaltsamen und doch unsicheren Versuchen ferngehalten hat, wie sie z. B. von einigen deutschsprachigen Theologen auch auf evangelischen Kirchentagen gemacht wurden. Hört man sie, dann steht man vor der Frage, ob denn Christus nur ein Mißverständnis war, „ein Volksprediger, der nichts wirklich Neues und Trennendes zum Judentum gesagt hat“ (vgl. „Christ und Welt“ vom 2. August 1963).

Bei allem Respekt vor den Motiven, die solchen theologischen Versuchen zugrunde liegen mögen: sie werden uns im Entscheidenden nicht helfen ... Versöhnung heißt ... daß wir bleiben, wer wir sind, aber in einem neuen Geist und einer gewandelten Gesinnung gemeinsam zu neuen Ufern unserer geschichtlichen Bestimmung ziehen. So ähnlich wird und soll es wohl auch zwischen Juden und Christen, zwischen Synagoge und christlicher Kirche zugehen, bis der Herr der Geschichte ein anderes bestimmt. Jüdisch-christliche Zusammenarbeit sollte jedenfalls nicht auf profillosen Synkretismus hinzielen, sondern auf das dankbar erkannte Gemeinsame und Verbindende im unverwechselbar Eigenen und Trennenden. Versöhnung heißt nicht Verwischung des Wahrheitsbewußtseins, sondern Brüderlichkeit im Unterschied. Das staatsbürgerliche Miteinander von christlichen und jüdischen Mitbürgern soll und darf von der glaubensmäßigen Verschiedenheit, von der Zugehörigkeit zur Synagoge oder christlichen Kirche freilich so wenig in Frage gestellt werden, wie das zwischen Katholiken und Protestanten. Ich spreche damit nur einige wenige, mehr aktuelle als historische Aspekte der Begegnung von Juden und Christen, vor allem aber von Deutschen und Juden an.

Die Monumenta Judaica bringt mit dem großen historischen Aspekt, den sie eröffnet, wieder so viel Verbindendes und Verpflichtendes vor unsere Augen, daß wir dieser Ausstellung zutrauen dürfen, daß sie vielen hilft, durch den Vorhang des Grauens durchzustößen, der immer noch vor unseren Augen hängt, wenn wir an das Volk Israel und an unsere deutschen Mitbürger jüdischen Glaubens oder jüdischer Herkunft denken.

Ich danke der Stadt Köln und allen, die sich um die Monumenta Judaica verdient gemacht haben. Die Ausstellung ist eröffnet.

15/7 b Eine Sinfonie des guten Willens

Alt-Kölner und die Monumenta Judaica
Von Dr. S. Goldmann

Die „Allgemeine Wochenzeitung der Juden in Deutschland“ (XVIII/30) vom 25. 10. 1963 schreibt:

Es bedeutete eine Lücke in der Darstellung der Eröffnungsfeierlichkeiten zur Monumenta Judaica, würde man nicht der besonderen Anstrengungen der Stadt Köln unter ihrem rühmigen Oberbürgermeister *Burauen* sowie des Oberstadtdirektors Dr. *Max Adenauer* gedenken, um die 67 von ihr eingeladenen, ehemals im öffentlichen Leben stehenden Altkölner bestens unterzubringen und mit einer Fülle von Aufmerksamkeiten zu überhäufen.

Aus Nord- und Südamerika, verschiedenen Staaten Europas und — last not least — aus Israel waren sie herbeigekommen, wenn auch, wie sie in der internen Veranstaltung der „Vereinigung ehemaliger Kölner“ vom 16. Oktober 1963 freimütig bekannten, unter Überwindung schwerster Gewissensbisse, um dann mit Befriedigung festzustellen, daß sie sich von dem aufrichtigen Willen der Stadtverwaltung, die durch das Amt für Kunst und Volksbildung unter Oberrechnungsrat *Wahle* die Vorbereitung dazu treffen ließ, zur Aufnahme eines persönlichen Kontakts überzeugen ließen.

In seiner Empfangsrede im Gürzenich kennzeichnete dies Oberbürgermeister *Burauen* mit den Worten: „Die Stadt Köln verband mit dem Plan, die rheinische Geschichte der Juden darzustellen und zu interpretieren, auch eine Verpflichtung, sich denen zu widmen, die einst als tätige Bürger in unseren Mauern lebten. Eine Repräsentanz dieser jüdischen Bevölkerung Kölns ist heute in der alten Heimatstadt zu Gast. Ihr gilt unser warmherziger Gruß. Wir empfinden mit Ihnen die tiefe Erschütterung, die Sie bei der Heimkehr nach 20 oder 30 Jahren ergreift, in eine Stadt, aus der Sie Tyrannei und Diktatur vertrieben haben. Wir danken Ihnen, daß Sie sich bereitgefunden haben, unsere Einladung anzunehmen. Wir gedenken mit Ihnen der 11 000 jüdischen Mitbürger, denen es nicht gelang, sich vor der Verfolgung in Sicherheit zu bringen, sondern die den Tod durch unmenschliche Hand erleiden mußten.“¹ Dem Gedanken der letzteren galt die schlichte, aber eindrucksvolle Veranstaltung in der Gedenkhalle der Synagogen-Gemeinde, wobei der Gemeinderabbiner tief bewegt der drei geistigen Führer gedachte, die in den Deportierungslagern — Dr. *Isidor Caro*, Dr. *Julius Simons* und Dr. *Siegfried Stein* (von der Synagogengemeinde Adass Jeschurun — St. Apenstraße) — und der drei, die in der Diaspora — Dr. *Adolf Kober*, Dr. *Elasar Dünner*, Dr. *David Carlebach* — verschieden ...

Einen sehr interessanten Abschluß der mehr als ausgefüllten Woche fanden die an Erziehungsfragen Interessierten in dem Ausspracheabend von Pädagogen und jungen Israel-Fahrern, geleitet durch den in Israel wohlbekanntesten und geschätztesten Beigeordneten *Giesberts* in dem Konferenzraum der „Wolkenburg“. Ein Chor herzerfrischender Israel-Lieder umrahmte die Aussprache zwischen hiesigen und Israel-Pädagogen, die auf ihre Fragen aufschlußreiche Auskunft über den Geist der neuen Erziehung erhielten.

¹ Vgl. Ansprache von Oberbürgermeister Theo *Burauen* vom 14. 10. 1963. Hrsg. vom Nachrichtenamt der Stadt Köln.

*Bericht über die Monumenta Judaica, eine Ausstellung im
Kölnischen Stadtmuseum (Zeughaus) vom 15. Oktober 1963
bis 15. März 1964¹*

von Dr. Willehad Eckert O.P., Köln

Die Idee zu dieser von der Stadt Köln veranstalteten Ausstellung entsprang Gesprächen, in denen im Kreise der Kölnischen Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit erörtert wurde, ob es möglich und ratsam sei, die Ausstellung SYNAGOGA aus Recklinghausen nach Köln zu übernehmen. Damals, vor nunmehr zwei Jahren, machte der Kulturdezernent der Stadt Köln, Dr. Hackenberg, den Vorschlag, einmal einen anderen Weg zu versuchen. Die Ausstellung SYNAGOGA zeigte vor allem die Sakralkunst der Juden [s. u. S. 131 f.]. MONUMENTA JUDAICA aber ist weniger Kunstausstellung als eine Dokumentation kulturgeschichtlicher Art. Geschichte und Kultur der Juden am Rhein in ihrem Eigenwert und ihrem Verflochtensein mit der nichtjüdischen Umwelt, die wechselseitige Beziehung von Juden und Nichtjuden, nicht zuletzt die Stationen christlich-jüdischen Gegensatzes und die Ansätze zur christlich-jüdischen Begegnung sollten sichtbar gemacht werden. Nicht die ganze Geschichte der Juden konnte dargestellt werden, es mußte sogar auf den Versuch verzichtet werden, die Geschichte der Juden in Deutschland in ihrer ganzen Vielfältigkeit sichtbar zu machen. Die Ausstellung beschränkt sich auf das Gebiet längs des Rheines von Basel bis Emmerich. Auf den ersten Blick mag dieser Ausschnitt höchst merkwürdig und willkürlich erscheinen. Weder in der Vergangenheit noch in der Gegenwart bildeten Ober-, Mittel- und Niederrhein eine politische Einheit, ausgenommen die Zeit, da das ganze Gebiet zu Lotharingen gehörte. Eben dieser Name aber ist unser Stichwort. Die Juden am Rhein waren sich ihrer Zugehörigkeit zu Lotharingen durch viele Jahrhunderte bewußt. Mit den Juden Nordfrankreichs bildeten sie eine kulturelle Einheit, die sich deutlich von der Kultur der sephardischen Juden unterschied. Das Altjüdische des Westens unterscheidet sich von dem späteren in Osteuropa gesprochenen Jidisch ebenfalls erheblich. Das Altjüdische ist reich an Worten, die aus dem Französischen stammen. Für den Zusammenhang der rheinischen mit den nordfranzösischen Juden ist der Name *Raschis* typisch, der aus Troyes stammte, aber in Worms lange Jahre studierte und wohl auch lehrte, ehe er in seine Heimat zurückkehrte. Die Vertreibung der Juden aus Frankreich ließ die am Rhein in eine Grenzlandsituation geraten. In der Neuzeit kamen wichtigste Anregungen aus dem osteuropäischen Judentum. Dort gab es Siedlungen, die groß genug waren, ein vielseitiges jüdisches Leben zu entwickeln. Die westlichen Juden bildeten kleinere Gemeinden, waren früher bestrebt als die östlichen, sich der Umwelt anzugleichen. Trotz aller Beschränkungen führten sie ein der Beachtung wahrhaft wertvolles Leben.

MONUMENTA JUDAICA ist nicht der erste Versuch, jüdische Geschichte und Kultur am Rhein in einer Ausstellung sichtbar zu machen. Bei der Jahrtausendausstellung 1925 in Köln hatten Adolf Kober und Elisabeth Moses eine eigene Jüdische Abteilung aufgebaut. Die neue Ausstellung sollte von den Arbeitsergebnissen der früheren ausgehen. Auf die damals gezeigten Gegenstände konnte freilich kaum zurückgegriffen werden, da sie, soweit sie aus Gemeinde- oder Privatbesitz stammten, großenteils verstreut, verschleppt, vernichtet worden sind, was erhalten blieb, nur unter großen Mühen wieder aufgefunden werden kann. Ohne die Mithilfe vieler Museen des In- und Auslandes wäre es gänzlich aus-

geschlossen gewesen, auch nur den Versuch einer Ausstellung wagen zu können. Die so bitter notwendige Mithilfe wurde aber im reichen Maß gewährt. Nicht zuletzt *Kardinal Tisserant* ist es zu verdanken, daß die *Biblioteca Vaticana* Handschriften für die Ausstellung zur Verfügung stellte. Eine der größten Kostbarkeiten, die aus dem Ende des dreizehnten Jahrhunderts stammende vierbändige, illuminierte Handschrift der *Mischne Tora des Moses Maimonides*, die zumindest in Köln kommentiert wurde, kam als Leihgabe aus *Budapest*. Aus *New York* nicht weniger als aus *Jerusalem* kamen wichtige Ausstellungsgegenstände. Die gefährvollen Wanderungen, denen manche der Gegenstände nicht nur jetzt, sondern auch schon in früheren Jahrhunderten ausgesetzt waren, enthalten „in nuce“ bereits die Passion eines Volkes. Dafür sei nur ein Beispiel hier ausdrücklich genannt.

Ein bauchiger Bronzekrug trägt die schlichte Bezeichnung Bodleian Bowl. Es handelt sich dabei um eine Spendenbüchse für eine Talmudschule. Wie aus der, allerdings sehr verschlüsselten, Inschrift auf dem Gefäß hervorgeht, war der Krug eine Stiftung, die *Rabbi Josef* zu Ehren seines Vaters, des *Rabbi Jechiel ben Rabbi Josef*, des Leiters der Pariser Talmudschule machte. Er verteidigte in öffentlicher Disputation den Talmud, den der Konvertit Nicholas Donin aus La Rochelle als antichristliches Machwerk verleumdet hatte. Trotz der ruhig, vornehmen Art der Verteidigung konnte *Rabbi Jechiel* die Verurteilung nicht verhindern. Im Jahre 1242 wurden in Paris alle Talmudexemplare, deren man habhaft werden konnte, in aller Öffentlichkeit auf Verfügung des Papstes Gregor IX. verbrannt. *Jechiel* und sein Sohn wanderten um 1260 nach Akko aus und begründeten hier das „Große Lehrhaus von Paris“. Söldner nahmen anscheinend auf einem der letzten beiden Kreuzzüge den Krug nach England mit, denn Jahrhunderte später, 1693, wurde er in einem Bach bei Norfolk in England gefunden. Schließlich kam er 1755 an die Bodleian-Library.

Auch eine Urkunde kann Aussagegewert haben, selbst wenn ihr Inhalt nur vom Fachmann gelesen werden kann. Ein kleiner Fetzen, Notschrei der Juden aus Straßburg 1349, zeigt schon in seiner äußeren Erscheinung, in welcher Notlage sich die wenigen Überlebenden befanden, die dem Untergang der Gemeinde entgangen waren. Das Jahr 1349 bedeutete nämlich infolge der Beschuldigung, Juden hätten die Brunnen vergiftet und dadurch die große Pest ausgelöst, das Signal zur Vernichtung der jüdischen Gemeinden in fast allen Rheinstädten. Dennoch bedürfen die meisten Urkunden der näheren Erklärung, wenn sie wirklich in ihrer Bedeutung gewürdigt werden sollen. Ein ausführlicher Katalog bietet die Möglichkeit, sich mit allen Gegenständen der Ausstellung wirklich vertraut zu machen. Um den Sinnzusammenhang der einzelnen Abteilungen sichtbar zu machen, wurden größere Abhandlungen verfaßt. Das ist an sich nicht neu. Auch andere Ausstellungen sahen sich genötigt, ausführliche, allgemein gehaltene Einführungen voranzuschicken. Je weniger vertraut dem Besucher die Gegenstände der Ausstellung sein können, desto notwendiger sind derartige Einführungen. Zuletzt hat die Ausstellung „Koptische Kunst“ der Beschreibung der Ausstellungsgegenstände einen umfangreichen Darstellungsteil vorangestellt. Die Ausstellung MONUMENTA JUDAICA ging jedoch insofern einen neuen Weg, als sie Einführungen und Katalog¹ voneinander trennte. Die Einführungen wurden diesmal zu größeren Aufsätzen ausgebaut, die einen wirklichen Überblick über die Geschichte der Juden im rheinischen Raum bieten. Dieser Teil trägt den Titel „*Handbuch*“². Er kann unabhängig vom Katalog gekauft und benutzt werden, doch sind beide Bände so angelegt, daß sie sich gegenseitig ergänzen. Als Gedächtnisstütze und erste Orientierung ist so-

¹ Die Ausstellung wurde um einen Monat verlängert. Sie soll am 15. März mit einer großen Abschlußkundgebung zu Ende gehen, bei der *Kardinal Bea*, der evangelische *Bischof Stäblin* (Rimsting) und Prof. Dr. *Ernst Simon* (Jerusalem) zum Thema sprechen werden: „Warum stehst du draußen?“ (s. u. S. 168).

¹ *Monumenta Judaica. Katalog*. Im Auftrage der Stadt Köln. Herausgegeben von Konrad Schilling. Köln 1963. J. P. Bachem. 480 Seiten Text-Katalog, 200 Seiten Bild-Katalog.

² *Monumenta Judaica. Handbuch. Beiträge zu einer Geschichte der Juden in Deutschland*. Herausgegeben von Konrad Schilling. Köln 1963. 900 Seiten (s. u. S. 90).

wohl dem Handbuch als dem Katalog eine Zeittafel vorangestellt, in der synoptisch politische, Kultur- und Wirtschaftsgeschichte miteinander verglichen werden.

Die Ausstellung gliedert sich in *fünf große Abteilungen*. Die erste schildert das *Fortleben des Alten Bundes in der christlichen Kunst*. Es geht hierbei nicht einfach um die Illustration alttestamentlicher Themen, sondern um die typologischen Zusammenhänge zwischen Altem und Neuem Testament, die Übernahme und Umdeutung jüdischer Symbole wie z. B. der Menora, des siebenarmigen Leuchters. Nicht umsonst steht am Eingang der Ausstellung der Siebenarmige Leuchter des Essener Münsters (in einer Nachbildung des Victoria and Albert-Museums in London).

Die Gegenwart erfüllt die Vergangenheit und läßt die Zukunft vorahnen. In der Kirche wird Jerusalem gegenwärtig, und wird hingedeutet auf das himmlische Jerusalem. Die zweite Abteilung gilt der *Dokumentation, der politischen, rechtlichen, sozialen und wirtschaftlichen Geschichte der Juden in Deutschland*. Jüdische Gemeinden werden bestimmt, von ihrem eigenen Recht, dem jüdischen Recht und dem von ihrer Umwelt auferlegten Judenrecht. Die Politik des Mittelalters den Juden gegenüber wird wesentlich von der Kirche bestimmt. Das wird bildhaft deutlich etwa in der Darstellung „Papst segnet die Juden“ in Ulrich Richenthals Chronik des Konstanzer Konzils, Konstanzer Handschrift 1460. Die Bücher Reuchlins, die Kampfschriften Pfefferkorns lassen den Streit um die Bücher der Juden noch einmal erleben. Das humanistische Programm der drei Sprachen, die jeder Gebildete beherrschen muß, Latein, Griechisch und Hebräisch, fördert Ende des Mittelalters die Begegnung von Christen und Juden. Das Bild des Johannes Jüdden aus dem 16. Jahrhundert erinnert uns durch sein Wappen mit dem dreifachen Judenhut daran, wie im Gedächtnis der Bevölkerung durch Jahrhunderte hindurch das Wissen um den jüdischen Ursprung einer Konvertitenfamilie festgehalten wurde. Unwillkürlich erhebt sich hier die Frage nach den Vorläufern des Rassedankens. Der Antisemitismus, der seit dem Mittelalter immer wieder in erschreckenden Beispielen sichtbar wird, die die Ausstellung nicht unterschlagen hat, scheint in dem Wahnsinn des Dritten Reiches seine konsequente Erfüllung zu finden, hier wird seine ganze Unmenschlichkeit und Widersinnigkeit restlos deutlich. Wer diese Ausstellung gesehen hat, die ohne jeden Versuch der Dramatisierung darstellt, was und wie es gewesen ist, muß die letzten Reste antisemitischer Vorurteile überwunden haben. Zu den erschütterndsten Dokumenten gehört der Bericht über die Konstruktion eines Spezialwagens, der vielen Tausend Juden den Gastod brachte. Die Dritte Abteilung bringt den *Beitrag der Juden zur Kunst, Literatur und Wissenschaft seit dem Zeitalter der Emanzipation*. Dabei werden auch die Leistungen der Konvertiten berücksichtigt, zumal diese das gleiche Schicksal wie diejenigen Juden, die in der Religion ihrer Väter verblieben waren, erleiden mußten. *Edith Stein*, von der die Ausstellung das Originalmanuskript „Ewiges und Endliches Sein“ zeigen kann, schreibt ihre Erinnerungen an ihre Kindheit und an ihr Elternhaus, um Zeugnis abzulegen für das Judentum, das sie selbst erlebt hat. Plakate des Jüdischen Kulturbund Rhein-Ruhr und persönliche Briefe sprechen von dem Trost, den jüdische Künstler im kleinsten von allem Ausgeschlossenen spendeten, bis auch das schließlich unmöglich gemacht wurde.

Die vierte Abteilung bringt die schönsten *Zeugnisse des mittelalterlichen jüdischen Geisteslebens am Rhein*. Die Wirkung jüdischer Autoren weit über ihre Heimat hinaus wird uns gegenwärtig, wenn wir den Ritualkodex des *Isaak von Düren*, eines rheinischen Gelehrten aus dem 14. Jahrhundert, in einer Abschrift des Menachem ben Jekutiel ha-kohen Rappa aus Padua von 1476 bis 1477 vor uns sehen mit ganzseitigen Miniaturen im Stil der italienischen Renaissance. Christliche Buchmaler traten des öfteren in den Dienst jüdischer Auftraggeber. Die Darmstädter Haggada, ebenfalls eine der Kostbarkeiten der Ausstellung, zeigt neben Darstellungen, die das Pessachfest abbilden, auch weltliche Szenerien, so einen Jungbrunnen und eine Jagdszene. Über der Schönheit der illuminierten Bände könnte man fast die ungebildeten Hand-

schriften vergessen. Dabei verraten sie nicht weniger vom jüdischen Leben. Die Memorbücher halten die Namen der Opfer, der Märtyrer ihres Glaubens, vor allem aus der Zeit des ersten Kreuzzuges im Gedächtnis der Gemeinden fest. Die Erinnerungen der Glückel von Hameln schildern uns Hoffnungen und Enttäuschungen einer einfachen jüdischen Frau.

Die letzte Abteilung bringt dem Besucher das *alltägliche Leben des Juden nahe, soweit es durch die Religion bestimmt ist*. Die Vielfalt der Gebote ist eine beständige Erinnerung an Gott. Die Abteilung gliedert sich zunächst in die Hauptereignisse des individuellen Lebens: Beschneidung, Bar-Mizwa, Trauung, Tod. Dann folgen die drei großen Wallfahrtsfeste: Pessach-Ostern, Wochenfest-Pfingsten, Sukkot-Laubhüttenfest, sowie die beiden historischen Feste: Chanukka, Erinnerung an die Tempelreinigung durch die Makkabäer und Purim, die Befreiung der Juden von der Bedrohung des Haman durch Esther. Die Holzsynagoge von Horb erinnert an die Juden aus dem Osten, die in den Westen zurückwanderten und die Kunst ihrer Heimat mitbrachten. Ein einzigartiges Stück jüdischer Volkskunst ist eine Laubhütte, die um 1825 in Süddeutschland entstand; 1938 nach Palästina geflüchtet, wurde sie vom Jerusalemer Bezalel Nationalmuseum der Ausstellung zur Verfügung gestellt. Die Wandmalereien, die die Laubhütte schmücken, veranschaulichen Jerusalem-Sehnsucht und zugleich Liebe zur deutschen Heimat. Die Bilder aus der eigenen Judengasse wechseln ab mit dem Bild Jerusalems.

Der vor dem Toraschrein hängende Leuchter mit dem Ewigen Licht ruft die Erinnerung an den Gottesdienst in einer katholischen Kirche wach. Nicht nur Fremdes findet der christliche Beschauer, sondern vieles, das ihm vom eigenen Kult und der eigenen Kirche wohl vertraut ist. Gerade die Abteilung „Jüdisches Jahr“ regt zum Gespräch und zur Begegnung an. Hier erfährt der unvoreingenommene Besucher, daß es ein ökumenisches Gespräch zwischen Christen und Juden geben kann. Wer die Ausstellung verläßt, weiß, daß die Juden im rheinischen Raum wirklich Wurzel geschlagen hatten, daß sie trotz aller Verfolgungen, die sie erleiden mußten, Mitbürger waren und sich als Mitbürger fühlten. Er weiß aber auch, wie recht *Martin Buber*, *Victor von Weizsäcker* und *Josef Wittig*, der Jude, der evangelische und der katholische Christ, hatten, als sie in dem Geleitwort zum ersten Jahrgang der von ihnen gemeinsam herausgegebenen und vom Verlag Lambert Schneider veröffentlichten Zeitschrift *Die Kreatur* schrieben: — in der Ausstellung ist das Vorwort zu sehen — „Es gibt eine Einigung der Gebete ohne Einigung der Beter, Parallelen, die sich in der Unendlichkeit schneiden, gehen einander nichts an; aber Intentionen, die sich am Ziel begegnen werden, haben ihr namenloses Bündnis an der von ihren Wahrheiten aus verschiedenen, aber von der Wirklichkeit der Erfüllung gemeinsamen Richtung. *Wir dürfen nicht vorwegnehmen, aber wir sollen bereiten.*“ [Hervorhebung durch Red. FR.]

15/7 d „Judentum im Mittelalter — Christlich-Jüdisches Gespräch“

*Bericht über die Dreizehnte Mediavistentagung
vom 15. bis 18. Oktober 1963, Universität Köln¹*

von Dr. Willehad Eckert O.P., Köln

Seit dem Jahre 1950 läßt das von Professor Dr. *Josef Koch* gegründete und derzeit von seinem Nachfolger Professor Dr. *Paul Wilpert* geleitete Thomas-Institut an der Universität Köln, das sich der Erforschung der Geschichte der Philosophie insbesondere des Mittelalters widmet und an der Herausgabe der Werke großer mittelalterlicher Denker wie des *Nikolaus von Kues* beteiligt, zu einer Arbeitstagung nach Köln Forscher

¹ Die im Folgenden besprochenen Referate werden in der Reihe *Miscellanea Mediaevalia*, Veröffentlichung des Thomas-Institutes an der Universität Köln, die der Direktor des Thomas-Institutes, Professor Dr. Paul Wilpert, herausgibt, als *Band IV* veröffentlicht werden. Die Reihe erscheint im Verlag Walter De Gruyter, Berlin.

der verschiedensten Fächer ein, sofern diese dem Mittelalter gelten. Alljährlich wird ein Rahmenthema gewählt, das aus der Sicht des jeweils besonderen Arbeitsbereiches von den einzelnen Referenten behandelt wird. Aus den Ergebnissen der Einzelforschung soll so ein Bild des Mittelalters in seiner Ganzheit erwachsen. Die Zusammenschau aber will wieder die Einzelforschung anregen.

Die diesjährige Mediaevistentagung nahm die von der Stadt Köln veranstaltete Ausstellung „*Monumenta Judaica — 2000 Jahre Geschichte und Kultur der Juden am Rhein*“ [s. o. S. 90] zum Anlaß, sich dem Judentum im Mittelalter, seiner Geschichte und Kultur sowie seinem Verhältnis zu der nichtjüdischen mittelalterlichen Umwelt, oder auch dem Verhältnis der nichtjüdischen Umwelt zum Judentum zu widmen. Längst hat die Jüdische Geschichtsschreibung aufgehört, die Geschichte der Diaspora mit den durch den Antisemitismus bedingten Verfolgungen gleichzusetzen. Vielmehr wird nach den Eigenwerten der jüdischen Kultur gefragt. Der erste Arbeitstag erörterte daher: *Geschichte und Kultur der Juden im Mittelalter*. Da aber die mittelalterliche Judenheit eine Minorität darstellte, deren Schicksal weitgehend von der Umwelt, nicht zuletzt von den Bestimmungen des Kirchenrechts beeinflusst wurde, mußten auch die Beziehungen der Juden zu den Nichtjuden, insbesondere zu den Christen dargestellt werden. Waren die Juden im Mittelalter die Fremden? Die Urkunden lehren es anders. In vielen Städten galten sie als Bürger, wenn auch oft nur als Bürger auf Zeit. Sollte da nicht ein Gespräch zwischen Juden und Christen möglich gewesen sein? Die uns bekannten Religionsgespräche haben allerdings vielfach den Charakter von Monologen. Der christliche Partner nötigte den jüdischen über die beiden Themen zu diskutieren, die für die christliche Dogmatik den Vorrang haben: Trinität und Inkarnation. Schon von der Fragestellung her war zumeist der Zugang zum Gespräch verstellt. Umgekehrt aber hatten auch vielfach die Rabbiner selbst kein Interesse an einem Gespräch, brachten ihrerseits auch oft nicht die inneren Voraussetzungen zu einem unbefangenen und fruchtbaren Gespräch mit. Die Bestimmungen der rheinischen Rabbinersynoden aus dem Anfang des dreizehnten Jahrhunderts drängen fast nicht weniger stark auf eine Isolierung von Christen und Juden voneinander als die Bestimmungen des 4. Laterankonzils von 1215. Dennoch lassen sich christlich-jüdische Beziehungen gerade auf geistigem Gebiet feststellen, Übernahme von Einsichten des *Moses Maimonides*, Anregungen jüdischer Exegese, Aufnahme christlicher Spielmannsdichtung in Sammlungen jüdischer Dichtung. Der zweite Arbeitstag fragte daher nach den Ansätzen zum christlich-jüdischen Gespräch. Die erste Abteilung der Ausstellung *Monumenta Judaica*, die in das Gesamthema einführen und einstimmen soll, fragte nach dem Fortleben des Alten Bundes in der christlichen Kunst. Damit ist nicht etwa die Übernahme irgendwelcher biblischer Motive gemeint, nicht Erzählung vergangener Ereignisse, mögen sie auch für die Geschichte des Christentums vorbereitend gewesen sein. Vielmehr ging es um das Verhältnis von Typus und Antitypus, die Wiederkehr des einen im anderen, um Aufnehmen und Erfüllen, um den Zusammenhang von Typologie und Heilsgeschichte, dem Thema des dritten Arbeitstags der Mediaevistentagung. Dabei mußte erörtert werden, ob das typologische Denken zu einer weiteren Entfremdung von Juden und Christen führt, weil die Christen sich als die einzig legitimen Erben des Alten Bundes fühlten und das typologische Denken grundsätzlich christozentrisch ist, oder ob nicht aus dem heilsgeschichtlichen Verständnis vielmehr ein positives Verhältnis von Juden und Christen erwachsen konnte, insofern die Juden mit der Welt des Alten Bundes in einem unmittelbarerem Kontakt als die Christen standen.

Bei der Eröffnung der Tagung wies Professor *Wilbert*, als Direktor des Thomas-Instituts Tagungsleiter, darauf hin, daß sich der diesjährige Mediaevistentag von den bisherigen dadurch unterschied, daß diesmal die Thematik der Tagung einer größeren Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurde. Zu den Arbeitssitzungen kamen nämlich diesmal noch zwei Abendveranstaltungen hinzu, zu denen das Thomas-Institut gemeinsam mit der Volkshochschule der Stadt Köln eingela-

den hatte. Die an ein größeres Publikum sich wendende Ausstellung war Anlaß zu dieser Einladung, die dem Thomas-Institut die Möglichkeit gab, die Öffentlichkeit mit dem Sinn und den Aufgaben einer Zusammenschau, wie sie die Mediaevistentage beabsichtigen, vertraut zu machen. Das große Interesse, das die beiden öffentlichen Vorträge fanden, rechtfertigte das Experiment. Den ersten der beiden Abendvorträge hielt der Rechtshistoriker, Professor Dr. *Guido Kisch*, Basel: „Toleranz und Menschenwürde. — Das Toleranzproblem im beginnenden 16. Jahrhundert. Johannes Reuchlin und Ulrich Zasius.“ Der Begriff der *Aequitas* ist für das Recht wesentlich. Wahres Recht muß daher tolerant sein. *Aequitas* wollte jedoch der humanistische Freiburger Jurist Ulrich Zasius für die Juden nicht gelten lassen. Als reiner Rechtspositivist betont er nachdrücklich die Dienstverpflichtung der Juden, die sich aus ihrer Knechtseigenschaft ergebe. Wegen ihrer Schuld am Tode Jesu hätten sie ihre Freiheit eingebüßt. Im Anschluß an Johannes Duns Scotus lehrt er, die Juden würden lediglich „*ex pura humanitate*“ geduldet, ihre Privilegien könnten jederzeit widerrufen werden, als Sklaven könnten sie keinen Einspruch gegen die Wegnahme ihrer Kinder erheben! Diese könnten daher auch ohne ihre Zustimmung getauft werden. Diese Ansicht vertrat er unter ausdrücklicher Verwerfung der gegenteiligen Ansicht des Thomas von Aquino, der für das Elternrecht auch der Juden eingetreten war, in seiner kleinen Schrift: „*De parvulis iudeorum baptisandis*.“ — Im Gegensatz zu Zasius sieht Johannes Reuchlin die Juden wie die Christen als Bürger des Römischen Reiches an. Er macht sich dabei die Interpretation des Römischen Rechtes durch Bartolus zu eigen. Auf Grund des Prinzips der *Aequitas* dürfen Juden nicht gegen ihren Willen getauft werden, ist das darüber hinausgehend auch das Verbot des Verkehrs zwischen Christen und Juden unzulässig. Als Andersgläubige fallen die Juden auch nicht unter die Bestimmungen gegen die Häretiker. Das Interesse an der hebräischen Sprache hat unzweifelhaft dazu beigetragen, daß Reuchlin in seinen Ansichten bestärkt wurde. Man darf ihn aber nicht als einen Vorläufer der Aufklärung ansehen, wie das sein Biograph Ludwig Geiger im vorigen Jahrhundert tat. Sein „*Tütsch Missive*“ unterscheidet sich in der theologischen Konzeption nicht von gleichzeitigen Schriften anderer. Was ihn von seinen Zeitgenossen unterscheidet, ist seine Art der Interpretation des Römischen Rechtes, die Bereitschaft, das Prinzip der *Aequitas* auf die Juden anzuwenden.

Den zweiten öffentlichen Vortrag hielt Professor Dr. *Gershom Scholem*, Hebräische Universität Jerusalem: „Jüdische Mystik in Frankreich und Deutschland im 12. und 13. Jahrhundert.“ Wie Scholem erklärte, ist die jüdische Mystik zugleich Esoterik und unterscheidet sich darin von der christlichen. Mystik kann nicht eigentlich gelehrt werden, Esoterik ist zwar lehrbar, soll jedoch nicht jedem mitgeteilt werden. Kabbala, geheime Überlieferung, ist bewußt Esoterik, Theosophie, Versenkung in die Geheimnisse der Gottheit und ihre Verbindung mit der Schöpfung. Nicht wie der christliche Mystiker strebt der jüdische die „*unio mystica*“ an, denn das ist unmöglich, wohl aber die *Communicatio* nicht Gottvereinigung, wohl aber Gottverbindung. Der von der Aufklärung her bestimmten jüdischen Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts schien die jüdische Mystik nur Randzone jüdischer Geistigkeit zu sein. Inzwischen aber hat sich herausgestellt, wie zentral sie im jüdischen Geistesleben steht. Während der rationalen Philosophie nur eine vorübergehende Bedeutung im Mittelalter zukam, erwies sich die Mystik als geschichtsträchtig. Sie vermochte daher die Stürme der Zeit zu überdauern. Kreuzzugsbewegung und Katharertum brachten eine die Entstehung der Kabbala begünstigende Atmosphäre hervor. Allerdings sind nur selten Beziehungen und Brücken zwischen den Häretikern und Kabbalisten nachweisbar. In der Provence wie im Rheinland ist es jeweils eine einzige Familie, die durch mehrere Generationen hindurch Träger der Kabbala war. Die jüdischen Mystiker lesen die Tora als ein *Corpus symbolicum*. Während Maimonides und seine Anhänger mit Hilfe der allegorischen Methode traditionelles Judentum und aristotelische Philosophie miteinander zu versöhnen suchten, wird den

jüdischen Mystikern der Wortlaut der Tora transparent für den geheimen, unaussprechbaren Sinn, der Wortsinn wird zu einer Art Glasfenster, durch das man die Mysterien der göttlichen Offenbarung sehen kann. Mit dem sich in der Schrift offenbarenden Gott verbindet das Gebet. Die Worte sind wie ein Geländer, an dem sich der Meditierende nach oben tastet. Um diesen Aufstieg zu beschreiben, bedient sich der Mystiker der Sprache der Neuplatoniker. Ob die Parallelen, die sich zwischen der Philosophie des Johannes Scotus (Eriugena) und der jüdischen Mystik des 12. und 13. Jahrhunderts als Abhängigkeiten gedeutet werden dürfen, muß die Forschung der kommenden Jahre untersuchen.

Den Arbeitstag: „Geschichte und Kultur der Juden im Mittelalter“ eröffnete der Vortrag von Professor Dr. J. G. Weiss, Director of Research, Institute of Jewish Studies, University College, London, „Die Soziologie der hebräischen Literatur im Mittelalter“. Erst seit dem 9. Jahrhundert sei das Talmudstudium bei den europäischen Juden zum Zuge gekommen. Aber bereits im 10. Jahrhundert sei im maurischen Spanien eine neue weltliche jüdische Kultur ohne Bindung an den Talmud entstanden. Der hier in Umrissen entstehende absolutistische Staat sah bei der Wahl seiner Beamten von deren Glaubensbekenntnis ab. Das so entstehende Hofjudentum konnte entweder völlig in die arabische Gesellschaft integriert werden, wenn auch der Übertritt zum Islam erst in der zweiten oder dritten Generation erfolgte, oder ein Doppelleben führen, anders sich am Hof, anders sich in der Gemeinde geben, oder endlich innerhalb der eigenen Gemeinde die Werte der arabischen Kultur nachahmen. Letzteres war nur möglich, wenn die Hofjuden eine eigene Gesellschaft bilden konnten, wie das in Toledo der Fall war. Auf wenige hochgestellte Juden beschränkt und in Abhängigkeit von dem Wechsel der maurischen Herrscher und Wesire bildete sich für wenige Generationen eine jüdische Hofkultur. Sie ermöglichte erst eine weltliche Dichtung. Religiöse Dichtung fand un schwer ihr Publikum. Weltliche Dichtung war auf den Mäzen angewiesen. Sie kann daher auf lobpreisende Widmungen und die Aufzählung empfangener Wohltaten nicht verzichten. Ihr Hauptgegenstand ist die Beschreibung der Schönheiten des Gartens als der Bühne, auf der sich das gesellschaftliche Leben abspielt. Sie ist eine Herrengesellschaft, zu der von Frauen nur die Sklavinnen Zutritt haben. Daher ist diese Literatur den Liedern der christlichen Troubadours sehr unähnlich. Die weltliche Literatur weicht nach wenigen Generationen dem religiösen Aufschwung der Mittelklasse spätestens im Laufe des dreizehnten Jahrhunderts.

In eine ganz andere Welt führte der Vortrag von Dr. R. Edelman, Königliche Bibliothek Kopenhagen, ein: „Das Buch der Frommen als Ausdruck des volkstümlichen Geisteslebens der deutschen Juden im Mittelalter.“ Das zwölfte und dreizehnte Jahrhundert sind eine Periode intensiven Talmudstudiums in Deutschland. Viele Talmudgelehrte waren wegen ihrer frommen Lebensführung sehr volkstümlich. Vom Volke wurden sie Chassidim genannt. Fromme, Chassidim, wurden sie durch die Mystik. Ihre rein mystischen Schriften wurden aber nur in Handschriften überliefert, gedruckt wurden die mehr volkstümlichen Bücher wie der Sefer Chassidim. Ursprünglich von Samuel ha Chassid geschrieben, wurde er in Aufbau und Gestalt durch Jehuda ha Chassid und Eleasar ben Jehuda erheblich verändert. Das Buch der Frommen ist eine Sammlung kurzer halachischer (religionsgesetzlicher) Texte, die durch Beispiele aus der Bibel und Sprüche der Frommen illustriert werden. Der Madsor Vitry war anscheinend das Vorbild. Der Verzicht auf Dialektik sicherte dem Sefer Chassidim seine Volkstümlichkeit. Nach der Überzeugung seiner Verfasser wird das diesseitige und jenseitige Schicksal des Menschen durch die eigene Lebensführung wie die seiner Väter beeinflusst. So kann vorzeitiger Tod auch Folge der Sünden der Väter sein. Die Schuld der Verstorbenen kann von den Lebenden gesühnt werden. Der Fromme muß auf Erden leiden, damit er im Jenseits zu ungetrübter Freude und Seligkeit gelangt. Je schwerer ein Mensch fehlt, desto größer muß seine Buße sein, um Gott zu versöhnen. Zur rechten Buße vermag der Weise zu raten. Verwerflich ist es, sich nicht als Jude be-

kennen zu wollen. Nachdrücklich verbietet das Buch der Frommen vertraulichen Umgang mit christlichen Geistlichen oder die Lektüre nichtjüdischer, theologischer Bücher. Aber nicht nur vor vertrautem Umgang mit Christen soll man sich hüten, vielmehr muß man auch die Orte meiden, an denen die Juden im Streit miteinander leben. Von der früheren halachischen Literatur unterscheidet sich das Buch der Frommen durch den breiten Raum, den es der Beschreibung der unsichtbaren Welt, dem Wirken der bösen Geister, der Schädigung durch das böse Wort oder den bösen Blick einräumt. Die zeitgenössischen Anschauungen haben in dieser Beziehung den Sefer Chassidim stark beeinflusst.

Professor Dr. Ernst Roth, Universität Mainz, sprach über den „Sefer ha-Nizachon und die Apologetik der Juden im Mittelalter“. Den Titel übernahm sein Verfasser, Jomtow Lipmann von Mülhausen, von einem älteren Werk gleicher Richtung. Den sieben Tagen der Woche entsprechend gliedert er es in sieben Abschnitte. Der erste gilt der Auseinandersetzung mit dem christlichen Glauben. Vom Buch Genesis beginnend nimmt er alle Bibelstellen, die die Christen zur Stützung ihres Glaubens anführen, für die Juden in Anspruch. Da er im Lateinischen nicht unbewandert ist, vermag er die Übersetzung des Hieronymus zu lesen und schlägt Verbesserungen vor. Die allegorische Methode in der Exegese lehnt er ab. Nur den Literalsinn will er anerkennen. In Gen c3 kann er keine Stütze für die Erbsündenlehre der Christen finden. Keine Schriftstelle läßt sich wirklich im trinitarischen Sinn verstehen, ebensowenig darf man Is 7 als Verheißung der Geburt des künftigen Messias durch eine Jungfrau interpretieren. Leider unterließ es der Referent, einen Aufriß des Werkes als Ganzes zu geben. Auch berichtete er mit keinem Wort, welche Bedeutung zum Buch in der mittelalterlichen Apologetik der Juden zukam und welche Wirkung es auf die Christen ausübte. Das mußte umso mehr bedauert werden, als noch Johannes Reuchlin, der sonst für das Recht der Juden auf ihre Bücher eintrat, den Sefer ha-Nizachon beseitigt wissen wollte. Nicht umsonst hat sich doch auch Johannes Buxtorf, Vater, ein Exemplar des Sefer ha-Nizachon (allerdings in der älteren Fassung) als grundlegend für seine apologetische Schrift angeschafft.

Zurück nach Spanien, diesmal jedoch nicht in das maurische, sondern in das christliche führte der Vortrag von Professor Dr. Hermann Kellenbenz, Köln: „Die wirtschaftliche Bedeutung der sephardischen Juden im spätmittelalterlichen Spanien.“ Seit der Verfolgung durch die Almohaden gaben die Juden dem christlichen Norden vor den maurischen Reichen den Vorzug. Obwohl sich in den größeren Städten Aragons eine nicht unbedeutende Zahl Juden fand, lebten sie zum größeren Teil in Kastilien. Juden treten als Heereslieferanten auf, sind Grundbesitzer, Steuer- und Zollpächter, fördern die gewerbliche Produktion. Wegen ihrer wirtschaftlichen Überlegenheit über ihre christlichen Konkurrenten werden sie zwar von der Krone gerne als Steuerpächter in Anspruch genommen, von den christlichen Bürgern aber mit Abneigung gesehen. Seit dem 13. Jahrhundert kommt die jüdenfeindliche Stimmung der Bürger auf den Cortes zu Wort. Seit dem ausgehenden 14. Jahrhundert unterstützen gewisse kirchliche Kreise, die mit den Bürgern verbündet sind, die jüdenfeindlichen Bestrebungen. Die schwere Judenverfolgung 1391, sodann die Anstrengungen Peter de Lunas zur gewaltsamen Bekehrung der Juden fördern eine umfassende Taufbewegung. Die rasch zu Ansehen gelangenden Conversos aber ziehen sich Mißtrauen und Neid der Althristen zu. Das erste Opfer der Inquisition wurden wohlhabende Conversos, ihr Vermögen fiel an die Krone, die damit den Krieg gegen Granada finanzierte. Wirtschaftlich betrachtet, fügten die Ausweisung der Juden und Verfolgung der Marranen Spanien schweren Schaden zu, weil sie das Erliegen bedeutender Zweige des Gewerbes zur Folge hatten.

Dem spätmittelalterlichen Spanien war auch der Vortrag von P. Professor Dr. Eusebio Colomer S.J., San Cugat del Vallés (Barcelona) gewidmet: „Die Beziehungen Ramon Llulls zum Judentum im Rahmen des mittelalterlichen Spaniens.“ Seinem Inhalte nach gehörte er freilich bereits zum Thema des

zweiten Arbeitstages: „Ansätze zum christlich-jüdischen Gespräch“. In Llulls Persönlichkeit liegen Missionar- und Denker miteinander in Widerstreit. Gleich den Dominikanern fordert auch er die Einführung von Sprachstudien, allerdings vergeblich. Gegen Zwangspredigten kommen ihm keine Bedenken. Den Juden wie den Mauren bleibe die Freiheit, sich zu entscheiden. In seiner Schrift *Blanquerna* empfiehlt er, die jüdischen Juden, die bereit seien, Latein zu lernen, sollten während der Zeit des Unterrichtes von den Gütern der Kirche ernährt werden. Später jedoch fordert er, der Unterhalt der Lernwilligen solle aus den Steuern der Ungläubigen gedeckt werden. Die Konvertiten aber, die unter dem Mißtrauen ihrer Umwelt zu leiden hätten und auf ihr Vermögen verzichten müßten, sollen mittels der Kirchengüter unterstützt werden. Da die Juden als Wahrheitsnorm nur das Alte Testament gelten lassen, kann auch der christliche Apologet im Gespräch mit ihnen nur von ihm ausgehen. Die Argumente Llulls unterscheiden sich inhaltlich nicht von denen der übrigen Apologeten, doch ist der Stil seiner Schriften achtungsvoller und gütiger als der der meisten zeitgenössischen antijüdischen Schriften. Neu ist auch der Versuch, die *Ars generalis*, die von Llull entwickelte Denkmethode auf die apologetischen Schriften anzuwenden. Gerne beruft sich Llull auf seine Grundwürdenlehre. Es fehlt dem Katalanen zwar eine Theologie der Erlösung, die Raum ließe für den unverschuldeten, unaufhebbarsten Irrtum. Es fehlt ihm die Einsicht in die wahre Würde des Menschen. Er behauptet die kollektive Schuld der Juden am Tode Christi. Aber andererseits gibt es kaum ein Buch im Mittelalter, das so voller Achtung für die Juden wäre, wie sein *Libre de los tres savis*. Hier wird unter anderem die Tapferkeit der Juden gerühmt, mit der sie trotz aller Leiden in Treue an ihrer Tradition festhalten.

Den Fall einer wirklichen Partnerschaft erörterte Professor Dr. *Wolfgang Kluxen*, Köln, in seinem Vortrag: „Die Geschichte des Moses Maimonides im lateinischen Abendland als Beispiel einer christlich-jüdischen Begegnung im Mittelalter.“ Außer Maimonides wurden zwar noch andere jüdische Autoren studiert, insbesondere Philo und Avencebrol. Aber Philo wurde von den Christen der *Praeparatio evangelica* zugerechnet, Avencebrol als arabischer Wissenschaftler angesehen. Maimonides hingegen wurde als der Rabbi Moyses bezeichnet. Maimonides unternimmt den Versuch, die aristotelische Philosophie dem Judentum zu erschließen, sie mit der eigenen Tradition in Einklang zu bringen. In seinem Denken war die Möglichkeit zur Partnerschaft mit dem christlichen Denken der Scholastik gegeben, soweit auch dieses rational-philosophisch war. Konservative Juden, die 1234 die Inquisition gegen die von ihnen als gefährliche Neuerung angesehenen Schriften des Maimonides anriefen, lenkten die Aufmerksamkeit der Christen auf diesen Denker. Die Übersetzung des Führers der Unschlüssigen ins Lateinische ist ein Beispiel christlich-jüdischer Zusammenarbeit. Neben dem Compositor (Maimonides) tritt selbständig der Translator, der Übersetzer; denn er läßt die Partien aus, die wie z. B. die Talmudinterpretationen für den christlichen Leser uninteressant sind. Albert der Große nimmt Maimonides nur für die Philosophie in Anspruch, Thomas von Aquino erkennt ihn aber auch im theologischen Bereich an, geht auf seine Deutung des Tetragramm (Vierbuchstabenname JHVH) ebenso wie auf seine Gesetzeslehre ein, übernimmt einen, nämlich den dritten der Wege seines Gottesbeweises aus dem Führer der Unschlüssigen. Thomas erkennt nicht nur die Bedeutung des Maimonides, er anerkennt sie auch. Wenig später jedoch verringert sich der Einfluß des Maimonides. Meister Eckhart übernimmt zwar seine negative Theologie, nimmt die neuplatonischen Elemente auf, sucht und findet aber eigentlich im Führer der Unschlüssigen nur die Einsichten seines eigenen Denkens. Schließlich muß auch gesagt werden, daß die Anerkennung des Rabbi Moyses noch nicht ein wohlwollendes Verhältnis zu den Juden insgesamt mit einschloß. Der Referent ließ die Frage offen, ob nicht die Anregungen der jüdischen Exegese noch stärker waren als die der Philosophie. Einen Hinweis auf ein Maimonideszitat bezüglich des Opfer-

kultes als Beispiel jüdischer Exegese bei Wilhelm von Auvergne gab er selbst.

Dr. *Beatrice Hirsch-Reich*, Oxford, sprach über „Joachim von Fiore und das Judentum“. Die Schriften, in denen sich Joachim von Fiore mit dem Judentum beschäftigt, fallen durch ihren versöhnlichen Ton auf. Der Verdacht, den einer seiner Gegner, der Zisterzienserabt Gaufrid von Auxerre, deswegen äußerte, er sei jüdischer Herkunft, ist jedoch unberechtigt. Joachim von Fiore erwartet das baldige Eintreten der Endzeit. Zuvor aber werden sich, davon ist er überzeugt, die Juden als Volk zu Christus bekehren. Die Bekehrung des jüdischen Volkes wird für ihn fast zur *conditio sine qua non* für den Beginn des Zeitalters des Heiligen Geistes, des letzten Zeitalters. Der Heilige Geist ist es, der die Bekehrung der Juden einleitet und damit sein Zeitalter beginnen wird. Er bedient sich dabei der *virii spirituales*, der Prediger vor allem aus den neuen Orden wie dem der Zisterzienser. Dann werden Juden, Griechen und Lateiner so miteinander vereint sein, daß man wirklich von der Einheit des Menschengeschlechtes sprechen darf. Die Hoffnungen und Voraussagen des Joachim von Fiore haben sich nicht erfüllt. Statt der Bekehrung unter Einwirkung des Heiligen Geistes setzten die Anjous eine Zwangsbekehrung der Juden Süditaliens am Ende des 13. Jahrhunderts durch.

Niemand, der die christlich-jüdischen Beziehungen im Mittelalter studiert, kann sich der Frage nach der Bedeutung der Konversionen entziehen. Dr. *Bernhard Blumenkranz*, Bagnoux, sprach über „Jüdische und christliche Konvertiten im jüdisch-christlichen Religionsgespräch des Mittelalters“. Im Frühmittelalter, als der Talmud noch nicht von den europäischen Juden rezipiert war, es noch keine bedeutenden Gelehrten unter ihnen gab, waren ehemalige Geistliche, die zum Judentum übertraten, mehr als einmal ihre Wortführer. Vom Karolingerhof entwich Bodo-Eleasar nach Spanien und wurde Mitglied der jüdischen Gemeinde Saragossa. Aus dem Briefwechsel mit Petrus Alvarus — die Schreiben Bodos müssen weitgehend aus den Antworten seines Partners rekonstruiert werden — geht hervor, daß der Grund für seinen Übertritt die Streitigkeiten der fränkischen Kirche über Liturgie und Dogma waren, denen er die Einheitlichkeit jüdischen Glaubens gegenüberstellt. Außerdem rügt er Mängel im sittlichen Verhalten der Kirche seiner Zeit. Nahezu nichts wissen wir über die Gründe für den Glaubenswechsel Wezelins im ersten Jahrzehnt des 11. Jahrhunderts. Vom Übertritt des Erzbischofs Andreas von Bari zum Judentum erfahren wir nur durch Johann Obadja, der selbst zum Judentum übertrat, weil er sich von der Judenverfolgung angewidert fühlte, die der erste Kreuzzug 1096 auslöste. Johann Obadja verfaßte einen Bericht über falsche Messiasse, offenbar in der Absicht, Christus ihnen gleichzustellen. Der erste Jude, der zum Christentum übertrat und von dessen Bekehrung wir näheres wissen, ist Petrus Alfonsi. Seinem Paten zu Ehren, dem König Alfons, wählte er den Beinamen Alfonsi. Nach seiner eigenen Schilderung kannte er Hebräisch sehr gut, sei aber von seinen Landsleuten beschuldigt worden, die Bibel nicht der rabbinischen Tradition entsprechend erklärt zu haben. Erfolgreich waren vor allem seine pseudokabbalistischen Anschauungen. In Deutschland war einer der angesehensten Konvertiten des Mittelalters Hermann-Judas von Köln. Aus seinem autobiographischen Bericht über seine Bekehrung läßt sich seine Entwicklung psychologisch begründen. Zerrüttete Familienverhältnisse entfremdeten ihn seiner Umwelt. Ehrgeizige Wunschträume konnten erst nach der Konversion Erfüllung finden. Nach seiner eigenen Aussage waren es aber vor allem die Bezeugungen liebevollen Verhaltens, die ihn dem Christentum zuführten. Nicht der Predigt, sondern dem Anschauungsunterricht des klösterlichen Lebens spricht er die größten Missionserfolge zu. Der Franzose Nikolaus Donin von La Rochelle wandte sich vom Judentum ab, weil seine Interpretation des Talmuds nach der Art der Karäer den Widerspruch seiner Zeitgenossen fand. Christ geworden, denunzierte er den Talmud. Von seinen 35 Anklagen richteten sich aber nur 8 unmittelbar gegen christenfeindliche Stellen im Talmud. Die anderen gegen Anthropomorphismen u. ä., was er als unsinnig empfand. Die Beschul-

digungen Donins hatten die Talmudverbrennung von Paris 1244 zur Folge.

Der Editor des Ducus Horant, Professor Dr. *W. Schwarz*, London, sprach über die „Weltliche Volksliteratur der Juden“. Im wesentlichen beschränkte er sich auf die Auswertung des Ducus Horant, der mit anderen deutsch-jüdischen Dichtungen in der Genisa von Fostat (Altkairo) gefunden wurde. Es handelt sich dabei um ein Spielmannslied. Der jeweilige Sänger variierte es bei jedem neuen Vortrag. Nur das Gerüst der Erzählung bleibt fest. Möglicherweise stellt die Cambridge Handschrift ein Diktat dar. Der jüdische Schreiber hat sich von einem christlichen Sänger den Stoff mitteilen lassen. Milieu und Inhalt sind nichtjüdisch. Er kann die Dichtung in typisch jüdische Gedichte mit aufnehmen, weil das jüdische Publikum an einem solchen Stoff das gleiche Interesse wie das christliche hatte. So stellt der Ducus Horant in der Cambridge Handschrift das Beispiel eines Zusammenwirkens auf der Basis der Volkskunst dar.

Professor Dr. *Hans Rheinfelder*, München, sprach über Dante und die hebräische Sprache. Zwar war Dante des Hebräischen nicht mächtig, doch ehrte er es als die Sprache der Offenbarung. In „De vulgari eloquentia“ sah er es sogar als die Ursprache der Menschen an, eine Auffassung, von der er sich jedoch in der „Divina Commedia“ distanzierte. Seine Ehrfurcht vor dem Alten Testament hinderte ihn, die Juden seiner Zeit so abschätzig zu beurteilen, wie das sonst vielfach in der christlichen polemischen Literatur geschah.

Die Ansätze zum Gespräch wurden jedoch immer wieder durch die Beschuldigungen schwerer Verbrechen, für die man die Juden fähig hielt, belastet. Studienassessor *Karl Josef Baum* untersuchte das „Endinger Spiel“ als Ausdruck mittelalterlicher Judenfeindschaft. Die einzige Nachricht über eine öffentliche Aufführung stammt zwar erst aus dem 17. Jahrhundert. Formal aber gehört das Endinger Spiel zu den spätmittelalterlichen Volksschauspielen. Es schildert den angeblichen Ritualmord an einer Bettlerfamilie.

1462 wurde diese Familie in Emdingen von Unbekannten umgebracht, aber erst 1470 entdeckte man die Leichen. Wie stets, wenn Mörder und Mordmotiv unbekannt waren, wurden auch in diesem Fall die Juden des Verbrechens bezichtigt. Die Folter erbrachte das gewünschte Geständnis. Hinrichtung der Beschuldigten und Ausweisung der übrigen waren die Folge. Unter dem Mantel des Rechtes kommt unverkennbar der Judenhaß in dem Theaterstück zur Geltung.

Der Berichterstatter schilderte Motive der Hostienschändungslegenden. Es ging ihm dabei weniger um die Darstellung der einzelnen Fälle als um die Herausarbeitung des Erzählungsschemas und seine psychologische Motivierung. Letztlich ist das Fremdheitsmotiv entscheidend für die Entstehung der verhängnisvollen Legenden. Im Frühmittelalter werden sie erzählt, um am Schluß die wunderbare Bekehrung der Juden zu schildern, im Spätmittelalter jedoch, um Judenverfolgungen nachträglich zu motivieren.

Die Vorträge des dritten Tages galten „Typologie und Heilsgeschichte“. Professor Dr. *Walter Mohr*, Saarbrücken, untersuchte: „Christlich-alttestamentliches Gedankengut in der Entwicklung des karolingischen Kaisertums“. Karl der Große ließ sich im Kreis seiner Freunde mit dem Namen David anreden. Das karolingische Königtum sucht sein Vorbild in den alttestamentlichen Königen. Wie einst Saul verworfen und David von Gott durch den Mund Samuels erwählt wurde, so wurde jetzt das Königtum der Merowinger verworfen und an ihrer Stelle die Karolinger von Gott durch den Mund des Papstes erwählt. Der Rückgriff auf das davidische Königtum setzt die Karolinger in die Lage, gleichberechtigt dem byzantinischen Kaiser gegenüberzutreten. Schon die Kaiserkrönung im Jahre 800 läßt dieser Vorstellung jedoch die Romidee entgegenreten. Ihr gehörte schließlich der Sieg.

Alttestamentlichen Vorbildern ging auch Bibliotheksdirektor Dr. *Adolf Waas*, Allmendingen, in einem Vortrag nach: „Volk Gottes und Militia Christi, Juden und Kreuzfahrer.“ Der Judenverfolgung durch die ungeordneten Kreuzfahrerscharen steht eine Achtung der Juden bei Späteren entgegen. Der die Kreuzfahrerheere begleitende Klerus entwickelt eine

Frömmigkeit, die sich am Alten Testament schult und hier die Vorbilder für eine Ritterlichkeit findet. Ihm ist es zu verdanken, daß seit dem 12. Jahrhundert das Alte Testament wiederholt in die Volkssprachen übersetzt wird.

Professor Dr. *Friedrich Ohly*, Kiel, widmete sich dem Gegensatzpaar: „Ecclesia — Synagoga — Typologisches in mittelalterlicher Dichtung.“ Er bot eine genaue Untersuchung der Bedeutung und der Grenzen des typologischen Denkens, für die das Paar Ecclesia — Synagoga nur ein Beispiel ist. Typologisches Denken findet nicht nur auf die Bibel, sondern auch auf die Schriften der Antike Anwendung. Fruchtbar erwies sich der Vergleich des Bildes von den Riesen, auf deren Schultern Zwerge sitzen, das Bernhard von Chartres im Hinblick auf das Verhältnis der mittelalterlichen zu den antiken Denkern braucht, mit dem Bild von den Aposteln, die auf den Schultern der Propheten stehen. Damit ist schon die Frage nach der Wertung der Zeiten angegeben. Gegenwart erfüllt Vergangenheit und weist auf die Zukunft hin. Typologisches Geschichtsdenken kennt daher immer einen Dreierschritt: Ante legem, sub legem, sub gratia; Zeit des Vaters, Zeit des Sohnes, Zeit des Heiligen Geistes; Alttestamentliches Vorbild, neutestamentliche Erfüllung, Erwartung des Künftigen. Aus dieser Konzeption nimmt das Mittelalter die alttestamentlichen Vorbilder so ernst, daß man aus ihnen z. B. konkretere Angaben für den Holzbau etwa einer Kirche, die sich nach dem Vorbild des Stiftszeltes richtet, gewinnen kann als aus den Bauberichten selbst. Das Ernstnehmen des alttestamentlichen Vorbildes aber unterstützt die Bereitschaft, mit den zeitgenössischen Juden ein Gespräch zu beginnen.

Diese These unterstrich auch der Vortrag von Dr. *Peter Bloch* zur „Deutung des sogenannten Koblenzer Retabels im Cluny-Museum“. Es stammt ursprünglich aus dem Kloster Stablo. Dargestellt ist die Ausgießung des Pfingstgeistes über die Apostel. Die Säulen, die sie zu isolieren scheinen, haben keine ästhetische, sondern eine typologische Funktion. Sie haben ihr Vorbild in den sieben Säulen der Weisheit, die in den Sprüchen Salomons erwähnt werden, und die jetzt als die sieben Gaben des Heiligen Geistes umgedeutet werden. Es läßt sich nachweisen, daß in der Maasschule, aus der auch das sogenannte Koblenzer Retabel stammt, auf Grund dieses typologischen Denkens zumindest in manchen Fällen Gespräche zwischen Juden und Nichtjuden gepflegt wurden.

15/8 Kirche und Synagoge heute

Zum Verhältnis von Judentum und Christentum

von Professor Dr. Hugo Bergmann
Hebräische Universität Jerusalem

Im folgenden veröffentlichen wir die oben erwähnte Antwort, die uns von Professor Bergmann zugeht. Sie ist entnommen einer Rundfrage der jüdischen Monatsschrift „L'Arche“: L'Eglise et la synagogue d'aujourd'hui:

- 1) Ob sich die Beziehungen zwischen Kirche und Synagoge in der letzten Generation seit dem Pontifikat Johannes XXIII. und Paul VI. fundamental geändert haben, wage ich nicht zu entscheiden.
- 2) Ich glaube, daß die Kirche sich hier zum Sprecher einer neuen geistigen Strömung gemacht hat, die einen großen Teil der Christenheit überhaupt erfaßt hat.
- 3) Ob diese Bewegung schon so stark ist, daß man sie nicht-umkehrbar bezeichnen könnte, kann — glaube ich — heute noch kein Mensch sagen.
- 4) Welches sind die historischen und soziologischen Faktoren, welche zugunsten der neuen Einstellung der Kirche eingewirkt haben? Der Nationalsozialismus hat in Europa eine gemeinsame Front aller Gläubigen geschaffen: Die Kirche hat gesehen, daß die Verfolgung der Juden in Wahrheit zugleich eine Verfolgung der Christen ist und hat eingesehen, wo ihr Platz in diesem Kampf ist. In Deutschland hat die protestantische „Bekennende Kirche“ aus ihrem christlichen Bekenntnis die Kraft geschöpft, sich dem Nationalsozialismus schon in seinen Anfängen entgegenzustellen. Die Errichtung des Staa-

tes Israel war ein Faktor erster Ordnung für die Neuregelung der jüdisch-christlichen Beziehungen (siehe unten Frage 7).

5) Ist die neue Orientierung bloß taktisch oder bedeutet sie eine Annäherung auch der Lehren und eine Stärkung auch der jüdischen Elemente im Christentum? Ich glaube nicht, daß die Annäherung eine bloß taktische ist. Wir haben in Jerusalem unter den christlichen Hörern der Hebräischen Universität vielfach Gelegenheit zu beobachten, daß sie ihr Christentum im Aspekt seiner jüdischen Ursprünge besser zu verstehen beginnen (siehe unten Frage 9); aber ich sehe noch keine doktrinaire Annäherung. Die Initiative zu einer neuen Orientierung ist von den Christen ausgegangen (dies sei zu ihrer Ehre gesagt), die Juden standen lange beiseite und sahen nicht die historische Bedeutung der Wende in der christlichen Einstellung. In Israel jedenfalls horchte man erst auf, als in Rom die Verhandlungen über den Antrag von *Kardinal Bea* begannen.

Aber:

6) Zwischen uns und den Christen steht das christliche Dogma der Inkarnation Gottes als Menschen, zu dem wir keinen Zugang haben. Dazu kommen natürlich als Hindernisse auf jüdischer Seite die schweren *historischen* Erinnerungen. In der jüdischen *Theologie* wird eine Klärung des Begriffes der *Auserwähltheit* notwendig sein. In welcher Beziehung sind wir Juden auserwählt und wer sind „wir Juden“? ¹ Die Lehre hat bei uns vielfach die Züge einer *physischen* Bevorzugung angenommen; selbst Rosenzweig spricht davon, daß bei den Juden an die Stelle der „Überzeugung“ die „Zeugung“ trete. Das Beispiel der nationalsozialistischen Ideologie sollte hier abschreckend wirken! Aber was ist unsere positive Antwort?

7) Die Errichtung des Staates Israel ist von primärster Bedeutung, sowohl für die innere Entwicklung des Judentums selbst wie für die Beziehung zu den Christen und zur Kirche. Für uns Juden ist er die Prüfung und die Probe aufs Exempel, ob und wie das Judentum sich als lebendige Kraft in unserem politischen Leben auszuwirken vermag. Wir in Israel müssen uns täglich fragen: Sind wir ein *jüdischer* Staat, in unserer Politik nach außen und nach innen (z. B. im Verhältnis zu unsern muslimischen und christlichen Minoritäten) oder ein Staat wie alle andern. Ist unser öffentliches Leben gelebtes Judentum? Wir werden täglich vor die Aufgabe gestellt, unser Religionsgesetz so weiterzubilden, daß wir mit ihm heute als Einzelne und als Gemeinschaft leben können. Wir sehen unter schweren Kämpfen, wie bei uns das alte Religionsgesetz lebendig wird und gezwungen wird, Fragen zu lösen, vor welche Juden seit Jahrhunderten nicht mehr gestellt worden sind. Werden wir dennoch imstande sein, die Kontinuität unserer religiösen Entwicklung zu wahren, oder wird der Staat Israel und die Synagoge sich trennen müssen, weil die jüdische Religion „fossil“ geworden ist und nicht mehr die Probleme zu lösen vermag, die dem heutigen Menschen und dem modernen Staate gestellt sind? Das sind ungelöste Fragen schwerster theologischer Art. Aber durch diese Problematik, die wir in Israel jeder in seinem persönlichen Schicksal zu fühlen bekommen, ist bei uns alles in Fluß geraten und lebendig geworden, und es ist natürlich, daß diese Entwicklung auch auf unsere Beziehungen zur Kirche rückwirken muß.

8) Sie fragen nach Persönlichkeiten, welche zur jüdisch-christlichen Verständigung beigetragen haben. Ich möchte auf katholischer Seite vor allem den „*Freiburger Rundbrief* zur Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk“, den Frau Dr. Gertrud *Luckner* nun schon im 15. Jahrgang herausgibt, auf protestantischer Seite die ökumenischen Marienschwestern in Darmstadt und Jerusalem und deren „Mutter“ *Basilea Schlink*, die Verfasserin des großartigen Büchleins „Die Stunde des Messias“ nennen. In Israel will ich keine Namen nennen, sondern Institutionen. Zunächst negativ: Der unselige Konflikt mit der Mission im Herbst hat

gezeigt, wie sehr das Wirken der christlichen Missionen in Israel dem Verständigungswillen *abträglich* ist, um einen milden Ausdruck zu gebrauchen. Und nun positiv: Die Zeitschrift für Vertiefung des religiösen Denkens „*Prozdor*“ (Tel-Aviv) und die religiöse Vereinigung „*Amana*“ (Jerusalem; sie nennt sich so im Anschluß an Nehemia, Kp. 10 Vers 1) treten für eine Verständigung zwischen den Religionen ein. Von größter Bedeutung ist die religionswissenschaftliche Abteilung der Hebräischen Universität, in welcher die Geschichte des Christentums gelehrt und das Neue Testament, unter Heranziehung seiner jüdischen Quellen, ohne kleinliche Apologetik unterrichtet werden [s. o. S. XXI]. Am Unterricht, der natürlich in hebräischer Sprache erteilt wird, nehmen auch christliche Theologen und auch Nonnen teil. Der israelische Student ist offen für ein neues Verständnis des Christentums, ohne Mission, die ihn nur abstößt. Die Errichtung des Staates Israel eröffnet auch unter diesem Gesichtspunkt neue Horizonte.

15/9 Zum christlich-jüdischen Gespräch

Ob sich Christen und Juden gegenseitig etwas zu sagen haben und wie es um die geistige Situation des Staates Israel bestellt ist — diese beiden Fragen waren Mittelpunkt zweier großer Aussprachen in der Pommerschen und in der Westfälischen Genossenschaft des Johanniter-Ordens in Bonn und Bethel bei Bielefeld. Dr. v. *Imhoff* (Köln) widmete sich als Referent in erster Linie dem ersten Thema. Er schilderte die Erfahrungen seiner jüngsten mehrwöchigen Reise durch Israel und die Ergebnisse und Bemühungen, die er als journalistischer Beobachter der Weltkirchen-Konferenz in Neu-Delhi und der ersten Konzilsphase in Rom gerade auf dem Gebiet einer engeren Fühlungnahme zwischen Christen und Juden erkannt hatte.

Die Bemühungen, die von beiden Seiten unternommen werden müssen, faßte Imhoff in zehn Punkten zusammen: 1. Christen wie Juden müßten in ihrem Glauben einen absolut festen Standort haben, wenn sie über Glaubensdinge miteinander reden wollten. 2. Die Juden müßten als normale Menschen behandelt werden und nicht irgendwelchen Sonderrechten ausgesetzt sein. Sie dürften weder als Angebetete noch als Barbaren behandelt werden. Dazu sei gegenseitiges Einfühlen in das Wesen des anderen nötig. Gläubige Christen und gläubige Juden müßten der Welt liebend dienen. 3. Es müßte begriffen werden, daß das Gottesvolk aus Juden und Christen bestehe und daß der Christ gemeint sei, wenn der Jude geschlagen werde — und umgekehrt. Das bedeute andererseits, daß der Christ den Juden und der Jude den Christen davor bewahren müsse, die Botschaft Gottes zu überhören. 4. Die Christen hätten von den Juden als Geschenk das Alte und das Neue Testament erhalten. Die Bewahrung des Volkes Israel im Martyrium vermöge dem Christen vielleicht neue biblische Lehren zu geben. 5. Es gebe zwischen Christen und Juden gleiche Glaubenserkenntnisse, darunter Gottes Existenz und Einzigartigkeit, die Heilstatsache seiner Offenbarung, die Bibel als Zeugnis dieser Offenbarung und der Bund zwischen Mensch und Gott. Beide Glaubensrichtungen trennten sich in der Auffassung über den Monotheismus. Das werde einmal der härteste Punkt der Auseinandersetzungen werden. Denn hier gehe es um Christus selbst. Die Juden sähen in der Dreieinigkeit bereits eine Verdünnung des Monotheismus und lehnten die Trinität ab [s. o. S. XXI]. 6. Wichtige gemeinsame Themen seien „Staat und religiöses Gesetz“ und „Theokratie und Demokratie“. Christen wie Juden müßten lernen, Glauben und politische Aktion scharf voneinander zu trennen und kulturkämpferische Ansätze im Keime zu ersticken. 7. Das Gespräch könne von den Kirchen nur mit einzelnen Juden geführt werden, die in sich selbst die Vollmacht dazu spürten und geistlichen Pionierdienst zu leisten gewillt seien, da es „die“ Synagoge im organisatorischen Sinne gar nicht gebe. 8. Voraussetzung für ein Gespräch zwischen Juden und Christen, wenn es überhaupt schon erfolgen könne, sei der Verzicht auf Proselytismus und die Notwendigkeit, dem jeweils anderen den Glauben vorzuleben. Mehr könne Mission wenigstens in die-

¹ Vgl. FR XIII, 50/52 S. 55 ff.; XIV, 53/56 S. 29 ff.; s. o. S. 60 u. S. 105 [Anm. d. Red. d. FR].

sem Fall nicht heißen. Es könne auch nicht Sache der Christen und ihrer Kirche sein, gemeinsame Sache mit der den Juden feindlich gesinnten Welt und Umwelt Israels zu machen. 9. An dem Gespräch sollten sich in erster Linie auch kirchliche Laien und Jugendliche beteiligen, damit es nicht in theologische Wissenschaft ausarte. [Zwar sollte ein solches Gespräch nicht derart ausarten, jedoch ist diese Frage sicher auch eine wesentliche Aufgabe der theologischen Wissenschaft. Anm. d. Red. d. FR.] Es sollte auch in Jerusalem geführt werden, wo sich Altes und Neues Testament geographisch treffen [s. o. S. XXI]. 10. Die Christen und die Juden lebten beide gleichermaßen als Minderheit in einer vorwiegend heidnischen Umgebung, auch wenn diese noch gläubige Traditionen an sich habe. Das befreie beide davon, sich der herrschenden Staatsform anzupassen und den Glauben für irdische Egoisten ausbeuten zu lassen. Dieser Läuterungsprozeß habe mit der Verfolgung von Christen und Juden begonnen, die sich dem Staat versagt hätten. Künftig also müßten sich gläubige Minderheiten gleichen Ursprungs im Kampf gegenüber einer de facto heidnischen Existenz durchsetzen. Christen und Juden seien dazu gleichermaßen auf Grund von Gottes Ruf verpflichtet. Dr. Rothschild (Jerusalem) referierte anhand von Lichtbildern vor der Westfälischen Genossenschaft in Bethel eingehend über die 15jährige Aufbauarbeit in Israel. Auf beiden Tagungen sorgten eingehende Diskussionen über Israel und die Juden für eine Vertiefung der Thematik. H.

(Aus: Allgemeine Wochenzeitung der Juden [XVIII/8]. Düsseldorf, 24. 5. 1963.)

15/10 „Jüdischer Widerstand“

In Anbetracht der Tatsache, daß die zuerst in dem Wochenmagazin 'The New Yorker' erschienene Artikelserie „Eichmann in Jerusalem — A Report on the Banality of Evil“, die anschließend im Verlag The Viking Press (New York) in Buchform von Hannah Arendt erschien jetzt auch in deutscher Sprache beim Pieper-Verlag in München erscheint, bringen wir folgende Beiträge zu dem in der Überschrift genannten Thema:

1. Kein jüdischer Widerstand im Dritten Reich?

Gegen den Versuch, die Ermordeten schuldig zu sprechen

von Kurt R. Grossmann, New York

Mit freundlichem Einverständnis des Verfassers und der Schriftleitung geben wir diesen Beitrag aus dem 'Rheinischen Merkur' Nr. 29. vom 19. Juli 1963 nachstehend wieder:

Es fehlt nicht an Versuchen, die Geschichte der jüngsten Vergangenheit, der Hitler-Periode, umzuschreiben und umzu-
deuten. Illustriertenserien wie die von Jürgen Thorwald „In der Mühle der Kollektivschuld“ sind nicht allzu ernst genommen worden; anders zwei Bücher, die im vorigen Jahr auch auf dem deutschen Büchermarkt erschienen; das eine von dem englischen Historiker A. J. P. Taylor, „Die Ursprünge des zweiten Weltkrieges“, das andere von einem amerikanischen Professor für europäische und amerikanische Geschichte am State College in San Franzisko, David L. Hoggan: „Der erzwungene Krieg“. Hoggan macht dem damaligen polnischen Außenminister Joseph Beck den Vorwurf, Hitlers Vermittlungsvorschläge über Danzig nicht gefolgt zu sein; durch zu wenig Nachgeben sei er unter anderem am Ausbruch des Krieges schuld.

Diese die Hitler-Tragödie verzeichnende Literatur ist jüngst durch Veröffentlichungen erweitert worden, die den Juden vorwerfen, wie Schafe zur Schlachtbank gegangen zu sein. Hierzu gehören z. B. Bruno Bettelheims „The Informed Heart“ und ein Beitrag des britischen Historikers H. R. Trevor-Roper in der Zeitschrift „Commentary“. In dem Wochenmagazin „The New Yorker“ hat die Soziologin Hannah Arendt eine Artikelserie unter dem Titel „Eichmann in Jerusalem“ geschrieben, die inzwischen als Buch herausgekommen ist und demnächst beim Piper-Verlag in München deutsch erscheint. Seit Wochen veröffentlicht die in deutscher Sprache in New York erscheinende Wochenschrift „Aufbau“ einen

Artikel nach dem andern, die in ihrer Mehrheit Hannah Arendts Thesen von der Schuld der jüdischen Führung, vom fehlenden Widerstand der jüdischen Massen und ihre Sicht der historischen Zusammenhänge entweder kritisieren oder richtigstellen.

Wenn man die Frage des mangelnden Widerstandes der Juden analysiert, muß man den gesellschaftlichen Status der Juden und vor allem die Haltung der Umwelt berücksichtigen. Die Verfolgung der Juden fand in Etappen statt. Die erste begann 1933 durch diskriminierende gesetzgeberische Akte. Der Konzentrationslager-Terror traf die Juden in Deutschland mit voller Wucht erst nach der Nacht zum 10. November 1938, obwohl genug Juden, insbesondere politisch tätige, schon früher in solche Lager eingeliefert worden waren.

Die Juden wurden getäuscht

Als ich im Jahre 1959 in einem Studienwerk in Vlotho an der Weser über die Judenverfolgung vor einer Gruppe von Betriebsfunktionären sprach, fragte mich ein Teilnehmer: „Da die Juden wußten, daß man sie kritisch betrachtet, hätten sie doch Deutschland verlassen müssen. Warum taten sie es nicht?“ Die Formulierung macht das Opfer für die Verfolgung verantwortlich. In Wirklichkeit aber war es so, um zunächst bei den Juden in Deutschland zu bleiben, daß die Mehrheit von ihnen der gesellschaftlichen Gruppe des Mittelstandes angehörte, die sich Widerstand gegen den Staat nie hatte vorstellen können und deshalb nicht darauf vorbereitet war, Widerstand zu leisten. Meinem Fragesteller in Vlotho antwortete ich: „Die Tragödie der Juden in Deutschland war, daß sie an Gesetz und Recht glaubten.“ Die Nazi mit ihrem schrittweise sich verschlimmernden System, das schließlich zur Vernichtung der Juden gelangte, gebrauchten alle Mittel der Täuschung, um ihre furchtbaren Pläne zu verwirklichen. Die Juden, die angeblich wie Schafe zur Schlachtbank gingen, glaubten zum Beispiel, bestimmte Zwangsarbeiten verrichten zu müssen, und erst zu spät erkannten sie, daß auf Erden der Teufel wütete und Millionen unschuldiger Männer, Frauen und Kinder vernichtete.

Es ist zweifellos wahr, daß in diesem Prozeß der Ghettoisierung, der Überforderung menschlicher Kraft, da die tödliche Schlinge des Verhängnisses immer enger und enger zugezogen wurde, Juden, um ihr eigenes Leben zu retten, das Leben anderer verkauften. Es gab unter ihnen manche, die vor dem göttlichen und vor weltlichen Gerichten verdammt werden würden, aber ihr Tun war veranlaßt durch die grausame Methode, die von den Nazi in ihrem Vernichtungsfeldzug gegen das Volk des Alten Testaments angewandt wurde. In einer solchen Situation hat die überwältigende Mehrzahl der Juden ihr Schicksal mit einer Würde ertragen, die nicht durch die Handlungen einzelner herabgesetzt werden kann. Jede Panik gebiert Bestien und rücksichtslose Individuen, die auf Kosten der Schwächeren oder der Gütigen sich aus dem brennenden Unheil zu retten versuchen. Sie sind indes die Ausnahmen, und so waren es auch die versagenden Juden. Alle Gesetze der Moral waren verdunkelt, und alle Mittel, die Schreckenszeit „um jeden Preis“ zu überleben, wurden praktiziert. Es gab aber genug Juden in verantwortlichen Stellungen, die eher vorzogen, Selbstmord zu begehen, als unter Zwang schuldig zu werden, weil sie keinen anderen Weg sahen, um aus der Teufelmühle auszubrechen.

Rebellion war aussichtslos

Widerstand gegen die damals größte Militärmacht zu leisten, die imstande war, in achtzehn Tagen Polen, in wenigen Wochen Belgien und Frankreich zu unterwerfen, und gegen die auch die Masse gutgesinnter, nichtjüdischer Menschen, trotz ihren Widerstandsgruppen, nicht viel auszurichten vermochte — das wäre nur möglich und sinnvoll gewesen, wenn die Juden (dasselbe gilt für die Nichtjuden) in höherem Grade geistig auf diesen Widerstand vorbereitet gewesen wären. Das war aber tatsächlich nur eine Minderheit, wie etwa die Mitglieder der zionistischen Arbeiterorganisationen und des nichtzionistischen „Bund“ in Polen.

Die Geschichte lehrt, daß eine rebellierende Minderheit in einem wohlorganisierten Regierungssystem mit starker Exc-

kutive nie durch Anwendung von Gewalt gegen die jeweiligen Machthaber erfolgreich sein kann. In dem großen Kampf um ihre Gleichberechtigung — die ökonomische, kulturelle und politische —, den die Neger in den Vereinigten Staaten gegenwärtig durchzustehen haben, betonen die verantwortlichen Anführer immer wieder, daß die Neger in einer gewaltsamen Auseinandersetzung mit dem Staat die Verlierer sein müßten. Darum hat sich ihre Mehrheit für die Methode Gandhis entschieden. Indien mit seinen 400 Millionen Menschen ist den Weg der Gewaltlosigkeit gegangen, weil es den indischen Führern klar wurde, daß trotz ihrer Überzahl an Menschen Gewaltanwendung zu einer Niederlage führen würde.

Eine Rebellion aber gegen den Sieger — und bis Stalingrad war Deutschland in dieser Position — ist eine schlichte Unmöglichkeit. Der Sieger, der alle militärischen Schlüsselstellungen in der Hand hat, braucht fürwahr die Revolte einer Minderheit, die keine Basen hat, keine Waffenreserven, keine Lebensmittel, nicht zu fürchten, weil der angewandte Terror jede Entschlußkraft und jeden Kampfgeist brechen würde, die aus der Verzweiflung hervorgehen mögen. In Bialystok haben 1941 dreizehnhundert junge Juden sich entschlossen, die Wachen zu überwältigen. Mit den wenigen erbeuteten Gewehren flüchteten sie in den nächsten Wald, in dem sie bald verloren waren, weil sie nirgends durchbrechen, noch sich ernähren konnten. Die meisten von ihnen kehrten nach Wochen ausgehungert nach Bialystok zurück und stellten sich.

Es fehlte an Hilfe

Die Rebellion einer Minderheitsgruppe ist nur denkbar, wenn sich die Umwelt ihr gegenüber freundlich und helfend verhält. Es gab in Holland, in Dänemark, Belgien, Frankreich viele Einheimische, die den Juden Beistand leisteten. Sie waren mit ihnen, weil sie in ihrer Mehrheit Gegner der Besatzungsmacht waren. In Amsterdam brach 1941 ein Generalstreik aus, als man junge Juden deportieren wollte; aber die deutsche Besatzungsmacht, die auf ihrer Seite den Faktor Zeit hatte, machte dem Widerstand ein Ende, und die Voraussetzungen für Hilfeleistung waren damit nicht mehr oder nur noch in geringem Maße gegeben. Wer die Geschichte des Warschauer Ghetto-Aufstandes, dessen auch in Deutschland anlässlich des 20. Jahrestages gedacht worden ist, studiert, wird daraus lernen, daß die polnische Untergrundbewegung den Juden in ihrem heroischen Kampf nur sehr wenige Waffen zur Verfügung stellte und ihre Aktionen nicht mit denen der Juden koordinierte.

Ich will zugeben, daß die Welt draußen sicherlich mehr hätte tun können, um Juden zu retten, als sie getan hat; aber es hieße feststehende geschichtliche Tatsachen verfälschen, wollte man das Fehlen wünschenswerter Proteste oder nicht geöffnete Grenzschlagbäume für die Tragödie der Juden verantwortlich machen. Weder sind die Opfer schuldig an dem, was ihnen geschah, noch tragen die Länder und Institutionen, die nicht alles taten, was im Lichte heutiger Erkenntnisse hätte geschehen müssen, die Hauptverantwortung. Ich will weder Lord Moyne, der zu Joel Brand in Kairo 1944 sagte: „Was soll ich mit einer Million Juden tun?“, lossprechen, noch mich an der Hochhuth-Debatte beteiligen, sondern die Notwendigkeit betonen, Verantwortlichkeit und Schuld klar festzulegen. Es darf nicht vergessen werden, daß der Vernichtungskrieg der Nazi gegen die Juden gegenüber dem Krieg gegen andere Volksstämme Vorrang hatte. Das geht aus Tausenden von Dokumenten — die übrigens die United Restitution Organization in Frankfurt am Main seit Jahren zusammengestellt hat — hervor. Diese Tatsache erzeugte bei den Völkern der unterdrückten Länder die illusionäre Vorstellung, daß ihnen das Schlimmste erspart bleiben könnte, da es ja gegen die Juden gehe. Die Nationalsozialisten profitierten von dem System der Vernichtung in Etappen. Natürlich blieb dieser Vernichtungsfeldzug nicht auf Juden beschränkt, sondern das „Divide et impera“ fand seine blutige, infernalische Anwendung. Hannah Arendt, die so kritisch gegenüber der Haltung vieler Juden ist, hat in ihrem bedeutenden Buch „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ (1955) die Wirkung

totalitärer Herrschaftsapparate auf das Verhalten der Individuen ins Licht gestellt.

Die Lehren der Geschichte verstehen

Es widerspricht den Tatsachen, zu sagen, daß Juden keinen Widerstand geleistet haben, wiewohl es wahr ist (was die Zahl von sechs Millionen getöteter Juden beweist), daß dieser Widerstand, so heroisch und beispielgebend er war, nicht allzu viel genutzt hat. Dieser Widerstand ist nicht nur durch den Aufstand im Warschauer Ghetto gekennzeichnet, er hat vielmehr auch in Wilna, Bialystok, Treblinka stattgefunden, ebenso in Hunderten von individuellen Akten, ganz zu schweigen von dem tapferen Versuch von Juden und Nichtjuden, im passiven Widerstand den Verfolgten das Leben zu retten. Ich habe diese Tatsachen in meinem Buch „Die unbesungenen Helden“ aufgezeichnet [s. FR XI/41/44 1958/59, S. 112 r.].

Es ist bedauerlich, daß in Deutschland die geschichtlichen Lehren aus den Jahren 1933 bis 1945 nicht überall voll verstanden werden. In einer angesehenen deutschen Zeitung las ich zu meinem Erstaunen einen Artikel mit dem Titel „Vergeltung ohne Ende“, in dem gegen moralische, juristische und materielle Wiedergutmachung Front gemacht wird. Der Verfasser versteigt sich dazu, von einer „geschäftstüchtigen Vergangenheitsbewältigung“ zu sprechen; es werde zu viel Wiedergutmachung gefordert, und gemachte Entschädigungsleistungen seien in „Dunkel gehüllt“. Er spricht von einer „Entartung des Entschädigungsrechts zur erblichen Kollektivstrafe“. Diese giftige Philippika in einem angesehenen deutschen Blatt ist die Konsequenz des Versuchs, die jüngste Geschichte umzuschreiben, Fakten zu verfälschen und aus den gewonnenen Erfahrungen falsche Schlüsse zu ziehen.

Ich bin dafür, daß wir *alle* Aspekte der Vergangenheit analysieren und studieren, aber dieses Unternehmen darf weder das Andenken der Opfer verunglimpfen noch die Opfer für ihre Leiden verantwortlich machen. Geschichte kann gewiß nicht ohne Dokumente geschrieben werden — aber ihre wahrheitsgemäße Deutung ist nur mit einem hohen Maß von sittlicher Einsicht möglich.

2. „Jüdischer Widerstand“

Vortrag von Rabbiner Dr. Robert R. Geis am 11. März 1963
in Heidelberg

Mit freundlichem Einverständnis der Schriftleitung entnehmen wir die folgenden beiden Beiträge der „Allgemeinen Wochenzeitung der Juden“ [(XVIII/1) vom 5. 4. 1963]. Die wiedergegebene Zusammenfassung dieser grundsätzlichen Ausführungen bildete als Referat den Abschluß einer Vortragsreihe „Widerstand im Dritten Reich“, die seit November 1962 von der Heidelberger Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit durchgeführt wurde.

Selten sind die Berichte von Juden über die Zeit der Verfolgung. Der Jude blieb fast stumm. An wen hätte er sich auch wenden sollen, wer blieb im Leben zurück? Während Bonhoeffer, Delp und die vielen, die auf deutscher Seite als Märtyrer starben, an nahe Menschen, uns allen zum Vermächtnis, über ihre Leidenszeit berichten konnten. Entscheidend dabei ist, ob einzelne den Weg des Märtyrers gehen oder einer ganzen Gemeinschaft Märtyrertum abverlangt wird.

Ausnahmen sind die Schilderungen aus den Ghettos des Ostens, die wider alles Erwarten nach dem Krieg gefunden wurden. Diese Tagebücher erzählen zugleich von den vereinzelt Fällen eines jüdischen Widerstandes mit der Waffe, von dem aussichtslosen Kampf, dessen einziger Sinn es war, „ein Andenken zu hinterlassen, dem einst jemand seine Achtung erweisen wird“. Es sind das weniger Partisanen des Judentums als der linkssozialistischen Jugend, wobei man mit dem Schlagwort „Atheisten“ aber vorsichtig sein soll. Schließlich feierte diese Jugend im Angesicht des nahen Todes die Sederabende des Pessachfestes mit ihrer tiefgläubigen Erlösungshoffnung, und unfrome Juden der Todesbrigade schützten und bewachten fromme Leidensgefährten bei ihrem verbotenen Gottesdienst am Versöhnungstag.

Zahllos hingegen sind die Berichte des Nichtverstehens einer neuen israelischen Jugend gegenüber einem Ende ohne Kampf: „Einen Juden, der sich eine Ohrfeige geben läßt und nicht zurückschlägt, das gibt es doch nicht!“ Ist das eine jüdisch unmögliche Haltung? Darüber haben keinesfalls Christen mit ihrem vielfach verzeichneten Judenbild zu entscheiden, noch nicht einmal uns Juden steht heute ein Urteil zu. Erst die Zukunft wird erweisen, ob und wie dieser heldenmütige Kampf der wenigen gegen die vielen in die jüdische Geschichte eingeht. Eines sollte freilich nicht übersehen werden, daß auch nach dem Fall Jerusalems im Jahre 70, der endgültigen Niederlage, Juden oft noch gegen die Römer zur Waffe griffen, zum letzten Mal 614 — also 544 Jahre nach dem eigentlichen Ende. Rein politisch kann das nicht gedeutet werden, das Nichtverzichtswollen auf den Boden Palästinas als Ort der Planverwirklichung Gottes spielt mit. Wer diese Seite unberücksichtigt läßt, mißverstehet auch das andere Judengesicht, das vergeistigte und leidgeprägte. Weltabgeschiedenheit, Todesmystik mag es manchmal gegeben haben, dominierend blieb, daß auch unter fürchterlichem Druck die Welt als Welt Gottes feststand.

Es hat lange gedauert, bis das Volk der Juden seine Erwähltheit in der ganzen Tiefe des geprüften Gottesknechtes richtig verstehen lernte. Die Bibel erzählt wieder und wieder von jenem Mißverständnis des auserwählten Volkes, das gar zu gern „wie alle Völker“ gewesen wäre. Erst die Exile, das babylonische und mehr noch die Zerstreung im weiten Raum des römischen Imperiums haben den Wandel herbeigeführt. Die Erkenntnis der Erwählung wird mit der Gerichtsnähe der Geschichte erkaufte. Aus dieser nicht zu überspringenden Realität, denn Gott ist ein Gott der Geschichte und nicht spiritualisierter Ideen, erwächst langsam das jüdische Weltbild, das sich zu dem Wert der Subtraktion bekennt, von der Addition der Macht und der Mächtigen nichts mehr weiß. Prophetenworte vom „Rest Israels“, vom „heiligen Samen“ werden zu einer späten Wirklichkeit. Im Verlauf dieser Umformung hat der Prophet Amos mit seinem „nur euch habe ich erkannt aus allen Völkerfamilien der Erde, darum ahnde ich an euch all eure Missetat“ seine eminente Geltung erhalten.

Erwähltsein verpflichtet, und diese Verpflichtung wird schließlich über Schuld und Sühne hinaus von den Lehrern des Talmud als ein gemeinsames Leiden Gottes und seines Volkes an der Unerlöstheit der Welt verstanden. Ein Lehrer des 3. Jahrhunderts, Rabbi Chija bar Abba, hat davon im Königsgelehnis gesprochen. „Wem gleichen die Völker der Welt im Kampf gegen Israel? Den Menschen, die den König hassen, aber an ihn nicht herankommen. Deshalb kühlen sie ihren Mut an denen, die den Palast des Königs bewachen, an seinen treuen Dienern, an Israel.“ Alles, was über „Züchtigungen der Liebe“, über die Gottesliebe Israels „bis zum Auspressen der Seele“ überliefert ist, hat hier seinen Ursprung. Es könnte blasphemisch erscheinen, wäre es nicht durch den Tod der Märtyrer in jeder Generation blutige Wahrheit geworden.

Wie hat nun der Jude, vor allem der Jude Deutschlands, auf die neue, völlig unerwartete Konfrontierung mit der alten Schickung reagiert? Man sollte sich vor Legendenbildung hüten. Setzt das deutsche Volk sein Versagen erst auf das Jahr 1933 und nicht in die Zeit vor Hitlers Machtergreifung, wird alles unreal. 1933 und danach wäre ein Volk von Helden für eine Änderung nötig gewesen. Das gibt es nicht. Ein ganzes Volk von Helden kennt noch nicht einmal die germanische Sage. Mut und moralischer Widerstand hätten sich früher zeigen müssen. Wer das nicht wahrhaben will, kann heute schon wieder mit mangelnder Zivilcourage neuem Unheil eine Chance bereiten. Ebenso wenig sind Deutschlands Juden „wie ein Mann“ gegen das legalisierte Unrecht aufgestanden. Sie fühlten sich als Deutsche, ein Großteil von ihnen wäre gern „dabei gewesen“. Längst war vergessen, daß jedes liebende „Ja“ zu einem Land ein schmerzreiches versteckt hält, jedes Bündnis, das der Jude schließt, eine unsichtbare Kündigungsklausel enthält. Robert Weltsch fand in seiner „Jüdischen Rundschau“ zum Boykott des 1. April 1933 das befreiende Wort: „Tragt ihn mit Stolz, den gelben Fleck“¹. Hier war

urjüdische Antwort, und es verdient festgehalten zu werden, wie sehr sie von einem intakten Humanismus geprägt wurde. Der Makel des Minderwertigen wich, alle großen Gestalten des deutschen Judentums haben in dieser Richtung gewirkt. Der Aufgaben erstanden viele, jede verlangte gebieterisch nach Lösung, Berufsumschichtung, Gründung von jüdischen Schulen, Rettung der Kinder, die als Pfand der Zukunft allein weggeschickt werden mußten. Das war nur mit einer eisernen Disziplin im Menschlichen und Organisatorischen möglich, ohne Anschluß an die eigene Geschichte ein hoffnungsloses Unterfangen. Es gelang, das Leben verfolgter Ahnen wachzurufen. Darum spielen Bildungsfragen wie die „Erwachsenenbildung“ eine so entscheidende Rolle. Leo Baeck und Martin Buber mögen bis 1933 große Einsame gewesen sein, jetzt wurden sie die Meister ihres Volkes, die man verstand. Die Forderung des Tages führte Schritt für Schritt den Juden auf dem Weg seiner Jahrtausende zurück, im Zwang erwies er sich als würdiger Enkel. Wie weit die religiöse Erneuerung wirklich echt war, welche Prozentzahl von ihr erfaßt wurde? All das sind unerlaubte Fragen. Man zählt nicht im Angesicht des Todes. Die Todesstatistiker standen auf der anderen Seite. In den Tod gingen die Gläubigen und die Ungläubigen wie erfüllte Juden in jedweder Vergangenheit. Entscheidend wichtig war, daß aus Kompromißlern die Nonkonformisten endlich wieder erstanden. Je tiefer sich der Abgrund auftat, je barbarischer das Gebrüll wurde, je satanischer die Vernichtungsmethode, um so klarer wurde dem Juden der Unterschied, der jüdische Unterschied zur Umwelt. Er konnte und durfte nicht zugeben, daß Macht Vollmacht von Gott sei und Erfolge einer Offenbarung gleichen. Eines haben jene Tage klar herausgestellt: Die Gesamtheit der Juden, und jeder, der im entferntesten zu ihnen gehörte, blieb von dem Ungeheuerlichen der Hitlerjahre ausgeschlossen, in das die Menschen damals hineingezwungen wurden, soweit sie sich nicht willigfreudig zu den Scharen der Braun- und Schwarzhemden drängten.

Für einen Juden ist es schwer, über jüdischen Widerstand zu sprechen. Will er weiterleben und das Gedächtnis seiner Toten heiligen, muß er seine Erinnerungen unter Verschluss halten, sonst wird er heute noch in einem Meer von Blut und Tränen untergehen. Es ist kein Zufall, wenn Leo Baeck in Theresienstadt mit der Niederschrift eines Buches begann, das nichts von dem Fürchterlichen des Lagers erwähnte, nur in einer einzigen Zeile den Judenhaß des Jahrhunderts streifte und sonst allein den ewigen Weg seines Volkes von Wiedergeburt zu Wiedergeburt aufzeichnete¹. Ist es also eine Überempfindlichkeit, wenn wir bei dem Wort von der „Bewältigung der Vergangenheit“ zusammenzucken? Wohl kaum. Kann denn Vergangenheit überhaupt „bewältigt“ werden, muß sie nicht getragen und ertragen werden? Einem Land, das so viel von Christentum redet, sollte diese andere Kategorie von Schuld und Sühne vertrauter sein. Bewältigung der Vergangenheit erinnert peinlich an Schulaufgaben. Zur Woche der Brüderlichkeit dieses Jahres meldete auch prompt der brave Schüler, er sei mit seiner Aufgabe fertig — und das bei der nichtabreißenden Zahl der Naziskandale und manch ungueter Erfahrungen in Schulen —, er könne sich Neuem zuwenden: der Hilfe für unterentwickelte Völker. Diese Hilfe ist aller Ehren wert, dennoch ist sie in diesem Zusammenhang eine zudeckende Lebenslüge. Wir bangen nicht mehr für den kümmerlichen Überrest Israels in diesem Lande, er ist zu klein, um mißverständenes Heldentum nochmals auf den Plan zu rufen. Aber wir bangen um all die kämpfenden, ringenden Deutschen, die an der Vergangenheit schwer tragen, was sie zur Minorität macht, und die zu den Juden von morgen werden könnten. In dieser Frage lebt die Liebe zu Deutschland, die der Jude aus einer unsagbaren Katastrophe hat retten dürfen.

Es ist wahrlich schwer, als Jude in Deutschland über Widerstand zu reden.

¹ Hervorhebung durch Red. d. FR.

² Dieses Volk. Vgl. FR IX, 33/36. S. 576; XI, 41/44, S. 114.

3. Ein Beispiel jüdischen passiven Widerstandes¹

von Arjeh Oschry

Beim Herannahen des Chanukkahfestes wenden wir wieder unsere Gedanken den Taten der Hamonäer zu. Es ist bekannt, daß die Juden sich mit der Waffe in der Hand tapfer zu verteidigen wußten. Daß sie aber auch zum passiven Widerstand — schon in alten Zeiten — fähig waren, zeigt die folgende Begebenheit:

... Ein Beispiel hierfür ereignete sich zweihundert Jahre nach Judas Makkabäus und zeigt in gewissen Zügen eine auffallende Ähnlichkeit mit der Chanukkahgeschichte, denn auch hier ging es um die Unantastbarkeit der Religion und die Reinheit des Tempeldienstes.

Damals herrschte in Rom der Kaiser Caligula. Sein Reich erstreckte sich vom Euphrat bis nach Britannien. Er wollte sich zum Gotte machen und befahl, daß Statuen von ihm in verschiedenen Tempeln seines Königreichs aufgestellt und angebetet werden sollten. Wie schon zur Zeit des Antiochus Epiphanes befolgten die Völker seinen Befehl, nur die Juden weigerten sich. Diesen offenkundigen Ungehorsam benutzte der alexandrinische Pöbel als Vorwand und schlug, plünderte, vertrieb und verbrannte die Juden bei lebendigem Leibe am hellen Tage und entweihte ihre Synagogen — das erste wirkliche Judenpogrom, das mit dem Einverständnis und der Mitwirkung eines Herrschers veranstaltet wurde.

Daraufhin begab sich eine Abordnung vornehmer Juden nach Rom, um den Kaiser um das Recht zu bitten, ihren eigenen Sitten ungestört folgen zu dürfen. Sie stand unter der Führung des berühmten alexandrinischen Weisen Philo, der in der Geschichte der Philosophie und Religion einen hervorragenden Platz einnimmt und dessen Tugenden seinem genialen Geiste gleichkamen. Er hat einen genauen Bericht über diese Episode hinterlassen.

Nach ihrer Ankunft ließ man die Abgesandten tagelang auf eine Audienz bei Caligula warten. Eines Tages eilte plötzlich ein Mann mit blutunterlaufenen Augen atemlos auf sie zu, zog sie auf die Seite und brachte mit Schwierigkeit die Worte hervor: „Habt Ihr schon gehört? Unser Tempel ist verloren. Gajus hat befohlen, daß im Allerheiligsten eine Kolossalstatue aufgestellt werden soll, die ihm unter dem Namen des Zeus geweiht sein wird.“

Die Alexandriner waren wie versteinert. Diese schreckliche Nachricht erschütterte sie so, daß sie ihre eigenen Sorgen vergaßen und in Klagen über den Tempel ausbrachen. Ihr Verhalten bezeugt, wie sehr sich die Juden der Diaspora in jener Zeit dem Tempel Zions verbunden fühlten.

Der eigentliche Anlaß für Caligulas Befehl war, daß ein zu seinen Ehren errichteter Altar von nichtjüdischen Götzendienern in der vorwiegend jüdischen Stadt Javneh verbrannt worden war. Ein römischer Steuererheber namens Capito, der fürchtete, daß seine Unregelmäßigkeiten ans Licht kommen würden, benutzte die Gelegenheit, die Juden beim Kaiser der Treulosigkeit zu bezichtigen. Caligula, durch die angebliche Unverschämtheit der Juden in Wut versetzt, befahl Petronius, dem römischen Gouverneur von Syrien, seine Statue im Tempel aufzustellen. Um einen Aufstand der Juden zu verhindern, gab er Petronius den Befehl, die Hälfte der Armee, die die Grenze mit den Parthern bewachte, abzuziehen und nach Judäa zu verlegen. Petronius erkannte, in welcher schwieriger Situation er sich befand. Falls er dem Befehl des Kaisers gehorchte, bestand die Gefahr, einen fanatischen Aufstand hervorzurufen; falls er den Gehorsam verweigerte, würde er sein Leben verspielen. So versuchte er, Zeit zu gewinnen. Er bestellte Handwerker nach Sidon, die mit der Arbeit an der Statue beginnen sollten, und berief die Vertreter der Juden, um ihnen die Torheit ihres Widerstandes gegen den königlichen Befehl klarzumachen.

Die schlimme Nachricht verbreitete sich wie ein Sturmwind und gelangte auch nach Jerusalem. Aus Städten und Dörfern

strömten die Juden zu Zehntausenden und zogen in einem gigantischen Aufmarsch in das Tal von Akko. Dort traten ihnen die römischen Legionen entgegen. In sechs Gruppen — alte Frauen, Frauen mittleren Alters und Mädchen, alte Männer, Männer mittleren Alters und Knaben — standen sie ihren Gegnern gegenüber. Als Petronius erschien, warfen sie sich demütig flehend zu Boden, doch er befahl ihnen, aufzustehen. Sie erhoben sich mit den Händen auf dem Rücken wie Gefangene, und ihre Ältesten teilten ihm mit, daß die Statue nur über ihre Leichen nach Jerusalem gebracht werden würde. Josephus berichtet, daß Petronius sich hierauf nach Tiberias begab, aber die Juden folgten ihm und blieben dort vierzig Tage, in Wind und Wetter, als Protest gegen den Erlaß. „Wollt Ihr Krieg gegen den Kaiser führen?“ fragte Petronius. Sie antworteten: „Wir werden auf keinen Fall einen Krieg gegen ihn beginnen, doch wir wollen lieber sterben, als unsere Gesetze übertreten.“

Petronius war bestürzt und befahl den Handwerkern, ihre Arbeit zu verlangsamen. Er berichtete dem Kaiser über die Verzögerung und riet ihm, die Aufstellung der Statue bis nach der Ernte zu verschieben, da Krieg und Zerstörung die kaiserlichen Einkünfte sehr verringern würden. Diese Nachricht erzürnte Caligula noch mehr. Doch bezwang er seinen Zorn und bedrängte Petronius, mit der Arbeit an der Statue fortzufahren, da die Ernte inzwischen sicher eingebracht worden wäre.

Um diese Zeit kehrte Agrippa, der Enkel des Herodes, nach Rom zurück. In seiner Jugend war er ein liederlicher Mensch und Verschwender und ein Freund des Caligula gewesen. Als dieser den Thron bestieg, ernannte er Agrippa zum König von Judäa und fügte noch andere Provinzen zu seinem Gebiet hinzu. Agrippa wußte nicht, was sich ereignet hatte, und als Caligula es ihm erzählte, wurde er von Krämpfen befallen. Man brachte ihn zu Bett, und er war eineinhalb Tage ohne Bewußtsein. Nachdem er sich einigermaßen erholt hatte, schrieb er eine lange und ernsthafte Bittschrift an den Kaiser. Er sei bereit, auf allen Glanz und sein kurzlebiges Glück zu verzichten und alles aufzugeben, wenn die heiligen Stätten der Ahnen nicht angetastet würden. Der Kaiser, der anscheinend durch diese Bitten gerührt war, befahl dem Petronius, die Arbeit abzubrechen.

Ebenso wie die Chanukkahgeschichte endet auch diese mit einem Wunder. Der schlaue Kaiser hatte seine Absichten nicht aufgegeben. Er hegte weiter einen starken Haß gegen Petronius. Im Januar des Jahres 41 sandte er einen Brief mit dem Befehl, den Gouverneur hinzurichten. Das Schiff, auf dem der Bote reiste, wurde von schweren Stürmen aufgehalten. Am 24. Januar wurde Caligula ermordet. Die Nachricht seines Todes gelangte früher nach Judäa und Syrien als der Bote mit dem Hinrichtungsbefehl. So wurde Petronius gerettet und der Tempel verschont. Als dann Agrippa den Thron bestieg, wurde er ein weiser und gottesfürchtiger Jude, dessen Namen im Talmud mit Respekt und Ehrerbietung genannt wird.

4. Ein Briefwechsel über Hannah Arendts Buch „Eichmann in Jerusalem“

Mit freundlichem Einverständnis der Schriftleitung entnehmen wir die nachstehenden Briefe von Professor Scholem/ Jerusalem und Hannah Arendt/ New York dem Mitteilungsblatt der Irgun Oley Merkas Europa (XXXI/33) Tel Aviv, 16. 8. 1963, S. 3 ff. Die Veröffentlichungen von Hannah Arendt, die in dem oben genannten Buch erschienen sind und deren Publikation in deutscher Sprache bevorsteht, haben in der jüdischen Öffentlichkeit und darüber hinaus eine lebhaft diskutierte und starke Erregung hervorgerufen¹. Der folgende Briefwechsel spiegelt den Meinungsstreit wider:

¹ Entnommen der obengenannten Allgemeinen Wochenzeitung (XVIII/1) vom 5. 4. 1963.

¹ Der Council of Jews from Germany hat eine Publikation herausgegeben: „Nach dem Eichmann-Prozeß — Zu einer Kontroverse über die Haltung der Juden.“ Bitaoon Publishing Co. Ltd. Tel Aviv, 1963. 101 Seiten. Dr. Siegfried Moses hat das Vor-, Professor Martin Buber das Nachwort verfaßt. Weitere Beiträge u. a. von Professor Ernst Simon, Dr. Hans Tramer, dem Generalsekretär der Organisation der Zentraleuropaeinwanderer.

Jerusalem, den 23. Juni 1963

Liebe Hannah,

Es ist nun etwa sechs Wochen her, daß ich Ihr Buch über den Eichmann-Prozeß erhalten habe, und wenn ich Ihnen erst jetzt darüber schreibe, so ist es, weil ich mich nicht gleich auf die Lektüre konzentrieren konnte. Dazu bin ich erst im Laufe der letzten Zeit gekommen. Ich habe mich nicht mit der Frage beschäftigt, ob alle Angaben sachlicher und historischer Natur, die Sie machen, stimmen. Nach manchen Einzelheiten, die ich beurteilen kann, fehlt es da nicht an Mißverständnissen und Irrtümern. Aber die Frage der Richtigkeit auf dieser Ebene, die sicherlich von vielen Ihrer Kritiker, an denen es nicht fehlen kann, aufgenommen werden wird, ist für das, was ich Ihnen sagen möchte, nicht zentral.

Ihr Buch bewegt sich um zwei Zentren, die Juden und ihre Haltung in der Katastrophe, und Eichmann und dessen Verantwortung. Über die Sache der Juden habe ich seit vielen Jahren nachgedacht und eine nicht geringe Masse von Literatur darüber studiert. Mir ist, wie wohl jedem nachdenklichen Zeitgenossen der Ereignisse, durchaus klar, wie bitter ernst, verwickelt und keineswegs durchschaubar und reduzierbar diese Frage ist. Es gibt Aspekte der jüdischen Geschichte (und mit der beschäftige ich mich schließlich seit fast 50 Jahren), die der Abgründigkeit keineswegs entbehren: Dämonische Verfallenen ans Leben, Unsicherheit in der Orientierung in dieser Welt (der die Sicherheit der Frommen gegenübersteht, von der in Ihrem Buch auf ergreifende Weise nicht die Rede ist), Schwäche, die mit Heroismus unendlich vertrackt verschlungen ist, auch Lumperei und Herrschsucht. Das alles hat es immer gegeben, und in einer Zeit der Katastrophe wäre es sonderbar, wenn es nicht in irgendwelchen Phänomenen zur Geltung gekommen wäre. So war es 1391¹ und in der damals beginnenden Generation der Katastrophe, und so war es in unserer Zeit. Die Auseinandersetzung über diese Sache ist meines Erachtens legitim und unabwendbar, wenn ich auch nicht glaube, daß sie in unserer Generation im Sinne eines historischen Urteils wird geführt werden können. Uns fehlt die echte Distanz, die zugleich Besonnenheit verbürgen würde, und sie muß uns fehlen. Aber die Fragen, die sich uns aufdrängen, bleiben. Die Frage der Jugend in Israel: warum eigentlich haben sie sich so töten lassen, ist tief begründet, und die Antwort, wie man es immer anfängt, nicht auf eine Formel zu bringen. In Ihrem Buch ist in allem Entscheidenden nur von dem Punkt der *Schwäche* der jüdischen Existenz die Rede, gerade wo es um Akzentuierung geht. Und so sehr es die wahrlich gegeben hat, ist Ihre Akzentsetzung, soweit ich sehe, völlig einseitig und wirkt dadurch bitterböse. Aber das Problem, das Sie aufstellen, ist wirklich eines. Warum also, wo wir das wissen, hinterläßt Ihr Buch dennoch solch Gefühl der Bitterkeit und Scham, und zwar nicht über das Referierte, sondern über die Referentin? Warum überdeckt Ihr Referat so weithin das darin Vorgebrachte, das Sie doch mit Recht dem Nachdenken empfehlen wollten? Die Antwort, soweit ich eine habe und die ich Ihnen gerade, weil ich Sie so hoch achte, nicht unterdrücken kann, muß Ihnen sagen, was in dieser Sache zwischen uns steht. Es ist der herzlose, ja oft geradezu hämische Ton, in dem diese uns im wirklichen Zentrum unseres Lebens angehende Sache bei Ihnen abgehandelt wird. Es gibt in der jüdischen Sprache etwas durchaus nicht zu Definierendes und völlig Konkretes, was die Juden *Ahabath Israel* nennen, Liebe zu den Juden. Davon ist bei Ihnen, liebe Hannah, wie bei so manchen Intellektuellen, die aus der deutschen Linken hervorgegangen sind, nichts zu merken. Eine Auseinandersetzung wie die Ihre erforderte, wenn ich mich so ausdrücken darf, die altmodischste Art der sachlichen und gründlichen Behandlung, gerade wo so tiefe Emotionen im Spiele sein müssen und heraufgerufen werden, wie in diesem Fall der Ermordung eines Drittels unseres Volkes — und ich betrachte Sie durchaus als Angehörige dieses Volkes und als nichts anderes. Für den Stil der Leichterzigkeit, ich meine das englische flippancy, den Sie nur allzu oft in Ihrem Buche dafür aufbringen, habe ich keine Sympathie. Er ist auf unvor-

stellbare Weise der Sache, über die Sie sprechen, unangemessen. Gäbe es wirklich bei solchem Anlaß nicht Platz für das, was man mit dem bescheidenen deutschen Wort Herzenstakt nennen dürfte? Sie können darüber lachen, ich hoffe Sie tun es nicht, jedenfalls mir ist es darum ernst. Ich kann Ihnen aus den vielen Stellen, die sich mir dabei ins Herz gegraben haben, keine deutlicheren Belege für das bringen, was ich meine, als Ihr Zitat über den Handel mit den Armbinden, die das jüdische Zeichen enthalten, im Warschauer Ghetto, und Ihren Satz über *Leo Baeck*, »who in the eyes of both Jews and Gentiles was the „Jewish Führer“«. Der Gebrauch des Nazi-begriffes auf deutsch in *diesem* Zusammenhang ist vielsagend — Sie sagen nicht etwa Jewish leader ohne Anführungsstriche, was sinnvoll und ohne hämischen Beigeschmack gewesen wäre —, Sie sagen gerade das, was am falschesten und am beleidigendsten ist. Für niemand, von dem ich gehört oder gelesen habe, war Leo Baeck, den wir beide gekannt haben, ein Führer in dem Sinne, den die Leser Ihres Buches assoziieren müssen. Ich habe das Buch von Adler über Theresienstadt² genau so gut gelesen wie Sie, und es ist ein Buch, über das sich manches sagen ließe. Ich habe nicht gefunden, daß der Autor, der von manchen Menschen, über die ich auch anderes gelesen und gehört habe, mit viel Ressentiment spricht, Baeck so bezeichnet oder indirekt schildert. Was unser Volk durchgemacht hat, mag mit dem Konto mancher dunklen Figuren, die ihre Kugel wohl verdient haben oder hätten, belastet sein — wie konnte es bei einem Trauerspiel dieses Ausmaßes sich anders verhalten. Darüber aber in diesem so völlig inadäquaten Tonfall zu handeln, zum Benefit jener Deutschen, die zu verachten Ihr Buch stärkere Töne findet als dem Unglück der Juden gegenüber, das ist nicht der Weg, den wahren Schauplatz dieses Trauerspiels freizulegen.

Ich finde in Ihren Darlegungen des jüdischen Verhaltens unter extremen Umständen, in denen wir beide nicht gewesen sind, kein abgewogenes Urteil, sondern vielmehr ein off ins Demagogische ausartendes Overstatement. Wer von uns kann heute sagen, welche Entschlüsse jene „Ältesten“ der Juden, oder wie man sie nennen will, unter den damaligen Umständen hätten fassen müssen? Ich weiß es nicht, und ich habe nicht weniger darüber gelesen als Sie, und aus Ihren Analysen habe ich nicht den Eindruck, daß Ihr Wissen besser begründet ist als mein Unwissen. Es hat die Judenräte gegeben, einige unter ihnen waren Lumpen, andere waren Heilige. Ich habe über beide Typen viel gelesen. Es gab sehr viele Mittelmenschen wie wir alle, die unter unwiederholbaren und unrekonstruierbaren Bedingungen Entschlüsse fassen mußten. Ich weiß nicht, ob sie richtig oder falsch waren. Ich maße mir kein Urteil an. Ich war nicht da.

Über viele gehen die Urteile weit auseinander. Warum zum Beispiel wurde Paul Eppstein, eine jener umstrittensten Figuren, erschossen von den Nazis? Sie sagen es nicht. Der Grund ist aber, daß er gerade das getan hatte, was er nach Ihrer Behauptung eigentlich mehr oder weniger gefahrlos hätte tun können, er hatte Leuten in Theresienstadt gesagt, was ihnen in Auschwitz bevorstehe. 24 Stunden später war er erschossen. Ihre These, als ob durch die bekannten Manöver der Nazis die klare Scheidung zwischen Verfolgern und Opfern gelitten hätte und verwischt worden wäre, eine These, die Sie zum Nachteil der Anklage gegen Eichmann benutzen, halte ich für ganz falsch und tendenziös. In den Lagern wurden Menschen entwürdigt und, wie Sie selber sagen, dazu gebracht, an ihrem eigenen Untergang mitzuarbeiten, bei der Hinrichtung ihrer Mitgefangenen zu assistieren und dergleichen. Und deswegen soll die Grenze zwischen Opfern und Verfolgern verwischt sein? Welche Perversität! Und wir sollen da kommen und sagen, die Juden selber hätten ihren „Anteil“ an dem Judenmord. Das ist eine typische quaternio terminorum.

Ich habe in diesen Tagen einen Aufsatz über das Buch des Rabbiners von Pjotrkw, *Moses Chaim Lau*, gelesen, der in der Zeit des Untergangs im Bewußtsein dessen, was kam, ein

¹ Blutige Verfolgung in Spanien. Vgl. FR XIII, S. 117.

² Vgl. FR VIII., S. 117.

Buch geschrieben hat: „Der Weg zur Heiligung des Namens“, das man jetzt gedruckt hat, und der unter den Umständen, in denen er sich fand, genau zu fixieren versucht hat, was die Pflicht der Juden unter extremen Situationen sei. Nicht alles, was in jenem ergreifenden Text steht, der nicht der einzige ist, ist dem Inhalt (wenn auch nicht dem Tonfall) Ihrer Betrachtungen fremd. Es kommt in Ihrem Buch überhaupt nicht zur Erscheinung, wieviel Juden auch im vollen Bewußtsein der Sachlage ihren Weg gegangen sind. Jener Rabbi ist mit seiner Gemeinde nach Treblinka gegangen, obwohl er die Gemeinde aufgefordert hat, wegzulaufen, und die Gemeinde ihn aufgefordert hat, wegzulaufen. Der Heroismus der Juden hat nicht immer im Schießen bestanden, und nicht immer haben wir uns dessen geschämt. Ich kann den nicht widerlegen, der sagt, die Juden haben ihr Schicksal verdient, weil sie sich von Anfang an nicht anders gewehrt haben, weil sie feige waren und dergleichen. Ich habe das erst in den letzten Tagen in den Briefen eines aufrichtigen jüdischen Antisemiten namens Kurt Tucholsky dargelegt gefunden. Ich bin nicht so fein, wie Tucholsky war, der natürlich recht hatte: wenn alle Juden wegelaufen wären, besonders nach Palästina, wären mehr am Leben. Ob es unter den historischen Bedingungen der jüdischen Geschichte und des jüdischen Lebens möglich war, und ob es Schuld und Anteil am Verbrechen im historischen Sinn bedingt, ist eine andere Frage.

Ich will Ihnen nichts über die andere zentrale Frage Ihres Buches sagen, über die Schuld oder das Maß von Schuld, das Eichmann zukommt. Ich habe den Text des Urteils über Eichmann gelesen, den das Gericht verfaßt hat, sowie den von Ihnen substituierten Text. Ich finde den des Gerichts bei weitem überzeugender. Ihr Urteil ist ein sonderbares Exempel eines großen Non Sequitur. Ihre Begründung trifft auf Hunderttausende und vielleicht Millionen zu, von denen der Schlusssatz¹ ja genau so gilt. Und nur der Schlusssatz begründet, warum Eichmann hängen sollte; denn im Vorhergehenden haben Sie ausführlich dargelegt, warum Ihrer Meinung nach, die ich keineswegs teile, die Anklage in allen wesentlichen Punkten das, was sie hätte beweisen sollen, nicht bewiesen hat. Im übrigen habe ich, zugleich mit meiner Unterschrift unter den Brief an den Staatspräsidenten gegen den Vollzug des Todesurteils, in einem hebräischen Aufsatz dargelegt, warum ich den Vollzug dieses Todesurteils, das Eichmann in jeder Richtung, auch im Sinne der Anklage, verdient hat, für historisch falsch halte, gerade unserer Stellung zu den Deutschen wegen. Ich will damit diesen Brief nicht belasten. Ich möchte nur sagen, daß Ihre Darstellung Eichmanns als eines Konvertiten des Zionismus nur bei jemand denkbar ist, der ein so tiefes Ressentiment auf alles hat, was mit dem Zionismus zusammenhängt, wie Sie. Ich kann diese Seiten in Ihrem Buch nicht ernst nehmen. Sie sind ein Hohn auf den Zionismus, und ich fürchte, daß es das ist, worauf es Ihnen dabei ankam. Darüber will ich nicht diskutieren.

Nach der Lektüre Ihres Buches bin ich von der Banalität des Bösen, auf dessen Herausarbeitung es Ihnen, wenn man dem Untertitel glauben sollte, angekommen ist, in keiner Weise überzeugt. Es erscheint diese Banalität auch eher als ein Schlagwort denn als das Resultat einer so eingreifenden Analyse, wie Sie sie, unter ganz entgegengesetztem Vorzeichen, in Ihrem Buch über den Totalitarismus² auf weit überzeugendere Weise gegeben haben. Damals hatten Sie anscheinend noch nicht entdeckt, daß das Böse das Banale sei. Von dem radikalen Bösen, von dem Ihre damalige Analyse bedrucktes Zeugnis und Wissen ablegt, hat sich die Spur nun in

einem Schlagwort verloren, das in der Lehre von der politischen Moral oder der Moralphilosophie doch wohl in anderer Tiefe eingeführt werden müßte, wenn es mehr sein soll als das. Es tut mir leid, daß ich in ehrlicher und freundschaftlicher Gesinnung gegen Sie nichts Positiveres zu den Thesen Ihres Buches vorbringen kann. Ich hatte, gerade nach Ihrem früheren Buche, anderes erhofft.

Ihr Gerhard

Hannah Arendt an Gershom Scholem

New York, den 20. Juli 1963

Lieber Gerhard,

Ich fand Ihren Brief vor, als ich vor acht Tagen nach Hause kam. Sie können sich ja vorstellen, wie das aussieht, wenn man fünf Monate weg war. Ich schreibe Ihnen wirklich in dem ersten ruhigen Augenblick und vielleicht doch nicht so ausführlich, wie ich sollte.

Es gibt in Ihrem Brief einige Behauptungen, die nicht strittig sind, weil sie einfach falsch sind, und ich will sie vorwegnehmen, damit wir zu den Dingen kommen, die es wirklich wert sind, diskutiert zu werden.

Ich gehöre nicht zu den „Intellektuellen, die aus der deutschen Linken hervorgegangen sind“. Das konnten Sie nicht wissen, weil wir uns in der Jugend nicht gekannt haben. Es ist eine Tatsache, deren ich mich keineswegs rühme und die ich ungern profilieren, besonders seit der McCarthy-Zeit hier im Lande. Ich habe Marx' Bedeutung erst sehr spät erkannt, weil ich mich in der Jugend weder für Geschichte noch für Politik interessierte. Wenn ich überhaupt aus etwas „hervorgegangen“ bin, so aus der deutschen Philosophie.

Bei dem zweiten Faktum kann ich leider nicht sagen, daß Sie es nicht wissen können. Es hat mich in der Tat merkwürdig berührt, daß Sie schreiben: „ich betrachte Sie durchaus als Angehörige dieses (nämlich des jüdischen) Volkes und als nichts anderes“. Tatsache ist, daß ich nicht nur niemals so getan habe, als sei ich etwas anderes, als ich bin, ich habe niemals auch nur die Versuchung dazu verspürt. Es wäre mir vorgekommen, wie zu sagen, daß ich ein Mann sei und nicht eine Frau, also verrückt. Ich weiß natürlich, daß es ein Judenproblem auf dieser Ebene gibt, aber es ist niemals das meine gewesen. Nicht einmal in der Kindheit. Jude sein gehört für mich zu den unbezweifelbaren Gegebenheiten meines Lebens, und ich habe an solchen Faktizitäten niemals etwas ändern wollen. Eine solche Gesinnung grundsätzlicher Dankbarkeit für das, was ist, wie es ist, gegeben und nicht gemacht, *physei* und nicht *nomō*, ist präpolitisch, hat aber doch unter außergewöhnlichen Umständen, wie etwa den Umständen jüdischer Politik, auch gleichsam negativ politische Folgen: sie macht bestimmte Verhaltensweisen unmöglich, und zwar, scheint mir, genau diejenigen, die Sie in meine Ausführungen hineinlesen. (Um ein anderes Beispiel zu geben: In seinem Nachruf auf Blumenfeld sprach Ben Gurion sein Bedauern darüber aus, daß Blumenfeld in Israel nicht seinen Namen geändert habe. Daß Blumenfeld das nicht getan hat, kam natürlich aus genau der gleichen Gesinnung, die ihn in der Jugend zum Zionisten gemacht hatte.) Meine Denkungsart in diesen Dingen war Ihnen, scheint mir, bekannt, und mir ist unerklärlich, warum Sie mich in diese Schublade einordnen, in die ich nicht passe und auch nie gepaßt habe.

Nun zur Sache selbst: Um an das letzte gleich anzuschließen, will ich mit der *Ahabath Israel* beginnen. (Ich wäre Ihnen übrigens sehr dankbar, wenn Sie mir sagen würden, seit wann dieser Begriff in der hebräischen Sprache und im Schrifttum eine Rolle spielt, wann er zum erstenmal aufgetreten ist, usw.) Sie haben vollkommen recht, daß ich eine solche „Liebe“ nicht habe, und dies aus zwei Gründen: Erstens habe ich nie in meinem Leben irgendein Volk oder Kollektiv „geliebt“, weder das deutsche, noch das französische, noch das amerikanische, noch etwa die Arbeiterklasse oder was es sonst noch gibt. Ich liebe in der Tat nur meine Freunde und bin zu aller anderen Liebe völlig unfähig. Zweitens aber wäre mir diese Liebe zu den Juden, da ich selbst jüdisch bin, suspekt. Ich liebe nicht mich selbst und nicht dasjenige, wovon ich weiß, daß es irgendwie zu meiner Substanz gehört. Um Ihnen klar-

1 Der Schlusssatz des von Hannah Arendt formulierten imaginären Urteils gegen Eichmann, der zugleich der Schlusssatz ihres Buches ist, lautet: „And just as you supported and carried out a policy of not wanting to share the earth with the Jewish people and the people of a number of other nations as though you and your superiors had any right to determine who should and who should not inhabit the world — we find that no one, that is, no member of the human race, can be expected to want to share the earth with you. This is the reason, and the only reason, you must hang.“

2 Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Vgl. FR 37/40, S. 98.

zumachen, was ich meine, möchte ich Ihnen von einer Unterhaltung berichten, die ich in Israel mit einer führenden politischen Persönlichkeit hatte, die die meines Erachtens verhängnisvolle Nicht-Trennung von Religion und Staat in Israel verteidigte und dabei sinngemäß sagte — ich besinne mich auf den genauen Wortlaut nicht mehr —: „Sie werden ja verstehen, daß ich als Sozialist nicht an Gott glaube, ich glaube an das jüdische Volk.“ Ich bin der Meinung, daß dies ein furchtbarer Satz ist, und ich habe nicht geantwortet, weil ich zu erschrocken war, aber ich hätte antworten können: Das Großartige dieses Volkes ist es einmal gewesen, an Gott zu glauben, und zwar in einer Weise, in der Gottvertrauen und Liebe zu Gott die Gottesfurcht bei weitem überwog. Und jetzt glaubt dieses Volk nur noch an sich? Was soll daraus werden? — Also, in diesem Sinne „liebe“ ich die Juden nicht und „glaube“ nicht an sie, sondern gehöre nur natürlicher- und faktischerweise zu diesem Volk.

Man könnte über diese Frage auch politisch sprechen, und dann würden wir uns über die Frage des Patriotismus zu unterhalten haben. Daß es keinen Patriotismus geben kann ohne ständige Opposition und Kritik, darüber dürften wir uns beide einig sein. Ich kann Ihnen in dieser ganzen Frage nur eine Sache zugeben, nämlich, daß Unrecht, begangen von meinem eigenen Volk, mich selbstverständlich mehr erregt als Unrecht, das andere Völker begehen. Hinzu kommt, daß mir in der Tat die Rolle des „Herzens“ in der Politik höchst fragwürdig erscheint. Wie oft denen, die Tatsachen berichten, Mangel an „Herzenstakt“ vorgeworfen wurde, wissen Sie so gut wie ich. Und was passiert, wenn Gefühle öffentlich zur Schau gestellt werden, darüber habe ich in meinem Buch *On Revolution* bei der Erörterung des Mitleids im Charakterbild des Revolutionärs ausführlich gehandelt.

Es ist schade, daß Sie das Buch erst gelesen haben, als von israelischer und amerikanisch-jüdischer Seite eine Entstellungskampagne dagegen in Gang gekommen war. Es gibt leider sehr wenig Menschen, die von solchen Dingen unbeeinflusst sind. Ich kann mir nicht gut denken, daß Sie die folgenden Dinge mißverstanden hätten, wenn Sie das Buch unvoreingenommen und unbeeinflusst von der sogenannten öffentlichen Meinung, die in diesem Falle manipuliert ist, gelesen hätten: Ich habe natürlich Eichmann nie zu einem „Zionisten“ gemacht. Wenn Sie die Ironie dieses Satzes nicht verstanden haben, der ja außerdem deutlichst in indirekter Rede, nämlich so, wie sich Eichmann selbst darstellte, spricht, dann kann ich mir wirklich nicht helfen. Ich kann Ihnen nur versichern, daß Dutzende von Lesern vor der Publikation des Buches hierüber nie einen Zweifel gehabt haben. Ferner, die Frage, warum die Juden „sich haben töten lassen“, habe ich nie gestellt, sondern ich habe Hausner angeklagt, sie gestellt zu haben. Es hat kein Volk und keine Gruppe in Europa gegeben, die sich unter dem unmittelbaren Druck des Terrors anders verhalten haben als die Juden. Die Frage, die ich aufgeworfen habe, ist die der Kooperation jüdischer Funktionäre, von denen man nicht sagen kann, daß sie einfach Verräter waren (die hat es auch gegeben, das ist aber uninteressant), und zwar zu Zeiten der Endlösung. Mit anderen Worten, bis 1939 oder 1941, wie man es nun ansetzen will, ist alles noch verständlich und entschuldbar. Das Problem begann danach. Über diese Sache wurde während des Prozesses gesprochen, ich konnte sie also nicht vermeiden. In ihr liegt das Stück „unbewältigte Vergangenheit“, das uns angeht. Und wenn Sie vielleicht recht haben, daß es ein „abgewogenes Urteil“ noch nicht geben kann, obwohl ich es bezweifle, so glaube ich, daß wir mit dieser Vergangenheit nur fertig werden können, wenn wir anfangen zu urteilen, und zwar kräftig. Mein Urteil in der Angelegenheit habe ich klar ausgesprochen, aber Sie haben es offenbar nicht verstanden. Es gab keine Möglichkeit des Widerstandes, aber es gab die Möglichkeit, *nichts zu tun*. Und um nichts zu tun, brauchte man kein Heiliger zu sein, sondern man brauchte nur zu sagen: ich bin ein einfacher Jude, und ich will mehr nicht sein. Ob diese Leute in allen Fällen verdient haben, gehängt zu werden, ist eine ganz andere Frage. Was hier zur Debatte steht, sind die Argumente, mit denen sie sich vor sich selbst

und vor anderen gerechtfertigt haben. Über diese Argumente steht uns ein Urteil zu. Diese Leute standen auch nicht unter dem unmittelbaren Druck des Terrors, sondern nur unter dem mittelbaren. Über die Gradunterschiede in diesen Dingen weiß ich Bescheid. Es gab da immer noch einen Raum des freien Entschlusses und des freien Handelns. Genau so, wie es bei den SS-Mördern, wie wir heute wissen, einen begrenzten Raum der Freiheit gab, sie konnten sagen, ich mache dies nicht mit, und es passierte ihnen gar nichts. Da wir es in der Politik mit Menschen und nicht mit Helden oder Heiligen zu tun haben, ist diese Möglichkeit der *non-participation* offenbar für die Beurteilung des Einzelnen, nicht des Systems, entscheidend.

Und mit einem Einzelnen haben wir es im Eichmann-Prozeß zu tun gehabt. Ich habe in meinem Bericht nur über Dinge gesprochen, die im Prozeß selber vorkamen. Ich konnte infolgedessen gar nicht die Heiligen vorbringen, von denen Sie sprechen. Ich habe statt dessen mich auf die Widerstandskämpfer beschränken müssen, deren Widerstand, wie ich auseinandersetze, deshalb so hoch angerechnet werden muß, weil er unter Bedingungen erfolgte, unter denen es Widerstand eigentlich gar nicht geben konnte. Unter den Zeugen, die Herr Hausner vorführte, gab es keine Heiligen, es gab nur einen völlig reinen Menschen, das war der alte Grynspan, über den ich ausführlich berichtete. Es hat ja auch von deutscher Seite immerhin etwas mehr gegeben, als was ich erwähnte. Ich mußte bei dem einzigen Feldwebel Schmidt bleiben, weil im Prozeß kein anderer Name erwähnt und kein anderer Fall genannt wurde.

Daß die Grenze zwischen Opfern und Verfolgten in den Konzentrationslagern selber verwischt worden ist, und zwar berechnet und absichtlich, habe ich in den „Elementen totaler Herrschaft“ ausführlich dargestellt. Um zu wiederholen: dies meine ich nicht mit dem jüdischen Anteil an Schuld. Dies gehörte zu dem System und hat in der Tat mit den Juden nicht das geringste zu tun.

Wie Sie zu der Meinung haben kommen können, daß mein Buch „ein Hohn auf den Zionismus“ ist, wäre mir ganz und gar unverständlich, wenn ich nicht wüßte, bis zu welchem Maße man es in zionistischen Kreisen verlernt hat, Meinungen auch nur zu hören, die nicht von vornherein abgestempelt sind und auf die jedermann bereits gefaßt ist. Ein zionistischer Freund von mir sagte ganz naiv, daß ja vor allen Dingen das letzte Kapitel außerordentlich pro-Israel sei (Zuständigkeit des Gerichts, Rechtfertigung der Entführung), was es natürlich ist. Was Sie dabei verwirrt, ist, daß meine Argumente und meine Denkweise nicht vorgesehen sind. Oder mit anderen Worten, daß ich unabhängig bin. Und damit meine ich einerseits, daß ich keiner Organisation angehöre und immer nur im eigenen Namen spreche; und andererseits, daß es darauf ankommt, selbst zu denken, und daß, was immer Sie gegen die Resultate einzuwenden haben, Sie selbige nicht verstehen werden, wenn Ihnen nicht klar ist, daß sie die meinigen sind und niemandes sonst.

Es ist schade, daß Sie Ihren Brief nicht mit Ihrem Argument gegen die Vollstreckung des Todesurteils „belastet“ haben. Denn ich glaube, daß wir in der Diskussion dieser Frage am klarsten unsere wirklich bestehenden und nicht nur unsere vermeintlichen Differenzen hätten klarstellen können. Sie sagen, es war „historisch falsch“. Meiner Meinung nach war es *politisch* und *juristisch* (das Historische interessiert hier nicht) nicht nur richtig, es wäre schlechterdings unmöglich gewesen, das Urteil nicht zu vollstrecken. Man hätte das Todesurteil nur dann nicht zu vollziehen brauchen, wenn man Jaspers' Vorschlag gefolgt wäre und versucht hätte, Eichmann an die United Nations auszuliefern. Das hat ja niemand gewollt, und es war vermutlich auch unmöglich, also mußte man ihn hängen. Gnade kam nicht in Frage, nicht nur aus juristischen Gründen — sie steht ja außerhalb des Rechtsapparates —, sondern weil sie der *Person* gilt im Unterschied zur Tat; der Gnadentakt verzeiht nicht den Mord, sondern begnadigt den *Mörder*, weil er mehr sein kann als seine Tat. Das traf bei Eichmann nicht zu. Und ihn am Leben zu lassen, ohne ihn zu begnadigen, war schon rein juristisch unmöglich.

Ganz zum Schluß komme ich zu der einzigen Sache, in der Sie mich nicht mißverstanden haben, bei der ich mich gefreut habe, daß Sie sie entdeckt haben, und zu der ich mich jetzt doch nur ganz kurz äußern will. Sie haben vollkommen recht, I changed my mind und spreche nicht mehr vom radikal Bösen. Wir haben uns lange nicht gesehen, sonst wären wir vielleicht darauf zu sprechen gekommen. Unklar ist mir, warum Sie die Wendung von der „Banalität des Bösen“ ein „Schlagwort“ nennen. Soviel ich weiß, hat noch niemand das Wort gebraucht; aber das ist ja egal. Ich bin in der Tat heute der Meinung, daß das Böse immer nur extrem ist, aber niemals radikal, es hat keine Tiefe, auch keine Dämonie. Es kann die ganze Welt verwüsten, gerade weil es wie ein Pilz an der Oberfläche weiterwuchert. Tief aber und radikal ist immer nur das Gute. Aber, wie gesagt, ich möchte mich über diese Dinge nicht weiter äußern, da ich die Absicht habe, darüber noch einmal in anderem Zusammenhang und ausführlich zu handeln. Aber das konkrete Modell für das, was ich meine, wird Herr Eichmann wohl bleiben.

Sie schlagen vor, Ihren Brief zu veröffentlichen und fragen mich, ob ich etwas dagegen habe. Ich möchte von einer Transformation in die dritte Person abraten. Der Wert dieser Auseinandersetzung besteht darin, daß sie Briefcharakter hat und auf dem Boden der Freundschaft geführt wird. Wenn Sie also bereit sind, Ihren Brief mit meiner Antwort zugleich zu veröffentlichen, so habe ich selbstverständlich nichts dagegen. Aber lassen wir es bei der Briefform.

Ihre Hannah

15/11 Dr. Adenauer und Israel

Wir danken Dr. Adenauer — der am 17. Oktober 1963 sein Amt als Bundeskanzler niedergelegt hat —, daß er aus religiöser und moralischer Überzeugung den Israel-Vertrag am 10. 9. 1952 geschlossen hat (vgl. Brief des Freiburger Rundbriefkreises an Dr. Adenauer vom 29. 11. 1952 in: FR V, 19./20. [Januar 1953], S. 9) und bringen dazu aus einem am 14. 10. 1963 in der israelischen hebräischen Tageszeitung ‚Davar‘ und der in Jerusalem englischsprachigen Tageszeitung ‚The Jerusalem Post‘ erschienenen längeren Beitrag von dem ehemaligen israelischen Ministerpräsidenten David Ben-Gurion den folgenden Auszug:

a) Adenauers Größe

Konrad Adenauer, der im Alter von 87 Jahren, nach vierzehn Jahren als erster Kanzler Westdeutschlands zurückgetreten ist, wird in die deutsche und europäische Geschichte als einer der größten Staatsmänner seiner Zeit eingehen, dem die wirtschaftliche, politische und moralische Wiedergeburt seines Landes nach der Katastrophe und der Schmach zu verdanken ist, in die das nationalsozialistische Regime Deutschland und einen erheblichen Teil Europas gestürzt hatte . . . Das Land war zerstört und verwüstet; das Volk war hungrig und verarmt und in einem Zustand tiefer Verzweiflung. Adenauer aber gelang es während seiner vierzehnjährigen Amtsdauer, Deutschland zu einem der wohlhabendsten und höchst entwickelten Staaten in der Welt zu machen . . . Adenauers sittliche Qualitäten werden vielleicht am deutlichsten in seiner Haltung zu Israel klar. Am 12. März 1951 unterbreitete der damalige Außenminister Israels, Moshe Sharett, im Namen der Israel-Regierung den vier Besatzungsmächten in Deutschland eine Note, in der er Israels Anspruch auf Wiedergutmachung von Deutschland (in seinen beiden Teilen: West und Ost) mit einem Betrage von 1500 Millionen Dollar geltend machte und begründete.

In der Note wird gesagt: „Ein Verbrechen, so unermesslichen und so furchtbaren Ausmaßes, kann durch keine materielle Wiedergutmachung gesühnt werden . . . Alles, was geschehen kann, besteht in der Entschädigung der Erben der Opfer und in der Rehabilitierung der Überlebenden. Die Juden wurden gemordet, das deutsche Volk jedoch genießt weiter die Früchte des Blutbades und des Raubes, die von seinen früheren Führern verübt wurden. Nach einem Bibelwort hat es ‚gemordet und auch geerbt.‘“ Die Sowjetunion gab auf die israelische Note keine Antwort, aber die drei westlichen Mächte drückten ihre Sympathie mit der Forderung Israels aus und regten direkte Verhandlungen zwischen der Regierung Israels und der Regierung Westdeutschlands an.

Die Regierung des „demokratischen“ Ostdeutschlands ließ die Forderungen Israels und der in ihrem Gebiet lebenden Opfer des NS völlig unbeachtet, doch Dr. Adenauer gab am 27. September 1951 im Plenum des Bundestages in Bonn eine Erklärung ab, in welcher er die Bereitschaft seiner Regierung kundtat, durch Verhandlungen mit Vertretern des Judentums eine Lösung des materiellen Wiedergutmachungsproblems herbeizuführen.

Am 18. Februar 1952 beschloß die Regierung Israels, diese Verhandlungen einzuleiten, die am 10. September des gleichen Jahres mit der Unterzeichnung eines Abkommens beendet wurden, in welchem Westdeutschland zustimmte, Israel einen Betrag von dreitausend Millionen Mark (etwa 715 Millionen Dollar) und 450 Millionen Mark zu Gunsten der Jewish Claims Conference zu bezahlen¹. Das Abkommen wurde durch den Westdeutschen Bundestag am 18. März 1953 und zwei Tage später durch den Bundesrat ratifiziert [vgl. FR VI, 21/24. S. 33 f.]. Das Abkommen wurde am gleichen Tage durch den Präsidenten Westdeutschlands unterzeichnet, und die Reparationszahlungen wurden dem Abkommen gemäß mit pünktlicher Genauigkeit abgestattet [vgl. FR XIII, 50/52. S. 77; XIV, 53/56. S. 42 f.].

Ich bin in Israel mit einigen von Adenauers politischen Gegnern zusammengekommen. Sie haben mir die Gründe für ihre Meinungsverschiedenheit mit Adenauer erklärt, alle jedoch fügten hinzu, daß sie überzeugt sind, seiner Haltung Israel gegenüber lägen tiefe sittliche und religiöse Motive zugrunde. Als ich Adenauer vor drei Jahren in New York begegnete, habe ich mich persönlich von der Richtigkeit dieser Einschätzung vergewissern können, und in dem Briefwechsel, den ich mit ihm führte, habe ich seine moralische und politische Größe empfunden . . .

b) Schreiben des Bundesverbandes Deutsch-Israelischer Studiengruppen (BDIS) an Bundeskanzler Dr. K. Adenauer

Dem Bulletin des BDIS Nr. 2 (Bonn, 1. 10. 1963) entnehmen wir das folgende Schreiben, das auch unserem Anliegen entspricht:

Berlin, den 17. September 1963

Hochverehrter Herr Bundeskanzler!

Wie Sie angekündigt haben, beabsichtigen Sie, die Leitung der deutschen Politik in nächster Zukunft in andere Hände zu legen. Die von Ihnen gegenüber dem Staat Israel verfolgte zielgerichtete Politik läßt erwarten, daß diplomatische Beziehungen aufgenommen werden, sobald die allgemeine außenpolitische Situation der Bundesrepublik es erlaubt. Meldungen über Äußerungen deutscher Parlamentarier im Nahen Osten zur Frage der deutschen Politik gegenüber Israel erfüllen uns mit tiefer Sorge über die künftige Gestaltung der deutschen Politik in dieser Frage. Dies veranlaßt uns, hochverehrter Herr Bundeskanzler, mit der dringenden Bitte an Sie heranzutreten, schon in allernächster Zeit einen entscheidenden Schritt in dieser Richtung zu tun.

Mit dem Ausdruck ergebenster Hochachtung
grüßen für den BDIS
gez. Franz-Josef Markwitz
gez. Egbert Gerken

c) Adenauer für Beziehungen zu Israel

Bonn, 23. Oktober. Konrad Adenauer hat in einem Interview mit der „Allgemeinen Wochenzeitung der Juden in Deutschland“ die Hoffnung ausgesprochen, „daß wir in absehbarer Zeit — wie mit den arabischen Ländern — auch mit Israel diplomatische Beziehungen herstellen“. Der Gedanke, der die

¹ Über die Vorgeschichte des Vertrages vgl. auch: Schalom Adler-Rudel: Aus der Vorzeit der Kollektiven Wiedergutmachung, sowie Walter Schwarz: Ein Baustein zur Geschichte der Wiedergutmachung; Felix E. Shinnar: Konzeption und Grundlage der Wiedergutmachung, In: ‚In zwei Welten‘. Siegfried Moses zum 75. Geburtstag. Verlag Bitan. Tel Aviv 1962. S. 200 ff.

Politik der Bundesregierung am stärksten bestimme, sei die Erhaltung des Friedens . . .

(In: Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 247. 24. 10. 1963.)

15/12 Und nochmals: Wer ist Jude?

Oberster Gerichtshof entscheidet den Fall von P. Daniel

Der „Herder-Korrespondenz“ XVII/5. vom Februar 1963, S. 230 f., entnehmen wir mit freundlichem Einverständnis der Schriftleitung die folgende Darstellung, im Anschluß an die Darlegungen im FR XI, 41/44 S. 92 ff.; XII, 45/48 S. 64 f.:

Die Frage, wer im Sinne des „Heimkehrgesetzes“, welches jedem Juden das Recht auf Niederlassung in Israel und auf Erwerb der israelischen Staatsangehörigkeit zusichert, als Jude gelte, hat nun auch den höchsten israelischen Gerichtshof beschäftigt, nachdem sie jahrelang Gegenstand politischer und religiöser Auseinandersetzung gewesen war (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jg., S. 219). Die Frage, die sich hier stellte, war die, ob der Terminus Jude, so wie ihn das Heimkehrgesetz verwendet, nach dem jüdischen Religionsgesetz oder nach dem allgemeinen Sprachgebrauch auszuliegen sei. Anlaß dieser höchstrichterlichen Entscheidung war ein Antrag (order nisi) des Karmeliterpaters Daniel Rufeisen. P. Daniel, ein Sohn ostjüdischer Eltern, hatte während des Krieges unter falschem Namen als Dolmetscher für die deutsche Polizei in Mir (Polen) gearbeitet. Er konnte so mehrere Hundert Juden rechtzeitig warnen und retten, bis er schließlich selbst entdeckt wurde und fliehen mußte. Er fand Zuflucht in einem Nonnenkloster in Mir, wo er den katholischen Glauben annahm. Nachdem er sich erst einer Partisanengruppe in Bjelorußland angeschlossen hatte, trat er nach dem Krieg in Krakau in den Karmeliterorden ein, wurde 1952 zum Priester geweiht und lebt seit 1959 im Karmeliterkloster Stella Maris auf dem Karmel in Haifa [s. FR XII, 50/52. S. 32 f.].

P. Daniel beantragte nach dem „Heimkehrgesetz“ seine Einbürgerung als israelischer Staatsbürger. Der Antrag wurde vom Innenministerium mit der Begründung abgelehnt, daß der Antragsteller sich zur katholischen Religion bekenne und daher nicht als Jude im Sinne des Gesetzes gelte. Das Oberste Gericht wies nun am 6. Dezember 1962 in einer 4:1-Entscheidung den Antrag P. Daniels, der Innenminister möge erklären, warum er nicht als Jude anzusehen sei, zurück und bestätigte, daß der Antragsteller im Sinne des Gesetzes kein Jude sei.

Das Gericht gab sich dabei größte Mühe, die offensichtlichen Verdienste P. Daniels anzuerkennen. So heißt es z. B. in der Urteilsbegründung (alle Zitate nach den Urteilsexzerpten der „New York Times“, 7. 12. 62):

„Wie könnten wir dem Herzenswunsch dieses Mannes, sich ganz mit dem Volk, das er liebt, zu identifizieren, nicht entsprechen?“ Der Antrag wurde aber trotz der persönlichen Verdienste abgelehnt, um nicht einen rechtlich verbindlichen Präzedenzfall zu schaffen.

Bedeutsam an der Entscheidung ist, daß sie nicht auf Grund des Religionsgesetzes, d. h. der religiösen Definition der Zugehörigkeit zum jüdischen Volk, gefällt wurde: „Der Vertreter des Antragstellers argumentierte, die Nichtanerkennung der jüdischen Nationalität seines Mandanten bedeute, daß Israel ein theokratischer Staat sei. Israel ist kein theokratischer Staat, denn es ist nicht die Religion, die das Leben der Bürger reguliert, sondern das Gesetz. . . Der vorliegende Fall beweist dies; denn hätten wir die Kategorien des Religionsgesetzes auf den Antragsteller angewandt, dann müßte er als Jude betrachtet werden.“ Der Terminus „Jude“ müsse dagegen im Heimkehrgesetz nach dem allgemeinen und säkularen Sprachgebrauch gedeutet werden, „außer in ungewöhnlichen Fällen“. (Hier ließ das Gericht sich eine gewisse Möglichkeit offen, in anderen Fällen, z. B. bei Samaritanern, anders zu entscheiden.) Das Heimkehrgesetz sei ein säkulares israelisches Gesetz, und es sei daher vernünftig, „den Terminus Jude so auszulegen, wie wir, die Juden, es verstehen“.

Die säkulare Auslegung des Terminus und Begriffes „Jude“ schließe es nach Meinung der Richter aus, daß jemand, der sich zum Christentum bekennt, ein Jude genannt werden kann. „Vom extremen orthodoxen Juden bis zum absoluten Freidenker ist allen Leuten, die zu Zion wohnen, eines gemeinsam: Wir schneiden uns nicht von der historischen Vergangenheit ab und verleugnen nicht das Erbteil unserer Vorfäter. . . Nur ein Narr kann glauben, daß ein Volk, fast so alt wie die Menschheit, hier ab ovo eine neue Kultur schaffen würde. Die Erfahrung lehrt uns, daß Abtrünnige schließlich vom Stamm der Familie abgetrennt werden aus dem einfachen Grund, weil ihre Töchter und Söhne Menschen aus anderen Völkern heiraten.“

Richter Chajim Cohen begründete seine von der Mehrheit abweichende Ansicht damit, daß das Gesetz auszuführen sei, ohne daß der Terminus „Jude“ (der im Gesetz selbst nicht definiert ist) durch einen religiösen Inhalt oder eine religiöse Qualifikation eingeschränkt werde.

Die Entscheidung des Obersten Gerichtes, die hinfort als verbindliche Auslegung des Gesetzes gelten wird, verbietet es nun endgültig allen Juden, die sich zu irgendeiner christlichen Kirche bekennen, auf Grund des Heimkehrgesetzes nach Israel einzuwandern. Unter Umständen wäre sogar ihre Ausweisung aus dem Staat Israel oder ihre Ausbürgerung möglich, sofern sie auf Grund dieses Gesetzes eingewandert sind. Die Entscheidung wird aber über diese unmittelbaren Folgen hinaus vielleicht noch weitreichende Konsequenzen haben. Das Gericht bestätigte zwar nur die Erfahrungstatsache, daß die Mehrheit der Juden einen Konvertiten zum Christentum nicht als Juden anzusehen gewillt ist, und die Richter betonten, daß ihre Entscheidung nur hinsichtlich dieses speziellen israelischen Gesetzes gilt, sie präjudizierten aber dennoch, wenn auch ungewollt, den ethnischen Status der Judenchristen auch außerhalb des Staates Israel. (Die Staatsangehörigkeit konvertierter Diasporajuden wird hierdurch nicht berührt. Die einzige jüdische staatliche Autorität aber negiert ihre Zugehörigkeit zum jüdischen Volk, indem sie ihnen das sonst allen Juden zustehende Recht auf freie Niederlassung in Israel abspricht. Sollte heute z. B. einer der Ostblockstaaten Juden die Ausreise nach Israel gestatten, dann müßten Judenchristen hiervon ausgeschlossen werden.)

Die Richter konnten sich nicht auf das Religionsgesetz berufen, nicht etwa weil ein Konvertit nach dem Religionsgesetz zwingend als Jude anzusehen wäre (was der israelische Oberrabbiner Jizchak Nissim sofort nach Bekanntwerden des Urteils bestritt, ohne daß dies allerdings eine verbindliche Entscheidung wäre), sondern weil nach dem Religionsgesetz ungläubige Juden und Apostaten faktisch auf einer Stufe stehen. Für das Religionsgesetz sind diese wie jene Juden, ob sie nun Atheisten oder Christen sind, beide machen sich aber der gleichen Verfehlung schuldig, durch die sie aus der Gemeinschaft der Gläubigen ausgeschlossen sind. Das Rabbinat kann allerdings bei einem ungläubigen Juden diese Gegebenheit ignorieren, was beim Abtrünnigen nicht mehr möglich ist. Die Ansicht des Richters Cohen zeigt, daß ein anderer Ausweg möglich gewesen wäre, ohne daß der ethnische Status solcher Juden, die sich zu einer anderen Religion bekennen, präjudiziert würde, was man bisher immer sorgfältig vermieden hat.

[Die von der christlichen Abteilung des israelischen Religionsministeriums herausgegebenen „Christian News from Israel“ (XIII/3—4) 1962 p. 13 sq. stellen in ihrer Darstellung des Falles fest: „Es muß dabei hervorgehoben werden, daß das Gericht seine Entscheidung auf der Grundlage des weltlichen Rechts getroffen hat, eine genaue Auslegung im Sinne der Halacha, d. i. des jüdischen Religionsgesetzes, würde Bruder Daniel als Juden ansehen.“ Inzwischen, September 1963, hat das israelische Innenministerium P. Daniel die israelische Staatsbürgerschaft durch Naturalisation zuerkannt. Anm. d. Redaktion d. FR.]

15/13 Die Judenmission in Israel

Gruppen der ‚Chever Hapeilim‘ — einer ultra-orthodoxen Vereinigung aus dem ‚Lager der Tora‘, deren Mitglieder überwiegend der Agudat Yisrael [s. o. S. 63] angehören — drangen am 9. 9. 1963 in christliche Schulen in Israel ein und richteten auch Sachschaden an. Dies geschah in Jerusalem in der Schule französischer Ordensschwwestern von St. Joseph, in Jaffa in der schottisch-presbyterianischen Schule St. Tabitha und in Haifa in der amerikanisch-europäischen Beth-El-Missionsschule. Die Schuldigen, jugendliche Jewischa-Schüler¹, wurden mittlerweile vor Gericht gestellt². Diese Vorfälle erregten in der Welt Aufsehen und in allen Kreisen der israelischen Bevölkerung große Entrüstung und schärfste Verurteilung. Das gesamte israelische Kabinett hat diese Ausschreitungen einmütig verurteilt, der Religionsminister, dessen national-religiöser Partei einige der verurteilten Täter angehörten, sprach sein Bedauern über die Vorfälle aus. Der Ministerpräsident Levi Eschkol gab am 10. 9. 1963, am Tage nach diesen Zwischenfällen eine Erklärung ab, daß die Regierung diese Erscheinungen als äußerst ernst ansehe und sie verurteile, da sie gegen das Gesetz und die öffentliche Ordnung verstießen. Die Regierung werde die ihr zur Verfügung stehenden Mittel ergreifen, um die für diese bedauerlichen Vorfälle Verantwortlichen vor Gericht zu stellen und eine Wiederholung zu vermeiden³.

Zum Verständnis der damit verbundenen Zusammenhänge entnehmen wir mit Einverständnis der ‚Herder-Korrespondenz‘ (XVIII/1) vom Oktober 1963, S. 18 ff., leicht gekürzt den folgenden Beitrag:

Die christliche Missionstätigkeit unter den Juden im Staate Israel hat schon immer den Unwillen weiter Kreise der jüdischen Bevölkerung erregt. Besonders aber während der letzten Jahre gibt es neben der stillschweigenden Ablehnung eine organisierte Agitation der religiösen Parteien, d. h. des orthodoxen Judentums, die während des letzten Jahres zu unerfreulichen Spannungen zwischen den Kirchen und der israelischen Regierung führte.

Die jüdische Ablehnung der christlichen Missionstätigkeit unter den Juden ist nicht nur von einem quasi natürlichen Selbsterhaltungstrieb der jüdischen Religions- oder Volksgemeinschaft her zu verstehen. Es gibt ein in Jahrhunderten gewachsenes „Missionstrauma“, das auch heute noch jede objektive Erörterung des Themas Judenmission illusorisch macht. Bis zum Ende des 19. Jahrhunderts waren schließlich alle Judenverfolgungen im christlichen Abendland wenigstens nach außen hin Religionsverfolgungen mit dem ausgesprochenen Ziel, die Juden zur Annahme des Christentums zu zwingen. Jedem Versuch gütlicher Bekehrung durch Zeugnis und Predigt konnte jederzeit der Zwang durch wirtschaftliche Repressalien, Vertreibung oder Tötung folgen. Schlimmer noch wurde die religiöse Vergewaltigung, die Zwangstaufe Erwachsener und die Entführung von Kindern, empfunden. Unter den ost- und mitteleuropäischen Juden gibt es auch heute noch viele Zeugen und Opfer eines religiös motivierten christlichen Antisemitismus. Es ist daher nur zu verständlich, daß man in manchen Kreisen selbst ein Gespräch mit den Christen ablehnt, weil man auch darin nur eine Bekehrungsabsicht vermutet, die sich in Ermangelung anderer Möglichkeiten friedlich oder gar judenfreundlich zeigt.

Eine aktive Judenmission wird eigentlich nur von den protestantischen Kirchen betrieben. Eine organisierte katholische Judenmission in Israel gibt es nicht mehr. Es werden zwar Konvertiten aufgenommen, und man bemüht sich nach Kräften, auch jüdische Konvertiten und christliche Angehörige von Mischehen (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 457 f., und 12. Jhg., S. 166 f.) in die Seelsorge einzubeziehen [s. FR XIV, 53/56 S. 18 f. Anm. d. Red. d. FR]. Es gibt jedoch keine organisierte katholische Glaubenspropaganda. Allerdings können Bemühungen um liturgische Formen in der hebräischen Landessprache und Ansätze einer kirchlichen hebräischen Literatur als Glaubenspropaganda ausgelegt werden. Die Kirche kann auch niemanden abweisen, der guten Glaubens Christ werden will. Der Außenstehende wiederum vermag nur zu

sehen, daß es hin und wieder Juden gibt, die getauft werden, und bedenkt dabei meistens nicht einmal, daß in Israel im allgemeinen doch einiger Glaubensmut zu diesem Schritt gehört.

Die in dem jungen Staat noch mangelhafte soziale Fürsorge zwingt manche dazu, in ihrer Not die (in Wirklichkeit sehr wenigen) caritativen Einrichtungen der christlichen Kirchen in Anspruch zu nehmen, denen oft nachgesagt wird, daß sie diese Hilfe nur solchen Personen gewähren, die Sympathien für das Christentum wenigstens heucheln. Der in jüngster Zeit oft erhobene Vorwurf, die Missionen würden die soziale Not mancher Familien ausnützen, um Proselyten zu machen, ist beinahe unsinnig. Die in der Phantasie des Außenstehenden fast unbegrenzten finanziellen Mittel der einzelnen Missionsinstitute sind in Wirklichkeit sehr gering. Wenn eine Missionschule nun z. B. Kinder einer alleinstehenden Mutter aufnimmt, und dies bei Zahlung eines eher symbolischen Schulgeldes, so hilft sie gerade dort, wo die Mittel der jüdischen Institutionen meistens nicht hinreichen. Es ist bisher noch kein Fall bekannt geworden, daß irgendwo versucht wurde, auf diese Kinder oder deren Eltern einen unmittelbaren religiösen Einfluß oder gar Zwang auszuüben.

Neben den Missionsinstituten der großen Kirchen gibt es aber auch die Missionen verschiedener christlicher Sekten, deren Bekenntnis- und Bekehrungseifer bei Juden und Christen keine Grenzen kennt. Es gibt zudem auch missionarische Freibeuter, deren Existenz und Wohlergehen zuweilen von wirklichen oder nur vorgetäuschten Missionserfolgen abhängt, die zur privaten Werbung und Spendensammlung dienen müssen. Solche sind wohl unter Umständen bereit, einen bestimmten, meistens sehr niedrigen Preis zu bezahlen, und so, wie es immer Menschen geben wird, die, einmal in materielle Not geraten, kriminell werden, so wird es wohl auch solche geben, die um eines Gewinnes willen ihre Religion ändern. Diese missionarische Freibeuterei fällt selbstverständlich auf alle Kirchen zurück; denn der größte Teil der Bevölkerung vermag kaum zwischen den christlichen Bekenntnissen, geschweige denn zwischen freiwerbenden Missionaren und Kirchen zu unterscheiden.

Der Keren Jaldenu

Die Ablehnung christlicher Missionstätigkeit unter den Juden in Israel ist zwar allgemein, doch gibt es nur von seiten der jüdischen Orthodoxie eine organisierte Abwehr. Hier tritt besonders der Keren Jaldenu (Kinderfonds) hervor, dessen Aufgabe die Rettung jüdischer Kinder vor den „verderblichen“ Einflüssen der christlichen Mission ist (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 166 ff.). Bei dieser sehr undurchsichtigen Organisation muß man unbedingt Zweck und Mittel unterscheiden. Es ist die selbstverständliche Pflicht eines jeden Juden, andere Juden vor dem Abfall zu bewahren. Wenn der Keren Jaldenu durch seine soziale Tätigkeit verhindern will, daß jüdische Kinder in christlichen Schulen oder Heimen untergebracht werden, so ist dies durchaus zu begrüßen. Der Keren Jaldenu braucht zu diesem Zweck aber Geld und öffentliche Unterstützung. Die Sammeltätigkeit wiederum ist mit einer Propaganda verbunden, die unmittelbar gegen die Tätigkeit der Missionen gerichtet ist. Diese Propaganda zeichnet sich oft durch phantastische Übertreibungen aus. Man stellt den Missionen, z. B. Kinder von Eltern zu kaufen, und berichtet, daß solche Kinder nur gegen ein „Lösegeld“ wieder freigegeben werden. In Wirklichkeit wurde hier die Forderung nach rückständigem Schulgeld als Erpressung deklariert, gegen die man doch zu jeder Zeit die Gerichte anrufen könnte. Es hat bisher wenig genutzt, daß derartige Vorwürfe in der Öffentlichkeit immer wieder widerlegt wurden, sie werden auch jetzt noch erhoben, nachdem ein unabhängiges jüdisches Komitee festgestellt hat, daß die vom Keren Jaldenu veröffentlichten Berichte unwahr sind.

Die Verleumdungen des Keren Jaldenu könnten eher hingenommen werden, wenn nicht zu gleicher Zeit eine offensichtliche Verbindung zwischen dieser Organisation und dem Religionsministerium bestünde, welches in der Regel von orthodoxen Ministern verwaltet wird. Der Keren Jaldenu figuriert

1 Eine talmudische Schule. Vgl. o. S. 65¹.

2 104 solcher Jugendlichen sind in Jerusalem angeklagt, in Haifa wurden 8 Teilnehmer, jeder zu einer Geldstrafe von I.L. 750,— oder zu 60 Tagen Gefängnis verurteilt (lt. ‚Jerusalem Post‘ vom 8. 11. 1963).

3 In: ‚The Israel Digest‘, Jerusalem (VI/20) vom 27. 9. 1963. p. 7.

15/14 „Menschenbild und Gesellschaft aus der Sicht des Judentums“

Bericht über die 15. Studententagung des Deutschen Evangelischen Ausschusses für Dienst an Israel über Kirche und Judentum vom 25. Februar bis 1. März 1963 in Recklinghausen

Von Professor Dr. Harder/Berlin

Mit freundlichem Einverständnis der Schriftleitung bringen wir den folgenden Bericht aus ‚Junge Kirche‘ (24/6) Dortmund, 2. Juni 1963 S. 314 ff.

Die zweifellos interessanteste Begebenheit auf dieser Tagung, deren rund 100 Teilnehmer von der Stadt Recklinghausen ungemein gastlich und mit viel Verständnis aufgenommen wurden, war das Auftreten des Studentenrabbiners Dr. Rubenstein aus Amerika. Sein öffentlicher Vortrag, „Die Bedeutung der Tora in der gegenwärtigen jüdischen Theologie“ und sein spezieller Vortrag zum Thema der Tagung,

im Etat dieses Ministeriums ähnlich wie andere religiöse Institutionen, wird also aus öffentlichen Mitteln unterstützt. Die israelische Regierung ist daher zumindest mittelbar für diese Organisation verantwortlich. Nur darf man es mit dieser Verantwortlichkeit nicht sehr genau nehmen. Die gemäßigte sozialistische Regierung hat zwar für die Missionen nur wenig übrig und würde es gern sehen, wenn deren Tätigkeit sich auf die arabische Bevölkerung beschränkte, sie ist aber gewillt, diese wenigstens aus außenpolitischen Rücksichten zu dulden. Sie muß es wiederum aus Koalitionsrücksichten hinnehmen, daß das Religionsministerium die antimissionarische Propaganda indirekt unterstützt. Die Stellungnahme eines Teiles der israelischen Presse gegen diese offensichtliche Zweckentfremdung öffentlicher Mittel ist aber keineswegs als eine Sympathieerklärung für die Missionen, sondern als Teil der religiösen Auseinandersetzungen innerhalb des israelischen Judentums zu verstehen (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 31 ff.).

Sehr viel schwerer sollte eigentlich die soziale Auswirkung der Tätigkeit des Keren Jaldenu wiegen. Die Mittel dieser Organisation reichen nun einmal nicht für eine allgemeine soziale Betreuung aus. Da man bestenfalls dort hilft, wo die Gefahr besteht, daß die Hilfe christlicher Institutionen in Anspruch genommen wird, bietet der Keren Jaldenu faktisch einen Anreiz zur moralischen Erpressung. Diese Gefahr ist zwar in weiten Kreisen erkannt worden, doch blieb die öffentliche Kritik hier offenbar ohne Erfolg.

Die Erklärung der christlichen Kirchen

Die Agitation der jüdischen Orthodoxie führte im letzten Winter und Frühjahr auch zu Interpellationen im Parlament. Die Verquickung des Missionsproblems mit der Außenpolitik des Landes erwies sich hier besonders störend. Die Regierung hat einerseits nicht den Mut, ihre tatsächliche Meinung über die Tätigkeit der Missionen auszusprechen, andererseits haben gewisse Gruppen unter den Missionaren versucht, einen privilegierten Status für sich in Anspruch zu nehmen, was die israelische Öffentlichkeit wohl nicht zu Unrecht erregte.

Nach verschiedenen Einzelprotesten der Kirchen, die von der israelischen Presse nur zögernd veröffentlicht wurden, haben am 18. Juli 1963 die christlichen Religionsgemeinschaften in Israel (Katholiken, Orthodoxe, Anglikaner, Baptisten, Lutheraner, Presbyterianer u. a.)¹ eine gemeinsame Erklärung abgegeben, die der Regierung und anschließend der Presse überreicht wurde. In dieser Erklärung wird vor allem der Vorwurf zurückgewiesen, daß die Missionen die schlechte ökonomische Situation bestimmter Bevölkerungsschichten ausnützten. Zu dem Vorwurf, die Missionen versuchten Juden ihrem Volke zu entfremden, heißt es: „... Wir sind überzeugt, daß ein Jude, der Christ wird, ein Glied seines Volkes bleibt, wie er es von Geburt ist.“

Die positiven Ziele der kirchlichen Missionen in Israel seien: „... den Gliedern der Kirche zu helfen, bessere Christen und Bürger zu werden, durch Gottesdienst, Freundschaft gegenüber allen und Teilnahme am öffentlichen Leben; zu bezeugen, daß Jesus die Quelle der Wahrheit und des Lebens der ganzen Menschheit ist“, und jene, die das Christentum kennenlernen wollen, zu informieren. Weiter heißt es: „... Wir begrüßen als Glieder unserer Kirchen jene, die aus eigenem freien Entschluß und aus ausschließlich religiösen Gründen aufgenommen werden möchten und die lange genug geprüft wurden, um ihre Ehrlichkeit zu beweisen und ihre Fähigkeit, Schwierigkeiten zu ertragen, die das Los jeder religiösen Minderheit sind.“ Die Unterzeichneten distanzieren sich ausdrücklich von jenen, die nicht im Geiste dieser Erklärung wirken (NCWC News Service, 22. 7. 1963).

Wir bringen anmerkungswise den vollen Wortlaut dieser Erklärung, die am 14. Juli 1963 von den Unterzeichneten den Presse- und Regierungsstellen in Israel zugeht¹.

¹ Der Text lautet:

Während der letzten Jahre haben israelische Zeitungen eine Reihe von Anschuldigungen gegen Christen in Israel gebracht wegen einer Haltung, die man „missionarisch“ im schlechten Sinne des Wortes nannte. Solche

Anschuldigungen waren oft die Folge lückenhafter Informationen, manchmal schienen sie aus böser Absicht heraus zu kommen, immer aber waren sie schmerzlich für die, welche die Gewissensfreiheit anderer respektieren. Wir, die Unterzeichneten, erklären, daß unsere Gemeinschaften nicht „missionarisch“ in dem abschätzigen Sinn sind, den manche diesem Wort beigemessen.

Wir nutzen die wirtschaftliche Lage eines israelischen Bürgers nicht aus: seine Armut, Arbeitslosigkeit, seine schlechten Wohnverhältnisse oder seinen Wunsch auszuwandern, um so eine Bekehrung zu erzielen. Denn in unseren Augen ist der Glaube vonseiten Gottes eine freie Gabe und vonseiten des Menschen eine Antwort ohne persönliche Vorteile. Wir ziehen keinen Vorteil, nur um jemanden zu bekehren, aus der negativen psychologischen Haltung, die einige Juden Israel gegenüber vielleicht haben, sei es, ob sie sich in Bitterkeit zeigt oder in dem Wunsch, ihrem Jude-Sein zu entrinne; denn unserer Überzeugung nach bleibt ein Jude, der Christ wird, immer noch ein Glied seines Volkes, wie er es durch Geburt geworden ist.

In unseren Schulen, Krankenhäusern und anderen Institutionen wollen wir auf diesen Gebieten einen Dienst leisten. In ihnen üben wir keinerlei religiösen Zwang aus.

Unsere positiven Ziele sind:

1. Den Gliedern unserer Religionsgemeinschaften dazu zu verhelfen, bessere Christen und bessere Bürger zu sein.
2. Durch Gottesdienst, in Freundschaft allen gegenüber und durch loyales Teilnehmen am bürgerlichen, wirtschaftlichen und kulturellen Leben der Nation zu bezeugen, daß Jesus für die gesamte Menschheit die Wahrheit und das Leben ist.

Durch Diskussionen, Gespräche und Literatur wollen wir die Fragen derer beantworten, die über das Christentum informiert werden möchten. Wir glauben deshalb dieses nicht verweigern zu dürfen, weil wir das Licht und die Freude unseres Glaubens teilen möchten.

Deshalb nehmen wir die als Glieder in unsere Kirchen auf, die aus freiem Willen und aus rein religiösen Motiven darum bitten und die in einer langen Probezeit bewiesen haben, daß sie es ernst meinen, nicht auf persönliche Vorteile bedacht und fähig sind, die Schwierigkeiten auf sich zu nehmen, die das Los jeder religiösen Minderheit sind.

Die vorstehende Erklärung gibt unserer Überzeugung und unserer tatsächlichen Lebenshaltung Ausdruck, der wir treu bleiben wollen. Die Unterzeichneten vertreten ihre Kirchen und distanzieren sich von jedwem Unternehmen, das einzelne oder Gruppen — anders als dem Geist dieser Erklärung nach — vielleicht betreiben.

Für die griechisch-katholische Kirche: Georges *Hakim*, griechisch-kath. Erzbischof von Nazareth, Haifa, Akko und ganz Galiläa; für die griechisch-orthodoxe Kirche: *Isidor*, griechisch-orthodoxer Metropolit von Nazareth; für die lateinische Kirche: P. G. *Chiappero*, Stellvertreter des lateinischen Patriarchen von Jerusalem [s. o. S. 70 f.]; für die anglikanische Kirche: A. C. *MacInnes*, Erzbischof in Jerusalem; für den Baptistenkonvent in Israel: Pastor R. *Lindsey*; für die lutherischen Kirchen in Israel: Pastor M. *Solheim*; für die Kirche des Nazareners: Pastor A. *Wachtel*; für die britische Pfingstkirche in Israel: Pastor A. *Ransome*; für das Komitee der Übersee-Abteilung der Kirche von Schottland: Pastor D. E. *Huie*. (Aus: *Lutherische Rundschau. Zeitschrift des Lutherischen Weltbundes* (13/4), Genf, Oktober 1963. S. 524 f.) — Es sei zugleich auf dieses ganze Heft hingewiesen, das gewidmet ist: „Die Kirche und das jüdische Volk.“ (EK. Skydsgaard: Israel, Kirche und die Einheit des Gottesvolkes —; Leonhard Goppelt: Israel und die Kirche, heute und bei Paulus; Jakob J. Petuchowski: Der christlich-jüdische Dialog aus jüdischer Sicht; H. D. Leuner: Neubestimmung zwischen Mission und Gespräch; Franklin Sherman: Abraham Joshua Heschel, ein Sprecher für den jüdischen Glauben.)

„Menschenbild und Gesellschaft aus der Sicht des Judentums“ war vielleicht weniger ein unmittelbarer Beitrag zu dem Thema der Tagung, so wie man ihn sich gedacht hatte, und wie er hätte ein Gegenstück zu dem Vortrag von Dr. Trutz Rendtorff sein können, „Menschenbild und Gesellschaft in christlicher Sicht“. Aber er war ein Programm. Er zeigte, eine wie komplexe Größe das Judentum ist. Hier sprach ein jüdischer Existentialist mit Sartre und Camus in der Tasche, aber nicht das allein, sondern zugleich ein Vertreter jüdischer Mystik. Es ging ihm zunächst einmal darum, die jüdische Existenz als solche in den Griff zu bekommen. Zu dieser jüdischen Existenz gehört für ihn die ganze Geschichte des Judentums, die Herkunft, aber auch die Gegenwart, seine Verbundenheit mit der Tora. Die Tora zu einer allgemeinen Morallehre umzugestalten und anzubieten, hält er für aussichtslos, eine „Religion der Wohlhabenden und Biederen“, „hoffnungslos unfruchtbar“. Diese Auffassung werde dem vom Judentum erfaßten Gottesbegriff überhaupt nicht gerecht: Sie weiß nichts von der Heiligkeit Gottes. Sie weiß auch nichts von dem Geheimnis der Schuld und der Sühne. Davon aber gibt die Tora in ihren Opfervorschriften Zeugnis genug. Die Rationalisierung des Opferbegriffes im Spätjudentum, bis hin zur Ersetzung des Opfers durch ein rechtes moralisches Verhalten, dies alles ist Mißverständnis der jüdischen Existenz. So wahr nun zu dieser jüdischen Existenz die gesamte jüdische Geschichte gehört, so ist in dieser auch der Götzendienst mit einbezogen, mit dem sich das Judentum in seiner Geschichte auseinandersetzt. Die Gottheit des Judentums umfaßt gewissermaßen beides, die Götzen des Landes und des Bodens und zugleich den Gott der Geschichte, der diese Götzen überwindet, sich gewissermaßen einverleibt, paganische Züge mit übernimmt in die Gestalt des Gottes Himmels und der Erden hinein. — Man sieht, wie hierbei auch ein Stück Religionsgeschichte eine Rolle spielt, also eine religionsgeschichtliche Auffassung des AT. Aber man merkt, im Licht dieser Auffassung wird das AT, wird das Judentum ein zwar bedeutender, aber doch nur ein Fall des allgemeinen Religiösen in der Welt. Der Gott Israels, der wahre und lebendige Gott, wird hier letztlich als ein Mythos verstanden, nicht weniger natürlich der christliche Gott. Auch zum Christentum gehört für den Verfasser der Mythos von Gott, damit aber auch der Mythos von dem von Gott entsandten Gottessohn. Deshalb kann, so meinte R., der Christ den Juden gar nicht anders denn als den eigentlichen Schuldigen am Tode Jesu sehen.

Die eigene Existenz in der ganzen geschichtlichen Breite und Tiefe zu sehen, bedeutet nun aber zugleich diese Existenz zu entmythisieren. Wahre Selbsterkenntnis ist Entmythisierung. Es gilt, den Mythos selbst zu trennen von dem, worauf er hinweist, nämlich auf die wahre Gottheit selbst, die für R. aber nichts anderes ist als das große „Heilige Nichts“. Dies „Heilige Nichts“ ist aber — dies nun typisch mystisch — das wahre Leben, das wir gerade dann finden, wenn wir uns selbst in unsrer Nichtigkeit erkennen. Es ist das „Heilige Nichts“, aus dem wir gekommen sind und zu dem wir wieder zurückkehren. Daß es dieser Gottheit gegenüber kein Gebet gibt, versteht sich. Bedenkt man, daß aber die eigne entmythisierte Existenz in ihrer Absurdität und ihrer Schuldverfallenheit erkannt wird, bzw. erkannt werden soll, wird man die Frage stellen, was denn den Menschen aus dem Schrecken dieser Erkenntnis heraushelfen soll oder kann. Im Grunde genommen ist diese Erkenntnis der eignen Absurdität, des eignen Nichts, um es mit unsrer existentialistischen Sprache zu sagen, des Hinausgehaltenseins ins Nichts, etwas eigentlich Unmögliches. Kein Wunder, daß dahingehende Fragen dem Referenten gestellt wurden, auf die er nur in einer Art von persönlichem Bekenntnis antworten konnte, indem er auf die ihm selbst widerfahrene jahrelange psychoanalytische Behandlung hinwies. Dies aber wieder gerade zeigt, daß man sich hier mit einemmal auf dem Boden einer profanen Selbsterkenntnis, einer profanen Entmythisierung und einer profanen Selbsterlösungslehre befindet.

Immerhin ist sowohl dem Judentum wie dem Christentum die Frage gestellt, ob es sich selbst als Mythos versteht oder

vertehen soll im Sinne einer Hinausentwicklung über sich selbst, oder ob es dabei bleiben wird, daß der Gott des AT und des NT ein schlechthin anderer Gott als alle Götter der Welt sonst ist, — eben der lebendige Gott, der nicht das Gebilde eines menschlichen Mythos ist, sondern der selbst in seinem Reden zum Menschen, in seinem Denken über den Menschen sich offenbart und damit dem Menschen erst die Möglichkeit erschließt, sich als einen zu verstehen, der über sich selbst hinausgerufen ist, zu einem neuen Sein, dessen Zukunft in der Hand des lebendigen Gottes liegt.

Es war kein Wunder, daß die auf der Tagung anwesenden Studenten von diesen Ausführungen des Herrn Dr. R. fasziniert waren und sich wesentlich mit ihnen befaßten, leider etwas auf Kosten des eigentlichen Themas der Tagung. Jedenfalls trat in diesen Ausführungen eines Juden in einer auch für den Christen geradezu wohlthuenden Offenheit die eigentliche Fragestellung zutage, unter der die Theologie und Kirche unsrer Tage überhaupt steht: Gilt es, die Offenbarung Gottes im AT und NT (wohlgemerkt nicht zu entmythisieren, dies ist eine andre Frage) zu entmythisieren, derart nämlich, daß von Gott überhaupt nicht mehr die Rede sein darf, daß Gott nur noch eine Chiffre unseres Existenzverständnisses, unseres Selbstverständnisses ist, daß es nur noch gilt, im profanen Raum unsre Mitmenschlichkeit gültig zu formulieren, und nichts weiter? Bewegen wir uns also nur noch im Kreise unsrer gegenwärtigen Existenz oder wissen wir uns durch den lebendigen Gott, der die Zukunft in seinen Händen hält, durch sein lebendiges Wort, seinen Ruf, sein Gericht und den Zuspruch seiner Gnade und seines Trostes, ja, durch Jesus Christus selbst, den Auferstandenen, in ein neues, noch nicht gelebtes Dasein berufen? Wagen wir es noch, überhaupt von Gott zu reden, zu ihm zu beten, ihn anzurufen, ihn zu lobpreisen und zu bekennen? Oder gedenken wir, zu verstummen und nicht mehr auf ein erlösendes Wort zu warten?

Für R. ist diese gemeinsame Entmythisierung von Judentum und Christentum zugleich der Weg zu gegenseitiger Anerkennung und zur Lösung der eigentlichen jüdischen Frage. Eigentlich ist dies das alte Programm des Rationalismus, nur insofern geändert, als es existentialistisch durchdacht und fundiert ist. Was angeboten wird, ist aber nur die gleiche neue Mitmenschlichkeit auf Grund gemeinsamer Selbsterkenntnis, gemeinsamen Sichselbstverstehens, das dann eigentlich bei allen Menschen irgendwie auf dasselbe hinauskommen muß. Daß damit das eigentliche Geheimnis Israels nicht gesehen ist, vielleicht absichtlich nicht gesehen ist, und daß sich auf diesem Weg darum keine Lösung der jüdischen Frage anbietet, wird der Kenner sowohl der Bibel wie der Geschichte des Judentums anzumerken haben. Auf dem Boden amerikanischer Bürgerlichkeit und Mitmenschlichkeit sind solche Gedanken verständlich. Man wird daran erinnert, daß seinerzeit in Evanston gerade auch die amerikanischen Christen gegen ein Wort, ein christliches Zeugnis über Israel stimmten. Die Kirchen, die unmittelbar unter dem Konflikt mit dem Nationalsozialismus zu neuen Erkenntnissen geführt wurden, waren damals für ein Wort zum Judentum¹. Sie sind vielleicht doch schon einen Schritt weiter geführt. Aber es ist gut, wenn sie in Konfrontation mit dem amerikanischen Juden Dr. R. nochmals zur Durchdenkung ihrer neuen Position genötigt werden.

Wie bereits erwähnt, kam über der Auseinandersetzung mit Dr. R. das Thema der Tagung etwas zu kurz, gerade auch der gründliche Vortrag von Dr. Trutz Rendtorff, zu dem Dr. Peter Heyde, der Leiter des Sozialamtes der Kirche von Westfalen, ein einleitendes Referat über „Die Stellung des Menschen in der industriellen Gesellschaft“ gehalten hatte. Rendtorff lag sehr viel daran, seinen Standpunkt gegen eine christliche Sicht des Menschenbildes abzugrenzen, die aus dem christlichen Menschenbild eine normative Größe macht. Gerade so hat sich das christliche Menschenbild in der Geschichte als reaktionäre Größe erwiesen, der sich verändernden Ge-

¹ Vgl. FR VIII, 29/32. S. 27 ff.

sellschaft nicht gewachsen. Der Mensch unter der Offenbarung und Weisung der göttlichen Liebe, der Mensch als Sünder, der sich der Liebe und der Gemeinschaft entzieht, der Mensch als Gottes Geschöpf und Gott verantwortlich, der Mensch als einer, der auf die Zukunft Gottes hoffen darf, so — in Kürze gesagt — wurde das Menschenbild in christlicher Sicht entfaltet, zugleich abgegrenzt gegen ein nur von der Sicht des industriellen Zeitalters geprägtes Menschenbild, als habe nun eine neue Epodie der Menschheitsgeschichte eingesetzt, der gegenüber alles Vorhergehende, auch das Christentum, seine Bedeutung verloren hat. Man sieht, auch hier spielt die Parole des profanen, allgemein menschlichen Selbstverständnisses in einem neuen Zeitalter eine Rolle. Aber sie wurde deutlich abgewiesen, indem das von der Offenbarung Gottes geprägte Menschenbild als eine maßgebliche Größe angesehen wurde. Dies Menschenbild sieht den Menschen in einer Stellung, die seine spontane Beteiligung an der Welt herausfordert, einesteils im Dienst der schon bestehenden Ordnung, andernteils im Dienst an der Neugestaltung dieser Ordnung, wobei gerade die Liebe ihre verwandelnde Kraft erweisen muß. Dies Menschenbild sieht den Menschen nicht als Individuum nur, sondern gerade im Zeichen der gemeinsamen

Bestimmung aller Menschen. Es sieht den Menschen aber auch im Zeichen der Sünde, des Widerspruchs gegen Gott, der sich gerade darin auswirkt, daß der von der Welt geforderte Mensch sich von ihr zurückzieht. Darum gehört zur christlichen Sicht nicht eine ideale Gesellschaft, die zu erstreben ist, sondern die von Gott jeweils in seiner Macht der Vergebung ermöglichte Gesellschaft.

Eingeleitet wurde die Tagung von einem Vortrag von Professor Dr. M. Horkheimer, Frankfurt/Main, „Vorurteile als gesellschaftliches Problem und Wege zu ihrer Überwindung“, der sich an eine breitere Öffentlichkeit wandte. Wenn auch diesmal die christliche und jüdische Schriftauslegung von Psalm 8 und von 2. Samuelis 11 und 12 nicht so viel Spannung in sich barg und darum auch nicht zu so viel Auseinandersetzung Anlaß gab wie manchmal auf früheren Tagungen, so bot doch auch diese Tagung so viel Stoff der Auseinandersetzung wie der Belehrung, daß die Veranstalter der Tagung sich ermutigt fühlten, eine 16. Studientagung für das Jahr 1964 in Aussicht zu stellen. Sie soll vom 2.—4. März des nächsten Jahres in Saarbrücken stattfinden und unter dem Thema stehen: „Der Atheismus als Frage an den biblischen Gottesglauben.“

16. Kleine Nachrichten

16/1 Er ließ es nicht durchgehen oder: Papst Johannes und „die perfiden Juden“

Der ‚Allgemeinen Wochenzeitung der Juden in Deutschland‘ (XVIII/3) vom 19. 4. 1963 entnehmen wir:

Papst Johannes XXIII. unterbrach am Karfreitag (1963) den Gottesdienst in der St. Peter-Basilika, weil in den Gebeten irrtümlich die Formulierung von den „perfiden Juden“ gebraucht worden war. Diese Formulierung war von Papst Johannes XXIII. vor einigen Jahren aus dem Gebet „pro perfidis Judaeis“ gestrichen worden, um dem Gebet die anti-jüdische Tendenz zu nehmen [vgl. FR XIII, 50/52. 11. 6. 1961. S. 9]. Der Prälat, der den Gottesdienst leitete, hatte das beanstandete Adjektiv in dem siebten von acht Gebeten mitgesprochen. Der Papst ließ daraufhin den Gottesdienst unterbrechen und die Gebete neu beginnen, dieses Mal in der abgeänderten Form.

16/2 „Pacem in terris“ in Israel

a) Eine hebräische Ausgabe

Auf einer im israelischen Jerusalem gehaltenen Tagung, an der Juden, Katholiken und Protestanten teilnahmen, wurde die Herausgabe der Encyklika Papst Johannes XXIII. „Pacem in terris“ in hebräischer Sprache beschlossen.

(Nach: ‚Der Christliche Sonntag‘. Nr. 35. Freiburg 1. 9. 1963.)

b) Israels Oberrabbiner lobt päpstliche Encyklika

Dem von der Informationsabteilung der Jewish Agency und der Zionistischen Weltorganisation in Jerusalem veröffentlichten ‚The Israel Digest of Press and Events‘ (VI/9) vom 26. April 1963, p. 3, entnehmen wir:

Der Oberrabbiner von Israel, Rabbiner Yitzhak Nissim, gab am 16. April 1963 eine Erklärung ab, in der er die Enzyklika Papst Johannes’ ‚Friede auf Erden‘ begrüßte. Rabbiner Nissim sagte: „Der vom Papst erlassene Aufruf, der die Atomwaffen verbannt und einen allmählichen Abbau der vorhandenen Waffen in der Welt fordert, wird die begeisterte und aktive Unterstützung des jüdischen Volkes finden. Für die religiösen und geistigen Körperschaften ist die Zeit gekommen, daß sie sich für den Verzicht auf Drang nach Macht und Eroberung durch Vernichtungswaffen einsetzen, auf daß die

Menschheit von dem Unheil gerettet werde und sich die Bestrebungen der Menschen auf eine Gesundung der Welt richten mögen.

Rabbiner Nissim begrüßte den Aufruf des Papstes, der die Rassen-Diskriminierung und eine Unterdrückung von Minderheiten verurteilt und der sich für die Gleichwertigkeit aller menschlichen Wesen und ihr Recht auf politische und religiöse Freiheit ausspricht. Man kann, so sagte der Oberrabbiner, darin einen Versuch sehen, das zu sühnen, was den Juden im Laufe der Jahrhunderte ihrer Zerstreuung angetan worden ist.

16/3 Juden beim Papst-Requiem

Am Montag, den 17. Juni 1963, fand in Rom das letzte der feierlichen Requiem für Papst Johannes XXIII. statt. 83 Nationen und internationale Organisationen hatten dazu Abordnungen entsandt. Als Vertreter des Staates Israel waren die Botschafter Maurice Fisher, Rom, und Schmuël Ben-Zur, Bern, anwesend. Der jüdische Weltkongreß hatte — erstmals — zu einer solchen Trauerfeier fünf Mitglieder delegiert.

(In: Münchner Jüdische Nachrichten [13/23]. 21. 6. 1963. S. 3.)

16/4 Pflanzung eines Waldes zum Gedenken für Papst Johannes XXIII. in Israel

Der ‚Jerusalem Post‘ vom 25. Oktober 1963, der im israelischen Jerusalem in englischer Sprache erscheinenden Tageszeitung, entnehmen wir:

Der B’nai Brith Council¹, eine jüdische philanthropische Vereinigung von Groß-Philadelphia, kündigte an, daß zum Gedenken an Papst Johannes ein Wald von 10 000 Bäumen in Israel gepflanzt werden solle.

Ein Gewährsmann dieser Vereinigung teilte mit, daß der „Papst-Johannes-Friedens-Wald“ ein lebendes Denkmal zum Gedächtnis an diesen großen Kirchenfürsten werden solle, dessen Bemühungen um den Frieden den Beifall und die Bewunderung der Menschheit verdienen.

¹ Sie wurde 1843 in USA mit dem Ziel einer Selbsterziehung zur Wohltätigkeit, der Menschenliebe und Freundschaft gegründet.

16/5 Papst Paul VI. erinnert Juden an gemeinsames Erbe

Eine Gruppe amerikanischer Juden, Angehörige der „Study Mission United Jewish Appeal“, deren Ziel die Unterstützung von Juden in aller Welt ist, wurde am 16. 10. 1963 von Papst Paul VI. in einer besonderen Audienz empfangen. Der Papst unterstrich die Bande der Brüderlichkeit, die Juden und Christen in der Hilfe für Bedürftige verbinden und wies auf das „große gemeinsame Erbe“ hin, auf die Bibel, die Juden und Christen in gleichem Maße heilig sei. Die katholische Kirche mache in ihren Gebeten und in ihrer Liturgie weitgehenden Gebrauch von der Bibel, auch vom Alten Testament. Paul VI. schloß seine Ansprache mit dem Wunsch, der gleiche Gott, den Katholiken und Juden lieben und verehren, möge die Audienzteilnehmer und ihre Mitarbeiter in ihrem segensreichen Tun führen und ihnen helfen.

(Aus: Kölner Stadtanzeiger Nr. 241 vom 17. 10. 1963.)

16/6 Erzbischof Gawlina in St. Peter und unsere jüdischen Brüder

Am 17. 4. 1963 sagte der für die Exilpolen zuständige polnische Erzbischof *Joseph Felix Gawlina* in einer Predigt anlässlich einer Pilgerfahrt einer bayrischen Männerkongregation im Anschluß an die Friedenszyklika Johannes XXIII. u. a.:

„Die erste Folgerung betrifft unsere Stellung zu unseren jüdischen Mitbrüdern. Ihnen ist durch den Rassenwahn unendlich viel angetan worden; unvorstellbare Grausamkeiten sind an ihnen verübt worden. Der Antisemitismus ist ein Geschwür am Organismus der Menschheit; der Rassismus ist eine schreckliche Krankheit. Alle Menschen ohne Unterschied der Rasse, der Hautfarbe, der Konfession sind doch Kinder Gottes, für die sein Sohn am Kreuze gestorben ist; und das Edelste im Himmel ist gerade jüdischer Abstammung, begonnen von der allerheiligsten Mutter Gottes, St. Joseph, alle Apostel, die Patriarchen und Propheten. So wollen wir in Demut und Liebe unser Haupt neigen und uns tatkräftig bemühen, Boten der Liebe und Herolde der Versöhnung zu sein oder zu werden.“

16/7 Papstgeschenk für Bergen

„Den Geist der Sühne wachhalten“

Papst Johannes XXIII. hat der Sühnekirche von Bergen in der Nähe des ehemaligen Konzentrationslagers Bergen-Belsen und der dort gegründeten Sühnebruderschaft vom Kostbaren Blut einen Kelch zum Geschenk gemacht.

In einem von Kardinal-Staatssekretär Cicognani an den Hildesheimer Bischof Janssen gerichteten Schreiben heißt es: „Es ist der innige Wunsch des Heiligen Vaters, daß diese, dem Kostbaren Blut unseres Herrn Jesus Christus geweihte Gedächtniskirche dazu beitragen möge, den Geist der Sühne in den Menschen unserer Tage wachzuhalten und neu zu erwecken.“ Der Kelch wird in dem Schreiben ein Zeichen solchen Geistes genannt. Der Heilige Vater hatte Bischof Janssen gebeten, Pfarrer und Pfarrfamilie der Kirche den Kelch mit seinem Segen zu überreichen.

Die Gabe des Papstes ist ein Barock-Kelch, der dem verstorbenen Papst Pius XII. zum Geschenk gemacht worden war.

(In: Pax Christi [XV/1], Freiburg i. Br., Januar — Februar 1963. S. 16.)

16/7 a Papst Paul VI. zur Weihe der „Regina Pacis“ in Dachau

Der Erzbischof von Bologna, *Kardinal Giacomo Lercaro*, weihte am 31. Juli 1963 auf dem Leitenberg bei Dachau die Gedächtniskapelle „Regina Pacis“, die der Verband der italienischen demokratischen Freiheits- und Widerstandskämpfer zum Gedenken an die rund 38 000 während des zweiten Weltkrieges deportierten Italiener errichtete.

Als kirchliche Würdenträger waren außer Kardinal Lercaro der Apostolische Nuntius, *Erzbischof Corrado Bafile*, und der *Münchener Weihbischof, Dr. Johannes Neuhäusler*, anwesend.

Über tausend Menschen, darunter mehrere Hundert Italiener mit Fahnenabordnungen, hatten sich vor der weithin sichtbaren Gedächtniskapelle auf den Leitenberg versammelt, als unter den Klängen der berühmten italienischen Militärkapelle Banda dei Carabinieri aus Rom der italienische Staatspräsident Professor Dr. Antonio Segni, Bundespräsident Dr. Lübke und Ministerpräsident Goppel Kränze vor der Kapelle niederlegten. Nach einer Gedenkminute entzündete *Staatspräsident Segni* eine von ihm gestiftete Motivlampe.

Im Anschluß an die Weihe der Kapelle verlas *Kardinal Lercaro* ein Grußtelegramm *Papst Paul VI.*, in dem es heißt: „Zur Einweihung der Gedächtniskapelle auf dem Leitenberg bei Dachau, zu welcher die hier Versammelten in Gebet und würdevollem Gedenken vereint sind, entsendet der Heilige Vater, indem er die ewige Ruhe für die Verstorbenen und dauernden Frieden für die Welt erfleht, allen Anwesenden seinen Apostolischen Segen.“

(Aus: Katholische Nachrichten-Agentur Nr. 130, München, 1. 8. 1963.)

16/8 Eine Sühnehandlung in Gedenken des 9. November 1938

Der Dompfarrer von Speyer schreibt uns vom 13. 11. 1963:

„... Mit gleicher Post überweise ich Ihnen für *hilfsbedürftige junge Menschen in Israel* DM 540.50. Es ist das der Ertrag einer Sonntagskollekte, die ich am vergangenen Sonntag in der Dompfarrei hielt zur Sühne für das Verbrechen der sogenannten „Reichskristallnacht“. Die Erweckung des Töchterleins des jüdischen Synagogenvorstehers in dem Sonntags-Evangelium [Matth 9, 23—25. Anm. d. Red.] gab mir Anlaß, in der Predigt auf unsere Schuld gegenüber dem jüdischen Volk einzugehen. Möge die Gabe dazu beitragen, daß unser Wille zur Sühne für unser damaliges Schweigen sichtbar werde...“

16/9 Evangelische Sühne-Christi-Kirche in Dachau

Gedenkstätte für alle Opfer des Nationalsozialismus

In dem ehemaligen Konzentrationslager Dachau wird nach einem Beschluß des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) eine evangelische „Sühne-Christi-Kirche“ errichtet werden. Präses Scharf wird in Dachau am 9. November in einem Gedenkgottesdienst anlässlich des 25. Jahrestages der „Reichskristallnacht“ eine Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Bau dieses Gotteshauses verlesen, in dem aller Opfer des Nationalsozialismus gedacht werden soll. Nach der Planung einer Gesamt-Gedenkstätte in Dachau wird das evangelische Gotteshaus neben der schon gebauten katholischen „Todesangst-Christi-Kapelle“ und einer jüdischen Synagoge stehen. Das teilte der westfälische Präses Wilm dem Evangelischen Pressedienst mit. Zu der Frage, warum die evangelische Kirche erst jetzt — fünfzehn Jahre nach dem Stuttgarter Schuldbekenntnis des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland — zum Bau eines Gotteshauses in einem früheren Konzentrationslager komme, sagte Präses Wilm: „Diese Frage ist berechtigt... Jetzt erkennen wir, daß viele unserer Mitmenschen entweder diese Verbrechen des Nationalsozialismus immer noch nicht sehen oder zugeben wollen oder sie verschweigen, vergessen, ja sogar verharmlosen oder entschuldigen wollen. Darum ist ein sehr ernster Mahnruf uns allen nötig, und wir wollen ihn durch diese Kirche an uns selbst und an alle ergehen lassen. Wir glauben auch, den Toten ein besseres und würdigeres Gedenken schuldig zu sein, als es zur Zeit unter uns geschieht.“ Der Rat der EKD habe nicht, wie ursprünglich vorgesehen, das KZ-Gelände von Bergen-Belsen, sondern Dachau für die Errichtung der „Sühne-Christi-Kirche“ gewählt, weil dort regelmäßig Gottesdienst gehalten werden könne, sagte Wilm. Dachau liege günstiger am Wege der Besucher aus dem In- und Ausland. „So schien uns Dachau geeigneter zu sein, stellvertretend und symbolisch für alle Konzentrationslager und Schreckens- und Todesorte zu dienen.“

(In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Nr. 235, vom 10. 10. 1963.)

16/10 Kardinal Döpfner zum jüdischen Neujahrsfest

Kardinal Döpfner hat den jüdischen Mitbürgern in Deutschland zum *jüdischen Neujahrsfest* seine Segenswünsche übermittelt. Mit dem Fest „Rosch Ha'schanah“ begann am 19. September das Jahr 5724 des jüdischen Kalenders. Der Kardinal schloß mit dem Psalmwort: „Es segne dich der Herr von Zion aus, daß du das Glück Jerusalems an allen Tagen deines Lebens schaust; daß du die Kinder deiner Söhne noch erlebst. Der Friede herrsche über Israel!“

(In: Der Christliche Sonntag, Nr. 39, Freiburg i. Br., 29. 9. 1963.)

16/11 Christ und Judentum

Vor der Christlich-jüdischen Arbeitsgemeinschaft der Schweiz sprach am Dienstagabend im Basler Stadtcasino Dr. Ernst *Wilm*, Präses der evangelischen Landeskirche Westfalen, über seine Beziehungen zu Juden und zu Israel.

Aus dem Erlebnis gemeinsamer Verfolgung und Haft im Konzentrationslager entwickelte sich seine besonders tiefe Bindung zum jüdischen Volk. Im Anschluß an eine Reise nach Israel stellte er sich deshalb die Frage, wie der Christ im allgemeinen das neue Israel erlebe und vor allem wie sich wohl seine innerste Einstellung zum Judentum gestalte. Dieses Problem empfand er als besonders interessant, da Juden und Christen sich seiner Meinung nach durch die gemeinsame Grundlage der Bibel näher stehen, als man oft zu akzeptieren gewillt ist.

Daß es dazu kommen konnte, daß Millionen von Juden umgebracht worden sind, schreibt Präses *Wilm* nicht nur einigen Verbrechern zu; sie wurden vielmehr durch weite Kreise gestützt. Dies geschah zwar nicht aktiv, aber doch durch eine sehr verhängnisvolle Lässigkeit und Selbstgerechtigkeit. Das Wort vom Juden, der „Christus ans Kreuz genagelt hat“ und der deshalb büßen müsse, ist weit verbreitet, auch bei sogenannten frommen Christen. Hier sieht der Referent die Wurzel des ganzen Dramas. Wenn die Christen lernen können, in diesem Punkt umzudenken, und wenn sie den Mut und die Ehrlichkeit haben, sich mit den Tatsachen der Judenverfolgung, aber auch mit der eigenen Rolle, die sie in dieser Tragödie gespielt haben, zu konfrontieren, dann wäre es möglich, eine wirklich neue und echte Beziehung zum Judentum zu entwickeln . . . [s. o. S. 86].

(Aus: Basler Nachrichten, Nr. 242, 12. 6. 1963.)

16/12 Wiedergutmachung noch nicht beendet

Kurt Grossmann, New York, hielt anlässlich eines Aufenthaltes in der Bundesrepublik am 8. 1. 1963 im Rahmen der deutsch-israelischen Studiengruppe Freiburg i. Br., der Arbeitsgemeinschaft „Bürger im Staat“ und der Christlich-jüdischen Arbeitsgemeinschaft Freiburg i. Br. einen weithin beachteten Vortrag über den „Stand der Wiedergutmachung“¹. Die Summe der nach dem Bundesentschädigungsgesetz geleisteten Wiedergutmachungs-Zahlungen bezifferte er auf derzeit etwa 12,8 Milliarden Mark. Nach Rückkehr schrieb er in Ergänzung zu dem Freiburger Vortrag im „Aufbau“ in einem Beitrag: „Rauhreif auf dem Schlußgesetz“²: „Nach einer mehr als sechswöchigen Reise mit ständigem persönlichen Kontakt mit führenden Persönlichkeiten der Presse und Menschen aller Kreise der Bevölkerung ist es mein Eindruck, daß die Wiedergutmachungsfrage nur noch sehr bedingt als die Ehrenschuld des deutschen Volkes den NS-Verfolgten gegenüber angesehen wird . . . Die Wiedergutmachung als eine Ehrenschuld des deutschen Volkes darf nicht von einer ‚großen Zahl von neueren und höheren Anforderungen an den Bundeshaushalt‘ beeinflusst werden. Sie steht definitiv außerhalb dieser sonst gültigen Normen.“

1 Auf eine Wiedergabe des Vortrages hier muß in Anbetracht des zu umfangreichen Rundbriefs leider verzichtet werden. U. a. brachte auch der Südwestfunk / Landesstudio Freiburg in seinen Sendungen über Mittelwelle und UKW 1 am 9. 1. 1963 8.20 Uhr einen Bericht über den Vortrag.
2 In: Die Wiedergutmachung, Nr. 141, Beilage zum „Aufbau“ (XXIX/3), New York, 18. 1. 1963.

Im Dezember 1963 stellte der Vorsitzende des Wiedergutmachungsausschusses des Bundestages Martin Hirsch MdB fest: „Die in Deutschland lebenden NS-Verfolgten mit Berufschadensminderungen sind praktisch die einzige Gruppe unserer Bevölkerung, deren Lebensstandard ständig sinkt, da sie wegen der Bestimmung des Gesetzes, welche die Anrechnung von Sozialrenten usw. auf die Verfolgtenrente vorsehen, seit Jahren im Endergebnis die gleichen Bezüge haben trotz der inzwischen eingetretenen sehr erheblichen Preissteigerung . . .“³

16/13 Unbeirrte Erinnerung auch in Freiburg i. Br.¹

Geschichte und Schicksal der Freiburger Juden

Aus Anlaß des hundertjährigen Bestehens der israelitischen Gemeinde in Freiburg i. Br. veröffentlichte die Freiburger Städtische Pressestelle im redaktionellen Teil des „Einwohnerbuches der Stadt Freiburg 1963“ (Verlag Rombach & Co.) eine Darstellung der „Geschichte und Schicksal der Freiburger Juden“ von Dr. Berend Schwineköper und Dr. Franz Laubenberg² im Rahmen der Bearbeitung eines beabsichtigten größeren Dokumentationswerkes über ehemalige Freiburger Juden.

Die Stadt Freiburg bittet um Berichte über frühere jüdische Mitbürger und ihre Erlebnisse nach 1933 an die Stadtverwaltung oder an das von ihr mit der Sammlung beauftragte Stadtarchiv.

16/14 Lehrstuhl für Judaistik in Köln

Laut Mitteilung des Rektors der Universität Köln, Professor Theodor Schieder, wird im Jahre 1964 an der Universität Köln ein Lehrstuhl für Judaistik errichtet. Das neu zu schaffende Institut wird den Namen des jüdischen Religionsphilosophen Professor Martin Buber tragen.

(In: Münchener Jüdische Nachrichten [13/41] vom 1. 11. 1963, S. 7.)

16/15 Auschwitz-Prozeß im Sozialkunde-Unterricht

Die *Katholische Erziehergemeinschaft* in Frankfurt hat am 21. 1. 1964 in einem Schreiben an den städtischen Schuldezernenten, Prof. Dr. Glaess, angeregt, den zur Zeit in Frankfurt stattfindenden Auschwitz-Prozeß zum Gegenstand des Sozialkunde-Unterrichts in den Schulen zu machen. Man hofft, damit die demokratische Erziehung der Jugend intensivieren zu können. Im einzelnen wird vorgeschlagen, die Schüler vom 9. Schuljahr ab nach Möglichkeit als Zuhörer an den Gerichtsverhandlungen teilnehmen zu lassen. Von der Erörterung des Prozesses im Schulunterricht erhofft sich die katholische Lehrerschaft fruchtbare Anstöße zur Stärkung des Rechtsbewußtseins, indem sich junge Menschen angesichts des in dem Prozeß aufgerollten Geschehens mit den Werten der Menschenwürde, der Freiheit und Toleranz nachdrücklich identifizieren. Ferner hat der Vorsitzende der Erziehergemeinschaft, *Studienrat Thurnreiter*, vorgeschlagen, aus den von der Stadt veröffentlichten Dokumenten zur Geschichte der jüdischen Mitbürger geeignete Kapitel für den Schulunterricht auszuwählen. Die von den katholischen Erziehern vorgetragenen Anregungen gehen von dem Gedanken aus, dem Recht der Jugend auf eine umfassende und gründliche politische Aufklärung mit allen Mitteln zu entsprechen.

(In: Katholische Nachrichten-Agentur Nr. 958, Bonn, 22. 1. 1964.)

3 Aus: „Wiedergutmachung ist rechtliche Verpflichtung.“ In: „Die Mahnung“ (6/1), Berlin, 1. 1. 1964.

1 Vgl. Unbeirrte Erinnerung in Hagen und in Frankfurt, in: FR XIII, 50/52, S. 78 1.

2 Erschienen als Sonderdruck in: 6. Folge der ‚Freiburger Stadtheft‘, 15 Seiten. — Vgl. Ansprache zur Enthüllung der Gedenktafel auf dem Platz der alten Freiburger Synagoge, in: FR XIV, 53/56, S. 98. Zugleich sei ein sich dort eingeschlichener Druckfehler berichtigt: Z. 10: die *Moscheen* (statt Menschen!) des sarazenischen Spanien . . .

16/16 Lübke verurteilt den Antisemitismus

Bonn, 10. Oktober (AP). Bundespräsident Lübke hat in einem Grußwort anlässlich der Kölner Ausstellung „Monumenta Judaica“ den Antisemitismus als einen „fundamentalen geschichtlichen Irrtum“ bezeichnet. Als Schirmherr der Ausstellung, die 2000 Jahre Geschichte und Kultur der Juden am Rhein dokumentiert, gab er der Hoffnung Ausdruck, daß die Ausstellung bei der Bevölkerung Verständnis für die geistige und religiöse Welt des jüdischen Volkes wecken möge [s. o. S. 90 ff.].

(In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Nr. 236, vom 11. 10. 1963.)

16/17 Der englische Rat der Christen und Juden und die Katholiken

Im FR VIII, 29/32 (Oktober 1955), S. 40 f., teilten wir mit, daß die Katholiken in England wegen der Gefahr des religiösen Indifferentismus im englischen ‚Council of Christians and Jews‘ auf eine Mitarbeit verzichten mußten (vgl. auch FR Nr. 49. 1960. S. 13; IV/16, S. 26.)

Dem Jahresbericht ‚Comings and Goings‘ für 1962, p. 8, des obengenannten „Council of Christians and Jews“ entnehmen wir: „Seit Anfang des Jahres 1962 erhielten die englischen Katholiken die offizielle Erlaubnis zur Mitarbeit in dem ‚Council of Christians and Jews‘. Unter den in England darin beteiligten vier größten religiösen Gruppen: den Anglikanern, den Katholiken, den Freikirchen, den Juden ist als neuer katholischer Vizepräsident der Earl of Perth, der 1954 vor seinem damaligen Rücktritt Mit-Schatzmeister war. Andere Katholiken haben sich dem Rat angeschlossen oder wiederangeschlossen, u. a.: A. C. F. Beales, Miss Margaret M. Feeny, L. F. Kelly, der Graf von Longford, P. C. [früher als Lord Pakenham bekannt, einer der bekanntesten Laien im englischen Katholizismus, der bei zahlreichen Gelegenheiten sowohl im englischen Parlament wie auch sonst für die jüdische Sache eingetreten ist], Mrs. F. J. Robins, Mr. Norman, St. Johns Stevas, Mr. Dermott de Trafford und Mr. Douglas Woodruff.“

Am 5. 3. 1964 war — seit 1954 erstmals — wieder ein römisch-katholischer Bischof, der *Erzbischof von Westminster, Dr. John C. Heenan*, bei einer Versammlung des englischen ‚Council of Christians and Jews‘ anwesend.

Erzbischof Heenan legte in einer Ansprache auch die Gründe dar, die 1954 zum Austritt der englischen Katholiken aus dem Rat führten¹ (vgl. oben: Gefahr eines religiösen Indifferentismus, vornehmlich im internationalen Bereich).

16/18 „Jüdisch-christliche Freundschaft“ in Spanien

Zum erstenmal in der Geschichte Spaniens erscheint eine Zeitschrift „Amistad Judeo-Christiana“, gebilligt vom Madrider Bischof, die sich der Förderung der Beziehungen zwischen Juden und Christen widmet. Die erste Nummer enthält Briefe des Erzbischofs von Saragossa und des Bischofs von Heulva sowie Artikel von jüdischer Seite, des Präsidenten der Gemeinde Madrid, Max Mind, und des sefardischen Gelehrten Dr. Salomon Gaon.

(In: Israelitisches Wochenblatt [63/32], Zürich, 9. 8. 1963. S. 19.)

16/19 Dr. Kaldany neuer Generalvikar und Bischof für Israel

Erzbischof *Alberto Gori*, Patriarch der römisch-katholischen Kirche für das Heilige Land mit dem Sitz in der Altstadt von Jerusalem, hat Dr. *Hanna Kaldany* am 16. 7. 1963 zu seinem neuen Vertreter für Israel ernannt. Dr. Kaldany führt den Titel „Generalvikar des lateinischen Patriarchen“ und hat seinen Sitz in Nazareth. Papst Paul VI. ernannte ihn am 5. 1.

1964 zum Bischof in Israel. Er ist der erste gebürtige Palästinenser, der zu diesem Amt berufen worden ist. Dr. *Hanna Kaldany* wurde 1918 in Jerusalem geboren, studierte in Rom und promovierte in Kirchen- und internationalem Recht. Sein Vorgänger, Bischof *Chiappero*, starb am 15. 7. 1963 [s. o. S. 70 f.]. Er war Franziskaner und kam aus Turin. Er kam 1938 ins Heilige Land. Er war der erste Generalvikar mit bischöflichem Rang in Israel. Die römisch-katholische Kirche in Israel umfaßt etwa 10 000 meist arabische Gläubige [vgl. auch: FR XIV, 53/56, S. 17: Kirche und Christentum im heutigen Israel!]. Die lateinische Kirche ist damit — nach der griechisch-katholischen Kirche mit 20 000 und der griechisch-orthodoxen Kirche mit 16 000 Gläubigen — die drittgrößte Israels. In den römisch-katholischen Klöstern des Landes befinden sich etwa 550 Nonnen und 150 Mönche. (dpa.)

(Aus: Maccabi [22/32], Basel, 16. 8. 1963, S. 2; vgl. Christian News from Israel [XIV, 3—4], p. 6.)

16/20 Israelischer Staatspräsident empfängt katholische Würdenträger aus aller Welt

Im Anschluß an das II. Vatikanische Konzil haben über hundert Bischöfe aus aller Welt vom 5. bis 14. 12. 1963 Israel auf einer Pilgerfahrt besucht. Der israelische Staatspräsident *Shazar* empfing am 10. 12. 1963 zehn Gruppen von 129 kirchlichen Würdenträgern aus 27 Ländern. Der Besuch wurde von Erzbischof *George Hakim*, Haupt der griechisch-katholischen Kirche in Israel, organisiert. Bei der Begrüßung der Bischöfe sagte Präsident *Shazar* in hebräischer Sprache: „Wie die ganze Menschheit, so haben auch wir hier in Israel die Beratungen des Ökumenischen Konzils mit großem Interesse verfolgt und sind mit tiefer Befriedigung Zeuge vom Geist des Friedens und eines gegenseitigen Verständnisses geworden, der diese Beratungen inspiriert hat. Wir begrüßen Ihre Bestrebungen auf diesem Gebiet. Diese hohen Ziele können nicht auf einmal erreicht werden. Aber wir sind gewiß, daß Gerechtigkeit und Liebe zum Mitmenschen schließlich den Sieg davontragen werden.“

(Aus: The Israel Digest [VI/26], Jerusalem, 20. 12. 1963, p. 7.)

16/21 Shneur Zalman Shazar dritter Staatspräsident von Israel

Als Nachfolger des verstorbenen zweiten israelischen Staatspräsidenten, *Izhak Ben-Zvi*, wurde am 21. 5. 1963 *Zalman Shazar*, langjähriger Parlamentarier, Minister, Staatsmann und Gelehrter, einer der Pioniere der hebräischen Presse, mit überwiegender Mehrheit vom israelischen Parlament gewählt.

Er wurde am 6. 10. 1889 in Mir im Distrikt Minsk in Rußland geboren, schloß sich 1905 den sozialistischen Zionisten (der Poalei Zion) an und war seit 1907 mit dem verstorbenen Staatspräsidenten *Ben-Zvi* in jahrzehntelanger Freundschaft verbunden. Er studierte Philosophie und Geschichte in Petersburg, Freiburg/Br. und in Straßburg vor dem ersten Weltkrieg und schloß seine philosophischen und historischen Studien 1919 in Berlin ab. Er kam erstmals 1911 nach Palästina, wo er als landwirtschaftlicher Arbeiter in der Pioniersiedlung Merhavia arbeitete, und ist seit 1924 ständig mit seiner Familie in Palästina ansässig. *Zalman Shazar* war nach der Gründung des israelischen Staates 1948 erster israelischer Kultusminister und Mitglied des 1., 2. und 3. Parlaments, 1954 Leiter der Abteilung für Erziehung und Kultur innerhalb der zionistischen Bewegung in der Diaspora. 1958 erhielt er die Ehrendoktorwürde für hebräische Literatur von dem jüdischen theologischen Seminar in Amerika. Er hat eine große Anzahl wissenschaftlicher Arbeiten über Literatur und Geschichte veröffentlicht.

(Nach: The Israel Digest [VI/11], Jerusalem, 24. 5. 1963.)

16/22 Levi Eshkol Ministerpräsident in Israel

Nach dem Rücktritt des israelischen Ministerpräsidenten *Ben Gurion* am 16. 6. 1963 haben dieselben Parteien, die bisher

¹ Die englische Ausgabe der ‚Herder-Correspondence‘ (1/5) bringt in ihrem Mai-Heft die Darlegung von *Erzbischof Heenan* im vollen Wortlaut. (Anmerkung der Red. d. FR — nach Redaktionsschluß.)

in der Regierung saßen, das neue Kabinett gebildet. Die Mapai, die Partei Ben Gurions, hat sämtliche Schlüsselpositionen behalten. Mit den Stimmen der kleinen Arbeiterpartei Achduth Avodah, der nationalreligiösen Partei und des Arbeiterflügels der orthodoxen Agudath Jisrael sowie der arabischen Abgeordneten, kontrolliert die Regierung 68 Stimmen in einem Parlament von 120 Sitzen. *Levi Eshkol*, der Ministerpräsident wurde, unterscheidet sich in seinen Grundlinien der Politik nicht von denen *Ben Gurions*. Ebenso wie Ben Gurion führt Eshkol das Amt des Ministerpräsidenten und des Verteidigungsministers. Das neugeschaffene Amt eines stellvertretenden Ministerpräsidenten übernahm der bisherige Erziehungsminister *Abba Eban*. Neuer Finanzminister wurde *Pinhas Sapir*.

Levi Eshkol war seit 1952 ununterbrochen israelischer Finanzminister und einer der engsten Mitarbeiter Ben Gurions. Er wurde im Oktober 1895 in Oratowo bei Kiew geboren, wanderte 1914 nach Palästina aus.

16/23 Neue Richtlinien für Kennkarten von Mischehen in Israel

Am 8. Juli 1963 erließ der israelische Innenminister Richtlinien, die dem Beamten bei der Registrierung eines Ehemannes und seiner Frau verschiedenen Glaubens, die im Ausland eine Zivilehe geschlossen hatten, für die Kennkarten folgenden Text vorschrieb: „Heiratsurkunde ausgestellt am (Datum) . . in (Ort) . . durch . .“ Dies ist gemäß Erlaß des Ministeriums in bezug auf den Ehestand seit 1961 der allgemein vorgeschriebene Eintrag.

Das Ministerium hat derartige Bemerkungen verboten, wie z. B.: „Nicht in Übereinstimmung mit den Gesetzen Israels.“

(Nach: „Christian News from Israel“, Hrsg. Ministry of Religious Affairs, Jerusalem [XIV, 3/4], Dezember 1963, p. 4.)

16/24 Religiöses Leben in Israel heute

Das religiöse Leben in Israel ist so komplex wie kaum irgendwo. Auf kleinem Raum leben etwa 1 900 000 Juden (von denen 5000 Karäer und 150 Samaritaner sind), 10 Prozent Moslems (wenn man 22 000 Drusen dazuzählt) und eine Minorität von 2,5 Prozent Christen.

Israel ist zwar verfassungsmäßig keine Staatsreligion, aber der in der Öffentlichkeit allgemein gehaltene Ruhetag ist der Shabbat; innerhalb der israelischen Armee wird koscher gegessen und die Bibel gehört zur Standardausstattung jedes Soldaten. Das Jüdische Recht ist in vieler Beziehung in das Bürgerliche Recht eingedrungen. Die Staatserziehung lehrt jüdisches Selbstverständnis in der Staatsschule.

Das wachsende Interesse für talmudische Studien zeigt die Zahl der Schüler der *Yeschivot* [s. o. S. 106¹]. 1952 gab es 50 solcher Schulen mit 3000 Studenten, 1963 185 mit über 12 000 Studenten. Andere Einrichtungen sind der religiöse Kibbutz und die religiösen politischen Parteien.

33,9 Prozent aller Kinder der hebräischen Volksschulen besuchen die religiöse Schule und die vom Staat anerkannte Schule. Dieser Prozentsatz ist mit dem Prozentsatz der allgemeinen Kirchgänger in den meisten Ländern Europas vergleichbar.

(Aus: Israel Today. Nr. 24. Religious Life von B. M. Casper. Jerusalem 1963.)

17. Literaturhinweise

Robert Aron: Die verborgenen Jahre Jesu. Frankfurt 1962. Heinrich Scheffler. 280 Seiten.

Wie betete, was lernte und was erlebte ein junger Palästina-Jude in den Jahren der Kindheit und Jugend Jesu von Nazareth? Da dieser selbst so gebetet, gelernt, erlebt hat, soll hier „eine Vorstellung von seiner religiösen Unterweisung“ vermittelt werden, wie es *Albert Schweitzer*, der berühmte Leben-Jesu-Forscher, ausdrückt und auch andre — evangelische wie katholische — Autoritäten geglückt finden, von denen Prof. *H. Badt* S.J. (Frankfurt-St. Georgen) dem Buch ein Geleitwort mitgibt, das mit Recht rühmt, hier werde einmal nicht „im Stil so mancher Leben-Jesu-Werke die freiwaltende Phantasie bemüht“, sondern wirklich Jesu „religiöse und bürgerliche Umwelt rekonstruiert“, wenn auch vielleicht dies oder das erst später Bezeugte zu seiner Zeit noch nicht (so) existiert habe und naturgemäß der gläubig-jüdische Verfasser manches anders sehe als das christliche Credo.

Wenn dies der einzige sich aufdrängende Vorbehalt wäre, so könnte man das Buch natürlich ohne weitere Einschränkung empfehlen, um so mehr, da es wirklich eine ganze Menge von wertvollen Hinweisen auf altjüdisches Gebets- und Lehrgut enthält, mit dem oder dessen Vorstufen der junge Jehoschua Nosri Kontakt genommen haben muß. Aber, da für den Verfasser Benamozegh die große jüdische Autorität und aus seinem Geist „das vorliegende Buch geboren ist“ (S. 14), wird es leider auch von allen den Einwänden getroffen, die wir gegen jenen (FR XIV, 80 f.) erheben mußten: Was hier als ‚das Judentum‘ gilt, ist ein jüdischer Gnostizismus des späten 19. Jahrhunderts, der in die Dokumente hineininterpretiert wird bis zu Behauptungen, welche die geschichtliche Wirklichkeit auf den Kopf stellen: „Der Kranke der Psalmen, der nur an sittlichen Gebrechen leidet, wird zu einem wirklichen Kranken. Der Essig, den der Böse in die Schale des Armen gießt, wird zu wirklichem Essig . . .“ Wann? „Beim Eindringen in die griechisch-lateinische Welt“ (nach Th. Reinach; S. 241), die mit ihrem dualistischen Gegenüber von Materie

und Geist die wahrhaft jüdische Alldurchgottung der Welt nicht mehr verstanden und die übergeschichtlich-zeithafte Offenbarung als innergeschichtlich verräumlichte mißdeutet habe. (Das Fünkeln Wahrheit, das in den einschlägigen Mystagogemen über die hebräische Sprache — zum Unterschied von den indoeuropäischen — steckt, findet man etwas klarer bei *Tresmontant* — vgl. FR X, S. 104 —, dem es Aron verdankt, dessen Buch aber leider nicht unter den zahlreichen andern zum Weiterstudium angegeben ist!) Wenn „die damalige religiöse Welt der Juden“ von „Toleranz und Sinn für hierarchische Rangordnung“ als „grundlegenden Ideen“ erfüllt gewesen sein soll (S. 129), so widerstreitet auch diese Behauptung aller bekannten geschichtlichen Wirklichkeit, projiziert vielmehr um 1800 Jahre zurück, was für Benamozegh, aber weder für Kaiphaz, noch für Schammai noch für Zeloten und Essener galt. Und zu Sündenböcken im Sinne Jehoschua Nosri so eindeutig parteiisch die Römer machen, daß man u. a. Tacitus' widerwilliges, aber unzweideutiges Lob der jüdischen Gottesvorstellung (Hist. V, 5) in teilweise verfälschter Übersetzung (für ‚igitur‘ statt richtig: daher, fälschlich: „Jedoch“) bringt und zusammenfaßt: „Mit einem Wort, die Juden haben ‚bizarre, schmutzige Gebräuche‘“ (S. 128), das tut nicht etwa nur den Römern und „latinisierten Juden“ (S. 68) Unrecht, sondern führt insofern zu einer im Kern verkehrten Sicht von Jesu Entwicklung überhaupt, als hinter dem auch unsres Erachtens für ihn primär todbringenden Konflikt mit diesen und den „jüdischen Kollaborateuren, die ihn in Jerusalem verurteilten“, der tiefere ungebührlich zurücktritt (S. 238 kaum eben kurz erwähnt wird), der den Mann des „Ich aber sage euch“ gerade von den Frommen des Gottesvolkes (wie einem Saulus!) abgrundtief trennen mußte; was man als Historiker anzuerkennen, als Gläubiger (mit Paulus Röm 10, 2) zu respektieren, aber keinesfalls zu bagatellisieren hat.

Während also Arons Buch dem bereits Unterrichteten manche Bereicherung und Anregung bietet, ist es gerade für das brei-

tere Publikum, dem es zgedacht ist, ausgesprochen irreführend; und wir können nur bedauern, daß es auch ins Deutsche übersetzt wurde. (Noch dazu manchmal offenkundig falsch, etwa S. 40, wo „sanktioniere“ steht, statt richtig: verurteile; S. 217, wo statt „Boshaftigkeit“ doch etwa stehen sollte: Schelmerei!) Der Übereifer vieler Verleger, Wiedergutmachungsliteratur herauszubringen, steht offenbar noch immer in diesem Lande außerhalb eines gesunden Verhältnisses zur Zahl der kompetenten Lektoren und Gutachter, die denselben klarzumachen vermöchten, was wirklich solche ist und was nur die eine Art von Fehlinformation durch eine andre, gutgemeinte, aber auf die Dauer doch auch wieder schädliche, ersetzt.

K. Th.

Georges Auzou: Als Gott zu unseren Vätern sprach. Geschichte der heiligen Schriften des Gottesvolkes. Aus dem Französischen übertragen von Sigrid Loersch. Freiburg 1963. Verlag Herder. 400 Seiten.

Der Verfasser, Alttestamentler im Rouen, hat diese „Geschichte der heiligen Schriften des Gottesvolkes“, die nun in deutscher Übersetzung vorgelegt wurde, 1957 veröffentlicht; der Titel „La tradition biblique“ war bedeutend nüchterner und sachbezogener als der jetzige der deutschen Übersetzung, der in mehrfacher Beziehung nicht recht passen will.

Auf einer soliden Grundlage von Forschungsergebnissen der alttestamentlichen Zeitgeschichte und Exegese beruhend — in der Übersetzung ist die deutschsprachige sowie die neuere Literatur seit 1957 dankenswerter Weise nachgetragen —, lebendig geschrieben, bietet diese „Einführung“ in die Kompositionsgeschichte der biblischen Schriften eine Verständnishilfe für breitere Kreise von Bibellesern.

In den zwölf Kapiteln werden die einzelnen biblischen Bücher und Buchteile ihrer Entstehung nach chronologisch vorgeführt und inhaltlich sowie formal gekennzeichnet. Das könnte auch in einer reinen Literaturgeschichte geschehen. Auzou hat aber einen überzeugenden anderen Weg gewählt: er zeigt, wie die biblische Tradition, zuerst die mündliche, dann die Schrift, aus den Bedingungen der Umwelt, der Zeitgeschichte, der Kultur, der politischen und religiösen Lage des Volkes Israel erwachsen ist. Er beginnt deshalb mit den Anfängen der alten orientalischen Kulturen, in die die ältesten Wurzeln der biblischen Überlieferung noch hinabreichen: mit den Kulturen des Zweistromlandes und Ägyptens, zwischen denen Palästina mit der kananäischen Umwelt sich wie eine große Brücke erstreckt. Er führt zuerst in Denken, Sprache und Literaturformen der semitischen Völker ein, ehe er mit den alten Stammesberichten über die Patriarchen die ersten Spuren biblischer Überlieferung bespricht, die allerdings erst in relativ später Redaktionsarbeit vom sogenannten Jahwisten in der heutigen Form zusammengestellt wurden. Der Weg führt über die einzelnen Epochen der israelitischen Geschichte: Befreiung aus Ägypten und Bundesschluß, Königszeit, Propheten, Babylonisches Exil, Ausbildung des Judentums, Begegnung mit dem Hellenismus und den je zugehörigen, in diesen verschiedenen Böden verwurzelten Schriften bis zu den letzten Kapiteln, die die Entstehung der neutestamentlichen Schriften beschreiben. Auch hier ist eine kurze Zeichnung des „Milieus“ (Jesus, Kirche, christliches Leben, Missionsreisen Pauli, Jüdischer Krieg und Zerstörung Jerusalems etc.) vorangestellt. Einige Hinweise auf einschlägige deutsche weiterführende Literatur wären hier noch angebracht gewesen.

Rudolf Pesch

Markus Barth: Vom Geheimnis der Bibel. Chr. Kaiser, München 1962. 47 Seiten.

Diese überaus anregende Studie betont in entschiedener Frontstellung gegen jeden biblizistischen ‚Fundamentalismus‘ (bzw. ‚papiernen Papst‘ des Altprotestantismus), „daß letzte Autorität in der Kirche nicht in bloßen Buchstaben, nicht in einer als Gesetzbuch verstandenen Bibel ... wirklich wurde und wird, sondern im Reden und Hören lebendiger Worte ... in einem von Geistlichen mit Geistlichen geführten Gespräch ... Schon die Bibel selbst behauptet ja nicht von sich, von A bis Z eine Anrede Gottes an den Menschen, oder Rede im Namen

Gottes zu sein. Gibt sie doch der menschlichen Antwort ... breitesten Raum. Ebenso ist die Autorität der Bibel in der Kirche nicht nur darin begründet, daß sie nur hoch herab vom Sinai, wie eine Himmelsstimme, wie ein Diktat, oder wie ein Gesetz den Menschen gegenübersteht, sondern auch darin, daß laut diesem Buch ... der Geist Menschen befähigt, hörend, lernend, denkend, stammelnd, doch auch *entscheidend*, verkündigend ... ihre Stimme zu erheben“ (S. 38, Hervorhebung von uns). Mit dem Schotten J. Barr neigt Barth dazu, „nur die Erwählung von Gottes Volk und seine Befähigung durch Gott, in Zeugnis, Gottesdienst, gemeinschaftlicher und individueller Frömmigkeit“ (aktuell *und* institutionell, würden wir ergänzen!) „Antwort zu geben, zur Basis der biblischen Autorität zu machen“ (S. 40); womit uns eine bemerkenswerte Nähe zu Karl Rahners Inspirationsverständnis (FR XI, 110), *ohne* dessen Einengung aufs NT, besagt zu sein scheint.

Weniger glücklich als diese Versuche positiver Bestimmung der biblischen Autorität finden wir gewisse überspitzte Qualifikationen dessen, was hier verneint werden soll; etwa, daß Auftrag und Vollmacht von Propheten und Aposteln „an ein Ding ... übergegangen sind ... kraft eines am Papier gewirkten Wunders“ (S. 25, Hervorhebungen von uns), was doch kaum der fanatischste Fundamentalist behauptet. Ernster wird man die bei aller verständnisvollen Würdigung vorwiegend kritische Stellungnahme Barths zu der ursprünglich origenischen beliebten ‚Zweinaturenlehre‘ auch des SCHRIFT (wie des Mensch) gewordenen WORTES nehmen, wonach das anfechtbare Menschenwort der biblischen Bücher Jesu echt menschlicher Natur, seiner göttlichen das in jenem verborgene GOTTESWORT entspreche. Das ist gewiß problematisch, kaum ganz unsinnig.

K. Th.

Karl Baus: Von der Urgemeinde zur frühchristlichen Großkirche. Mit einer Einleitung in die Kirchengeschichte von *Hubert Jedin*: Bd. I. Handbuch der Kirchengeschichte. Herausgegeben von Hubert Jedin. Freiburg 1962. Herder-Verlag. 498 Seiten.

Leonhard Goppelt: Die nachapostolische Zeit. In: Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch: Herausgegeben von *Kurt Dietrich Schmidt* und *Ernst Wolf*. Band I, A. Göttingen 1962. Verlag Vandenhoeck u. Ruprecht. 157 Seiten.

„Vom Begriff der Kirche hängen Verständnis und Sinngebung der Kirchengeschichte ab“ (Jedin, S. 3). Das Studium der beiden vorliegenden ersten Bände neuer Handbücher der Kirchengeschichte, die in den nächsten Jahren in Gemeinschaftsarbeit je mehrerer katholischer oder evangelischer Kirchenhistoriker und Historiker vorgelegt werden, hebt die tiefe Wahrheit dieses Satzes deutlich ins Bewußtsein.

Augenfällig bestätigt wird sie schon durch die Einteilung der geplanten Handbücher.

Doch wenden wir uns den vorliegenden Bänden (bzw. Lieferungen) zu. Für *H. Jedin* (S. 4) beinhaltet der Begriff der Kirche, der der Darstellung zugrunde gelegt werden muß, „lediglich ihren göttlichen Ursprung durch Jesus Christus, die von ihm grundgelegte (hierarchische und sakramentale) Ordnung und den ihr verheißenen Beistand des Heiligen Geistes sowie ihre Hinordnung auf die eschatologische Vollendung, also die Elemente, auf denen ihre wesentliche Identität in den wechselnden Erscheinungsformen, d. h. ihre Kontinuität, beruht.“ Und *K. Baus* beschränkt sich demgemäß (in einem „schwachen“ Kapitel 2: Jesus von Nazareth und die Kirche) auf eine summarische Darstellung der Vorbereitung und Gründung der Kirche durch Jesus mit diesen Elementen. „Mit dem das Sühne- und Erlösungswerk abschließenden Tod und der sein Werk glorreich bestätigenden Auferstehung ist die Gründung der Kirche vollendet, ihr geschichtliches Leben nimmt mit der Geistsendung seinen Anfang“ (S. 88). Ob ein versierter katholischer Exeget, dem man vielleicht die ersten Kapitel des 1. Bandes des neuen katholischen Handbuchs hätte übertragen sollen, die Geschichte der Kirchengründung und ihre Anfangszeit auch so linear gesehen hätte? (Die Apg scheint auch nach ihrem Geschichtswert nicht ganz kritisch beurteilt zu sein; wie erfreulich etwa im Vergleich die kri-

tische Diskussion durch Baus in der Petrusgrabfrage [S. 137 bis 40] z. B.)

Der evangelische Exeget **L. Goppelt**, der in der Lieferung A des 1. Bandes des neuen evangelischen Handbuches die apostolische und nachapostolische Zeit, also die neutestamentliche Zeit, behandelt, betrachtet „die Geschichte des Christentums in neutestamentlicher Zeit“ nicht als den ersten „Teil der Kirchengeschichte, sondern die Urgeschichte aller Kirchengeschichte. Sie ist nicht Geschichte der Kirche, sondern Geschichte der *Gestaltung der Kirche*“. Für **Goppelt** gewinnt „die Gemeinschaft der Jünger Jesu“ erst am Ende des 1. Jahrhunderts „im wesentlichen die Gestalt, in der sie durch die Zeit geht“ (S. 1). Für **Baus** war die Gründung der Kirche mit der Auferstehung Jesu vollendet, ihr geschichtliches Leben konnte seinen Anfang nehmen.

Was bedeutet dieser Unterschied für die Darstellungen? Da **Goppelt** keinen ähnlich festen Kirchenbegriff wie der katholische Forscher voraussetzt, wählt er zur Darstellung einen ganz anderen Weg. „Eine Darstellung ist daher dann wissenschaftlich redlich, wenn sie nicht *eine* historische Lösung und *eine* Betrachtungsweise als die ‚wissenschaftlich‘ allein mögliche Lösung hinstellt, sondern die historische Problematik und das Nebeneinander der Betrachtungsweisen sichtbar werden läßt . . .“ (S. 3). Und das tut **Goppelt** durch alle Stationen seiner Darstellung, die fesselnd geschrieben ist, hindurch. Es ist einsichtig, daß in dieser problemgeladenen Darstellung der Gestaltung der Kirche noch nicht *eigentliche* Kirchengeschichte geschrieben ist, ein Nachteil, aber für das kritische Verständnis dieser schwierig zu erfassenden Anfangszeit scheint diese Darstellungsart viele Vorteile zu bieten. Die Dynamik des Anfangs wird bis in die Möglichkeiten der Auslegung hinein spürbar. Und das ist nur möglich, weil *die Kirche* als Größe noch nicht so verfestigt erscheint, wie man sie aus der Lektüre des katholischen Handbuches als Eindruck mitnimmt. Zu fragen wäre, ob nicht auch die katholischen Kirchenhistoriker sich einen weniger abstrakten und dynamischeren Ausgangspunkt hätten wählen können (ohne Vorentscheidungen gegen die *wesentlichen* Elemente der Kirche zu treffen), etwa wie er bei **Goppelt** am Schluß steht: „Die Versammlung um den ‚Tisch des Herrn‘ (1 Kor 20, 21) ist seit der Stiftung des Mahles im Kreis der Zwölf, die das neue Gottesvolk vorausdarstellen, über die täglichen Versammlungen der Urgemeinde zum Brodbrechen und das Zusammenkommen der paulinischen Gemeinde zum Herrenmahl (1 Kor 10, 17) bis in die Tage der Did. am Ausgang der apostolischen Zeit die *unmittelbarste Darstellung und Aktualisierung der Ekklesia in der Geschichte*“ (S. 151)? Haben doch auch katholische Dogmatiker einen dynamischen Kirchenbegriff ähnlicher Art angeboten. (Vgl. J. Ratzinger, LThK² VI (1961) 176: „Insofern könnte man definierend sagen, Kirche sei das Volk Gottes, das vom Leib Christi lebt und in der Eucharistiefeier selbst Leib Christi wird.“) Ob nicht in diese Richtung der geforderte Schritt zu einer Verlebendigung der Kirchengeschichte weiter gehen muß? Sicherlich liegt er in der Richtung, die jetzt schon eingeschlagen ist damit, daß in dem neuen katholischen Handbuch die Darstellung der inneren Geschichte der Kirche stärker in den Vordergrund gerückt ist. Das Bemühen, „inneres Leben und äußeres Geschehen in ihrer Wechselwirkung aufzuhellen und dadurch die lebendige Fülle des Mysteriums Ecclesiae sichtbar zu machen“ (S. VI), ist äußerst verdienstvoll. Zudem hat das katholische Handbuch den Vorzug einer flüssig lesbaren „Geschichte“, der es auch interessierten Laien empfehlen kann.

Daß vom Kirchenbegriff nicht nur unterschiedliche Auffassungen über die Kirchengeschichte bei Katholiken und bei Evangelischen abhängen, sondern auch die Auffassung des Verhältnisses von Kirche und altem Gottesvolk, von Christentum und Judentum mitbeeinflusst wird, sei hier noch eben besonders erwähnt. **Baus** behandelt in seinem ersten Kapitel „Das Judentum zur Zeit Jesu in Palästina“ die religiöse Situation des palästinischen Judentums, die Gemeinde von Qumran und die jüdische Diaspora und findet schöne Worte über das Alte Gottesvolk: „dieses Volk wußte sich von dem allein wahren Gott Jahwe in allen Phasen seiner Geschichte geführt,

da er sich ihm so oft schon durch sein unmittelbares Eingreifen oder durch das Wort seiner Propheten eindrucksvoll als sein einziger Herr geoffenbart hatte“ (S. 74). Für das christliche Verständnis ist diese Offenbarung durch Jesus weitergeführt worden und zum unüberbietbaren Abschluß gelangt. — In den Augen der damaligen jüdischen Umwelt galt die Jüngerschaft Jesu, wie **Goppelt** ausführlich berichtet (S. 18 f.), als religiöse Partei innerhalb der jüdischen Volksgemeinde, deren Sonderlehren und Sonderbräuche zunächst keinen Anlaß boten, sie nicht mehr als Juden gelten zu lassen. **Goppelt** betont auch, eine Ansicht, die sich in der Forschung immer mehr durchsetzt, daß sich die Jünger Jesu in der Fortsetzung der Sendung ihres Herrn zunächst nur an Israel gesandt wußten und ihre Mission auf Israel beschränkten. Sie wußten noch viel lebendiger darum als viele Christen heute, daß Jesus den gottverheißenen Erstanspruch Israels auf das Heil ausdrücklich anerkannt hatte (Mt 10, 5). Unser heutiges Bewußtsein ist mehr durch die Sicht der zweiten und dritten christlichen Generation geprägt, die (wie die Apg) es fast als selbstverständlich erscheinen ließ, daß sich Israel der christlichen Botschaft verschloß. Paulus war dieser Vorgang „ein unendliches Rätsel (Röm 9—11), und der Herrenbruder Jakobus will ihn bis zu seinem Ende nicht hinnehmen“ (**Goppelt**, S. 38).

Rudolf Pesch

M. A. Beek: Auf den Wegen und Spuren des Alten Testaments (Tübingen 1961. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). 308 Seiten.

Der Verfasser ist Professor für Altes Testament in Amsterdam. Was er in seinem Buch vorlegt, ist eine Sammlung von Rundfunkvorträgen aus dem Jahre 1953. Das wird man bei der Lektüre nicht vergessen dürfen, denn hierin gründet das Recht zur getroffenen Auswahl der Themen ebenso wie zur Beschränkung, ja zur Art der Darstellung überhaupt. Der „unterhaltende Stil“ versteht sich daher als Erfüllung einer Aufgabe, die sich dem Verfasser stellte, und die er, das darf man wohl sagen, überzeugend gemeistert hat. Wir dürfen das Gesagte auch in der Tatsache bestätigt finden, daß die vorliegende deutsche Ausgabe nach der im Jahre 1957 erschienenen fünften niederländischen Auflage des Buches erarbeitet wurde. Der Inhalt gliedert sich in neun Abschnitte unter den Überschriften Urgeschichte, die Väter, der Auszug aus Ägypten, das Zeitalter der Richter, die Könige, die Propheten, Gefangenschaft und Restauration, die Weisheit, das Lied. Gleichwohl darf man, bei aller Würdigung der Ziele und der angewandten Mittel und der dadurch auferlegten Beschränkung nicht verschweigen, daß sich im Einzelfall schwierige, ja geradezu unlösbare Fragen dem Leser aufdrängen. Und eben hier ist wieder einmal jene Grenze erreicht, an der jede Darlegung, die streng wissenschaftliche, ebenso wie die (wie in unserem Fall) mehr populäre, eine *crux* auf sich nehmen muß: entweder läßt man die aufsteigenden Probleme sich in heute begründbaren Hypothesen der Forschung auffangen oder es gilt *problematica* konsequent auszuklammern, wobei es von Fall zu Fall offen bleiben muß, ob stillschweigendes oder klar ausgesprochenes Ausklammern anzuraten sind. Konkret: man ist bei dem Charakter des Buches von **Beek** zunächst vielleicht geneigt, dem Verfasser zuzugestehen, daß er einfachhin von „dem Propheten Jesaja“ spricht und damit sowohl den Ausdruck wie die Problemkreise eines „Deuterojesaja“ nicht nennt. Man würde das gerne zugestehen, wenn dann die Ausfühung gelingen würde! Aber sie gelingt eben nicht! Allein der Umfang von rund zwanzig Seiten einer an sich doch auf das Wesentliche hin angelegten Darbietung über das Buch Jesaja läßt vermuten, daß der Verfasser den Fragen gar nicht ausweichen kann, die man stichwortartig in dem Ausdruck „Deuterojesaja“ angesprochen hört. (Wohlgemerkt: es geht nicht darum, vom Verfasser zu verlangen, er solle alle möglichen Hypothesen über den Gottesknecht anführen. Das lehnt er mit Recht ab (S. 220); er überrascht dann allerdings selbst mit einer Theorie, die auch nicht mehr als eine Meinung ist.) Die Zusammenordnung verschiedenster Aspekte, die sich aus unserem heutigen Wissen ergeben und denen der Verfasser Rechnung tragen muß, führt unter Beibehaltung der Vor-

stellung von einer Person als dem Verfasser des Buches Jesaja zu unerträglichen Interpretationsschwierigkeiten, die nicht zuletzt darin ihren Ausdruck finden, daß Beek in seinem Paragraphen über „Die Autorität Jesajas“ (S. 202 ff.) diese hauptsächlich darin begründet sieht, daß Jesaja „sowohl 735 als 701 recht behalten“ hat: „Die Autorität eines Propheten beruht auf der Zuverlässigkeit seiner Worte“, wobei es hier um das Real-konkret-politische geht (S. 206). Liest man ein paar Seiten weiter, so findet man in einem Paragraphen mit der Überschrift „Adventsprophetieungen“ (S. 212 ff.) die nach dem Vorausgegangenen erstaunliche Feststellung, „daß der Prophet ein großer Dichter war, dessen Phantasie keine Grenzen kannte“ (S. 214). Schließlich stellt der Verfasser die Frage, ob man Jesaja überhaupt einen großen Propheten nennen dürfe. Aber damit haben wir nur die augenfälligste, den aufmerksamen Leser zuerst treffende Schwierigkeit angeführt! Doch sie mag — gleichsam als Illustration — genügen, um auf die entscheidende Frage hinzuweisen, vor die sich jeder gestellt sehen muß, der sich anschickt, dem heutigen Menschen Zugang zur Welt der Bibel verschaffen zu wollen. Es ist die Frage, wieweit es notwendig ist, die der heutigen Wissenschaft aufgegebene Problematik wenigstens in ihren entscheidenden Grundzügen auch dem Nichtfachmann zuzumuten. Vielleicht kann das den einen oder andern abschrecken. Aber wäre das nicht die geringere Sorge gegenüber jener anderen, die wir dann haben müssen, wenn der tiefer eindringende Leser es gewahr werden muß, daß der Fachmann ihm eine menschlich-ideale Welt aufzubauen versuchte, die seinen wirklichen Erkenntnissen nicht entspricht? Es wäre zu wünschen, daß das ohne Zweifel sehr ansprechende Buch von Beek dieser zuweilen nicht forschungsgerechten Tendenz der Harmonisierung, der menschlich-vordergründigen Idealisierung entkleidet würde. Es würde dadurch an Tiefe und Eindringlichkeit gewinnen.

Odilo Kaiser O. P.

Maurice Blondel: Geschichte und Dogma. Mainz 1963. Matthias-Grünewald-Verlag. 100 Seiten.

„Jesus hat nur in den Sand geschrieben und seinen Spruch nur dem Winde anvertraut: Seine lebendige Lehre“, so schreibt der große französische Philosoph, „gelangt nur insofern zu uns, als sie dazu bestimmt war, durch die Mentalität eben dieses Volkes und eben dieses Jahrhunderts hindurchzugehen. Nur auf Grund einer Bemühung, die zugleich aus den Quellen des sittlichen Lebens des Menschen und aus den Eingebungen des unsichtbaren Geistes hervorgeht, der allen Augenblicken der Dauer und allen Formen der Kultur gleich gegenwärtig ist, wird man die Lehre besser begreifen und sie nach und nach anpassen können. Man kann also keinesfalls sagen, die Idee der ‚Entwicklung‘, über die sich so viele Gläubige beunruhigen, sei heterodox; vielmehr ist es gerade der ‚Fixismus‘, der eine virtuelle Häresie darstellt — und zwar sowohl der Fixismus des Historikers, der die Wahrheit der Offenbarung“ (allein schon) „in ihrer ersten Fassung zu ergreifen behauptet, als auch der Fixismus des spekulativen Denkers, der geneigt ist, die unendliche Wirklichkeit in einer vollkommenen Synthese zu umgreifen, gleichsam als habe in einem bestimmten Augenblick der Geschichte der Geist des Menschen den Geist Gottes bis auf den Grund ausgeschöpft ... Sobald es sich darum handelt, in der Heilsgeschichte (Histoire Sainte) und im Dogma das Übernatürliche zu finden, wird hier also sichtbar, in welchem tiefem Sinne das Evangelium nichts ist ohne die Kirche, die Lehre der heiligen Schriften nichts ohne das Leben der Christenheit, die Exegese nichts ohne die Tradition — die katholische Tradition, die uns hier nicht mehr vornehmlich als eine hemmende und rückwärts gewandte Kraft erschien, sondern als eine Kraft der Entwicklung und Expansion. Da sie daran festhält, das Talent, das zu vergraben sie sich wohl hütet, Frucht bringen zu lassen, ist sie nicht so sehr bewahrend als vielmehr stets neu erfassend: Sie wird das Alpha erst beim Omega erreichen.“ (S. 81 f.; Hervorhebungen von uns.)

Wer von den Diskussionen des Vaticanum II über die Offenbarungsquellen einen Begriff hat, der wird kaum anders können, als in diesen vor 60 Jahren niedergeschriebenen Sätzen

(unbeschadet vielfältiger Ergänzungsbedürftigkeit derselben) das Prinzip der richtigen Interpretation des Verhältnisses zwischen Schrift und Tradition zu finden; nicht einer — von Blondel mit Recht verworfenen — ‚Tradition‘ in Gestalt prinzipiell aufschreibbarer Lehrsätze, sondern einer Tradition in Gestalt immer neuer ‚Anpassung‘ (aggiornamento) des im Wesen identischen Ur-Dogmas an immer neue, raumzeitlich wechselnde, Situationen, Antwort auf neuartige Fragen, Abwehr neu formulierter Irrtümer („*explicatio fidei contra nascentes errores*“, wie Thomas sagt; dazu: Die äußere Gestalt der heiligen Geschichte, in: K. Thieme, Gott und die Geschichte, Freiburg 1948, 309—340).

Blondels intellektueller Anmarschweg zu diesem Ergebnis, sein harter Kampf gegen Historismus (à la Loisy) und Spekulativismus (à la Tromp, um in der Professorenebene zu bleiben) ist nicht immer ganz leicht, aber stets lehrreich zu verfolgen. Oft hätte man sich die Einbeziehung des jüdischen Traditionsverständnisses zur Volldimensionierung der Problematik gewünscht: etwa, wenn er sich selber den Einwand macht, mancher werde „gegen die unvernünftige Hoffnung protestieren, man könne die authentischen Gedanken jener Menschen ans Licht bringen, die ihr Denken nicht formal ausgedrückt haben und die unfähig gewesen wären, die Formulierung zu begreifen, in die man es heute faßt als in die ihren Überzeugungen am meisten entsprechende Gestalt“ (S. 73) — wem fiel da nicht der postmortal in die Reihe der Lehrhauschüler Akibas verschlagene Moses ein, der nichts versteht, aber gläubig hinnimmt, das Vorgetragene sei „die Halacha durch Mose vom Sinai“? (Menachot 29b; Mayer, S. 382 f.) und wer wünschte dann nicht, daß von da aus über Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen jüdischer und christlicher Tradition weitergeforscht werde? (Ansatzweise hierzu meine Ausführungen in MYSTERIUM KIRCHE I, 61 ff. und FR XIV, 76 f.)

Aber so mag an diesem großartigen ‚ersten Wurf‘ noch manches ergänzungs-, manches verbesserungsbedürftig sein, das Ganze ist und bleibt für immer eine geistige Pionierleistung ersten Ranges (wie auch die nützlichen Einführungen, theologisch von J. B. Metz und zeitgeschichtlich von R. Marlé, zeigen), und wo wäre wohl die Parole des Vaticanum II knapper und klarer formuliert als hier, wo es geradezu prophetisch von der Kirche heißt:

„Nachdem sie seit langem streng gegen alle Formen eines zersetzenden *Latitudinarismus* vorgegangen ist, wird die Kirche in der Fülle ihrer Kraft und in dem Bedürfnis, sich auszuweiten, einsehen, daß man auch auf andere Weise von der Orthodoxie abweichen kann als dadurch, daß man zu weitherzig ist und die Offenbarung reduziert — dann nämlich, wenn man zu engherzig ist und die Erlösung einschränkt. Auch der Angustismus ist eine Häresie, und er hat in der Gemeinschaft der Christen bemerkenswerte Lücken verursacht“ (S. 91 f.).

K. Th.

P. A. H. de Boer: Gedenken und Gedächtnis in der Welt des Alten Testaments. Stuttgart 1962. Kohlhammer-Verlag. 76 Seiten.

Die interessante Studie des Leidener Alttestamentlers besteht aus Vorträgen, die er im Rahmen der „Franz-Delitzsch-Vorlesungen 1960“ in Münster i. W. gehalten hat. De Boer geht dem Phänomen der Erinnerung nach in der Überzeugung, daß sich aus der Einstellung eines Volkes seiner Geschichte gegenüber Wesentliches über seinen Charakter erkennen lasse. Die Untersuchung der Wurzel zkr trägt in der Auslegung de Boers zum Verständnis gewisser Perioden der Geschichte Israels und Judas bei. In einem letzten Abschnitt versucht de Boer eine Deutung von „anamnesis“ in 1 Kor 11, 12 (Lk 22, 19) von seiner Analyse des Gedenkens im AT her; durch die Proklamation des Todes Jesu, die feierliche *Nennung* Jesu als des Gekreuzigten, des Herrn, der für die „Vielen“ starb, bekenne sich der Nennende zu der Vielzahl der Geretteten. Ähnlich wie die „Nennung Jahwes“ im AT die Anerkennung und Vergegenwärtigung seiner Macht und seines Heils einschließt. „Gedenken ist im AT ein echtes Greifen nach einer Wirklichkeit, die eben darin neu lebendige Gegenwart werden soll“ (Zimmerli, S. 41). Rudolf Pesch

Georg Braumann: Vorpaulinische christliche Taufverkündigung bei Paulus. Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament. 5. Folge. Heft 2. Stuttgart 1962. Verlag W. Kohlhammer. 88 Seiten.

Der Verfasser stellt zunächst die die Taufe anführenden paulinischen Worte voran und untersucht sodann die Taufmotive in der paulinischen Kerygmata. Nach Ausweis des Verfassers nimmt Paulus eine ihm vorausgehende Taufverkündigung auf. Aber der für bestimmte Taufmotive feststellbare „Sitz im Leben“ vor Paulus ist nicht dem gleichzusetzen, den die paulinischen Briefe erkennen lassen. So erweist sich auch hierin Paulus als mitten im Leben und in der Entfaltung des jungen Christentums stehend, da er Taufmotive zuweilen aufnimmt, sie aus ihrem ursprünglichen Bezug löst und in die neuen Zusammenhänge seiner Missionsverkündigung stellt.

Odilo Kaiser O. P.

Hans Conzelmann: Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas (Beiträge zur historischen Theologie 17). Tübingen 1962. Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). 242 Seiten.

Das Erscheinen dieser bereits 4. Auflage bestätigt die große Anerkennung, die der eigentliche Entdecker der speziellen theologischen Konzeption des lukanischen Doppelwerkes gefunden hat. Seine Dreiteilung der Heilsgeschichte (die Zeit Israels — die Zeit Jesu als Mitte der Zeit — die Zeit der Kirche) mag etwas überpointiert sein, weil der eigentliche Einschnitt auch nach lukanischer Sicht doch beim Erscheinen Jesu liegt, und beide Zeiten, die Zeit des Erdenlebens Jesu wie die Zeit des erhöhten Christus = die Zeit der Kirche, wesentlich im Zeichen der Erfüllung der alttestamentlichen Prophetie stehen. Aber das ändert nichts an der wesentlichen Erkenntnis Conzelmanns: Lukas orientiert die Geschichte Jesu in einer ihm eigenen Weise auf ihre Vollendung und ihren Neubeginn in Jerusalem hin, auf die ihm unbekannt lange Zeit der zwischen Himmelfahrt und Parusie sich ausbreitenden, nämlich von Jerusalem ausgehenden Weltkirche. Eben damit ist eine unbestreitbare Entspannung der älteren lebendigen Hoffnung auf die große Nähe der Parusie und des Endes dieser Welt gegeben.

A. V.

G. Cornfeld: Von Adam bis Daniel. Das Alte Testament und sein historisch-archäologischer Hintergrund. Würzburg 1962. Echter-Verlag. 560 Seiten.

Das Werk ist die unter der Leitung von Prof. *Herbert Haag*, Tübingen, entstandene deutsche Ausgabe des 1961 in New York erschienenen Buches „Adam to Daniel“, das der Verfasser in Zusammenarbeit mit israelischen Bibelwissenschaftlern, Historikern und Archäologen geschaffen hat. Es darf als allgemeinverständlich gelten, insofern es eine Art von „Einleitung“ in die Schriften des Alten Testaments für den interessierten Laien darstellt. Gegenüber der englischen Ausgabe führt die deutsche nicht das vier Seiten umfassende Vorwort des Herausgebers, das mit seinen beiden Abschnitten „The Bible and Israel“ und „The Bible and modern man“ für die Anlage des Werkes und sein Verständnis nicht ganz so unbedeutend sein dürfte, wie es vielleicht auf den ersten Blick scheinen mag: damit hat man doch in etwa auf das „Programm“ verzichtet, unter dem Cornfeld sein Werk vorlegen wollte. In 23 Kapiteln wird dem Leser die Geschichte Israels in einer in verschiedenster Hinsicht ansprechenden Weise nahe gebracht. In einem durchweg flüssigen Stil wird das Wesentliche geboten, man ist erstaunt, wie rasch und gut die Einführung in eine dem heutigen Menschen so ferne und fremde Welt gelingt. Hier zeigt sich eine meisterhaft zu nennende Art der Darstellung! Zu bedauern ist aber, gerade bei dieser sonst so gelungenen Form der Darlegung, daß das Werk an gewissen Spannungen, an Unausgeglichenheiten leidet. Man könnte auch sagen, das Werk bleibe inkonsequent oder es nütze die eigenen Möglichkeiten nicht in entsprechender Weise aus: je von welchem Blickpunkt aus man betrachtet, man wird zu einem solchen oder ähnlichen Urteil kommen müssen. Belegen wir das Gesagte wenigstens mit einem Beispiel! Ohne Zweifel gelingt es dem Verfasser außer-

ordentlich gut, mit wenigen Worten an den Kern der sogenannten Josephsgeschichten heranzuführen. Das gilt sowohl von der literarischen wie von der theologisch-offenbarungsgeschichtlichen Seite. Es wird einleitend ausdrücklich auf den ägyptischen Hintergrund des Josephszyklus hingewiesen. Es wird die Möglichkeit eingeräumt, daß diese Erzählungen „einmal voneinander unabhängig in Ägypten in Umlauf waren“ und erst die biblischen Geschichtsschreiber sie später „zum zusammenhängenden Epos von Israel verbanden“ (S. 97). Klar wird auch gesagt, daß die Josephserzählungen die Patriarchenzeit mit dem Höhepunkt des Nationalepos, der Befreiung aus der Übermacht der Ägypter, zu verbinden haben (S. 108). Gott führt das einmal gegebene Versprechen zur Erfüllung — und das auch und gerade in Fügungen, die doppelt wunderbar erscheinen: sie vollziehen sich einerseits ebenso ganz und gar in der menschlichen Geschichte, wie sie sich andererseits dem Planen und der Macht des Menschen entziehen. Nach diesem Versuch einer Hinführung auf das, worauf es dem biblischen Bericht eigentlich ankommt, was im strengen Sinne die Wahrheit dieser Erzählungen ausmacht, ja, man muß sagen, nachdem der moderne Leser schon ein wenig zu verstehen beginnt, daß es für biblisches Denken und biblische Darstellung noch andere Kategorien gibt, als wir sie unbesehen schematisierend nach wahr und falsch hineintragen, da überrascht der Verfasser gegen Ende des 5. Kapitels mit der Überschrift eines Abschnitts, die lautet: „Wann war Joseph in Ägypten? Historische Überlegungen.“ Die Daten und Fakten, die dann, aus ägyptischer und biblischer Geschichte entnommen, wechselweise aufeinander eingepaßt werden, geben natürlich keinen Boden ab für ernste historische Erwägungen. So muß denn selbst der Verfasser solche Versuche als unbefriedigend bezeichnen, und wo er es nicht tut, da sagt es die Verschiedenartigkeit der Daten oder ihre Dürftigkeit von sich aus. Einzelheiten bedürfen eigentlich keiner Diskussion: der vergebliche Versuch, den friedlichen Charakter der Einwanderung der Hebräer mit dem kriegerischen des Eroberungszuges der Hyksos zu vereinbaren, die Hypothese von der Gleichsetzung des Königs Echnaton mit dem Pharao Josephs einerseits und die von Horemhotep mit dem König, „der nichts von Joseph wußte“, andererseits, die Verschiedenheit der Wirtschafts- und Sozialverhältnisse, das alles spricht für sich. Was unsere Kritik herausfordert, ist nicht die Anführung solcher Hypothesen, es ist vielmehr die Bedeutung, die einem solchen doch schon von vornherein zum Scheitern verurteilten Versuch der Eintragung und Lösung einer modern verstandenen Historizitätsfrage beigemessen wird; einer Historizitätsfrage, die in dieser Weise und an dieser Stelle sachlich gar nicht berechtigt ist. Der umgekehrte Weg des Vorgehens wäre der bessere gewesen: von der Spärlichkeit der Daten zum literarischen Charakter und der offenbarungsgeschichtlichen Bedeutsamkeit! Hinführung des modernen Menschen zum Verständnis der Bibel bedeutet nicht, daß man auf seine Fragen mit mangelhaften Hypothesen über historische Zusammenhänge antwortet; es geht vielmehr um den Versuch, dem Leser von heute zu zeigen, daß seine Fragen längst nicht immer die Darstellungsebene biblischer Berichte treffen. Es ist zu bedauern, daß das besprochene Werk über die Josephserzählungen hinaus auch an anderen Stellen das materialmäßig Erarbeitete nicht besser im angedeuteten Sinn auszunützen weiß.

Diese berechtigten Ausstellungen sollen aber den echten Wert des Werkes in keiner Weise herabsetzen. Mit 61 Farb- und 354 Schwarz-Weiß-Fotos und 51 Zeichnungen und Karten bietet es eine großartige Zusammenstellung an Materialien zum Verständnis der Bibel und ihrer Umwelt. Dem Betreuer der deutschen Ausgabe und seinen Mitarbeitern gebührt eine vielfache Anerkennung, nicht zuletzt auch dafür, daß das Werk in einer guten und fachgerechten Übersetzung in so kurzer Zeit nach Erscheinen des englischen Originals in unsere Hände kommen konnte.

Odilo Kaiser O. P.

Alfons Deissler: Das Alte Testament und die neuere katholische Exegese. Für die Verkündigung und Katechese dargestellt. Freiburg 1963. Verlag Herder. 127 Seiten.

Man hört oft die bittere Klage, die neuere Bibelwissenschaft mache alle Aussagen der Heiligen Schrift problematisch und unsicher; nichts stehe mehr fest. Das ist eigentlich verwunderlich. Das ganze Bestreben der modernen Exegese geht ja doch gerade darauf, den Sinn der Texte immer deutlicher und genauer zu erfassen, und sie hat darin in den letzten Jahrzehnten gewaltige Fortschritte gemacht. Zwar mußte man bisweilen eine gewohnte Deutung aufgeben; aber es geschah fast immer, um eine bessere, klarere und häufig auch tiefere Erklärung an ihre Stelle zu setzen. Wenn trotzdem das Vertrauen in die Aussagen der Bibel bei manchen Gläubigen erschüttert erscheint, dann deswegen, weil sie keine solide Einführung in die Arbeitsweise der modernen Exegese erhalten haben — weil sie zu wenig, nicht weil sie zu viel wissen. Das ist besonders für Katecheten, die selber Bibelunterricht geben müssen, ein schwer erträglicher Zustand.

Da ist es außerordentlich erfreulich und verdienstvoll, daß der Verlag Herder in einer neuen Reihe „Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik“ gleich mit dem ersten Bändchen dem interessierten Leser eine Anleitung gibt, die Bibel sicherer und besser zu verstehen. Der Name des Autors bürgt für eine ansprechende und meisterhafte Behandlung dieser nicht immer ganz leichten Materie. Nach einer Besprechung der lehramtlichen Situation und einer Erörterung der Verfasserfragen befaßt sich die größere Hälfte des Buches mit dem so überaus wichtigen Problem der literarischen Gattungen. Natürlich kann auf den wenigen Seiten nur ein knapper Überblick gegeben werden; aber vor allem die Vorbemerkungen zu diesem Kapitel können dem klugen Leser eine unschätzbare Hilfe sein. Auf jeden Fall vermögen sie die lähmende Unsicherheit zu ersetzen durch waches Interesse an der heutigen Auslegung und neues Vertrauen in das heilige Buch der Kirche. Es fällt schwer, nach dem Studium dieser Einleitung nicht weiter zu fragen und genauer nachzuforschen. Das Büchlein kann darum nicht genug empfohlen werden. Es ist zudem behutsam abgefaßt und versucht, auch den wenig unterrichteten Leser zu überzeugen, ohne ihn zu schockieren. Daß überhaupt noch mit so vielen alten Vorurteilen abgerechnet werden muß, ist einer der besten Beweise für die Notwendigkeit dieser Schrift.

Dr. Diego Arenhoevel O. P.

J. de Fraine: Adam und seine Nachkommen. Der Begriff der „Korporativen Persönlichkeit“ in der hl. Schrift. Köln 1962. Verlag J. P. Bachem. 510 Seiten.

Diese Untersuchung ist ein gewichtiger Beitrag zur psychologischen, soziologischen und theologischen Denkweise der biblischen Welt. Der Begriff der „korporativen Persönlichkeit“ ist eine der wichtigsten Denkformen, die die neutestamentliche Erlösungslehre der altbiblischen Vorgeschichte verdankt und beide Testamente unlöslich miteinander verknüpft. In der Tat stehen wir hier im Letzten vor einer der tiefsten Erkenntnisse biblischer Metaphysik, nämlich vor dem dynamischen Charakter des Begriffs vom Sein: „der Einzelne entfaltet sich von innen her auf die Gemeinschaft zu, und die Gemeinschaft möchte sich einsetzen mit der sie darstellenden Einzelperson“ (S. 226).

De Fraine verfolgte diese Idee u. a. in den Themen: der Vater der Familie und sein Haus, der Einfluß des Individuums zum Guten und zum Bösen, der Stammvater und seine Nachkommen, der Einfluß der „Väter“ zum Guten und zum Bösen, die Identität von Stammesname und Einzelname, die konkrete Personifikation des Volkes und das „Du“ im Gesetz. Ihre volle Bedeutung und Fruchtbarkeit erhält diese Kategorie der korporativen Persönlichkeit, diese einzigartige Oszillation zwischen Individuum und Gemeinschaft, aber erst in Verbindung mit den zentralen biblischen Konkretisierungen: Adam (1. und 2. Adam), Erlöserkönig, der „Knecht Jahwes“, der Menschensohn.

Das ursprünglich französisch geschriebene Werk „Adam et son Lignage“, Brügge 1959, hat der Bachem-Verlag in dankenswerter Weise in einer gut ausgestatteten deutschen Übersetzung von R. Koch und H. Bausch herausgebracht. Wie schon im französischen Original, müßte freilich auch hier der Untertitel „Der Begriff der ‚korporativen Persönlichkeit‘ in der hl. Schrift“ als Haupttitel gewählt werden. A. V.

Handbuch theologischer Grundbegriffe: Unter Mitarbeit zahlreicher Fachgelehrter herausgegeben von **Heinrich Fries**. Zwei Bände. München 1962/63. Kösel Verlag. 880 und 966 Seiten.

Man muß dem Herausgeber, dem Münchener Fundamentaltheologen Heinrich Fries, den Mitarbeitern und dem Verlag für dieses zweibändige Handbuch danken und alle an den Fragen der katholischen Theologie interessierten Leser aufordern, sich hier über das Bemühen um ein rechtes Glaubensverständnis in der katholischen Kirche zu informieren, nicht länger in immer neuauflagelegten und -bearbeiteten und doch veralteten Handbüchern. Neben der Neuauflage des „Lexikon für Theologie und Kirche“ (bisher 8 Bände) dürfte das vorliegende „Handbuch theologischer Grundbegriffe“ die heutige deutsche katholische Theologie am besten und umfassendsten repräsentieren. Und deutlich spürbar wird darin ein hoffnungsvoller und freudiger Aufbruch — von veralteten Schemata weg zu einer neuen Erfassung und Darbietung theologischer Grundbegriffe. Selbstverständlich steht am Anfang fast jeder Abhandlung die biblische Grundlegung, das Aufsuchen des Begriffes und seiner möglichen Perspektiven im Ursprung, in den biblischen Offenbarungszeugnissen; dem folgt (oft sind die Artikel auf mehrere Verfasser aufgeteilt) die geschichtliche Analyse, schließlich eine strukturelle Entfaltung im Horizont der heutigen Theologie. „Hier werden nicht nur ‚Ergebnisse‘ vermittelt, sondern es vollzieht sich lebendige und aktuelle Theologie“ (H. Fries im Vorwort). Angeschlossen ist eine kurze weiterführende Bibliographie.

Im Mitarbeiterkreis fallen unter den bekanntesten Fachgelehrten — um nur aus einigen theologischen Disziplinen einige Verfasser mit ihren Beiträgen unvollständig zu nennen: *Th. Ohm* (Akkomodation), *G. Söhngen* (Analogie), *G. Siewerth* (Atheismus, Freiheit), *J. R. Geiselman* (Dogma, Jesus Christus), *K. Mörsdorf* (Exkommunikation), *J. Höffner* (Gemeinschaft), *H. Schlier* (Gnosis), *K. Rahner* (Inspiration), *H. Jedin* (Konzil), *J. Schmid* (Petrus), *J. Ratzinger* (Licht, Stellvertretung) u. a. — die jungen Theologen auf, Laien (*H. Rusche*, *H. R. Schlette*, *W. Mann*, *A. Darlapp*) wie Kleriker (*P. Neuenzeit*, *H. Vorigrimmler*, *H. Reinelt*, *J. B. Metz*, *I. Herrmann*); aber nicht nur sie haben mit besonderer Liebe und Anteilnahme gearbeitet, auch aus den Beiträgen der bekannten Professoren spricht nicht nur Routine. So geht etwa *H. Jedin*, der Bonner Kirchenhistoriker, in seinem Beitrag „Konzil“ auch eine aktuelle Frage an: „Dürfen oder müssen die Laien auf Grund des allgemeinen Priestertums und ihrer Mitwirkung beim Apostolat über die sie angehenden Fragen . . . wenigstens gehört werden? Sollen berufene Vertreter des Laienstandes als Sachverständige . . . zu den vorbereitenden Kommissionsberatungen und auf dem Konzil selbst zugezogen werden? Diese Fragen sind noch offen und werden aller Wahrscheinlichkeit nach nicht theoretisch, sondern praktisch beantwortet werden“ (I, 857 f.). Was inzwischen durch die Zuziehung von Laien zum Konzil ja auch schon geschehen ist. Oder wenn der Herausgeber *H. Fries* am Schluß seines Artikels „Theologie“ auf die bisherige Gestalt der Theologie als einer „abendländischen“ blickt und die Möglichkeiten einer zukünftigen Theologie erwägt: „Es wird heute als Möglichkeit, Aufgabe und Notwendigkeit angesehen und zugleich als große Chance, daß auch das Denken und die Denkform des östlichen Geistes zu neuen Wegen der Theologie führen, deren konkrete Gestalt noch nicht abzusehen ist, deren Kommen erwartet werden kann als ein neues Stück der Theologie, zu deren Bestimmung das Viatorische, die Theologie als Weg gehört. Diese neue Möglichkeit ist Zeichen, Ausdruck und Folge der schlechthinigen Universalität des christlichen Glaubens, seines universalen Logos, seiner Weltlichkeit, Geschichtlichkeit und Verleblichung, seiner Menschlichkeit sowie seiner Menschenfreundlichkeit“ (II, 653).

Im biblischen Teil des Artikels „Armut“ von *W. Trilling* vermißt man die stärkere Betonung der Wertschätzung der irdischen Güter als der von Gott gut geschaffenen und dem Menschen zur Verfügung überantworteten Gaben. Die Hochschätzung des Reichtums „aus vitaler Lebensbejahung“ hat hier ja ihren eigentlichen Grund.

Für die Leser des FR sei insbesondere noch auf die biblische Grundlegung der vielen Artikel hingewiesen, in der aus der Sicht katholischer Theologen das Verständnis wichtiger Grundbegriffe im Alten und im Neuen Testament, im Alten und in den Ursprüngen des Neuen Gottesvolkes erarbeitet wird. Im Beitrag „Schöpfung“ (II, 494 ff.) überwiegen die alttestamentlichen Aussagen, weil das NT die hochentwickelte Theologie des Judentums über die Schöpfung übernehmen kann. Wichtig in Konfrontation, Ablösung und Weiterführung sind auch die erarbeiteten Grundbegriffe des Alten und des Neuen Testaments unter den Stichworten „Sühne“ (II, 588 ff.), insofern die Sühnetheologie der Gottesknechtslieder und des Spätjudentums den geeigneten und fruchtbaren Boden für das Selbstverständnis Jesu gegenüber seiner Passion und seinem Tod abgaben; oder unter dem Stichwort „Vergeltung“ (II, 740), oder unter dem Stichwort „Weisheit“ (II, 800), wo im alttestamentlichen Teil gleichsam eine kleine Geistesgeschichte des Alten Gottesvolkes im Hinblick auf das Verständnis der Weisheit geboten wird; oder unter dem Stichwort „Heilsgeschichte“ (I, 622); „Gerechtigkeit“ (I, 469), die im Alten Testament als Verhältnisbegriff Heilstat Gottes und Rechtsverhalten des Menschen meint, im NT das Heilshandeln Gottes durch und an Jesus und an den Menschen. Genug der Beispiele. Die Besprechung eines solch umfangreichen Handbuchs kann nur auf einige Momente hinweisen, die den Leser jeder Konfession aufmerksam machen und ihn auffordern, es zur Hand zu nehmen und es zu einem wirklichen Hand-Buch zu machen. Es verdient es! Rudolf Pesch

Gottes Wort und Werk. Große Themen der Heilsgeschichte: Aus dem Französischen übersetzt von Eleonore Beck. Mainz 1960. Matthias Grünewald-Verlag. 216 Seiten. Titel der Originalausgabe: 'Grands Thèmes Bibliques'.

Das Sammelwerk enthält eine Auswahl von Grundbegriffen der göttlichen Offenbarung, von Grundzügen der göttlichen Heilsgeschichte, von Schlüsselworten der biblischen Theologie und von Grundlinien religiöser Haupthaltungen unter des Hl. Geistes Führung bis zur unübersteigbaren Höhe der christlichen Wirklichkeit. Die Verfasser sind führende französische Bibeltheologen. Ihre Methode erinnert an das Vorgehen des Kittelschen „Theologischen Wörterbuchs zum N. T.“ — Trotz des Auswahlcharakters stellt das Werk ein ziemlich abgerundetes Ganzes dar. Es geht aus von Gottes *Planung*. Er wählt Israel zu seinem Volk und besiegelt die Erwählung durch einen förmlichen Bund. Gott bleibt seiner „Braut“ trotz deren häufiger Untreue treu und führt den Alten Bund, wie verheißt, in den Neuen und Ewigen Bund über. — Aber Gott hat sich in seiner Offenbarung auch selbst erschlossen. Gott ist der Heilige in Unzugänglichkeit und zugleich, so paradox es klingen mag, der Gott in der Mitte seines Volkes, und der ehemalige Tempel weitet sich zum Himmel. — Ist Gott der Gebende, so auch der *Fordernde*. Trotz der alttestamentlichen Verheißungen irdischer Glücksgüter kommt es zu einer erstaunlich tiefen Auffassung der Armut, die zu einem glühenden Suchen nach Gott in Gebet, Bekenntnis, Buße und zur tiefen Demut leitet und so die Armen in Fromme wandelt (S. 93). Dazu kommt die Forderung des Glaubens. Auch diese Haltung wird in ihrer Entwicklung im Alten Bund und dann bis zur Höhe in Christus und im N.T. verfolgt. Paulus lehrt die Rechtfertigung nur durch den Glauben (Röm 10, 4), der aber nicht inaktiv, quietistisch sein darf (S. 109). Der Mensch muß nämlich Gott dienen, indem er Mitschöpfer zusammen mit dem Schöpfer wird, in Gottes Abhängigkeit frei schafft, frei bleibt im Dienst der Liebe (S. 117). — Gott ist *treu* trotz der menschlichen Untreue. Die Entwicklung des Begriffes der Sünde, der Bekehrung, des Gerichts und der Vergeltung kommt hier lichtvoll zur Darstellung. Dunkle Probleme (Job) tun sich auf und gehen allmählich der Lösung entgegen durch die Einsicht in die Eitelkeit des Irdischen, den mehr und mehr sich erhellenden Glauben an das ewige Leben und die Auferstehung der Toten. — Schließlich kommt Gottes Sieg zur optimistisch abschließenden Schau. Er ist schon da in Christi Passion und Verklärung, in der mystischen Eingliederung der Begnadeten in Christus, und gleichwohl leben wir in der Er-

wartung auf die endgültige Enthüllung der Herrlichkeit des Reiches. „Das ist das ganze Paradox der Situation der Christen“ (S. 203). — Eine Fülle von sonstigen biblischen Begriffen wie Geist, Fleisch, Herz, Geist Gottes, Lamm, Königtum. „Rest“ finden *Mitbehandlung*. Das *Essenerium* und die *Qumran-Texte* werden ausgewertet. — Die hohe *Bedeutung* für die Predigt und Katechese, für Erziehung und Seelenführung sei hier nur angedeutet. — Wichtiger ist uns hier der Hinweis auf die unlösliche Verklammerung und Verzahnung von Altem und Neuem Testament, auf das reiche Geben und Empfangen, das Christen und Juden verbinden sollte zu einer Bruderschaft auch schon, bevor sich Röm 11, 25 ff. end- und letztgültig erfüllt. — Eigens belobt sei die ausgezeichnete sprachliche Fassung durch die Übersetzerin. Prof. Linus Bopp

Hans Grass: Ostergeschehen und Osterberichte. Zweite, erweiterte Auflage. Göttingen 1962. Vandenhoeck u. Ruprecht. 346 Seiten.

Gegen die weitverbreitete Neigung der heutigen (insbesondere protestantischen) Theologie, die historischen Fragen beiseite zu schieben und ohne den Hindurchgang durch das Feuer historischer Kritik das Oster-Kerygma theologisch zu entwickeln, setzte der Autor, systematischer Theologe in Marburg, 1956 seine Untersuchung des Ostergeschehens und der Osterberichte, die nun in zweiter, um einen beträchtlichen Anhang erweiterter Auflage vorliegt.

Grass stellt mit aller Schärfe die Frage nach dem Grund des Osterglaubens, der Osterbotschaft der neutestamentlichen Zeugen, die sich als das neue Gottesvolk wissen und zuerst fast nur mit dieser zentralen Botschaft an die Gemeinschaft ihres alten Gottesvolkes wenden, um das Ärgernis des Kreuzes zu überwinden und im Tode Jesu neben menschlicher Schuld Gottes erbarmendes Handeln sichtbar zu machen. „Denn der Glaube hat das Recht und als theologisch bewährter auch die Pflicht, sich des Ereignischarakters des Geschehens zu vergewissern, von dem das Kerygma zeugt.“ Und: „Ohne diesen Grund ist jede Theologie der Auferstehung, auch die neutestamentliche, eine bodenlose Spekulation“ (S. 14). Die beiden ersten Kapitel des Buches unterziehen die Quellen einer genauen Prüfung, Kap. I die Evangelien; als historischer Kern „der legendären, von mannigfaltigen Motiven gestalteten Ostergeschichten der Evangelien“ bleibt für Grass nur die Vermutung, die ersten Erscheinungen seien in Galiläa erfolgt, der Jüngerkreis sei ihrer teilhaftig geworden, Petrus habe vor den anderen den Herrn gesehen. Die Erscheinungen begründeten den Osterglauben, die Begegnung mit dem Auferstandenen „wurde als Auftrag verstanden, sein Werk fortzusetzen“ (S. 93). Über die Art und Weise der Erscheinungen und alle sonstigen Daten der legendären Erzählungen kann den Berichten nichts Sicheres mehr entnommen werden.

Ohnehin bestätigt für Grass erst das Auferstehungszeugnis Pauli (1 Kor 15) die aus den evangelischen Osterberichten erhobenen spärlichen Daten (Kap. II). Nur die von Paulus bezeugten Daten läßt Grass für eine weitere Erhellung des Ostergeschehens als gesicherte Grundlage gelten, von der aus er eine Kombination mit den Resten historischer Überlieferung der evangelischen Osterberichte versuchen kann (= Kap. III: Probleme des Ostergeschehens). Als Ergebnisse solcher kritischer Kombination legt Grass folgende respektable Thesen vor: der Auferstandene sei den nach Galiläa geflüchteten Zwölfen, voran dem Petrus, erschienen und habe sie zur Verkündigung der Auferstehungs- (= Oster)botschaft nach Jerusalem zurückgesandt, wo in der nach Pfingsten sich bildenden Gemeinde der Herr noch mehrmals erschien, so daß Jerusalem später zum Erscheinungsort schlechthin werden konnte. Für gesichert und für den unumstößlichen Kern der Osterberichte und des Ostergeschehens hält Grass „eine Reihe von Christusvisionen, durch welche die geflohenen und verzagten Jünger zur todesmutigen Christusverkündigung, zur Gründung der Gemeinde und zur Mission befähigt wurden“. Hier liegt keine Selbsttäuschung der Jünger vor, sondern hier hat Gott gehandelt, „der Christus nicht im Tode ließ, sondern auferweckte und erhöhte und den Lebendigen und Erhöhten offenbar machte [„sichtbar werden ließ“, S. 189 f.], nicht allem

Volk, sondern einem Kreis von auserwählten Zeugen, die in visionärer Schau ihn in seiner *doxa* sehen durften und seiner sie neu beauftragenden *kyriotes* gewiß wurden“ (S. 249).

Auf diesem Grund baut sich der Auferstehungsglaube auf (Kap. IV), der für Grass Glaube an den auferstandenen, lebendigen Herrn, nicht an den Auferstehungsvorgang und die Erscheinungen ist (dagegen F. Mussner, in: Tr. Theol. Zeitschr. 76 (1961), 189, der von Röm 10, 9 her auch den Glauben an die Tatsache der Auferstehung als Vorgang festhalten möchte).

Grass Lösung hat, mögen sich die Einzelergebnisse auch noch manche Korrekturen gefallen lassen müssen, sicherlich auf den rechten Weg in der Betrachtung der Osterberichte und des Ostergeschehens geführt.

Rudolf Pesch

Pierre Grelot: Sens chrétien d l'Ancien Testament. Bibliothèque de Théologie, Serie I, Vol. 3. Tournai 1962. Desclée. 540 Seiten.

Der Verfasser, Professor am Institut Catholique in Paris, stellt in seinen einführenden Worten sein Werk vor als „esquisse d'un traité dogmatique“. Kurz zusammengefaßt: es geht dem Verfasser darum, die Stellung des Alten Testaments im göttlichen Heilsplan darzustellen. Die Ergebnisse der modernen Bibelwissenschaft sollen hierbei vorausgestellt werden und somit den Ausgangspunkt geben.

Grelot versucht die Aufgabe in sieben Kapiteln zu meistern. Das 1. Kapitel behandelt, als Einleitung des Traktats, unter der Überschrift „Aux sources de la doctrine“ die Verwendung bzw. Stellung des Alten Testaments im Neuen und das „Problem“ des Alten Testaments in der christlichen Theologie überhaupt. Die Kapitel 2—6 stellen den Hauptteil des Traktates dar, wobei das 2. Kapitel vom Alten Testament im Heilsplan Gottes handelt. Der Verfasser fragt hier nach dem Wesen des Heilsplans und nach den Etappen seiner Verwirklichung. Das 3. Kapitel erarbeitet das Verhältnis zwischen Altem Testament und Mysterium Christi, während die Kapitel 4—6 das Alte Testament als Gesetz, Geschichte und Verheißung zu verstehen suchen. Im 7. und abschließenden Kapitel geht es Grelot um die christliche Interpretation des Alten Testaments, wobei er die Probleme einer solchen Interpretation in sich und die eines verschiedenartigen Schriftsinns behandelt.

Überaus aner kennenswert ist die umfangreiche Arbeit, die der Verfasser mit seinem Werk auf sich genommen hat, umfaßt sie doch in einem Bibelwissenschaft, historische Theologie und Dogmatik. Ebenso verlangt der Versuch als solcher dankenswerte Anerkennung, da eine Einführung des Alten Testaments auf breiter Ebene in die katholische dogmatische Theologie, wie der Autor auch selbst betont, weitestgehend ausstand. Diesem Mangel möchte Grelot Abhilfe schaffen, und hierin liegt ein unbestreitbares Verdienst seines Werkes.

Es ist selbstverständlich, daß bei einem solchen Versuch sehr tiefgreifende Fragen aufbrechen, deren Umfang und Bedeutung wir hier nicht einmal annähernd skizzieren können. So mag z. B., um das nur anzudeuten, fraglich bleiben, ob man dem Autor bei der Gewinnung seiner „principes fondamentaux“ hinsichtlich seiner Methode folgen kann. Niemand wird bestreiten, daß es eine „göttliche Pädagogik“ gibt und daß diese in der Verwirklichung des Heilsplans ihren Ausdruck findet. Damit ist aber noch nicht gesagt, ob und wie wir Einblick in sie erhalten können! Wird ein solches Prinzip aus dem Neuen Testament erhoben mit dem Anspruch, daß die historisch-kritische Methode zu seiner Gewinnung grundlegend sei, dann wird die saubere und überzeugende Einzelanalyse über die Möglichkeit der Aufstellung eines solchen Prinzips zu entscheiden haben. Hier wird man sich nicht so leicht über die Bedenken hinwegsetzen können, die einem kommen, wenn man sieht, wie stark schematisierend der Autor die verschiedensten Stellen aus recht verschiedenen Schriften des Neuen Testaments zusammenordnen muß, um ein „Prinzip“ gewinnen zu können. Müßte hier nicht stärker beachtet werden, daß das Neue Testament nicht in jeder Hinsicht eine „Einheit“ darstellt, von der man in beliebiger Weise ausgehen kann? Und für unsern Fall: „Stellung“,

„Verwendung“, „Bezug“ gewisser alttestamentlicher Stellen im Neuen Testament — das sind selbst schon wieder sehr vielschichtige Begriffe, die auf noch komplexere Größen weisen, und es ist sehr ernst die Frage zu stellen, ob wir die einen wie die andern heute schon genügend „im Griff“ haben, um zu so verbindlichen Generalisierungen kommen zu können.

Die vorausgeschickten Bemerkungen wollen in keiner Weise den großen theologischen Wurf des Autors herabsetzen. Sie möchten vielmehr zeigen, daß der Verfasser sich in der vorersten Linie theologischer Diskussion befindet!

Odilo Kaiser O.P.

Ingo Hermann: Begegnung mit der Bibel. Eine Einübung. Düsseldorf 1962. Patmos-Verlag. 144 Seiten.

„Dieses Buch ist für alle geschrieben, die das Neue Testament mit Gewinn und Freude und ohne Ängstlichkeit lesen wollen“ (S. 7), schreibt der Verfasser, Studentenpfarrer in München, ins Vorwort seiner Einübung in das biblische Denken, die sich durch methodisches und pädagogisches Geschick gleichermaßen auszeichnet. Der aufgeschlossene Leser erlernt die Fertigkeit, beim Studium der Bibel selbständig weiterzukommen, er lernt nach den Bedingungen der Interpretation historischer Zeugnisse der Sprache überhaupt fragen (Kap. I); mit dem Wissen um die Bedingungen theologischen Redens erschließt sich ihm die mythologische Symbolsprache der Bibel, er lernt Darstellungsform und Aussageabsicht unterscheiden (Kap. II); er wird über die Eigenart der Evangelien als Verkündigungsschriften unterwiesen und in die Kerygma und Prophetie verbindenden johanneischen Schriften (Evangelium und Apokalypse) eingeführt (Kap. III), schließlich in die theologische Werkstatt Pauli eingelassen (Kap. IV). Die Stufen führen über die Fragen nach dem „Verstehen“, „die Bezeugung des Glaubens in der Bibel“ (Evangelien) zur „Deutung und Durchdringung“ (Paulus). Die Hinführung zu den einzelnen neutestamentlichen literarischen Gattungen geschieht also im Rahmen größerer Sinnzusammenhänge; die aktuellen Probleme der heutigen Exegese wie Entmythologisierung und Geschichtlichkeit, verkündigender und verkündigter Christus, werden nicht übergangen, sondern jeweils im Gang der Einübung in der gebotenen Kürze offen und weiterführend besprochen. Die notwendigen Daten der Einleitungswissenschaft kommen bei der Besprechung der einzelnen Schriften zu ihrem Recht.

Hermann vermag vor allem — und das mag das Büchlein gerade vielen unsicheren Bibellesern empfehlen — überzeugend darzutun, daß eine Betrachtung der Bibel im Sinne der historisch-kritischen Exegese der Erbauung nicht hinderlich ist (S. 14), daß sie im Gegenteil durch Zweifel und Ungewißheit hindurch „zur Vertiefung des Glaubens in jene Freiheit und Kühnheit hinein, die aus dem gehorsamen Hinhorchen auf die apostolische Verkündigung ermöglicht wird“ (S. 52), führt.

Die Einübung geschieht an einer Reihe kleiner Beispiele. Hermann scheut dabei auch schwierige Exempla nicht, erklärt etwa die Dämonenaustreibungen „geschichtlich als wirklich geschehene Machttaten Jesu am Menschen“ (S. 48), aber nicht auf der Ebene „platter Historizität“, sondern in einer analogen Interpretation des Selbst- und Weltverständnisses der Bibel.

Rudolf Pesch

Joachim Jeremias: Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe. Eine Replik auf Kurt Alands: „Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche.“ München 1962. Chr.-Kaiser-Verlag. Theologische Existenz heute. Nr. 101.

Das Problem ist folgendes: Aus den beiden ersten Jahrhunderten gibt es keine direkten Zeugnisse für die Kindertaufe; die direkten Quellenaussagen setzen erst mit Tertullians „De baptismo“ (200/06 n. Chr.) ein. Über diesen Sachverhalt gibt es keinerlei Meinungsverschiedenheiten. Die Frage, um die es in der Kontroverse Jeremias-Aland geht, lautet: Wie hat die kirchliche Praxis in bezug auf die Kindertaufe bis 200 n. Chr. ausgesehen?

Jeremias hatte in seiner Arbeit „Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten“ (1958) den Nachweis versucht, daß die indirekten Quellen aus den beiden ersten Jahrhunderten die Kindertaufe für die Frühzeit der Kirche zumindest nicht ausschließen, daß es im Gegenteil manche Anhaltspunkte gibt, die auf eine solche Übung begründet schließen lassen.

Aland hat dagegen 1961 die alte *communis opinio* verteidigt, die Kindertaufe sei erst in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts aufgekommen.

Jeremias hat nun „nochmals“ seine Thesen dargelegt, etwa daß bei Übertritt ganzer „Häuser“ zum christlichen Glauben in neutestamentlicher Zeit auch die Kinder getauft worden seien. Jeremias' Methode, vom NT und seiner Umwelt her fortschreitend zu argumentieren, scheint der Problematik angemessener als der alte Weg von den ersten direkten Zeugnissen in die frühere Zeit zurück, den Aland beschreitet.

Die Aktualität erhält die Kontroverse durch die jüngste Diskussion um die heutige Praxis der Kindertaufe in der evangelischen Kirche, insbesondere in Mitteldeutschland. Neben der Diskussion der Taufpraxis im Neuen Gottesvolk verdienen die Beobachtungen und Zusammenstellungen über die Wendung und den Inhalt von *bet*, Haus, Familie (S. 13 ff.) in der Welt des Alten Testaments die Beachtung unserer Leser.

Rudolf Pesch

Joachim Jeremias / Hermann Strathmann: Die Briefe an Timotheus und Titus. Der Brief an die Hebräer (Das Neue Testament Deutsch 9). Göttingen 1963. Verlag Vandenhoeck u. Ruprecht. 162 Seiten.

Die rasche Folge der Auflagen des NTD ist die beste Empfehlung dieses für einen breiten Leserkreis geschriebenen Kommentarwerkes. Beide Erklärer verstehen es, in einer einfachen und schönen Sprache das Wesentlichste zu sagen. Die Leser dieser Zeitschrift dürften u. a. die prägnanten Exkurse von J. Jeremias über die Verwurzelung des Jesustitels „der Heiland“ im Judentum (S. 45) und „Das Urteil des Apostels über das AT“ (S. 55) interessieren. Gerade bei J. Jeremias spürt man auf Schritt und Tritt den ausgezeichneten Kenner des jüdischen Mutter- und Wurzelbodens des Christentums.

A. V.

Theoderich Kampmann: Das Geheimnis des Alten Testaments. Eine Wegweisung. München 1962. Kösel. 360 Seiten. Das Alte Testament ist für viele, vielleicht die meisten Katholiken ein unbekanntes Land. Ohne eine „Wegweisung“ werden sie sich dort niemals zurechtfinden. Um den Wegweisern, den Katecheten, zu helfen, hat Th. Kampmann über das „Geheimnis des Alten Testaments“ geschrieben. Sein wertvolles Buch wird aber auch allen anderen, die das AT verstehen wollen, den Zugang ungemein erleichtern.

Nach allgemeinen Erwägungen über die kerygmatische Verwendung des AT wird am Beispiel der Genesis aufgezeigt, wie aus dem Text die Botschaft herauszuhören ist. Wichtig ist vor allem, falsche Fragen zu vermeiden; denn auf falsche Fragen kann auch der heilige Text keine richtigen Antworten geben. Dabei geht der Verfasser mit erfrischender Deutlichkeit ans Werk. So schreibt er anlässlich der Sintflut: „Die Argumente, die für oder gegen die planetarische Universalität der Flut sprechen, verlohnen nicht eine ausführliche Diskussion“ (235). Desto bestimmter wird der Leser auf das Wesentliche hingeführt: „Der Gerichtscharakter der großen Flut ist gemeint. Und gemeint ist die Fähigkeit, das Ereignis als von Gott gestiftetes Zeichen zu sehen. Gemeint ist endlich, die besondere Art in den Blick zu nehmen, nach der Noe und die Seinen gerettet werden“ (235 f.). Darin liegt das große Verdienst des Verfassers; er zeigt dem Suchenden durch alles Geröll hindurch die Adern lebendigen Wassers, von dem auch der heutige Christ noch trinken kann.

Ebenso wertvoll sind die allgemeinen Bemerkungen im ersten Teil des Buches. Das Wort vom „Offenbarungsfortschritt“, oft strapaziert und falsch gebraucht, wird so gedeutet, daß es dem alttestamentlichen Anfang gerecht wird und ihm seine Bedeutung läßt; und im folgenden Abschnitt über die „bleibende Aktualität des Alten Testaments“ wird darüber sehr

Tiefes gesagt (45 f.). Sehr glücklich ist der Hinweis auf die alten Mythen und Märchen aus dem Heidentum. Wie der Katechet sich ein tieferes Verständnis der Bibel erwerben muß, so kann es ihm nichts schaden, auch die eigentliche Wahrheit des Märchens und des Mythos aufzuspüren. Erst wenn man deren Aussagen ernst genommen hat, kann man durch Vergleich die Verschiedenheit und Einmaligkeit der Offenbarung erkennen (111 ff.). Die Ausführungen über das Gesetz des Alten Bundes räumen mit immer wiederholten Vorurteilen auf und zeigen sehr gut seine Eigenart und seinen bleibenden Wert.

Es ist hier unmöglich, alle wertvollen Anregungen, die das Buch gibt, auch nur zu nennen. Man möge das Buch selbst in die Hand nehmen und es sorgfältig studieren.

Natürlich wird man auch einiges finden, das weniger zusagt. So ist der sprachliche Ausdruck nicht immer einfach und genau. Wortbildungen wie „dämonial“ (221) und „äviternal“ (29 u. ö.) sind weder schön noch notwendig. Die Judenfrage ist sicher etwas Einmaliges; aber wird man sie deswegen einen „voluminösen Findling“ nennen (107)? Muß man, um zum wesentlichen Punkt zu kommen, „die Klimax hinsichtlich der spezifischen Differenz kerygmatischer Schriftinterpretation erreichen“ (29)? Auch sind die Bilder bisweilen sehr kühn. Gehört es wirklich zu den „lacrimae rerum“, „daß die warnenden Stimmen in der Wüste verhallten“ (104)? Und soll man den „sich gnädig offenbarenden Gott“ als „Nerv der alttestamentlichen Offenbarung“ bezeichnen (54)? Der Ausdruck „paganen Gottesführung“ legt nicht unbedingt nahe, daß Gott auch die Heiden führt (111 u. ö.). Ich muß gestehen, daß mir bei dem Abschnitt über die „sexuelle Ethik“ im Alten Testament (66 f.) weder deutlich wurde, worin das Problem liegt (es ist mehr als eines denkbar!), noch wie der Verfasser es zu lösen gedenkt. Zumindest mißverständlich ist auch die einfache Feststellung: „Leider kennen wir den mann-weiblichen Personenbezug nur in seiner Perversion“ (160). — Übrigens würde wohl nicht jeder Exeget sich darauf beschränken wollen, „quellenkundliche, literarkritische (was ist der Unterschied zwischen beiden?) und semitologische Erkenntnisse zum besten zu geben“ (169).

Es liegt in der Art einer Schrift wie dieser „Wegweisung“, daß sie vereinfachen muß. Aber es muß daraus nicht ein unbekümmertes Pauschalurteil werden. Mit Staunen erfährt man, daß „gegenwärtig“ die „meisten Exegeten“ die Gottesöhne in Gn 6 für Sethiten und die Menschentöchter für Kainitinnen halten (216 f.). Man hat den Verdacht, daß in diesem Fall nicht allzuviel Exegeten befragt worden sind. Hin und wieder ist, trotz der gegenteiligen Beteuerung, der „schlichte Wortsinn“ der Exegese etwas strapaziert worden. So bedeutet hebräisch ‚Olam‘ (nicht: ‚Holam‘) zwar, wenn man so will, zugleich „Weltzeit“ und „Ewigkeit“; nur darf man diese Ewigkeit nicht im Sinne Augustins verstehen (250 f.). Dessen „aeternitas“ ist dem AT ganz fremd, auch dem Schöpfungsbericht (143 f.). ‚Abel‘ bedeutet zwar ‚Hauch‘, schließt aber, im Unterschied zu ‚Ruach‘, nie „das Element des Ewigen“ ein (194). Auf der anderen Seite „klingt“ „Gottes Allmacht“ in Gn 1 nicht nur an (142), sondern gehört zum Kern der Botschaft; ein „musikalisches Ohr“ genügt, wie es scheint, nicht in jedem Fall, „um die tragenden Motive“ zu entdecken (54). Wer an die Geschichtlichkeit des Paradieses weniger fest glaubt als der Verfasser, hält es deswegen nicht schon für eine „Phantasmagorie des Schreibers“ (154); das ist eine unfaire Unterstellung. Andererseits hat „man“ nicht zwei der vier Paradiesesströme „als Euphrat und Tigris agnosziert“, sondern der Text selbst nennt sie so (154).

Auch in der Behandlung der Geschichte Israels finden sich einige Sorglosigkeiten. Die Edomiter waren zur Richterzeit keine „zügellosen Nomaden“ mehr (71); der Vergleich zwischen der vorköniglichen und königlichen Epoche ist recht lapidar (78); in Alexandrien gab es nie eine Million Juden, und Elephantine war gewiß keine typische Judenkolonie in der „heidnischen Diaspora“ (was ist das übrigens?) (95), sondern eine sehr eigenartige. — „Über die lehramtlichen Entscheidungen“ bezüglich des Pentateuch „informiert“ — der Leser sei gewarnt! — keineswegs „nach wie vor am besten A. Bea,

De Pentateuco, Roma, 1928“ (133 Anm. 7); denn die wichtigsten Entscheidungen (vgl. Denzinger 2294 und 3004) lagen damals noch gar nicht vor.

Ein letztes Bedenken darf angemeldet werden: Muß man die Geschichtlichkeit der im AT erzählten Ereignisse so stark betonen? Gewiß darf man sie nicht leichtthin leugnen. Aber die Bibel ist doch ein Buch, und ein Buch besteht aus Texten, nicht aus Ereignissen. Texte aber versteht man recht, wenn man sie im Sinne ihrer Autoren versteht. Was vorgefallen ist, ist erst die zweite, nicht immer gleich wichtige Frage. Also nicht: was ist bei Mamre dem Abraham geschehen? Sondern: welche Gotteserfahrung spricht aus Gn 18? Dann braucht man sich über die Geschichtlichkeit des Paradieses (154) und die Unbedingtheit des Monogenismus (158) nicht gleich zu streiten, und man wird es zu mindesten in der Schwebe lassen, ob die Bibel deswegen vom Essen der verbotenen Frucht im Paradies erzählt, weil sie, „was äußerlich geschah, nüchtern berichtet“ (174). Die ausgezeichnete Deutung, die der Verfasser diesem „symbolischen Vorgang“ gibt, macht es ja ganz unnötig, ihn „realistisch zu verstehen“ (174).

Es ist immer leicht und billig, an einem gelungenen Werk auch Unvollkommenheiten aufzuzeigen. Es ist unmöglich, allen Ansprüchen gerecht zu werden. Aber dem wesentlichen Anspruch, den man an das Buch stellen kann, nämlich eine Wegweisung zu sein in das Alte Testament, ist der Verfasser auf eine glückliche Weise gerecht geworden. Wir möchten nur wünschen, daß viele Leser es ihm danken werden.

Dr. Diego Arenhoevel O.P.

Kurt Lüthi: Gott und das Böse. Eine biblisch-theologische und systematische These zur Lehre vom Bösen, entworfen in Auseinandersetzung mit Schelling und Karl Barth. Studien zur Dogmengeschichte und systematischen Theologie, Band 13. Zürich und Stuttgart 1961. Zwingli Verlag. 296 Seiten.

Nach einer Einleitung führt der Verfasser die gesamte Thematik in drei Teilen aus. Zur Grundlegung wird das Problem des Bösen bei Schelling erörtert, wobei besonders der „Gang durch die Werke Schellings“ für das Verständnis der Problematik erhellend wirkt. Nach einer Analyse der „Denkform“ zeigt ein Exkurs die geschichtlichen Wurzeln der Position Schellings auf in bezug auf die philosophische und theologisch-theosophische Tradition. Die „Lehre vom Nichtigem“ bei Karl Barth bildet den Gegenstand der Untersuchung eines weiteren Kapitels, während eine Konfrontation der Lösungen von Schelling und Barth den ersten grundlegenden Teil des Werkes beenden. — Ein weiterer Teil ist dem Problem des Bösen im Alten und Neuen Testament gewidmet. Die Gestalt des Satans im Alten Testament, die Dämonen und die Dämonologie, das Chaos und die Chaostiere, das Lucifermotiv: das sind nur einige der Titel, welchen ein nachhaltiges Interesse des Autors gilt. Das Problem des Bösen im Spätjudentum führt ein in die Darlegungen über das Böse im Neuen Testament, wobei die neutestamentliche Satanologie und Dämonologie in verschiedenster Hinsicht behandelt wird (Synoptiker, johannische Literatur, paulinische Literatur, Apokalypse und übrige neutestamentliche Literatur). Nach einer Reihe von Hinweisen auf einzelne wichtige Vokabeln und Vokabelgruppen schließt dieser Teil in einer Konfrontation der Ergebnisse der exegetischen Untersuchungen mit Schelling und Barth. — Ein letzter, systematischer Teil bringt den „Versuch einer Neufassung der Lehre vom Bösen“. Hier werden zunächst die für die neue These möglichen Aspekte von Schelling und Barth angeführt, und dann legt der Verfasser in einer Zusammenfassung seine neue These vor. Ein abschließendes Kapitel behandelt hinsichtlich der Systematik und der Theologiegeschichte die Konsequenzen und Perspektiven.

Odilo Kaiser O.P.

Friedrich Wilhelm Maier: Paulus als Kirchengründer und kirchlicher Organisator. Würzburg 1961. Echter-Verlag. 102 Seiten.

Das Paulusbüchlein stellt eine Veröffentlichung eines Hauptteiles eines umfangreicheren Werkes über Paulus aus dem Nachlaß des Verfassers dar. F. W. Maier war Professor für

Neues Testament in Breslau und später in München. Das Büchlein umfaßt vier Teile: der Kirchengründer, Der Schöpfer der christlichen Gemeinde- und Kirchenordnung, die Ämter-Organisation, Paulus als Organisator nach den Pastoralbriefen. Wenn die Hauptarbeit Maiers auch in den dreißiger Jahren geleistet wurde, so hat der Verfasser sein Manuskript doch noch einmal nach dem Kriege mit einer Reihe von Verbesserungen versehen. Dr. Günter Stachel vom Echter-Verlag gebührt der besondere Dank ob seiner Mühe um diese Veröffentlichung aus dem Nachlaß Maiers. Sein Vorwort ist eine gelungene Einführung zum Verständnis von Person und Werk des Autors.

Odilo Kaiser O.P.

Eva Osswald: Falsche Prophetie im Alten Testament. Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte. Heft 237. Tübingen 1962. J. C. B. Mohr. 29 Seiten.

Die letzte und eigentliche Lösung des Problems, ob wir eine echte oder eine falsche Prophetie vor uns haben, oder, anders ausgedrückt, ob ein Prophet von Gott gesandt ist oder nicht, liegt — nach Auffassung der Autorin — im Bereich des Religiösen: es ist eine Entscheidung des Glaubens. Für die Vergangenheit könne man aber eine Reihe von Merkmalen auf Grund wissenschaftlicher Untersuchungen gewinnen, wengleich auch hier eine generelle Lösung nicht möglich sei. Als ein „brauchbares Kriterium“ habe sich die „sittliche Bindung“ erwiesen, die in der klassischen Prophetie mit der „Botschaft vom Gericht“ in Zusammenhang steht, welche durch den Lauf der Geschichte ihre Bestätigung erfahren habe.

Odilo Kaiser O.P.

H. Renckens, SJ.: Urgeschichte und Heilsgeschichte. Israels Schau in die Vergangenheit nach Genesis 1—3. Übersetzung aus dem Niederländischen von H. Zulauf. 2. Aufl. Mainz 1961. Matthias Grünewald. 268 Seiten.

F. van Trigt: Die Geschichte der Patriarchen. Genesis 11, 17 bis 50, 26. Übersetzt aus dem Niederländischen von H. Zulauf. Mainz 1963. Matthias Grünewald. 133 Seiten.

Henricus Renckens, Professor für Exegese am Canisianum in Maastricht, gibt eine Einführung in die drei ersten Kapitel der Genesis und damit in die Bibel, die mit Recht Anerkennung und Würdigung gefunden hat. Wir greifen aus diesem Grunde hier einen besonderen Punkt heraus, dessetwegen das Buch allein schon eine ausnehmende Beachtung verdient. Es gelingt dem Verfasser außerordentlich gut, die zu behandelnden Fragen und Probleme immer wieder genau von dem „Standort“ anzugehen, von dem, wengleich in sehr verschiedener Höhe, der heutige gebildete, biblisch interessierte Laie ebenso wie der hauptsächlich von der dogmatischen Kirchenlehre her orientierte Lehrer, Prediger und Katechet ausgeht. So werden nicht nur „Schriftprobleme“ in sich behandelt, sondern die konkreten Schwierigkeiten aufgegriffen, die allein schon daraus entstehen, daß die Welt des Orients und unsere abendländische einerseits zwar sehr verschieden sind in ihrem Denken und also auch in ihrem Darstellen, aber andererseits eben nicht verschieden genug, so daß eine Fehlinterpretation stets noch eine Menge an Argumenten für sich zu haben scheint. Gerade hier greift der Verfasser konsequent klärend ein. Wer sich für die „Urgeschichte“ interessiert, sollte zu diesem Buch greifen. Die gelungene und flüssige Übersetzung macht das Lesen ohnedies angenehm.

F. van Trigt, Exegeseprofessor an einem niederländischen Missionsseminar, führt die Arbeit von Renckens für die vierzig Kapitel der Patriarchengeschichte weiter. Besonders die kurzen Hinweise und einführenden Erklärungen, die der Leser etwa unter den Überschriften „Mehrdeutige Berichte“ (S. 7 f.) und „Es steht nicht da, was da steht“ (S. 17 f.) findet, sind geeignet, als „Leitgedanken“ für die Lektüre biblischer Berichte festgehalten zu werden. Vom zu behandelnden Stoff her mußte das kleine Buch anders ausfallen als das von Renckens. Es kann auch mit Recht auf vieles dort bereits Gesagte verzichten. Vielleicht hätte der Verfasser zuweilen noch etwas stärker bei der Behandlung der „Geschichte“ der Pa-

triarchen auf das abheben können, was er selbst auf S. 17 unter die Worte des niederländischen Dichters Martin Nijhoff gestellt hat: es steht nicht da, was da steht!

Odilo Kaiser O. P.

Josef Schreiner: Sion — Jerusalem Jahwes Königssitz, Theologie der Heiligen Stadt im Alten Testament. Studien zum Alten und Neuen Testament, Band VII. München 1963. Kösel-Verlag. 312 Seiten.

Unter Einbeziehung des überaus reichen Materials aus den Bereichen des Historischen, des Archäologischen und des Topographischen erhebt der Verfasser in einem streng wissenschaftlichen Befragen aus den Texten des Alten Testaments eine Theologie der Heiligen Stadt: Jahwe hat als König seinen dauernden Sitz aufgeschlagen. Er selbst hat diese Stadt zum Ort seiner Gegenwart erwählt, hier ist — mit Israel — der Heilige Ort „zur Ruhe gekommen“. Diese Heilige Stadt „ist eine Botschaft in Israel“, wie der Verfasser es in einer dem theologischen Inhalt vornehm-entsprechenden Sprache auszudrücken weiß, sie ist „Gabe und Aufgabe“ für Israel, sie verkörpert das ständige Heilsangebot Gottes und seine tätige Hilfe ebenso, wie sie seinen Anspruch mahndend vorstellt.

Odilo Kaiser O. P.

Kurt Schubert (Hrsg.): Der historische Jesus und der Christus unseres Glaubens. Wien 1962. Herder. 287 Seiten.

Weit mehr als bloß — wie der Untertitel lautet — „eine katholische Auseinandersetzung mit den Folgen der Entmythologisierungstheorie“, ist dieses Sammelwerk als ganzes die brauchbarste uns bekannte heutige Einführung für breitere gebildete Kreise in den gegenwärtigen Stand der Erforschung der Geschichte und (mehrheitlich-jährigen) jüdischen Vorgeschichte all dessen, was sich mit, durch und um Jehoschua Nosri, den „Christus unseres Glaubens“, begeben hat.

Unter dem Titel „Die jüdischen Religionsparteien im Zeitalter Jesu“ hat der Herausgeber (S. 15—101) eine mit Recht bis aufs Exil zurückgreifende, weit ausholende Gesamtdarstellung der jüdischen Geschichte seit dem 6. Jahrhundert an den Anfang gestellt, worin die gesamte (auch israelische) einschlägige Literatur der letzten Jahrzehnte kritisch verarbeitet und so in ihren Ergebnissen bequem zugänglich gemacht ist. Im allgemeinen überzeugend; nur daß die allzuknapp behandelten Zeloten (S. 56) doch wohl zu stark von den — mit Recht am ausführlichsten behandelten, weil zukunfts wichtigsten — Pharisäern (S. 57—80) abgesetzt werden (gegen Hengel; vgl. FR XIV, 78) und letzterer Konflikt mit Jesus wieder einmal fälschlich primär sein Gesetzes-, nicht sein Selbstverständnis betreffen soll (S. 68 f.); was aber zum Glück von *Wolfgang Beilner* auch hier (S. 204 f.) — wie schon in seinem Buche (vgl. FR XII, 85) zwingend widerlegt wird. (Wie auch — S. 197 bis 255 — Bultmanns Gnostizismus.)

Als Höhepunkt des Buches ist sodann „Der ‚historische‘ Jesus“ von *Franz Mußner* zu rühmen (S. 103—128), der Nachweis, daß gerade zur spezifischen, von den Aposteln bezeugten ‚Messianität‘ dieses Jesus die ‚Unmessianität‘ seines Auftretens gegenüber den landläufigen Messiaserwartungen wesensmäßig hinzugehört (vgl. z. B. Mt 11, 3!). Schon der Jünger Durchbruch durchs „Ärgernis“ (Mt 11, 6) zum Christus-Glauben (den die Auferstehung bestärkte, nicht schuf) bedeutet (ge-horsame) Beugung unter ein vom Menschen aus unauf lösbares Mysterium, die uns kein „historischer“ Jesus noch so subtiler Forschung je erspart.

Auch zur johanneischen und paulinischen Christologie (*Alois Stöger*, S. 129—196) und zur gnostizistischen (*Robert Haardt*, S. 257—287) wird noch manches Nützliche gesagt. K. Th.

Heinz Schürmann: Der erste Brief an die Thessalonicher. 2. Auflage. Düsseldorf 1962. Patmos-Verlag. 108 Seiten. = Geistliche Schriftlesung Bd. 13.

Das Interesse an der vom Patmos-Verlag im vorigen Jahr eröffneten neuen Reihe „Geistliche Schriftlesung“ war gleich so groß, daß der erste Band, der 13. der Reihe, im selben Jahr schon in einer neuen Auflage erscheinen konnte. Offensichtlich kommen die in Zusammenarbeit mit *Karl Hermann*

Schelkle (Tübingen) und *Heinz Schürmann* (Erfurt) von *Wolfgang Trilling* (Leipzig) herausgegebenen „Erläuterungen zum Neuen Testament für die Geistliche Schriftlesung“ einem echten Bedürfnis entgegen. Sie ermöglichen die „lectio continua“ ganzer biblischer Schriften für das geistliche Leben; sie basieren auf der modernen Textkritik und Exegese für Übersetzung und Erläuterung, ohne den Leser mit schwierigen Fragen im Einzelnen zu behelligen; sie versuchen, die froh-ernst-zuversichtliche Sprache des NT zu treffen, die im nachösterlichen Lebensgefühl gründet; die salbungsvolle Art früherer geistlicher Lesungen wird abgestreift. Es geht nicht um kommentierende Erklärungen der Texte, sondern um geistliche An-sprache mit dem Ursinn des Bibelwortes. Einzelnen oder mehreren Versen ist je ein Meditationstext zugeordnet; darin wird die Anwendung, die Übersetzung des biblischen Wortes in die heutige Situation des Lesers besonders betont.

Die geistliche Lesung des ersten Thessalonicherbriefes, zu der der Erfurter Exeget *Heinz Schürmann* anleitet, gilt als Modell der ganzen Reihe. Der erste Thessalonicherbrief, für die „noch ungefestigte, gefährdete und bedrängte kleine Diasporagemeinde“ geschrieben, ohne die schwere theologische Fracht der paulinischen Hauptbriefe, aber mit vielen praktischen Anweisungen an die Gemeinde, die aus der Einsicht in ihr Wesen gewonnen sind, war als Modell besonders geeignet. Schürmanns bekannte feinfühlig und doch frisch-zupackende Art vermag es, den Brief an die frühe Diasporagemeinde für den heutigen Leser zur lebendigen Anrede werden zu lassen: insbesondere durch die einfache, moderne Sprache. R. Pesch

Eduard Schweizer: Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments Nr. 28). Zürich 1962. Zwingli Verlag. 196 Seiten.

Der Verfasser gliedert sein Werk in fünf Kapitel mit den Überschriften Jesus von Nazareth, die Christologie der Gemeinde: die Würdetitel, die Ausbildung der Christologie in der Gemeinde, die Nachfolge Jesu in der Gemeinde, Kontinuität und Diskontinuität in der Entwicklung. In seinem Vorwort spricht der Verfasser davon, daß seine Arbeit ein Versuch sei, welcher „der Weiterarbeit des Systematikers“ bedarf. Unter diesem Gesichtspunkt verdienen vor allem zwei Kapitel besondere Beachtung: im 3. Kapitel, das von der Ausbildung der Christologie in der Gemeinde handelt, finden wir die Abschnitte über die Glaubensformeln und Hymnen, über Paulus, über Johannes und den Hebräerbrief. Das 5. Kapitel behandelt die hellenistischen Voraussetzungen, die äußerst interessanten Fragen der Umgestaltung der Aussagen in der Entwicklung einerseits und ihre Einheit andererseits, sowie das Problem der Übersetzung.

Stellen wir über die Arbeit *Eduard Schweizers* ein Urteil aus berufenstem Munde. *Rudolf Schnackenburg*, Professor für Neues Testament in Würzburg, schreibt in seiner Neutestamentlichen Theologie (München 1963, Verlag Kösel) S. 135 f.: „Ohne Zwang vermag der Züricher Exeget von den synoptischen Nachfolgern bis zu urchristlichen Bekenntnisbildungen vorzudringen und die Brücke vom jüdisch-palästinischen zum hellenistischen Christentum zu schlagen. Vieles kommt dabei zur Sprache, wenn *Schweizer* auch keine vollständige Christologie geben will, ja Paulus absichtlich beiseite läßt; er dürfte aber eine wesentliche und sich durchtragende Linie der neutestamentlichen Christologie aufgedeckt und zugleich in ihrer bleibenden und aktuellen Bedeutung herausgestellt haben.“

Odilo Kaiser O. P.

Gustav Stählin: Die Apostelgeschichte übersetzt und erklärt. 10. Auflage. Göttingen 1962. Verlag Vandenhoeck und Ruprecht. NTD 5. 342 Seiten.

Diese erste Auflage der Neubearbeitung der Apg im NTD durch *Gustav Stählin* zeichnet sich durch Sorgfalt, gründliches, aber vorsichtiges Erörtern der aufgegebenen Probleme ebenso aus wie durch prägnante Formulierungen und methodisches Geschick. Es entspricht der Eigenart der Reihe, daß

hier die Ergebnisse der exegetischen Forschung für breitere Leserschichten aufgearbeitet werden, daß die schwierigen Fragen aufgezeigt, nicht einseitig entschieden werden. Ob es sich um Einleitungsfragen oder um Einzelprobleme wie den Pfingstbericht, die Bekehrung Pauli oder die Petrusreden handelt, der Leser wird behutsam an die Probleme herangeführt und in die Möglichkeiten der Auslegung eingewiesen. Die Stellung der Juden zur Verkündigung der Christusbotschaft durch ihre Messias-Jesus-gläubigen Volksgenossen ist von Lukas, so belehrt uns die heutige Exegese, in der Apg mit dem Lk-Evangelium parallelisiert worden. Wie Jesus den Erstarspruch Israels ernst nahm, so beginnt Paulus in den Synagogen seine Predigt. Die frühen Feindseligkeiten der jüdischen Führer stehen hier wie dort der lange Zeit hindurch positiven Stellung des Volkes gegenüber. Der Ablehnung Jesu durch die Galiläer, Samariter und Jerusalemer entspricht die Ablehnung des Paulus durch die kleinasiatischen, griechischen und römischen Juden. Solche Erkenntnisse der Forschung können vielleicht auch einer Revision des Verhältnisses des Christentums zum jüdischen Volk, wie sie eben von der katholischen Kirche auf dem Konzil in Angriff genommen wird, ein wenig dienlich sein.

Rudolf Pesch

M. J. Stève: Auf den Wegen der Bibel. Deutsche Übersetzung von J. Laubach. Mit einem Vorwort von Heinrich Schneider. Mainz 1962. Matthias Grünewald Verlag. 241 Seiten. Titel der Originalausgabe: Sur les chemins de la Bible.

Was uns der französische Dominikaner-Gelehrte in seinem Werk gegeben hat, ist ein ganz kostbares Geschenk. Man braucht „auf diesen Wegen“ nicht weit gehen, um herauszufinden, wie ruhig und sicher, feinfühlig und klug abwägend, ja wie vertraut und überlegen — selbst bei schwierigen und schwierigsten Wanderungen — der Verfasser zu führen vermag. Wie lebend und plastisch weiß er die alte Zeit, Völker und Geschehnisse zu zeichnen und demgegenüber die darin lebende und so ganz anders sich gebende Eigenart des jüdischen Volkes herauszustellen. Wie erhellen sich jetzt einzelne biblische Berichte! Man liest sie mit tieferem Verstehen und bleibendem Gewinn. Zu den Darlegungen des Verfassers und den bedacht ausgewählten Bibeltexten werden seltene und künstlerisch wertvolle Wiedergaben von Orten, Menschen und Funden gefügt, vielfach mit einer Meisterschaft, die ihre Wirkung beim Leser nicht verfehlen wird. Man vergleiche zum Beispiel S. 118 Wort und Bild von *Ninive* „Das war die blutrünstige Stadt“. Treffender könnte man das Ganze nicht wiedergeben.

Man kann dem trefflichen Werk nur wünschen, daß es viele Freunde und Leser finden möge. Unter den vielen Büchern über die biblische Welt des Alten Testaments zählt Stève's Werk zu den wertvollsten.

Professor E. Eiffler

Rudolph Wahl: Ich bin der ich bin. Die Historie von Abraham bis Salomo. Baden-Baden 1962. Holle-Verlag. 320 Seiten. Das Buch stellt eine Art von „biblischem Roman“ dar. Es liest sich flüssig und vermag auf eine leicht faßliche Art den Leser mit einer Menge von Einzelheiten aus der damaligen Welt vertraut zu machen. Natürlich hat eine solche Darstellung ihre Grenzen, besonders dort, wo es darum geht, die Geschichte des alttestamentlichen Gottesvolkes und seiner führenden Gestalten in der ganzen Bedeutung und Tiefe für den heutigen Menschen zu erheben. Hier liegt die Gefahr, daß die „Unbefangenheit“ zur Oberflächlichkeit wird. Es darf nicht damit getan sein, daß man dem heutigen Leser einen König David vorstellt, der eben „auch nur ein Mensch“ war, und zum Beweis dafür seine Fehlritte phantasievoll ausmalt. Viel wichtiger wäre eine in die Tiefe gehende Hinführung zu dem, was die Bibel uns berichtet, aus dem uns heute möglichen Verständnis jener Zeit.

Odilo Kaiser O. P.

Arthur Weiser: Samuel. Seine geschichtliche Aufgabe und religiöse Bedeutung. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu I Samuel 7—12. Göttingen 1962. Vandenhoeck und Ruprecht. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 81. 94 Seiten.

Der Verfasser entscheidet sich gegen die Annahme zweier Erzählungsreihen von königsfreundlicher und königsfeindlicher Grundtendenz. Es liegen vielmehr eine Reihe ursprünglich selbständiger, später aber zusammengefügter Traditionen vor. Seiner Analyse zufolge weisen I Samuel 7, 2—6, ferner der anschließende, aber sekundäre Abschnitt 7, 7—14 nach Mizpa; I Sam 8 weist auf Rama der hier aufgewiesenen Tendenz entgegen zeigen nun I Sam 9—12 die Schaffung eines eigenständigen israelitischen Königtums. I Sam 12 beinhaltet den Versuch einer Ordnung und Festigung der Verhältnisse bezüglich der Stellung des Königs und des Volkes, wobei Samuel selbst eine Aufgabe zukommt, die ihn bald neben, bald über dem König stehend erscheinen läßt. Daraus resultiert dann zugleich das, was man als seine „geschichtliche Aufgabe und religiöse Bedeutung“ bezeichnen kann.

Odilo Kaiser O. P.

Scholem Alejchem: Menachem Mendel, der Spekulant. Frankfurt 1962. Insel-Verlag. 228 Seiten.

— — Eine Hochzeit ohne Musikanten. Acht Erzählungen. Ebenda 1961. (Insel-Bücherei Nr. 624.) 158 Seiten.

Wenn H. Wouk (vgl. FR XIII, 86), der es beurteilen kann, vom Jiddischen schreibt, es habe „zumindest ein literarisches Genie in dieser Sprache gegeben“: den Erzähler Scholem Alejchem, so wird der Leser obiger Bücher den Ausdruck nicht zu hoch gegriffen finden.

Wer speziell am religiösen Alltag des Ostjudentums interessiert ist, der wird vor allem in einigen der — von *Ben Shahn* eindrucksvoll illustrierten — kleineren Erzählungen finden, was er sucht. (Besonders ‚Die ewige Seligkeit‘, ‚Die verschwundenen Rubel‘ und die Umkehr des bösen Mannes ‚Unterwegs nach Heißin‘. Minder geglückt jene Geschichten, in die das Schreckbild der nichtjüdischen Umwelt hineinspielt, traurig genug.)

Die ganze Fülle aber des ostjüdischen Daseins, sozusagen von einem Punkt aus, erfaßt die Geschichte des dumm-schlauen „Spiegelantenn“ *Menachem Mendel*, der die abenteuerlichsten ‚Geschäfte‘ — von jederlei Börsenmanipulation über den Handel mit (o Schreck: inexistenten!) Grundstücken bis zur Heiratsvermittlung — immer wieder enttäuscht, aber immer wieder hoffnungsvoll („wir haben einen starken Gott!“) unternimmt, dreißig Briefe, abwechselnd voller Illusionen, Enttäuschungen, neuer Illusionen an die daheimgebliebene Gattin darüber schreibt, achtundzwanzig Mal (bis sie es aufgibt) von ihr mit unbeirrbar nüchternem Sancho-Pansa-Spott und Hohn übergossen und zur Heimkehr aufgefordert (mehrfach dafür mit Geld versehen) wird — und schließlich ins vermeintlich ‚Gelobte Land‘ Amerika auf und davon geht; letztlich, weil der Lebensraum zu eng ist, der Hunderttausenden von Juden im zaristischen ‚Ansiedlungsrayon‘ (das Dasein einander begaunernder ‚Luftmenschen‘ aufnötigte. (Vgl. Nowak, FR XIII, 104.) Was an sarkastischen Sprichwörtern — meist Zitate aus dem Munde der Schwieger-‚Mutter, sie soll leben‘ — mitgeht, enthält für den Liebhaber drastischen Volkswitzes besondere Leckerbissen: „Zerschneide nur den Apfel, da findest du den Wurm!“ — „Schenk mir keinen Honig — und gib mir keinen Stich!“ — „Ein Kranker wird gesund, ein Trunkener wird nüchtern, ein Schwarzer wird weiß, aber ein Narr bleibt ein Narr...“ So Menachem Mendel, der unbelehrbare Glücksritter von der traurigen Gestalt [s. u.]. K. Th.

Krug und Stein. Jüdische Anekdoten. Gesammelt und erzählt von J. Klein-Haparash. München 1961. Piper-Verlag. 84 Seiten.

Zwei schmale Bändchen jüdischer Literatur aus der Welt des Ostjudentums mit dem Anspruch, in die Atmosphäre, den Alltag, das Leben, die kleine Welt der osteuropäischen Juden einzuführen, vorzüglich das eine — Obengenannte von *Scholem-Alejchem* —, weniger gelungen das andere. Die jüdischen Anekdoten, die *J. Klein-Haparash*, Autor des Zeitromans „Der vor dem Löwen flieht“, gesammelt hat, scheinen zu willkürlich zusammengestellt, zu gesucht; sie sind auch sprachlich nicht so gut geformt, als daß sie zur Lektüre des ganzen Bändchens reizen könnten. Die Einleitung zur

Nacherzählung der Anekdoten und Witze ist auch zu summarisch, zu sprunghaft und leider auch zu nachlässig, als daß sie als echte Einführung in ein Stück jüdischer Geisteswelt dienen könnte. (Vgl. S. 15: „Um die Mitte des 16. Jahrhunderts [müßte sicher 17. Jahrhunderts heißen] erregte in Deutschland und in den Niederlanden die philosophische Weltanschauung Spinozas die Gemüter der jüdischen Jugend; die jungen Juden in Polen haben sich fast ausschließlich der Philosophie des Aristoteles zugewandt. Hier [Wo?] hat sich der jüdische Geist in einer Weise mit dem slawischen vermählt, die nicht nur dem weltlichen Schrifttum, sondern auch dem Talmudstudium ihren Stempel aufdrückt.“) Doch, um gerecht zu bleiben, viele Anekdoten sind viel besser als die Einleitung!

Scholem-Alejchems Erzählungen sind dagegen literarische Kostbarkeiten, durch gediegene Übersetzungen vermittelt. Der Autor, ein Meister des jiddischen und des tief sinnigen Humors schlechthin, stammte aus ärmlichen Verhältnissen in der Ukraine. Das Bändchen „*Eine Hochzeit ohne Musikanten*“ [s. o. S. 124] sammelt acht wunderschöne Geschichten von unglücklichen und schlagfertigen, erniedrigten und gottergebenden, in allen Zügen eigentümlichen und doch so typischen Menschen: Bettlern und Kaufherren, Rabbis und Polizeihauptmännern, Fuhrknechten und Trödlern. Die überlegene Erzählweise in mitleidiger Nahtsicht und ironischem Abstand zugleich läßt den Leser dieser großen Dichtung wirklich teilhaben an dieser armen, bedrückten und doch so reichen, bunten Welt osteuropäischen Judentums. Die Zeichnungen des amerikanischen Malers *Ben Sahn*, der wie der Autor aus der Ukraine stammt, sind kostbare Zugaben zu den köstlichen Erzählungen. Dieses Bändchen möchte man verschenken, das erste kaum.

Rudolf Pesch

Ostjüdische Erzähler: Jizschok Lejb Perez, Scholem-Alejchem, Scholem Asch. Ausgewählt und aus dem Jiddischen übersetzt von Alexander Eliasberg. München 1963. Ner-Tamid-Verlag. 174 Seiten.

Die Auswahl enthält 15 Kurzgeschichten oder Auszüge aus größeren Werken der drei ostjüdischen Meistererzähler. Sie führen uns aufs anschaulichste, oft auf erschütternde Weise, in das Leben und Denken der Menschen in den Judengemeinden Rußlands und Polens ein. Wir erleben die Kümernisse und die spärlichen Freuden ihres Alltags, den Kampf gegen die abgründige Armut, die zärtliche Liebe der Familienmitglieder, aber auch die Härte der überkommenen Bräuche, den mühsamen Werktag, den festlichen Schabbat, die Furcht vor dem Pogrom und den grauenvollen Ausbruch. Sind Christen und Juden einander zumeist fremd, so gibt es doch auch einiges an Freundschaft. Nicht nur zwischen Veitel und Fedjka, den kleinen Buben, die nicht begreifen, warum sie nach den gemeinsamen Ausflügen von ihren Vätern Prügel beziehen. Die beiden Witwen Golde und Antonie halten gute Nachbarschaft, hausen schließlich sogar zusammen in der gleichen Stube, zwar nicht ohne Mißtrauen gegen den „Gott der Andern“, doch eins in der Sorge um ihre amerikanischen Söhne, eins auch — trotz allem — in der frommen Gläubigkeit ihrer Herzen.

Dr. Angela Rozumek

Der Mandelstab. Jüdische Geschichten aus drei Jahrtausenden. Herausgegeben und übersetzt von Emanuel bin Gorion. Olten und Freiburg i. Br. 1963. Walter-Verlag. 430 Seiten.

Ein Schrifttum von 3 Jahrtausenden — es sind nicht viele Völker, die sich eines solchen Schatzes rühmen und aus ihm schöpfen können. Der Herausgeber der Anthologie — 1903 in Breslau geboren, ehemals Redaktionsmitglied der *Encyclopaedia Judaica* in Berlin — beginnt seine Auswahl mit altbiblischen Geschichten und schließt mit Beiträgen zeitgenössischer Schriftsteller aus Israel. Dazwischen eine Fülle von Geschichten und Geschichtlein ernstern und heiteren Inhalts aus den verschiedenen Zeitaltern und aus Ost und West. Das Werk gliedert sich in vier Bücher. Das erste Buch „Vom alten Israel“ enthält auch Kapitel aus Flavius Josephus (das Kaiserstandbild, dem die Juden die Anbetung verweigern,

das Schicksal des Tempels); aus dem Neuen Testament die Evangelienberichte von Predigt und Tod des Täufers Johannes. Das zweite Buch „Im Zeichen des Glaubens“ macht uns u. a. bekannt mit rabbinischen Lehrstücken aus dem Talmud, mit Chronikberichten aus der Diaspora (vom Martyrium der Mainzer Juden). Das dritte Buch „Im Zeichen der Aufklärung“ bringt Allegorien von Moses Mendelssohn, Jugenderinnerungen von Salomon Maimon und Lilienblum, Auszüge aus den Werken der großen Erzähler Mendele Moicher Sfurim, Perez, Schalom Alejchem u. a. Auch im vierten Buch „Zum neuen Israel“ überwiegen die Autoren, die Osteuropa entstammen. Die erstaunliche epische Fruchtbarkeit des östlichen Judentums zeigt sich in unserem Buch schon in der Zahl: nahezu ein halbes Hundert der hier vertretenen Autoren sind osteuropäischen Ursprungs.

Im Anhang gibt der Herausgeber wertvolle „Nachweise“ zu den einzelnen Autoren.

Dr. Angela Rozumek

Mendele Moicher Sfurim: Werke: *Bd. I: Fischke, der Krumme und Der Wunschring*, zwei Romane, übersetzt von Alexander Eliasberg bzw. Salomo Birnbaum, 1961. 486 Seiten. *Bd. II: Die Fahrten Binjamins des Dritten*. Die Mähre und Schloimale, drei Romane, übersetzt von Efraim Frisch bzw. Salomo Birnbaum, 1962. 195 Seiten. Jeder Band mit Glossar, Bd. I mit einem Nachwort von Klaus Wagenbach. Olten und Freiburg/Br. Walter-Verlag.

Mendele „der Buchhändler“ ist wie Jean Paul ein Fabulierer von Gottes Gnaden, der über einen unerschöpflichen Vorrat von Bildern und Vergleichen, Gestalten und Geschichten verfügt, die feinste Beobachtungsgabe hat und reich ist an Herz, deshalb ebenso reich ist an Lebenslust wie an -leid und Mitleid mit aller Kreatur. Was er Ssrulik, einen seiner poetischen Helden, sagen läßt, konnte er ohne Zweifel von sich selber sagen, daß ihn das Unglück, von dem er hört, „gar oft ergreife“, und gewiß nicht nur in der Jugend, „da mein Herz heiß war, mein Blut siedend und meine Phantasie feurigflammend, da meine Gefühle Pulver waren, die sich bei der geringsten Reibung entzündeten und explodierten, meine Augen Quellen, warme Springfluten, in denen jeder Leidende warme, heiße Tränen für sich fand“ (Bd. II 98).

Mendele Moicher Sfurim, eigentlich Schalom Jakob Abramowitsch, wird als „der Vater der jiddischen Literatur“ bezeichnet. Er wurde 1837 in Kopyl an der litauischen Grenze als Sohn eines Rabbiners geboren und starb nach einem unruhigen Leben 1917 in Odessa. Er war lange Jahre Lehrer. 1857 veröffentlichte er seine erste Arbeit, eine hebräisch geschriebene Kritik an der damaligen jüdischen Erziehungsweise. 1863 erschien seine erste literarische Arbeit, 1865 sein erstes größeres Romanwerk in jiddischer Sprache „Der Wunschring“. Sein Gesamtwerk umfaßt 20 Bände in Jiddisch und 7 Werke in Hebräisch.

Als seine Meisterwerke dürfen die fünf jiddischen Romane gelten, die in unseren zwei Bänden in deutscher Übersetzung vorgelegt werden. Die Menschen der ostjüdischen „Städtlein“ sind einfühlsam, doch keineswegs durch eine rosige Brille gesehen. Neben den großen und guten Gestalten, neben liebevollen Müttern, weisen und frommen Vätern — dem gütigen Reb Abruum (I 230 ff.), der an den Starez Sossima erinnert — begegnen uns recht durchschnittliche Typen, aber auch Unmenschen, in Hunger und Elend abgesunken bis zum Verbrechen des Menschenraubs. Die Verbundenheit der jüdischen Familie wird an vielen Beispielen offenbar. „Die Familie bedeutet für den Juden das ganze Leben, sie ist tief in seiner Seele verwurzelt“ (I 174). „So schlecht, so schlimm, so böse und traurig es in der Welt draußen war, so gut, so süß, so hell und so angenehm war es im eigenen Haus, bei Weib und Kindern!“ (II 303). Aber die allzufrühen Ehen, auf den Befehl der Eltern geschlossen — in Panikstimmung oder auf das Drängen der Heiratsvermittler hin — sind nicht nach Mendeles Sinn. Ebensovienig wie der strenge, einseitige Lernzwang, der schon dem winzigen Büblein auferlegt wird. Der „Buchhändler“, Lehrer und Schriftsteller Mendele hält es zweifellos mit den „Aufklärern“ und der „Bildung“ — es hat ihn in seinem Leben einiges gekostet —, wenn er auch gewiß wünscht, daß wie

bei Herrn Ssappir, dem Akzisemann und Wohltäter, „Toire (= Tora) und Wissenschaft, Jüdischkeit und Aufklärung vereinigt sind“ (I 450). Der letzte seiner jiddischen Romane „Schloimale“, 1901 in New York erstmals gedruckt, der leider ein Fragment blieb, enthält wohl die meisten autobiografischen Züge und die schönste Stelle über das chassidische Herzensgebet. Den Hymnus „voll verzehrender Sehnsucht und Liebe zu Gott“ (II 350) könnten wir uns auch im Mund und in der Feder von Angelus Silesius denken.

Dr. Angela Rozumek

Julian Strykowski: Stimmen in der Finsternis. Originaltitel: Glosy w Ciemności. Aus dem Polnischen übersetzt von Josef Hahn. Berlin 1968. Henssel Verlag. 480 Seiten.

Der Roman führt in eine galizische Kleinstadt kurz vor Ausbruch des ersten Weltkriegs. Die jüdische Gemeinde wird höchst realistisch geschildert. Enge und Begrenztheit des Lebens sind nicht mit dem Hauch gläubiger Poesie verklärt, mit der Martin Buber seine chassidischen Erzählungen erfüllt hat. Engherzigkeit, Aberglaube, Gehässigkeit nehmen einen breiten Raum in diesem Roman ein. Die Stimmen, die aus dieser Finsternis vernehmbar werden, stammen von Menschen, die schwach und verführbar sind. Der junge Zionist Martin Heiber ist ein schwächlicher Mensch, der die Mauer des Mißtrauens nicht zu durchbrechen vermag. Der Student Selig vermag den Glauben der Väter nicht zu teilen, nimmt aber am Gebet der Gemeinschaft teil, weil er die Eltern nicht betrüben möchte. Die Neigung zu dem nichtjüdischen jungen Mann macht der jungen Franzia die Enge der Umwelt bewußt. Im Mittelpunkt des Romans steht der Kampf zwischen dem Reb Toiwje, einem Melamed (Lehrer im Cheder) und dem zu Wohlhabenheit gekommenen Reb S'charje, der in der Gemeinde tonangebend ist. In Reb Toiwje ist dem Verfasser eine wahrhaft tragische Gestalt gelungen. Der Leser kann die Fehler dieses Mannes, vor allem seine Selbstgerechtigkeit, nicht übersehen. Die Leute nennen ihn den Polizisten Gottes, und er ist stolz auf diesen Beinamen. Trotz dieser Begrenztheit seines Charakters kann ihm unser Mitgefühl nicht versagt werden. Er ist ein Scheiternder. In der Auseinandersetzung mit Reb S'charje gelingt es diesem, die Gemeinde auf seine Seite zu ziehen. Die Tochter flieht mit einem Nichtjuden. Er fühlt sich für sie mitschuldig, der ältere Sohn flieht nach Ungarn, den jüngeren läßt er selbst auf die polnische Schule gehen. Er selbst verläßt die Stadt, um als Lehrer aufs Dorf zu gehen, oder besser als ein Gescheiterter zu fliehen. Sein eigenes Wesen ist nicht so ungebrochen, wie es äußerlich erscheint. Der Fromme sucht seinen Glauben mit Vernunftgründen zu stützen. Seine Lieblingslektüre ist der „Führer der Unschlüssigen“ des großen jüdischen Religionsphilosophen Moses Maimonides. In den Erschütterungen, die die Gemeinde erlebt, wird das Ende einer Epoche sichtbar. Das Kommen einer neuen Zeit dagegen läßt sich für diese Menschen erst ahnen. Das dunkle Bild klärt sich in der lebenswürdigen Gestalt des jüngeren Sohnes, Aronek.

Aus der Sicht dieses Kindes will uns der Dichter alle Geschehnisse beobachten lassen. Sein Roman beginnt mit der Einführung des Kindes in den traditionellen Unterricht des Cheder und er endet mit seiner Aufnahme in die Matrikel der polnischen Schule. Allerdings sind die behandelten Probleme zu schwer, als daß sich das Prinzip ganz durchhalten ließe, die Geschehnisse nur aus der Sicht des Kindes zu schildern. Doch begleitet uns der Kleine durch alle Stationen des Romans. Enge und Überwindung der Enge lernen wir mit seinen Augen sehen. Der Roman hilft, das Leben der osteuropäischen Juden besser zu verstehen.

Dr. Willehad Paul Eckert O.P.

Martin Buber: Werke. Erster Band. Schriften zur Philosophie. München und Heidelberg 1962. Verlage Kösel und Lambert Schneider. 1132 Seiten.

Was soll man zu dieser großartigen Ausgabe sagen? Wir sehen, wie sich die ganze Weite des Denkens und Forschens, des Lernens und Lehrens, des Hörens und Sprechens eines Martin Buber vor uns auftut, wenn wir nur einen Blick auf

das Inhaltsverzeichnis dieses Bandes werfen: Daniel. Ich und Du. Zwiesprache. Die Frage an den Einzelnen. Elemente des Zwischenmenschlichen. Zur Geschichte des dialogischen Prinzips. Das Problem des Menschen. Beiträge zu einer philosophischen Anthropologie. Gottesfinsternis. Bilder von Gut und Böse. Zwei Glaubensweisen. Reden über Erziehung. Pfade in Utopia. Zwischen Gesellschaft und Staat. Die Lehre vom Tao. Die Forderung des Geistes und die geschichtliche Wirklichkeit. Zu Bergsons Begriff der Intuition. Gandhi, die Politik und wir. Geltung und Grenze des politischen Prinzips. Aus einer philosophischen Rechenschaft. — Man ist beglückt, all das weit Verstreute, weit verstreut in den verschiedensten Veröffentlichungen über einen so langen Zeitraum hin, hier zusammengestellt zu finden.

Es mag nur als ein bescheidener Hinweis verstanden werden, wenn wir aus der Fülle des Gebotenen auf eines andeutungsweise zu sprechen kommen. Wir alle sind heute „Menschen des Gesprächs“. Das ist modern. Und das ist auch gut so. Aber führen wir auch wirkliche „Gespräche“? Sind wir dazu bereits (oder noch) fähig? Wie sehr ist das, was Martin Buber uns gerade hier zu sagen hat, von höchster und bleibender Aktualität! Wie tief vermag er in das einzuführen, was für ein echtes Gespräch notwendig bestimmend ist! Und wie sehr müssen wir erschrecken, wenn wir anhand dessen, was Buber uns sagt, einmal prüfen, welche Voraussetzungen wir, selbst bei bestem Willen, oft in das Gespräch hineinbringen: seien es nun Voraussetzungen sachlicher oder persönlicher Art, mögen sie sich auf den Stoff des Gesprächs oder auf die Teilnehmer beziehen! Man kann nur sagen, daß Martin Buber hier einen echten Dienst des Hinführens leistet. Was er sagt, ist des steten nachsinnenden Erwägens würdig.

Odilo Kaiser O.P.

Martin Buber: Werke. Dritter Band. Schriften zum Chassidismus. München und Heidelberg 1963. Verlage Kösel und Lambert Schneider. 1271 Seiten.

Nur ein Vermessener könnte im Ernst der Meinung sein, im Rahmen einer Besprechung Entscheidendes zu einem Werk wie dem vorliegenden sagen zu wollen. Die großen und bedeutenden Arbeiten über die Chassidim, deren Zusammenstellung diesen Band der Werke Bubers ergab, erstrecken sich von der Zeit kurz nach der Jahrhundertwende bis in das Erscheinungsjahr dieses Bandes. Somit wäre etwa zu erfragen und zu untersuchen, wie das Verhältnis Bubers zum Chassidismus sich entwickelt hat. Aber diese so interessante Frage weist weit hinaus über die Möglichkeiten einer Rezension. Es sei lediglich ein Hinweis gestattet, der vielleicht zum Verständnis dieses Werkes beitragen könnte. Es wurde öfters die Frage gestellt, wie die Arbeiten Bubers über die Chassidim forschungsmäßig einzuordnen seien. Martin Buber habe sich, so konnte man antworten hören, nie als Fachgelehrten im strengen Sinne verstanden. Zur Klärung dieser überaus wichtigen Frage sollte man die zu Ende des Werkes über Buber (erschienen in der Reihe „Philosophen des 20. Jahrhunderts“, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 1963) erfolgte „Antwort“ aufmerksam lesen, besonders den neunten Abschnitt mit der Überschrift „Zur Darstellung des Chassidismus“ [s. u. S. 127]. Hier gibt Buber selbst noch einmal ein eigenes Urteil über die Methodik, die seinen Arbeiten über die Chassidim zugrunde liegt, und die uns zum Verständnis unseres vorliegenden Bandes seiner Werke unerläßlich scheint. Buber bekennt sich durchaus zum Prinzip der Selektion, aber er weist nachdrücklich darauf hin, daß seine Selektion auf einem eingehenden Quellenstudium beruht und nicht einer Art von Willkür entspringt. Er selbst scheidet daher seine vor 1910 verfaßten Arbeiten als nicht genügend fundierte deutlich von den späteren. Es ist selbstverständlich, daß die gesammelten Arbeiten also nicht handbuchartig all das anführen, was man über die Chassidim sagen kann. Trotzdem liegt dieser Erfassung des Chassidismus als „einer in sich geschlossenen Lebensgestalt“ (so in trefflicher Formulierung Schatz-Uffenheimer) eine lange, echt wissenschaftlich forschende Arbeit zugrunde.

Odilo Kaiser O.P.

P. A. Schilpp und M. Friedman: Martin Buber. (Erschienen in der von P. A. Schilpp herausgegebenen Reihe „Philosophen des 20. Jahrhunderts“. Stuttgart 1963. W. Kohlhammer. 660 Seiten.

Die der Reihe „Philosophen des 20. Jahrhunderts“ zugrunde liegende Idee bedarf keiner Empfehlung. Vielleicht ist sie aber nicht jedem Leser bekannt. Darum wollen wir sie kurz charakterisieren und damit zugleich das Schema skizzieren, nach dem das Werk über Martin Buber aufgebaut ist. In der genannten Reihe sollen anerkannte Fachleute erklärende und kritische Artikel zu den Gedanken eines bestimmten Philosophen liefern. Dann soll der Philosoph selbst eine Antwort erteilen und eine auf das Verständnis seines Werkes hin ausgerichtete Selbstbiographie vorlegen (an deren Stelle auch eine autorisierte Biographie stehen kann), und schließlich soll eine Bibliographie Übersicht und Zugang zu seinem Werk gewähren.

Zunächst legt Martin Buber uns eine Autobiographie eigener Prägung vor, die er „Autobiographische Fragmente“ nennt. Sie sollen eine Art Berichterstattung über „Momente“ sein, die einen bestimmenden Einfluß auf sein Denken hatten. Die Fragmente sind in 17 Abschnitte eingeteilt, denen noch drei weitere in einem Anhang folgen. Wir lesen Titel wie: die Mutter, die Großmutter, Sprachen, der Vater, die Schule, die zwei Knaben, das Pferd, Philosophen, Wien, ... Sache und Person, der Zaddik... Schon an der Wahl der Titel, deren erste neun wir lückenlos in der Aufreihung Bubers anführten, läßt sich etwas vom Charakter dieser Fragmente ablesen.

Es folgen 29 Artikel, Erläuterungen und Kritik an Bubers Werk beinhaltend. Ohne irgendeine Wertung auszusprechen, dürfen wir vielleicht im Hinblick auf ein besonderes Interesse der Leserschaft unserer Zeitschrift auf einige Essays hinweisen. So handelt also z. B. Mordechai Kaplan über „Bubers Einschätzung des philosophischen Denkens und der religiösen Überlieferung“, Emil Fackenheim über „Martin Bubers Offenbarungsbegriff“, Hugo Bergmann über „Martin Buber und die Mystik“, Riwka Schatz-Uffenheimer über „Die Stellung des Menschen zu Gott und Welt in Bubers Darstellung des Chassidismus“ [s. o.], Emil Brunner über „Judentum und Christentum bei Martin Buber“, Max Brod über „Judentum und Christentum im Werk Martin Bubers“, H. U. von Balthasar über „Martin Buber und das Christentum“, Nahum Glatzer über „Buber als Interpret der Bibel“ und James Muilenburg über dasselbe Thema.

Im dritten Teil des Werkes gibt Martin Buber „Antwort“. Ohne Zweifel wird man auch im Hinblick darauf dem Herausgeber der Reihe P. A. Schilpp zustimmen müssen, der in seinem Vorwort einen Satz von F. C. S. Schiller als vertrauensseligen Optimismus kritisiert, in dem jener die Auffassung vertritt, die „unzähligen Kontroversen, mit denen die Geschichte der Philosophie überladen ist, könnten mit einem Schlage beendet werden, wenn man nur wenige orientierende Fragen an die lebenden Philosophen stellte“. Auch nach Martin Bubers „Antwort“ wird man nicht erwarten dürfen, daß nun alle scheinbaren oder wirklichen Widersprüchlichkeiten in Darlegung und Interpretation aufgelöst seien, daß jedem Mißverständnis gesteuert und allen kritischen Äußerungen die entsprechende Klärung zuteil geworden sei. Aber das hieße ja auch die Möglichkeiten und sogar den Sinn einer solchen Antwort falsch einschätzen, wobei wir mit Absicht nicht von überschätzen sprechen.

Der große Beitrag, den das Buch leistet, liegt nicht zuletzt auch darin, daß es, in der Vielfältigkeit seiner Essays die Vielfältigkeit Martin Bubers widerspiegelnd, von den verschiedensten Seiten einen (und zwar durchweg kritischen) Zugang zum Werk dieses Mannes bietet, der sonst vielen verlegt wäre. Immer wieder wird man, von der Darlegung eines Artikels ausgehend oder von ihr angestoßen, im und über das eigene kritische Erwägen in der „Antwort“ Martin Bubers nachlesen und so bald den Autor, bald sich selbst, gleichsam in einem „Gespräch zu dreien“, weitergeführt oder angehalten, ermuntert und kritisiert, stets aber vertieft finden.

Den hinweisenden und hinführenden Charakter des Werkes bringt die in einem vierten Teil von Maurice Friedman zusammengestellte Bibliographie der Schriften Martin Bubers gütig zum Ausdruck. Odilo Kaiser. O. P.

R. Travers Herford: Die Pharisäer. Mit einer Einleitung von Prof. Dr. Nahum N. Glatzer. Autorisierte Übersetzung aus dem Englischen von Dr. Walter Fischer. Köln 1961. Verlag Joseph Melzer. 296 Seiten.

Der Neudruck wissenschaftlicher Werke ist nicht selbstverständlich. Auch die beste Arbeit wird von der Forschung meist rasch überholt. Diesem Schicksal konnte sich auch das vorliegende Buch nicht entziehen; es ist heute veraltet. Das zeigt schon die unentbehrliche und ausgezeichnete Einleitung von N. Glatzer.

Dennoch hat es seinen Sinn, es neu erscheinen zu lassen. Denn die Vorurteile, gegen die es geschrieben wurde, sind — ob schon ebenfalls längst überholt — immer noch lebendig. Solange sie es bleiben, hat dieses Buch noch eine Aufgabe zu erfüllen.

Herford vertritt die Sache der Pharisäer gegen ihre christlichen Kritiker. Er wirft ihnen Voreingenommenheit und mangelnde Sachkenntnis vor, und er hat damit durchaus recht. Die „Pharisäer“ teilen mit Hunnen und Vandalen das Schicksal, zugleich Bezeichnung einer geschichtlichen Gruppe und einer menschlichen Kategorie zu sein. Gewiß gibt es die Pharisäer als religiöses Zerrbild; aber es gibt sie überall, wo sich Religion findet, keineswegs nur unter der jüdischen Richtung gleichen Namens. Noch weniger waren alle Pharisäer Pharisäer, wie es auch wohl ungerecht wäre, alle Vandalen für Vandalen zu halten. Den alten Vandalen mag man unrecht tun; dadurch wird heute kaum jemand gekränkt. Wer den geschichtlichen Pharisäern unrecht tut, trifft dagegen noch viele, die unter dieser Verunglimpfung schmerzlich leiden. Darin liegt die Notwendigkeit dieser Ehrenrettung der Pharisäer.

In der Tat ist kaum etwas pharisäerhafter gewesen als die Haltung vieler Christen den Pharisäern gegenüber. Herford versucht die Pharisäer von innen her, von ihren eigenen Voraussetzungen und ihrer langen Geschichte — die Rabbinen sind die Nachfahren der Pharisäer — zu verstehen. So entwirft er statt einer Karikatur das Bild einer Religion, der kein ehrlicher Mensch Achtung und Bewunderung versagen kann. Wie sollte auch eine erstarrte, kleinliche und negative Religion eine solch lebendige und kraftvolle Geschichte gehabt haben? „Die Juden leben noch immer unbesiegt und unbesiegtbar!“ (270). Das ist das Verdienst der Pharisäer und ihrer Religion.

Daß der Verfasser dabei manchmal etwas über das Ziel hinausschießt, ist nicht nur verzeihlich, sondern geradezu berechtigt, wenn man an die vielen entgegengesetzten Sünden der Christenheit denkt. So tritt das Ritualgesetz zu sehr hinter dem Sittengesetz zurück (142. 169). Hin und wieder werden den Rabbinen Gedankengänge zugeschrieben, die wohl eher in der christlichen Theologie entstanden sind (etwa 143. 165). Auch die richtige Feststellung, daß im Pharisäismus das Tun dieselbe Rolle spiele wie in der Kirche das Bekenntnis, wird überspitzt; von der Kirche sind durchaus Menschen wegen böser (oder für böse gehaltener) Taten ausgeschlossen, verurteilt und hingerichtet worden (279); niemand hat den Hexen Irrlehren vorgeworfen.

Die eigentliche Kritik wird dort ansetzen, wo der Verfasser sich in theologische Aussagen einläßt. Herford war Unitarier. Insofern ist es mißverständlich, ihn einfachhin einen „christlichen Gelehrten“ (XII) zu nennen. Er steht über den Parteien. Als Historiker ist das sein gutes Recht. Aber woher nimmt er sein Recht zu theologischen Urteilen? „Die Leugnung der Gültigkeit des Judentums von christlicher Seite beruht nur auf christlichen Voraussetzungen und ist als absolutes Urteil wertlos“ (275). Der einzige „unparteiische Maßstab“ sei die Tatsache, daß beide Religionen fest in den Herzen ihrer Anhänger verwurzelt sind (ebd.).

Damit verkennt man aber den eigentlichen Gegensatz zwischen Juden und Christen. Beide wollen nicht nur vollkommene Religionen sein, sondern auf göttlicher Offenbarung

beruhen. Sie erheben deswegen notwendig einen absoluten Anspruch auf Gültigkeit; und beide Ansprüche schließen sich aus.

Man wird z. B. dem Verfasser ohne weiteres zugeben, daß das Leben nach der Tora durchaus eine lebendige Form der Religion darstellt, die ihre Anhänger befriedigt. Aber die Pharisäer behaupteten doch nicht nur, daß man die Tora als Wille Gottes ansehen soll, sondern daß die Tora der Wille Gottes ist. Gerade das aber bestreiten viele Christen, wenn sie behaupten, die Tora sei nicht mehr gültig. Umgekehrt sind die meisten Christen ja nicht nur der Meinung, daß in Jesus Christus eine besonders edle Form der Religion sichtbar geworden ist, die ihre Anhänger zu Gott führen kann. Die Mehrzahl der Christen glaubt vielmehr, daß sich Gott selbst in Jesus Christus geoffenbart hat und daß man deswegen diese Offenbarung annehmen muß. Ich kann nicht verstehen, wie ein Jude diesen Anspruch gelten lassen (275) und Jude bleiben kann.

Dieselbe Verständnislosigkeit zeigt der Verfasser in der Beurteilung der Propheten. Er legt viel Wert auf die Feststellung, daß der Pharisäismus nichts anderes sei als angewandte Prophetie (157 ff.). Das mag durchaus zugestanden sein, wenn man nur an die Lehre der Propheten denkt. Aber die Autorität eines Propheten beruht nach alttestamentlichem Verständnis doch nicht darauf, daß er eine vernünftige Ethik vorträgt, sondern daß Gott ihn gesandt hat und daß Gott selbst durch ihn unmittelbar zu seinem Volk spricht. Wenn es nun, wie der Verfasser meint (241), die Pharisäer ganz unvorbereitet traf, daß Jesus sich nicht auf die Alten, sondern unmittelbar auf Gott berief, und wenn sie von ihren Voraussetzungen aus dem Anspruch Jesu gar nicht zustimmen konnten (246. 249. 262 u. ö.), dann konnten ihre Voraussetzungen auch nicht mehr mit der prophetischen Religion übereinstimmen.

Den wesentlichen Punkt, worin sich Pharisäer und Christen unterschieden, hat der Unitarier Herford [s. o. S. 127], wie es scheint, nicht sehen können. Der Anspruch Jesu ist, daß Gott durch ihn verbindlich zu den Menschen, besonders aber zu den Juden spreche. Diesen Anspruch haben die Pharisäer abgelehnt, die Christen angenommen, — beide in der Absicht, Gott zu gehorchen. Und bis heute trennt dieser Anspruch Juden und Christen. Deswegen ist es geistreich, aber nicht zutreffend, zu sagen, die Christen hingen einer Person, die Pharisäer einer Idee an (183), oder beide unterschieden sich nur in der Art und Weise, das zu tun, was sie für den Willen Gottes halten. Sie unterscheiden sich schon in dem, was sie für den Willen Gottes halten. Darum muß der Anspruch des einen für den anderen eine Anmaßung sein (267).

Man kann Herfords Buch nicht genug empfehlen. Es räumt unendlich viel Ballast beiseite und bereitet so den Boden für das Gespräch zwischen Juden und Christen. Aber zu diesem Gespräch selbst kann es nicht viel beitragen.

Dr. Diego Arenhoevel O.P.

Fritz Heymann: Der Chevalier von Geldern. Eine Chronik der Abenteuer der Juden, mit einem Vorwort von Hermann Kesten. Eine Veröffentlichung des Leo-Baeck-Institutes, New York. Köln 1963. Josef Melzer-Verlag. 480 Seiten.

Nicht nur Abenteuer, berichtet Fritz Heymann, sein eigenes Leben war abenteuerlich und endete tragisch. 1898 wurde er in Düsseldorf geboren, besuchte dort das Gymnasium, meldete sich als 17-jähriger freiwillig zum Kriegsdienst, studierte dann Rechtswissenschaft und Literaturgeschichte, nach seiner Promotion wirkte er als Journalist zunächst in Düsseldorf, dann in Saarbrücken, schließlich in Holland. 1942 geriet er in die Klauen der Nationalsozialisten, wurde deportiert und umgebracht. Abenteuerlich ist die Geschichte seines Buches. Er selbst schreibt im Vorwort, es sei bedauerlich, daß die Juden nur eine Leidensgeschichte hätten. Die Helden der Juden seien Denker, Dichter und Dulder, ihre Chroniken Martyrologien, ihre Lieder Klagegesänge. Für einen jungen Menschen sei daher die Geschichte der Juden langweilig. Die jüdische Literatur „hat keine Jugendbücher, keine Literatur für Knaben, denn es ist irrig, zu glauben, daß sich ein rechter Junge für die gewiß vorbildlichen Lebensläufe des Moses

Maimonides, des Moses Mendelssohn, des Moses Montefiore, für die klugen Reden des Gabriel Riesser oder des Adolphe Crémieux begeistern könnte. Er sucht kühne Taten, Gefahr über Gefahr, er will von Kerlen hören, die alles wagen, zu allem bereit und zu allem fähig sind.“ Mit seinem Buch will er beweisen, daß die jüdische Jugend die nichtjüdische nicht zu beneiden braucht, daß es unter Juden Menschen gibt, die Lederstrumpf und Käptn Kidd nicht nachstehen. „Was sind Coopers Geschichten, gemessen an dem aktenmäßigen Bericht von den wahrhaft wunderbaren Erlebnissen des jüdischen Händlers Nathan Chapman am Marterpfahl Huronen in den Tagen, da der Häuptling Pontiac Detroit belagerte!“ Ein Abenteuerbuch für junge Menschen, die schmerzlich vom Schicksal der Galut getroffen sind, hat er geschaffen. Seine Liebe gilt den Outsidern, denen, die den Sprung über die Ghettomauern wagten, die danach von ihrer eigenen Gemeinde totgeschwiegen wurden und selten von der nichtjüdischen Umwelt anerkannt wurden. Diese Outsider sind zumeist Scheiternde, sie fesseln durch die Tapferkeit, mit der sie ihr Schicksal auf sich nehmen. Herkunft und Lebensweg sind vielfarbig, allen aber ist der Zug ins Abenteuerliche gemeinsam. Neben dem, der sich zum Judentum auch glaubensmäßig bekennt, steht der Konvertit, unter den von Heymann geschilderten Abenteurern findet sich so Antonio von Portugal, seiner Herkunft nach ein Marane. Antonio von Portugal, der Bastard, wurde gegen Philipp II. von Spanien als König von Portugal seitens der Nationaldenkenden gewählt, aber er unterlag im Kampf gegen das mächtige Spanien. Ihn unterstützten die Maranen Portugals. Mit großer Liebe schildert Heymann den Rey Judeo. Neben dem König steht der Räuberhauptmann Picard, den der Bürger Keil, oberster Chef im Roer-Departement, für weit bedeutender als Schinderhannes, seinen Zeitgenossen, hält. Das Treiben der Schinderhannesbande sei nur kümmerlich gewesen. Von der Picardbande aber müsse man sagen, ihre Anführer zeigten ein vollendetes Räubergeringe, ihre Pläne seien groß und weitaussehend, ihre Beute unermesslich. 15 Jahre lang verfolgte die Polizei Picard, verhaftet ihn mehrfach, aber immer wieder gelingt ihm die Flucht. Über sein Ende ist nichts bekannt.

Das wichtigste Kapitel aber ist das über den Chevalier von Geldern. Damit ist der Großheim Heinrich Heines, Simon von Geldern, gemeint, der in Saphed die praktische Kabbala studiert hatte, ruhelos auf zahlreichen Reisen Europa und das Heilige Land besuchte, vom Verkauf kostbarer hebräischer Handschriften lebte. Durch seine Vermittlung erwarb Baron Hübsch eine kostbare Haggada, die heute sogenannte Darmstädter Haggada. Seine größte Tat ist in den letzten Lebensjahren, die er in Buxweiler im Elsaß zubrachte, denn Abbé Henri Gregoire zu beraten, der für die Akademie in Metz eine Preisarbeit über die Verbesserung des Standes der Juden schrieb, sein Essai „Sur la régénération physique, morale et politique des Juifs“ 1789. Im Anhang der Druckausgabe beruft sich Grégoire ausdrücklich auf die Autorität des Simon von Geldern. Diese Schrift wurde mit zur Grundlage der Judenemanzipation in Frankreich, für die sich der Abbé auf der Nationalversammlung nachdrücklich eingesetzt hatte. Für seine Chronik der Abenteuer der Juden sammelte Heymann schon vor 1933 Material und veröffentlichte in Zeitungen und Zeitschriften Vorstudien. 1937 erschien erstmals im deutschen Exilverlag Querido in Amsterdam das vorliegende Buch. Von den beiden Verlegern erlitt der eine, der Holländer Querido, das gleiche Schicksal wie der Verfasser, der andere, Fritz Landshoff, entkam mit knapper Not. Außer diesem Buch übersetzte Heymann für die Verlage Querido und Allert de Lange einige Bücher. Außerdem verfaßte er im Auftrag des Verlages Schocken eine Maranenchronik, die bisher nur im Manuskript vorliegt. Seinem Abenteuerbuch merkt man das sorgfältige Studium der Quellen und Literatur an. Im Nachwort der Erstausgabe August 1937, das auch die Neuauflage wieder übernommen hat, beruft er sich auf seine langjährigen Archivstudien. In zwölf Jahren habe er Material von nahezu hundert Gestalten jüdischer Abenteurer gesammelt, aus der vorliegende Band nur eine Auswahl biete. Bei der Über-

setzung schwierigster Urkunden half ihm Professor Harry Torczyner, Universität Jerusalem. Um den Band nicht allzu sehr anschwellen zu lassen, hat er leider nicht nur auf die Fußnoten, sondern auch den Nachweis der Quellen und Fundorte sowie der Bibliographie verzichtet. Es ist schade, daß der wagemutige Verleger der Neuausgabe dieses Versäumnis nicht nachgeholt hat. Wenn schon auf die Angabe der Fundorte und auf einen Anmerkungsapparat verzichtet werden mußte, wäre doch dem Buch eine Bibliographie sehr dienlich gewesen. Der Leser wird es aus der Hand legen mit dem Wunsch nach weiterer Information und muß es bedauern, vom Verfasser und Verlag im Stich gelassen zu sein. Dieses Versäumnis wiegt um so schwerer, als Heymann selbst im Nachwort bemerkt: „Ich wollte kein Geschichtenbuch schreiben, sondern Geschichte, Wahrheit und Wirklichkeit.“ Was für ein Geschichtenbuch erlaubt ist, ist für ein Geschichtsbuch unstatthaft. Trotz dieser Einschränkung darf man dankbar anerkennen, daß dieses für die geistige Situation der dreißiger Jahre so aufschlußreiche Buch wieder zugänglich gemacht worden ist. Nur auf das Vorwort hätte man verzichten können, da es keine wirkliche Einführung in die von Heymann gestellte Problematik bietet und außerdem voller Pauschalurteile ist.

Dr. Willehad Paul Eckert O.P.

Mit freundlichem Einverständnis der Schriftleitung des Verlags Herder bringen wir die drei folgenden Besprechungen aus der „Herder-Korrespondenz“ Jahrg. XVIII als Vorabdrucke.

Kurt Jakob Ball-Kaduri: Das Leben der Juden in Deutschland im Jahre 1933. Ein Zeitbericht. Frankfurt/Main 1963. Europäische Verlagsanstalt. 227 Seiten.

Der Autor hat bis 1938 als — ehemals — jüdischer Anwalt in Deutschland gelebt. Er kennt die Vorgänge dieser Zeit jedoch nicht nur aus eigenem Erleben. Seit 1944 hat er die Verfolgungsgeschichte besonders der Juden in Deutschland archivarisch bearbeitet und wissenschaftlich erforscht (er sammelte vor allem Erlebnisberichte deutscher Juden, die heute ein wichtiger Bestandteil des Jerusalemer Yad-Vaschem-Archivs sind). Der Autor wählte für sein Buch die Form des Erlebnisberichtes, gestaltete es aber fast ausschließlich nach zuverlässigen und belegten Quellen, soweit es sich nicht um autobiographische Darstellungen handelt. Er versucht ein Bild dessen zu entwerfen, „wie die Juden selbst reagiert haben, ein Bild, das die Vielfältigkeit des Lebens in dieser Zeit zeigt...“ (13), nicht mit dem Ziel der Vollständigkeit, sondern der Anschaulichkeit. Diese Anschaulichkeit ist dem Autor auch ganz gelungen. Es sind gerade die Einzelschicksale, an denen das Geschehen wieder lebendig wird und überhaupt erst eine faßbare Gestalt gewinnt.

Im ersten Kapitel (1932 und Rückblick) setzt sich Ball-Kaduri, wenn auch ganz persönlich, mit der Frage „Jude und/oder Deutscher?“ auseinander, eine indirekte Betrachtung und Auseinandersetzung mit dem deutschnationalen Antisemitismus. Die Frage selbst hat sich dann für ihn erledigt. Die übrigen Kapitel sind nach Zeitabschnitten aufgebaut, wobei die Zeit Ende März/April 1933 (Boykott) besonders eingehend dargestellt wird, als erste Zäsur in der Geschichte der deutschen Juden nach 1918. Besonders wichtig sind wohl die Berichte über die Abwehrmaßnahmen der jüdischen Gemeinden. Geographisch steht der Raum Berlin im Vordergrund, zu Recht, denn Berlin war ja die größte jüdische Niederlassung in Deutschland. Leider kommt nur eine bestimmte soziale Schicht, das deutsch-jüdische Bürgertum, zu Wort. Diese Gruppe von Kaufleuten, Anwälten, Ärzten, Lehrern und Rabbinern war aber zweifellos der tragende Teil der jüdischen Gemeinden oder des deutschen Judentums als soziale Gruppe. Dennoch wäre das Bild des jüdischen Kleinbürgertums wünschenswert.

Kaduris Buch ist einer der wenigen Berichte über das Leben der Juden in Deutschland in den Jahren nach 1930. Unter den inzwischen recht zahlreich gewordenen Büchern über die Verfolgung der Juden in Europa fehlt es gerade an zuverlässigen Darstellungen über die Jahre zwischen 1933 und 1940. Es bleibt zu hoffen, daß der Autor diese Berichte ergänzt.

Wanda Kampmann: Deutsche und Juden. Heidelberg. Dezember 1963 oder 1964. Lambert Schneider. (Vorankündigung.)

Vor Redaktionsschluß gingen uns die Druckfahnen des Buches Deutsche und Juden von Wanda Kampmann zu. Die Autorin versucht hier eine ausführliche historische Darstellung der deutsch-jüdischen Symbiose von den Kreuzzügen bis zum Beginn des ersten Weltkrieges, wobei die Zeit seit der Aufklärung, die Geschichte des jüngeren Antisemitismus in Deutschland einerseits und die Geschichte des Zionismus andererseits besonders berücksichtigt wurde. Die gute Dokumentation und wohlfundierte Arbeit (wenn auch ohne eigentlichen wissenschaftlichen Apparat) ist durchaus noch allgemein verständlich und ungemein flüssig geschrieben und bietet eine ausgezeichnete Einführung besonders in die jüngere Geschichte des deutschen Judentums.

Jutta Neufang: Gespräch: Dialog über ein heikles Thema. Köln 1963. Joseph Melzer Verlag. 79 Seiten.

In diesem Büchlein versucht eine deutsche Ärztin in der Form eines Dialoges zwischen einer jungen Deutschen und einem älteren deutschen Juden die Vorstellungen zu erörtern, die die meisten Deutschen heute von Juden und Judentum haben. Es sind besonders jene Halbwahrheiten und Klischees, die die Vorstellungen „vom Juden“ bestimmen, mit denen sich die Autorin ernsthaft auseinandersetzt. Trotz des manchmal überoptimistischen Grundtones ist sie aber doch noch realistisch genug, die tatsächlichen Schwierigkeiten eines solchen Dialoges zu erkennen: Die begründete und wenn unbegründet dann immer noch verständliche Empfindlichkeit des jüdischen Gesprächspartners, der bei aller Offenheit doch reserviert bleibt, die Hemmungen auch des aufgeschlossenen deutschen Gesprächspartners, der Entlastung von einer Schuld sucht, besonders von der Schuld der Passivität (die ihm doch der Jude nicht gewähren kann, auch wenn er es wollte). Die Autorin rechnet aber offensichtlich mit der Möglichkeit eines solchen individuellen Gespräches zwischen einzelnen Juden und einzelnen Deutschen, eine Hoffnung, die sich vielleicht nur selten erfüllen wird. Das Büchlein selbst wird dieses persönliche Gespräch nicht ersetzen können, dennoch könnte es sich in der Hand eines Pädagogen als ungemein nützlich erweisen.

Guido Kisch: Das Breslauer Seminar. Jüdisch-theologisches Seminar (Fraenckelscher Stiftung) in Breslau 1854—1938. J. C. B. Mohr. Tübingen 1963. 442 Seiten.

Das Breslauer jüdisch-theologische Seminar war neben den beiden Berliner Hochschulen, der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums und dem allgemeinen Rabbinerseminar, die wichtigste Ausbildungsstätte der Rabbiner seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Aufhebung 1938. Seiner wissenschaftlichen Einstellung nach nahm es eine vermittelnde Stellung zwischen Liberalismus und Orthodoxie ein. Es verband die Verehrung für die überkommene Tradition mit den Methoden moderner Philologie und Geschichtsforschung. Einer der bedeutendsten Historiker jüdischer Geschichte, Heinrich Graetz, wirkte am Breslauer jüdisch-theologischen Seminar. Seine Geschichte des Judentums erlebte zahlreiche Auflagen und fehlte in fast keinem gebildeten jüdischen Haus. Insbesondere die volkstümliche dreibändige Ausgabe wurde schlechthin das jüdische Volksbuch des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts. Keine andere Geschichtsdarstellung war so erfolgreich. Des größten Ansehens erfreute sich auch die Hauszeitschrift des Breslauer jüdisch-theologischen Seminars, die Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums. Bedenkt man, daß in unserem Jahrhundert ein Gelehrter vom Range Isaak Heinemanns, der Philonforscher und Philonübersetzer, dem Institut angehörte, so wird auch dem nicht-jüdischen Leser sehr schnell die Bedeutung des jüdisch-theologischen Seminars in Breslau klar. Es hatte nicht nur innerhalb der deutschen Judenheit Bedeutung, sondern gab Anregungen auch für die nichtjüdischen Wissenschaftler. Beim Lesen der Gedenkschrift wird man erst inne, wie sehr das christlich-jüdische Gespräch nach dem Zweiten Weltkrieg in Deutschland des jüdischen Partners entbehrt. Das Er-

scheinen des Gedenkbuches muß daher voll Dank begrüßt werden. Der Herausgeber *Guido Kisch* rechtfertigt sein Unternehmen mit der persönlichen Verbundenheit zum Institut. Zwar wirkte er selbst nur kurze Zeit, 1933 bis Anfang 1935, am Institut, aber seine mittelbaren und unmittelbaren Beziehungen zum Breslauer Seminar gehen bis in seine Jugendzeit zurück, hatte doch bereits sein Vater seine Prägung durch das Seminar erhalten. Er selbst war mit manchen der Lehrer und Schüler des Seminars befreundet und gehörte viele Jahre zu den Förderern der Anstalt.

Das Breslauer jüdisch-theologische Seminar zu würdigen, war jedoch unter den obwaltenden Umständen außerordentlich schwierig. Zur Feier der 50. Wiederkehr des Gründungstages hatte Markus *Brann* auf Grund der Archivalien eine gut dokumentierte Seminargeschichte verfassen können. Ihm standen die Akten über die Vorverhandlungen, die Archive der Verwaltung, die Seminarbibliothek zur Verfügung. Nicht ein einziges dieser Hilfsmittel besaß *Guido Kisch*. Seit 1938 ist die Tradition abgerissen, ein großer Teil der Lehrer und Schüler lebt nicht mehr. Es mußte also ein anderer Weg beschritten werden. In früheren Jahrzehnten veröffentlichte Aufsätze wurden als Exempla für die geistige Haltung und die innere Entwicklung des Seminars ausgewählt. Durch Berichte der Lehrer und Schüler wurden sie ergänzt. Da ein großer Teil der deutschen Juden nach Amerika ausgewandert ist, nicht zuletzt manche der Lehrer und Schüler, und da heute in Amerika die deutschjüdische Gelehrntertradition am ehesten fortgesetzt wird, hat *Guido Kisch* die Gedächtnisschrift zweisprachig gestaltet. Das erlaubte, manche der Beiträge, die ursprünglich in amerikanischen Zeitschriften veröffentlicht waren, im Original abzudrucken. Übersetzungen wurden beigelegt. Der Gedenkband gliedert sich in vier Abschnitte: Geschichte des Seminars, Das Seminar und seine Lehrer in der Erinnerung bedeutender Schüler. Die Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, Verzeichnis der Lehrer und Schüler des Seminars und ihrer Schriften, 1904—1938. Der Herausgeber verzichtete auf eine eingehendere Darstellung der geschichtlichen Entwicklung von den Anfängen bis zum Ende. Statt dessen wählte er einige Aufsätze aus, die uns in die Anfänge des Seminars und seine Vorgeschichte einführen. Daran schließt sich ein Erinnerungsbericht von *Lothar Rothschild*: Die Geschichte des Seminars von 1904 bis 1938 an. Zum Verständnis der Bemühungen und der Forschungsziele der Wissenschaft vom Judentum in Deutschland tragen Aufsätze wie die von *Isaak Heinemann*: Die Ideen des jüdisch-theologischen Seminars vor 75 Jahren und heute, *Chanoch Albeck*: Die Entwicklung der talmudischen Wissenschaft seit *Zacharias Frankel*, die Würdigung von *Heinrich Graetz* durch *Ernst J. Cohn* sowie der Beitrag von *Kurt Wilhelm*: Die Monatschrift zur Geschichte und Wissenschaft des Judentums, ein geistesgeschichtlicher Versuch, wesentlich bei. Man bedauert es, daß nicht sämtliche Aufsätze in Englisch und in Deutsch erschienen sind. So ist schade, daß der Beitrag von *Adolf Kober*: The Jewish-theological Seminary of Breslau and Wissenschaft des Judentums nur in Englisch abgedruckt wurde. Dieser Beitrag macht nämlich mit Problemen vertraut, die für jeden wichtig sind, der sich ernsthaft mit der Entwicklungsgeschichte der Wissenschaft des Judentums vertraut machen will. Erst von hier aus lassen sich die Positionen verstehen, die die jüdischen Gelehrten im christlich-jüdischen Gespräch heute einnehmen. Dankenswert ist nicht zuletzt der Abdruck des Registers der Jahrgänge 76—83 der Monatschrift sowie das Verzeichnis der in den Jahresberichten veröffentlichten Abhandlungen. Da die Jahresberichte nur schwer zugänglich sind, kommt den Hinweisen auf ihren Inhalt besondere Bedeutung zu. Auch die Kurzbiographien und Bibliographien der Seminarlehrer und der Schüler, die ihre Studien in Breslau abschlossen, sind sehr wertvoll. Jeder, der sich um die Ergänzung biographischer und bibliographischer Notizen bemüht, wird für die Arbeit, der sich *Alfred Jospe* unterzogen hat, Dank wissen.

Außer der schwierigen Arbeit, der sich der Herausgeber unterzog, Beiträge für den Gedenkband zu sammeln, und neu schreiben zu lassen, war er bemüht, gutes Bildmaterial zu-

sammenzubringen. So ist ein Gedenkband zustande gekommen, der uns ermessen läßt, was wir verloren haben und sogleich in uns den Wunsch erweckt, nach Kontakt mit den Menschen, die die Forschung im Sinne der Gelehrten des Breslauer jüdisch-theologischen Seminars fortsetzen können. Das Judentum in Westdeutschland hat stärkste Anregungen aus Ostdeutschland empfangen. All das gehört nun leider der Vergangenheit an. Wer könnte heute der Partner im Gespräch sein?

Dr. Willehad Paul Eckert O. P.

Gertrud Kolmar: Tag- und Tierträume. Gedichte. München 1963. Deutscher Taschenbuch Verlag („sonderreihe dtv 13“). 165 Seiten.

Die Verfasserin wurde am 10. Dezember 1894 in Berlin geboren. Ihr Vater war ein jüdischer Jurist. Ihr bürgerlicher Name: Gertrud Chodziesner. Die letzte Nachricht über die Autorin stammt vom 21. Februar 1943, dem Tage ihrer Verschleppung ins Konzentrationslager. Während ihres Lebens erschienen drei Sammlungen von Gedichten: 1917 „Gedichte“, 1934 „Preußische Wappen“, 1938 „Die Frau und die Tiere“. 1947 erschien dann der Zyklus „Welten“ und 1955 „Das lyrische Werk“.

Das vorliegende Büchlein stellt eine in dankenswerter Weise von Friedhelm Kemp vorgenommene erste Auswahl aus dem lyrischen Nachlaß der Autorin dar. Die Gedichte wurden, wie Friedhelm Kemp vorausschauend bemerkt, nach Themenkreisen geordnet. Sie lauten: Weibliches Bildnis. Liebe. Kind. Tierträume. Bild der Rose. Alte Stadtwappen. Welten. Abschied. — Lassen wir Friedhelm Kemp, dessen erläuterndes Nachwort man nicht missen möchte, über die poetische Welt der Autorin sprechen: „Hier entfaltet sich eine innere Landschaft, starkfarbig vor dunklem Grunde, doch weniger beschreibend als beschwörend, Versagtes im Wort zur Welt bringend.“

Odiolo Kaiser O. P.

Karl Kraus: Mit vorzüglicher Hochachtung. Briefe des Verlags der Fackel. Ausgewählt und herausgegeben von Heinrich Fischer. München 1962. Kösel-Verlag. 432 Seiten.

Karl Kraus selbst hat nach einer Notiz aus dem Jahre 1832 den Plan gefaßt, eine „Sammlung der Verlagsbriefe“ (S. 367) herauszugeben, der er in einem Gespräch auch schon den Titel „Mit vorzüglicher Hochachtung“ zudachte. Nach 30 Jahren ist Kraus' Vorhaben vom Herausgeber seiner Werke, Heinrich Fischer, nun ausgeführt worden; die Verlagsbriefe der „Fackel“ liegen als 10. Band der Werke von Karl Kraus vor. Der Band umfaßt, wie der Untertitel angibt, Briefe, die Kraus zumeist als Antworten auf Zuschriften von Lesern seiner Zeitschrift verfaßt und mit „Verlag der Fackel“ unterzeichnet hat, ferner auch andere satirisch-polemische Korrespondenzen. Der Herausgeber hat die Briefe nicht chronologisch geordnet, sondern versucht, „durch eine geeignete Komposition die richtige Balance zwischen den oft sehr kurzen, dann wieder überaus langen Briefabschnitten zu finden“ (S. 429). Er hat auch — trotz entschieden ausgesprochener gegenteiliger Intentionen von Karl Kraus, wie er zu berichten weiß — einige Stellen durch kleine Anmerkungen erläutert.

Die Ausgabe der Werke von Karl Kraus braucht für die Leser des FR nicht mehr charakterisiert zu werden, einige Hinweise auf diesen Band, ein „satirisches Unikum“, scheinen aber angebracht. Die unpersönliche Unterschrift „Verlag der Fackel“ unter den persönlichen Briefen gestattete Kraus die für die Satire, die Glosse, die taktvolle oder vehemente Abweisung zudringlicher oder aus Mißverständnissen geschriebener Leserbriefe notwendige Distanz. Kraus, in gewisser Weise sich selbst gegenständlich, stellt sich hier vor: als der, dessen Wirken als Herausgeber der „Fackel“ nicht so sehr darin bestand, „eine Schätzung als die Verachtung der Presse zum Ausdruck zu bringen“ (S. 358); als der, der das Wort nahm „für das geistige Recht wehrloser, weil verstorbener Autoren“ (J. Offenbach, S. 153 f.); als der große Einzelne — seit 1909 schrieb er seine „Fackel“ allein —, „der sein Jahrhundert in die Schranken fordert“ (S. v. Radecki); der in seinen Briefen auf die „Heuchelei“, „Wichtigtuerei“ vieler Leserbriefe antwortet, „von deren Papier- und Portovergeudung, Mißbrauch der

Post, eigener und fremder Strapaz das Besserwissen durch jenen letzten Augenblick des Nachdenkens abzuhalten wäre, der eben der einzige Aufwand ist, den sich so ein Schreiber nie vergönnt“ (S. 39 f.).

Der Briefwechsel mit Theatern, Redaktionen und Verlagen um die Schändung des Werkes von J. Offenbach, dessen Wiederentdeckung Kraus eingeleitet hatte, nimmt einen guten Teil des bunten Bandes ein. Am nachdrücklichsten kann zur Lektüre das Kapitel „Nach der großen Zeit“ empfohlen werden; es zeigt „eine verblüffende Parallelität mit der politischen und geistigen Situation unserer Tage“ (H. Fischer), und vielleicht ist es dazu bestimmt, heute etwas „zur Reinigung, Versittlichung und Vergeistigung des öffentlichen Lebens“ (S. 84) zu vollbringen und die „Gespenster“ zu verjagen, die ein scharfsichtiger Kritiker wie Karl Kraus auch heute in nicht weniger beunruhigender Zahl entdecken und geißeln würde.

Rudolf Pesch

Margot St.-Lachmann: Licht, das erlosch. Sieben Variationen über ein Thema. Frankfurt/Main 1963. Ner-Tamid-Verlag. 180 Seiten.

In erzählender Form hält die Verfasserin die Erinnerung an ihr befreundete jüdische Menschen fest. Meist sind es nur Impressionen, die in den sieben Variationen des einen Themas geboten werden. Das Thema der Verfasserin ist die Schilderung deutsch-jüdischer Menschen aus der Zeit um die Jahrhundertwende bis zum Beginn des Nationalsozialismus. Wir erfahren wenig von jüdischer Existenz: weder werden gläubige, noch jüdisch nationalbewusste Menschen geschildert, sondern einfach Menschen, die deutsch-jüdischer Herkunft sind. Darin liegt die Schwäche des Buches. Alles wirkt zufällig, nichts hat den Charakter des Notwendigen oder auch nur des Typischen. Sympathisch berührt der Dank für manche stille Hilfe, die die Verfasserin in den Sturm- und Drangjahren ihres Lebens von jüdischen Menschen erfahren hat. Ein Denkmal der Freundschaft sind so ihre Aufzeichnungen über den Komponisten und Dirigenten Rudi Weill. Am besten gelungen ist meines Erachtens die dritte Variation: Im koscheren Restaurant, in der die Verfasserin nicht ohne Humor die gütig-listige Gestalt des Oberkellners Heinrich zeichnete, und die sechste Variation, in der sie die Freundschaft zwischen zwei jüdischen Menschen schildert, die mit dem Geschenk eines gebrauchten Atlas begann, das dem jüngeren der beiden die Fortsetzung seiner Gymnasialstudien erlaubt. Die Stärke der Verfasserin liegt in der gemütvollen Schilderung solcher Augenblicke.

Dr. Willehad P. Eckert O.P.

Reinhold Mayer: Der Babylonische Talmud. München 1963. Verlag Wilhelm Goldmann. Goldmanns Gelbe Taschenbücher, Band 1330/1332. 606 Seiten.

„Nachdem dies Buch in böser Zeit auf böse Weise bekanntgeworden ist, will nun guter Wille zum Anfang eines sachgemäßen Verstehens helfen.“ Mit diesen Worten leitet der Herausgeber seine Bemerkungen zur vorliegenden Auswahl ein. Für den tat- und opferbereiten Erweis dieses guten Willens haben wir zunächst zu danken: dem Herrn Verleger Wilhelm Goldmann, der sich um diese Talmud-Übersetzung in seinen „Gelben Taschenbüchern“ bemühte, dem hochverdienten Direktor des Institutum Judaicum der Universität Tübingen, Herrn Kollegen Otto Michel, der diese Anregung aufnahm und in seinem jetzigen Assistenten Reinhold Mayer einen überaus verständigen und verständlichen Übersetzer und Bearbeiter beauftragte. Diesem und allen seinen getreuen Helfern gilt unser besonderer Dank. Das trotz seines Umfangs noch sehr handlich gebliebene Taschenbuch müßte erreichen, was es sich löblich zum Ziele gesetzt hat. Eine Geisteswelt erschließen zu helfen, die so mancher schon geringschätzig oder gar verächtlich abtat, ohne je einen eigenen Blick in dieselbe getan zu haben. Eine Einleitung von 40 Seiten orientiert bestens über die Geschichte des Pharisäismus und der rabbinischen Überlieferung, deren Form und Inhalt und schließlich über die gegenwärtige Bedeutung des Talmud für das Judentum. In einem weiteren Kapitel erhält der Leser alle wünschenswerte Auskunft über die vorliegende Auswahl und

Anordnung, über die Übersetzung und Kommentierung des Textes sowie die Schreibung und Aussprache der Namen (50 bis 55). Die einzelnen Textabschnitte sind nicht nur durch sehr instruktive Erläuterungen eingeführt, sondern auch mit sehr sachhaltigen Fußnoten — über 3000 an der Zahl — versehen. Zur weiteren Erleichterung ist als Anhang eine Sachklärung wichtigster Namen und Begriffe in alphabetischer Reihenfolge angefügt. Unsere Ausgabe ist also wirklich dazu angetan, auch den religions- und bibelwissenschaftlichen Laien zum zügigen Studium dieses gutausgesuchten Querschnittes aus dem großen nachbiblischen Sammelwerk der Synagoge zu ermutigen.

A. V.

Albert Memmi: Die Salzsäule. Roman. Köln-Berlin 1963. Verlag Kiepenheuer & Witsch. 366 Seiten. Titel der Originalausgabe: La statue de sel. Aus dem Französischen von Gerhard M. Neumann. Mit einem Vorwort von Albert Camus.

Das Vorwort von Albert Camus macht schon mit der Problematik des Buches vertraut. Es ist auf weite Strecken das Selbstbekenntnis eines Französisch schreibenden Schriftstellers jüdischer Abkunft aus Tunesien. Albert Memmi verbrachte seine Jugend in Tunis, erlebte hier die deutsche Besetzung, studierte nach dem Krieg in Paris, war dann noch einmal in Tunis tätig, seit 1956 ist er Mitarbeiter des Centre National de la Recherche Scientifique in Paris. Damit sind eigentlich schon die Konflikte angedeutet, die in diesem Roman zur Sprache kommen. Es geht um den Weg eines jungen Menschen, dessen Vater den ersten Schritt aus dem Ghetto getan hat, ohne sich aus der proletarischen Umwelt befreien zu können. Im ersten Abschnitt des Romans, genannt „Die Sackgasse“, schildert Memmi das Elternhaus und das Ghetto. Dem Jungen wird die Möglichkeit zum Studium auf dem französischen Gymnasium gegeben. Hatten seine Eltern nur noch äußerlich die Glaubenswelt der Juden gelebt, so wird sie für ihn erst recht fragwürdig; die proletarische Welt des Ghettos ist nicht mehr die seine, aber er vermag auch nicht in die bürgerliche Welt aufgenommen zu werden. Im zweiten Abschnitt Alexander Mordechai Benilusch, das ist der Name des jungen Menschen, wird der Konflikt vollends deutlich. Der Gymnasiast erleidet die schmerzliche Erkenntnis, weder der einen noch der anderen Welt zuzugehören. Er möchte gerne den Franzosen gleichen und empfindet sie doch als Fremde. Mit den heimischen Menschen vermag er sich ebenso wenig zu identifizieren. Die Juden auf dem Gymnasium sind Bürgerliche, denen die Welt des Ghettos fremd ist. Die Araber sind genauso Feinde der Juden wie der Franzosen. Im dritten Teil: „Die Welt“ wird der vergebliche Versuch geschildert, während der Besatzungszeit das Schicksal der jüdischen Arbeiter zu teilen und anschließend an die Besatzungszeit bei dem Heer des freien Frankreichs aufgenommen zu werden. Weder Afrika noch Europa zugehörig, entschließt der von allen Enttäuschte sich zur Auswanderung nach Argentinien. Die Auswanderung kommt einer Flucht gleich. Jedoch hat Albert Camus recht, wenn er im Vorwort schreibt, die Flucht sei nur ein romanhafter Kunstgriff. Diese Art der Helden kenne kein Fortgehen, und wenn sie fortgehen, dann tun sie es zusammen mit ihrem unwandelbaren Selbst. In der Tat ist es die eigentliche Absicht des Verfassers, indem er über die Schwierigkeit des Judeseins schreibt, sich für eine neue Art Judesein zu entscheiden. Das vom Verfasser gemeinte Judesein bricht allerdings mit der religiösen Tradition. Die nicht ausgesprochene Konsequenz des Romans ist die Entdeckung eines nationalbedingten Judentums. Als Aussage eines tunesischen Juden über die Konflikte der sephardischen Intelligenz hat dieser Roman großen Wert.

Dr. Willehad P. Eckert O.P.

Ernte der Synagoga Recklinghausen. Zeugnisse jüdischer Geistigkeit. Hrsg. H. Ch. Meyer, W. Michaelis, F. Lorenz. Frankfurt 1962. Ner-Tamid-Verlag. 207 Seiten.

Erwachsenenbildung heute und morgen. Hrsg. v. J. Baudrexel, A. Fingerle, H. Lamm, München 1962. Olzog Verlag. 280 Seiten.

Dem reich bebilderten Katalog der so ungemein schönen und lehrreichen Redklinghauser Ausstellung SYNAGOGA, Kultgeräte und Kunstwerke von 1960/61 (vgl. FR XIII, S. 73 f.) folgen hier Dokumente in Bild und Wort, welche festhalten, wie diese Ausstellung, keineswegs mühelos, vorbereitet wurde, verlief und ihre Ergänzung fand; in Vorträgen: über synagogale Musik, jüdisch geprägte moderne Dichtung (E. Lasker-Schüler, F. Kafka, K. Wolfskehl) und Bildende Kunst (Chagall, Modigliani u. a.), sowie die Eigenart des hebräischen Denkens, und vor allem in einem ausgiebigen, von K. Rengstorff geleiteten ‚Forumgespräch‘ (S. 133—186): „Gibt es eine jüdische Geistigkeit?“ Von seinen beiden mehrstündigen Teilen rühmt man, im dankenswerter Weise zum Teil wiedergegebenen Presse-Echo (S. 202 f.), mit Recht „vor allem den Verlauf der Vormittagsdiskussion“, welche sich „in der Polarität von ‚biblisch‘ und ‚säkular‘ bewegt“ habe. Ihr Anreger, Dr. Hans Lamm, war dazu berufen, seine eigene, wohlabgewogene Antwort auf die Frage nach einer jüdischen Geistigkeit (abgesehen vom „Geist des Judentums“ oder seinem „Kulturbetrag“ S. 136) als eine Art Nachwort zu jener gegen Ende doch etwas zerfaserten Diskussion zu entwickeln, und zwar in der von ihm mitherausgegebenen Festschrift für den Münchener Volkshochschulleiter Karl Witthalm (S. 131—141), in welcher auch noch A. Fingerle und F. Langenfaß aus der Führungsgruppe der Münchener Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit (zu diesem Thema gut und redlich der Letztere S. 146—153) zu Worte kommen. Mit glücklicher Anknüpfung an R. Bienenfeld, die Religion des religionslosen Juden (vgl. FR VIII, S. 62) werden hier: Menschen-Brüderlichkeit, Gerechtigkeitsprimat, Intellektualität und Diesseitigkeit als vier Züge herausgestellt, die auch in seinen nicht mehr praktizierenden Söhnen „das Volk des Buches“ zu zeigen pflegt, das (wenn der Rezensent aus einem seiner Diskussionsbeiträge in Redklinghausen zitieren darf) „beansprucht, mein ganzes Leben zu regeln und mit dem ich mich ununterbrochen geistig auseinandersetzen, über das ich ununterbrochen mit andern diskutieren muß. Diese beiden Dinge, interpretieren und diskutieren, und zwar hartnäckig diskutieren, weil es immer um die konkrete praktische Gestaltung meines Lebens und das, was ich heute tun muß, geht, das dürfte das Element jüdischer Geistigkeit sein, das der jüdische Mensch aus dem sogenannten Ghetto in die sogenannte Emanzipation mit hinausnimmt und über Generationen behält.“ K. Th.

André Neher: L'existence juive. Solitude et affrontements. Paris 1962. Editions du Seuil. 288 Seiten.

Es geht dem Verfasser, Professor für hebräische Sprache und Literatur an der Universität Strassbourg, um ein „Verstehen Israels“, seines Weges und der durch ihn bedingten Einsamkeit und Besonderheit. Es geht um ein Verstehen aus sich selbst und von den andern her. Hier wäre als besonders einweisend aus dem „Solitude d'Israel überschriebenen ersten Teil des Buches der Beitrag „La pensée israélienne“ (S. 121 ff.) zu nennen. Ein zweiter Teil handelt von den „Conflits internes“, vom „Dasein“ des jüdischen Menschen, von seiner „Innerlichkeit“ und „Äußerlichkeit“, von der Berufung des Staates Israel. Der dritte Teil des Buches, betitelt „Affrontements“ bringt in seinen beiden Kapiteln „Dialogues“ und „Orientations“ bedeutende Beiträge wie „Le problème du judaïsme dans l'Allemagne actuelle“ (S. 184) oder „Le judaïsme et la crise de la civilisation occidentale“ (S. 265).

Odilo Kaiser O. P.

Pierre Prigent: Les TESTIMONIA dans le christianisme primitif. L'Épître de Barnabé I—XVI et ses Sources. Paris 1961. J. Gabalda.

Daß in der Diskussion der Bibel (des AT) testimonia, d. h. Zusammenstellungen ihrer entnommener Zeugnisse für eigene Thesen früh eine Rolle zu spielen begannen, ist zwar generell bekannt, aber in den Einzelheiten noch sehr umstritten. Daher bedeutet es einen großen Erkenntnisfortschritt, daß Prigent im Barnabasbrief deutlich voneinander unterschiedene Gruppen von vermutlichen Zitatengrößen, die zum Teil auf schon vorchristlich-jüdische kultgegnerische Anthologien zurück-

gehen dürften, zum Teil auf Prophetien des Messias und eines erneuerten Israel sammelnde frühchristliche (aber ähnlich schon in Qumran — 4Qtest — als für die eigne Gemeinschaft zeugend zusammengestellte. Was hier durch subtile Analyse des Barnabasbriefs begonnen ist (und durch solche des Justindialogs fortgesetzt werden soll, S. 28), dürfte zum Deutlichwerden einer fast völlig verschollenen, aber sehr wichtigen Literaturgattung wesentlich beitragen.

Daß dabei kein Kommentar zu Barn geboten werden sollte, sagt Prigent unmißverständlich (S. 9), konnte aber natürlich nicht vermeiden, sich zu zentralen Problemen der Epistel zu äußern. Mit wie leichter Hand er freilich dabei (S. 76) die These beiseitewischt, der ‚Friedenskaiser‘ Hadrian habe zunächst den Juden ihren von Titus zerstörten Tempel wieder aufzubauen erlaubt und gerade dadurch messianische Erwartungen heraufbeschworen, ohne die letzte sorgfältige Untersuchung: H. Bietenhard, Die Freiheitskriege der Juden unter den Kaisern Trajan und Hadrian und der messianische Tempelbau (in: Judaica 4, 1948) auch nur zu erwähnen, bedauern wir. Es kommt so zu einer vom Verfasser selbst (S. 78, 83) als problematisch zugegebenen rein spirituellen Deutung des Wortes vom aktuellen Tempelwiederaufbau (Barn 16, 4), das doch in seiner sehr buchstäblichen Beweiskraft für Datum und unmittelbare Abzweckung der Epistel durch die an sich so verdienstvollen Feststellungen über deren Quellen keineswegs widerlegt wird. Wir möchten hoffen, daß israelische Historiker sich dieses Problems noch einmal ganz gründlich und vorurteilslos annehmen werden, wobei ihnen sicher auch die literaturhistorische Leistung dieses Buches nützlich sein wird.

K. Th.

B. Cecil Roth: Die Kunst der Juden. Aus dem Hebräischen übersetzt und mit einem Register versehen von Dr. Harry Maör. Frankfurt/Main. Ner-Tamid-Verlag. Band 1 1963. 244 Seiten. 250 Abb. Band 2 1964. 232 Seiten. 245 Abb.

B. C. Roth ist der Herausgeber des Gesamtwerkes. Die einzelnen Kapitel wurden unter zwanzig einzelne Autoren aufgeteilt. In der Originalausgabe erschien das Buch in einem Band. Die deutsche Ausgabe wurde vor allem im Bildteil wesentlich erweitert, so daß eine Aufteilung in zwei Bände richtig erschien. Außerdem wurde bei der Übersetzung der Text nochmals überprüft. Der *erste Band* ist der jüdischen Kunst der Vorzeit und des Mittelalters bis zur Emanzipation gewidmet. Es beginnt mit den ersten Zeugnissen israelitischer Kunst zur Zeit der Könige bis zur jüdischen Malerei und jüdischen Kleinkunst in talmudischer Zeit, behandelt dann die synagogale Architektur vom Mittelalter bis zur Emanzipation, die Kultgeräte, die illuminierten hebräischen Handschriften des Mittelalters und der Zeit nach der Erfindung des Buchdruckes, die Kunst des hebräischen Buches. Der *zweite Band* widmet sich der jüdischen Kunst seit dem Zeitalter der Emanzipation bis zur Gegenwart. Er berücksichtigt auch schon die Malerei und Bildhauerei in Israel. Ein so umfassendes Thema zwingt zur knappen Darstellung. Herausgeber und Verfasser sind der Frage nicht ausgewichen, was denn nun eigentlich jüdische ist. Manches der Sakralkunst stammt zwar von jüdischen Auftraggebern, wurde aber von Nichtjuden geschaffen, das gilt insbesondere für die Architektur der mittelalterlichen Synagoge. In der Neuzeit seit dem Beginn der Emanzipation nehmen Juden an allen Strömungen der Kunst aktiv teil. Aber ist ihre Kunst deshalb jüdisch? Diese Frage stellt sich nicht nur bei den profanen, sondern sogar bei den biblischen Themen, die in gleicher Weise von Juden wie Nichtjuden gestaltet werden.

Besondere Aufmerksamkeit verdient die Synagoge von Dura Europos, von deren einstiger Ausmalung noch große Teile erhalten sind. Die Malereien reizen zu Vergleich mit frühchristlichen Bildern. Die Fresken finden sich heute in dem neuen Museum von Damaskus. Als Zeugnis der Einwirkung des Hellenismus auf das Judentum sind die Bilderzyklen der Synagoge von Dura Europos von allergrößter Bedeutung. Mit großem Gewinn wird man auch das Kapitel über die synagogale Architektur vom Mittelalter bis zur Emanzipationszeit lesen. Mit dem Verfasser sind wir der Meinung, daß

der mittelalterlichen Judentum in der Tat kein eigener Formbesitz zur Verfügung stand, sondern daß sie auf die religiös-künstlerische Leistung der nachbarlichen Zeit angewiesen war. Wenn es dann weiter heißt: „Während des ganzen Mittelalters sucht die Judentum nach der Lösung des Formproblems“, so möchten wir doch fragen, ob die Juden als die Baumeister angesprochen werden dürfen, oder ob sie nur die grundsätzliche Konzeption gegeben haben, während die Ausgestaltung im einzelnen nichtjüdischen Baumeistern und Bauleuten überlassen blieb. Gerne hätten wir gesehen, wenn die Ausgrabungen, die vor einigen Jahren in Köln stattgefunden haben, berücksichtigt wären.

Kunst der Juden findet sich vor allem in den illuminierten Handschriften. Auch hier wird man freilich im einzelnen fragen müssen nach der Mitbeteiligung nichtjüdischer Künstler. Mit Recht wird die Mishna Tora, die heute der Akademie der Wissenschaften in Budapest gehört, als eine der schönsten Handschriften in gotischem Stil gepriesen. Die traditionelle Ansicht, nach der sie 1295/96 in Köln angefertigt wurde, die auch die Kunst der Juden vertritt, wird allerdings heute bestritten (vgl. E. Röth im Katalog der Monumenta Judaica). Bei der Darmstädter Haggada stellt sich die Frage, besonders bei den letzten Bildern, wer der Illustrator ist. Wenn der Verfasser bemerkt, sie sei von Israel ben Meir aus Heidelberg geschrieben, so besagt das ja noch nichts über den Illustrator. Die Darstellung des Jungbrunnens sticht von den übrigen Abbildungen sehr ab.

Das Problem jüdischer Kunst in unserer Zeit wird vor allem im zweiten Band sehr klar ausgesprochen. Mit Recht wird auf das soziologische Problem eingegangen: „Der Aufstieg der jüdischen Künstler in den meisten europäischen Ländern während der zwanziger und dreißiger Jahre des 19. Jahrhunderts vollzog sich noch zur Zeit des Niederganges des Adelstandes und des sinkenden oder abnehmenden Einflusses der Kirche, so daß die jüdischen Künstler nicht in die Lage kamen, feudale und christliche Werke zu schaffen. Ihr Aufstieg erfolgte, als das städtische Bürgertum die Zügel der Regierung in die Hände nahm, und die jüdischen Künstler in einer verhältnismäßig liberalen Atmosphäre schaffen konnten.“ Wie der Verfasser bemerkt, empfand das beginnende 19. Jahrhundert für den eben dem Ghetto erwachsenen Juden „wie für ein etwas sonderbares und merkwürdiges Geschöpf Gefühle wohlwollender Neugier“. Die jüdischen Künstler wurden zunächst von der Bewegung der Nazarener aufgenommen. Erst im Laufe des 19. Jahrhunderts stellt sich die Frage, was eigentlich an ihrer Kunst jüdisch ist, ob es ein formales oder ein inhaltliches Moment ist. Ausgesprochen jüdische Themen begegnen uns bei Josef und Isaak Israels, Max Liebermann, Marc Chagall, Jankl Adler. Für das Ringen der Juden, die aus ihrem Judentum eine spezifisch jüdische Kunst gewinnen wollten, ist Jankl Adler beispielhaft. Sein Leben lang beschäftigte ihn das Problem, einen jüdischen Kunststil zu schaffen. Er konzentrierte sich daher auf solche architektonischen Elemente der Form, die sich als ausgesprochen jüdisch identifizieren ließen. In einigen seiner ersten Bilder benutzte er die hebräische Buchstabenform als Mittel der Komposition. Mit fortschreitenden Jahren wird sein Werk abstrakter, das Detail, das Anekdotische, tritt hinter dem Symbolischen zurück. In seinen Bildern hält er Symbolgestalten des urwüchsigen polnischen Judentums fest. Es ist ein besonderes Verdienst des Buches über die Kunst der Juden, daß es gerade auf diese Probleme eingeht. So leistet es einen Beitrag zu Geistesgeschichte und führt zu einem tieferen Verständnis der Ideen, die das Judentum aus der Umwelt übernahm und die es aus dem Eigenen entwickelte.

Dr. Willehad Eckert O.P.

D. S. Russell: Zwischen den Testamenten. Neukirchen 1962. Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins. 186 Seiten.

Der Verfasser dieser durchaus populär geschriebenen Studie bietet im ersten Teil einen Überblick über die jüdische Geschichte bis 70 n. Chr., wobei es ihm besonders um das Problem der Auseinandersetzung mit dem Hellenismus geht. Daran schließt sich ein Abriss über die Religions- und Geistes-

geschichte des Judentums um die Zeit des 2. vorchristlichen bis 1. nachchristlichen Jahrhunderts, wobei der Verfasser vor allem auf die einzelnen jüdischen Gruppierungen jener Zeit eingeht. Hier erweist er sich als subtiler Gelehrter, der vorurteilsfrei an die Quellen herangeht (vgl. besonders den Abschnitt über die Pharisäer S. 51 ff.). Im zweiten Teile seiner Arbeit untersucht der Autor das Problem der Apokalyptik. Von besonderem Wert ist in diesem Zusammenhang das Kapitel über „Messias und Menschensohn“, wobei die verschiedenartigen Messiasvorstellungen des nachbiblischen Judentums herausgearbeitet werden. Diese Ausführungen sind auch deshalb von besonderer Bedeutung, da „nach den synoptischen Evangelien . . . Jesus den Ausdruck ‚Menschensohn‘ nicht nur für sich selbst gebraucht, sondern ihm auch allen anderen messianischen Titels vorgezogen“ hat (S. 144). Abschließend geht der Verfasser auf den Auferstehungskomplex ein, die Form des Lebens nach dem Tod, das Fortleben der Persönlichkeit, etc. Das Buch füllt durchaus eine Lücke aus, denn der Verfasser weiß, wie er im Vorwort bemerkt, daß viele nur eine vage Vorstellung von jenem Zeitabschnitt besitzen, der von Maleachi bis Matthäus reicht, und das sind immerhin ca. 500 Jahre! Dabei ist die Epoche „zwischen den Testamenten“ von wesentlicher Bedeutung für die Geschichte des Judentums und die des Neuen Testaments, also der jungen Christenheit. Es war daher ein verdienstvolles Unternehmen des englischen Gelehrten D. S. Russell, uns mit diesem Buche einen zuverlässigen Wegweiser in die Hand zu geben, der in besonderer Weise den Religionslehrern warm empfohlen sei.

E. L. Ehrlich

Stefan Schwarz: Die Juden in Bayern im Wandel der Zeiten. Geleitwort von Alfons Goppel, Bayerischer Ministerpräsident, Nachwort von Franz Schnabel, Professor für Geschichte an der Universität München. München und Wien 1963. Günter Olzog Verlag. 368 Seiten, 46 Abb.

Ein Buch, das den Titel „Die Juden in Bayern im Wandel der Zeiten“ trägt, läßt vermuten, daß es eine Geschichte der Juden in Bayern enthält. Der Leser, der diese Vermutung hat, wird jedoch enttäuscht. Stefan Schwarz nahm dem 150. Jahrestag des Judenedikts von 1813 zum Anlaß, die Geschichte dieses Ediktes und der vorausgehenden sowie der folgenden Gesetze darzustellen bis zur Gewährung der vollen Emanzipation der Juden in Bayern. Im Vorwort bekennt er, daß ihm zu diesem Thema der Direktor des Würzburger Staatsarchivs angeregt habe. Seine Erwartung, daß es von Interesse sein müsse, eine vollständige Darstellung des Rechtskampfes der Juden in Bayern und ihrer ersten Errettung — des Ediktes von 1813 — zu erhalten, ist durchaus berechtigt. Mit großem Fleiß und hingebender Liebe hat der Verfasser alle nur erreichbaren Quellen gesammelt. So ist eine rechtshistorische Studie von Rang zur Geschichte der Juden im 19. Jahrhundert in Bayern entstanden. Die dem Band beigegebenen Abbildungen sind ebenfalls wertvoll. Mit der rechtsgeschichtlichen Arbeit hätte er sich jedoch begnügen sollen. Schon dem äußeren Umfang nach sind die vorhergehenden Jahrhunderte und auch die Zeit nach der Erreichung der Emanzipation allzu stiefmütterlich behandelt worden. Das Literaturverzeichnis läßt wichtigste Titel fort. Vergeblich sucht man den Namen Peter Browes. Weder einer seiner Aufsätze noch das Buch über die Päpste und die Judenmission im Mittelalter scheinen dem Verfasser bekannt zu sein. Thieme zitiert er so: „Thieme Karl, Judenfeindschaft (Fischer-Verlag Frankfurt/Main) 1963.“ Daß Thieme der Herausgeber ist und dieses Buch mit anderen zusammen in der Fischerbücherei veröffentlichte, geht aus dieser Angabe nicht hervor. Das von Thieme und Marsch herausgegebene Buch „Christen und Juden“ kennt er ebenfalls nicht. Noch schlimmer ist, daß er Raphael Straus im Literaturverzeichnis mit zwei „ss“ angibt. Das könnte nun allerdings auf einem reinen Druckfehler beruhen, für den der Verfasser nicht verantwortlich ist. Hingegen muß man es sehr bedauern, daß er in das Literaturverzeichnis aus offensichtlicher Unkenntnis das wichtige Quellenwerk von Raphael Straus, das aus dem Nachlaß herausgegeben wurde, nicht berücksichtigt hat, nämlich: „Urkunden

und Aktenstücke zur Geschichte der Juden in Regensburg, 1453—1738“; Geleitwort von Friedrich Baethgen. Erschienen in Quellen und Erörterungen zur bayerischen Geschichte. Neue Folge, Band 18, München 1960. Da es sich hier nicht nur um ein Werk handelt, das eine Fülle wichtigsten Materials enthält, sondern die Veröffentlichung eine Ehrenschuld an Raphael Straus wiedergutmacht hat, das Buch außerdem bereits durch Besprechungen, wie die von Bernhard Blumenkranz, bekannt gemacht worden ist, ist es unverständlich, wie der Verfasser eine solche Publikation übergehen konnte, wenn er sich an das Thema, „Die Juden in Bayern“ heranwagte. Man wird auch wohl denen einen Vorwurf nicht ersparen können, die das Manuskript vor dem Druck geprüft haben, denn sie hätten unbedingt auf dieses Versäumnis hinweisen müssen. Leider könnten derartige Beispiele mangelhafter Zitierung im Literaturverzeichnis und Unterlassung wesentlicher Literatur vielfach belegt werden. Von der zitierten Literatur muß leider gesagt werden, daß der Verfasser jedenfalls für die Zeit des Mittelalters sie nur mit begrenztem Erfolg gelesen hat. Zwar wird der Sammelband von Guido Kisch, Forschungen zur Rechts- und Sozialgeschichte der Juden in Deutschland während des Mittelalters, Zürich 1955 zitiert, aber wenn der Verfasser diesen Band gelesen hat, dann möchte man doch gerne wissen, warum er sich eigentlich nicht die Unterscheidung von jüdischem Recht (= innergemeindliches Recht der Juden) und Judenrecht (= von der Umwelt auferlegtes Recht) zueigen gemacht hat. Er hat sich auch nicht an den von Kisch in Abwägung der einander entgegenwirkenden Bedingungen mittelalterlichen Lebens getroffenen Unterschied von subjektivem und objektivem Recht zueigen gemacht. Der mittelalterliche Rechtshistoriker weiß, daß zwischen den Normen des theoretischen Rechts, den Normen der Rechtsbücher und der Wirklichkeit der Rechtspraxis große Unterschiede bestehen, so daß ein Vergleich der Situation von Gemeinde zu Gemeinde selbst im gleichen Zeitalter nur mit Vorbehalten gewagt werden kann. Auch von der Auswertung der Judeneide, die Guido Kisch gerade für den süddeutschen Raum vorgenommen hat, hat der Verfasser bedauerlicherweise keine Kenntnis genommen.

Die Unkenntnis der Literatur verführte den Verfasser zu zahlreichen Verzeichnungen in seiner Darstellung der mittelalterlichen Geschichte der Juden in Bayern. Dafür sei jetzt nur ein Beispiel zitiert: Schwarz folgert, die kirchenrechtliche Fixierung des Grundsatzes des ‚servitus‘ habe die Juden „in die Rechtlosigkeit, die Vogelfreiheit“ gedrängt (S. 28 ff.). In Wirklichkeit ging es nicht um Rechtlosigkeit, sondern um einen minderen Rechtsstatus. Innerhalb dieser kurzen Besprechung ist es anderen nicht möglich, auf die Rechtsvorstellungen und Rechtsauffassungen der Kirche über die Stellung der Juden einzugehen. Es sei hier nur auf die Arbeiten von Peter Browe, Guido Kisch und J. Schröteler verwiesen. Mit Nutzen hätte der Verfasser auch den Aufsatz von H. Liebeschütz, *Judaism and Jewry in the social doctrine of Thomas Aquinas*, in: *The Journal of Jewish Studies* 1962, lesen können. Schief ist auch z. B. ein Satz wie der folgende: „Normalerweise wurden die Juden nicht direkt zum militärischen Dienst — wozu auch der Mauer- und Grabenbau gehörte — herangezogen.“ Hier wäre es sehr nützlich gewesen, wenn der Verfasser die Arbeit von H. Fischer über die verfassungsrechtliche Stellung der Juden in den Städten des 13. Jahrhunderts gelesen hätte. Auch Guido Kisch hat sich mit diesem Problem eingehend beschäftigt, und darauf hingewiesen, daß die Juden, weil sie von den Städten zunächst als Freie vielfach auch noch im Spätmittelalter als Bürger, wenigstens als Bürger auf Zeit, angesehen wurden, zum Waffendienst, beziehungsweise im Spätmittelalter ersatzweise zum Schanzdienst oder wenigstens zu Geldabgaben zugunsten der städtischen Befestigung herangezogen wurden.

Nebenher sei erwähnt, daß Bischof Rüdiger nicht aus dem Dorfe Speyer eine Stadt gemacht hat — die bestand nämlich schon, sondern den Weiler Altspeyer mit der Stadt vereinigt hat. — Wie Carlebach bereits vor mehr als fünfzig Jahren richtig erkannt hat, lebten zu dieser Zeit Juden schon in

Speyer. Bischof Rüdiger hat dann wahrscheinlich aus Mainz flüchtende Juden in Speyer aufgenommen. Auf dieses Problem geht der Verfasser jedoch mit keinem Wort ein.

So groß die Bedenken gegen die Ausführungen des Verfassers aus rechtsgeschichtlichem Motiv sind, schwerer wiegt noch, daß er sich lediglich auf die äußere Geschichte der Juden beschränkt hat. Auf diese Weise erhält man ein Bild der Verfolgungen, aber erfährt nichts von der Eigenart jüdischen Lebens und Denkens. Auf keiner Seite steht außer ein paar allgemeinen Redensarten etwas vom Brauchtum der mittelalterlichen Juden. Von den Gelehrten erfährt man gar nichts. Wenn Namen zitiert werden, dann sind es außerbayerische Juden. Keiner der Großen des Mittelalters, nicht einmal Rabbi Meir von Rothenburg, findet eine Würdigung. Wissenschaftler und Künstler im 19. und 20. Jahrhundert scheinen für den Verfasser ebenfalls nicht zu existieren. Bei der Erwähnung Joselmanns von Rosheim würde der Leser gerne erfahren, wie dieser Oberster über alle Juden deutscher Nation wurde. Nebenher sei nur erwähnt, daß die Darstellung Reuchlins geradezu irreführend ist. Weder erwähnt der Verfasser, bei wem Reuchlin Hebräisch lernte, noch aus welchem Grund. Er verschweigt, daß Reuchlin den Talmud, wie er selbst im Augenspiegel schreibt, der übrigens durch einen Nachdruck allgemein zugänglich gemacht ist (Quellen zur Geschichte des Humanismus und der Reformation in Faksimileausgaben, herausgegeben von B. Wendt, München o. J. [1963], Froben-Verlag), nur ungenügend kannte. Das hat auch der Reuchlin-Biograph Ludwig Geiger ganz klar festgestellt. Reuchlins Interesse galt den kabbalistischen Schriften. Wie Guido Kisch in seinem Buch ‚Reuchlin und Zasius‘, Pforzheimer Reuchlinstudien, Band I, feststellt, war es im wesentlichen der Grund der Aequitas, also ein rechtlicher Grundsatz, der Reuchlin zugunsten der Bücher der Juden und damit auch des Talmuds eintreten ließ. Seine Intervention war insofern erfolgreich, als die in Frankfurt und Worms beschlagnahmten Bücher den Juden zurückgegeben wurden. Er selbst aber wurde in Rom schließlich kostenpflichtig verurteilt, was der Verfasser leider nicht erwähnt. Sein Satz „Als Papst Leo X. (1513—1521) die Erlaubnis zum Druck des Talmuds gegeben hatte, war die Gefahr seiner völligen Vernichtung beseitigt“, ist in dieser Form mißverständlich. Es mußte erwähnt werden, wann und unter welchen Bedingungen die Erlaubnis gegeben wurde. Die Schwierigkeiten, die auch später noch Verlegern gemacht wurden, wenn sie den Talmud drucken wollten, zeigt der Kampf, den Ambrosius Froben um seinen Talmuddruck führen mußte (vgl. Katalog der Monumenta Judaica [s. o. S. 90]).

Die Bedenken, die gegen das Buch „Die Juden in Bayern“ vorgebracht werden müssen, machen deutlich, daß es gegenwärtig einem einzelnen Verfasser kaum möglich ist, ein so umfangreiches Thema in befriedigender Weise darzustellen. Der ungeheure Fleiß, den der Verfasser aufgewandt hat, soll jedoch voll anerkannt werden. Wegen seiner rechtshistorischen Ausführungen über das Judenedikt von 1813 und seine Folgen ist sein Buch immer noch lesenswert.

Dr. Willehad Paul Eckert O.P.

Ludwig Strauss: Dichtungen und Schriften. Hrsg. von *Werner Kraft*. Geleitwort von *Martin Buber*. München 1963. Kösel Verlag. 836 Seiten.

Herausgeber und Verleger muß man für diesen verdienstvollen Band ein uneingeschränktes Lob spenden. Ludwig Strauss, der bis 1933 wohlbekannt war, gehört heute zu den fast Vergessenen. Ihn wiederzuentdecken lohnt sich. Man kann nur hoffen, daß die Absicht, ihn durch diesen Sammelband einem größeren Publikum in Deutschland bekannt zu machen, sich erfüllt. Ludwig Strauss wurde 1892 in Aachen geboren, wirkte einige Jahre als Dramaturg am Düsseldorfer Schauspielhaus unter Louise Dumont, habilitierte sich 1930 mit der Arbeit: „Das Problem der Gemeinschaft in Hölderlins *Hyperion*“, an der Technischen Hochschule in Aachen als Dozent für neuere deutsche Literatur, 1935 siedelte er mit seiner Frau und seinen beiden Söhnen nach Israel über und trat in den Kibbutz Hasorea ein. Später wirkte er in dem

Kinderdorf Ben Shemen, zuletzt an der hebräischen Universität in Jerusalem. 1953 verstarb er in Jerusalem. Als Dichter fühlte sich Ludwig Strauss bestätigt durch seine Freundschaft mit Hans Carossa und Albrecht Schaeffer. Die Werte des Judentums erschlossen ihm Fritz Mordechai Kaufmann und Martin Buber.

Im Vorwort schreibt *Martin Buber*, in der deutsch-jüdischen Symbiose nehme Ludwig Strauss eine Sonderstellung ein, indem er in der deutschen und in der hebräischen Sprache vollendete Dichtung zu schaffen vermochte. Strauss sprach einmal davon, die beiden Sprachen, das Hebräische und das Deutsche, seien das Lippenpaar seines Herzens, eine Formulierung, die im Hebräischen möglich ist, da das gleiche Wort Lippe und Sprache bedeutet. In dem Auswahlband findet sich zu dem Werk „Fahrt und Erfahrung“ ein Anhang, in dem Strauss über die Entstehung eigener Gedichte berichtet. Zu dem Gedicht „An die Bucht“ schreibt er; daß der Versuch, die Bucht von Haifa im Gedicht zu gestalten, zunächst nicht gelingen wollte. Im Sommer 1934 lernte er so intensiv Hebräisch, daß er absichtslos ins Hebräische zu übersetzen begann, was er zuvor im Deutschen gesagt oder gedacht hatte. „Dieser automatische Prozeß ergriff auch die Worte des Liedes an die Bucht, die nicht zu Liede werden wollte; als ich müde wurde, und vom Versuch der deutschen Gestaltung des Motivs abließ, begann der unwillkürliche Versuch, das, was ich deutsch hatte sagen wollen, hebräisch zu sagen. Und siehe, die Worte, die sich nun einstellen, hatten Melodie und Rhythmus, sogar Reim; die Melodie trug mich weiter, durch beide Strophen meines ersten hebräischen Gedichts hindurch. Zu meiner eigenen größten Überraschung, denn noch eine Stunde zuvor hätte ich es für ein tollkühnes Wagnis gehalten, mit meinem ganz ungefestigten Hebräisch ein Gedicht bilden zu wollen.“ Als er dann einigen deutschen Freunden eine Vorstellung von diesem seinem ersten hebräischen Gedicht geben wollte, entschloß er sich zu einer Übersetzung, die der Anstoß zur Neugestaltung und Vollendung des Gedichtes an die Bucht wurde. Wie in diesem Fall ereignete sich noch öfter die Wechselwirkung zwischen seinen Gedichten in deutscher und in hebräischer Zunge.

Der Auswahlband konnte die hebräische Dichtung nicht berücksichtigen. Wohl aber wurden zahlreiche Gedichte, die in Israel entstanden sind und Israel zum Gegenstand haben, in die Sammlung aufgenommen. Von früheren Gedichtsammlungen wurden berücksichtigt: „Wandlung und Verkündigung“, „Die Flut“, „Nachtwache“, „Heimliche Gegenwart“. Ganz aufgenommen wurde „Land Israel“, „Fahrt zu den Toten“. Der Band enthält weiter die Tragödie „Der Hirt von Nickelshusen“, das epische Gedicht „Mechthildis unter der Buche“, eine Sammlung von Geschichten „Botschaft“, sodann Essays und schließlich „Fahrt und Erfahrung“, Geschichten und Aufzeichnungen und die Aphorismensammlung „Wintersaat — ein Buch aus Sätzen“. Unter den Gedichten bewegen vor allem diejenigen, die sich mit der Heimat der Väter und des wiedergewonnenen eigenen Landes beschäftigen. Die Essays verraten das tiefe Einfühlungsvermögen in die Dichtung und das menschliche Wesen Friedrich Hölderlins. Aber auch dem Freund Hans Carossa widmet er eine Interpretation seiner Gedichtsammlung „Ostern“. Von den französischen Dichtern zog ihn Paul Verlaine an. In den Auswahlband wurde seine Interpretation von *Un grand sommeil noir* aufgenommen. In „Fahrt und Erfahrung“ kommt das Träumerische seines Wesens zur Geltung. Besonders köstlich ist der Abschnitt „Das Reich der Zwerge“. Vom Berge aus schauend erschien ihm als kleinem Jungen die Welt zwergenhaft. Als er einmal seinen Eltern voranläuft und rückschauend sie ihm wie Zwerge erscheinen, befällt ihn ein furchtbarer Schreck: die Eltern kommen ihm verwandelt vor. Ein böser Zauber schien zu walten. Die Eltern holen ihn zurück, aber noch immer kann er sich von seinem Mißtrauen nicht lösen, der böse Zauber könne wiederkehren. Das Träumerische seines Wesens begegnete ihm später zuweilen bei bestimmten Kindern, die er zufällig traf. Davon schreibt er in dem Essay „Selbstbegegnung“. Seine köstliche Beobachtungsgabe drückt liebenswert in dem Abschnitt „Kleine Frauen“ aus. Die Mutter, die

ein dreijähriges Mädchen, mit dem er befreundet war, fragt beim Abschied: „Bist du traurig, daß du den Onkel nicht mehr siehst? — Nein, sagte das Mädchen freundlich, ich habe ihn ja genug gesehen. Die Mutter mahnte: Hast du ihn denn nicht lieb? — Das Kind sah uns beide mit dem unbeirrbaren Blick dessen an, der in der Wahrheit wohnt, und sagte, ebenso freundlich wie zuvor, aber genau Wort von Wort sondernd: Doch, ich habe ihn sehr lieb, aber ich habe ihn genug gesehen.“ Mit viel Humor schildert er, wie der Vater sich über eine verschmierte Puppe beschwert und sein Töchterchen erklärt: „Für dir stinkt se scheußlich, für mir stinkt se wunderschön!“

Von den Essays, die besonders packend sind, sei „Ein Psalm kehrt heim“ erwähnt. Während des zweiten Weltkrieges sah Strauss in einem Kino Palästinas einen englischen Film mit hebräischen Untertiteln. In diesem Film kam eine Predigt in einer halb verfallenen Kirche vor, in der der Pfarrer den 20. Psalm, den Ruf des unerschütterlichen Vertrauens, zitiert. Und nun wandelten sich die Worte der hebräischen Übersetzung in das Original „Hier aber nun plötzlich geschah ihnen Heimkehr“. Für Strauss war es der schmerzlich-zärtliche Spott der Ewigkeit über die Zeit.

In einem Auswahlband fehlt manches, was das Gesamtwerk erst abrundet. Nicht aufgenommen wurden die Übersetzung aus dem Manassebuch und auch nicht die Märchen. Trotzdem kam ein Band zustande, der ein zutreffendes Bild von diesem Dichter, mit dem zu beschäftigen es sich wahrhaft lohnt, ergibt.

Dr. Willehad Paul Eckert O.P.

Gregory Baum: Die Juden und das Evangelium. Eine Überprüfung des Neuen Testaments, aus dem Englischen übersetzt von Elisabeth Strakosch. Einsiedeln 1963. Benzinger Verlag. 382 Seiten.

Der Verfasser widmete dieses Buch seiner Mutter, die in Berlin 1943 starb, als die Vernichtung aller Juden befohlen wurde. Über Sinn und Zweck seiner Untersuchung schreibt er in der Einleitung, vor einigen Jahren sei er aufgefordert worden, eine kurze Vortragsreihe über das Verhältnis zwischen der katholischen Kirche und den Juden zu halten. Obgleich er einer Familie entstamme, die nach den Bestimmungen der Nürnberger Gesetze jüdisch gewesen sei, hätte er sich bis zu diesem Zeitpunkt mit der Frage jüdisch-christlicher Beziehungen nicht befaßt. Die Eltern gaben ihm keine Erziehung aus der Religion des Judentums. Um sich auf die Vorträge vorzubereiten, habe er eine Reihe von Büchern gelesen, die im traditionellen Sinn das Judentum als unter einem Fluch stehend dargestellt hätten. Dann aber sei ein Buch in seine Hände gefallen, das ihn erschüttert habe, nämlich *Jules Isaac*, *Jésus et Israël*, Paris 1948 und 1958 [s. o. S. 80]. Anklagen und Mahnungen dieses aufrichtigen Menschen, der von Beruf Historiker, aus Neigung Humanist und seiner Abstammung nach Jude, habe er sich nicht entziehen können. Der Anteil des christlichen Antijudaismus an der Entstehung des neuzeitlichen Antisemitismus dürfe nicht übersehen werden. Demgegenüber versuche *Jules Isaac* zu zeigen, wie sehr Jesus und seine Lehre der jüdischen Tradition angehöre. Gregory Baum bekennt, das eindringliche Buch habe ihn davon überzeugt, daß seine eigene Haltung dem theologischen Problem Israels gegenüber zu unkritisch gewesen sei. „Als Christ litt ich darunter, daß meine Brüder in der Kirche versagt hatten, und als Jude, der im hitlerischen Deutschland aufgewachsen war, litt ich bei dem Gedanken, daß Lehren, welche die Juden als Verbrecher hinstellen, noch immer verbreitet werden.“ Es geht ihm in seinem Buch um eine Neubesinnung der Christen auf das, was in der Hl. Schrift über das Verhältnis Jesus und die Juden wirklich gesagt ist. Einerseits möchte er nachweisen, daß die Exegese im Laufe der Kirchengeschichte unter dem Einfluß antijudaistischer Gedanken manche Texte ganz anders versteht, als sie ursprünglich gemeint waren. Andererseits möchte er *Jules Isaac* beweisen, daß in den Evangelien selbst keine judenfeindliche Tendenz enthalten sei. Der Christ, der im Evangelium die höchste Offenbarung göttlicher Liebe sehe, könne unmöglich zugeben, „daß auch nur ein Teil des Neuen Testaments dazu bestimmt war, irgendein Volk der

Verachtung preiszugeben, und so durch direktes Eingreifen, Mißverständnis und Haß unter den Menschen zu verstärken“. Er gibt zwar zu, daß in der letzten Fassung einiger Bücher des Neuen Testaments die Spuren eines Konfliktes zwischen der jungen Kirche und Synagoge möglicherweise zu finden sind, jedoch werde das jüdische Volk nirgends ungerecht angeklagt und verflucht. Allerdings würden in unseren Ohren, die wir im Lichte einer späteren Entwicklung die Hl. Schrift lesen, einige Stellen so klingen, als hätten die Verfasser die Juden als ausgestoßenes verächtliches Volk darstellen wollen. Jedoch bei unvoreingenommener Nachprüfung ergebe sich, daß keine der Stellen einen solchen negativen Sinn wirklich beinhalte. Auf der anderen Seite möchte er aber auch vermeiden, daß nun gewissermaßen aus philosemitischer Voreingenommenheit der Ernst des Konfliktes zwischen Kirche und Synagoge verharmlost wird. Die von ihm vertretene Theologie ist freilich weitgehend konservativ. So huldigt er der Verstockungstheorie. Dem Buch von Pater Gregory Baum kommt insofern große Bedeutung zu, als er zu den ständigen Mitarbeitern des Sekretariats für die Einheit des Kardinal Bea gehört.

Da es dem Verfasser weniger um Exegese als vielmehr um die rechte Weise der Verkündigung geht, benutzt er zwar die Ergebnisse der Exegese, verzichtet aber auf eine eigene Untersuchung der Überlieferung und Überlieferungsgeschichten im Neuen Testament. Für seine Arbeit kommt es auch darauf gar nicht an. Er mußte sich vielmehr fragen, welchen Sinn jede Stelle, die das Verhältnis Christus und die Juden berührt, im Verständnis der neutestamentlichen Schriften selbst hat. Sein Buch gliedert sich in einer Untersuchung jedes einzelnen Evangeliums, der Apostelgeschichte und der Briefe des Apostel Paulus. Dabei wird der Interpretation der Kapitel 9 bis 11 des Römerbriefes ein großer Raum gewidmet. (Vergleiche auch Karl Thieme: FR XIV, Seite 69.) Besonderes Interesse verdienen die Ausführungen zu Abschnitten, wie dem Wort: Auf daß sie sich nicht bekehren (Evangelium nach Marcus), und: Sein Blut komme über uns und unsere Kinder (Matthäus 27, 25) gewidmet sind. Der Verfasser gibt zu, daß gerade das letzte Wort vielfach auch von großen Theologen im antijüdischen Sinn interpretiert wurde. Als Beispiel zitiert er Bossuet. Er gibt zu, daß sogar heute noch Kommentare in ähnlicher Weise reden, so die Echter Bibel. Er weist auf die volkstümlichen Kommentare hin, die alle Pogrome aus dem Fluch erklären wollen, der angeblich auf den Juden lastet. Demgegenüber weist er darauf hin, daß die Autoren der ersten drei Jahrhunderte, die *adversus Iudaeos* schrieben, aus Matthäus 27, 25 keine derartigen Konsequenzen gezogen haben. Der Verfasser selbst bemerkt: „Aus dem Zusammenhang des Evangeliums geht aber nicht hervor, daß die Selbstverwünschungen der aufgezählten Menge mehr Wirkung vor Gott hatten als die Meinside des Petrus, der fluchte und schwor, daß er Jesus nicht kenne. Gott hörte auf den einen zornigen Schwur ebensowenig wie auf den anderen. „Der Tod Jesu am Kreuze und seine Auferstehung brachten der ganzen Welt, also auch den Juden, die Erlösung.“ Die Haltung des Pilatus in dieser Situation erklärt er aus den Schwierigkeiten, in die die einzelnen Vertrauten des Sejanus gerieten, als dieses am 18. Oktober 31 beim Kaiser Tiberius in Ungnade fiel. Diese Schwierigkeiten ließen es wenigstens zeitweise dem Pilatus wünschenswert erscheinen, sich die Juden nicht zu Feinden zu machen.

Mit großer Liebe geht der Verfasser auf die Frage der Berufung der Juden zum Heil nach der Sicht des hl. Paulus im Römerbrief ein. In den theologischen Randbemerkungen zu den Kapiteln 9—11 wehrt er sich gegen die These eines Urschismas zwischen Juden und Christen, da Juden in die Urkirche eingetreten seien. Aus diesem Grund lehnt er es ab, von der Synagoge als der älteren Schwester der Kirche zu sprechen oder den Juden als dem älteren Bruder der Christen. Hier glaubt er, Karl Thieme widersprechen zu müssen. Daraus ergibt sich für ihn, daß ihm das ökumenische Gespräch mit den Juden nicht genügt. Grundsätzlich hält Gregory Baum an dem Missionsauftrag der Kirche auch gegenüber den Juden

fest. Er ist der Ansicht, daß die Juden, wenn sie sich zum christlichen Glauben bekennen, ihr Jüdissein nicht aufgeben brauchten und auch nicht aufgeben sollten. Dafür beruft er sich auf das Beispiel des Apostel Paulus, der auch als Christ sich zu seiner Zugehörigkeit zum jüdischen Volk bekannt hat. Spätere Jahrhunderte haben diese Haltung nicht mehr verstanden. Heute aber muß ein Weg gefunden werden, der den Juden, auch wenn er Christ geworden ist, seine Zugehörigkeit zum jüdischen Volkstum beläßt. Unter dem Stichwort „Judenmission“ hat Rabbiner Dr. R. R. Geis in der „Allgemeinen Wochenzeitung der Juden in Deutschland“ (XVIII/49) vom 6. 3. 1964 dem Buch eine völlig ablehnende Kritik gewidmet. Er hat dabei aber doch wohl übersehen, daß die konservativen und einen gläubigen Juden zuweilen verletzenden Ansichten des Verfassers aus dessen psychologischer Entwicklung verstehbar sind. Trotz unlegbar anhaftender Schwächen hat das Buch seinen Wert als erste Hinführung zu den Problemen für all die, die sich bisher noch nicht um die Begegnung mit dem Judentum bemüht haben. Dr. Willehad Eckert O. P.

Frederick C. Grant: Antikes Judentum und das Neue Testament. Frankfurt 1962. Ner-Tamid-Verlag. 228 Seiten.

Das Buch bietet zunächst allerhand brauchbare Information über das spätantike Judentum, sein Gebetsgut, die Apokalyptik. (Nicht ohne die unglückliche Formulierung, hier werde der Monotheismus „modifiziert in die Richtung des Polytheismus“ — wegen der Engelwesen, S. 118.) Dann wird festgestellt, wie zutiefst jüdisch Jesus und die Urgemeinde gewesen sind (mit berechtigter Ablehnung ihrer einseitigen Sicht als wesensverwandt mit den „Qumran-Essenern“, z. B. S. 167). Dazu kommt aber als Hauptanliegen des Verfassers ein Plädoyer für einen neuen Liberalismus“ und gegen einen dogmatischen „Fundamentalismus“ oder Biblizismus, der in USA noch mächtig sein mag, während fürs deutsche Sprachgebiet offene Türen eingerannt werden.

Etwa, wenn dreimal die hier weder in katholischen noch in neueren protestantischen Bibeln enthaltene Fehlübersetzung von 2 Kor 5, 19 angegriffen wird: „Gott war in Christus“, als ob damit die kirchliche Christologie widerlegt werden könnte! Daß bei der dritten Attake S. 203 für die früheren zwei falsche Seitenzahlen angegeben werden (15, 34 statt: 16, 56), gehört zu den ungezählten Ziffern- und Übersetzungsfehlern, welche die Lektüre zur Qual machen. (Am unglücklichsten, daß S. 178 alle drei Kapitelzahlen beim Nachweis der Evangeliumsberichte über die gerichtliche Untersuchung gegen Jesus verkehrt sind.) Hier hat jemand aus dem Englischen übersetzt, dem die einschlägigen Worte im Deutschen fremd sind und der sich nicht die Mühe nahm, ein Lexikon nach ihnen zu befragen. So wird etwa „apollinisch“ aus: apollinaristisch, „Theologia Germanica“ aus: Theologia Deutsch, „Decapolis“ aus: Dekapolis; ein dämonischer „Harpagnos“ taucht auf, wo Phil 2, 6 interpretiert werden soll, Jesus habe nicht „für einen Raub“ (als Beute, griechisch: Harpagnos) „erachtet, Gott gleich zu sein“, usw. Daß trotz bezifferten Hinweisen auf die Kapitel des Buches im Vorwort (S. 14 ff.) vor den Überschriften und im Inhaltsverzeichnis die Ziffern fehlen, rundet das betrübliche Bild. K. Th.

Arthur Maximilian Miller: Bist Du es? Roman eines Pharisäers. Freiburg-Basel-Wien. 1963. Verlag Herder. 306 Seiten. Der Roman eines Pharisäers, geschrieben von einem Christen, was kann dabei herauskommen? Wenn er mißlingt: ein polemisches oder ein langweiliges Buch, wenn er gelingt: ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch! Der Roman könnte erweisen, wie weit die Erkenntnisse auch der katholischen Theologie, wie sie vor einigen Jahren etwa W. Beilner in seinem Buch „Christus und die Pharisäer“ formuliert hat, aufgenommen und verarbeitet worden sind [vgl. FR 45/48. 1959/60. S. 85 f.], wie weit noch an dem überlieferten Bild vom Pharisäer festgehalten wird, oder wie weit die Erkenntnis gedrunken ist, daß die Pharisäer weitgehend wahrhaft fromme Menschen gewesen sind. Verfasser ist kein Historiker und will es auch nicht sein. Die von ihm in den Text eingestreuten hebräischen Worte sind nicht immer glücklich gewählt. Aber

er will ja auch keine Hebräischkenntnisse vermitteln, sondern nur etwas Kolorit geben, und das hat er mit Geschick getan. Ganz richtig sieht er, worin der Hauptanstoß der Botschaft Jesu für die Pharisäer bestand: in der Selbstaussage: „Ich aber sage euch.“ Die Propheten sprachen im Namen des Herrn, Jesus spricht in der vom Vater ihm gegebenen Gewalt, aus seiner eigenen messianischen Vollmacht. Jesus bekennt sich als der Sohn Gottes, Sohn Gottes im eigentlichen, im metaphysischen Sinn. Das aber schien doch der Offenbarung des einen und einzigen Gottes zu widersprechen. Hatte Gott nicht am Sinai für immer seinen Bund mit dem Volk geschlossen, wie sollte es da einen neuen Bund geben, der über die Tora hinausging? Bei dieser Kernfrage setzt Miller ein und zeichnet das Bild des gerechten Pharisäers, der aus seiner Treue zur Tora überzeugt ist, Jesus widerstehen zu müssen. Der Roman ist angelegt als die Aufzeichnungen des Pharisäers Elisa. Zunächst geben sie sich als Mitteilungen Elisas an Philo von Alexandrien. Mit zunehmender Spannung aber verlieren sie den Charakter des Berichtes für einen anderen, sondern werden Ausdruck des persönlichen Sich-Rechenschaftgebens, der Prüfung des eigenen Urteils. Der Roman setzt mit der Messiassehnsucht und Erwartung des Volkes, die auch in Elisa lebendig ist, ein, führt zur Begegnung mit Johannes dem Täufer, endlich zur Begegnung mit Jesus. Während die Tochter zu Jesus hinfindet, sind für den Vater die Worte Jesu ein Ärgernis. Der Höhepunkt des Romans ist das große Gutachten über Jesu ben Joseph, vorgelegt von Rabbi Elisa ben Joezer, in dem die Verurteilung auf Grund der Selbstaussagen Jesu gefordert wird. Der Verfasser gestaltet seinen gerechten Pharisäer nach dem Vorbild des hl. Paulus. Gleich den Aposteln wird er zum Verfolger nicht nur Jesu Christi, sondern auch seiner Anhänger. Aber gleich dem Apostel erfährt auch er die Umwandlung zum Christen. Diese letzte Phase seiner inneren Entwicklung wird durch kurze, wie abgerissen wirkende Aufzeichnungen veranschaulicht. So ist es dem Verfasser gelungen, als Christ dennoch ein überzeugendes Bild von dem gerechten Pharisäer zu zeichnen und gerade dadurch, daß nur durch ein besonderes Gnadenerlebnis Elisa schließlich doch noch den Weg zu Jesus als dem Christus findet, zeigt der Verfasser, wie wenig selbstverständlich die Annahme des christlichen Glaubens gerade auch für die gesetzestreuen, frommen Pharisäer war. Durch die vornehme Art der Darstellung, die zugleich voller innerer Dramatik ist, gelang Miller ein wirklicher Beitrag zum christlich-jüdischen Gespräch.

Dr. Willehad P. Eckert O.P.

Rolf Hochhuth: Der Stellvertreter. Schauspiel. Mit einem Vorwort von Erwin Piscator. Reinbek bei Hamburg 1963. Rowohlt Verlag. 275 Seiten.

Fritz J. Raddatz: Summa iniuria oder Durfte der Papst schweigen? Hochhuths „Stellvertreter“ in der öffentlichen Kritik. Reinbek bei Hamburg 1963. Rowohlt Verlag. 235 Seiten.

Walter Adolph: Verfälschte Geschichte. Antwort an Rolf Hochhuth. Berlin 1963. Morus Verlag. 111 Seiten.

Der Streit um Hochhuths „Stellvertreter“. Theater unserer Zeit. Band 5. Kritische Beiträge zu aktuellen Theaterfragen, hrsg. von Reinhold Grimm, Willy Jäggi und Hans Oesch. Basel/Stuttgart 1963. Basilius Presse. 169 Seiten.

Zur Diskussion um Hochhuths „Stellvertreter“. „Fragen der Theologie und des religiösen Lebens“. In: Herder-Korrespondenz. (17, 4.) Mai 1963. S. 373—381.

Léon Poliakov: Pie XII et le Génocide, in: L'Arche, Revue du FSGU. Paris, Oktober 1963.

Kein Theaterstück hat nach dem Krieg ein solches Echo zustimmender, aber auch ablehnender Art gefunden wie Rolf Hochhuths Schauspiel „Der Stellvertreter“. Es ist ganz unmöglich, sämtliche Beiträge und Stellungnahmen zu diesem Werk im einzelnen zu würdigen. Wir beschränken uns daher auf zwei repräsentative Einzelbeispiele und die beiden ersten Sammlungen von Kritiken.

Rolf Hochhuths Spiel ist polemisch gehalten. Politisches Theater hat es auch vor ihm gegeben. Große Dichter haben harte

Kritik auch an verehrungswürdigen Gestalten nicht gescheut. Das Eigenartige seines Unterfangens liegt in der Verbindung der Dichtung mit dem historischen Kommentar. Der Buchausgabe seines Spieles hat er fast fünfzig Seiten „Historische Streiflichter“ beigegeben. Der Kommentar geht freilich nicht unmittelbar auf die Quellen, sondern nur auf die Sekundärliteratur zurück. Niemals gibt er im einzelnen an, welches Buch oder welcher Artikel von ihm als Beleg herangezogen wird, so daß es sehr mühsam ist, im einzelnen nachzuprüfen, wie getreu er die Quellen bzw. die Literatur benutzt hat. Die beigegebenen historischen Streiflichter erwecken den Eindruck, daß auch das Drama nichts anderes als eine getreue Spiegelung der Geschichte sein will. Dem widerspricht freilich die Tatsache, daß Rolf Hochhuth neben historischen Persönlichkeiten Gestalten seiner Erfindung auf die Bühne bringt. Einer der Hauptvorwürfe, die ihm gemacht wurden, ist daher, seine Darstellung verfälsche die Geschichte. Für den Zuschauer sei es unmöglich, Geschichte und Erfindung zu scheiden. Walter Adolph geht von den Erfahrungen der Berliner Aufführung aus. In seiner Gegenschrift „Verfälschte Geschichte, Antwort an Rolf Hochhuth“ schreibt er in dem Abschnitt „Das Stück und seine Berliner Aufführung“ (S. 60): „Hochhuth vermischt in seinem Stück Gestalten der Geschichte mit Figuren seiner Phantasie. Da er zudem noch Gestalten der Geschichte in Situationen führt, die nur seine Phantasie erfunden hat, weiß der Zuschauer am Ende nicht mehr, wo Geschichte aufhört und Hochhuths Phantasie anfängt. Bemerkungen der Zuschauer im Theater und selbst Pressekritiken zeigen, daß Hochhuth am Schluß vieles als Geschichte abgekauft wurde, was reine Phantasie ist.“ Insbesondere macht Walter Adolph Hochhuth die Verzeihung der Kirchenpolitik Hitlers und der Antwort der Kirche auf diese Politik zum Vorwurf. Die von ihm veröffentlichten Dokumente erhärten, daß in der Tat kein Einverständnis zwischen Kirche und Nationalsozialismus vorhanden war. Die Verfolgung der Kirche wurde auch während des zweiten Weltkrieges fortgesetzt. Dabei war die Kirche in den besetzten Ländern, insbesondere Polen, härter betroffen als im Reich. Von einer Unterstützung Hitlers durch die Kirche oder auch nur durch den Papst aus taktischen Gründen, weil er angeblich als Werkzeug im Kampf gegen den Bolschewismus geeignet gewesen sei, kann daher keine Rede sein. Damit widerlegt Walter Adolph die Deutung, die Hochhuth selbst dem Schweigen des Papstes gibt. Nicht nur er, auch andere haben an dem Bild, das der junge Dichter von der Zeitgeschichte gibt, Kritik geübt. Diese Kritik kommt nicht nur aus dem Kreis der Katholiken, sondern auch aus dem kirchlich nicht gebundener Historiker. Als Beispiel sei genannt *Wilhelm Alf* „Richtige Einzelheiten — Verfehltes Gesamtbild“. Zuerst erschienen in „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ vom 11. Mai 1963, wiederabgedruckt in: Summa iniuria oder Durfte der Papst schweigen? Ferner sei erwähnt der Beitrag von *Hans Buchheim* in der Herder-Korrespondenz Mai 1963 in dem Abschnitt „Die zeitgeschichtliche Problematik“.

Besonders hat die Charakterisierung Papst Pius XII. als im Grunde gefühllos und noch im Augenblick der Not auf Geschäftemacherei bedacht, Widerspruch hervorgerufen. Hier verdienen die Stimmen derjenigen gehört zu werden, die als Augenzeugen während des zweiten Weltkrieges Papst Pius XII. erlebt haben. Insbesondere muß hier Papst *Paul VI.* genannt werden, der noch in seiner Eigenschaft als Erzbischof von Mailand zum Stellvertreter Stellung genommen hat, und zwar in einem Brief, den er an die englische katholische Zeitung „The Tablet“ schrieb, wiederabgedruckt in: „Der Streit um Hochhuths Stellvertreter“. Auch die Stellungnahme des langjährigen Sekretärs des verstorbenen Papstes, Pater *Robert Leiber* SJ, verdient gehört zu werden. In Summa iniuria wurde seine Kritik, erstmals erschienen in „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ vom 27. März 1963, wiederabgedruckt. In: „Der Streit um den Stellvertreter“ findet sich ebenfalls ein Beitrag von Pater Leiber, und zwar der Nekrolog, den er erstmals im Novemberheft 1958 der Zeitschrift „Stimmen der Zeit“ veröffentlicht hatte. Die Herausgeber haben den letzteren Beitrag aufgenommen, weil nach ihrer Ansicht die dort gegebene

Charakteristik Rolf Hochhuths zu seiner eigenen Stellungnahme veranlaßt hat. Es ehrt *Léon Poliakov*, den wir hier deshalb erwähnen müssen, weil sich Hochhuth nicht zuletzt auf ihn für seine Thesen beruft, daß er bei seiner Würdigung des Stückes ausführlich die Stellungnahme des Papstes Paul VI. und des Pater Leiber berücksichtigt. Poliakov setzt allerdings hinzu, mit den Schlußfolgerungen, die beide aus ihren Beobachtungen ziehen, könnte er sich einverstanden erklären, wenn er Katholik wäre. Da er das nicht sei, könne er sich jedoch damit nicht begnügen, sondern müsse weiter nach dem Grund des Schweigens fragen. Papst Paul VI. erklärt: Papst Pius XII. sei weder furchtsam noch lebensfremd noch gleichgültig gegenüber Menschen und Dingen, die ihn umgaben, gewesen. Er habe „bis zum inneren Erleiden an der Passion der Geschichte“ teilgenommen, als deren Teil er sich fühlte. „Ebensowenig entspricht die Behauptung der Wahrheit, daß er von opportunistischen Berechnungen weltlicher Politik geleitet worden wäre. Wie es eine Verleumdung wäre, ihn und seinem Pontifikat irgend ein Motiv wirtschaftlichen Nutzens zuzuschreiben.“ Papst *Paul VI.* verteidigt die Ansicht, ein öffentlicher Protest wäre nicht nur unnützlich, sondern schädlich gewesen. Er kommt zu dem Schluß: „Angenommen, Pius XII. hätte es getan, was man ihm vorwirft, nicht getan zu haben, es wäre soviel Verderben dadurch hervorgerufen worden, daß nach dem Ende des Kriegs Hochhuth selbst mit besserer historischer, politischer und moralischer Wertung ein anderes, der Wirklichkeit sehr viel näher kommendes und packendes Drama hätte schreiben können als das, welches er so tüchtig, aber so unglücklich auf die Bühne gebracht hat: und zwar das Drama des ‚Stellvertreters‘, der wegen politischem Exhibitionismus oder psychologischer Unvorsichtigkeit die Schuld trüge, über die schon so sehr gequälte Welt ein noch umfangreicheres Verderben — nicht so sehr zum eigenen Schaden als zu dem unzähliger, unschuldiger Opfer — gebracht zu haben.“ In dem Band „Der Streit um Hochhuths Stellvertreter“ wird das Gewicht dieser Anklage durch die unmittelbar darauf folgende Veröffentlichung der Antwort Hochhuths abgeschwächt. Leider läßt sich der Autor auf eine sachliche Antwort nicht ein, sondern bringt nur ein persönliches Argument. Er beruft sich auf eine Aussage des Legationssekretärs Gerhard Gumpert von der Wirtschaftsabteilung der Deutschen Botschaft am Quirinal, der im Nürnberger Wilhelmstraße-Prozess erklärte, er habe 1943 mit dem damaligen Unterstaatssekretär Montini vertraulich gesprochen und ihn beschworen, dem Papst nahezulegen, sich nicht öffentlich zu den Abtransporten zu äußern, da diese sonst erst recht durchgeführt würden. Der Unterstaatssekretär habe das auch eingesehen. Hochhuth zieht daraus den Schluß, daß der Papst eben seine damalige Ansicht nicht geändert habe. Er erklärt, der deutsche Gestapochof habe sich 1943 beeilt, aus den bereits abgefahrenen Deportationszug zwei Juden wieder freizugeben, weil Papst Pius XII. inoffiziell darum ersucht habe, und fragt: „Wäre da wohl ein offizieller Protest vor aller Welt oder auch nur seine Androhung völlig wirkungslos geblieben?“ Er erklärt weiter, die öffentliche Richtigstellung des damaligen Staatssekretärs Maglione, die deutschen Soldaten seien nicht die Gefangenenerwärter des Papstes und erst recht nicht die Schänder Roms, hätte dazu beigetragen, das Schicksal der Juden zu besiegeln. Damit „zahlt wieder einmal die Christenheit, diesmal ihre oberste Instanz, dem jüdischen Volk den Judaskuß heim, unmittelbar nachdem in Nachbarstraßen von San Pietro in meist recht armen Judenfamilien (die Reichen fanden leichter ein Versteck) zusammengetrieben und in Termini ohne Angabe des ‚Bestimmungsortes‘, nach welchem der Vatikan sich auch niemals mit Nachdruck erkundigt hat, einwaggoniert worden waren“. Zu dieser Behauptung wäre eine Anmerkung der Herausgeber angebracht gewesen. Auch jüdischerseits wurde längst festgestellt, daß sich der Vatikan sehr genau nach dem Schicksal der Juden erkundigt hat. Hier sei nur an den Artikel von *Pinchas E. Lapide* „Der Papst und die Juden“, erschienen in „Die Zeit“ vom 31. Mai 1963, erinnert. Lapide erwähnt das *Offizio Informazioni Vaticano*, das vielen Tausenden zum erstenmal Verbindung oder wenigstens Nachricht von ihren vermißten, inter-

nierten oder deportierten Angehörigen vermittelte [vgl. unten S. 141, Anm. 1].

Wilhelm Grenzmann hat in der ‚Deutschen Zeitung‘, Köln, 16./17. März 1963, wiederabgedruckt in *Summa iniuria* unter dem Titel: „Blinder Haß auf Pius XII.“ den mangelnden Sinn des Autors für das eigentlich Religiöse kritisiert. Mit Recht bemerkt er, daß nicht nur das Bild des Papstes verzeichnet wurde, sondern daß auf Grund der mangelnden religiösen Einsicht es Hochhuth auch nicht gelungen ist, Riccardo Fontana, den Gegenspieler des Papstes, als einen Märtyrer der Kirche zu zeichnen. Er schreibt: „Es ist der Autor selbst, der seinen Helden daran hindert, diese Größe zu erreichen. Er belädt ihn mit seinem Ressentiment, mit seinem Trotz, zuletzt mit seinem Haß und seiner Anmaßung . . . Sein Handeln ist nicht ohne Hochmut . . . So ist es der Autor selbst, der ihm seine Rolle verdirbt. Aber in der Logik des ganzen Stückes war etwas anderes wohl auch nicht möglich; nur muß man dann die Schlußfolgerung ziehen, daß der Stellvertreter seinen Namen zu Unrecht trägt.“ Grenzmann gehört zu den wenigen Kritikern, die nicht nur nach der historischen Wahrheit, sondern auch nach der literarischen Qualität des Stückes fragen. Bei aller Ablehnung der Tendenz des Stückes bescheinigt er dem Verfasser, daß er sich im Bauen, Ordnen und Gliedern beträchtlicher Stoffmassen auskennt, und auf Höhepunkte hinzulenken versteht.

Eine eingehendere Würdigung der literarischen Seite des Stellvertreters bietet erstmals der Band „Der Streit um Hochhuths Stellvertreter“. Wenn *Willy Haas* die Geschmacklosigkeiten im 4. Akt, den angeblichen Sinn des Papstes für Aktien, Börsengeschäfte und finanzielle Transaktionen damit rechtfertigen will, daß es sich um ein historisches Drama mit einem rein theologischen Kern handle, so ist das nahezu unverständlich. Haas behauptet, man spüre die innere legendäre Wahrheit in dem Stück.

Wenn sie uns in den legendarisch-theologischen Themen der Dramenliteratur des Barock begegne, würde niemand von uns daran Anstoß nehmen. Aber auch in dem historischen Drama verliere die legendäre Kraft nichts. Sie wirke durch das Historische hindurch, absorbiere und sublimiere es. Das sind Rechtfertigungsversuche am untauglichen Objekt. Vielmehr muß gesagt werden, daß Hochhuth mit diesen törichten Ausführungen nur das eigentliche Problem, um das es ihm ging, um die Erlaubtheit oder Nichterlaubtheit des Schweigens, verstellt hat. Weiter führt der Abschnitt „Drama oder Pamphlet? Hochhuths Stellvertreter und die Tradition der pamphletischen Literatur?“ von *Rolf Zimmermann*. Hier findet sich erstmals eine eingehende Analyse der literarischen Qualität des Stückes. Besonders fruchtbar erweist sich der Vergleich mit dem letzten Naturalisten Gerhart Hauptmann und den antinaturalistischen Stücken Bert Brechts. Zimmermann bemüht außerdem noch Goethes *Götz von Berlichingen*, der gleich Riccardo Fontana ein Empörer ist. Doch Goethes *Götz* geht es letztlich nur um die eigene Person. Seine Situationen sind „niemals allgemeine Testsituationen auf Herz und Gewissen“. Daher bleibe das Engagement des Publikums ästhetisch, werde niemals moralisch. Dahingegen seien sowohl die Gestalten Gersteins wie Riccardos so angelegt, daß sie das Publikum zu einer moralischen Entscheidung nötigten. Bei all ihrer Empörtheit seien sie alles andere als Schwärmer. Sie lassen ihren „heiligen Zorn nicht zur unbesonnenen Wut werden. Riccardo geht besonnen in den Tod, nachdem er gesehen hat, daß der einzige, der Abhilfe schaffen könnte, erreicht und informiert ist.“ Bei dieser Zeichnung kommt dem Kritiker doch ein Bedenken. Er spricht es selbst aus, der letzte Akt könne wie eine unheilige Trotzreaktion erscheinen. Aber er sei gemeint als die letzte Provokation des Papstes, der Gang zu den Gaskammern von Auschwitz sei ein schweigender Appell zur Empörung „Es schadet dem Stück dennoch sehr, daß Hochhuth im letzten Akt Riccardo nicht einfach als verstümmtes Opfer mit allen anderen in den Tod schickt. Was zuletzt noch diskutiert wird, ist, am Symbolwert des dramatischen Vorgangs gemessen, sinnwidrig und theatralisch, weil hier die Darstellung des Empörenden mit dem Schicksal Riccardos,

mit seinem persönlichen Schicksal, verquickt wird, das in diesem Augenblick nicht mehr interessieren darf.“

Es muß jedoch noch über die beiden Sammelbände, aus denen wir wiederholt Kritiken zitiert haben, etwas als Ganzes gesagt werden. Der Band „**Der Streit um Hochhuths Stellvertreter**“ versteht sich als Beitrag zur literarischen Würdigung eines vieldiskutierten Stückes. Er steht in einer Linie mit den übrigen Beiträgen der Reihe Theater unserer Zeit, in denen Brecht, Bayreuth, Dürrenmatt oder das Grotteske im modernen Drama diskutiert werden. Von vorneherein konnte es sich also nur um eine Auswahl aus den Kritiken handeln. Sie wurden zu folgenden Kapiteln zusammengestellt: Wer ist Rolf Hochhuth? Das Stück und seine Aufführung? Wahrheit oder Fälschung? Durfte der Papst schweigen? Der Streit. Drama oder Pamphlet. Unverkennbar ist die Sympathie der Herausgeber bei Rolf Hochhuth. Das merkt man deutlich der Auswahl der Kritiken an. Die Gegenstimmen kommen zwar auch zu Wort und ihre Bedenken sind nicht leicht zu entkräften, doch vermag sich der Leser schwer dem Eindruck zu entziehen, daß Rolf Hochhuth bei aller Unfairniß, mit der er die Gestalt des Papstes gezeichnet hat, aus einer echten Empörung, aus der Empörung des christlichen Gewissens geschrieben hat. Die Herausgeber selbst treten weitgehend hinter den Kritikern zurück. *Willy Jäggi* hat in seinem Vorwort mehr die literarische Seite und die Geschichte der Kritik berücksichtigt als persönlich Stellung genommen. Mit Recht schreibt er, Hypothese stehe gegen Hypothese. Hochhuth und seine Anhänger hätten die Schuld des Papstes nicht überzeugend zu beweisen vermocht, aber auch die Gegner Hochhuths hätten die Notwendigkeit des Schweigens nicht eindeutig zu erweisen vermocht. Er fügt hinzu, die Anklage Hochhuths gehe aber tiefer als die Erfolgshypothese: „Selbst wenn der Papst davon überzeugt gewesen wäre, daß ein Protest nur noch größeres Leid heraufbeschworen hätte, wäre er als Stellvertreter Christi moralisch verpflichtet gewesen, die Grauen der nationalsozialistischen Hölle zu brandmarken.“ Dieser Meinung des Autors scheint der Herausgeber, auch ohne daß er das wörtlich ausspricht, zuzustimmen. Der eigentliche Grund aber zur Veröffentlichung innerhalb der Reihe sei der, erstmals den Versuch einer literarischen Würdigung zu wagen: „Das Drama ist von einem ernsten Anliegen getragen, und das Anliegen in einer Form zum Ausdruck gebracht, die nicht nur eigenwillig, sondern auch neuartig ist ... Wer Hochhuths Anliegen richtig sehen will, muß versuchen, das Werk aus der Verstrickung der historischen Auseinandersetzung zu lösen, und aus einer objektivierenden Distanz zu betrachten.“

Dieses literarische Anliegen kennt **Fritz J. Raddatz**, der Herausgeber von *Summa iniuria — oder durfte der Papst schweigen?* —, nicht. Ihm ging es nur darum, die wichtigsten Stellungnahmen zu sammeln. Allerdings vermißt man bei der Lektüre jedes Ordnungsprinzip. Weder wird geschieden zwischen eigentlichen Kritiken und Leserbriefen, noch wird eine alphabetische Ordnung vorgenommen, am Schluß befindet sich freilich ein alphabetisches Autorenregister. Auch eine Einteilung in literarische und historische Würdigung fehlt. Die ‚Vorbemerkung‘ des Herausgebers weitet sich zu einem eigenen höchst aggressiven Beitrag aus. Während sich *Willy Jäggi* sehr zurückhaltend in seinem Urteil zeigt, ist **Fritz J. Raddatz** bewußt Partei. Dabei scheut er sich nicht, eine Reihe sehr unsachlicher Argumente beizusteuern. Die Kritik des Bischofs Dibelius an Rolf Hochhuth sucht er dadurch abzuschwächen, daß er ihm seine von nationalsozialistischen Anschauungen beeinflussten Aussprüche aus dem Jahre 1935 vorhält. Dieses Verfahren ist umso weniger angebracht, als es gegen einen Ankläger des Stückes einseitig angewendet wird, während die Verteidiger ungeschoren davonkommen. Der Auswahl kann man zwar bescheinigen, daß sie auch die kritischen Stimmen, die Vorbehalte gegen Hochhuth berücksichtigt. Wir haben bereits **Alf** und **Grenzmann** zitiert. Trotzdem muß an der Art der Auswahl Kritik geübt werden. Es befremdet, daß die ‚Neue Jiddische Zeitung‘ gleich zweimal zitiert wird, ein Blatt mit einer winzig kleinen Auflage, während die ‚Allgemeine Wochenzeitung der Juden in Deutschland‘ unberücksichtigt

bleibt. Statt dessen bringt **Raddatz** einen persönlich gehaltenen Brief des Rabbiners *Dr. Robert Raphael Geis* vom 31. Mai 1963 an Herrn Hochhuth. In diesem Brief hatte Geis mitgeteilt, daß die Allgemeine Wochenzeitung eine Besprechung nicht brächte; auf Einspruch des Rowohlt-Verlages entschloß sich der Herausgeber der Allgemeinen Wochenzeitung jedoch, am 28. Juli 1963 eine ausführliche Besprechung von Herrn Rabbiner *Dr. Geis* zu veröffentlichen. Damit wurde der eben erwähnte Brief gegenstandslos. Da der Band *Summa iniuria* erst im September 1963 veröffentlicht wurde, hätte es dem Herausgeber nicht schwer fallen dürfen, auf den Brief zu verzichten, der gar nicht für die Herausgabe bestimmt war. Statt dessen hätte es der Beitrag von *Robert Raphael Geis* verdient, in die Sammlung aufgenommen zu werden. Wie auch *Poliakov* empfindet *Dr. Geis* das Schweigen als Schuld. Allerdings nicht nur das Schweigen des Papstes: „Schuld ist auf fast allen in der Welt von Auschwitz, Dresden und Hiroshima, sie läßt sich nicht eingrenzen. Das ist ja das Grauenvolle.“ Nach seiner Überzeugung hätte nur der Mut zur Liebe und der hoffende Glaube in das Unentrinnbare der Schuld eine Bresche schlagen können. Dabei sei es belanglos, ob der Heilige Vater aus schuldhaftem Irrtum oder aus irrender Schuld geschwiegen habe. Doch „Schuld und Sühne sind keine fremden Begriffe für den wirklich Gläubigen, wohl aber für den, der Unwahrheit und Ungutes unter dem Wort vom christlichen Abendland schon wieder zu verbergen hat.“ Rabbiner *Dr. Geis* fügt hinzu, daß nach seiner Überzeugung kein Zweifel besteht, daß *Johannes XXIII.* in der unmenschlichen Zeit das reine Menschenantlitz gezeigt, also protestiert hätte.

Der Artikel von *Léon Poliakov* stellt die Frage, warum angesichts der Ermordung der Geisteskranken protestiert worden sei, nicht aber angesichts der Juden. Hier klingt die Sorge an, den Christen seien die Juden weniger wert als die Geisteskranken. Damit erscheint letztlich das Schweigen des Papstes und der Kirche aus einer jahrhundertalten Entfremdung zwischen Kirche und Judentum motiviert zu sein. Dieser Eindruck verstärkt sich für den Leser des ganzen Heftes. Der Artikel ist eingebettet in andere, die sich mit der historischen Schuld der Christen am Antijudaismus auseinandersetzen. So gibt *André Neher* eine Würdigung von *Jules Isaac*. Es folgt ein Artikel von *Lazare Landau* „Vues nouvelles sur Jules Isaac et la Naissance de Jésus et Israël“. *Bernhard Blumenkranz* steuerte einen reich illustrierten Beitrag bei unter dem Titel „L'évangile sans amour. L'imagerie pieuse au service de la haine“. Die Bilddokumentation ist ein Vorabdruck aus zwei Büchern von *Blumenkranz*, die in Kürze erscheinen sollen: *Synagoga mutations d'un motif d'iconographie médiévale* und *Juden und Judentum im Bildwerk des Mittelalters*.

Dann kommt *Jules Isaac* selbst zu Wort: *L'Antisemitisme a-t-il des racines chrétiennes? Die Zeitschrift veröffentlicht die zehn Thesen von Seelisberg für den christlichen Religionsunterricht¹ und schließlich eine Umfrage unter dem Titel L'église et la synagogue d'aujourd'hui mit Beiträgen von Prof. Dr. Hugo Bergmann [s. o. S. 95], Daniel Rops, Emil Touati und Karl Thieme. Karl Thieme hat kurz vor seinem Tod noch die Fragen der Zeitschrift beantwortet, die seiner als eines der bedeutendsten katholischen Theologen des Nachkriegsdeutschland gedenkt².*

Damit stellt sich über den historischen Aspekt hinaus die Frage nach der theologischen Wertung des durch *Rudolf Hochhuth* heraufbeschworenen Streitgesprächs. Die *Herder-Korrespondenz* hat in ihrem Beitrag zur Diskussion um Hochhuths Stellvertreter den Mut gehabt, die theologische Problematik freimütig zu diskutieren. Sie findet, das Bedauerliche an dem Stück sei, daß Hochhuth das eigentlich theologische

1 Vgl. Die 18 Thesen Isaacs aus „Jésus et Israël“; Die 10 Seelisberger Thesen von 1947 zum christlichen Religionsunterricht in: Rundbrief, August 1950, Nr. 8/9, S. 4 ff.

2 Vgl. „L'Arche“, Nr. 81, October 1963 p. 51.

Problem außer acht ließe, „ja nicht einmal in der Lage war, zwischen der Kirche und ihrem Oberhaupt, und den profangesellschaftlichen Institutionen und ihren Repräsentanten die kategoriale Differenz zu sehen. Sie billigt dem Papst zu, auf Grund seiner Kenntnisse von seinem Gewissen her die Entscheidung zu fällen, nicht einen öffentlichen Protest zu erheben, sondern sich mit der Hilfe im Stillen zu begnügen. Dennoch ist sie der Überzeugung, daß die Kirche auf Grund ihres Selbstverständnisses und ihrer Verantwortung der Welt gegenüber verpflichtet ist, Zeugnis abzulegen. „Sie hat auf Grund ihres Wächteramtes die Verpflichtung, Verbrechen zu verurteilen um des Verbrechens willen und nicht auf Grund des zu erwartenden oder nicht zu erwartenden Effektes.“ Diese Verpflichtung gelte für den Papst noch mehr als für die Bischöfe, insbesondere in Zeiten allgemeiner Verwirrung, wie das Kriegszeiten einmal sind, in denen Möglichkeit der Bischöfe und selbst des Episkopates der Länder, die in den Krieg verwickelt sind, sehr begrenzt sind, habe der Papst als Oberhaupt der Gesamtkirche die Verpflichtung, „von ihm gewußte Verbrechen, die, wie es bei einem Völkermord der Fall ist, den Bereich des Individuellen und Partikulären bei weitem übersteigen, zu verurteilen.“ Wenn auch nicht alle Moraltheologen diesen Standpunkt teilen werden, so kommt ihm doch eine um so größere Bedeutung zu, als die „Herder-Korrespondenz“ die katholische Zeitschrift ist, die mit größtmöglicher Objektivität über den Stand der Diskussion aller die Kirche bewegenden Fragen berichtet. Mit der Erörterung der Problematik von der Warte der Theologie aus ist erst jener Standpunkt erreicht worden, der in angemessener Weise die Probleme zu erörtern erlaubt. Die hier aufbrechende Sicht der Probleme wird andauern, auch wenn der Sensationserfolg des Stückes bereits vergessen ist. Vielleicht darf man noch hinzufügen, daß selbst noch in der aggressiven Form, in der Rudolf Hochhuth den Papst darstellt, etwas spürbar wird von der Erkenntnis, daß das Wort des Papstes auch über den Raum der Kirche hinaus gilt. Die Verantwortung der Kirche für alle Menschen klarer zu erkennen als das in früheren Zeiten der Fall war, ist das Verdienst der Diskussion um den Stellvertreter und ähnliche Bücher zorniger junger Männer.

Dr. Willehad Eckert O.P.

Epilog oder „Hochhuth und kein Ende“?

Bemerkungen zur Diskussion um Hochhuths Schauspiel „Der Stellvertreter“

Mit freundlichem Einverständnis des Verfassers entnehmen wir diesen Beitrag der Badischen Zeitung, Nr. 249. Freiburg i. Br. 26./27. 10. 1963.

Ein Epilog auf das Erscheinen des Schauspiels „Der Stellvertreter“ von Rudolf Hochhuth und auf die Wirkungen, Diskussionen und Reaktionen, die es allerwärts seit der Berliner Uraufführung im Februar auslöste, mag verfrüht erscheinen. Die Auseinandersetzungen zum Problem werden weitergehen — und müssen auch weitergehen, wenn die historische Wahrheit über die von Hochhuth so leidenschaftlich aufgeworfene Frage gefunden werden soll. Die Diskussionen und Reaktionen dürften erneut in Gang kommen, wenn das Stück, das bisher nur in Berlin, Basel und London aufgeführt worden ist, worüber hier schon ebenso wie über die öffentliche Diskussion berichtet wurde, in anderen Städten des In- und Auslandes gespielt wird. Trifft darum der Titel einer in Basel veröffentlichten, scharf gegen Hochhuth und die Basler Aufführung um der Erhaltung des konfessionellen Friedens willen gerichteten Schrift eines evangelischen, ökumenisch gesinnten Schweizer Christen „Hochhuth und kein Ende...“ (von Hans Rudolf Tschopp-Brunner, im Selbstverlag) besser zu? Man kann insoweit diesen Titel als zutreffend ansehen, als die Diskussion noch lange nicht am Ende sein wird, wahrscheinlich auch dann nicht, wenn das Stück und der Name Hochhuth dabei gar keine Rolle mehr spielen.

Ein vorläufiger Epilog aber mag doch jetzt berechtigt sein, nicht nur, weil die Aufführungen in Berlin einstweilen abgelaufen sind und die in Basel nun vor dem Ende stehen, mit mehr Gewicht aber, weil die Kontroverse aus der Phase des

polemischen Für und Wider, der beiderseits affektgeladenen Lobpreisungen und Verdammungen nun allmählich in ein sachlicheres, fundierteres und ernsthaft suchendes Gespräch überzugehen scheint. So kann man jetzt wohl das Ergebnis der bisherigen Diskussion zusammenzufassen versuchen. Die im ganzen abgewogene Diskussionssendung im Deutschen Fernsehen vor einigen Monaten „Darf der Papst schweigen?“ war als Versuch zur Versachlichung der Diskussion ein Anfang. Neuerdings haben Akademie-Tagungen weiterhin dazu beigetragen. In Mülheim/Ruhr suchte dabei der Dominikanerpater Dr. Eckert [s. o. S. 137], der für die jüdisch-christliche Zusammenarbeit in führender Stellung tätig ist, bei aller Kritik doch in nüchterner, sachlicher Abwägung dem umstrittenen Stück gerecht zu werden. Wie andererseits auch Befürworter des Stückes oder seines Themas die Einseitigkeiten und künstlerischen Schwächen zugeben. Diese ruhigere neue Phase der Diskussion, die angebrochen zu sein scheint, wird gewiß auch künftig kaum Protestkundgebungen in den Theatern oder außerhalb verhindern. Solche Äußerungen des Mißfallens und der offenen Kritik sind im Theater legitim, sofern sie nicht gegen geschriebene oder ungeschriebene Gesetze verstoßen, und beweisen nur ein starkes Beteiligtsein des Publikums an der Sache, die da auf der Bühne verhandelt wird.

Die historische Frage

Es ist bezeichnend, daß die Diskussion wesentlich überhaupt nicht so sehr um das Stück geht, schon gar nicht um seine dramatisch-künstlerische Form, sondern fast ausschließlich um die historische Frage, warum Papst Pius XII. gegen die Verfolgung und Ermordung der Juden nicht öffentlich Protest erhoben hat, was ihm durch Hochhuth zum Vorwurf gemacht wird. Und um die weitere, damit zusammenhängende Frage, ob ein solcher Protest etwas genützt, den Juden geholfen und viele gerettet hätte, oder nicht. Diese Fragen zu untersuchen, ist allerdings vor allem Sache der politischen Historiker. Ob ein Protest des Papstes genützt hätte oder nicht, läßt sich von keiner Seite exakt beweisen, man kann, zumal nachträglich, nur vermuten, annehmen oder glauben. Immerhin spricht die größere Wahrscheinlichkeit dagegen, daß ein solcher Protest eine Wirkung im Sinne einer Beendigung oder Milderung der Judenverfolgung gehabt hätte, jedenfalls im Zeitpunkt, in dem Hochhuths Stück spielt, also 1943 mitten im Krieg und auf dem Höhepunkt des Wütens der nationalsozialistischen Machthaber. Wenn ein Mann, wie der frühere stellvertretende amerikanische Hauptankläger in Nürnberg, Dr. Robert M. W. Kempner, aus seiner Kenntnis unumwunden sagt: „Jedes propagandistische Auftreten der Kirche gegenüber der Reichsregierung Hitlers... hätte die Ermordung von noch mehr Juden und Priestern bedeutet“, so hat das sicher Gewicht. Und ebenso hat ein deutscher Diplomat, der zu jenem Zeitpunkt in Rom war, Albrecht von Kessel, den Hochhuth in seinem Stück ausdrücklich und anerkennend erwähnt, eindeutig aufgrund seiner Erfahrungen sich geäußert: „Bestimmt hätte ein flammender Protest des Papstes 1943 keinem einzigen Juden mehr das Leben retten können.“ Doch wie man die Möglichkeit der Wirkung eines päpstlichen Protestes auch beurteilen mag — es gibt auch Argumente für die Möglichkeit einer Wirkung —, es bleibt dabei auch die Frage, auf wen der Protest hätte wirken sollen. Auf die Deutschen, die er in erster Linie angegangen hätte? Wie hätten sie damals davon überhaupt Kenntnis erhalten sollen? Ganz abgesehen davon, daß viele von ihnen, auch von den katholischen Deutschen, selbst anfällig waren für die nationalsozialistischen Methoden oder geglaubt hätten, wenn sie je davon erfahren hätten, der Papst sei der „feindlichen Propaganda“ zum Opfer gefallen. Man muß aus der damaligen Situation heraus denken. Hätte der Protest auf Hitler gewirkt? Daß es viele Proteste des Papstes an Hitler gab, ist nicht bestritten. Ribbentrop hat in Nürnberg von „einer ganzen Schublade von Protesten aus dem Vatikan“ gesprochen, wie Walter Busmann in der Zeitschrift „Der Monat“ mitteilte. Proteste an Berlin blieben eben in der „Schublade“, die hohen Parteifunktionäre schrieben darauf „Fühle mich geehrt; zu den Ak-

ten“. Aber nicht solche Proteste meint Hochhuth, sondern einen öffentlichen, lauten Protest des Papstes. Und hier ist eine Frage, die zweifellos bewegend ist, wenn man dabei nicht nach dem unbeweisbaren Erfolg fragt, der im letzten für die Frage gar nicht entscheidend ist. Man brauchte darüber nicht zu sprechen, wenn nicht von Hochhuth behauptet würde, ein solcher Protest hätte auf Hitler gewirkt und viele Menschen gerettet. Vielleicht mag er insofern recht haben, als ein Wort des Papstes, „des großen Neutralen“, die Juden selbst, die zum Teil die Nachrichten über die Judenvernichtung gar nicht glaubten, sie als Kriegspropaganda ansahen, gewarnt hätte, damit sie sich rechtzeitig verstecken könnten.

Die moralische Frage

Hochhuths Frage „Warum hat der Papst geschwiegen?“ stellt sich also vor allem als eine moralisch-religiöse Frage dar, jenseits des äußeren Erfolges. Und diese Frage ist ohne Zweifel ernst zu nehmen. Denn sie ist eine Frage an alle. Hätte nicht jeder protestieren müssen, ohne Rücksicht auf persönliche Folgen? Hat nicht jeder schuld, der es nicht tat? Jeder, der überlebte, wie Jaspers einmal sagte? Hochhuth freilich konzentriert die Frage auf die Person des Papstes Pius XII. Er sagt, auch wenn es keinen Erfolg gehabt hätte, hätte er es versuchen müssen, sein hoher geistlicher Rang als „Stellvertreter Christi“ hätte es ihm zur Pflicht machen müssen, zu bekennen, die Stimme gegen das Mordwüten, gegen die Ausrottung eines Volkes zu erheben, im Namen der „Nächstenliebe“. Und er wirft ihm vor, es aus „Staatsraison“ nicht getan zu haben.

Man wird nicht bestreiten können, daß viele Menschen ein solches Wort des Papstes erhofft, erwartet hatten, als Trost, als Stärkung, als Hilfe. Warum schwieg der Papst? Ob eine Antwort darauf je möglich sein wird, ist zweifelhaft. Pius XII. ist tot. Es ist möglich, daß die Akten im Vatikan, wenn die Archive einmal zugänglich gemacht werden, Hinweise für eine Antwort geben können. Heute ist sie unmöglich, aber es gibt auch belegbare Argumente, die dafür sprechen, daß Pius XII. in einem schweren Gewissenskonflikt stand und eben nicht, wie Hochhuth behauptet, aus kalter „Staatsraison“ schwieg. Auch Hochhuth leugnet nicht, er sagt und zeigt das in seinem Stück (und das ist in der Polemik gegen Hochhuth leider oft übersehen worden), daß der Papst und der Vatikan vieles getan haben, um den Juden zu helfen, daß der Papst die Klöster Roms für sie öffnen ließ, damit sie sich darin vor den Schergen Hitlers verbergen konnten, daß der Vatikan Millionen aufgewendet hat für Hilfsaktionen. Darum geht es gar nicht. Das ist kein Argument gegen Hochhuth. Er meint, dies seien Einzelhilfen, und das sei nicht genug gewesen, der Papst hätte öffentlich protestieren müssen. Er läßt es durch den jungen Pater Riccardo im Stück sagen, und er hat es im Nachwort selbst geschrieben. Nochmals, es bleibt eine nachdenkswerte Frage. Weil Hochhuth es sich aber zu leicht machte, eine Antwort wissen zu wollen, und sie an einer danach zurechtgezimmerten, die historische Erscheinung Pius' XII. zu seinen Zwecken verzerrenden Gestalt zu geben versucht, verfehlt er nicht nur die Geschichte, sondern auch das Problem und die künstlerische Gestaltung. Er versteigt sich dazu, Pius XII. einen „Verbrecher“ zu nennen. Er läßt den Pater Riccardo ausrufen: „Ein Stellvertreter Christi, der das vor Augen hat und schweigt aus Staatsraison . . . ein solcher Papst ist — ein Verbrecher.“

Die künstlerische Schwäche des Stücks

Hier wird eine grundsätzliche Schwäche auch der künstlerischen Konzeption und Form des Stückes grell belichtet, von der in der Diskussion noch wenig gesprochen wurde. Er hat nicht ein „Trauerspiel“ geschrieben, sondern eine Anklage, ein Pamphlet (das Wort ist hier nicht herabsetzend, sondern als Gattungsbezeichnung gemeint), ein Tendenzstück, eine dramatisierte Kampfschrift. Er scheint kaum zu ahnen, daß hier ein Stoff für eine echte Tragödie vorläge, wenn er das tragische Problem des Zwiespalts zwischen zwei Pflichten eines mit höchster Verantwortung beladenen Menschen ge-

recht sehen könnte¹. Es fallen in der Papstszene zwar ein paar papierene Worte, die auf einen Gewissenskonflikt des Papstes hindeuten könnten, aber die Szene ist nicht darauf aufgebaut und die Figur des Papstes zu eindeutig als kalt, berechnend, „mit eisiger Glut seiner Augen“ gezeichnet, als daß jene Andeutung glaubhaft und ernst gemeint sein könnte. Zudem sagt Hochhuth im Nachwort selbst, daß er einen solchen Gewissenskonflikt dem wirklichen Pius XII. gar nicht zutraue. Er hat ihn auch im Stück entsprechend gezeichnet als einen, dem Schecks aus zweifelhaften Geschäften der Jesuiten (auch mit Stalin! — hier setzt ein Kolportagestil ein!) mehr interessieren als die Leiden der Menschen, der Juden. Da wird das Bild eindeutig zum Zerrbild (in der Basler Aufführung hat der sehr gute Darsteller es einigermaßen gemäßigt). Aber da verfehlt Hochhuth auch die Kunst. Denn nicht mehr eine tragische Gestalt steht nun da, sondern das vorher gefallene Wort vom „Verbrecher“ steht unüberhörbar noch im Raum, weist wie mit einem Zeigefinger auf diesen Papst. Und dieser Papst soll der konkrete Pius XII. sein. Eine geschichtlich noch so nahe, der Gegenwart noch so präzise Persönlichkeit auf die Bühne zu stellen und ihr Züge zu geben, die ihr als Gesamtpersönlichkeit nicht gerecht werden, ist künstlerisch eine Unmöglichkeit und, schlimmer für den Dramatiker: ein Fehler gegen die Gesetze der dramatischen Kunst.

Dieses Verfehlen der Kunst ist für das ganze Schauspiel grundlegend, es will dokumentarisch und zugleich dichterisch sein. Beides ist unvereinbar — auch im sogenannten epischen Drama, das Piscator in seinem reichlich geschwollenen Vorwort in diesem Stück sieht. Er vergleicht es obendrein noch mit Schiller, der aber sehr genau gewußt hat, warum er Figuren aus einer weitvergangenen Geschichte, oder erfundene, zu Trägern seiner Idee gemacht hat und nicht geschichtliche Wirklichkeit in der Dichtung galt. Den Vergleich mit Schiller hätte man nicht heraufbeschwören sollen, Hochhuth wird bei ernsthaftem Vergleich mit diesem Dichter mehr abgewertet, als er es verdient. Denn er hat gewiß Talent, eine Szene zu schreiben (wie die „Heimsuchung“ genannte von einer jüdischen Familie in Rom), auch einige Gestalten zu zeichnen, wie die des Gerstein. Mit diesem Stück hat er allerdings sein Talent überzogen, er mußte an diesem Stoff scheitern. Selbst die Gestalt, die er zum Sprecher der eigenen „Idee“ machte, ist schwach und in einigen Szenen ungläubwürdig (etwa dort, wo dieser junge Jesuit nach Gersteins Plan die Ermordung des Papstes vorschlägt, um die Schuld den Nationalsozialisten nachher aufladen zu können! Auch hier Kolportagestil, der auch in der grausigen Auschwitz-Szene — neben einigen packenden szenischen Momenten — vorherrscht, die aber in den Aufführungen mit Recht gestrichen ist). Dazu kommt ein sprachliches Unvermögen, dichterisch zu gestalten. An manchen Stellen wird er schlechthin peinlich oder billig, etwa wenn er, geschmacklos genug, den Papst sagen läßt (unter Anspielung auf die berühmte, gegen den Nationalsozialismus gerichtete Enzyklika Pius' XI.!) „von brennender Sorge um unsere Fabriken erfüllt“, oder wenn er den von ihm fälschlich „Abt“ genannten Generaloberen der Salvatorianer erschreckt zu Riccardo sagen läßt „jetzt fällt mir zu Ihnen nichts mehr ein“ und damit das schneidende, äußerste Verachtung und Grauen bekundende Wort von Karl Kraus „Zu Hitler fällt nichts mehr ein!“ billig und mißverstehend einfach benützt.

Wichtiger als diese und andere Schwächen des Stücks, das auch wohlwollende, das Thema bejahende Kritiker ein „mäßiges Stück“ nennen, ist die Verfehlung der Grundfrage. Es soll Hochhuth, wie immer man seine Legitimation dafür beurteilen mag, kein Vorwurf daraus gemacht werden, daß er Kritik an Papst Pius XII. übt, daß er die Entscheidung des Papstes für falsch hält. Darüber kann diskutiert werden, und die Historiker werden vielleicht einer Klärung näher kom-

¹ Nach Redaktionsschluß vgl. dazu auch: Heinz Beckmann: „Ernüchterung um Hochhuths ‚Stellvertreter‘. Kein Drama — nur ein Pamphlet.“ In: „Rheinischer Merkur“, Nr. 14, Köln, 21. 2. 1964. Ebd.: „Der ‚Stellvertreter‘ und die Wahrheit. Jüdische Zeugnisse für Papst Pius XII.“ von Pinchas Lapide, Jerusalem. [Anm. d. Red. d. FR.]

men. Auch ein Papst wie Pius XII. unterliegt der Kritik in seinen Handlungen, und auch mancher Katholik stand und steht manchen von ihnen kritisch gegenüber. Aber die Kritik darf nicht von einem unwahren Bild ausgehen, sie muß auch zur gerechten Beurteilung die Persönlichkeit und die Motive berücksichtigen. Man kann und darf das Schweigen des Papstes für falsch halten, aber man sollte sich auch fragen, ob nicht das Argument „um Schlimmeres zu verhüten“, das Pius XII. in einem wichtigen Schreiben an den Berliner Bischof von Preysing gebrauchte, angesichts der weltweiten Verantwortung des Papstes mindestens verständlich ist. In der erwähnten Fernsehsendung hat Propst Grüber, der sich für ein lautes Wort des Papstes aussprach und darin Hochhuth recht gab, zugleich doch aus einem eigenen Erlebnis heraus zu bedenken gegeben, daß diese Forderung des Bekennens um so schwerer ist, je verantwortungsvoller die Position eines Menschen ist. Er schilderte dabei, daß er und seine Freunde im Konzentrationslager Sachsenhausen angesichts der bestialischen Ermordung tausender russischer Kriegsgefangener sich fragten: „Müssen wir nicht aufschreien, das ist Mord!“ Sie schwiegen dennoch, obwohl sie bereit waren zum eigenen Tod, aber sie schwiegen mit Rücksicht auf die Kameraden im Lager, die vermutlich dann von den „hektischem Blutrausch verfallenen SS-Mördern mit umgelegt worden wären“. Propst Grüber sagte dazu, daß er dies auch heute noch als Schuld empfinde, aber er wollte zeigen, wie schwer in einer solchen Situation eine verantwortliche Entscheidung zu fällen ist. (Es ist bezeichnend, daß diese Stelle in dem *rororo*-Band „Summa iniuria“, der eine Sammlung von Kritiken und Stellungnahmen pro und kontra Hochhuth — leider fehlen einige wichtige — enthält, nicht wiedergegeben wird, obwohl doch der erste Teil der Aussage Grübers zitiert ist.) Man muß also gewiß auch dem Papst zubilligen, daß ähnliche, noch weiterreichende Überlegungen seine Entscheidung bestimmt haben können. Hochhuth tut das nicht und nennt es schlankweg Verbrechen. Man kann von Irrtum, Fehler oder Schuld in einem weiten Sinne möglicherweise sprechen, ohne das Bild Pius' XII. verfälschen zu müssen, wie es Hochhuth tut. Seine Frage ist ernst zu nehmen, seine mit dem Drama „Stellvertreter“ versuchte Antwort ist historisch und künstlerisch verfehlt.

Dr. Rupert Gießler

Edzard Schaper: Heiligung der Opfer. Eine Rede zur Woche der Brüderlichkeit 1963. Köln und Olten 1963. Verlag Hegner. 32 Seiten.

Diese Rede, die Edzard Schaper am 10. März 1963 im Plenarsaal des Landtages von Nordrhein-Westfalen in Düsseldorf zur Eröffnung der „Woche der Brüderlichkeit“ gehalten hat, verdient den schnellen Druck und eine weite Verbreitung. Das Wort des Dichters vermeidet jede Unverbindlichkeit einer Festrede; Schaper hält ein „strenges Exerzitium“, eine Gewissensforschung für Christen und Juden, mit mutiger und schmerzlicher Offenheit und Ehrlichkeit. —

Schaper weiß, daß die Brüderlichkeit nur „von Einem Vater“ her, von der Transzendenz her möglich wird und nur in ihr erhofft werden kann. „Selbst Kirchen, oder ‚die Kirche‘ sind kein verlässliches Regulativ“ (S. 14).

Er gibt zu, es sei „nicht weit bis zum Eingeständnis, daß Christentum das Unglück und die Verfolgung des Judentums eingeleitet und in den letzten Jahrzehnten bis zu nicht ahnbarer Vollkommenheit zugelassen hat, obschon jeder Christ, und wäre er auch nur einer dem Namen nach, aufschreien wird, das habe er nicht gewollt!“ (S. 22).

Und Schaper weist auch auf das hin, „was das Judentum nach seiner europäischen Katastrophe heute erwägen könnte . . . : in welchem Umfang und mit welchem immensen Tiefgang, wie weitester Breitenwirkung seine vom Glauben abgefallenen Söhne mitgeholfen haben, die neue Kontur des Unglaubens im Christentum, auch im kirchlich erfaßten Christentum, zu ziehen, dessen Dienstbarkeit für das Verbrechen gegen die Menschlichkeit und den Nächsten von der Indifferenz bis zur tätigen Mithilfe gereicht“ (S. 23 f.). —

Jeder, dem es mit der Brüderlichkeit von Juden und Christen ernst ist, sollte die Gewissensforschung des Dichters mit-

vollziehen und in der Erkenntnis seiner Schuld vor Gott und dem Bruder die Worte des Herrn: „Vater, vergib ihnen . . .“ für die Christenheit zurückerbitten. Denn nach dem Wort des Dichters könnte solche Bitte „in neuem Sinn, vom Kreuz des Christentums aus, die Opfer heiligen, die gebracht worden sind — und höher als in die Heiligung reicht keine Wiedergutmachung —, und könnte Frieden stiften im Unaufhebbaren der Schuld und im Unübersetzbaren der Sühne“ (S. 30).

Rudolf Pesch

Erica Küppers: Gottes Volk. Eine Arbeitshilfe zur Behandlung der Judenfrage in evangelischer Sicht. Frankfurt am Main 1962. Stimme Verlag. 56 Seiten.

Diese Arbeitshilfe soll Schul- und Konfirmandenunterricht sowie Gemeindeabenden dienen, um die Christen in die Lage zu versetzen, jedem Antisemitismus ein klares Nein entgegenstellen zu können. In zwölf kurzen Kapiteln werden die immer noch zu hörenden Argumente eines religiös gefärbten Antisemitismus (z. B. die Juden das auserwählte Volk? Ist der Gott des Alten Testaments ein „Judengott“? Aber der Talmud? Aber die Schuld der Juden: die Verwerfung des Christus u. a.) an Hand der biblischen Aussagen ad absurdum geführt. Die Verfasserin wollte keine Darstellung der Religion oder Geschichte des Judentums oder des Antisemitismus geben, sondern Aufrisse für Katechese und Bibelarbeit, mit deren Hilfe die *biblischen* Wurzeln des jüdischen Glaubens und der unlösliche Zusammenhang zwischen Judentum und Christentum an Hand der biblischen Texte herausgearbeitet werden.

Besonders hervorheben möchten wir den sehr ausführlichen Abschnitt *Der Gott Israels und sein Gesetz*. Hier wird gezeigt, wie falsch die immer noch landläufige simplifizierende Gegenüberstellung von Altem Testament als Religion des Gesetzes und Neuem als Religion der Liebe ist. An einer Vielzahl von Schriftstellen wird deutlich gemacht, wie einmalig sich die Gesetzgebung Israels trotz formaler Übereinstimmung mit der seiner Umwelt von ihr abhebt, wie sehr das alttestamentliche Gesetz von Bruderliebe und sozialer Gerechtigkeit bestimmt wurde. Diese Tatsache ist vielen Christen einfach unbekannt, wahrscheinlich auf Grund mangelnder Schriftkenntnis. Mit Hilfe gerade dieses Abschnittes können falsche, klischeehafte Vorstellungen korrigiert werden. Eine gute Ergänzung dazu bietet das Kapitel *Aber der Talmud?* Eine wenn auch sehr knappe Einführung vermittelt Kenntnis einiger Grundzüge des Talmud. Wichtig der Hinweis, wie durch falsche Interpretation einer Talmudstelle die nicht auszurottende Ritualmordlüge entstanden ist.

Die neutestamentlichen Abschnitte kommen unseres Erachtens nach etwas zu kurz und bleiben in allgemeinen Erörterungen stecken. Gerade als Arbeitshilfe sollten sie mehr konkrete Einzelheiten enthalten, die die üblichen Einwürfe von Schuld und Strafe im Zusammenhang mit der Kreuzigung Jesu zurückdrücken könnten. Trotzdem möchten wir die Schrift als Hilfe zu einer biblisch fundierten Arbeit über die Judenfrage im Rahmen katechetischer Unterweisung begrüßen.

Alice Baum

Karl Thieme (Hrsg.): Judenfeindschaft. Darstellungen und Analysen. Frankfurt/M. 1963. Fischer-Bücherei. Bücher des Wissens Nr. 524. 327 Seiten.

Eine der letzten Arbeiten von Karl Thieme, die wenige Monate vor seinem Tod erschien, ist der Band „Judenfeindschaft“ der Fischerbücherei, den er herausgab und für den er eine umfangreiche „Einführung“ sowie den Abschnitt „Die religiös motivierte Judenfeindschaft, aus christlicher und mohammedanischer Sicht“ schrieb. An Mitarbeitern gewann er für diesen Band *Ernst Ludwig Ehrlich*, Judenfeindschaft in Deutschland. Von der Römerherrschaft bis zum Zeitalter der Totalität (eine geschichtliche Übersicht); *Hans Wolfram Gerhard*, Die wirtschaftlich argumentierende Judenfeindschaft; *Kurt R. Grossmann*, Die letzte Phase. Von der Machtergreifung bis zur Gegenwart; *Johann Maier*, Die religiös motivierte Judenfeindschaft. Aus Mißdeutung des jüdischen Selbstverständnisses; *Kurt Saller*, Die biologisch motivierte

Judenfeindschaft; Ernst von *Schenck*, Die politisch-ideologisch motivierte Judenfeindschaft.

Erste Kritiken haben bereits mehrfach bedauert, daß in diesem Band der Soziologe überhaupt nicht zu Worte kommt. Das ist in der Tat ein erheblicher Mangel, der gleich beim ersten Durchblättern des Buches auffällt. Vertieft sich der Leser nun aufmerksam in die einzelnen Artikel, so fühlt er sich sehr bald von einigen der Autoren im Stich gelassen. Zwar breitet Kurt Saller ein reiches anthropologisches Material aus, aber am Ende seiner Ausführungen weiß der Leser immer noch nicht, worin denn nun wirklich das Andersartige des Juden, das der Verfasser zu behaupten scheint, besteht. Der älteren Generation, die die nationalsozialistische Propaganda noch unmittelbar erlebt hat, wird nach der Lektüre vielleicht klar werden, wie die biologisch motivierte Judenfeindschaft überhaupt erklärt werden kann. Die jüngere Generation, die das alles nicht miterlebt hat, kann zwar das Material zur Kenntnis nehmen, ihr wird aber eine biologisch argumentierende Judenfeindschaft letztlich unverständlich bleiben. Auch in andern Artikeln muß der Leser ein umfangreiches Material zur Kenntnis nehmen, ohne daß ihm einsichtig würde, warum diese Fakten und Phänomene zur Judenfeindschaft führen mußten oder auch nur hingeführt haben. *Kurt R. Grossmann* berichtet in seinem Beitrag über die weltweite Verbreitung antisemitischer Vorurteile, über die Verständnislosigkeit und mangelnde Hilfsbereitschaft der meisten Länder gegenüber den aus Deutschland flüchtenden Juden, von dem ersten Pogrom, das bereits 1945 schon wieder in Polen, nämlich in Kielce, stattfand. Die Tatsachen sind bestürzend. Aber der Leser hat doch auch ein Recht zu erfahren, aus welchen Motiven sich dieser Antisemitismus entwickelte. Wer über das weltweite Phänomen der Judenfeindschaft berichtet, dem wird immer wieder die Frage gestellt, ob denn die Juden nicht selbst daran schuld seien, sonst könnte es doch so etwas wie eine allgemeine Feindschaft gegen sie gar nicht geben. Dieser Vermutung, die auch von durchaus gutwilligen Menschen vorgebracht wird, kann man am ehesten mit soziologischen und sozialpsychologischen Argumenten begegnen. Darum ist es in der Tat schade, daß die Soziologie in diesem Band überhaupt nicht zu Worte gekommen ist.

Allerdings scheint es heute zur Manie geworden zu sein, alles nur soziologisch erklären zu wollen [vgl. o. S. 77 f.]. Daß noch heute zahlreiche Vorurteile gegen die Juden aus einer verkürzten Verkündigung und einer vereinfachenden Darstellung der Handbücher für den Religionsunterricht zurückgehen, hat erst kürzlich *Theodor Filthaut* in seinem Buch über das alte und das neue Israel bekannt, das aus den Übungen seines katechetischen und pastoral-theologischen Seminars erwachsen ist [s. o. S. 7 ff.]. Er hat damit das Grundanliegen von *Karl Thieme* bestätigt, der gerade von einer Neubesinnung über das Verhältnis Kirche und Judentum sich eine Überwindung des Antisemitismus versprach und dessen Bemühungen heute von *Kardinal Bea* aufgenommen werden. Noch stehen wir mitten in der Diskussion. Das zweite Vatikanische Konzil wird noch über die Vorlage des Sekretariats für die Einheit § 4 und 5 zu entscheiden haben. Die Beiträge von *Johann Maier* und *Karl Thieme* haben als Beitrag zum Gespräch gerade in dieser Hinsicht große Bedeutung. *Thieme* war bestrebt, die Problematik in ihrer ganzen Vielschichtigkeit aufzudecken. Jedem seiner Sätze spürt man das gewissenhafte Bemühen an, nichts auszulassen, nichts einseitig zu sehen! Die knappe Form der Darstellung verführte den Verfasser leider wiederholt zu einer Überfrachtung der Sätze. Manche muß man mehrfach lesen, um ihren Sinn erfassen zu können. Hier muß man sich fragen, ob ein so vielschichtiges Problem, wie es die Judenfeindschaft nun einmal ist, überhaupt in einem relativ schmalen Band dargestellt werden kann. Entweder sind die Ausführungen allzu gedrängt, oder wichtige Probleme müssen unberücksichtigt bleiben.

Die geschichtliche Übersicht, die *Ernst Ludwig Ehrlich* bietet, liest sich recht gut. Sein Beitrag ist einer der besten dieses Bandes. Das Problem der Assimilation bedarf allerdings noch

eines tieferen Durchdringens. Daß hier noch nicht das letzte Wort gesprochen ist, beweist *Hans Martin Klinkenberg* in seinem Beitrag zu dieser Frage im Handbuch zur Monumenta Judaica [s. o. S. 90]. Mit Recht stellt er fest, daß jüdische Geschichte im 19. Jahrhundert noch allzu wenig erforscht ist. Die Ansätze, die sich bei *Ehrlich* finden, sind begrüßenswert im Sinne eines Anfanges.

Vermag auch der Band „Judenfeindschaft“ noch nicht als die Erklärung des Phänomens angesehen zu werden, so liefern die Beiträge immerhin wertvolle Bausteine, geben Anregungen zur weiteren Besinnung, Anstoß zu weiterem Forschen. Findet der Leser noch keine endgültigen Antworten auf alle seine Fragen, so erhält er wertvolle Hinweise zu weiterem sachgerechten Fragen und Forschen. Das ist vielleicht das Wichtigste an diesem Buch. Dr. Willehad Paul Eckert O.P.

Manès Sperber: Die Achillesferse. Essays. Köln 1960. Kiepenheuer & Witsch. 257 Seiten.

„Über den Haß“, insbesondere den Judenhaß, handelt das Mittelstück dieser Sammlung überaus scharfsinniger ‚Versuche‘ aus der Feder des Verfassers jenes gewaltigen Zeitgemäldes ‚Wie eine Träne im Ozean‘, das hier voriges Jahr besprochen wurde (FR XIV, 61 f.). Ein Postskript dazu, das sich kritisch gegen betonten ‚Philosemitismus‘ wendet, wird an anderer Stelle (S. 76) von uns wiedergegeben und — samt manchen Gedanken des Essays selbst — eingehend beantwortet. Von solchen sind hier noch zwei als wichtig zu erwähnen: „Hinter allen theologischen Streitigkeiten und hinter den ungezählten Ketzereien“ der Kirchengeschichte sieht *Sperber*, wie uns scheint mit viel Recht, die Frage der zweiten Ankunft Christi, der Parusie, stehen. „Denn ohne diese Wiederkunft lief der messianische Anspruch des Christentums Gefahr, zu jenem Betrug zu werden, den die Juden nicht müde wurden, den Christen vorzuwerfen.“ Dazu der Hinweis auf jene Wendung in einer Osterpredigt aus dem 4. Jahrhundert über „die zweite Parusie, ohne die es nicht möglich ist, an die erste zu glauben, da diese ja nicht alle Prophetien erfüllt hat; ebendarum weigern die Juden selber sich zu glauben, weil die Verheißungen der glorreichen Parusie sich noch nicht erfüllt haben...“ (Homélie pascales II, 19, Sources chrétiennes Nr. 39, ed. P. Nautin). Daß hier wirklich ein springender Punkt liegt, daß der allzuhäufige Ersatz des Wartens auf die offenkundige Erlösung durch deren Präntion Feindschaft gegen die unbeirrbar nur Wartenden hervorrufen mußte, das ist selbstverständlich zuzugeben, auch wenn eine doch zu weitgehende Vereinfachung des Problems zu kritisieren bleibt. (Insofern *Sperber* „die endgültige Niederlage des eschatologischen Christentums“ zu konstatieren meint, S. 147, wo wir — vgl. unsern Beitrag ‚Reich Gottes II‘ im LThK² — eher innerhalb desselben von wiederholtem Phasenwechsel sprechen würden.)

Wie dieser Beitrag zur Erklärung des Hasses, so ist der folgende über die Reaktion der Gehafteten bemerkenswert:

„Das jüdische Kind, das sich in den Straßen einer polnischen oder österreichischen Kleinstadt von Christen, Kindern oder Erwachsenen, verfolgt sah, welche es mit Worten verhöhnten, die auf jiddisch einen zärtlichen Diminutiv von Mutter und Vater bedeuten — ‚Tattele, Mammele‘ —, konnte nicht anders, als seine Verfolger und ihre aggressive Unwissenheit verachten. Und es war dieses Gefühl, welches das Kind vor dem Haß bewahrte, der sonst in ihm erwacht wäre“ (S. 156; vgl. Ps 15, 4: „Verächtlich ist in seinen Augen der Bösewicht“). Das ist die Erkenntnis eines klarblickenden Psychologen (aus der ‚individualpsychologischen‘ Schule *Alfred Adlers*), als welcher sich der Essayist auch in den übrigen Studien dieses Bandes aufs glänzendste bewährt. Etwa in der tiefdringenden Analyse von Werk und Person *Sigmund Freuds* (Vom Elend der Psychologie, S. 161—202), worin auch der von Pseudopsychologen so töricht bagatellierte jüdische Aspekt (FR XIV, 67 r.) zu seinem Recht kommt („Wien und die Eindringlinge“, S. 175 ff.), in den rasanten Bilder-Stürmen: „Das Publikum und seine Idole“ ganz generell, „Die falschen Situationen“ speziell mit Bezug auf *T. E. Lawrence* „of Arabia“.

Noch wichtiger und lehrreicher ist: „Positionen, ein Essay über die Linke“, bzw. gegen jene, die „immer um einen Totalitarismus zu spät“ kommen, „sonst wüßten sie, daß die heute zu bekämpfende Gefahr nicht der hitlerische, sondern der russische Nationalsozialismus ist“ (S. 96; vgl. S. 117). Am Unterschied wird das besonders klar zwischen dem wirklichen mannhaften Lebensopfer der (unschuldigen!) Sacco und Vanzetti für die Freiheit und dem vermeintlichen parteikastrierten der Rosenbergs (die schuldig — wenn auch nicht des Todes — waren, S. 127 f., keinesfalls Opfer der Judenfeindschaft; vgl. FR VI, 59 r. unten!). Wie wünschte man, daß die Mystifikatoren und die Verharmloser des Bolschewismus diese Studien gründlich durchdächten und die Mahnung Sperbers beherzigten:

„Man mag bezweifeln, ob sich die Linke ohne eschatologische Hoffnung halten kann, doch steht fest, daß sie nicht weiterleben wird, ohne gegen jede Mystifizierung zu kämpfen, die sie auf ihrem Wege antrifft. Deshalb ist der Kampf der Linken für die Freiheit immer von der Suche nach Wahrheit begleitet, vom Streben nach Wissen und Bewußtheit. Die wirkliche Linke im Unterschied zu den Vertretern einer Pseudo-Linken hat nichts zu versprechen als diesen Kampf, nichts zu bieten als diese Suche, die den Menschen gewöhnt, außerhalb des Absoluten und gegen das Absolute zu leben.“ Ergänzt man: „das innerweltlich Absolute“, so kann auch der Christ diesem redlichen Aufklärer zustimmen. K. Th.

Elie Wiesel: Gezeiten des Schweigens. München und Eßlingen am Neckar, o. J. (1963). Bechtle Verlag. 238 Seiten. Titel der Originalausgabe „La Ville de la Chance“. Aus dem Französischen übertragen von Curt Meyer-Clason.

Der Titel der französischen Originalausgabe weist auf die Heimatstadt Michaels hin, dessen Suchen nach dem Sinn seines Lebens den Inhalt des Romans ausmacht. La Ville de la Chance, oder in der deutschen Übersetzung Glückstadt, ist ein Ort in Ungarn, der Szerencseváros heißt. Dort lebte Michael als Kind eines philosophisch interessierten Vaters und einer Mutter, die der Frömmigkeit der Chassidim anhing. Dort nahm er Unterricht bei einem Lehrer, dessen mystische Frömmigkeit, so scheint es ihm in der Rückschau, vom Wahnsinn bedroht war. Aus den Sehnsüchten, Ängsten und Hoffnungen der Kindheit riß ihn der Einmarsch der Deutschen und dann die Deportation der Juden heraus. Den Krieg überlebt er, aber er ist heimatlos, elternlos, verlassen. Ein Freund ermöglicht ihm die Rückkehr in den Heimatort, in dem er der Vergangenheit noch einmal begegnen möchte. Er gerät in den Verdacht, ein Spion zu sein. Im Schweigen der Zelle steigen die Erinnerungen wieder auf. Elie Wiesel führt uns gleich auf der ersten Seite seines Romanes in die Gefängniszelle und läßt uns die Schichten der Erinnerung miterleben. Menschliches Versagen und Überwinden, Großes und Kleines wird in den Gestalten beschworen, denen Michael begegnete und die sein Leben und Denken beeinflussten. Alle Fragen kreisen letztlich um Gott. Die Suche nach der Heimat, nach den Menschen, die ihm als Kind etwas bedeuteten, wird zur Suche nach Gott, nach dem Ringen des Menschen um Gott, zur Sehnsucht nach der Gottesbegegnung. Dem Glauben scheinen die Erfahrungen des Lebens zu widersprechen, aber gerade in der Verlassenheit wird für Michael spürbar, daß Gott doch da ist, daß man Gott nicht entgehen kann. Tiefe jüdische Frömmigkeit begegnet uns in diesem Buch.

Von allen den vielen Gestalten und Begegnungen, die mit wenigen Strichen sicher und unvergeßlich gezeichnet sind, ist die Auseinandersetzung mit dem Zeugen für den nichtjüdischen Leser die erschütterndste. Den Abtransport der Juden aus seiner Heimat beobachtete ein Zeuge, ohne sich zu rühren, von seinem Fenster aus. Dieser Mann ist Michael als der Zeuge schlechthin im Gedächtnis geblieben. Ihn vor allem wollte er bei seinem Besuch in der Heimat zur Rede stellen. Das Gespräch mit dem Zeugen wird zur Anklage für alle, die gesehen und geschwiegen haben und die sich auch jetzt noch nicht beschämt fühlen, weil sie selbst ihre Hände ja nicht befleckt haben. Von dem Zeugen, der sich in sein Schweigen und seine Gleichgültigkeit hüllt, sagt der Verfasser: „Er ist

da, handelt aber so, als sei er nicht da. Noch schlimmer: er handelt, als seien wir nicht da.“ Ihn vermag Michael nicht zu hassen, ihn verachtet er. Der Zeuge fordert den Haß des anderen heraus und wird deshalb zum Denunzianten. Hier geht es nun nicht mehr um ein persönliches Schicksal, sondern um eine grundsätzliche Kritik und Mahnung zur persönlichen Stellungnahme dem Leiden gegenüber, in das Millionen gerissen wurden und noch werden. Dr. Willehad Eckert O.P.

Kurt Sontheimer: Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik. Die politischen Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933. München 1962. Nymphenburger Verlagshandlung. 414 Seiten.

Durch sein Buch über Thomas Mann und die Deutschen (1961), seine Veröffentlichungen über den Tatkreis (1959), politische Wissenschaft, Gemeinschaftskunde und Staatsrechtslehre (1963) ist der heute am Otto-Suhr-Institut der Freien Universität Berlin wirkende Verfasser, ein Schüler Arnold Bergsträssers, rasch in die erste Reihe der deutschen Politologen gerückt. Vor allem aber ist es seine vorliegende Habilitationsschrift, die den erst 1928 geborenen Autor als einen der seltenen Vertreter unserer jüngeren Generation ausweist, die es fertigbringen, die trübe Vergangenheit gerecht und einsichtsvoll, jedoch mit aller gebotenen Kritik und ohne persönliche Rücksichten, zu schildern. Was für den Älteren ein großes Stück noch immer erregenden eigenen Erlebens ist, das wird hier in hervorragender Darstellung zu einem Kapitel jüngster deutscher Geschichte von manchmal bestürzender Aktualität. Nicht nur die Namen, mit denen es Sontheimer fast Seite für Seite zu tun hat, wirken offenbar zum Teil noch heute faszinierend — es seien nur etwa Carl Schmitt oder die Brüder Jünger genannt —, sondern vor allem scheint es manchmal, als erlebten wir im Nonkonformismus unserer Tage einerseits, im „Ohne-mich“-Standpunkt andererseits ein Wiederaufleben jener sterilen Haltung, wie sie in der Weimarer Republik das Aufkommen antidemokratischer Kräfte begünstigt und damit die nationalsozialistische Machtergreifung überhaupt erst ermöglicht hat. Sontheimer untersucht die Ursachen jenes Versagens und den Nährboden dieser Ideen; es ist klar, daß hierbei auch die Vorstellungswelt der völkischen Bewegungen, ihre Rasseideologien und der Antisemitismus gebührend berücksichtigt werden. Dies rechtfertigt eine Empfehlung des wertvollen Buchs auch im Freiburger Rundbrief, zumal es nicht nur schildert, „wie es gewesen ist“, sondern manche unüberhörbare Warnung für unsere eigene Zeit enthält.

Es bedeutet eine große Leistung, die kunterbunte Literatur all dieser Kräftegruppen, der Nationalisten, Jungkonservativen, Bündischen, Völkischen usw. bis in die Zeitschriftenaufsätze und Traktate hinein studiert, geordnet und verarbeitet zu haben; auch die Staatsrechtslehre der Weimarer Zeit findet hier eine geistesgeschichtliche und politische Analyse — erstmalig übrigens, was den nicht verwundern wird, der erwägt, wie heiß dieses Eisen noch heute ist. Irrationalismus, Relativismus, Sozialdarwinismus — der hier nur gestreift und einer gesonderten Darstellung durch H. G. Zmarzlik vorbehalten wird — das sogenannte „Fronterlebnis“, der Antiliberalismus: dies sind nur einige jener Kräfte und Strömungen, welche die Wurzeln der deutschen Demokratie untergraben haben, so daß sie sich nie entfalten konnte. Die „positiven Zielsetzungen“ münden dann bald im autoritären oder im Ständestaat, bald in verblasener Reichsmetaphysik, Organologie und Gemeinschaftsmystik und konvergieren endlich auf den totalen völkischen Führerstaat des Dritten Reichs, wobei aber der Verfasser mit Recht hervorhebt, daß es nicht anginge, die Verantwortung für dessen Scheußlichkeiten nun etwa allen jenen anzulasten, die dazu beitrugen, es heraufzuführen, wie aber auch umgekehrt ein Abseitsstehn in dieser Zeit für sich allein noch keine Absolution von früherem Verschulden bedeutet.

Die Lektüre dieses Werks erfreut durch seine politische Reife und bereichert durch viele Einsichten, die es vermittelt. Einige Lücken seien immerhin angemerkt: es fehlt jeder Hinweis auf die Wirkungen der Tagespresse, die überwiegend anti-

demokratisch eingestellt war, auf die politische Dichtung jener Jahre, auf die sogenannte „Justizkrise“ und auf die geistige Verfassung der Studentenschaft, die bekanntlich zuerst „Ariergrundsatz“ und „Führerprinzip“ einführte. Hermann Hellers „Sozialismus und Nation“ und Gustav Radbruchs „Kulturlehre des Sozialismus“ hätten der Würdigung bedurft, dazu Männer wie Voßler, Rothenbücher und Litt, wie andererseits Blüher, Ludendorff, Keller, oder Bücher wie Freytag-Loringhovens „Weimarer Verfassung in Lehre und Wirklichkeit“ und Stedings monströses Werk über „Das Reich und die Krankheit der europäischen Kultur“. Hans Thieme

Hans Buchheim: Glaubenskrise im Dritten Reich. Drei Kapitel nationalsozialistischer Religionspolitik. Stuttgart 1953. Deutsche Verlagsanstalt. 223 Seiten.

Die vorliegenden Untersuchungen wurden im Rahmen der Forschungen des „Instituts für Zeitgeschichte München“ durchgeführt und stellen die ersten historischen Darstellungen über die Entstehung und die Schicksale der Bewegung der Deutschen Christen und der Deutschen Glaubensbewegung dar.

Der Verfasser zeigt, wie das religiöse Denken und Empfinden von Hitler im Hinblick auf seine politischen Ziele ausgenutzt und irreführt wurde. Dadurch wird einmal sichtbar, daß ein solches Denken und Empfinden überhaupt vorhanden war. Es wird aber auch nur zu deutlich, wie leicht es auf ganzen Strecken war, den „politischen Glauben“ diesem zu unterziehen, und unwillkürlich sieht sich der Leser vor die entscheidende Frage gestellt, wie so etwas möglich war. Wie konnte, so muß man sich durch die Arbeit des Verfassers gefragt sehen, dieser „Glaubensersatz“ die voraussetzende Glaubenshaltung so bannen, daß, wie der Verfasser trefflich aufweist, der Glaube zu einer bloßen „Funktion“ einer Haltung werden konnte, die mit ihm kaum mehr etwas gemeinsam hatte?

Während die Bewegung der „Deutschen Christen“ versucht, Nationalsozialismus und Christentum in der Form miteinander zu vereinbaren, daß das Christentum wenigstens nominell und ideologisch-verbrämend fungiert, vollzieht sich in der „Deutschen Glaubensbewegung“ ein völliger Bruch mit dem Christentum, sodann eine eigentliche Abkehr, die schließlich in der Religionsfeindlichkeit endet. Hans Buchheim vermag in einer gedrängten Form von den äußeren Erscheinungsformen der Glaubenskrise im Dritten Reich bis zu den eigentlichen Hintergründen vorzustoßen, die dem Leser (auch heute!) ernste Fragen nicht abnehmen. Odilo Kaiser O. P.

Günther Harder und Wilhelm Niemöller (Hrsg.): „Die Stunde der Versuchung.“ Gemeinden im Kirchenkampf 1933 bis 1945. Selbstzeugnisse. München 1963. Christian Kaiser Verlag. 472 Seiten.

Hans Müller: „Katholische Kirche und Nationalsozialismus.“ Dokumente von 1933 bis 1935. Mit Einleitung von Kurt Sontheimer. München 1963. Nymphenburger Verlagshandlung. 433 Seiten.

Die beiden Bücher befassen sich mit der Auseinandersetzung der christlichen Kirchen mit dem Nationalsozialismus. In dieser Frage sich ein gerechtes Urteil zu bilden, ist schwer. Wer die Verantwortung trägt für viele Menschen und Familien, wird in seinen Entscheidungen, die zugleich diese Menschen in Mitleidenschaft ziehen (man denke, was „Sippenhaft“ damals bedeutete), nicht spontan handeln, sondern ernst und gewissenhaft überlegen, wie weit er die Menschen, die sich seiner Führung anvertrauen, nicht nur im Gewissen, sondern in ihrem Leben und Sein belasten darf. Vielleicht hätte man für seine eigene Person die Nachteile, selbst den Tod auf sich genommen, aber die Angehörigen, die Familie, die Pfarrgemeinden wurden durch eine getroffene Entscheidung schwersten Bedrängnissen ausgesetzt. Es sei nur erinnert an den großartigen Widerstand der Cloppenburg Bauern, die es nicht zuließen, daß aus den Schulen die Kreuze entfernt wurden; sie mußten diesen Erfolg teuer bezahlen; sie wurden durch ausgesuchte Schickanen wirtschaftlich ruiniert, ihre Söhne wurden eingezogen, sie erhielten keinerlei Erleichterungen und Vergünstigungen.

„Die Stunde der Versuchung“ befaßt sich mit dem Widerstand der Bekennenden Kirche innerhalb der evangelischen Kirche.

Es berichtet von einer großen Treue der Gemeinden zu ihrem Pastor, nicht in großen Worten, aber in einer sehr lebendigen Weise. Man liest mit Ergriffenheit, was Hildegard *Schaeder* von Berlin-Dahlem und Pfarrer *Jannasch*¹ von Berlin-Friedenau berichten. Aber auch gerade die Ehrlichkeit und Offenheit, mit der Klaus *Reichmuth* über sein eigenes Schicksal berichtet, wie er, der Pastorensohn, kurz vor dem Abitur durch Gestapohaft, Arbeitslager und KZ hindurchgehen mußte und schließlich völlig fertig war — wer wollte daran Anstoß nehmen? „Es hatte damit angefangen, daß wir nicht mehr wagten, unser Gebet vor Tisch zu sprechen, nicht aus Scheu vor Spott, sondern weil wir genau so gierig waren wie die anderen . . . Keine Spur von Märtyrerstolz war mehr in uns. Wir waren gebrochen und ekelten uns vor uns selber, daß wir noch am Leben waren . . . Wir hatten nur eines, eine ganz tiefe Angst, vor dem, was hinter uns lag. Bloß nicht wieder zurück müssen ins Lager.“ Diese ehrlichen Geständnisse schildern eindringlich, wie man Menschen, die wegen ihrer sittlichen Haltung von der Gestapo gezeichnet wurden, systematisch dazu brachte, daß sie keine Menschen mehr waren. Hierin liegt vielleicht das größte Verbrechen eines unmenschlichen Systems. Wenn dann verehrungswürdige Bischöfe, wie *Marahrens*, *Meiser* und *Wurm* den Eifer der mutigen Bekennenden Kirche mitzumachen sich sträubten, dann war es eben die Sorge um die treuen Gemeinden, sie nicht ob ihres kirchlichen Gehorsams und ihrer Treue dem Unheil auszuliefern. Das Buch beschönigt nichts. Es ist ein wahrhaft erbauendes Buch.

Die von dem Katholiken **Hans Müller** hergestellte Dokumentensammlung: „Katholische Kirche und Nationalsozialismus“ umfaßt die Jahre 1933 bis 1935. Es war veranlaßt durch die entrüstete Ablehnung des Hochland-Artikels, Februar 1961, des jungen Assistenten für öffentliches Recht in Münster, Ernst-Wolfgang *Böckenförde*. Die Sammlung enthält einen Teil der Quellen, aus denen *Amery* seine Broschüre über den deutschen Katholizismus geschrieben hat, in welcher er nicht in gehässiger Form, aber mit scharfer Klinge seine These vom Milieu-Katholizismus belegt. An diesen Dokumenten kann man nicht vorbeisehen. Man kann sie nicht leugnen. Daß man einem feierlich gegebenen Wort des „Führers“ Glauben schenkte, das dieser in seiner Regierungserklärung am 23. 3. 1933 verkündete, nämlich die mit den Kirchen geschlossenen Verträge zu respektieren, ihre Rechte nicht anzutasten, in Schule und Erziehung den christlichen Konfessionen den ihnen zukommenden Einfluß einzuräumen und sicherzustellen und den Kampf gegen eine materialistische Weltanschauung zu führen — daß der Episkopat diese Zusicherungen ernst nahm, kann man ihm nicht zum Vorwurf machen. Daß man ein feierlich gegebenes Wort nicht mehr ernst nehmen durfte, ist erst eine nachträgliche bittere Erfahrung. Der Gedanke, daß die Kirche zugleich der Hort für die Anliegen der Menschheit sei, für das Recht und die Menschenrechte und die Wahrheit allgemein, war leider nicht überall lebendig. Das Buch dürfte nicht mit dem Jahre 1935 aufhören. Denn nach diesem „vorübergehenden Verständigungsfrieden“ zwischen katholischer Kirche und Nationalsozialismus hat sich vieles von Grund auf geändert. Die Kampfmaßnahmen gegen die Kirchen haben Tatsachen geschaffen, die in der Geschichte der Kirche wie des deutschen Volkes nicht vergessen werden dürfen.

Die Lektüre dieses Buches ist wichtig, um daraus für die Gegenwart zu lernen und vor einem Sympathisieren mit neonazistischen Elementen abzuhalten. Es gibt heute so manche, die sich seinerzeit unter den Schutzmantel der Kirche geflüchtet haben und heute in katholischen Organisationen und selbst in rein kirchlichen Institutionen geblieben sind und sich da recht ungeniert gebärden. Die Lektüre dieses Buches sollte

¹ heute Professor an der Universität Mainz.

gewisse führende Persönlichkeiten des heutigen katholischen Lebens auch etwas bescheidener und vorsichtiger in ihren großen Reden und Kundgebungen machen. Gustav v. Mann

Melita Maschmann: Fazit. Kein Rechtfertigungsversuch. Mit einem Vorwort von Ida Friederike Görres. Deutsche Verlagsanstalt. Stuttgart 1963. 244 Seiten.

Mit freundlichem Einverständnis von Lotte Paëpcke entnehmen wir den von ihr verfaßten Beitrag Melita Maschmanns „Fazit“, Werdegang und Wandel einer früheren Nationalsozialistin der ‚Badischen Zeitung‘, Nr. 130 vom 7. 6. 1963 und bringen ihn mit Genehmigung auch der Schriftleitung nachfolgend:

Melita Maschmann war BDM-Führerin im Osten und Presse-Referentin in der Reichsjugendführung der nationalsozialistischen Partei. Sie war aktiv beteiligt bei der Austreibung der Polen aus deren Häusern. Später, bei Kriegsende, ging sie zum Werwolf über und hauste mit einer Widerstandsgruppe von zwölf Männern in einer Hütte in den österreichischen Alpen. Nach ihrer Verhaftung und langen Internierung bekam sie wieder eine Stelle als Journalistin, mißbrauchte ihre Informationsmöglichkeiten bei einer Spruchkammer und unterstützte heimlich noch inhaftierte nationalsozialistische Häftlinge. Erst viele Jahre nach dem Zusammenbruch begann sie langsam, sich von ihrer nationalsozialistischen Vergangenheit zu lösen und Mitbürgerin des heutigen Staates zu werden.

Dies ist der Werdegang Melita Maschmanns, wie sie ihn selbst in ihrem Buch „Fazit“, mit dem Untertitel „Kein Rechtfertigungsversuch“ beschreibt. Das Buch ist bemerkenswert seines dokumentarischen Charakters wegen, den man wohl in allen Einzelheiten unterstellen darf. Aus diesem Grund auch ist die Lektüre eine Belastung für alle die Leser, die keine Nationalsozialisten, die Gegner oder gar Verfolgte waren. Mit Schauer oder Empörung liest man, wieviel Arbeitseifer, wieviel Freude und Begeisterung damals in Aktionen investiert wurden, die anderen Austreibung, Elend und Tod brachten.

Aber in der Herausforderung, die das Buch darstellt, liegt sein Wert. Wenn das Wort von der „Bewältigung“ einen Sinn haben soll, dann ist es hier anzuwenden. Denn zu bewältigen haben wir eben nicht irgendein vergangenes „Es“, von dem wir uns täglich mehr entfernen, und das immer mehr zu neutraler Historie wird. Zu fragen haben wir vielmehr nach uns selbst: jeder einzelne nach sich selbst und nach dem andern. Und Melita Maschmann ist so ein Mitmensch, der sich nun stellt und sagt: „So war ich, so wurde ich, und so bin ich heute.“ Deshalb, ob es uns leicht fällt oder nicht: wir sind verpflichtet, sie zu hören.

Sie stammt aus einem deutschnationalen Elternhaus, in dem, nach 1918, die Trauer um das besiegte Deutschland gepflegt wurde. Mit ihr wuchs sie auf, wogegen die enge Bürgerlichkeit ihres Elternhauses sie in Opposition trieb. In der nationalsozialistischen Partei hoffte sie, ihrem standesgebundenen Leben entrinnen und „das Volk“ finden zu können. Es wurde ihre erste Enttäuschung, daß sie dort keine Arbeiter fand und daß die Partei eine ausgesprochen bürgerliche Bewegung war. Dennoch überwand sie diese und spätere Enttäuschungen in der großen Sehnsucht, ihren eigenen Lebenskreis übersteigen und in einem großen Etwas aufgehen zu dürfen. Im Krieg dann nahm dieses Über-Ich noch greifbarere Gestalt an, und sie brachte jedes Opfer für „Reich, Führer und Vaterland“.

Aus ihren psychologisch klugen und aufrichtigen Schilderungen kann man ablesen, wie durch eine solche Hinaufsteigerung des Daseins auf eine überindividuelle Ebene auch die Geltung normalmenschlicher Gefühle aufhört und eine Perversion des Charakters statt hat. Sie kann den einzelnen über sich selbst hinaufsteigern oder ihn unter sein menschliches Niveau hinabdrücken. Beides ist der Autorin geschehen. Sie hielt unempfindlich den äußersten Schrecken des Krieges stand, bewegte sich unerschrocken in vorderster Front, betreute unter Lebensgefahr Flüchtlinge und Trecks — und sie trieb, einen Kleiderbügel als Drohmittel in der Hand, Polen aus ihren Wohnungen, ließ sie ihre Wagen wieder abladen, wenn sie zuviel

mitnehmen wollten, oder suchte ihre Dörfer heim und zwang sie, Hausrat herzugeben, obwohl sie zu diesen Aktionen noch nicht einmal offiziell befugt war. Dieser Zustand des Außer-sich-selbst-Seins verkehrte ihr Wesen und löschte die Persönlichkeit aus, die sie eigentlich war oder hätte sein sollen. Sie schildert dann ihr Leben im Werwolf, ihre Verhaftung, die Spruchkammerverhandlungen und ihre Internierungszeit. Die Spruchkammern verachtet sie tief, offenbar noch heute. Sie gingen daran, so schreibt sie, „mit ängstlichem Bürokratismus, wichtigtuertisch und treuherzig über die Rolle zu Gericht zu sitzen, die jeder von uns im schauerlichen Welttheater des letzten Jahrzehnts gespielt hatte...“

Uns scheint Kritik aus diesem Grunde und von einer Schwerbelasteten, als die Melita Maschmann angesehen sein will, nicht berechtigt. Die Verfahren hatten, wie wir wissen, ihre schweren Mängel. Aber sie waren der Versuch eines jungen, demokratischen Staates, seine Gegner nicht aufzuhängen oder zu erschießen, sondern gerecht zu richten. Daß aus vielen Gründen dieser Versuch mißlang, wissen wir. Aber den Grundgedanken für absurd zu erklären, weil solche Kleinkrämermethode einer Sache von Welttheaterformat nicht angemessen sei — diese Ansicht ist nicht berechtigt und der Wandlung nicht gewachsen, die die Autorin dann in den folgenden Jahren durchmachte und durch die sie ihre Vergangenheit überwand.

Sie schildert diesen Weg im letzten Teil ihres Buches glaubhaft und überzeugend. Sie begann zu lesen — nachzuholen —, sie setzte sich mit philosophischen und religiösen Fragen auseinander. Menschliche Begegnungen wurden wichtig — mit einem evangelischen Theologen, einer Äbtissin, einer Jüdin. Sie hat es sich nicht leicht gemacht, und man darf daran glauben, daß ihr die Überwindung ihrer Vergangenheit gelang und daß sie heute mit Überzeugung Bürgerin des heutigen Staates ist.

Trotzdem war es gut, dem Buch das Vorwort eines Zeugen voranzustellen: der katholischen Schriftstellerin Ida Friederike Görres. Sie will das Buch abschirmen gegen jede Verdächtigung, daß man es schließlich doch als einen getarnten Rechtfertigungsversuch ansehen könnte. Es erscheint allerdings fraglich, ob Frau Görres' Ausführungen diesem Zweck dienen können. Sie versucht begreiflich zu machen, wieso die Parolen des Dritten Reiches besonders in jungen Menschen Echo finden konnten. „Es habe jeder Mensch den Drang“, so schreibt sie, „seine Wurzeln zu ehren“. Diese Heiligung beziehe sich auf Haus, Landschaft, Boden, in Stufen aufsteigend zu Volk und Nation. Dieser Heiligungstrieb schaffe sich Symbole in Kronen, Fahnen und Königsschmuck, in Stätten, Riten und Festen. Dies alles aber habe der Kult des Individuums dem Menschen genommen. „Ihre Ergebenheit, liebe Melita“, so schreibt Frau Görres, „hat nie eine (Stätte) gehabt. Sie standen in dieser Hinsicht einfach in einer Wüste.“

Mir scheint, eine solche Beschwörung des Mystisch-Mythischen ist in solchem Zusammenhang keine Hilfe. Kein Zweifel, daß etwa die Kultur des Feudalismus Gemeinschaften und Symbole hatte, wie wir sie heute nicht mehr besitzen. Das zwanzigste Jahrhundert hat andere Daseinsformen von Gesellschaft und Einzelnem hervorgebracht, wie sie der heutigen Wirtschafts- und Sozialstruktur entsprechen. Und da können wir den Mythos vom Boden und vom Königsschmuck eben nicht mehr brauchen. Es ist gerade die Leistung der Buchautorin Melita Maschmann, dies erkannt und sich zu einer seelisch-geistigen Haltung durchgerungen zu haben, wie sie heute allein wahrhaftig und angemessen ist. Und es ist das Verdienst ihres Buches, eben dies zu zeigen: daß ihr Weg vom Mystisch-Mythischen weg zum Fragen und zum Denken führen mußte. Frau Görres' Vorstellung, daß „Reich und Kaiser“ nach wie vor Urbilder seien für Deutschland, gestürzte Idole, deren Plätze nun leer seien, und „daß der dunkle ungeheure Drang zur Verehrung und Aufopferung wieder unaufgerufen“ sei, diese Vorstellung scheint mir gefährlich und könnte, mißverstanden, wieder in die Umrüstung durch eine neue Blut- und Bodenmystik führen, vor der Vernunft und Nüchternheit uns bewahren mögen. Es gibt, wie wir wissen, durchaus eine heilige Nüchternheit.

Peter Paepcke: Antisemitismus und Strafrecht, Freiburger Dissertation 1962. 186 Seiten.

Die Diskussion um die Rassendiskriminierung der NS-Zeit reißt nicht ab und darf auch nicht abreißen. Noch zu viele Fragen harren der Lösung und noch zuviel begangenes Unrecht wartet auf Wiedergutmachung. Wie wichtig es ist, die Öffentlichkeit immer wieder aufzurütteln, hat die Reaktion auf das Fernsehspiel von *Jack Pulman* „Nach all' der Zeit“ (zuletzt gegeben im ersten Fernsehen am 12. 7. 1963) gezeigt. Wieviel noch fehlt, bis dieses dunkle Kapitel der jüngsten deutschen Rechtsgeschichte geschrieben ist, ist durch die Monographie von *Horst Göppinger* (Oberlandesgerichtsrat in Stuttgart; unter Mitarbeit von *Johann Georg Reißmüller*, früherer Redakteur der *Juristenzeitung*) offenkundig geworden¹ [s. u. S. 148]. Wie wenig Verständnis die auf diesem Gebiet auftretenden Rechtsfragen in der Öffentlichkeit finden, ist durch und in vielen Schwurgerichtsurteilen der letzten Zeit in den Einsatzgruppenprozessen deutlich [s. o. S. 35 ff. Anm. Red. d. Rb.].

Freilich bemühen sich zahlreiche Personen und Gremien im Bereich der hier auftretenden Fragen um die Wiederherstellung des Rechts und um die Wiederherstellung vor allem des verlorengegangenen Rechtsbewußtseins. Zu nennen sind hier vor allem die Bemühungen gerade dieser Zeitschrift, aber auch die Bemühungen des Rates der EKD (Wort des Rates der EKD zu den NS-Verbrecherprozessen, beschlossen auf der Synode in Bethel am 13. 3. 1963 [s. o. S. 37 f.]). Zu erwähnen ist der Appell des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit vom 12. 3. 1963 an sämtliche Strafrechtslehrer (Gegenstand der Beratungen auf der Strafrechtslehrertagung Pfingsten 1963 in Saarbrücken [s. o. S. 38 ff.]) und zu nennen wären zahlreiche Vorstöße einzelner Juristen, denen es wichtigstes Anliegen ist, an der Wiedergutmachung geschehenen Unrechts mitzuwirken, wenngleich sie dabei nicht immer auf Gegenliebe stoßen (vgl. etwa in allerletzter Zeit die Große Anfrage des Vorsitzenden der SPD-Fraktion *Dr. Veit* im Baden-Württembergischen Landtage vom 11. 7. 1963 [s. o. S. 46 f.]).

Die Dissertation von *Peter Paepcke*, deren Veröffentlichung in einer Form, die sie weitesten Kreisen zugänglich macht, durchaus wünschenswert wäre, scheint ihrem Thema nach in das Zentrum des o.a. Gebietes zu zielen. Wie aber schon der erste Überblick zeigt (und auch in der Einleitung ausgeführt wird), hat sie sich lediglich die Beantwortung der Frage zur Aufgabe gemacht, ob eine in der Minderheit befindliche bestimmte Bevölkerungsgruppe durch unser StGB (unter Hinzunahme des vor nicht allzu langer Zeit geänderten § 130 StGB) ausreichend geschützt ist. Man sollte bei einer Veröffentlichung in anderer Form vielleicht daran denken, den Titel enger zu fassen, um nicht beim Leser falsche Erwartungen zu wecken. Die Dissertation Paepcke behandelt also gerade nicht die Problematik der Verfolgung der Juden durch den Staat selbst und nicht die der Rassendiskriminierung, obwohl ja gerade der Staat, wie wir aus der Erfahrung der letzten Zeit, aber auch aus der älteren Rechtsgeschichte wissen, stets eine besonders unrühmliche Rolle gerade auf diesem Gebiete gespielt hat. Die Verfolgung der Juden auch im Mittelalter war niemals die Tätigkeit einzelner Rechtsgenossen, sondern hatte fast immer ihre Wurzeln und ihre Wegbereitung in bestimmten Staatsauffassungen und bestimmten staatlichen Rechtsnormen. Auch als Vollstrecker des den Juden in ihrer Jahrtausende alten Geschichte angetanen Unrechts ist jeweils der Staat aufgetreten. — Paepcke beschränkt sich auf den gewissermaßen „privaten“ Antisemitismus und auf die Reaktion des geltenden Strafrechts. In einem ersten Teil umreißt er die modernen Ausdrucksformen des Antisemitismus, im zweiten Teil werden die Tatbestände der Beleidigung, der Verbrechensbilligung und der verfassungsverräterischen Publikation untersucht. In einem besonderen dritten Teil wird der § 130 StGB (Angriff auf die Menschenwürde) behandelt, dessen

Neufassung durch Gesetz vom 30. 6. 1960 aus Anlaß der Hakenkreuzschmierereien Ende 1959 von mehreren Seiten [vgl. FR XII, 45/48, S. 56 ff.] (darunter vom Zentralrat der Juden in Deutschland) als ein *privilegium odiosum* und als unerwünschte Sonderbehandlung betrachtet wurde; in einem weiteren vierten Teil werden schließlich rechtsvergleichende Erörterungen angefügt.

Interessant, wenngleich nicht ganz neu, sind die im ersten Teil des Buches angestellten Überlegungen zur Entstehung des Antisemitismus. Paepcke sucht die Wurzeln des modernen Antisemitismus nicht nur in der nur schlecht gelungenen Emanzipation des Bürgers zu Beginn des industriellen Zeitalters, nicht nur in einer Antikapitalismusposition des Kleinbürgertums (nicht der Arbeiter!), sondern auch in allgemeinen soziologischen Reaktionsketten. Sicherlich hat er recht, wenn er bemerkt, daß schon allein das Prinzip der Gruppenfeindschaft und das der Objektverschiebung bei der Abreaktion der Feindschaftsgefühle in die genannte Richtung wirken. Aber was ausgerechnet die Gruppe der assimilierten Juden, die auf höchste Kulturleistungen (dazu *Kaznelson*, *Juden im deutschen Kulturbereich*, 2. Aufl. Berlin 1959)¹ und, für die nationalen Gruppen vielleicht bedeutsam, auf 96 000 Teilnehmer am ersten Weltkrieg und auf 12 000 für die deutsche Heimat Gefallene hinweisen konnte, zum Objekt dieser Gruppenfeindschaft machen konnte, das war meines Erachtens *eben doch* die armselige Verklemmung des deutschen Kleinbürgers, *sein* Gefühl einer Minderwertigkeit und einer Minderbegabung. Er, dieser deutsche Kleinbürger, brauchte als bewußte oder zumeist unbewußte Camouflage für eigene Schwäche oder Erfolglosigkeit, als Prügelknaben oder Schürz, ein „Weltjuda“, eine „Macht des Weltjudentums“, eine geheimnisvolle ihn stets sozial (oder auch national) drückende Internationale der Reichen, Mächtigen, eine „Minusseele“ (Asenbach), die eben gerade wegen ihrer Hemmungslosigkeit erfolgreicher sein kann, als er. Gerade Paepckes Analyse der Reichstagsabgeordneten vor dem ersten Weltkrieg belegt diese These und Paepcke hat durchaus recht, wenn er bemerkt, daß die Funktionäre des Todes wie Höss und Eichmann ihre Position nur deshalb aufbauen konnten, weil sie auf dem Fundament des Hasses des kleinen Mannes gründen durften, „in diesem letzteren Sinne waren der Kleinbürger und der KZ-Kommandant Weggefährten“ (S. 18).

Diese Haltung bestimmter Bevölkerungskreise hat sicher durch die Erkenntnisse der Jahre nach dem letzten Krieg, insbesondere durch das Zutagetreten der entsetzlichen Verbrechen, einigen Wandel erfahren. Ich glaube nicht, daß sie restlos überwunden ist. Ärger an Wiedergutmachungsverfahren und Entnazifizierungsverfahren hat manch neues Würzelchen geschaffen, wenngleich dessen Erstarken durch den Schrecken über die nationalsozialistischen Verbrechen gehindert wird. Die Erörterung der kriminologischen Erscheinungsformen des Antisemitismus durch *Paepcke*, dankenswerterweise mit einer schönen Statistik versehen (S. 64 ff.), scheint das zu bestätigen. So sind die Friedhofsschändungen zu 82 Prozent von Kindern und Jugendlichen begangen (zum Teil sogar ohne antisemitische Motivation); meines Erachtens ist der Erwachsenenanteil deshalb so gering, weil bei denjenigen, die die NS-Verbrechen noch unmittelbar erlebt haben, stärkere Hemmungen vorliegen. Interessant ist auch, daß bei Beleidigungstaten die wörtlichen überwiegen und daß es nur selten zu tätlichen Beleidigungen und Körperverletzungen gekommen ist. Meines Erachtens wirken auch hier die schrecklichen Erfahrungen der NS-Zeit heilsam nach. Wichtig erscheint mir auch die von *Paepcke* an Hand zahlreicher untersuchter Akten getroffene Feststellung, daß nur die kleinere Tätergruppe zu ihren Straftaten aus einer allgemeinen antisemitischen Grundeinstellung gekommen ist, einer Grundeinstellung, die dann gewissermaßen in der Straftat explodiert; daß die größere Gruppe der Täter aus Leuten besteht, die keine eingeschworenen Antisemiten sind, die vielmehr bei einem rein individuellen Streit mit einem Juden (oder sogar Nichtjuden)

¹ Vgl. auch *Strafrechtlicher Schutz gegen Antisemitismus* von Prof. Dr. K. S. Bader in Rundbrief XI/41/44 S. 11 f. (Anm. der Red. d. Rundbriefs.)

¹ Vgl. Rundbrief XIII/50/52 S. 85 f.

ihrem unterschweligen Vorrat tatbestandmäßige antisemitische Schimpfworte entnehmen. Für sie ist der antisemitische Ausdruck lediglich „Handwerkszeug“ (Paepcke).

Eine besondere Würdigung erfährt der die „neue Welle“ einleitende Fall der Beschmierung der Kölner Synagoge am 24. 12. 1959 [vgl. Rundbrief XII/45/48 S. 56 ff.]. Zur strafrechtlichen Behandlung dieses und ähnlicher Fälle hatte ich in der Juristenzeitung (Justiz und Politik, in JZ 61, 18) Stellung genommen. Diese jungen Neonazisten oder Neoantisemiten gehören zum kriminologischen Typ der Unreifen, Geltungsbedürftigen. Von kommunistischer Lenkung kann keine Rede sein. Auch Paepcke weist darauf hin, daß die dahingehende Behauptung der Regierung in ihrem Weißbuch von 1960 nicht richtig ist. Die nicht sehr kluge Behandlung dieses Falles in der Öffentlichkeit hat sich als kriminologisches Stimulans erwiesen (auch davor hatte ich in meinem o.a. Aufsatz eindringlich gewarnt). Auf Herostraten darf man nicht wie geschehen reagieren. Welcher Art die hier begegnenden Täter sind, habe ich selbst bei der Überprüfung des Falles Sonnemann (besprochen in MDR 63, 87, Streitbare Demokratie) erfahren. Die erschreckende Diskrepanz in der Strafzumessung gegenüber Neoantisemiten und Neofaschisten dieser Art (Unreife, Geltungsbedürftige) und den an den Einsatzgruppenmorden Beteiligten ist auch nicht gerade geeignet, kriminalpolitisch günstig zu wirken. Die milde Behandlung der letzteren Gruppe und das überzogene Strafmaß gegenüber der ersteren kann die erstere Gruppe nur verhärtend und verbitternd beeinflussen. Aus dummen (aber bei der Strafzumessung zu ernst genommenen) Rowdies werden nur allzuleicht Märtyrer eines neuen, nicht weniger gefährlichen Antisemitismus.

Die im zweiten und dritten Teil des Buches dargestellte strafrechtliche Problematik (S. 77 ff.) mag für Leser dieser Zeitschrift demgegenüber von minderer Interesse sein. Die auftauchenden Rechtsprobleme sind für den Juristen gewiß interessant, so z. B. die Frage, ob schon die einfache Bezeichnung als Jude eine Beleidigung sein kann (dazu BGHSt 8, 325), oder die Geschichte der allmählichen Zulassung der Personenmehrheitsbeleidigung und der Kollektivbeleidigung und die dabei zu beobachtende Schlechterstellung der Gesamtheit der Juden gegenüber anderen Gruppen durch das RG (anders OGHSt 2, 291 und heute BGHSt 11, 208, ständige Rechtsprechung). Ob tatsächlich, wie Paepcke meint, die Nichtaufzählung des § 220 a in § 140 StGB ein ernst zu nehmender Nachteil des geltenden Rechts ist, darüber kann man streiten. Interessant sind sicher auch die durch die zu weite Fassung des § 93 StGB aufgeworfenen Probleme, oder die Problematik des Parteienprivilegs im Rahmen dieser Vorschrift (in Verbindung mit § 88 II 6 auch auf antisemitische Schriften angewandt, so BGHSt 13, 32), erschütternd die Hamburger Gerichtsentscheidungen im Nieland-Prozeß, usw. Jedoch geht in diesem Bereich die Darstellung nicht über das schon bisher Bekanntes hinaus. Als Aufgabe war hier wohl lediglich die Zusammenstellung der eingreifenden Strafnormen angesehen. Diesfalls hätte man jedoch wohl auch eine Behandlung der §§ 168, 304, 94 StGB erwarten dürfen. Leider ist auch der Literatur- und Rechtsprechungsapparat nicht sehr reichhaltig. Bei den BGH-Entscheidungen fällt auf, daß nicht immer auch nach der amtlichen Sammlung zitiert wird. Zu monieren sind schließlich die Ausführungen auf S. 124, in denen noch mit § 90 a III StGB argumentiert wird, ohne Hinweis darauf, daß diese Vorschrift wegen Verstoßes gegen Art. 21 GG nichtig ist (so BVerfG vom 21. 3. 61, BGBl I 455). — Sehr viel eingehender und sorgfältiger ist dagegen die im dritten Teil vorgelegte Untersuchung des Strafrechtsschutzes, den die 1960 geänderte Vorschrift des § 130 StGB gewährt. Schade ist allerdings, daß der Autor bei seiner geschichtlichen Betrachtung (sehr eingehend die Vorgeschichte der Gesetzesänderung) die Ausschaltung des § 130 StGB alter Fassung während der NS-Zeit nicht dargestellt hat. Hier hätte ein sicher interessantes Kapitel über die Justiz der Jahre 1933 bis 1945 geschrieben werden können, denn § 130 StGB ist niemals aufgehoben gewesen!

Der vierte und rechtsvergleichende Teil der Arbeit bringt eine Übersicht über die wichtigsten Bestimmungen zum

Schutze vor Rassendiskriminierung in den wichtigsten west- und nordeuropäischen Ländern und in den USA. Ein Vergleich zu osteuropäischen Ländern wäre sicher besonders reizvoll gewesen, hätte aber wahrscheinlich eine erhebliche Erweiterung der Arbeit bedeutet. Erfreulich ist, daß es der Verfasser auch unternimmt, im Anschluß an die Mitteilung der gesetzlichen Vorschriften über einige besonders wichtige Strafverfahren zu berichten. Oft wird der Geist eines Gesetzes erst aus diesen Exempeln verständlich. Vielleicht könnte dieser Teil der Arbeit vor einer Veröffentlichung in anderer Form noch etwas verstärkt werden. Zu hoffen ist auch, daß bei einer Neuveröffentlichung die jetzt noch vorhandenen Übertragungsfehler ausgeräumt werden (etwa S. 146 Fehlen einer Zeile, S. 117 Anm. 1, S. 114 2. Zeile Doppelnegation etc.).

Daß bei der Besprechung des positivrechtlichen Teiles durch einen Juristen kritische Ausführungen begegnen, darf den Leser nicht wundern und nicht den Eindruck erwecken, als ob das in diesem Bereich Dargebotene von minderer Qualität sei. Löblich ist zunächst einmal überhaupt der Versuch, ein „Compendium“ der strafrechtlichen Reaktionen auf die Störungen des Rechtsfriedens, die aus antisemitischen Motiven entstehen, vorzulegen. Daß es wegen der Weite dieses Gebietes und der Verschiedenartigkeit der Äußerungsformen antisemitischer Grundhaltung nur zu einer Auswahl der wichtigsten Tatbestände gekommen ist, ist nur zu verständlich. Mehr wäre vielleicht weniger gewesen. Daß die positivrechtlichen Ausführungen durch kriminologische und rechtsvergleichende Betrachtung nicht nur umrahmt, sondern in diese wirklich eingebettet sind, daß auf diese Weise die Wurzeln rechtsfeindlicher Betätigung aufgezeigt und damit auch für kriminalpolitische Maßnahmen die richtigen Ansatzpunkte geschaffen werden, macht den besonderen Wert dieser Arbeit aus. Daß an allen Stellen ein hohes Ethos und das Bewußtsein der Verantwortlichkeit für Vergangenes und auch für die Zukunft durchscheint, der feste Wille, die Bevölkerungsgruppe, die in der Vergangenheit so unendlich viel gelitten hat, vor weiterer (Individual-)Diskriminierung und Verfolgung zu schützen, macht Buch und Autor in gleicher Weise sympathisch.

Professor Dr. Jürgen Baumann, Tübingen

Horst Göppinger: unter Mitarbeit von *Johann Georg Reißmüller* mit Geleitwort Justizminister Dr. Wolfgang Haußmann: *Der Nationalsozialismus und die jüdischen Juristen.* Ring-Verlag, Villingen/Schwarzwald 1963. XIV/156 Seiten.

Mit freundlichem Einverständnis von Professor Jürgen Baumann und der Schriftleitung entnehmen wir die von demselben verfaßte Besprechung aus der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ Nr. 222 vom 25. 9. 1963, die dort unter der Überschrift: *Eine notwendige Rückbesinnung* erschienen ist.

Vor einigen Jahren fiel mir beim Durchstöbern des juristischen Seminars das von *Kaznelson* herausgegebene Buch „Juden im deutschen Kulturbereich“ (vgl. Rundbrief Nr. XIII, S. 85) in die Hände. Aus dem geplanten kurzen Überfliegen wurde eine stundenlange Lektüre: die erschütternde Lektüre eines der dunkelsten Kapitel der Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft. — Ich habe in den letzten Monaten durch meine Untersuchung des Eichmann-Prozesses (veröffentlicht in JZ 63, 110) und bei der Durcharbeitung der von mir angeforderten Schwurgerichtsurteile über die Einsatzgruppenmorde Schreckliches gelesen, Unrecht und Verbrechen von einem Ausmaß kennengelernt, das den einzelnen erstarren läßt. Aber diese Ungeheuerlichkeiten und dieses Unrecht sind für den heutigen Leser und auch für den Juristen zu wenig individualisiert, zu namenlos, als daß er die einzelnen menschlichen Schicksale in dieser Verbrechensflut unterscheiden und auf sich wirken lassen könnte. Befäßt man sich dagegen mit dem Unrecht, welches der Nationalsozialismus den jüdischen Juristen angetan hat, liest man die berühmten Namen, die man schon im ersten Semester kennen und verehren gelernt hat, erfährt man die Einzelheiten ihrer Vertreibung und Achtung, so fühlt sich der Jurist in ganz besonderer Weise persönlich und von der Person her angesprochen.

Während das obengenannte Werk (dessen erste Auflage schon 1934 erschien) die erstaunlichen Früchte der, wie es dort heißt,

deutsch-jüdischen Symbiose im gesamten Kulturbereich darstellt und der Rechtswissenschaft nur ein freilich besonders eindrucksvolles Kapitel widmet, und während etwa *Schorn*, *Der Richter im Dritten Reich* [vgl. FR XII, 45/48, S. 87] nur den jüdischen Richtern ein Denkmal setzt, hat *Göppinger* eine detaillierte Monographie über die Verfolgung der deutschen Juristen jüdischer Abstammung durch den Nationalsozialismus vorgelegt. In der Einleitung bezeichnet Göppinger als Ziel seiner Abhandlung die Dokumentation, wie es zur Verfolgung kam und welche Ergebnisse diese Verfolgung zeitigte. Ihm ist durchaus beizupflichten, wenn er bemerkt, daß die Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft der letzten Jahrzehnte noch nicht geschrieben sei, es vielmehr noch einer großen Zahl von Einzeluntersuchungen und jahrelanger Forschung bedürfe. Daß er selbst eine derartige Einzeluntersuchung in monographischer Form vorlegt, verdient höchsten Beifall. Nur die genaue Kenntnis der Ursachen und des heimtückischen Weges, auf dem die Unterspülung der Juristenschaft und die Denaturierung der Juristen zu Rechts- und Artwahrern erfolgen konnte, vermag künftige Juristengenerationen vor dem Verlust ihres Zentrums, vor dem Verlust des Rechtsgewissens und der Rechtsidee, zu bewahren. Wenn Göppinger die tieferen Ursachen des Verfalls der Rechtsgesinnung in dem während der Weimarer Zeit nur gering entwickelten Staatsbewußtsein und im positivistischen Rechtsdenken dieser Zeit erblickt, so möchte ich (trotz der Bedenken von *Forsthoff* in DÖV 1959, 41 ff.) den stärkeren Akzent auf die an zweiter Stelle genannte Ursache legen. Die vorliegende Schrift ist denn auch eine eindringliche Warnung vor hohlem Positivismus, vor einer juristischen Technik, die sowohl ihre Substanz als auch ihre tragende Idee verloren hat, oder zu verlieren im Begriff steht. Hätte man doch, so möchte man heute ausrufen, die berühmte Anklageschrift *Nelsons* „Die Rechtswissenschaft ohne Recht“ seinerzeit jedem Juristen in die Hand gelegt! Statt dessen gab man ihm das Programm einer Partei und eine eifernde Kampfschrift. — Auch heute scheint es mir nicht unnötig zu sein, unsere jungen Juristen immer wieder darauf hinzuweisen, daß es Rechtswissenschaft ohne Liebe zur Gerechtigkeit nicht geben kann.

Im ersten Teil seiner Schrift beschäftigt sich Göppinger mit den allgemeinen Maßnahmen der Nationalsozialisten zur Gleichschaltung des Juristenstandes und der juristischen Literatur und zur Durchsetzung der nationalsozialistischen Rassenpolitik. Mit Akribie (freilich hätte man gern überall die Fundstellen gesehen) sind die einzelnen Verordnungen zusammengestellt, die es dem Regime schon ab Februar 1933 ermöglichten, das Recht der freien Meinungsäußerung aufzuheben und mißliebige Personen aus ihren Ämtern zu entfernen. So kam es, daß schon auf dem Deutschen Juristentag in Leipzig 1933 der „Reichsrechtsführer“ als Aufgabe der neuen Gesetzgebung vortragen konnte, „der deutsche Mensch müsse vor der Bedrohung durch anders geartete mindere Rassen geschützt werden“. Was wunder, wenn in Verfolgung solcher Ideen schließlich auch namhafte (auch heute noch) Zivilrechtler allen Ernstes die Rechtssubjektivität nach § 1 BGB von der Volks- und Rassenzugehörigkeit abhängig sahen. Dem jungen Juristen heute dürfte kaum glaublich erscheinen, daß derartige Perversionen unserer Rechtsordnung von der älteren Generation nicht nur widerspruchslos geduldet, sondern mit Begeisterung aufgenommen wurden. Mit der allmählichen Entrechtung der Juristen jüdischer Abstammung ließ man es jedoch auch schon 1933 nicht genügen. Schon frühzeitig wurde der Terror hinzugezogen, der Mob der Straße organisiert, und schon Anfang 1933 wurden zahlreiche jüdische Anwälte ermordet und andere an der Ausübung ihrer Tätigkeit brutal gehindert. Am einfachsten war es, die bei der Justiz oder im Hochschulbereich tätigen Beamten zu treffen. Hier gab schon das berühmte „Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ vom 7. 4. 1933 die Rechtsgrundlage ab. Interessant ist, daß unsere Hochschulen infolge dieser Maßnahmen 210 Rechtslehrer, oder 45 Prozent des Lehrkörperbestandes verloren. Etwas schwieriger war es, gegen die Notare und Anwälte vorzugehen. Aber auch hier wurde schon am 4. 4. 1933 Wandel geschaffen. Bis 1934 verloren ca. 4000

Rechtsanwälte und über 1000 Notare aus „rassischen“ Gründen ihre Zulassung. Diese Personen muß man noch glücklich schätzen, wurden sie doch auf diese Weise vielfach zu noch rechtzeitiger Emigration veranlaßt. Wer blieb, wurde immer ärgeren Quälereien unterworfen. Besondere Stationen auf diesem Leidensweg waren (neben vielen anderen Schikanen) die Nürnberger Gesetze, die Gründung der „Reichsvereinigung der Juden in Deutschland“, die Verordnung über jüdische Vornamen, das J im Paß und dann später 1941 der Davidsstern, schließlich die sogenannte „Endlösung“. Den Nürnberger Gesetzen hat Göppinger (S. 30) meines Erachtens zu wenig Raum gewidmet. Gerade diese Gesetze haben in ganz besonderer Weise dazu beigetragen, einen ganzen Volksteil zu ächten und zu verfemen, einen großen Teil der deutschen Intelligenz und des deutschen Kulturlebens zu separieren und schließlich zu amputieren. Welch unermeßlicher Schaden hierdurch der Wissenschaft und Kultur in Deutschland zugefügt worden ist, das ermißt man, wenn man die im zweiten Teil der Schrift aufgeführten Einzelschicksale bedeutender Juristen erfährt.

Von einem „Gefühl der Kollektivscham“ (*Heuß*, in: *Die Juden in Deutschland* von *Ganther*) wird man ergriffen, wenn man liest, wie der deutsche Richterbund (13 000 Mitglieder) und der preußische Richterverein, der deutsche Anwaltsverein (15 000 Mitglieder) und der deutsche Notarverein, ja sogar das Reichsgericht schon kurz nach der Machtübernahme Ergebenheitsadressen an die braunen Terroristen richteten. Der deutsche Anwaltsverein hat noch am längsten Widerstand geleistet. In der Vorstandssitzung vom 26. 3. 1933 widersprach man einstimmig der Diskriminierung der jüdischen Kollegen. Am 25. 4. 1933 erfolgte auch hier vom Präsidenten der Ausruf, „sich in die Front der nationalen Erhebung einzugliedern“. Die Anwälte wurden aufgefordert, die dezimierten Reihen der juristischen Fakultäten aufzufüllen. — Das Leben an den Hochschulen sah nicht viel anders aus. Die verbliebenen Hochschullehrer (ca. 55 Prozent) mußten ab Januar 1934 von jeder Veröffentlichung ein Stück der Reichsgeschäftsführung des Bundes nationalsozialistischer deutscher Juristen (später NS-Rechtswahrerbund) übersenden. In der „Deutschen Rechtsfront“, die Ende 1934 aus ca. 140 000 Personen bestand, standen dann auch neben ca. 15 000 Richtern und Staatsanwälten, ca. 9000 Rechtsanwälten, 6000 Notaren und 10 000 Verwaltungsjuristen ca. 400 Hochschullehrer. Wie ein Mahnmal ragt aus dieser Zeit die Haltung der ständigen Deputation des Deutschen Juristentages. Am 29. 4. 1933 löste sich der Juristentag de facto auf (und wurde dann zum Rechtswahrertag). *Graf zu Dohna* faßte die Haltung der Delegierten mit den Worten zusammen, der DJT sollte lieber in Ehren untergehen, als in Schande weiterbestehen.

Mit dieser Gleichschaltung der Organisationen und Berufsgruppen ging die Gleichschaltung des Schrifttums einher. Die Mittel waren das Reichskulturkammergesetz und das Schriftleitergesetz, beide von 1933. Wer die JW dieser Jahre liest, oder die ZAKDR aufschlägt, ist über die Schnelligkeit der „Anpassung“ aufs höchste verwundert, ja mag zweifeln, ob die späteren Maßnahmen (etwa die VO des „Reichsrechtsführers“ vom 18. 4. 1934 über die Überprüfung und Begutachtung der juristischen Literatur) noch notwendig waren. Immerhin waren schon im Mai 1933 die Bücherverbrennungen erfolgt. Bei Göppinger findet sich jedoch die Feststellung, daß noch 1937 40–60 Prozent der neu erscheinenden Rechtsliteratur verboten werden mußten, weil „sich viele Juristen von der Ideologie der liberalen Wirtschaft nicht frei machen konnten“. Jüdische Autoren aus der Rechtsliteratur auszuschneiden, war in der Folgezeit besonderes, freilich nur schwer zu realisierendes Anliegen eifriger und eifernder Nazis. Ihren ersten Höhepunkt erreichte diese Bewegung auf den Berliner Tagungen vom Oktober und November 1936. Der Plan, ein amtliches Verzeichnis aller jüdischen Autoren auf dem Gebiete der Rechtswissenschaft herauszugeben, wollte jedoch nicht recht gelingen. Zu groß und zu unübersehbar waren die Leistungen gerade dieser nun zu ächtenden Autoren. Die im zweiten Teil der Darstellung von Göppinger aufgeführte Liste ist ein eindrucksvoller Beweis für die unvergeßlichen Leistungen der

vom Nationalsozialismus bekämpften jüdischen Juristen für das deutsche Recht. Wenn *Max Pinn* in dem eingangs genannten Sammelwerk „Juden im deutschen Kulturbereich“ darauf hinweist, daß der Anteil der Juden an der deutschen Rechtswissenschaft in all ihren Zweigen deshalb so außerordentlich stark gewesen sei, weil der Jurist drei Eigenschaften besitzen müsse: Sinn für Gerechtigkeit, klaren Verstand und Liebe zur Wirklichkeit, und weil diese Vorbedingungen gerade von diesen Mitbürgern in besonderer Weise erfüllt würden, so scheint Göppingers Katalog hervorragender Juristen das zu bestätigen. Aber es gilt wohl auch hier nur das Allgemeine: „... stellte man ein sorgfältiges Verzeichnis der deutschen Gelehrten, Künstler, Schriftsteller, Schauspieler, Virtuosen von ganz- oder halb-jüdischer Abkunft her, das gäbe einen guten Beitrag zur Geschichte der deutschen Kultur“ (Fr. Nietzsche an Franz Overbeck am 24. 3. 1887). Wie die deutsche Rechtswissenschaft, wann und was sie verloren hat, das dargestellt zu haben, ist das Verdienst der vorliegenden Schrift.

Professor Dr. Jürgen Baumann, Tübingen

Rudolf Höss: Kommandant in Auschwitz. Autobiographische Aufzeichnungen. Herausgegeben, eingeleitet und kommentiert von Martin Broszat. München 1963. dtv-dokumente Nr. 114. 189 Seiten.

Die Affäre Dreyfus. Herausgegeben von Siegfried Thalheimer. München 1963. dtv-dokumente Nr. 112. 328 Seiten.

Karl Thieme schrieb 1959 in seiner Besprechung der autobiographischen Aufzeichnungen des Kommandanten von Auschwitz Rudolf Höss im Freiburger Rundbrief (XII, 45/48, 1959/60, S. 771): „Diese ungemein verdienstliche Veröffentlichung des ‚Institut für Zeitgeschichte‘ gehört in die Hand jedes einschlägig Interessierten, vor allem aber in die des Geschichts- und die des Religionslehrers, der junge Menschen zur richtigen Erkenntnis und richtigen Einschätzung dessen erziehen soll, was hinter uns liegt und ähnlich vielleicht auch wieder vor uns.“ In der dtv-Reihe „dokumente“ ist die Veröffentlichung nun leichter und billiger zugänglich gemacht; die Ausgabe ist ungekürzt. Die Empfehlung kann nur eindringlich wiederholt werden.

Siegfried Thalheimer hat seinem bedeutenden darstellenden Beitrag zur Geschichte des Falles Dreyfus „Macht und Gerechtigkeit“ (1958) (Vgl. die Besprechung in Freiburger Rundbrief XI, 41/44, 1958/59, S. 111 r.) nun in der Reihe dtv-dokumente einen Dokumentenband folgen lassen, dessen Aktualität nicht nur diesjährige bundesdeutsche „Affären“ belegen.

Thalheimer gibt eine Einleitung, Zeittafel, Kommentare zu den Aufzeichnungen, Prozeßberichten, Protokollen und Briefen, die zusammen ein beeindruckendes Bild dieser politischen und gesellschaftlichen Krise in Frankreich um die Jahrhundertwende vermitteln. Man sieht sich „einer Dokumentation von Machwerken gegenüber und in ein Drama verwickelt, das von einer unentwirrbaren Täuschung handelt und in dem es nur Täuscher und Getäuschte gibt“ (S. 9). *Karl Thieme* meinte in seiner Besprechung von „Macht und Gerechtigkeit“: „Möchten viele hier sehen lernen — um sich über die Gegenwart keine Illusionen zu machen, weder über französische, wovon so manches mit hier enthüllter Vergangenheit zusammenpaßt, noch über die deutsche, die keinen Grund zu vergleichsweise Selbstzufriedenheit hätte.“ An Aktualität hat diese Mahnung nichts eingebüßt, und die Dokumente der Affäre Dreyfus lassen vielleicht noch besser und noch eindringlicher „sehen“.

Rudolf Pesch

Eberhard Kolb: Bergen-Belsen. Die Geschichte des „Aufenthaltslagers“ 1943—1945. Hannover 1962. Verlag für Literatur und Zeitgeschehen. 344 Seiten.

Die Erarbeitung der Geschichte des im Frühjahr 1943 auf Anordnung Himmlers — ursprünglich für einige tausend europäischer Juden geschaffenen sogenannten „Aufenthaltslagers“ — wurde im Auftrag der niedersächsischen Landesregierung im Januar 1960 begonnen. Bergen-Belsen verwandelte sich erst im Laufe der Jahre 1944/45 in jenes Lager, in

dem nahezu fünfzigtausend Menschen aus allen europäischen Nationen einen qualvollen Tod fanden. Die Zustände im Lager Bergen-Belsen in den ersten Monaten seines Bestehens, der Aufbau und der Zweck dieses Lagers sind nicht symptomatisch für die nationalsozialistischen Konzentrationslager überhaupt. Der Verfasser dieser wissenschaftlichen Monographie und Dokumentation hat dies von Beginn seiner Erarbeitung berücksichtigt. Er weist im voraus darauf hin, daß der Forschung hier noch ein weites Feld offenstehe und daß, bei näherer Beschäftigung mit dem Thema der Konzentrationslager, es sich ergibt, daß trotz zahlreicher Veröffentlichungen viele wichtige Probleme nicht wissenschaftlich geklärt, wesentliche Detailfragen überhaupt noch nicht in Angriff genommen sind. Soweit dies erforderlich war, wurden solche Fragen daher auch im Rahmen der Lagergeschichte Bergen-Belsen erörtert, wie z. B. die Frage der Verantwortlichkeit bei der Evakuierung der Konzentrationslager¹. Das Buch enthält außer der Schlußbetrachtung zum Problem der Verantwortung für die Katastrophe von Bergen-Belsen — die die Engländer im April 1945 vorfanden — die Geschichte von Bergen-Belsen in acht Kapiteln. Eine Dokumentation von 89 Seiten, ein Anhang, Quellen und Literaturverzeichnis beschließen diese zuverlässige Untersuchung. Beigegeben sind Register und Karten. G. L.

Gerhard Schoenberner (Hrsg.): Wir haben es gesehen. Augenzeugenberichte über Terror und Judenverfolgung im Dritten Reich. Hamburg 1962. Rütten und Loening. 417 Seiten.

EINER ALLEIN KANN DAS NICHT...

erlebt haben, getan haben, ertragen haben — und kann das nicht erzählen. Dieses Maß des Kollektiven, in dem unsere Zeit sich finden muß und oft ja auch versteckt, wurde in der gesellschaftlichen Situation des Dritten Reiches erstmals in größerer Dimension deutlich und führte von daher zu der neuen Dokumentation, die *Gerhard Schoenberner* redigiert und 1962 herausgegeben hat.

Schoenberner ist bereits bekannt als Herausgeber des vor einigen Jahren erschienenen Bilddokumentarwerkes „Der gelbe Stern — Die Judenverfolgung in Europa 1933—1945“ [s. FR XIII, 50/52, S. 117 f.] und hat hier sein Anliegen, das einzelne menschliche Schicksal unmittelbar zu Wort kommen zu lassen, fortgesetzt mit einer Auswahl persönlicher Erlebnisberichte (Prozeßaussagen, Briefe, Tagebücher, später niedergeschriebene Augenzeugenberichte) Einzelner über das Schicksal der Juden in den Jahren 1933—1945.

Eine solche „Inhaltsangabe“ ist gerechtfertigt, auch wenn das Buch im Untertitel „Terror und Judenverfolgung...“ genannt wird und vereinzelt Berichte enthält, die offensichtlich nicht von jüdischen Menschen stammen und jüdisches Schicksal betreffen. Diese Ausnahmen bestärken nur den Gesamteindruck, daß es dem Herausgeber um eine Dokumentation zum Schicksal der Juden geht, denn „die Judenverfolgung — ein Ausschnitt aus dem Katalog nationalsozialistischer Untaten — ist beispielhaft für die Abgründe... an ihr zeigt sich die Krankheit einer ganzen Epoche. Nicht eine jüdische, eine deutsche Angelegenheit wird hier verhandelt“. (Vorwort, S. 7.) Es sind zum größten Teil Aussagen von „Opfern“ der Verfolgung; daneben aber auch Aussagen von Menschen, die selbst nicht unmittelbar betroffen waren, jedoch durch persönliche Lebensumstände nicht unberührt blieben vom Schicksal der Verfolgten, oft aus neutralem Verhalten zu persönlicher Entscheidung gezwungen wurden; und schließlich Aussagen von solchen, die am Verfolgen — mit geringerer oder größerer Entscheidungsfreiheit — beteiligt waren. Die wenigen amtlichen Dokumente (Richtlinien, Verordnungen, geheime Fernschreiben) wirken dazwischen — wohl nicht unbeabsichtigt — wie eine Unterstreichung dieser Fülle intensiven persönlichen Berichts, der — abgesichert durch sorgfältigen dokumentarischen Nachweis in jedem Einzelfall — das Buch zu einer guten und notwendigen Ergänzung der vorangegan-

¹ Vgl. Rothschild, Im Strom der Zeit (s. u. S. 153, Anm. 1). S. 125.

genen und nur mit Begleittexten versehenen Bilddokumentation (Der gelbe Stern) werden läßt. [vgl. FR XIII, S. 117.] — Aber es ist auch ohne das Bildmaterial von erdrückender Intensität und zwingt zu innerer Beteiligung, wie sie durch keine noch so genaue und umfangreiche Sammlung amtlicher Dokumente und Zahlen, sondern immer nur durch das Zurückgehen auf das einzelne Schicksal so erreicht werden kann. Da für uns „Anderer“, wenn überhaupt, nur auf diesem Wege die Möglichkeit wirklichen Begreifens und damit, wenn das Schlagwort noch erlaubt ist, einer Bewältigung liegt, kommt dem auch die Anordnung des Buches hilfreich entgegen: Es folgt in seinen Kapiteln dem historischen Ablauf der Ereignisse und zeichnet so die unheimliche Steigerung nach, die diesen Kampf gegen die Juden von der einzelnen, spontan hassenden Beleidigung bis hin zur kühl und systematisch vorgeplanten Massenvernichtung begleitete. So wird jedes Kapitel aus verschiedenen Beobachtungen zu einem Bild der skizzierten Jahre, zu einem Ausschnitt, alle zusammen zu einem Ganzen: einem Bild von der Judenverfolgung des Dritten Reiches. — Von den Millionen der Verfolgten sprechen einige, meist Überlebende, für die zum Schweigen Gebrachten, denen auch das Buch gewidmet ist; in typischer Weise soll davon Zeugnis gegeben werden, wie der Einzelne die Verfolgung erlebt und gesehen hat.

Die Berichte sind daher sehr unterschiedlich nach Temperament, Bildungsniveau und Charakter, auch nach Alter, Lebenserfahrung, sozialer Herkunft und Nationalität. Man erlebt das Warschauer Ghetto (das wahrscheinlich typische und am konsequentesten durchgeführte Ghetto-Verfahren) mit einem 16jährigen Mädchen, mit einem Rechtsanwalt, Mitglied der Sozialen Selbsthilfe, mit einem polnischen Widerstandsmann, der als nicht jüdischer Angehöriger eines Betriebes bis zuletzt dort ein- und ausging, oder in seinen letzten Widerstandskämpfen (S. 89, 168, 150, 332, 342); die Fahrt „ins Gas“, wie sie sich in den Transportberichten der begleitenden Schutzpolizei liest, wie sie fluchtenschlössene junge Männer erleben, Mütter und Kinder (S. 232, 177, 179, 181, 370). Frauen berichten von der Vernichtungsanlage in Auschwitz (S. 242, 254), ein SS-Rottenführer sagt darüber aus (S. 277) oder ein Gerichtsmediziner, Häftling, beschreibt die Vergasung mit einer wissenschaftlichen Präzision, wie sie nicht genauer in der Höß-Biographie zu finden ist [s. o. S. 150] und doch mit einer Sicherheit menschlichen Empfindens, die von den Aufzeichnungen der SS-Ärzte weit entfernt ist (S. 248).

Die Fakten tausendfach gleichen Schicksals erscheinen hier als subjektive Wahrheit des einzelnen Lebens, nicht nur sie selbst, auch ihre Wirkung auf den Menschen, der Eindruck in seiner Seele. Der Wahrheitsgehalt des vielfältig Subjektiven, in das der dokumentarische Bericht hier auch abgleiten kann, ist manchmal nur noch an der Intention zu messen, von der Wirklichkeit und Wahrhaftigkeit eines Lebens klar und ohne eine Tendenz Bericht zu geben. Dieser äußersten Grenze zur Frage, was noch Dokument ist, was nicht mehr, scheint meines Erachtens ein Bericht nicht ganz standzuhalten: der Bericht einer polnischen Schriftstellerin über Birkenau, dessen Vergasungstransporte sie vom Arbeitslager aus beobachten konnte (S. 242, erschienen als Beitrag in: Ewiges Gedenken, hrsg. von A. Rudnicki, Fremdsprachenverlag „Polonia“, Warschau, 1955). Hier bleiben Widersprüche ungeklärt, hier wird die Atmosphäre romantisch „gemacht“ in Richtung auf Helden- und Märtyrergloriole. Es ist faszinierend, wie demgegenüber gerade die ganz nüchternen Berichte, die sich jeder Wertung und Gefühlswiedergabe enthalten, unheimlich verdichtete Atmosphäre und Unmittelbarkeit ausdrücken (S. 266, 270, 301, 309, 355, 403, 410, 413).

Hier scheint das einzelne Schicksal um so zwingender zu sprechen, je mehr der Mensch darin unreflektiert ins Objektive zurücktritt, hier wird aber auch sehr deutlich, daß der Schlag gegen den Menschen tödlich, nicht wiedergutzumachen sein kann, daß „der Mensch“ verlorengeht, auch wenn er überlebt (z. B. S. 355, der Bericht über das Sonderkommando 1005). Hier gilt nicht mehr, was ein „Schutzhäftling“ aus den ersten Jahren der Konzentrationslager noch sagen konnte: „ich lerne

hier, daß nichts so relativ ist wie das Glück: ja, ich bin glücklich“ (die erste Nacht nach Appellen und Prügeln, S. 64), hier wird einem trostlos klar, daß das Gleichgewicht aus dem Relativen, in dem der Mensch leben kann, seine Grenze hat. Jenseits gilt, was ein englischer Lehrer im Lüneburger Prozeß als Zeuge über seine Haft in Bergen-Belsen aussagte: „... Der Mensch, auch der Gefangene, wird hier zum Tier. Menschliche Güte ist an einem solchen Ort völlig unbekannt...“ (S. 409).

Zu den Quellen hat der Herausgeber eine Anmerkung gemacht; die wenigen in Deutschland bereits erschienenen Erlebnisberichte wurden in der Auswahl nicht berücksichtigt, sie fallen aber zahlenmäßig kaum ins Gewicht. Die Auswahl der 70 Beiträge darf und soll daher als typische Aussage über ein Kollektivschicksal gelten; und es bleibt auch nach dieser Erklärung die Frage, ob diese Typisierung wirklich getroffen ist, etwa in der Nachzeichnung der äußersten erreichten Konsequenz, die diese Verfolgung hatte — oder ob es doch nicht einseitig ist, wenn das Prinzip des Ghettos im wesentlichen an Warschau, das der Massenvernichtung nur am Beispiel des Lagers Auschwitz oder der Erschießungen im Osten aufgezeigt wird, der „Aufstand gegen den Tod“ (IX. Kapitel) nur aus Beiträgen aus dem Osten besteht?

Das kann in der Absicht begründet sein, die äußerste Konsequenz der Verfolgung aufzuzeigen, und insofern ist die Auswahl sehr gut getroffen; es kann an dem zur Verfügung stehenden Quellenmaterial liegen, in dem keine Kritik erlaubt und möglich sein kann; wenn beides nicht zuträfe, bliebe diesem guten und sorgfältigen Buch der Vorwurf einer gewissen Einseitigkeit nicht erspart.

Annelie Reinhold

Im Feuer vergangen. Tagebücher aus dem Ghetto: Mit einem Vorwort von J. Chr. Hampe. München 1963. Verlag Chr. Kaiser. 314 Seiten.

Die fünf Berichte dieses Buches stammen von jungen jüdischen Menschen, die in Polen lebten und die nationalsozialistische Verfolgung in aller Härte erfuhren. Es ist schwer, darüber zu schreiben. Denn aus diesen Zeugnisberichten erstet vor uns eine über alle Begriffe und Vorstellungen grauenvolle Wirklichkeit. Die Kaltblütigkeit und Systematik, mit der Menschen von Menschen entwürdigt, gequält und vernichtet wurden, scheint ohne Beispiel.

Vier der hier berichtenden Zeugen sind junge Frauen oder Mädchen. Janina Heschel ist 12 Jahre alt, als die Deutschen ihre Heimatstadt Lemberg besetzen und Ghetto und Lager einrichten. Noëmi Szac-Wajnkranc, eine junge verheiratete Warschauerin, die als einzige ihrer Familie die Verfolgung überlebt, wird am ersten Tag der Befreiung Warschau von einer verirrtten Kugel getroffen. Das Manuskript ihres Tagebuches, auf Papierfetzen geschrieben, wurde von einem Polen gefunden und veröffentlicht. Die beiden anderen Berichterstatterinnen waren Mitglieder jüdischer Widerstandsgruppen, Gusta Davidsohn-Draengerowa in Krakau, Dorka Goldkorn im Warschauer Ghetto. Die Berichte der vier Frauen wurden aus den polnischen Verlagsausgaben von Viktor Mika ins Deutsche übertragen. Der fünfte Bericht, in unserm Buch der mittelste, „Die Todesbrigade“, stammt von Leon Weliczker und wurde aus dem Französischen übersetzt. Der Verfasser war einer aus der „Brigade des Todes“, die aus einem Massengrab tausend verwesende Leichen ausgraben und nach sorgfältiger Sortierung des Verwertbaren verbrennen mußten. „Ein Protokoll unserer Schmach, vor dem uns das Blut stockt“, wie der Herausgeber sagt, — diese Tagebuchblätter sind es.

Dr. Angela Rozumek

Kinderzeichnungen und Gedichte aus Theresienstadt. 1942—44 (Hrsg. vom Verlag Nakladatelstvi Orbis für Statni zidovke muzeum — Jüdisches Staatsmuseum in Prag). 1962. Übersetzung: Otto Kalina. Artia Verlag. Werner Dausien. Hanau/Main. 84 Seiten mit vielen farbigen Illustrationen. Großformat.

Theresienstadt war eine Durchgangsstation für ungefähr fünfzehntausend Kinder, von denen nur ungefähr hundert zurückkehrten.

Die Originale der Kindergedichte aus Theresienstadt sind im Archiv des Jüdischen Staatsmuseums in Prag hinterlegt. Sie wurden dort am 3. November 1952 von A. Flachova aus Brno abgegeben und stammen aus dem Besitz ihres Mannes, eines ehemaligen Erziehers im Kinderheim L. 417. Die Auswahl wurde sowohl vom künstlerischen als auch dokumentarischen Gesichtspunkt durchgeführt, sie sollte auch dem Bildmaterial entsprechen. Die Zeichnungen — eine Auswahl von den insgesamt 4000 — wurden in Umschlägen übernommen, die mit den Nummern der einzelnen Heime bezeichnet waren, d. h. der Gebäude, in denen die Kinder gewohnt hatten und wo im geheimen Unterricht erteilt worden war.

Die Gedichte der Jüngsten haben die Form von Kinderreimen und wurden von Gedichten von Leporello-Alben und Lesebüchern beeinflusst, die in Theresienstadt sehr verbreitet waren und hektographiert vervielfältigt wurden. Charakteristisch ist auch für sie, daß sie Theresienstädter Themen behandeln und daß sich, ebenso wie in den Gedichten der reiferen Kinder, auch in ihnen das Leben in Theresienstadt mit all seinem Leid widerspiegelt. „Zeichnungen und Gedichte — das ist alles, was übriggeblieben ist. Ihre Asche wurde über die Auschwitzer Felder verweht. Es blieben ihre Unterschriften zurück. Auf manchen Zeichnungen steht Jahr, Gruppe und Stunde. Bei den mit einer Unterschrift versehenen lassen sich einige Angaben feststellen — Jahr und Tag der Geburt, die Nummer des Transports nach Theresienstadt und nach Auschwitz und auch das Todesjahr. In den meisten Fällen ist es das Jahr 1944. Die Zeichnungen und Gedichte sind dem Gedenken derjenigen geweiht, die sie in Farbe und Wort geschaffen haben. So, wie es sich die Kinder gewünscht haben mögen, als sie mit ihrer Hilfe bestrebt waren, den Tod zu überwinden.“ Ihre Zeichnungen . . . „Das ist ihre Stimme, die erhalten geblieben ist, die Stimme der Mahnung, der Wahrheit und der Hoffnung.“

Das Buch erschien zuvor in tschechischer, englischer, spanischer, schwedischer und jiddischer Sprache. G. L.

Piero Malvezzi und Giovanni Pirelli (Hrsg.): Letzte Briefe zum Tode Verurteilter aus dem europäischen Widerstand 1939—1945. München 1962. Deutscher Taschenbuch-Verlag (Dokumente Bd. 34). 322 Seiten.

In diesem Buch sind es nicht Verbrecher, die zum Tode verurteilt worden sind, sondern Menschen, die dafür „bestraft“ wurden, daß sie gegen das Unrecht kämpften. Der Dokumentenband enthält 134 Briefe von Männern, Frauen und halben Kindern, die sterben mußten, weil sie gegen den Nationalsozialismus aufstanden — Männer, Frauen und halbe Kinder aus Belgien, Bulgarien, Dänemark, Deutschland, Frankreich, Griechenland, Italien, Jugoslawien, Luxemburg, Niederlande, Norwegen, Österreich, Polen, Tschechoslowakei, Ungarn und der Sowjetunion! Sie alle lebten im Gegenüber zu einem Moloch, der ganz Europa zu verschlingen drohte, in ihrer Situation kam es nicht mehr auf die Nationalität an. Sie alle kämpften — auch wenn sie im Einzelnen nichts voneinander wußten — vom gemeinsamen Ziel her Seite an Seite, und ihre Briefe bilden eines der erschütterndsten Dokumente unserer Zeit für die Unzerstörbarkeit letzter Werte.

Die Herausgeber haben den Briefen aus den jeweiligen Ländern jeweils eine Beschreibung über Art und Verlauf der Verfolgung und des Widerstandes vorausgestellt. Auf diese Weise vermittelt der Band zusätzlich eine gute Gesamtübersicht der historischen Fakten. Das Vorwort schrieb *Thomas Mann*. Dr. Barbara Just-Dahlmann

Sr. Teresia a Matre Dei, Edith Stein auf der Suche nach Gott. Der Glaubensweg einer modernen Philosophin und Karmelitin — Edith Stein — Schwester Teresia Benedicta a Cruce nach den Dokumenten im Edith-Stein-Archiv im Karmel Maria vom Frieden, Köln. Kevelaer 1963. Butzon und Bercker. 251 Seiten.

Am 4. Januar 1962 wurde von Kardinal Frings in Köln der Seligsprechungsprozeß für Edith Stein eröffnet. Aus der Arbeit an den vorbereitenden Articuli, den Aufzeichnungen

über „Leben und Tugenden der Dienerin Gottes“, die nach dem Tode der ersten Biografin Edith Steins, der Priorin Teresia Renata, von Sr. Teresia a Matre Dei übernommen wurde, dürfte das vorliegende Buch erwachsen sein. Die Autorin war mit Edith Stein zusammen im Noviziat des Kölner Karmels. Das Buch bringt keine wesentlichen neuen Einsichten, wohl aber einige kleine anekdotenhafte Züge (von denen wir gern mehr hätten!), die das Bild der „großen Philosophin“, wie die Autorin ihre Mitnovizin immer wieder respektvoll nennt, beleben. Die Trostkraft ihres Blickes und ihres Lächelns: eine Mitschwester, die von Depressionen geplagt ist, vermag sie damit aufzurichten, obwohl sie kein Wort dazu sagt, denn es ist die Zeit „des großen Stillschweigens“, in der nicht gesprochen werden darf. „Den unvergeßlichsten Eindruck“ gewann Professor Vierneisel von der Rednerin auf den Salzburger Hochschulwochen: „Der Vortrag Edith Steins wirkte überzeugend, weil er sich von dem Pathos der Frauenbewegung freihielt und die Vortragende selbst ihre Gedanken spürbar und sichtbar verkörperte. Wie sie die Stufen des Podiums herabschritt, erinnerte an jene Bilder, in denen die alten Meister Mariä Tempelgang darstellen“ (S. 111). Schwester Teresia Benedicta war sich ihres jüdischen Ursprungs aufs klarste und dankbarste bewußt, „Tochter des auserwählten Volkes zu sein, nicht nur geistig, sondern auch blutsmäßig zu Christus zu gehören“.

Leider ist die Sprache der Autorin so gefühlsbetont, daß sich der Leser bei der Lektüre oft wie vor einem Teller mit einer allzu liebevoll gesüßten Speise fühlt. Es gibt nun schon eine Reihe von Biografien Edith Steins. Das Lebens- und Persönlichkeitsbild, das dieser großartigen, dieser einzigartigen Frau wirklich entspräche, steht noch aus. Es wird nicht leicht zu zeichnen, aber wenn es gelingt, ein großes Geschenk für uns sein. Dr. Angela Rozumek

Reinhard Henkys: Die nationalsozialistischen Gewaltverbrechen, Geschichte und Gericht. Mit einem Beitrag von *J. Baumann* und einer Einleitung von *K. Scharf*. Hrsg. von *D. Goldschmidt*. Stuttgart, voraussichtlich etwa Frühjahr 1964. Kreuz-Verlag. ca. 400 Seiten.

Den Hauptteil des Buches wird eine Darstellung der Verbrechen und ihrer Ahndung seit 1945 sowie der Problematik der derzeit laufenden Prozesse durch Reinhard Henkys ausmachen. Der Strafrechtler Prof. Dr. Jürgen *Baumann*, Tübingen, und der Herausgeber, Prof. *Goldschmidt*, steuern je einen juristischen und einen soziologischen Aufsatz bei. Ferner wird das Buch durch gewisse, für die gerichtliche Beurteilung und für die Wertung der Prozesse wichtige Dokumente sowie durch eine ausführliche kritische Bibliographie und ein Namensregister ergänzt werden. Die Einleitung des Buches hat Präses *D. Kurt Scharf*, der Vorsitzende des Rats der Evangelischen Kirche in Deutschland, übernommen. Somit wird das Buch praktisch eine Art Materialdarbietung und Begründung zu dem bekannten Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zu den NS-Verbrecherprozessen vom 13. März 1963 darstellen [s. o. S. 37 f.]. Ausführliche Besprechung folgt. G. L.

Hermann Langbein: Im Namen des Deutschen Volkes. Zwischenbilanz der Prozesse wegen nationalsozialistischer Verbrechen. Wien-Köln-Stuttgart-Zürich 1963. Europa Verlag. 205 Seiten.

Langbein ist der Mitherausgeber des bekannten Buches „Auschwitz — Zeugnisse und Berichte“ (s. FR XIV, 53/56, S. 84). In seinem neuen Buch gibt er nach seinen eigenen Worten eine Zwischenbilanz zum Verlauf der NS-Verbrecherprozesse vor bundesdeutschen Gerichten. Der Schwerpunkt seiner Betrachtungen liegt hierbei auf der Zeit ab 1958 — dem Zeitpunkt der Einrichtung der Zentralen Stelle in Ludwigsburg. Seine statistisch eingehend belegten Erkenntnisse decken sich mit dem, was im vorliegenden Rundbrief unter dem Titel „Besorgnisse und Fragen zum Verlauf der NS-Prozesse“ (s. o. S. 41 f.) zusammengefaßt worden ist. Seine Beispiele und die zusammenfassenden Übersichten vermitteln ein erschreckendes Bild.

Man wünscht dieses Buch auch in die Hand jedes deutschen Juristen; und man wünscht, daß keiner von diesen sich hinter dem Argument Langbeins verstecken möge: „Die deutschen Juristen stehen bei diesen Prozessen vor einer schweren Aufgabe.“ Natürlich tun sie das, und aus dem Munde des Ausländers Langbein, der selbst vier Jahre in deutschen KZs verbrachte, hört man diese Worte als ein verständnisvolles Suchen nach einer Erklärung so vielen Versagens. Für uns deutsche Juristen aber ist dieses Buch nicht zum Verstecken, sondern zu erschrockenem Nachdenken geeignet.

Dr. Barbara Just-Dahlmann

Harald v. Koenigswald: Birger Forell. Leben und Wirken in den Jahren 1933—1958. Witten/Berlin 1962. Eckart-Verlag. 617 Seiten.

Dieses umfangreiche Buch gilt der ökumenischen Liebestätigkeit des schwedischen Gesandtschaftspfarrers in Berlin, Birger Forell. Es stützt sich weithin auf den schriftlichen Nachlaß Forells, seine Briefe, Tagebücher und andere Aufzeichnungen. Es möchte „eine Dankeschuld abtragen, die nicht nur von den Hunderttausenden allein, die seine Hilfe empfangen durften, sondern von uns allen“ dem am 4. Juli 1958 an einem Herzinfarkt Verstorbenen geschuldet wird. Die Themen der sechs Kapitel des Buches: Ökumene — Im Kirchenkampf — Die Kriegsgefangenen — Espelkamp — Boras — Deutsch-Schwedische Flüchtlingshilfe deuten auf „die Fülle seiner ‚guten Werke‘“, das Besondere aber an Forell ist „die Güte, mit der er sie tat“. Hier sei nur die Hilfe für die damals NS-Verfolgten hervorgehoben.

„Forell hat in seinem Pfarrhaus in der Landhausstraße 1938 im Dachgeschoß zwei Stuben ausbauen lassen (die Akten Professor Siegmund-Schultzes, die er bei seinem Fortgehen aus Deutschland 1933 bei Forell deponiert hatte, mußten dafür weichen), um Verfolgte bei sich aufnehmen zu können. Viele suchten nur den Tag über Zuflucht bei ihm. Auf dem Grundstück der Schwedischen Kirche glaubten sie sich in ihrer Angst geschützt. Zwar war der Eingang in der Landhausstraße meist von der Geheimen Staatspolizei beobachtet, aber die Polizei hatte übersehen, daß aus dem Grundstück noch ein zweiter Ausgang auf die belebte Kaiserallee (heute Bundesallee) führte, wo es leicht war, unbemerkt aus dem Großstadtbetrieb in die Stille des großen Gartens einzukehren oder aus ihm rasch wieder in den lebhaften Verkehr unterzutauchen. Die Zahl derer, die in Forells Haus Zuflucht gefunden haben, läßt sich nicht mehr feststellen...“ (S. 147 f.). Am 2. März 1937 schreibt Forell an Erzbischof Eidem: „... Die Geheime Staatspolizei arbeitet energisch, und unser Telefon war in den letzten Tagen so überwacht, daß es längere Zeit fast unmöglich war, den anderen zu hören, weil die Kontrolle offensichtlich schrecklich viel zu tun hatte und unausgesetzt unsere Verbindungen störte. Ich habe von Freunden die Warnung erhalten, daß ich bald in den ‚Stürmer‘ kommen werde als ‚Judenknecht‘, aber das halten wir für eine Auszeichnung und nehmen es ganz ruhig...“

Am 14. Dezember 1942 nach der Nachricht vom Freitod Jochen Kleppers mit Frau und Stieftochter (vgl. FR IX, 33/36, S. 71) schreibt Forell an den Erzbischof Eidem: „... Die letzten Nachrichten aus Berlin nehmen auch den letzten Zweifel: Wir stehen vor der Verschärfung der Lage, die eine sofortige Aktion nötig macht, um wenigstens einige vor einem sicheren und qualvollen Tod zu retten. Es wäre ein fürchterliches Versagen, wenn wir nicht alles versuchen wollten. Ich bin bereit, jederzeit nach Stockholm zu fahren, aber ich brauche Ihre Hilfe und bitte Sie, zu bedenken, daß höchste Eile nützt im Wettlauf mit dem Tod. Wäre es möglich, daß Sie sich persönlich mit dem Außenminister und Ministerpräsidenten in Verbindung setzen, damit die Regierung allen untergeordneten Stellen Bescheid gibt, wieweit unsere Gastfreundschaft diesen armen Menschen gegenüber ausgeweitet werden kann... Ich persönlich bin überzeugt, daß Fräulein Kleppers Rettung gelungen wäre, wenn wir im Frühjahr bzw. Sommer die Einreiseerlaubnis bekommen hätten. Da galt noch Fricks Wort etwas. Ich bin tief erschüttert über die Behandlung dieses Falles... Man will ganz einfach unseren Warnungen nicht

glauben, sondern nimmt an, wir seien Pessimisten und trieben Greuelpropaganda...“ Noch vierzehn Jahre danach schreibt er zu der Herausgabe der Tagebücher Kleppers an den Verlag: „Meine Freunde und ich, die wir verzweifelte Versuche damals machten, die ganze Familie nach Schweden zu bringen, werden es bis zu unserem Lebensende nicht ganz überwinden, daß diese unsere Versuche vergeblich waren und das tragische Ende nicht verhindern konnten...“ (S. 155 f.).

Er ist im April 1942 endgültig nach Schweden zurückgerufen worden, da man wohl zu sehr für seine Sicherheit fürchtete. Er bleibt uns allen unvergessen, und unvergessen sind auch mir die Besuche, mit der ich für Bedrängte damals Hilfe in der Landhausstraße suchte und eine immer offene Tür und ein mutiges Herz fand. Das Buch sollte von vielen gelesen werden. Es bietet u. a. auch einen aufschlußreichen Einblick in den damaligen Kirchenkampf.

G. L.

Harald Poelchau: Die Ordnung der Bedrängten. Autobiographisches und Zeitgeschichtliches seit den zwanziger Jahren. Berlin 1963. Käthe-Vogt-Verlag. 116 Seiten.

Der Verfasser gibt hier in einer sehr zurückhaltenden, oft nur andeutenden Weise ein Bild seines Werdens und seiner Tätigkeit, zugeschnitten auf das soziale Thema des Buchtitels, das ihn in seinem Leben bedrängte und erfüllte. Sein Name ist weithin bekannt geworden als der des evangelischen Gefängnispfarrers in der dunkelsten Zeit Berlins. Von 1933 an hat er dieses schwere Amt bis zum Ende der nationalsozialistischen Zeit ausgeübt und über tausend Hinrichtungen beigelebt. Wenn man diese Kapitel liest, wird einem klar, daß ein Mensch einen soldaten Dienst nur versehen konnte, weil er beseelt war von seinem Auftrag, Trost und Kraft zu spenden in der erbarmungslosen Härte und Unmenschlichkeit des Vollzugs. Nicht nur für Gefangene, insbesondere politisch Gefangene war der Verfasser letzter Halt, sondern auch für Verfolgte. Erschütternd ist, was er von den zwei jüdischen Geschwistern Ralph und Rita erzählt. Das Buch bietet einen, trotz seiner prägnanten Kürze, aufschlußreichen Einblick in jene Welt, die sich dem Verfasser auf dem Wege von der Jugendbewegung in die soziale Frage und ihre Aufgaben auftat. Der Verfasser, Mitbegründer des Evangelischen Hilfswerkes, ist heute Sozialpfarrer in Berlin. Das Buch ist ein schönes Dokument echter Menschlichkeit und wahrer Christlichkeit.

G. v. Mann

Else Behrend-Rosenfeld: Ich stand nicht allein. Erlebnisse einer Jüdin in Deutschland 1933—1944. Frankfurt/Main 1963. Europäische Verlagsanstalt. 2. Aufl. 264 Seiten.

Diese aus unmittelbarem Erlebnis aufgezeichneten Tagebuchblätter in der Zeit zwischen dem 28. August 1939 und dem 24. April 1944 sind ein bleibendes Dokument damaliger Not vor und aus der Zeit der Judendeportationen und der Hilfe einzelner, die sich ihrem Herz und Gewissen verpflichtet wußten und in jener dunkelsten Zeit deutscher Geschichte zu tun versuchten, was möglich war¹. So ist die zweite unveränderte Auflage 1963 auch sehr begrüßenswert. Die erste Auflage 1949 wurde damals gewürdigt (vgl. Rundbrief, Folge 1949/50, Nr. 8/9, S. 30). Ein kurzes Nachwort über das weitere Ergehen der Verfasserin beschließt die neue Auflage und berichtet, wie diese nach Kriegsende sich sogleich wieder in damals zeitgemäße Aufgaben der Sozialarbeit hineinstellte.

G. L.

¹ Im Zusammenhang mit der 1944 erfolgten Flucht von Else Rosenfeld sei auf die jüdische Hilfe jenseits der Schweizer Grenze, im Grenzkanton St. Gallen, hingewiesen. Hier erhalten wir u. a. einen Einblick in die 1963 erschienene Jubiläumsschrift von Dr. Lothar Rothschild: „Im Strom der Zeit.“ Hundert Jahre israelitische Gemeinde St. Gallen 1863—1963. Buchdruckerei Volksstimme St. Gallen (S. 116 ff.). St. Gallen hatte damals eine riesige Zuwanderung zu bewältigen. Rabbiner Rothschild, der inmitten der Bedrängnis im Juli 1943 aus Basel als Rabbiner nach St. Gallen berufen wurde, war 1934—1938 als Rabbiner für das Saargebiet in Saarbrücken, dann in Basel und zugleich als Seelsorger für die Grenzgemeinde Kreuzlingen tätig und ist somit besonders berufen, in seiner Jubiläumsschrift auch einen Einblick in damalige Bedrängnis und Hilfe zu vermitteln. Heute steht Dr. Rothschild aktiv in der jüdisch-christlichen Versöhnungsarbeit.

H. G. Adler: Eine Reise. Erzählung. bibliotheca christiana. Bonn. 1962. 303 Seiten.

Mit freundlicher Genehmigung der Schriftleitung der „Allgemeinen Wochenzeitung der Juden“ (XVII/50), Düsseldorf, 8. 3. 1963, entnehmen wir den folgenden Beitrag über „Ein ungewöhnliches Buch“ zu H. G. Adlers „Eine Reise“ von *Ilse Blumenthal-Weiss* (vgl. Nr. 41/44 S. 5 ff.).

H. G. Adler, Verfasser des umfangreichen Standardwerkes über das Konzentrationslager Theresienstadt [vgl. FR XIII, S. 117; XIV, S. 84] sowie anderer, durch die gleiche hohe Objektivität und Sachkenntnis sich auszeichnender Abhandlungen über das jüdische Schicksal während der Hitlerzeit, über Juden in Deutschland usw., legt uns jetzt — den kühnen Sprung vom gewissenhaften Historiker zum Dichterschriftsteller wagend — ein sehr ungewöhnliches Buch als neueste Veröffentlichung vor. Das Buch heißt „Eine Reise“ und ist im Verlag bibliotheca christiana, Bonn, erschienen.

Ein unscheinbarer Titel, möchte man sagen. Er verrät nichts von dem Inhalt, offenbart keine Tendenz und überläßt es der Phantasie des Lesers, Vermutungen anzustellen über das, was sich hinter diesen beiden Worten verbirgt. Aber wir brauchen nicht lange herumzuraten. Schon auf der ersten Seite der Erzählung findet sich ein gewisser Anhalt für die Titelwahl. Denn da heißt es: „Es ist die Erinnerung selbst, die sich auf die Reise begibt.“ [S. 5.]

Ein Erinnerungsbuch im hergebrachten Sinne des Wortes ist diese Geschichte aber keineswegs. Nichts Beschauliches, nichts liebevoll Nacherzählendes geben die Seiten wieder. Vielmehr Schrecken, Leiden und Leid, auch wenn der Verfasser eigentlich nur in Andeutungen und wie tastend von Bericht zu Bericht, von Schilderung zu Schilderung geht, auch wenn er sozusagen nur aus dem Abfall von Erinnerungen — aber wie unerträglich schwer wiegt dieser Abfall — das Spiegelbild jenes riesigen Abfallhaufens vorhält, auf dem sich die Unterwelt-Menschen des Dritten Reiches ihre Welt aufbauten.

Nur ein Mensch, der das Grauen jener Zeit aus nächster Nähe und Beteiligung miterlebt hat, kann mit so viel Ein- und Nachfühlen die Stationen jener Wanderschaft ins Nichts aufzeichnen. Einer Wanderschaft, die von heute auf morgen, bei Nacht und Nebel, Menschen in Lastautos pferdte, in Viehwagen abtransportierte und auf die Reise schickte, um sie, die namenlos Gewordenen, zu Wesen zu machen, die nur noch als Nummern, als „Werkzeuge des Gehorsams“ dahinvegetierten oder umkamen. Nur ein Dichter vermag das Entsetzliche, das geschah, so tief ergreifend nahezu bringen und gleichzeitig so abzublenden, daß weder schrille Anklage noch Klage, weder gräßliche Detailschilderungen noch Haß- und Rache-Beschwörungen den Adel der Erzählung entwürdigen. Adler, das beweist er mit diesem Buch, ist ein solcher Dichter.

Situationen und Schicksale. Seltsam verwobene und wieder auseinanderfallende Bilderbogen führen in unheimlichem Hell-Dunkel das Auf und Ab dieser endlosen Reise vor. „Es gibt keine Heimaten. Alles ist auf der Flucht . . . Das Nichts ist seiner eigenen Fahrt überlassen und wirbelt fort, weil es nicht anders sein kann.“ — „Die Namen sind vertauscht und finden ihre Besitzer nicht mehr. Aber es gibt auch keine Besitzer, es gibt nur Irgendwelche . . .“

Und es ist einer in diesem Buch, Paul mit Namen, der kehrt als Überlebender aus der gespenstischen Atmosphäre einer Welt, die von Schatten bevölkert war, zurück. Er kehrt von der traurigen Reise ins Bodenlose zurück und tritt im Vorübergehen in das Haus einer Unbekannten ein. Sie sprechen miteinander in Rede und Gegenrede:

„Das waren Frauen . . . waren . . .! Man hat sie fortgerissen aus dem Haus mit mir, mit meinem alten Vater, mit meiner kranken Tante. Man hat uns alle weggenommen, aus einem Haus, in dem wir wohnten. Dort haben wir unsere Sachen . . . hatten sie genauso, wie Sie sie haben . . . Sachen haben, Sachen in dieser Wohnung, wo Sie hinschauen, alles, alles! Man hat uns abgeholt und nicht gefragt. Es war schon Nacht. Wir mußten fort. Vier Jahre sind es her.“

„Das kann ich nicht verstehen.“

„Verstehen muß man nicht. Es gibt nichts zu verstehen. Wissen muß man es, weil es gewesen ist. Wir durften nicht mehr sein, und jetzt sind meine Liebsten tot! Fort! Fort! Das müssen Sie verstehen!“ [S. 263 f.]

In diesem kurzen Dialog ist schlicht und nüchtern die ungeheure Tragödie der jüdischen Menschen während des NS-Terrors zusammengefaßt und ist gleichzeitig die unabwendbare Pflicht für jeden ausgesprochen: Zu wissen, was geschehen ist. Zu wissen!

Und da der Überlebende sich allmählich wieder zurechtzufinden beginnt in der aus Trümmern neu zusammengefügte Welt, beschwichtigen sich seine Sinne, beruhigen sich die Gedanken, „wie tief auch die Erinnerung zu Grunde taucht.“ Die Bilder seiner Toten, auch die der Eltern, „kommen heran und sehen friedlich aus“. Und wie aus lähmender Versteinerung erwacht, spürt Paul, „daß er die Reise weiter wagen will und sich der Hand des Lebens überwiesen hat“. [S. 303.]

Es ist dieser urjüdische Wille zum Leben, der wie ein sanfter Akkord aus den letzten Seiten des Buches aufklingt. Es ist jenes seit Urzeiten den Juden begleitende „Und dennoch“, das dem Überlebenden Kraft und Mut zum Weiter-, zum Wieder-Leben gibt. Und es ist die Hoffnung, die nie vernichtete Hoffnung des jüdischen Menschen, die noch über den Abgründen der Trauer zu einer Wegweisung wird. Die Hoffnung nämlich, nach überstandener, trostloser Reise zu einer „guten Reise“ aufbrechen zu dürfen.

Es dürfte kaum einen Leser geben, der dieses außerordentliche Buch ohne tiefe Erschütterung aus der Hand legt. Denn wie hier mit sparsamsten Mitteln, mit geladener Verhaltensweise und leidvoller Zurückhaltung das Unfaßbare und Unsagbare in Worte gekleidet wird, Sprache wird, Zeugnis und Mahnung — oft freilich in symbolischer Verkleidung — das hat in dieser Eindringlichkeit, in dieser dichterischen Bewältigung des Stoffes, schwerlich seinesgleichen.

Mendel Mann: Der Aufstand. Roman. Frankfurt/Main 1963. Verlag Heinrich Scheffler. 217 Seiten. Aus dem Jiddischen übersetzt von Harry Maör und Leo Winkler. Titel des Originals: Bei der Vajsl.

Mendel Mann hat in romanhafter Form die eigenen Nöte zu bewältigen gesucht. 1916 in Plonsk an der Weichsel geboren, kämpfte er 1939 in der polnischen Armee, nach ihrer Kapitulation setzte er sich in die Sowjet-Union ab. Aus seinem Lehrberuf wurde er 1941 herausgerissen, er tat Dienst in der Roten Armee, erlebte so die Rückeroberung seiner Heimat mit. Als er nach dem Kriege nach Hause zurückkehrte, fand er von seiner Familie keinen Überlebenden mehr vor. Er wanderte nach Israel aus. In seinem Roman beschwört er in der Gestalt des jüdischen Soldaten Menachem Isakowitsch sein Schicksal, aber auch die Tragödie der osteuropäischen Juden überhaupt. Die deutsche Feindpropaganda sucht die Russen gegen die Juden aufzuhetzen. In der Roten Armee gibt es manche, die Juden nur ungerne sehen. Ukrainer tun sich mit Deutschen in der Verfolgung der Juden zusammen. Polen erklären zynisch, die Deutschen haben uns von den Juden befreit, und nun befreien uns die Russen von den Deutschen. Der jüdische Soldat Menachim Isakowitsch erfährt sich so als einer, dem niemand wahrhaft Freund ist, der im Grunde trotz der Kameradschaftlichkeit der Soldaten seiner Abteilung ein Einsamer ist. Quälend ist für ihn besonders die Tatsache, daß er mit der russischen Armee zum Stillstand gezwungen ist, während sich in Warschau der Aufstand gegen die Deutschen verblutet. In ähnlicher Weise erfährt eine russische Ärztin jüdischer Herkunft das Schicksal der Einsamkeit. Ganz am Schluß des Romans begegnen die beiden Menschen einander wieder, die einst die Ungunst der Zeit auseinandergerissen hatte. Diese Begegnung mit den letzten Überlebenden ist wie die Hoffnung auf ein Weiterbestehen des jüdischen Volkes trotz aller Verfolgung. Das unpathetisch geschriebene Buch gibt einen guten Einblick in die Tragödie vom europäischen Judentum.

Dr. Willehad P. Eckert O.P.

Michael Krupp: Vergesse ich dein, Jerusalem. Von der Zionsehnsucht zu Israels Wiedergeburt. Im Sternberg-Verlag. Metzingen/Württ. 1962. 220 Seiten.

Israel ist nach fast neunzehnhundert Jahren wieder ein selbständiger Staat. Die Frage, ob dies das Ergebnis zufälliger politischer Abläufe ist oder ob es — zumindest für den fragenden Christen und für Gottes auserwähltes Volk selbst mehr bedeutet, hat in den letzten Jahrzehnten und insbesondere in den Jahren nach 1948 viele Menschen bewegt. Es sind auch Bücher darüber geschrieben worden, aber kaum eines zeigt so deutlich wie das Vorliegende, daß man diese Frage ohne Kenntnis der Geschichte des jüdischen Volkes nicht beantworten kann. Der Autor gibt eine Gesamtdarstellung der zionistischen Bewegung, was um so dankenswerter ist, als für den interessierten Laien, dem die Zeit für das Aufsuchen von Universitätsbibliotheken fehlt, die grundlegenden Werke des Zionismus nur noch mühsam über Antiquariate erhältlich sind. Die Schilderung des sachlichen Ablaufs einer geschichtlichen Bewegung kann trocken sein, ohne daß dem Autor deswegen ein Vorwurf gemacht werden müßte. Diese Schilderung ist nicht trocken. Sie ist so faszinierend geschrieben, daß sie den Leser an keiner Stelle des Buches mehr losläßt.

Michael Krupp ist ein junger evangelischer Theologe — einer von denen, die nicht bereit sind, in jahrhundertlang festgefahrenen kirchlichen Klischees weiterzudenken. Er gehört — dies spürt der aufmerksame Leser durch alle Sachlichkeit der Darstellung eindeutig heraus — zu den jungen Deutschen, denen das von uns an den Juden in jüngster Vergangenheit angerichtete Grauen die Ohren für ein neues und offenes Fragen nach Gottes Weg mit Israel geöffnet hat. Hier schreibt ein ständig um Sachlichkeit Bemühter, aber offensichtlich Ergriffener über einen Gegenstand, der jeden ergreifen muß, der bereit ist, festgefahrene Denkklyschees abzulegen und sich neu zu orientieren.

Dr. Barbara Just-Dahlmann

Joseph Baratz: Siedler am Jordan. Aus dem Englischen übersetzt von Elisabeth Baeumer unter Mitwirkung von Christoph Henn. Titel des Originals: A Village by the Jordan. The Story of Deganya, told by Joseph Baratz. Göttingen o. J. Vandenhoeck & Ruprecht. 208 Seiten.

Die Geschichte vom ersten Kibbuz *erzählt* von Joseph Baratz. „Es begann damit, daß Joseph Baratz eines Tages zum Lunch zu mir kam... Jedermann in Israel kennt Baratz... ‚Der Vater von Deganya!‘ Und wenn man dann fragt, wo Deganya liegt und warum es etwas so Besonderes ist, sein Vater zu sein, so wird einem erklärt, daß Deganya der erste Kibbuz ist... und wenn Deganya und Baratz mit seinen paar Kameraden nicht gewesen wären, dann hätte es auch keine Kibbuzbewegung gegeben, und dann hätte die Entwicklung von Israel überhaupt ganz anders ausgesehen...“ Als Baratz 1906 aus seinem ukrainischen Dorf, sechzehnjährig, nach Palästina auswanderte, weil er dort Bauer werden wollte, und nach den allerersten Jahren in einer Rothschild-Kolonie Rischon le Zion und einigen anderen Orten mit einigen Freunden 1910 an die Stelle kam, wo heute Deganya ist, fanden sie einen verlassenen, malariaverseuchten Fleck Erde vor. „Wenn man Deganya heute anschaut, kann man kaum glauben, daß das derselbe Ort ist... Wir haben alles Mögliche ausprobiert, haben Fehler über Fehler gemacht und viel Blut dabei geschwitzt. Aber es ist doch eine anständige Farm daraus geworden, mit allem, was dazu gehört“: „... Es dauerte gar nicht lange, da kam jemand auf die Idee, Blumen zu ziehen. Wilde Blumen gibt es nur im Frühjahr, und so meinte eine Frau... eines Tages: ‚Warum ziehen wir eigentlich nicht auch Blumen?‘ Wir dachten, sie wäre übergeschnappt. Wo sollten wir in unserer Armut für so etwas die Zeit hernehmen? Aber sie war nicht davon abzubringen. Abends und an den Feiertagen pflanzte sie ihre Blumen und pflegte sie. In ihrer Unerfahrenheit mißriet ihr zu ihrem Kummer viel... Ganz plötzlich, so schien es uns, waren außer Bäumen auch Blumen da, und eines Tages pflückte sie einen Strauß und stellte ihn in einem Krug auf unseren Esstisch. Auf einmal verstanden wir, was sie gemeint hatte.“

Heute ist unser Garten der schönste in ganz Galiläa...“

Wer Deganya heute besucht, kann sich an der Schönheit nicht satt sehen und wird mit seinen Farbaufnahmen nie fertig, die Blumen von Deganya begleiten ihn, und auf der Leinwand vermitteln sie dieses Erlebnis weit über die Grenzen Israels hinaus. Die Geschichte dieses genügsamen Lebens, die zugleich aus der Geschichte Israels nicht wegzudenken ist, sollten viele lesen. Sie ist ein Zeugnis: „Wir wissen, daß das Land auf selbstlose Arbeit antwortet, den Hartherzigen und Raffgierigen verweigert es sein Bestes. Aber uns, die wir wohl wußten, daß wir gesündigt haben und in die Irre gegangen sind und nichts anderes erbaten als Nahrung und Schutz für die unzählbaren Hungrigen und Heimatlosen, uns hat es sich hingegeben und uns wohlgetan. Es hat uns belohnt. Wir kamen in ein wüstes Land und voller Sumpf und Einöde... und sehen uns nun mitten in einem grünen Tal, das von Leben überquillt — überall Kinder und reiche Ernten... Als wir unsere Bäume pflanzten, sagten wir: ‚Unsere Enkel sollen nicht hungern.‘ Aber auch wir selbst sind vollkommen glücklich: wenig Menschen dürfen erleben, daß ihre Mühe so reiche Frucht trägt.“

Eine meisterhafte Übersetzung hat die Atmosphäre dieser so unmittelbaren selbsterzählten Art zu erhalten gewußt. Es ist dem Verlag zu danken, daß das Buch auch in deutscher Sprache vorliegt. Es sollte in keiner Bibliothek fehlen. G. L.

Hans Bardtke: Vom Roten Meer zum See Genezareth. Bilder zur Landes- und Altertumskunde Palästinas. Hanau/Main 1963. Verlag Werner Dausien. 102 Seiten.

An Hand der 59 besonders schönen farbigen „Bilder zur Landes- und Altertumskunde Palästinas nach Aufnahmen des Verfassers während einer Studienreise im Sommer 1961“ wird dem Bibelleser das Land wirklich nahegebracht. Es ist dem Verfasser, Professor für Geschichte des Alten Testaments und altisraelitische Geschichte, gelungen, das Leben des Landes einzufangen. Wie es im Vorwort heißt: „vereint der Inhalt der Bilder landeskundliche und archäologische Elemente miteinander“, was dem mit großer Sorgfalt bearbeiteten Buch eine besondere Note verleiht. Dem Band ist ein Sach- und Namensverzeichnis beigegeben sowie „eine Karte zur geographischen Orientierung“, auf letzterer freilich sucht man vergebens die jeweiligen Länderbezeichnungen. Auch bei einer landeskundlichen Betrachtung möchte der Leser wohl wissen, auf welchem heute politischen Gebiet er sich jeweils befindet. Der Umschlag des Buches sagt ausdrücklich: „Das Leben ist eingefangen, das seit Jahrtausenden über dieses Land hinzieht... vielgestaltig und voll des *Willens zur Zukunft*“ (Hervorhebung durch Red. d. FR). Hierbei stellt sich die Frage, ob der Verfasser den Namen Israel mit Bezug auf das *heutige* Israel zu vermeiden scheint? Daß Jordanien auch nur einmal (ebenso wie Israel) genannt wird (S. 8), fällt weniger auf, weil die meisten Abbildungen sich auf das Gebiet beziehen, das dem heutigen Israel eigen ist. Auch die Aufnahmen von Jerusalem lassen in ihren Legenden nicht klar erkennen, ob es sich um jordanisches oder israelisches Gebiet handelt. Wenngleich es verständlich ist, daß ein Buch, das den Spuren des antiken Israel nachgeht, sich auf dieses beschränkt, so bleiben u. a. in den folgenden angegebenen Seiten Fragen offen: Weswegen heißt „der Negeb, das südliche ‚Palästina‘“ — das heute israelische Gebiet ist?

In der Legende zu S. 47 handelt es sich um heute eindeutig israelisches Gebiet ohne Bezug auf antike Besonderheiten („Die Küstenebene von *Palästina* [?] südlich der Stadt Tel-Aviv“).

Auf S. 50 zeigt „Fruchtbarer Landstrich der palästinischen Küstenebene südlich von Askalon, im Vordergrund ein moderner [— also israelischer!] Landwirtschaftshof“ diesen im typisch israelischen Aufbaugebiet — ebenso wie „Häuser der modernen Stadt Gath...“ (S. 51)

Einem so aufschlußreichen, mit einzigartig schönen und so treffend ausgewählten Abbildungen versehenem Band hätte man gern voll zustimmen mögen. G. L.

Johannes Giesberts: Auf dem Wege nach Israel. Ein Buch für junge Deutsche. Einführung von Dr. S. Levin. Tel-Aviv 1963. Elgad Ltd. Erscheint im Buchhandel Ende 1964.

Auf Beschluß des Rates der Stadt Köln hat der Kölner Beigeordnete, der Leiter des Kölner Schulamtes, *Giesberts*, dieses in Wort und Bild, zum Verständnis Israels, hervorragend geeignete Buch während eines längeren Aufenthaltes in Israel für die Kölner Jugend geschrieben. Es wurde von einer israelischen Druckerei gedruckt. Dr. *Shaul Levin*, Leiter des Schulamts in Tel-Aviv, schrieb die Einführung. Der Oberbürgermeister der Stadt Köln, *Theo Burauen*, und der Oberstadtdirektor Dr. *M. Adenauer* haben dem Buch ein Wort „An die Jugend der Stadt Köln“ vorangestellt, in dem es heißt: „Unsere Jugend ist ‚auf dem Wege‘ zu dem Volk, das mit dem verhängnisvollsten Teil der deutschen Geschichte so tragisch verbunden ist, um angesichts der Unmenschlichkeit der Vergangenheit für die Gegenwart und die Zukunft menschliche und freundschaftliche Bindungen zu suchen. Auf diesem Wege sollen sich alle Jugendlichen hier einig sein.“ Bis zum Erscheinen des Buches am 10. 12. 1962 haben, wie mitgeteilt wird: „mehr als 250 Schülerinnen und Schüler aus Köln in den letzten drei Jahren das Land Israel erlebt... als Botschafter einer jungen und neuen Generation in Deutschland.“ Das Buch schließt mit den Worten: „Wir kehrten aus Israel zurück; aber unser Weg nach Israel ist noch nicht zu Ende. Wir werden noch lange auf dem Wege sein.“ Als Hilfe auf diesem Weg erhielten die Kölner Jungen und Mädchen, die aus der Schule entlassen wurden, dieses vorbildliche Buch. Die Schulen Nordrhein-Westfalens und einer ganzen Reihe anderer Städte, wie z. B. Hannover, Nürnberg usw., sind diesem Beispiel gefolgt und folgen ihm noch. Nach Erscheinen des Buches im deutschen Buchhandel — das gegen Ende 1964 vorgesehen ist — folgt eine ausführlichere Besprechung im nächsten FR.

G. L.

Jakob M. Landau (Hrsg.): Israel. Nürnberg 1963. Verlag Glock und Lutz. 381 Seiten. (Reihe: Kultur der Nationen. Geistige Länderkunde.)

Es ist dem Verlag dafür zu danken, daß er die Drucklegung dieses Bandes ermöglicht hat, der unter der heute vorliegenden reichhaltigen Israel-Literatur ein unentbehrliches Nachschlagewerk bedeutet. Der Herausgeber, Dozent für politische Wissenschaft an der Hebräischen Universität Jerusalem, hat zur Mitarbeit elf Sachkenner aus dem Dozentenstab der Hebräischen Universität sowie aus dem Wirtschaftsleben gewonnen. Dr. *Yehuda Karmon*, Dozent für Wirtschaftsgeographie, hat den Beitrag Land und Bevölkerung übernommen. Der Abschnitt Landwirtschaft orientiert u. a. darüber, daß „die Landbevölkerung — 500 000 Seelen — zu etwa einem Drittel arabisch und zwei Dritteln jüdisch ist“ und bietet anhand einer instruktiven Tabelle einen Überblick über die landwirtschaftlichen Siedlungsformen. Man erfährt ferner, daß der Wasserverbrauch des Landes heute bereits 70 Prozent des errechneten Gesamtpotentials aller Wasservorkommen erreicht. Abraham *Wolfensohn*, Assistent für politische Wissenschaft, gibt die wesentlichen Fakten und Zusammenhänge „Zur Geschichte des Staates Israel“. Der Dozent für politische Wissenschaft Dr. *Emanuel Gutmann* hat in 14 Abschnitten einen Einblick über „Das politische System“ dargelegt. Das Kapitel „Die arabische Minorität“ hat der Herausgeber selbst übernommen. Einen Beitrag über: Israels Wirtschaft (seit der Wirtschaft Palästinas unter dem Mandats-Regime) hat Dr. *A. L. Gaaton*, Beauftragter für Wirtschaftsforschung, Bank of Israel, beige-steuert (S. 163 bis 201, in sechs Abschnitten). Über „Die Arbeiterbewegung Israels“ schreibt der Vize-Dekan von der Hebräischen Universität (Volkswirtschaftliche Fakultät), Dr. *Walter Preuss*. Dr. *Giora Lotan*, der Generaldirektor der Nationalversicherungsanstalt in Israel, gibt auf 30 Seiten eine Darlegung über „Soziale Dienste“ und über die Entwicklung der sozialen Arbeit in Israel. Er stellt u. a. fest: „Nach unseren eigenen Beobachtungen ist die Entwicklung Israels auf sozialem Gebiet eher weiter fortgeschritten als auf wirtschaftlichem Gebiet. Dieser Erfolg wird noch bedeutungsvoller,

wenn wir in Betracht ziehen, daß mehr als die Hälfte der Bevölkerung, auf die sich die Angaben beziehen, als mittellose Einwanderer in den letzten zwölf Jahren vor der Veröffentlichung der Statistiken ins Land gekommen sind.“ (Vgl. auch die Tabelle: Die jüdische Bevölkerung in Israel nach den Geburtsländern - S. 241.) Die Erziehung in Israel stammt von dem Dozenten für Pädagogik, Dr. *Aharon Fritz Kleinberger*. Aus einem Lehrplan über die Verteilung der Wochenstunden unter den verschiedenen Fächern in ‚staatlichen‘ und ‚religiösen staatlichen‘ Schulen erfahren wir an einem Beispiel der offiziellen Stundentafel für die Oberstufe, daß ‚Altes Testament‘ zu den Hauptfächern zählt mit insgesamt in staatlichen Schulen 4, in religiösen staatlichen Schulen 5 (bzw. für Mädchenschulen 6) Wochenstunden. Professor *Chaim Rabin*, Professor der Hebräischen Sprache, bringt in seinem Beitrag: Sprache, Bibel und Religion die drei Kapitel: Die Wiederbelebung der hebräischen Sprache, Bibel und Archäologie, die Religion. *Meir-Faerber*/Tel Aviv bietet einen Einblick in die auf hohem Niveau stehenden Zweige der Wissenschaft, der Presse, des Theaters, der Musik und Kunst, und *Gerschon Schaked*, Assistent für hebräische Literatur, orientiert über die neue hebräische Literatur in Israel.

G. L.

Theodor F. Meysels: Israel. Ein Schwann-Reiseführer. Düsseldorf 1959. Verlag L. Schwann. 204 Seiten mit zahlreichen Skizzen, Plänen und Grundrissen, einer Landkarte von Israel. Unveränderte zweite Auflage 1963 (vgl. FR XII, 45/48. S. 92 l.).

Dagmar Nick: Einladung nach Israel. Mit 32 Fotos von Shalom Ben-David. München-Wien 1963. Albert Langen — Georg Müller. 179 Seiten.

Dieses literarisch wertvolle Buch ist „ein Baedeker der Beobachtungen“, die das Land und seine Menschen einfangen und dem Leser nahebringen: „Jerusalem, Herz unterm Stacheldraht, gezeichnet von Zorn und Zerstörung, von Demut und Zuversicht, unbeugsame Stadt! Hier schneidet die Grenze quer durch die Flanke des Zionsberges, quer durch die Klöster und Kirchen und Konfessionen, quer durch die kriegsverheerten Friedhöfe. Stacheldraht, Panzersperren und Stacheldraht, gelbe Grenzschilder — dahinter das verödete Niemandsland, Niemandshäuser, Niemandsgärten. Dann die Altstadt, die jetzt zu Jordanien gehört. Feldstecher über den herodianischen Zinnen. Keinen Schritt weiter! Jordanische Waffengewalt jenseits des Mandelbaumtores. An den Weihnachtstagen dürfen die Christen mit einem Sonderpassierschein hinüber, zur Grabeskirche hinab (nach Bethlehem). Die Juden bleiben zurück, ausgesperrt. Kein Recht gewährt ihnen, an der Klagemauer zu beten, die letzten Quadern des salomonischen Tempels mit der Hand zu berühren...“ In dieser unmittelbar ansprechenden Form und Betrachtung erlebt man auch die Nuancen und die ganze israelische Atmosphäre, wenn man der Verfasserin auf ihrem Wege von Süden nach Norden folgt. In Wort und Bild hat das Buch einen eigenen Reiz. Beigegeben ist ihm ein Verzeichnis der Bibelzitate.

G. L.

Arno Ullmann (Hrsg.): Israels Weg zum Staat. Von Zion zur parlamentarischen Demokratie. München 1964. Deutscher Taschenbuchverlag Nr. 181. 323 Seiten.

Der seit 1935 in Israel lebende Schriftsteller (und Siedler) läßt seinem „Israel. Abenteuer einer neuen Heimat“ (vgl. FR XIV, 53/56, S. 85) nun diesen ‚Großband‘ zum Thema des Zionismus folgen. Nach Redaktionsschluß sei nachdrücklich auf den wohlorientierenden Band hingewiesen, der in konzentrierter Form den Weg der zionistischen Idee beschreibt. Der Verfasser gibt in großen Zügen die Geschichte des jüdischen Volkes und zeichnet — an Hand von Quellen zur Entstehung des Staates Israel von den ersten Projekten eines jüdischen Staates bis zur Proklamation 1948 — den Weg zur Staatswerdung des Staates Israel. Kommentare,

Zeittafeln, Quellenverzeichnis, Bibliographie und Register sind diesem hilfreichen Buch beigegeben¹.

Deborah Kaplan: Das arabische Flüchtlingsproblem und die Vereinten Nationen. Frankfurt/Main 1962. Ner-Tamid Verlag. 191 Seiten.

Die vorliegende Arbeit stützt sich auf Dokumente der Vereinten Nationen. Sie gliedert sich in zwei Teile: Die Entstehung des Flüchtlingsproblems und die Vereinten Nationen und das Problem der arabischen Flüchtlinge. Im ersten Teil geht die Verfasserin zurück auf eine Erörterung der Entwicklung der Ereignisse vom 2. April 1947 — als Großbritannien das Palästina-Problem den Vereinten Nationen unterbreitete, bis zum 15. Juli 1948, an dem der Sicherheitsrat den Feindseligkeiten zwischen den arabischen Staaten und Israel ein Ende machte. „Deborah Kaplan verfiert nun die These, daß das Versagen der Vereinten Nationen bei der Lösung des Problems eine Folge von deren Einschätzung des arabischen Flüchtlingsproblems sei. Diese bestehe nämlich darin, die Frage als ein vorwiegend humanitäres Flüchtlingsproblem wie jedes andere anzusehen, das mit wirtschaftlichen Maßnahmen gelöst werden könne.“ Für die arabische Welt aber handle es sich ausschließlich, worauf die Verfasserin hinweist, um ein rein politisches Problem. „Die Vereinten Nationen haben tatsächlich nicht nur ihren eigenen Anteil an dem Problem auf sich genommen, sondern auch den, der logischerweise von den arabischen Staaten übernommen werden mußte. Es ist eine traurige Tatsache, daß die Verlängerung der direkten Hilfe nicht nur zum moralischen Absinken der Flüchtlinge beiträgt, sondern gleichzeitig auch eine schnelle politische Schlichtung verhindert.“ Dennoch, so wird in dem Nachwort der vorangehenden Darlegungen festgestellt: „hat sich die Zeit selbst als ein ermutigender Verbündeter (für die Flüchtlinge selbst) erwiesen. Bereits der Bericht der UNWRA von 1956 konnte verdeutlichen, daß eine große Anzahl der Flüchtlinge der gewerbetreibenden und besitzenden Klassen sich in den arabischen Staaten eingerichtet und viele andere Flüchtlinge Kurz- oder Ganztagsarbeit gefunden hätten.“ Arthur Lourie bietet einen Rück- und Ausblick. Er gibt darin zu bedenken, daß, wenn es möglich wäre, die verhältnismäßig wenigen ständigen Reibungspunkte in den arabisch-israelischen Beziehungen weitgehend zu verringern, so mag sich, zusammen mit einer Verbesserung der Ost-West-Beziehungen sehr wohl herausstellen, daß die Anerkennung Israels als eines beständigen und dauerhaften Elementes im Mittleren Osten viel tiefer in das arabische Bewußtsein eingedrungen ist, als man sich gemeinhin vorstellt. Dann können wir vielleicht eines Tages auf eine grundlegende Verbesserung der Beziehungen zwischen den beiden Zweigen der semitischen Familie hoffen. Auf diesen Tag warten wir mit sehnsüchtigem Verlangen.“

G. L.

Bibliographische Notizen

Aretin, Karl Otmar v.: Schreckensherrschaft und Rassenwahn. In: Frankfurter Hefte 18, 4 (April 1963). S. 224—228. Konzentrationslager gab es schon vor dem Nationalsozialismus, bei den Bolschewisten, bei den Engländern im Burenkrieg, bei den Spaniern auf Kuba. Aber die modernen Vernichtungslager mit ihren unvorstellbaren Schrecken und ihrer Ausrottungssystematik sind eine spezifisch nationalsozialistische Erfindung. In Auschwitz geschah am 3. September 1941 das erste Massenmorden mit dem Giftgas Zyklon B. Der Autor stellt am Schluß die Frage, ob — insbesondere für

¹ Hingewiesen sei auch auf eine im Verlag Olamenu, Tel-Aviv, erschienene Broschüre: Israel und die Juden der Welt, von Kamillo Landmann (80 Seiten), die Fragen des Zionismus und des jüdischen Staates behandelt. In einem Geleitwort dazu schreibt Max Brod: „Das Buch verdient alle Beachtung, besonders da die Vorschläge für den konstruktiven Aufbau Israels bedeutsam sind.“ Der zweite Teil des Buches bringt „Drei Reden an die Nation“.

Auschwitz — der Kreis der Schuldigen auf die hohe SS-Führung und die Lagermannschaft beschränkt werden könne. Die Betriebe der IG-Farben — manche der damaligen Direktoren werden heute als Aufsichtsratsmitglieder großer Unternehmen geführt — „waren ein Teil der Todesmühlen“. Und die damaligen Militärbefehlshaber im Osten, können sie sich von jeder Verantwortung freisprechen? „In den vielen Akten, die bisher gefunden wurden, hat sich kein Protest der Obersten Wehrmachtsführung gegen die Mordaktion der SS gefunden. Als Himmler befahl, die Zigeuner und Zigeunermischlinge in Auschwitz zu sammeln, hat die Wehrmacht sogar hochdekorierte Soldaten dorthin überstellt. Das Kapitel Auschwitz und das der anderen Vernichtungslager betrifft daher nicht nur die SS. Diese Vernichtungslager waren nur möglich, weil Unzählige beiseite geschaut haben. Sie tun es auch heute noch.“ (S. 228.)

A. R.

Baumann, Jürgen: Gedanken zum Eichmann-Urteil. In: Juristenzeitung. 18, 4 (15. 2. 1963). S. 110—121.

Der Tübinger Rechtslehrer erörtert, inwieweit zum Unrecht der Vergangenheit Stellung bezogen wurde. Seine Stellungnahme will dazu verhelfen — als „wohl der wichtigsten Aufgabe der jetzt lebenden Juristengeneration“ —, eine solche Stellung zu diesem Unrecht zu nehmen, „und seine Auswirkungen zu beseitigen“ (vgl. auch FR XIV, 53/56. S. 29 ff.). Der Beitrag zeigt die Problematik auf und gibt einen Überblick über den Prozeßverlauf und die Darstellung des „vielfach besprochenen, aber selten gelesenen Urteiles“ vom Eichmann-Prozeß.

G. L.

Bulletin des Leo Baeck Instituts: 6, 21 (1963).

Diese von Hans Tramer betreute Zeitschrift hat uns in den letzten Jahren eine ganze Reihe ungemein wesentlicher Arbeiten beschert, die im FR besprochen wurden. Auch das vorliegende Heft bringt wieder grundsätzliche Erörterungen. Das gilt vor allem für die Studie von Alex Bein: Die Judenfrage in der Literatur des modernen Antisemitismus als Vorbereitung zur „Endlösung“. Es handelt sich dabei um einen Abschnitt aus einem in Arbeit befindlichen Buche über Wesen und Geschichte der Judenfrage. Eli Straus legt eine Stammtafel seiner Familie vor (vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart), L. Prijs schreibt über die Hebraica Schätze der Münchener Staatsbibliothek, J. Toury behandelt das Problem der ostjüdischen Handarbeiter in Deutschland vor 1914, die in der Leder- und Zigarettenindustrie sowie in der Kürschnerei tätig waren. Schließlich findet sich ein instruktiver Aufsatz von Sh. Rosenbaum: Jüdische Mediziner der Königsberger Universität vor fünfzig Jahren.

E. L. E.

Gnilka, Joachim: Die Kirche des Matthäus und die Gemeinde von Qumran. In: Biblische Zeitschrift. 7, 1 (1963). S. 43—63.

Das Matthäus-Evangelium erscheint dem Verfasser besonders geeignet für die Konfrontation mit dem Qumranschriftum, weil die Kirche des Matthäus aus jüdenchristlichen Traditionen schöpft. Unter den folgenden Gesichtspunkten wird Gemeinsames und Trennendes aufgewiesen: Erwählung und Heilsunsicherheit, das fortwirkende Böse, die innere Struktur der Gemeinde, das Vollkommenheitsideal. Der Verfasser kommt zu dem Ergebnis, daß sich die Kirche des Matthäus im Unterschied zur Qumrangemeinde nicht abkapselt, obwohl sich beide als wahres Israel verstehen. Der Gedanke des Bösen wirkt zwar auch noch in der Kirche des Matthäus nach, doch besteht die Hoffnung, er werde am Ende vom Menschensohn beseitigt werden. In der Organisation beider Gruppen bestehen vielfache Entsprechungen, doch ist Christus die Mitte des Gottesdienstes bei Matthäus. Auch beim Gesetzesverständnis nimmt die Kirche des Matthäus eine entscheidende Ausweitung vor (vgl. dazu die ausgezeichnete Studie von R. Hummel, Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäus-Evangelium, 1963): Matthäus anerkennt die Tora als Gesetz der Kirche, erhellt sie aber durch das Evangelium. Die Frage nach dem Heil, die Sehnsucht

nach ihm, die Erlösungshoffnung hat Matthäus vermutlich nicht aus dem pharisäischen Judentum bezogen, sondern hier steht Matthäus unter dem Einfluß der jüdischen Apokalyptik, von welcher die Qumrangemeinde ein Zweig ist. Freilich muß man sich dabei bewußt bleiben, daß die Qumran-Literatur uns nur eine freilich recht geschlossene und vermutlich auch extreme Variante bietet, und Matthäus daher auch andere jüdisch-apokalyptische Vorstellungen gekannt haben wird. „Matthäus selbst gleicht jenem Schriftgelehrten, der über das Himmelreich unterrichtet ist und Neues und Altes aus seinem Schatz hervorholt“ (S. 63). E.L.E.

Greiffenberg, Martin: Nationalsozialismus und Kommunismus in Sozialkunde-Unterricht. In: Frankfurter Hefte 18, 4 (März 1963). S. 168—176.

Der Autor wendet sich gegen die Gleichordnung von Nationalsozialismus und Kommunismus, wie sie im Sozialkunde-Unterricht weithin üblich ist. (Keineswegs dort allein!) Die Grundverschiedenheit der ideologischen Sachverhalte, der fundamentale Unterschied sowohl in der Wurzel wie im Ziel verlangt jedoch eine differenzierte Beurteilung der beiden Herrschaftssysteme, soviel Ähnlichkeiten sich auch in der Praxis der politischen Wirklichkeit aufweisen lassen. Insbesondere kann die Rassenlehre des Nationalsozialismus nicht einfachhin mit der Klassenlehre des Kommunismus in Parallele gesetzt werden, denn das zu Grunde liegende Menschenbild ist ein völlig anderes. A. R.

v. Hertling, Ludwig, S.J.: Die Schuld der Juden am Tod Christi. In: Stimmen der Zeit. 171, 1 (Oktober 1962). S. 1—8. Der Beitrag gibt eine theologische Antwort auf die Frage, ob man die Tötung Jesu als „Gottesmord“ bezeichnen könne, wer damals die Schuldigen waren und ob man von einer Kollektivschuld des Volkes Israel sprechen könne (s. o. S. 78). G. L.

Institut für Auslandsbeziehungen Stuttgart (Hrsg.): Zeitschrift für Kulturaustausch 13, 3 (1963), S. 163—244.

Das Israel gewidmete instruktive Heft enthält Beiträge aus allen Gebieten des israelischen kulturellen Lebens von in Israel lebenden bekannten Persönlichkeiten und Schriftstellern. In dem Beitrag „Israel und die jungen afro-asiatischen Staaten“ zeichnet Dan *Avny*, Vizedirektor der Afrika-Abteilung im Jerusalemer israelischen Außenministerium, ein Bild der Zusammenarbeit Israels mit diesen jungen Staaten und der Bedeutung über den „exportierten Pioniergeist“. Herbert *Freedon*, der Leiter der Presseabteilung beim jüdischen Nationalfonds, schreibt über „Israels Kampf gegen die Wüste“, Pinchas E. *Lapide* gibt einen Überblick über die Entwicklung von Kibbutz und Moschav (kooperatives Dorf), Prof. Dr. Ing. Franz *Ollendorf* vom Haifaer „Technion“ schreibt in: „Humanität und Technik — Gedanken neuer technischer Erziehung in Israel“ über die Frage einer Synthese zwischen Humanität und Technik, vom Standpunkt des Erziehers. Ein eigener Beitrag ist der Stellung der Bibel in Israel gewidmet, ferner der Presse, den jeweils verschiedenen Kunstgebieten, der Archäologie u. a. G. L.

Iserloh, Erwin: Werner von Oberwesel. Zur Tilgung seines Festes im Trierer Kalender. In: Trierer Theologische Zeitschrift 72, 5 (September/Oktober 1963), S. 270—285.

Angeregt von der vom Februar 1961 durch die Ritenkongregation angeordneten Revision der Eigenfeste der Diözesen hat der Kirchenhistoriker der Trierer katholisch-theologischen Fakultät Professor Dr. *Iserloh* die Geschichte des seit 1761 in der Diözese Trier begangenen Festes des Knaben Werner untersucht. „Das Martyrium des heiligen Werner steht und fällt mit der in der Geschichte so verhängnisvollen Legende der Blutbeschuldigung oder des Ritualmordes, hängt demnach engstens zusammen mit einem christlich gefärbten Antisemitismus“ (S. 271). Die tiefgründige Untersuchung bietet zugleich für die Geschichte der Ritualmorde wichtige Erkenntnisse, zeigt auch, daß die Kurie „bei Fällen von Blutbeschul-

digung und Hostienschändung nicht nur skeptisch war, sondern vielfach direkt gegen sie als Verleumdung vorgegangen ist und hat die Juden in Schutz genommen“ (vgl. Innozenz IV. vom 5. 7. 1247, Gregor X. vom 7. 10. 1272, Martin V. vom 20. 2. 1442 u. a.). Der Verfasser stellt am Schluß seiner Untersuchung fest: Die „Ausführungen haben wohl hinreichend gezeigt, weshalb dieses Fest wieder unterdrückt werden muß“ und fragt: „Aber hätten wir heute nicht Anlaß, mehr zu tun?“¹ und erinnert auch „an die Ersetzung des Gedenksteins für den Hugh of Lincoln durch einen neuen“ (s. FR XII, 45/48, S. 66). Auf diesem ist zu lesen, man solle „an dieser Stelle lieber derer gedenken, die die Märtyrer der verhängnisvollen Legende geworden seien“, man solle „sich der vielen Juden erinnern, die unschuldig Opfer des Antisemitismus geworden, der die Legende zum Vorwand für seinen Haß genommen habe. Wir Christen in Deutschland „haben viel mehr Grund, diesen verhängnisvollen Irrtum einzugestehen, ja, die schwere Schuld unserer Vorfahren zu bekennen, die fortzeugend so viel Böses geboren hat und auch uns schuldig werden ließ. So liegt es nahe, die Wernerkapelle in Bacharach, die heute nur noch kunsthistorisches Interesse und romantische Gefühle erweckt, zu einem Mahnmal auszugestalten“ (S. 285). G. L.

Kairos. V, 1 (1963). 1—91.

Das vorliegende Heft ist fast ausschließlich dem christlich-jüdischen Dialog gewidmet. So heißt es u. a. in der Einführung: „Nur die Christen vermögen der ‚Judenfrage‘ eine Antwort zu geben, die den bloßen Weltvölkern verschlossen bleiben muß: Sie können das Privileg des Bundesvolkes Israel in seiner Tiefe und Fülle ohne Neid anerkennen — und in seiner Not ohne Überhebung —, ohne doch ihr eigenes geistliches Sein zu verneinen oder herabzusetzen. Je tiefer sie sich selbst als Gläubige des Messias Jesu wissen, desto tiefer wissen sie Israel als Volk der Erwählung und Verheißung. Und in jedem Sich-Verweigern vor der geforderten Anerkennung der unvergleichlichen Besonderheit Israels verweigern sie sich der Tiefe und der Not, dem Wagnis und dem Gericht ihres eigenen Christus-Glaubens . . .“ [s. u.] E. L. E.

Kaléko, Mascha: Lower Eastside. In: Der Monat 15/180 (September 1963). S. 90—94.

„Ein stimmungskräftiges Aquarell“ von New Yorks Judenviertel gibt dieser umfassende Bericht: Sind auch Häuser und Höfe weithin von der Atmosphäre drückender Armut erfüllt, so pulsiert doch ein buntes, überaus vielfältiges Leben durch diese Gassen, in denen Waren jeder erdenklichen Art zu haben sind. Generationen lang war Lower Eastside die Gegend, wo die aus dem alten Europa oder auch aus dem Orient ankommenden, meist armen und unterernährten jüdischen Einwanderer zunächst eine Bleibe fanden. Mancher blieb für immer dort, oft vertauschten deren Enkel die stickigen Häuser mit Wohnungen in vornehmen Gegenden. Viele bekannte Persönlichkeiten auf dem Gebiet des amerikanischen Theaters, Films, der Musik und zuweilen auch der bildenden Kunst sind einst ein Eastside-Kind gewesen. „ . . . über den Einfluß des jüdischen Humors auf den New Yorker ‚Comedian‘ ließe sich ein kleiner Wälzer schreiben.“ Wenn auch die Erfolgreichen ihre Zelte längst anderwärts aufgeschlagen

¹ Dies gilt insbesondere für das Schrifttum. Die Heiligengeschichte „Gefolge des Lammes“. *Hausbuch der Caritas Österreichs* 1960. Hrsg. im Auftrage der Caritaszentrale Österreichs von der Caritas der Erzdiözese Salzburg. S. 93 ff. hat dankenswerterweise die Legende kritisch besprochen, die böswillige Verleumdung des Ritualmordes und ihre Folgen herausgestellt. Es heißt dort: „Wenn wir heute die Legende unseren Lesern in Erinnerung rufen, tun wir es zum gegenteiligen Zweck . . .“ Der Beitrag bringt dazu die Bulle Innozenz IV. und schreibt: „ . . . zeigt sie doch deutlich die Meinung der höchsten kirchlichen Autorität, daß man den Juden Ritualmord nicht in die Schuhe schieben könne . . .“ Hingegen enthält bedauerlicherweise das im Verlag der Buchgemeinde Bonn in letzter Auflage, 1961, erschienene „Helden und Heilige“ von H. *Hümmeler* die Legende noch, nur das Wort ‚Jude‘ kommt darin nicht mehr vor. Es ist dringend zu erwarten, daß eine Neuauflage die entsprechende Korrektur bringen wird.

haben und an den beiden höchsten jüdischen Feiertagen sich nur ihrer Synagoge erinnern, so haben sie aber die Verbindung zu ihren einstigen Leidensgefährten nicht aufgegeben; oft stolz auf ihre Herkunft, verleugnen sie diese nicht und auch nicht die Eastside-Färbung ihrer Sprache. Wo es not tut, sind sie mit ihrem Scheckbuch da.

In der Lower Eastside selbst taucht im Gewühle der glanzlosen Armut nur selten eine Prophetengestalt auf, ein alter Jude im langen Kaftan, mit breitrandigem Velourhut, gesammelt in sich und vergeistigt, von dem man sagen kann: „Wohin immer der Wind ihn treiben mag, der Herr ist mit ihm.“
D. Becker

Leuner, Heinz D.: Die Messiasfrage im jüdisch-christlichen Gespräch. In: Monatsschrift für Pastoraltheologie 52/9 (1963). S. 340—352.

Für den Juden bedeutet Erlösung zunächst eine soziale und kosmische Neuordnung, die insofern auch die individuelle Erlösung, das Befreitsein von allen Übeln dieser Welt, zur Folge hat. Die Messiasfrage als Frage nach dem mit Gottesvollmacht ausgestatteten Gesalbten hat deshalb — wie der Verfasser einleitend feststellt, — im heutigen Judentum nicht die zentrale Stellung, die von der christlichen Seite her beansprucht wird. Grundlegend gilt zu beachten, daß das Judentum keine einheitliche Messiaskonzeption hat, zum andern die Idee des persönlichen Messias allmählich durch die des messianischen Reiches und des kommenden Äon verdrängt wurde. Das jüdische Nein zur christlichen Messiaskonzeption gilt deshalb „nicht nur der Person Jesu, sondern ebenso der unlegbaren Tatsache, daß die Welt in ihrem jetzigen Zustand nicht als erlöst angesehen werden kann“ (346). Das Gespräch über den Messias muß nach Leuner vor allem bei folgenden Punkten ansetzen. Einmal bei der den jüdischen Bruder bewegenden Frage, wie die Konzeption vom Messias als Gott dem Sohne mit dem alten Monotheismus bzw. der auch im Neuen Testament betonten Unterordnung des Sohnes unter den handelnden Gott (1 Kor 15) in Einklang zu bringen ist. „Je mehr wir die Zentralität Gottes in der Erlösung betonen, um so sicherer wird die Möglichkeit zu einem echten Dialog mit dem jüdischen Partner“ (349). Ein zweiter Gesichtspunkt geht von der Beobachtung aus, daß das Judentum trotz der Wandlungen seiner Messiasvorstellung immer noch „in und von der Erwartung und Hoffnung eines messianischen Unterbewußtseins“ lebt. Je stärker wir uns deshalb der Vorwärtsbewegung des Christengeschehens, des noch ausstehenden Kommens des Reiches bewußt werden, um so mehr Gemeinsames werden wir im Gespräch mit dem jüdischen Nächsten entdecken (351 f.).
A. V.

Maier, Johann: Das Gefährdungsmotiv bei der Himmelfahrt in der jüdischen Apokalyptik und „Gnosis“. In: Kairos. V, 1 (1963). S. 18—40.

Der Verfasser zeigt das Motiv der Entrückung in der jüdischen Apokalyptik auf, wobei die apokalyptische Anwendung der Entrückungslegenden einem eschatologischen Interesse entsprach. Sie sollte die Problematik der Endzeitverzögerung spekulativ lösen, wobei für die dabei gebotene Geschichtsschau eine unmittelbare, göttliche Offenbarung an den entrückten Seher behauptet wird. Damit wird dann das Gefährdungsmotiv verbunden (slav. Hen. 39, 8, 20, 1 ff.). Im Unterschied zu 2. Kor. 12, 2 ff. handelt es sich bei den entsprechenden rabbinischen Belegen um Reflexionen, die wohl auf Kenntnis ekstatischer Erfahrungen beruhen, aber kein Erlebnis schildern, sondern einen Sachverhalt legendär veranschaulichen wollen.

Von besonderer Bedeutung ist im Talmud die Diskussion darüber, in welcher Weise die esoterischen Studien („ma'aseh märkabah“) Gefahren mit sich bringen. Dabei ergibt sich, daß die Rabbinen befürchteten, derartiges Nachsinnen könnte zur Irrlehre verführen, und eine solche Gefahr wird mit Hilfe des Feuers veranschaulicht. Die Himmelfahrt hat im apokalyptischen Judentum keine soteriologische Bedeutung. Der Verfasser untersucht dann das Vorkommen von Feuer und

Wasser in den esoterischen jüdischen Texten, wobei sich hier durchaus kein Fremdeinfluß zeigt. Es handelt sich dabei vielmehr um eine Verarbeitung kultischer Überlieferungen, die uminterpretiert werden. Damit setzte eine Ritualisierung der esoterischen Disziplin ein. Ein Einfluß der paganen Gnosis liegt also nicht vor.
E. L. E.

Mann, Golo: Hannah Arendt und der Eichmann-Prozeß. In: Neue Rundschau 74, 4 (1963). S. 626—633.

Der Referent kennt Hannah Arendts Bericht über den Eichmann-Prozeß aus der Artikelreihe in der Zeitschrift New Yorker (s. o. S. 100 ff.). Er stellt mit Erstaunen fest, „wie vollkommen die europäische Philosophin... sich dem Ton der metropolitanen Witzbolde anzupassen verstanden hat; dem trockenen, geschliffenen, gewollt monotonen, konzentrierten und dabei, wirklich oder scheinbar, ausfühlich genauen, mit Sicherheit an der Grenze des Zynischen monövrierenden, dem zugleich sachlichen und elbischen Stil, den die Zeitschrift prägte...“ (S. 626).

Die scharfe Kritik der Autorin an der Prozeßführung beeindruckte Golo Mann nicht. Er teilt nicht ihre Auffassung, man „durfte nicht gleichzeitig über diesen einen Menschen zu Gericht sitzen und die Welt-Tragödie des Judentums von einem jüdischen Tribunal zusammenfassend aufführen...“ (S. 627).

Ebenso verwerflich wie die ganzen sind die halben und drei-viertel Unwahrheiten, die Übertreibungen, Entstellungen, Verallgemeinerungen, die sich in dem Buch finden. Vor allem die These der jüdischen Mitschuld, die sich durch Hannah Arendts Buch zieht. Sie enthält, sagt Golo Mann, „etwas tief Gefährliches und Wahrheitsverwirrendes. Man kann sicher sein, daß bei noch bevorstehenden deutschen Kriegsverbrecherprozessen die Verteidigung sich ihrer wacker bedienen wird...“ (S. 631).

Sie „versteigt sich zu der Behauptung, die vom Staatsanwalt beliebte scharfe Unterscheidung zwischen Verfolgern und Opfern hätte zusammenbrechen müssen, wenn man diesen Aspekt in Jerusalem gründlich zu untersuchen den Mut gehabt hätte. Noch einen Schritt, und die Juden haben sich selber verfolgt und selber ausgemordet und nur zufällig waren auch ein paar Nazis mit dabei. Vielleicht werden wir dies demnächst in Deutschland zu hören bekommen...“ (S. 632). Sie handelt von der hohen deutschen Bürokratie, welche die ‚Endlösung‘ nicht erdachte, aber mit routinierter, liebevoller Genauigkeit betrieb, mit der Verachtung, welche diese Herren verdienen, sie seien heute im Amt oder in Pension, und mit der gleichen Verachtung von der deutschen Strafjustiz, die den Mord von ein paar tausend Menschen mit ein paar Jahren Gefängnis ahndet. Gegen diese Seiten des Buches haben wir keinen Einwand. Aber den haben wir, daß es in seiner überklugen Dialektik eine Nacht macht, in der alle Katzen grau sind; in der die Guten nicht gut sind und die Schlechten nicht schlecht, die Guten nichts besser machen konnten, die Schlechten kaum etwas schlechter; daß die Autorin verdreht, was sie mit einem Schein von Richtigkeit verdrehen kann aus Freude an der Verdrehung und mit ihrer Klugheit über allem sein will und nirgends ist. Was hilft uns Klugheit, wenn sie mit zwei stärkeren Kräften, Originalitätssucht und Arroganz, so unzertrennlich zusammengeschrirrt bleibt?“ (S. 633) A. R.

Oswald, Nico: Grundgedanken zu einer pharisäisch-rabbinischen Theologie. In: Kairos. V, 1 (1963). S. 40—59.

Der Verfasser hat erkannt, daß das rabbinische Judentum keine Dogmen besitzt, denn nicht das Bekenntnis ist das Entscheidende, „sondern die Verwirklichung der Idee und deren Anwendung an die immer wechselnden Erfordernisse der Zeit, womit eine Forderung des Forschens und Suchens verbunden ist“ (S. 42). Die Frage einer Gottesleugnung als solche stellt sich gar nicht, sondern sie wird nur evident bei der Untreue gegen die Lebensäußerung des Schöpfers, d. h. bei der Verneinung der Tora. Gott wirkt unmittelbar in der Welt und ist nicht auf Boten, Medien, Engel angewiesen, daher kommt den Engelwesen in der rabbinischen Literatur nur

homiletische Bedeutung zu. Gott gibt seinen Willen durch das Wort zu erkennen, wobei er oft nicht mit seinem Namen, sondern mit dessen Umschreibungen bezeichnet wird. Der Mensch verwirklicht sich in der Hinwendung zu Gott im Gebet und im Studium der Tora. Die Erhörbarkeit des individuellen Gebets steht außer Frage, und die Tora ist nicht veraltet, sondern kann und soll zu einer immer-währenden Aktualität gestaltet werden. Sie ist daher kein Katechismus oder gar ein bürgerliches Gesetzbuch, sondern geoffenbarter Gotteswillen. Die Verengung der Tora auf eine nomos-Theologie wird den Quellen einfach nicht gerecht, weil die Rabbinen die Tora im Sinne einer lebensbejahenden Verantwortung verstanden haben, und in ihrem rechten Verständnis die Beglückung durch die ewige göttliche Weisung erlebten. Indem die Rabbinen danach trachteten, den Geboten und Verboten ihren Sitz im praktischen Leben zu verleihen, entgingen sie meist der Gefahr eines sturen Observismus. So hat die Tora dazu gedient, das sittliche Bewußtsein zu festigen: „Wer das Gute nicht um des Guten willen tut, der wäre besser nicht geboren“ (Ber. 17 a), „Wer die Gebote aus Liebe zu Gott übt, ist größer als der, der sie nur aus Furcht übt“ (Sota 34 a). „Es ist gleich, ob man viel oder wenig tut, wenn man es nur um Gottes Willen tut“ (Ber. 5 b). Lauterkeit der Gesinnung ist also die Voraussetzung für eine ethische Grundhaltung, nicht etwa die mechanische Hochhaltung guter Werke, nur weil diese etwa geboten sind. Der Mensch kann sich aus eigener Kraft zur Sittlichkeit durchringen, das gilt auch für den Nichtjuden, wenn er den bösen Weg verläßt (Aboda sara 10 b). E. L. E.

Prijs, Leo: Der Ursprung des Reimes im Neuhebräischen. In: *Biblische Zeitschrift*. 7, 1 (1963). S. 33—42.

Die alttestamentlichen Dichter verwenden drei miteinander eng verwandte Hilfsmittel der Poetik: Reim, Motivwort, Binnenreim (und Alliteration überhaupt). Bei den neuhebräischen Dichtern finden sich alle drei Formen wieder. Die Vermutung liegt also nahe, daß den neuhebräischen Dichtern das AT als Vorbild diente, wobei alle drei Mittel erweiterte Anwendung erfuhren. Der Reim wurde aus seiner Verborgenheit hervorgeholt und systematisch verwendet: Er wird zum Kennzeichen des Gedichts. E. L. E.

Schedl, Claus: Das Buch Esther und das Mysterium Israels. In: *Kairos*. V, 1 (1963). S. 3—18.

Der Verfasser möchte das Buch Esther im Unterschied zur herrschenden Auffassung der alttestamentlichen Wissenschaft in die persische Geschichte einordnen und weist die Klassifizierung als historischen Roman ab. Die reine Geschichtserzählung hat dann im Laufe der Zeit gewisse Schattierungen erfahren, die aber am geschichtlichen Charakter nichts ändern. Theologisch ist das Estherbuch auch für die Christen von Bedeutung, da sie nach Römer 2, 29 „in das Erbe des alten Israel eingetreten“ sind. So wie die Juden — trotz Verfolgungen — nicht vernichtet werden können, besteht auch die Kirche fort als „Mysterium“. Die Esther-Rolle ist daher das Buch „der verfolgten Kirche Alten und Neuen Bundes“, es ist Heilige Schrift, „die das Mysterium des Gottesvolkes im Widerspruch der Weltvölker klar ausspricht“ (S. 18). E. L. E.

Thieme, Karl: Neue Sicht des ‚Israel nach dem Fleische‘. In: *CATHOLICA XVI*, 4 (November 1962), S. 271—292.

Verfasser beschreibt, wie gegen Ende des 19. Jahrhunderts — zunächst 1884 unter dem Eindruck der ersten großen, polizeilich geförderten Pogromwelle in Rußland bei Solowjew — bei einzelnen Christen, Outsiders ihrer Kirchen, sich eine neue Sicht vom Judentum anbahnt, ein Wahrnehmen des Segens Gottes, der noch immer über Israel liegt zugleich mit der Verwerfung des Antisemitismus, wie langsam diese neue Sicht von den Kirchen angenommen wird und sie sich in Forderungen an den Religionsunterricht ausspricht. Je mehr dieses neue Verständnis für das ‚Israel dem Fleische‘ nach an Boden gewinnt, desto mehr setzt sich auch die Erkenntnis durch, daß an die Stelle der Judenmission das ökumenische Gespräch treten muß. Die Unterschiede zwischen christlicher

und jüdischer Glaubensweise werden dabei nicht gelehnet. Besonders fruchtbar aber erweist sich die Erkenntnis, daß die Leiden der Judenheit als „Ergänzungen zum Leidensmysterium dessen, der die Kirche am Kreuze gründete“, betrachtet werden dürfen, die Juden wiederholt als Gottes Märtyrer starben. Thieme erinnert an die Solidarität der Christen mit den Juden. W. E.

Timm, Marianne: Gäste aus Israel. In: *Informationen für die Frau*. 12, 9 (Godesberg, September 1963). S. 15—17.

Bericht einer der seltenen Besuche einer Gruppe von 26 israelischer Frauen, die auf Einladung der Arbeitsgemeinschaft Hamburger Frauenorganisationen 4 Wochen in der Bundesrepublik weilten. Daß hierzulande bestehenden Problemen und Schwierigkeiten nicht ausgewichen wurde, sondern Einblick und Gespräche über: Antisemitismus, die NS-Prozesse, pädagogische Probleme (z. B. das Verhalten von Eltern von Schülern während der NS-Zeit u. a. Fragen) gewährt wurde, ermöglichte ein Gespräch, wie die Berichterstatterin feststellt. So konnte eine der Teilnehmerinnen nach der Rückkehr bezeichnenderweise schreiben: daß, „trotz der großen Problematik die... für uns alle noch besteht und wohl noch für einige Zeit bestehen wird... es ist, als hätte ich plötzlich einen großen Schritt weitergemacht... Diese Reise mit den vielen und überraschenden Eindrücken hat in einem abgestorbenen Winkel meines Herzens wieder Leben gebracht.“ Hierzulande hat „mancher, der dieser Gruppe begegnete, es ausgesprochen... wie schmerzlich wir diese Menschen vermissen, die wir aus Deutschland vertrieben haben...“

Solche Erkenntnisse bestätigen, wie positiv derartige geglückte Begegnungen sich auswirken können. Die vom ‚Informationsdienst und Aktionskreis Deutscher Frauenverbände und Frauengruppen‘ herausgegebenen ‚Informationen für die Frau‘ bemühen sich — wie eine Einblicknahme, auch in die Hefte des vergangenen Jahrganges zeigt — um solche echte Kontakte, gerade auch des Anliegens wegen, in dem es um Linderung von derart tief geschlagenen Wunden geht. G. L.

Tribüne. Zeitschrift zum Verständnis des Judentums. Frankfurt/Main. 2, 8 (1963).

Dieser Vierteljahresschrift gelingt es immer mehr, sich einen eigenen Platz bei der Erörterung jüdischer Probleme zu schaffen. Im vorliegenden Heft finden wir die schöne Predigt von Propst D. *Grüber* in Warschau, ferner einen dringenden Appell, endlich diplomatische Beziehungen mit dem Staat Israel aufzunehmen (K. H. *Flach*, Fritz *Erler* MdB, Propst *Grüber*, Otto *Brenner*, Präses *Wilm*) [s. o. S. 88]. Ein Aufsatz ist Max Reinhardt gewidmet (aus der Feder von H. *Castagne*), ein weiterer Marc Chagall (von G. *Vogt*), A. *Silbermann* rühmt die Ausstellung „Monumenta Judaica“ in Köln, wobei er jedoch die Frage stellt, ob es richtig war, dort auch ohne weiteres Menschen jüdischer Abstammung einzureihen, die den Schritt aus dem Judentum vollzogen hatten, und daß man hiermit „gedanklich sehr stark in die Nähe der rassenideologischen Auffassungen gerät“. — Diese Aufzählung bildet nur einen Ausschnitt aus einem durchaus reichen Heft, und wir hoffen, daß es gelingen möge, dieses Niveau zu halten. E. L. E.

Wassermann, Rudolf: Die Prozesse gegen die nationalsozialistischen Gewaltverbrechen. In: *Juristische Rundschau* 1 (Berlin, Januar 1964). S. 16—17.

Unseres Wissens vom erstenmal beschäftigt sich ein deutscher Richter mit der Problematik der NS-Verbrecherprozesse und den allgemeinen Einwänden gegen ihre Durchführung, mit den auffallend milden Urteilen, die die Mörder von damals bei den Gerichten von heute finden; mit dem Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zu diesen Prozessen (s. o. S. 37) und mit dem Brief des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit an die deutschen Strafrechtslehrer zu diesen milden Urteilen (s. o. S. 38). Barbara Just-Dahlmann

Wewer, Heinz: Die deutsch-israelischen Beziehungen: Ende oder Neubeginn? In: Frankfurter Hefte 18, 7 (Juli 1963). S. 455—464.

Der Autor gibt eine Übersicht über die Beziehungen zwischen Israel und der Bundesrepublik, wie sie sich in der Nachkriegszeit entwickelten. Das Luxemburger Abkommen von 1953 zur Wiedergutmachung kam trotz des Einspruchs der arabischen Staaten zustande, und die Bundesrepublik hielt die eingegangenen Verpflichtungen. Darüber hinaus bahnten sich umfangreichere Handelsbeziehungen an. Auch die Kultur-

beziehungen normalisierten sich. Um so befremdender mutet es an, daß noch keine diplomatischen Beziehungen aufgenommen wurden. Die Rücksicht auf bestimmte arabische Gefühle darf uns auf die Dauer nicht hindern, eine Verbindung herzustellen, deren moralische Dringlichkeit jedem Einsichtigen längst klar sein müßte. Unser Zögern vermindert nicht die israelisch-arabischen Spannungen. „... welchen vernünftigeren Beitrag zur Bewahrung des Friedens im Nahen Osten gäbe es, als den Arabern die Einsicht in die Endgültigkeit der Existenz Israels näherzubringen? ... Worauf warten wir?“ A. R.

18. Aus unserer Arbeit

DIE ZEICHEN DER ZEIT Mt 16, 3^{1a}

Die religiösen Richtungen im Judentum zur Zeit Jesu
Bemerkungen zu einer Studienwoche in Einsiedeln
vom 22. bis 28. Juli 1963
von Othmar Keel, cand. theol. / Einsiedeln

Der folgende Bericht behandelt die letzte, unmittelbar vor seinem Tode am 26. Juli 1963 von Prof. Thieme teilweise noch geleitete Arbeitstagung, deren Themen^{1b} von ihm zusammengestellt worden waren. Infolge seines sich rasch verschlimmernden Zustandes hatte er seinen für den Schluß der Tagung am 27. Juli vorgesehenen Vortrag an den Anfang der Woche verlegt, deren Ende er nicht mehr erleben sollte. Er hielt — liegenderweise — noch zwei konzentrierte Arbeitstage am Montag und Dienstag, 22./23. Juli, mit jeweils zwei Referaten, ehe er am Freitag darauf starb. Wie eine Teilnehmerin berichtet, „lag eine spürbare Freudigkeit, eine Intensität des Willens über dem Beisammensein, dem die Sorge um das Wohl des Vortragenden eine besondere Note verlieh. Prof. Thieme schloß in tiefem Aufatmen nach getaner Arbeit voller Befriedigung und Verantwortungsgefühl mit den Worten: „... So, dann glaube ich, Ihnen alles aufgezeigt zu haben, daß Sie auf dem eingeschlagenen Weg weiterschreiten können. Gehen Sie ihn! ...“ Das klingt wie vollendeter Auftrag, ist Testament ...“ (s. u. S. 163).

Vom 22. bis 28. Juli fand in Einsiedeln eine Studienwoche statt zum Thema: Judentum und Christentum im Neuen Testament. Veranstalter und Teilnehmer waren eine Gruppe von rund zwanzig Theologiestudenten und jungen Geistlichen aus den verschiedensten Teilen der katholischen Schweiz. Ihr geistiges Gepräge aber erhielt die Veranstaltung von der kraftvollen Persönlichkeit des am 26. Juli 1963 verstorbenen Professors Karl Thieme. Er hatte die Themen umrissen und die einschlägige Literatur zusammengestellt [s. o. Anmerkung 1 b]. Ein gutes Dutzend der Teilnehmer hatte sich nämlich verpflichtet, ein Thema zu bearbeiten. So stellte die Woche für die meisten eigentlich nur den Abschluß einer längeren Beschäftigung mit dem Stoff dar, indem die einzelnen Bilder zu einem Ganzen zusammengefügt wurden. Dieses Zusammenfügen geschah zur Hauptsache in den Diskussionen und den ausgedehnten Tischgesprächen, wobei uns die beiden jüdischen Gäste mit viel Geduld immer wieder auf die eigentlichen Angelpunkte verwiesen. Diskussionen und Referate rissen so viele neue, fesselnde Perspektiven auf, daß während der Woche selbst die Frage nach dem Sinn einer solchen kaum berührt wurde. Wenn die

1a Und am Morgen: Heute gibt's Regen, denn der Himmel ist gerötet und trüb. Das Aussehen des Himmels versteht ihr zu beurteilen, aber die Zeichen der Zeit vermögt ihr nicht (zu beurteilen).

1b Das ursprüngliche Programm der Studienwoche: „Judentum — Christentum im N.T.“ lautete: Montag, 22. 7.: DIE SADDUZÄER (Karl Bürgi 1); DIE ZELOTEN (Werner Heggin 2); Dienstag, 23. 7.: DIE PHARISÄER (Othmar Keel 3); DIE SAMARITANER (Josef Wick 4); Mittwoch, 24. 7.: DIE ESSENER (Ivo Meyer 5); Prof. Thieme: GESCHICHTE DES JUDENTUMS IN NACHBIBLISCHER ZEIT; Donnerstag, 25. 7.: JESUS UND SEIN VOLK (Franz Xaver Schnider 6); JESUS UND DIE SAMARITANER (Werner Egli); Freitag, 26. 7.: PAULUS UND SEIN VOLK (Toni Eicher 7); RÖMER 9—11 (Fred Kistler 8); Samstag, 27. 7.: DAS AUSEINANDERGEHEN VON SYNAGOGEN UND KIRCHE (P. Jakob Baumgartner 9); Sonntag, 28. 7.: Prof. Karl Thieme: NEUESTE EINSICHTEN UND BEMÜHUNGEN IN DER JÜDISCH-CHRISTLICHEN ÖKUMENE 10.

1 Art. im ThWNT; Billerbeck IV. 1 S. 334—352; Schürer II, 447 ff.

2 Martin Hengel: Die Zeloten. Leiden/Köln 1961. 406 S. Art. im ThWNT.

3 Leo Baeck: Die Pharisäer. In: Paulus, die Pharisäer und das N.T. S. 41 bis 98. Frankfurt 1961; Travers Herford: Die Pharisäer. Köln 1961. 296 S. [s. o. S. 127]; R. Mach: Der Zaddik in Talmud und Midrasch. Leiden 1957. 245 S.; Herbert Braun: Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus. Bd. 1. Tübingen 1957. S. 2—14; P. Jordan: Israels Glaube in christlicher Sicht, in: Benedikt. Monatsschrift 1956. S. 373 ff.; F. Maas: Formgeschichte der Mischna. Berlin 1937.

4 Billerbeck I. 538—560; Martin Noth: Geschichte Israels. Göttingen 1959. 4 passim.

5 Braun I (siehe Pharisäer S. 15—163); H. Kosmala: Hebräer — Essener — Christen. Leiden 1959. 479 S. mit der Besprechung im „Freiburger Rundbrief“ XIII. S. 96; Rudolf Mayer und Joseph Reuss: Die Qumranfunde und die Bibel. Regensburg 1959. 168 S.; Karl H. Schelkle: Die Gemeinde von Qumran und die Kirche des N.T. Düsseldorf 1960. 114 S.; Johann Mayer: Die Texte vom Toten Meer. 2. Bd. München/Basel 1960. 190 und 232 S.; Awraham Meir Habermann: Megilloth Midbar Jehuda. Tel Aviv 1959. 389 S.

6 Robert Aron: Les années obscures de Jésus. Paris 1960. 292 S. [s. o. S. 113]; Wolfgang Beilner: Christus und die Pharisäer. Wien 1959. 271 S.; Braun Bd. 2 (siehe „Pharisäer“) 154 S.; J. Klausner: Jésus de Nazareth. Paris 1933 (auch in deutscher Sprache); Leo Baeck: Das Evangelium als Urkunde der jüdischen Glaubensgeschichte. In: Paulus, die Pharisäer und das N.T. München/Frankfurt 1961. S. 101—181; Martin Buber: Zwei Glaubensweisen. Zürich 1950. Manesse-Verlag.

7 Hans Joachim Schoeps: Paulus. Die Theologie des Apostels im Licht der jüdischen Religionsgeschichte. Tübingen 1959. 324 S.; J. Klausner: Von Jesus zu Paulus. Jerusalem 1950. 575 S.; Jüngel: Jesus und Paulus. Tübingen 1962; Verweij: Evangelium und neues Gesetz in der ältesten Christenheit bis auf Marcion. Utrecht 1960. 382 S.; Markus Barth: Israel und die Kirche im Brief des Paulus an die Epheser. München 1959. 47 S.; dazu die Besprechungen im „Freiburger Rundbrief“ XII. 84 f. u. XIII 52 f.

8 K. Thieme: Das Mysterium Israels. Gottes Wort über die Juden in Pauli Römerbrief. Freiburger Rundbrief XIV (25. 5. 1962), S. 15—23; E. Peterson: Die Kirche aus Juden und Heiden. Salzburg 1933; K. L. Schmidt: Die Judenfrage im Lichte der Kap. 9—11 des Römerbriefes. Zollikon ZH 1943.

9 Marcel Simon: Verus Israel. Etude sur les relations entre chrétiens et juifs dans L'empire Romain. Paris 1948. bes. S. 135—425; Michael Avi-Jonah: Geschichte der Juden im Zeitalter des Talmud. Berlin 1962. 290 S.; K. G. Kuhn: Adtzehngebet und Vater unser und der Reim. Tübingen 1950; Karl Thieme: Kirche und Synagoge. Zwei urchristliche Dokumente zu einem heutigen Hauptproblem. Olten 1945. 271 S.; Ders.: Augustinus und der „ältere Bruder“. In: Freiburger Rundbrief XIII S. 24—26; Marsch-Thieme: Christen-Juden. Mainz/Göttingen 1961 S. 67 f. u. 74 ff. [vgl. FR XIII, S. 80]; Auslegung von Römer 11 bei K. H. Schelkle. In: Paulus, Lehrer der Väter. Düsseldorf 1956. 458 S.

10 Nebst der hier angeführten Sekundärliteratur sollte vor allem die Primärliteratur eingesehen werden. Es handelt sich besonders um die Hl. Schrift, dann die rabbinische Literatur, soweit zugänglich, atl. u. ntl. Apokryphen, die Qumranliteratur, Flavius Josephus Philo und die frühesten Väter. Da für manche die Literatur unabsehbar ist, wird es gut sein, sich auf die wichtigsten Quellen zu beschränken.

Frage nun hier gestellt und beantwortet wird, so geschieht dies, um recht viele zu ähnlichem Arbeiten anzuregen.

Zuerst seien die Themen kurz skizziert. Die erste Hälfte der Woche diente der *Darstellung religiöser Richtungen im palästinensischen Judentum zur Zeit Jesu*. Den größten Einfluß besaßen die Pharisäer, die während den jüdischen Aufständen um 70 und 130 n. Chr. zeitweilig allerdings von den Zeloten abgelöst wurden. Neben der allen Juden gemeinsamen Überzeugung von der Einig- und Einzigkeit Gottes besaßen die Pharisäer eine Reihe für sie bezeichnender Ansichten. Erstens wird die in den fünf Büchern Moses gegebene Weisung (Tora, „Gesetz“) durch eine mit mindestens ebensoviel Ehrfurcht zu behandelnde mündliche Überlieferung entfaltet und präzisiert. Zweitens hielten sie dafür, daß Heil und Unheil des Menschen sich prinzipiell auf Grund seines frei gewählten Verhaltens gegenüber der in zahllosen Einzelgeboten konkretisierten Forderung Gottes entscheide. Und drittens waren sie überzeugt von einer strikten, dies- wie jenseitigen Vergeltung (Auferstehung, Gericht, Paradies, Gehinnom) jeder im Gehorsam oder in der Auflehnung gegen das Gesetz frei vollbrachten Tat.

Männer der Pharisäer waren die Schriftgelehrten, welche die mündliche Überlieferung hüteten.

Das zweite Referat brachte das Lebensbild eines der bedeutendsten von ihnen, nämlich das des Rabbi *Aqiba*, der beim letzten verzweifelten Aufstand der Juden gegen die römische Fremdherrschaft 135 n. Chr. den Märtyrertod starb. Das Sprachrohr der Schriftgelehrten war die *Synagoge*. Ihrem *Gottesdienst und ihrem Verhältnis zum Tempel* galt die dritte Arbeit. Als besonders interessant erwies sich das vierte Thema: *Das pharisäische Geschichtsverständnis*. Da für die Pharisäer das Entscheidende die Stellung zu dem als Offenbarung ewig gültigen Gesetz war, löste sich ihnen die Geschichte weitgehend in eine Sammlung von Beispielen exemplarischer Gebotserfüllungen resp. Übertretungen auf. Vom politischen Treiben hielten die führenden Pharisäer sich und ihre Leute soweit als möglich fern, da sie der Überzeugung waren, dieses führe den Menschen leicht vom einzig Notwendigen weg. Der Pharisäer besaß sein Ganzes und alles in der Tora (Weisung, Gesetz). Mit ihrer Hilfe erwarb er sich Heil und Leben. Sein tiefer Glaube an die Vergeltung erlaubte ihm, sich — sozusagen auch innerlich — von allem geschichtlichen Engagement freizuhalten. In jeder Katastrophe, in jeder Krankheit findet nichts weiter als die Vergeltung für eine konkrete Sünde statt und umgekehrt wird jede Sünde bestimmt vergolten. Lk 13, 1—3 ist ein Beispiel für diese Haltung. Indem man das Schicksal der von Pilatus erschlagenen Galiläer sogleich auf ihre Sündhaftigkeit zurückführt und so rational auflöst, beraubt man es vollständig seiner erschütternden Wirkung. Die allseitige, strenge Geschlossenheit des Systems machte es dem Pharisäer unmöglich, charismatische Erscheinungen, wie Johannes den Täufer, gebührend zu würdigen (vgl. Lk 7, 30). Den Weg, den ihnen Gott geschenkt hat, haben sie zu einem Gebäude ausgestaltet, in dem sie stehen und von dem aus sie die Welt verstehen konnten. Von da aus mußten ihnen die Zeichen der Zeit nicht als wegleitend, sondern im besten Fall als fremd erscheinen und konnten sie kaum zu etwas andern veranlassen, als zu einer der Selbsterhaltung dienenden Abwehrbewegung.

Die Heuchelei der Pharisäer wird in oberflächlicher Weise meist viel zu ausschließlich als moralische verstanden. Lk 12, 46 steht statt „Heuchler“ (Mt 24, 51) „Ungläubige“ und Lk 12, 1 steht statt „Lehre der Pharisäer“ (Mt 16, 12) „Heuchelei der Pharisäer“. Nach dem Neuen Testament ist der Glaube die Unterlage für Dinge, die man erwartet (Hebr 11, 1), ja, an manchen Stellen im NT steht „Hoffnung“, wo wir unbedingt „Glaube“ setzen würden (z. B. 1. Petr 3, 15). Das Reich Gottes ist nach dem NT im Kommen, der Gläubige ist ein Hoffender. Von diesem Standpunkt aus ist der Pharisäer mit seinem geschlossenen System ein Heuchler und seine Lehre Heuchelei, die darin besteht, daß er ein System aufstellt, das in seiner Geschlossenheit der werdenden Wirklichkeit des Reiches Gottes nicht entspricht. Heuchler werden sie

genannt, weil sie die Zeit nicht zu deuten verstehen (vgl. Lk 12, 56).

Dem pharisäischen Rückzug auf die Tora widersetzten sich die *Zeloten* (d. h. Eiferer). Sie ließen die alttestamentliche Tradition des Eifers (Pinchas, Elias) wieder aufleben. Ihre prophetischen Propagandisten predigten den heiligen Krieg gegen Rom. Die politische Unabhängigkeit war ihnen im Gegensatz zu den Pharisäern die *conditio sine qua non* für die Errichtung der Gottesherrschaft. Diese *Zeloten*, die zur Zeit Jesu mit ihrer Tätigkeit einsetzten, behandelte glänzend das fünfte Referat von P. Werner *Hegglin*.

Die sechste Arbeit galt den großen Gegenspielern der Zeloten und der Pharisäer, *den Sadduzäern*. Sie besaßen wenig direkten Einfluß beim Volk. Sie bildeten eine aristokratische Partei von wenigen Reichen mit dem Hohenpriester an der Spitze. Der von ihnen verwaltete Tempelkult war das angemessene Betätigungsfeld ihrer am besten als „Staatsreligion“ charakterisierten Frömmigkeit. Sie waren überhaupt in manchen Dingen mehr eine politische Partei als eine religiöse Gruppe. Ihr Handeln bestimmte die Staatsraison, und so arbeiteten sie eng mit den Römern zusammen.

Der siebente Vortrag behandelte das komplexe Problem der *Essener und der Qumramsekte* und der achte die *schismatischen Samaritaner*. Die zweite Wochenhälfte begann mit dem Referat *„Jesus und sein Volk“*. Letzteres wurde weitgehend durch die Pharisäer repräsentiert. Ihr Verständnis der Tora als einer endgültigen Offenbarung (Hebr 7 z. B. polemisiert dagegen) und ihr Verhältnis zur Geschichte machten eine Begegnung mit dem Wirken und den Ansprüchen Jesu (z. B. Sündenvergebung) zum voraus unmöglich, so sehr diese Begegnung von beiden Seiten gesucht wurde. Die Pharisäer waren nebst den im Gesetz Ungebildeten, „den Schafen ohne Hirten“, die einzigen, die Jesus wirklich ernstnahm und um die er sich geradezu leidenschaftlich mühte.

Die Zeloten lehnt Jesus in ihrer politischen Zielsetzung entschieden ab (vgl. Mt 22, 21). Dennoch finden sich auch in seinem Auftreten zelotische Elemente (z. B. Tempelreinigung), auf die denn auch die Gegenspieler der Zeloten, die Sadduzäer, entsprechend empfindlich reagieren.

Die Sadduzäer erfahren Jesu souveräne Ablehnung (Mt 22, 29, Lk 12, 20 usw.) und sie lehnen auch ihn ihrerseits gänzlich ab. Wie aus dem ganzen Neuen Testament eindeutig hervorgeht, sind die Sadduzäer die Hauptschuldigen an der Verurteilung Jesu. Die Pharisäer dagegen treten beim Prozeß zurück und werden schon beim Verfahren gegen Jesus eine ähnliche Haltung eingenommen haben wie in jenem gegen die Apostel (Apg 5, 34—39), wo einer der ihren zur typisch pharisäischen Vorsicht mahnt.

Die Arbeit über *„Jesus und die Samaritaner“* zeigte, wie Jesus diesen Schismatikern gegenüber einerseits eine „dogmatisch“ klare Haltung einnahm (vgl. „Das Heil kommt von den Juden“, Joh 4, 22), ihnen aber andererseits eine Offenheit (vgl. Lk 10, 33; 17, 16) entgegenbrachte, die für die damalige Zeit sehr ungewöhnlich war. Die drei letzten Arbeiten behandelten *„Paulus und sein Volk“* (Römer 9—11), wo Paulus den großangelegten Versuch unternimmt, die Stellung Israels in der Heilsgeschichte zu umreißen und dann das „Auseinandergehen von Kirche und Synagoge in den ersten zwei Jahrhunderten“.

Das Schlußreferat hätte Professor Karl *Thieme* halten sollen zum Thema: *„Neueste Einsichten und Bemühungen in der jüdisch-christlichen Ökumene.“* Schon von einem schweren Leiden gezeichnet, war Professor Thieme am 21. Juli nach Einsiedeln gekommen, und in Anbetracht seines sich rasch verschlimmernden Zustandes verlegte er seinen Schlußvortrag an den Anfang. Obgleich ihm das Sprechen große Mühe bereitete, wies er die leiseste Anregung, sich ganz der Ruhe hinzugeben, energisch zurück. Liegend und Satz für Satz erzählte er uns vom mühsam sich durchringenden Gedanken der jüdisch-christlichen Ökumene, von seinem eigenen Hineinwachsen in diese Bewegung und dann vor allem vom Geist der Ehrlichkeit und des gleichzeitigen gegenseitigen Respektierens, von dem sie getragen sein muß. Wenn in jenen Stun-

den noch niemand an den tödlichen Ausgang der Krankheit von Professor Thieme dachte, so ließ doch manchen der Ernst und die Entschiedenheit, aber auch jene die Dinge oft liebevoll etwas karikierende Gelöstheit seiner Worte diese als eine Art „Testament“ empfinden. Und diese Empfindung wurde nachträglich als buchstäblich richtig bestätigt. Am Dienstag (23. Juli) verließ Professor Thieme Einsiedeln im Krankenwagen, und am Freitag (26. Juli) starb er im Bürgerhospital in Basel. Alle, die während seiner letzten Stunden bei ihm weilten, bezeugten, daß er von Einsiedeln zufrieden heimgekehrt sei, wie ein Arbeiter von seinem gut ausgeführten Auftrag, einem endlich ausgeführten Auftrag. Dabei war das „endlich“ nicht seine Schuld.

Hans *Urs von Balthasar* hat einmal in einem Vortrag an der Universität Fribourg mit Besorgnis festgestellt, daß die Propheten in der Kirche zu wenig gehört würden. Man darf wohl Professor *Karl Thieme* als einen dieser Propheten betrachten (ich denke dabei an sein wohl bedeutendstes Werk: „Biblische Religion heute“), der in seiner Stadt zu wenig gehört wurde. Und so bedeutete es für ihn eine späte Genugtuung, daß er als Laie zu Theologen in einem der Zentren der katholischen Schweiz sprechen konnte.

Prophet und Geschichte sind aufs engste verbunden. In einer Religion, die sich mit Überbetonung als geschlossenes, ewig wahres System versteht, hat er keine Funktion. So haben die Pharisäer den Ratschluß Gottes im Auftreten Johannes des Täufers zunichte gemacht (vgl. Lk 7, 30), weil sie für ihn keinen Raum hatten. Auch einem katholischen Theologiestudenten präsentiert sich heute die Lehre oftmals kaum als Botschaft, als Verheißung und Drohung, sondern einseitig als ein lückenloses und sozusagen vom Himmel gefallenes Gebäude. Aus den Kündern der Mysterien Gottes, aus denen, welche die Welt auf das offenbar werdende Heilswirken Gottes hinweisen sollten (1. Kor 4, 1; Röm 11, 25), sind so Verfechter eines wohlausgewogenen Systems geworden. Den sich fragmentarisch enthüllenden Heilsweg Gottes hat man mit Hilfe philosophischer Prinzipien zu einer Festung ausgebaut, deren Spitze in den Himmel reichet soll.

Die Aufgabe der Studienwoche war, den Blick von dort weg auf das dem Geheimnis entstammende und ins Geheimnis mündende Handeln Gottes hinzulenken. Der biblische Gottesbegriff resultiert aus den Deutungen geschichtlicher Ereignisse durch die Propheten und ist nicht das Ergebnis logischen Folgerns wie bei Aristoteles. Und das Kriterium für die Richtigkeit seiner Botschaft, auf das sich Paulus immer wieder beruft, ist die Dynamis, die Kraft, die Macht des Wortes Gottes, das sich im Leben des einzelnen und in der Geschichte durchsetzt (1. Kor 2, 5; 4, 20; Röm 15, 19). Gerettet wird, wer alles von der heilvollen Dynamis Gottes erwartet, der den in den Augen der Welt zum Fluch gewordenen Jesus über alle Himmel erhöht hat (Röm 10, 9). Der Christ lebt von der festen Hoffnung, daß die heilschaffende Dynamis des Wortes Gottes, die noch in der Geschichte verhüllt am Werk ist, eines Tages ganz und gar allen offenkundig werde (Apok 1, 7). Je mehr nun die Augen des Glaubens die Schleier der Geschichte durchdringen, um so mehr wächst die Hoffnung auf diese endgültige Enthüllung der Herrlichkeit unseres Herrn (1. Kor 1, 7). Diese Schleier wurden nun stellenweise, gleichsam rings um den Angelpunkt der Heilsgeschichte, von den Zeugen Gottes ein wenig gelüftet. Eine dieser Stellen ist das Wurzeln der Kirche in der Synagoge (vgl. Röm 9—11). Dort wird nicht nur auf das Wunder, daß aus dem Nicht-Volk der Heiden ein Volk Gottes wurde, und auf die im Weiterbestehen des alten Bundesvolkes offenbar gewordene Treue Gottes (Röm 11, 25—29) hingewiesen, sondern es wird in dieser Verwurzelung auch die Geschichtlichkeit der Kirche, die Erdhaftigkeit des Gefäßes, welches die göttliche Dynamis birgt und kundtut, deutlich (vgl. 2. Kor 4, 7).

Die Kirche hat nicht nur einen göttlichen Stifter, sie hat auch eine irdische Mutter, die Synagoge. Und das vergißt man gern, obgleich die Kenntnis der eigenen Mutter ein unschätzbare Mittel ist, zu einem gültigen Selbstverständnis zu kommen. Und wir sind auf dieses gültige Selbstverständnis an-

gewiesen. Ein Beispiel mag das deutlich machen. Immer wieder wird in unsern Kreisen die Klage über die Wirkungslosigkeit des Christentums laut. Und dies, weil in unserm Lehren und Glauben die Erlösung einseitig eine gegebene Tatsache ist. Die offene Begegnung mit der Synagoge zwingt uns zuzugeben, daß auch für uns die Erlösung und der Messias weitgehend noch erhoffte Größen sind, daß die Erfüllung der Verheißungen und Erwartungen der Propheten noch aussteht (vgl. Hebr 2, 9; 4, 1), und daß wir Seite an Seite, Mutter und Tochter, wie es die Adventszeit deutlich macht, der großen Ankunft harren. Die Synagoge zwingt uns, unsere (teilweise) Unerlöstheit zuzugeben und bewahrt uns so vor mancher Verkrampftheit. Dies als Beispiel, wie die Begegnung mit der Synagoge zu einem gültigeren Selbstverständnis helfen kann.

Nur zuletzt sei noch der grausamen Ereignisse gedacht, welche in manchen Kreisen Anlaß zur jüdisch-christlichen Begegnung wurden. Seit Jahrhunderten sind die Juden von Christen und christlichen Völkern immer wieder aufs grauenhafteste verfolgt worden. Die selbstzerstörerischen Ausmaße dieser durch die Jahrhunderte angewachsenen Schuld wurden 1939 bis 1945 offenkundig. Und wer weiß, wie viele Kammern der Kirche auch heute noch vom Dämon des Hasses bewohnt sind. Dieser Haß ist wohl eine alte Erbschaft aus dem antiken Heidentum. Schon Paulus warnt seine Heidenchristen vor jeder Überheblichkeit gegenüber der Wurzel, die sie trägt (Röm 11, 18). Diese Überheblichkeit kann nur durch ein tieferes Verständnis des Judentums beseitigt werden. Daß die Bemühung um ein solches nicht als Modesache abgetan werden kann, zeigt ein Blick in die Geschichte, wo die erschreckende Dynamis des Alten Gotteswortes sichtbar wird: „Verflucht ist, wer... seine Mutter verachtet!“ (Dt 27, 16).

* * *

Die Freunde von *Karl Thieme* werden dankbar hören, daß sein letztes Wirken angehenden Schweizer Theologen galt, und daß diese Tage im *Kloster Einsiedeln* — die er liegender Weise sich abrang — für ihn noch eine große Freude waren. Was konnte ein ihm gemäßerer Abschluß seines Lebens sein, als jungen Theologen sein Anliegen weiterzugeben, die das Bedürfnis kritischer Orientierung empfanden und es in die Tat umzusetzen? ¹

Der schlichte Gottesdienst, der die Gemeinschaft dieser Arbeitswoche nun am Sonntag schon nach dem Tod Professor Thiemes in der kleinen Klosterkapelle noch einmal vereinte, hat gewiß seinem Gedächtnis gegolten.

Es war eine ökumenische Trauerversammlung, die sich am Montag, den 29. Juli 1963, auf dem kleinen *TÜLLINGER FRIEDHOF* in LÖRRACH zusammenfand. Frau von *Gonzenbach*, von der Christlich-jüdischen Arbeitsgemeinschaft Locarno, die auch an der Arbeitstagung in Einsiedeln teilgenommen hatte, schreibt u.a.:

„Auf dem durchsonnten, luftbewegten ländlichen Friedhof von Lörrach-Tüllingen, von dem man weit ins Basler Land hinüberschaut, haben wir von Professor Thieme Abschied genommen. Es war mehr als eine Trauerversammlung. Hier und an dieser Stätte besonders waren wir bewegt von der Einsicht in die Gnade, die über diesem Leben gewaltet hatte, die auch diesem Sterben eine letzte große Freude: Zeugnis abzulegen, vorangehen ließ. Dankbarkeit war es und Erwartung aufgehender Saat...“

Die Feier der Beisetzung nahm der Neutestamentler der Freiburger Universität, Professor Dr. *Anton Üöggle*, Mitherausgeber des Rundbriefs, vor.

Am Grabe sprachen ferner u. a.: Der Rektor der Universität Mainz, Dr. *Martin Schmidt*, Professor für evangelische Theologie, sowie Dr. *Hendrik van Oyen*, Professor für evangelische Theologie an der Universität Basel und Präsident der Christlich-jüdischen Arbeitsgemeinschaft in der Schweiz. Wir bringen die Rede von *Professor van Oyen* ¹:

¹ Nach Notizen von Frau von *Gonzenbach*.

¹ Entnommen aus „Christlich-jüdisches Forum“, Basel, Oktober 1963, Nr. 32. S. 26, mit Einverständnis der Schriftleitung.

„Liebe Frau Professor,
liebe Trauergemeinde,

Im Namen der christlich-jüdischen Arbeitsgemeinschaft in der Schweiz darf ich einige Worte des Dankes und der großen Bewunderung äußern für alles, was unser verstorbener Freund und Mitarbeiter für das christlich-jüdische Verständnis geleistet hat. Dieses Verstehen lag ihm sehr nahe am Herzen. Die Schreckensjahre des „Dritten Reiches“, die auch Ihre Familie, Frau Professor, so tief in schwere Krise brachten, haben ihm wohl die Frage aufgedrängt: wie war das alles möglich? Wie war es möglich, daß hinter diesem furchtbaren Drama auch Christen, evangelische und katholische, standen? Da ist ihm aufgegangen: das große Unheil war, daß die Kirche ihre heilsgeschichtliche Verbundenheit mit den getrennten Brüdern fast völlig vergessen hatte und daß Kirche-sein nur vom Bunde Gottes mit seinem Volke her zu verstehen sei. Die Wahrheit eines Wortes von Thomas von Aquin ist ihm aufgegangen und hat ihn nie mehr verlassen: „*ignorantia huius mysterii esset vobis damnosa*“ (das Nichtwissen um dieses Mysterium könnte euch zum Verhängnis werden)! Seither hat er vor allem nur noch eine große Aufgabe gesehen und sich ihr mit seiner ganzen Kraft gewidmet: der Wiederholung des großen Unheils zuvorzukommen, um sich nun völlig der ökumenischen Verbundenheit mit Israel zu widmen. Darin ist *Karl Thieme* zu einem der ganz großen Pioniere geworden und hat mit uns die ersten Schritte auf dem unendlich langen Weg des Verstehens zwischen Juden und Christen gesetzt. Es war für ihn sicher, daß das Leiden der getrennten Brüder im „Dritten Reich“ im Grunde das Leiden der Kirche war, und Jes. 53 sich am jüdischen Volk erfüllte als eine Ergänzung der Drangsale Christi. So hat er selbst mit dem Volk gelitten und wußte, daß es sich hier nicht um *Bekehrung*, sondern um *brüderliche Begegnung* im einen, weiten Erwählungsbereich des *einen*, gemeinsamen und lebendigen Gottes handelt. Wir können uns nicht vorstellen, daß dieses unermüdete und überbordende Leben plötzlich abgeschnitten ist. Überbordend war er in Aktivität, im Wissen, auch in seiner Liebe zu den Mitmenschen. Er war ein innerlich gelöster Mensch. Wenn es auch ungewöhnlich sein mag, an einer Bestattung das Lachen eines Menschen zu erwähnen, so sei mir das jetzt erlaubt, denn ich werde sein Lachen nie vergessen: es war das Zeichen eines inneren gelösten und freien Menschen. Wir danken ihm für alle Treue und Hingabe und sind überzeugt, daß er zu all den guten Eigenschaften, die heute über ihn gesagt wurden, bloß bemerkt haben würde: es waren schließlich Gaben Gottes; es war Seine Treue, Seine Gnade (*chesed*), die mir zuteil wurden. So war er in seinem Leben in Gottes Treue geborgen, und wollen wir nicht auch, liebe Frau Professor, diese seine Antwort jetzt bewahren und als Trost uns sagen lassen: daß wir ihn auch jetzt geborgen wissen in der Treue des himmlischen Vaters?“

G. L.

ANKÜNDIGUNG: Hoffnung auf weitere Veröffentlichungen von Schriften *Karl Thiemes*:

Es wäre sehr zu wünschen, wenn von der Aufsatzsammlung ‚*Gott und die Geschichte*‘ (Herder 1948) eine 2. Auflage erscheinen könnte. In dieser Sammlung waren einige der tief-schürfendsten Aufsätze *Thiemes* zu historischen und geschichtsphilosophischen Fragen zusammengefaßt.

Darüber hinaus ist zu hoffen, daß demnächst ein oder mehrere weitere Bände „Gesammelte Aufsätze von *Karl Thieme*“ erscheinen können, vielleicht auch bisher noch Ungedrucktes aus dem Nachlaß.

Im ‚*HOCHLAND*‘ erscheint, voraussichtlich im Juni-Heft, von Professor Dr. *A. Vögtle*: „*Karl Thieme zum Gedächtnis*“. Dieser Nachruf schließt mit den Worten:

„... Auf der wissenschaftlichen Begründung und Förderung der christlich-jüdischen Begegnung liegt sicher die eigentlich bleibende Bedeutung des Lebenswerkes des Heimgegangenen. Wie oft mag es auch hier erst der nachfolgenden Generation beschieden sein, diese volle Bedeutung eines im besten Sinne

erfüllten und in seiner Konsequenz beispielhaften Lebens zu ermessen...“¹

* * *

Wir freuen uns mitzuteilen, daß Herr Pater *Dr. Willehad Eckert OP/Walberberg* vom *Thomas-Institut an der Universität Köln* unserem *Herausgeberkreis* beigetreten ist.

In memoriam Dr. Alexander Guttman

In Köln starb am 16. November 1962 Dr. Alexander *Guttman* im Alter von 63 Jahren. In dankbarem Gedenken bleiben wir Dr. Guttman verpflichtet für alle immer bereite Hilfe, seinen sachkundigen, weisen Rat in so mancher schwierigen Situation, wie sie die Wiedergutmachung mit sich bringt.

Mit freundlichem Einverständnis der Schriftleitung bringen wir (in Übersetzung) aus der ‚Information‘ der Association of Jewish Refugees in Great Britain (XVIII/2), London, Februar 1963, p. 12) die Würdigung von Dr. F. *Goldschmidt*, Kammergerichtsrat a. D., früher Berlin, heute London und an hervorragender Stelle der Wiedergutmachung tätig:

„Dr. Alexander *Guttman*, der Direktor des United Restitution Office in Köln, starb vor kurzem nach schwerer Krankheit. Er gehörte zu der kleinen Anzahl deutscher Rechtsanwälte, die ihr Examen mit Auszeichnung bestanden hatten. Er ließ sich mit Erfolg als Anwalt in Berlin nieder und gewann große Erfahrung. Von London, wo er 1939 Zuflucht gefunden hatte, kam er Ende 1953 in die Deutsche Bundesrepublik zurück. Bis zum 30. Juni 1954 arbeitete er in Bonn am Bundesministerium des Innern und nahm teil an der Vorbereitung des Gesetzes zur „Regelung der Wiedergutmachung nationalsozialistischen Unrechts für Angehörige des Öffentlichen Dienstes“. Er fand nicht nur Anerkennung, Respekt und hohe Schätzung seitens des Ministeriums, sondern darüber hinaus Freundschaft und Zuneigung von hohen Beamten und Kollegen.

Am 1. Juli 1954 übernahm er die Leitung des Büros der United Restitution Organization in Köln. Er stellte an seine Kollegen hohe Anforderungen, weil er äußerste Anforderungen an sich selbst stellte und weil er sich in der Arbeit zur Wiederherstellung des Gesetzes selbst verbrauchte.

Als ich ihn Ende Oktober im Krankenhaus besuchte, bestand er in stoischer Beherrschung darauf, die Probleme der Entschädigung und die der zukünftigen Organisation der Büros mit mir zu diskutieren. Er war das Beispiel eines Menschen, der seine Pflicht bis zum letzten Augenblick erfüllte.“ G. L.

Berichtigungen zu Rundbrief Nr. 53/56: Schalom *Ben-Chorin* bittet uns, zu der Rezension S. 691 ergänzend mitzuteilen, daß er trotz seinen IX, 33/36 S. 23f. ausgesprochenen Bedenken gegenüber der Fruchtbarkeit jüdisch-katholischer Gespräche sich solchen keineswegs entzieht, vielmehr u. a. in Köln mit P. Dr. Paulus *Engelhardt* OP und in Wien mit P. S. *Grill* O. Cist. noch 1962 solche geführt hat.

Zu der Besprechung auf S. 75 schreibt der *Chr. Kaiser Verlag*, München, vom 20. 12. 1962: „Wir danken Ihnen für das Belegexemplar Ihrer Nr. 53/56, in dem Sie u. a. auch eine Besprechung der Schrift von *Christian Dietzfelbinger*: „Paulus und das Alte Testament“ brachten. Der Rezensent schreibt, daß es sich um eine Schrift des Bayerischen lutherischen Landesbischofs handelt. *Christian Dietzfelbinger* ist der Bruder des Landesbischofs und Dozent am Neudettelsauer Missionsseminar. Der Vorname des bayerischen Landesbischofs ist Hermann.“

Vgl. Berichtigung zu S. 98: s. o. S. 111, Anm. 2.

¹ ‚*L'ARCHE*‘ (Paris, October 1963) p. 51 schreibt in dem oben S. 139 genannten Zusammenhang: „Peu après nous avoir envoyé sa réponse, M. *Karl Thieme* devait décéder. Avec lui disparaît l'un des plus éminents théologiens catholiques allemands de l'Allemagne d'après-guerre.“



Baumspende für Israel zu Ehren Martin Bubers

Am 8. Februar 1963 hat Martin Buber sein fünfundachtzigstes Lebensjahr vollendet.

Das Datum hat Anspruch auf unsere Aufmerksamkeit, denn Buber ist ein Mann, dem wir Dank schulden. In unserer Gegenwart, in der das Materielle übermächtig wird, hat er an die Wirklichkeit des Geistes erinnert. Gegen die Gefahr, die von der Unpersönlichkeit der Maschinen und Organisationen her droht, hat er die Bedeutung der Person und ihrer Begegnungen ins Bewußtsein gerufen. Einer Zeit endlich, die das wahnwitzige Geschehen der Judenverfolgung erlebte, hat er zuerst zusammen mit seinem Freunde Franz Rosenzweig, dann, die schwere Arbeit allein verrichtend, die Bibelübersetzung gegeben, aus welcher uns der Laut der alten Offenbarung mit neuer Ursprünglichkeit entgegentritt.

Martin Buber ist ein Mann des Gedankens und des Wortes. Einen solchen pflegt die akademische Sitte mit einer Festschrift zu ehren. Die in diesem Aufruf sprechen, waren aber der Meinung, es werde besser durch etwas Lebendiges geschehen. Dort, wo er wohnt, in Israel, sollen Bäume gepflanzt werden. Nicht nur einer, sondern ein Wald soll erstehen.

Vielleicht berührt der Gedanke manchen Leser als Romantik. Er mag sich aber erinnern, daß der Baum von je Symbol des Lebens war, und zwar eines Lebens, das dauert. Immer auch hat der edle Baum den Charakter des Mahnmals gehabt, denn er, der durch Generationen lebt, hält Erinnerung wach.

Das ist kein künstlich hergeholter Gedanke, sondern das Baumsymbol gehört zu jenen, die aus dem Wesen der Dinge stammen und daher immer gelten. Auch gewinnt es eine besondere Gegenwarts kraft, wenn der Baum, um den es sich handelt, in einem Lande gepflanzt werden soll, das mit harter Arbeit fruchtbar gemacht wird.

So bitten die Unterzeichneten alle, die gewillt sind, Martin Buber zu ehren, um ihre Gabe, deren Höhe sie selbst bemessen mögen. Sie soll, der Einfachheit halber, auf das Postscheckkonto Karlsruhe 1260 19, Dr. Gertrud Luckner / Pflanzung Buberwald, Freiburg i. Br., Werthmannhaus, eingezahlt werden¹.

(Für die Pflanzung eines Baumes rechnet man etwa 10,— DM. Familien, Schulklassen und Gruppen können sich auch gemeinsam beteiligen.)

Frau Dr. Gertrud Luckner hat sich bereit erklärt, die notwendigen Dienste zu tun.

¹ Die Sammlungsgenehmigungen der Innenministerien/Senate der Bundesländer liegen vor lt. Bescheide: Innenministerium Baden-Württemberg v. 30. 5. 1963 Nr. IX 251/478/3; Bayer. Staatsministerium des Innern v. 19. 7. 1963 I A 4 — 525 — 4 D/18; Senator für Sicherheit und Ordnung Berlin v. 24. 6. 1963 III C 3-0346/9335; Der Senator für Inneres Bremen v. 20. 6. 1963 Az: IB (5); Arbeits- und Sozialbehörde Hamburg v. 4. 7. 1963 Gesch.-Z.: R 3 — (mit Ausnahme folgender Zeiten: 18. bis 24. 2.; 11. bis 17. 3.; 1. bis 7. 4.; 6. bis 12. 5.; 9. bis 15. 9.; 7. bis 13. 10.; 4. bis 10. 11.; 15. bis 21. 11.); Der Hessische Minister des Innern/Wiesbaden v. 21. 6. 1963 Az: IIe 4-21f04-D41/63 —; Der Niedersächsische Minister des Innern/Hannover v. 24. 6. 1963 II/1 (d) — 120.510-28/63; Rheinland-Pfalz Ministerium des Innern/Mainz v. 20. 6. 1963 Az: 155-06/20 Nr. 321; Saarland der Minister des Innern Saarbrücken v. 9. 7. 1963 — B 3274-04 —; Innenministerium Schleswig-Holstein/Kiel v. 15. 7. 63, 123 A 8020/31/63.

Der für die Pflanzung des Waldes in Israel verantwortliche Keren Kayemeth Leisrael, Jüdischer Nationalfonds, Landeszentrale Düsseldorf, hat vom Finanzamt Düsseldorf-Nord vom 21. 5. 1963 (Steuernummer 454/71) den folgenden Freistellungsbescheid erhalten: „Der Verein ist gemäß § 4 Abs. 1 Ziff. 6 KStG von der Körperschaftsteuer befreit, da er ausschließlich und unmittelbar mildtätigen Zwecken dient. Es können Spenden mit einem Hinweis auf deren Abzugsfähigkeit bei Körperschaftsteuer, Einkommensteuer und Lohnsteuer entgegengenommen werden.“ Lt. informatorischen Bescheides des Finanzamtes Freiburg I v. 28. 6. 1963 (IV/St. 2 202 0053 1) kann der Deutsche Caritasverband e. V. für die „Baumspende für Israel zu Ehren Martin Bubers“ Spendenbescheinigungen mit steuerbegünstigter Wirkung ausstellen.

Den Aufruf haben unterzeichnet:

Professor Dr. Franz *Böhm*, Frankfurt (Main); Professor Dr. Romano *Guardini*, München; Professor Dr. Theodor *Heuss* †, Stuttgart; Rechtsanwalt Otto *Küster*, Stuttgart; Dr. Gertrud *Luckner*, Freiburg i. Br.; Dr. Hermann *Schäufele*, Erzbischof von Freiburg i. Br.; D. Ernst *Wilm*, Präses der Evangelischen Kirche von Westfalen, Bielefeld.

Es schließen sich an:

Pastor Lothar *Ahne*, Essen; Ministerpräsident a. D. Dr. Rudolf *Amelunxen*, Düsseldorf; Prof. Dr. theol. Rupert *Angermair*, Freising; Innensenator Dr. Adolf *Arndt*, Berlin; Prof. Dr. Clemens *Bauer*, Univ. Freiburg; Stadtdekan Dr. Alfons *Beil*, Heidelberg; Rektorin May *Bellinghausen*, Freiburg; Dr. Julius *Bender*, Landesbischof der Evang. Landeskirche in Baden, Karlsruhe; Prof. Dr. Arnold *Bergstraesser* †, Univ. Freiburg; Werner *Bockelmann*, Oberbürgermeister von Frankfurt a. M.; Prof. Dr. theol. Linus *Bopp*, Univ. Freiburg; D. Hans *Bornhäuser*, Prälat des Evang. Kirchenkreises Südbaden, Freiburg; Prof. Dr. Franz *Büchner*, Univ. Freiburg; Walter *Dirks*, Westdeutscher Rundfunk/Kultur, Köln; Prälat Dr. theol. h. c. Alois *Eckert*, Freiburg; Prof. Dr. Richard *Egenter*, Univ. München; Prof. E. *Eiffler*, Freiburg; Dr. *Engel*, Oberbürgermeister von Darmstadt; Prof. Dr. Werner *Faber*, Pädagogische Hochschule Aachen; Innenminister von Baden-Württemberg Dr. *Filbinger*, Stuttgart; Prälat Prof. Dr. theol. *Fleckenstein*, Univ. Würzburg; Gertrud von le *Fort*, Oberstdorf; Dr. Adolf *Freudenberg*, Pfarrer i. R., Bad Vilbel-Heilsberg; Dr. Rupert *Gießler*, Freiburg; Pfarrer Albrecht *Goes*, Stuttgart; Ida Friederike *Görres-Coudenhove*, Freiburg; Prof. Dr. Dietrich *Goldschmidt*, Berlin; Prof. D. Helmut *Gollwitzer*, Univ. Berlin; Stadtdekan Dr. Robert *Grosche*, Köln; Propst D. Dr. Heinrich *Grüber*, Berlin; Dr. Wolfgang *Haendly*, Dompropst von St. Hedwig, Berlin; Rudolf *Hagelstange*, Unteruhldingen; Pfarrer Freiherr von *Hammerstein*, Berlin; Prof. Dr. Günther *Harder*, Univ. Berlin; Dr. Theophil *Herder-Dorneich*, Verleger, Freiburg; Abt Emanuel M. *Heufelder* OSB, Niederaltaich; Dr. Georg *Hüssler*, Generalsekretär des Deutschen Caritasverbandes, Freiburg; Staatsanwältin Dr. Barbara *Just-Dahlmann*, Landgerichtsrat *Just*, Mannheim; Dr. Josef *Knecht*, Freiburg; Richard *Knobel*, Deutscher Gewerkschaftsbund, Stuttgart; Judith *Köllhofer* geb. Wolfskehl, Kiedlinsbergen, Brgs.; Dr. Lothar *Kreyssig*, Präses der Evang. Kirche der Union, Magdeburg; Bundesminister Dr. Heinrich *Krone*, Bonn; Prof. Dr. Oluf *Krückmann*, Univ. Freiburg; Rudolf *Küstermeier*, Deutsche Presse-Agentur, Jerusalem/Israel; D. Hermann *Kunst*, DD Evang. Militärbischof, Bonn; Margarethe *Lachmund*, Berlin; Prof. Dr. Fritz *Leist*, Univ. München; Dr. Heinrich *Liebrecht*, Freiburg; Universitätsdozent Dr. Walter *Lipgens*, Heidelberg; Frau Magdalena *Lukaschek*, Freiburg; D. Hermann *Maas*, Prälat des Evang. Kirchenkreises Nordbaden, Heidelberg; Universitätsdozent Reinhold *Maier*, Tübingen; Geistl. Rat Gustav von *Mann*, Freiburg; Prof. Dr. Alfred *Marchionini*, Univ. München; Prof. Dr. Ernst *Michel*, Frankfurt/M.; Prof. Dr. Otto *Michel*, Direktor des Institut. Judaicum, Univ. Tübingen; Prof. Dr. theol. Johann *Mickl*, Freising; Kultusminister von Nordrhein-Westfalen Prof. Dr. Paul *Mikat*, Düsseldorf; Dr. med. Pius *Müller*, Meschede/W.; Prof. Dr. theol. Wilhelm *Neuss*, Univ. Bonn; Prof. Dr. jur. Karl *Peters*, Univ. Tübingen; Oberpfarrer Rudolf *Pfisterer*, Schwäbisch Hall; Ministerialdirigent Dr. Hans *Puttfarcken*, Präses der Synode der Evang. Kirche in Deutschland, Wiesbaden; Prof. D. Dr. Karl Heinrich *Rengstorf*, Direktor des Institut. Judaicum Delitzschianum, Univ. Münster; Prof. Dr. Walter *Rest*, Pädag. Hochschule Münster; Dr. Gerhard *Römer*, Freiburg; Dr. Angela *Rozumek*, Freiburg; Weihbischof Johannes von *Rudloff*, Hamburg; Maria von *Rudloff*, Katholischer Frauenbund, Freiburg; Dr. Isabella *Rüttenauer*, Münster; Prof. Dr. med. Hanns *Ruffin*, Direktor der Psychiatrischen Universitäts- und Nervenkl. Freiburg; Edzard *Schaper*, Brieg/Schweiz; Karlheinz *Schmidthüs*, Herder-Korrespondenz, Freiburg; Frau Benedikt *Schmittmann*, Köln; Lambert *Schneider*, Heidelberg; Prof. Dr. habil. Gustav *Siewerth*, Pädag. Hochschule, Freiburg; Prälat Prof. Dr. theol. Josef *Solzbacher*, Pädag. Hochschule, Neuß; Prof. Dr. Dr. theol. Bernhard *Stasiewski*, Univ. Bonn; Prälat Albert *Stehlin*, Präsident des Deutschen Caritasverbandes, Freiburg; Kirchenpräsident der Ver. Prot. Landeskirche der Pfalz D. Hans *Stempel*, Speyer; Kultusminister von Baden-Württemberg Dr. Gerhard *Storz*, Stuttgart; Prof. Dr. jur. Hans *Thieme*, Univ. Freiburg; Prof. Dr. phil. Karl *Thieme* †, Univ. Mainz-Germersheim; Prälat Prof. Dr. Johannes *Vincke*, Univ. Freiburg; Dr. Heinrich *Vockel*, Bevollmächtigter der Bundesrepublik in Berlin a. D.; Prof. Dr. theol. Anton *Vögtle*, Univ. Freiburg; Dr. med. Georg *Volk*, Offenbach/Main; Pfarrer Eugen *Walter*, Freiburg; Prof. Dr. theol. Bernhard *Welte*, Univ. Freiburg; Verleger Dr. Heinrich *Wild*, München; Prof. D. Ernst *Wolf*, Univ. Göttingen; Dr. Otto *Wolfskehl*, Darmstadt; Renate *Wolfskehl*, Freiburg; Elisabeth *Zillken*, Zentrale des Kath. Fürsorgevereins, Dortmund.

Obwohl das *Echo* auf die Buber-Wald-Spende erst im nächsten Rundbrief folgt (s. o. S. 75), sei das Folgende jetzt schon dankbar vermerkt. Es könnte vielleicht auch als Anregung dienen, was *eine Stadt* — abgesehen von der Überweisung einer eigenen zweimaligen größeren Spende — getan hat:

Diese Stadt forderte Aufrufe an, verteilte sie und bewirkte dadurch weitere Spenden, bisher von dem Wasserwerk ihres Bezirks, der dortigen Industrie- und Handelskammer sowie von der Verwaltung eines dort ansässigen fürstlichen Hauses.

Systematische Übersicht über die Literaturhinweise

Ia. Bibel und Theologie:	Seite	Seite
<i>Aron</i> , Die verborgenen Jahre Jesu	113	<i>Margot St.-Lachmann</i> , Licht, das erlosch 131
<i>Auzou</i> , Als Gott zu unseren Vätern sprach	114	<i>K. Landmann</i> , Israel und die Juden der Welt 157
<i>Markus Barth</i> , Vom Geheimnis der Bibel	114	<i>Leuner</i> , Die Messiasfrage im jüdisch-christlichen Gespräch 159
<i>Baus</i> , Von der Urgemeinde zur frühchristlichen Großkirche	114	<i>Reinhold Mayer</i> , Der Babylonische Talmud 131
<i>M. A. Beck</i> , Auf den Wegen und Spuren des AT	115	<i>Memmi</i> , Die Salzsäule 131
<i>Blondel</i> , Geschichte und Dogma	116	<i>H. Ch. Meyer, W. Michaelis, F. Loenz</i> (Hrsg.): Ernte der Synagoge Recklinghausen 131
<i>P. A. H. de Boer</i> , Gedenken und Gedächtnis in der Welt des AT	116	<i>A. Neher</i> , L'existence juive 132
<i>G. Braumann</i> , Vorpaulinische christliche Taufverkündigung bei Paulus	117	<i>Neufang</i> , Gespräch: Dialog über ein heikles Thema 129
<i>Conzelmann</i> , Die Mitte der Zeit	117	<i>Ostjüdische Erzähler</i> 125
<i>Deissler</i> , Das AT und die neuere katholische Exegese	117	<i>Nico Oswald</i> , Grundgedanken zu einer pharisäisch-rabbinischen Theologie 159
<i>J. de Fraine</i> , Adam und seine Nachkommen	118	<i>Lothar Rothschild</i> , Im Strom der Zeit. Hundert Jahre israelitische Gemeinde St. Gallen 153
<i>Heinrich Fries</i> (Hrsg.), Handbuch theologischer Grundbegriffe	118	<i>D. S. Russell</i> , Zwischen den Testamenten 133
<i>Gnilka</i> , Die Kirche des Matthäus und der Gemeinde von Qumran	157	<i>Schedl</i> , Das Buch Esther und das Mysterium Israels 160
<i>Goppelt</i> , Die nachapostolische Zeit	114	<i>Konrad Schilling</i> (Hrsg.), Monumenta Judaica. Katalog 90
<i>Gottes Wort und Werk</i> . Große Themen der Heilsgeschichte	119	<i>Konrad Schilling</i> (Hrsg.), Monumenta Judaica. Handbuch 90
<i>Hans Grass</i> , Ostergeschehen und Osterberichte	119	<i>Schilpp und Friedmann</i> , Martin Buber 127
<i>Grelot</i> , Sens chrétien de l'Ancien Testament	120	<i>Stefan Schwarz</i> , Die Juden in Bayern im Wandel der Zeiten 133
<i>Ingo Hermann</i> , Begegnung mit der Bibel	120	<i>Schwineköper</i> , Laubenberger (Hrsg.), Geschichte und Schicksal der Freiburger Juden 111
<i>v. Hertling</i> , Die Schuld der Juden am Tod Christi	158	<i>Mende Moicher Sfurim</i> , Werke, Band I: Fischke, der Krumme 125
<i>R. Hummel</i> , Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum	55	<i>Mende Moicher Sfurim</i> , Werke, Band II: Fahrten Binjamins des Dritten 125
<i>Joachim Jeremias</i> , Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe	120	<i>Ludwig Strauss</i> , Dichtungen und Schriften 134
<i>Joachim Jeremias</i> : Die Briefe an Timotheus und Titus	121	<i>Strykowski</i> , Stimmen in der Finsternis 126
<i>Th. Kampmann</i> , Das Geheimnis des AT	121	<i>Karl Thieme</i> (Hrsg.), „Schrift — Interpretation — Neues Denken“, Rosenzweig-Auswahl 13
<i>Lüthi</i> , Gott und das Böse	122	<i>Tribüne</i> , Zeitschrift zum Verständnis des Judentums 160
<i>Fr. W. Maier</i> , Paulus als Kirchengründer und kirchlicher Organisator	122	II. Christlich-jüdische Beziehungen:
<i>Eva Osswald</i> , Falsche Prophetie im AT	122	<i>W. Adolph</i> , Verfälschte Geschichte 137
<i>H. Renckens</i> , Urgeschichte und Heilsgeschichte	122	<i>Gr. Baum</i> , Die Juden und das Evangelium 135
<i>J. Schreiner</i> , Sion-Jerusalem Jahwes Königssitz	123	<i>R. Grimm u. a.</i> (Hrsg.), Der Streit um Hochhuths „Stellvertreter“ 137
<i>Kurt Schubert</i> , Der historische Jesus und der Christus unseres Glaubens	123	<i>Filthaut</i> , Israel in der christlichen Unterweisung 7
<i>H. Schürmann</i> , Der erste Brief an die Thessalonicher	123	<i>Dietrich Goldschmidt, H. J. Kraus</i> (Hrsg.), Der Ungekündigte Bund. Neue Begegnungen von Juden und christlicher Gemeinde 57
<i>Ed. Schweizer</i> , Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern	123	<i>Fr. C. Grant</i> , Antikes Judentum und das NT 136
<i>Gustav Stählin</i> , Die Apostelgeschichte	123	<i>Hochhuth</i> , Der Stellvertreter 137
<i>J. Stève</i> , Auf den Wegen der Bibel	124	<i>E. Iserloh</i> , Werner von Oberwesel 158
<i>F. van Trigt</i> , Die Geschichte der Patriarchen	122	<i>Kairos</i> , V 1 158
<i>Wahl</i> , Ich bin, der ich bin	124	<i>Küppers</i> , Gottes Volk 142
<i>A. Weiser</i> , Samuel	124	<i>Arthur M. Miller</i> , Bist Du es? 136
Ib. Jüdische Geschichte und Judentum:		<i>Poliakov</i> , Pie XII. et le Génocide 137
<i>Scholem Alejchem</i> , Menachem Mendel der Spekulant	124	<i>Raddatz</i> , Summa iniuria 137
<i>Scholem Alejchem</i> , Eine Hochzeit ohne Musikanten	124	<i>Schaper</i> , Heiligung der Opfer 142
<i>Ball-Kaduri</i> , Das Leben der Juden in Deutschland	129	<i>Sperber</i> , Die Achillesferse 143
<i>Baudrexel, Lamm, Fingerle</i> (Hrsg.), Erwachsenenbildung heute und morgen	131	<i>Karl Thieme</i> (Hrsg.), Judenfeindschaft 142
<i>Buber</i> , Werke, Erster Band	126	<i>Karl Thieme</i> , Neue Sicht des „Israels nach dem Fleische“ 160
<i>Buber</i> , Werke, Dritter Band	126	<i>Zur Diskussion um Hochhuths „Stellvertreter“</i> 137
<i>Bulletin des Leo Baeck Instituts</i>	157	III. Verfolgung und Widerstand:
<i>Emanuel bin Gorion</i> , Der Mandelstab. Jüdische Geschichten	125	<i>H. G. Adler</i> , Eine Reise 154
<i>R. Travers Herford</i> , Die Pharisäer	127	<i>v. Aretin</i> , Schreckensherrschaft und Rassenwahn 157
<i>Kaléko</i> , Lower Eastside	158	<i>J. Baumann</i> , Gedanken zum Eichmann-Urteil 157
<i>W. Kampmann</i> , Deutsche und Juden	129	<i>Behrend-Rosenfeld</i> , Ich stand nicht allein 153
<i>G. Kisch</i> , Das Breslauer Seminar	129	<i>Hans Buchheim</i> , Glaubenskrisen im Dritten Reich 145
<i>Kolmar</i> , Tag- und Tierträume	130	
<i>K. Kraus</i> , Mit vorzüglicher Hochachtung	130	
<i>Krug und Stein</i> , Jüdische Anekdoten	124	

	Seite		Seite
<i>Greiffenberg</i> , Nationalsozialismus und Kommunismus	158	<i>R. Wassermann</i> , Die Prozesse gegen die national-sozialistischen Gewaltverbrechen	160
<i>Göppinger</i> , Der Nationalsozialismus und die jüdischen Juristen	148	<i>Wiesel</i> , Gezeiten des Schweigens	144
<i>Harder / Niemöller</i> (Hrsg.), Die Stunde der Versuchung	145		
<i>Henkys</i> , Die nationalsozialistischen Gewaltverbrechen	152	IV. Zionismus und Staat Israel:	
<i>Höss</i> , Kommandant in Auschwitz	150	<i>Baratz</i> , Siedler am Jordan	155
<i>Im Feuer vergangen</i> . Tagebücher aus dem Ghetto	151	<i>Bardtke</i> , Vom Roten Meer zum See Genezareth	155
<i>Kinderzeichnungen und Gedichte aus Theresienstadt</i>	151	<i>Giesberts</i> , Auf dem Wege nach Israel	156
<i>v. Koenigswald</i> , Birger Forell	153	<i>Holzzapfel</i> , Sonderflug A. Z. — 1820. Bildbuch von der Pilgerreise des Papstes	XIV
<i>Kolb</i> , Bergen-Belsen	150	<i>Institut für Auslandsbeziehungen Stuttgart</i> (Hrsg.), (13/3), Israel-Heft	158
<i>Langbein</i> , Im Namen des deutschen Volkes	152	<i>Kaplan</i> , Das arabische Flüchtlingsproblem und die Vereinten Nationen	157
<i>Malvezzi</i> (Hrsg.), Letzte Briefe zum Tode Verurteilter aus dem europäischen Widerstand 1939-1945	152	<i>M. Krupp</i> , Vergesse ich dein, Jerusalem	155
<i>Golo Mann</i> , Hannah Arendt und der Eichmann-Prozeß	159	<i>J. M. Landau</i> (Hrsg.), Israel	156
<i>Mendel Mann</i> , Der Aufstand	154	<i>Meysels</i> , Israel. Schwann-Reiseführer	156
<i>Maschmann</i> , Fazit. Kein Rechtfertigungsversuch	146	<i>Nick</i> , Einladung nach Israel	156
<i>H. Müller</i> , Katholische Kirche und Nationalsozialismus	145	<i>Ullmann</i> (Hrsg.), Israels Weg zum Staat	156
<i>P. Paepcke</i> , Antisemitismus und Strafrecht	147	<i>Raffalt</i> , Der Papst in Jerusalem	XIV
<i>Poelchau</i> , Die Ordnung der Bedrängten	153	<i>Timm</i> , Gäste aus Israel	160
<i>Schoenberner</i> (Hrsg.), Wir haben es gesehen	150	<i>Wewer</i> , Die deutsch-israelischen Beziehungen	161
<i>Sontheimer</i> , Antidemokratisches Denken	144		
<i>St. Teresia a Matre Dei</i> , Edith Stein auf der Suche nach Gott	152		
<i>Thalheimer</i> (Hrsg.): Die Affäre Dreyfus	150		

Wie in den vorangehenden Rundbriefen ist im vorliegenden Heft unter den gleichen Hauptgesichtspunkten, jeweils alphabetisch geordnet, die darin verarbeitete Literatur verzeichnet, um deren Auffindung zu erleichtern.

Voraussichtlich in Folge XVI: Das II. Ökumenische Vatikan Konzil und die Juden. — Erfahrungen bei der Begutachtung von Verfolgten von W. Greve und H. Ruffin. — „Judaistik — eine alt-neue Wissenschaft.“ Ein trikonfessionelles Gespräch in der Evangelischen Akademie Berlin, 29. November bis 1. Dezember 1963 von Willehad Eckert O. P. — Monumenta Judaica — ihre Auswirkung. — Israelreise Nummer 7.

Der Rundbrief erscheint in unregelmäßiger Folge. Unkostenbeitrag für dieses Heft DM 12,— und Zustellgebühr (Folge XV / Nr. 57—60).
Dr. Gertrud Luckner / Rundbrief Postscheckkonto Karlsruhe Nr. 680 35. Bezug durch Dr. Gertrud Luckner, Freiburg im Breisgau, Werthmannplatz 4.

Das vorliegende Heft erscheint verzögert. Dies ist dadurch bedingt, daß wir für einen Teil der Literaturhinweise, infolge des Todes von Professor Thieme, andere Rezensenten finden mußten. Schließlich sollte in dem nur etwa jährlich erscheinenden Rundbrief die Dokumentation über die unerwartete Heiliglandfahrt Papst Pauls VI. noch Aufnahme finden.

Über das allgemein interessierende Anliegen hinaus enthält das Heft Themen, die insbesondere auch Katecheten, im Lehramt Stehende und Juristen ansprechen dürften.

Wir senden dieses Heft wiederum sämtlichen Religionslehrern an höheren und Mittelschulen und solchen Persönlichkeiten zu, bei denen wir ein besonderes Interesse für die behandelten Themen annehmen.

Allen Mitarbeitern, Helfern, Förderern und Interessierten sagen wir herzlichen Dank.

Eine etwa beiliegende Zahlkarte bedeutet keine Verpflichtung. Sie ist nur eine technische Erleichterung für solche, die durch einen Unkostenbeitrag unsere sich immer noch ausweitende, spendenbedürftige Arbeit schon unterstützt haben und weiterzufördern wünschen.

Die Herausgeber