

Gaben gemäß eingesetzt werden und alte Fachkräfte ihnen ihre Überlegenheit nicht zur Last werden lassen, fügte die Leiterin des Bayerischen Mütterdienstes, Lieselotte Nold, hinzu.

#### *Nicht nur Äußerungen des guten Willens*

Viele dieser Gedanken sind in kleinem Kreise schon oft verhandelt worden. Daß sie beim Diakonischen Kongreß in aller Öffentlichkeit widerspruchslos geäußert wurden, wird ihrer Verwirklichung Schubkraft verleihen. Eine stärkere Anziehungskraft der sozialen und pflegerischen Berufszweige auf die Jugend ist jedoch erst zu erwarten, wenn die Verwirklichung aus dem Stadium der Äußerung guten Willens herausgetreten ist. Dieses Ziel zu erreichen haben sich die Verantwortlichen der Diakonie offenbar zum Ziel gesetzt.

In diesem Zusammenhang bedarf es der Erwähnung, daß der Aufruf Prof. Thielickes zur Einführung des Pflichtjahres für Mädchen zwar verschiedentlich kommentiert, aber nicht positiv bewertet wurde. Alle diejenigen, die heute nach dem Pflichtjahr rufen, sagte Dr. Schober, sollten erst einmal zwei Jahre lang alle ihre Kraft zur Förderung freiwilliger Mitarbeit in den sozialen und pflegerischen Berufen einsetzen. „Allerdings meinen wir“, fügte er hinzu, „daß ein sozialpflegerisches Praktikum für Pädagogen, Psychologen, Soziologen, Mediziner — kurz für alle akademischen Berufe am Menschen — ähnlich dem Diensthalbjahr für Theologen — keine unbillige Zumutung darstellen würde.“

#### *Der Lohngedanke*

Abschließend verdienen zwei Gedanken Beachtung, die auf dem Kongreß geäußert wurden. Sie geben zu der Ver-

mutung Anlaß, daß sich die Vorstellung von Diakonie als einem Dienst ohne Lohn allein aus Dank und Liebe in doppelter Weise gewandelt zu haben scheint. Helmut Claß wies mit Nachdruck auf die biblische Lohnverheißung mit den Worten hin „Jawohl, der Herr gewährt einen Lohn...“ (Trotz unserer anti-katholischen Komplexe: „Die Katholiken wollen sich mit ihrem frommen Tun doch nur den Himmel verdienen.“) Jesus läßt keinen Zweifel darüber aufkommen, daß er zu belohnen gedenkt, und zwar königlich. Nur das Feilschen um Lohn und das Pochen auf Lohn lehnt er ab. Aber er erwartet von seinen Knechten, daß sie demütig genug sind, seinen Lohn anzunehmen.“ Vom Präsidenten des Diakonischen Werkes stammt der andere Hinweis, daß auch der bezahlte Dienst am Menschen echter diakonischer Dienst sein kann. Im Blick auf die junge Generation von heute warnte er davor, den Eindruck zu erwecken, als sei „ein Dienst ohne oder mit niedrigem Lohn“ das Markenzeichen der Diakonie. „Auch die zeitlich begrenzten Dienste, die über zweiundsechzig verschiedene Ausbildungswege erlernt werden können ... eröffnen die Möglichkeit, nicht ‚um Lohn‘ zu dienen, sondern einen Lebensabschnitt bei aller materiellen Sicherheit ‚aus Dank und Liebe‘ für andere fruchtbar zu machen.“

Sowohl diese Erwägungen wie die neuen Gesichtspunkte in der Mitarbeiterfrage und das Streben nach einer „an Haupt und Gliedern diakonischen Kirche“ sind als Zeichen dafür zu werten, daß die evangelische Diakonie bemüht ist, nicht auf den Verdiensten der Vergangenheit auszurufen, sondern sich auch in der Gegenwart den Anforderungen der Not zu stellen und auf sie eine Antwort zu geben.

## Aus dem Judentum

### Israel und die Diaspora

Mehr als je in seiner Geschichte sieht sich das Judentum heute in seiner Existenz bedroht. Was das Exil, die Unterdrückung und die Vernichtung großer Teile des jüdischen Volkes nicht vermocht haben, scheint die uneingeschränkte Freiheit der Ausübung der jüdischen Religion und die neue Begründung eines jüdischen Staatswesens in Israel zu bewirken. Die Gefahren, die sich schon bald nach Beginn der jüdischen Aufklärung im 19. Jahrhundert zeigten, wurden in den letzten zwei Jahrzehnten auf besondere Weise manifest und sind, wie zahlreiche Äußerungen der weltlichen und geistlichen Führer der Judenheit zeigen, voll bewußt geworden. Anlässe und Bedingungen dieser Krise entstanden sowohl in Israel als auch in der Diaspora, nicht zuletzt aber auch in der Beziehung beider zueinander.

#### *Das Ende der zionistischen Ära in Israel*

Das faktische Scheitern der Judenemanzipation in Europa ließ einen jüdischen (politischen) Nationalismus entstehen, der den Nationalismen anderer Völker entgegengesetzt wurde. Dies bedeutete in der Praxis, daß die individuelle Assimilation der Juden an eine Vielzahl von Kulturen durch eine Assimilation auf nationaler Ebene ersetzt wurde. Die Juden sollten ein durchaus „normales“ Volk werden mit einer normal geschichteten Sozialstruktur, mit

eigenem Boden und eigenem Staat. Dabei fehlte es der zionistischen Bewegung keineswegs an ideologischen und idealistischen Programmen, schließlich war diese Bewegung nicht weniger als ein Versuch der Selbsterlösung. Das normale Dasein wurde zum Ideal erhoben, doch fehlte es nicht an zuweilen sogar gelungenen Versuchen, dieser Normalität auch einen geistigen Wert zu verleihen, das normale Dasein vorbildhaft für die menschliche Gesellschaft zu gestalten, sei es in einem religiösen, sei es in einem demokratisch-sozialen oder in einem sozialistischen Gemeinwesen. In der Tat wollten die meisten der Zionisten nicht nur ein normales, sondern auch ein ideales jüdisches Gemeinwesen schaffen. Man kann heute, 18 Jahre nach der Staatsgründung, feststellen, daß die Normalisierung des jüdischen Volkes in Israel fast gelungen ist. Die Schaffung eines idealen Gemeinwesens, in welcher Form auch immer, blieb dagegen auf einige Enklaven beschränkt, wie etwa die landwirtschaftlichen Kollektivsiedlungen.

#### *Über den Zionismus hinweg*

Mit dem Entstehen des staatlichen Gemeinwesens in Israel hatte der Zionismus sein wichtigstes Ziel erreicht. Das Gemeinwesen aber ging schließlich über den Zionismus hinweg, ohne sich neue Ziele zu setzen, welche über die Notwendigkeiten des täglichen Lebens hinausweisen würden. Die israelische Gesellschaft mag vielleicht von mehr

Ideologien bestimmt (und manchmal getrieben) werden als irgendeine andere auf der Welt, sie hat weitgehend die Bereitschaft zur Idealisierung verloren. Die Urbarmachung eines Sumpfes und der Bau einer Fabrik in der Wüste sind normale wirtschaftliche Unternehmen geworden, und man ist nicht mehr bereit, eine Kuh, nur weil sie eine jüdische Kuh ist, zu bewundern — allein der Milchertrag zählt. Mehr noch, für einen großen Teil der Bevölkerung, besonders aber der Jugend, hat das Wort Zionismus einen geradezu schlechten Klang bekommen, es klingt nach hohlen Idealismen. (Diese Reaktionen mögen durchaus der allgemeinen Entwicklung in den höher zivilisierten Gesellschaften Europas und Amerikas entsprechen.) Hinzu kommt, daß die Vorstellung der „normalen Sozialstruktur“, z. B. die den zionistischen Idealen zugrunde lagen, von der industriellen Entwicklung überholt sind. Der jüdische Bauer und „Arbeiter, den man einst stolz dem antisemitischen Zerrbild vom jüdischen Händler und Intellektuellen“ entgegengesetzte, ist heute, da die Handarbeit mehr und mehr verdrängt wird, ökonomisch ein Uning geworden.

Aber auch das vielleicht wichtigste Ziel des Zionismus, in Israel nicht nur der dort lebenden jüdischen Bevölkerung, sondern allen Juden eine Heimstätte zu bereiten, wird durch die pragmatische, z. T. auch materialistische Haltung eines großen Teiles der Bevölkerung entschieden in Frage gestellt. Während die Pioniergeneration durchaus bereit und fähig war, ihre wirtschaftlichen Bedürfnisse zugunsten des ganzen Volkes hintanzustellen, und zu entschiedenen materiellen Opfern bereit war, sehen heute weite Kreise der israelischen Bevölkerung in solchen Opfern keinen Wert mehr. In Israel zu leben und zu arbeiten ist nicht weniger selbstverständlich geworden als der Wunsch, die Früchte dieser Arbeit ganz zu genießen.

#### *Vom jüdischen zum israelischen Volk*

In der Tat ist die Normalisierung so weit gelungen, daß die israelische Bevölkerung fortschreitend auch ihr jüdisches Gepräge, bedingt durch Religion und Umweltverhältnisse in der Diaspora, verliert und zu einer israelischen Bevölkerung oder zu einem israelischen Volk wird. Zur Normalisierung der jüngeren Generation trug dann noch die mentale Ablösung von der Diaspora bei. Der Zionismus forderte von seinen Anhängern, sich von der Mentalität und zum Teil auch von den Werten des Diasporajudentums radikal abzuwenden, nämlich das freiwillige Leben außerhalb des Landes, die Assimilation an eine fremde Kultur und Sprache, das (individuelle) Streben nach materiellen Vorteilen, das „Handelsjudentum“, aber auch das Unternehmertum galten weitgehend als verwerflich. Die „Exilsgesinnung“, die fast freiwillige Annahme des Exils als des Willens Gottes, wurde entschieden abgelehnt. An ihre Stelle wurden jüdisch nationale Werte gesetzt. Man versuchte die Diaspora und das Exil als einen Zustand des Judentums aus dem Bewußtsein zu löschen, soweit nicht die Diaspora als ein heimzuholender Teil des jüdischen Volkes verstanden wurde. Manche Historiker versuchten selbst die jüdische Geschichte umzuschreiben, indem sie aus der Religions- und Leidensgeschichte des Judentums eine politische Geschichte der Juden zu konstruieren versuchten und so die ungebrochene Kontinuität der jüdischen Nation als eines politischen Subjektes zu zeichnen versuchten. Erst Jahre nach der Staatsgründung sah man ein, daß hier eine Entjudung gefördert wurde und daß die Werte des Judentums unter-

zugehen drohten, und begann in den Schulen wieder den spezifischen Werten der jüdischen Tradition ein größeres Gewicht zu geben.

#### *Die Identitätskrise in Israel*

In dem Maß, in dem die Normalisierung der israelischen Juden gelungen ist, stellte sie die „Identität“ vieler Israelis, besonders der jungen Generation, in Frage. Gewiß ist für die religiösen Israelis das Judentum, die Zugehörigkeit zum Glaubensvolk, wo immer es sei, fraglos. Aber diese religiöse Bevölkerungsgruppe macht doch nur einen Bruchteil, zwanzig oder dreißig vom Hundert der Bevölkerung aus und ist mit den führenden Kräften des Landes nur in geringem Maß identisch. Aber selbst unter den religiösen Juden gibt es viele, deren Horizont in der Praxis nicht über die Grenzen Israels hinausreicht.

Der junge Israeli hat sich in seinem Lande eingerichtet, er liebt es, ist bereit, es zu verteidigen — aber er kann nichts Besonderes mehr daran finden, und er sieht keine Verpflichtung, hier einen „idealen“ Staat zu errichten, einen, der besser und vorbildlicher wäre als andere. Der Zionist baute dem Volk eine Heimstätte, der junge Israeli ist — noch — bereit, Einwanderer aufzunehmen, die seine Lebensweise teilen, und er ist auch bereit, dafür noch gewisse Opfer zu bringen. Aber der junge Israeli fragt sich heute bereits, worin er sich eigentlich von anderen Menschen auf der Welt unterscheidet, warum er an einer „jüdischen“ Identität festhalten soll, die ihm über die Grenzen seines Landes hinaus (und daher wieder in seinem eigenen Land) Verpflichtungen auferlegt und Bindungen konstatiert, die er nicht mehr empfindet. Da niemand sein Judesein in Frage stellt, kann er es auch nicht bestätigen, sofern er es nicht aus religiösen Gründen tut. Sein jüdisches Bewußtsein verflacht, jüdische Werte und Wertmaßstäbe werden nur noch als allgemein menschliche akzeptiert und nicht als jüdische. Der junge Israeli steht aber auch „vaterländischen“ Schlagworten, wenn nicht mit Abscheu, so doch ratlos gegenüber, so wie die jüngere Generation in Europa und Amerika.

Die Normalisierung ist in Israel so weit gediehen, daß sie eben das in Frage stellt, was da normalisiert werden sollte, nämlich das Judentum. In der Tat beginnt heute die ältere Generation fast in einer Schockreaktion zu begreifen, daß es ein „normales“ Judentum nicht geben kann, weil das Durchbrechen der Normen wesentlich zum Judentum gehört. Das, was man so lange als nationale, als bemerkenswerte, aber doch ganz „normale“ Geschichte begriffen wissen wollte, sei es der Auszug aus Ägypten, die Landnahme unter Josua oder die Rückkehr aus dem Babylonischen Exil, war eben nicht „normal“, nicht vergleichbar mit scheinbar Ähnlichem in der Geschichte. Vor der Frage, ob man aufhören könnte, Jude im traditionellen Sinn zu sein, schreckt die ältere Generation zurück, während die jüngere, zu der heute eben die Hälfte der israelischen Bevölkerung gehört, die Frage unbefangen zu erörtern bereit ist. Wie brennend diese Fragen sind, zeigt ein Leitartikel der „Jerusalem Post“ anlässlich des jüdischen Weltkongresses in Brüssel, in dem klar gesagt wird, daß das Judentum seit der Gesetzgebung am Sinai niemals in einer ähnlichen Gefahr gewesen sei wie heute („Jerusalem Post Weekly“, 5. 8. 66).

#### *Die Identitätskrise in der Diaspora*

Was die nationale „Normalisierung“ in Israel bewirkte, bewirkten die fast vollkommene Emanzipation und die

weitgehende Assimilation der Juden in der Diaspora, sowohl in der westlichen Welt wie auch, soweit noch existent, in Osteuropa. In Nordamerika, wo immerhin mehr als doppelt so viele Juden leben wie in Israel, sieht sich das Judentum heute in Frage gestellt, nicht weil es unter einem äußeren Druck steht, sondern weil es einer fortschreitenden Aushöhlung unterliegt. Abgesehen von den jüdischen Gruppen strengerer Observanz, die 10—15% der jüdischen Bevölkerung ausmachen mögen, stellt die jüdische Gemeinschaft zwar eine politisch, sozial und auch kulturell äußerst aktive Gruppe dar, zugleich aber auch eine Gruppe, deren Judentum langsam zu einer All-weltsreligion wird (das amerikanische Reformjudentum steht heute theologisch dem Protestantismus näher als der jüdischen Orthodoxie des 19. Jahrhunderts) und deren Kultur, soweit sie jüdisch ist, langsam zur Folklore verblaßt.

Gefördert durch das Reformjudentum werden die jüdischen Werte mit der Zeit zu allgemeingültigen Idealen erhoben oder eben reduziert. Es gibt zwar noch ein recht starkes jüdisches Selbstbewußtsein, dieses erschöpft sich aber in dem, was man ein jüdisches Unterbewußtsein nennen möchte, in der Familienzugehörigkeit, dem Bewußtsein einer anderen Herkunft, und es wird noch viel mehr durch den latenten Antisemitismus und weniger durch die bewußte Zugehörigkeit zum Judentum gefördert. Es sind zwar keine exakten Statistiken erhältlich, aber der tatsächliche Zustand spiegelt sich nicht zuletzt darin wider, daß die Hälfte aller jüdischen Kinder heute keinerlei jüdischen Religionsunterricht erhalten und daß viele jüdische Gemeinden auf israelische Lehrer angewiesen sind (welche Israel selber kaum entbehren kann), der lokale Lehrernachwuchs in den Gemeinden also nicht mehr ausreicht.

Ein erheblicher, wenn nicht der größte Teil der amerikanischen Juden identifiziert sich heute mit einer religiös-kulturellen jüdischen Gemeinschaft, ohne daß er noch nennenswerte religiöse Bindungen oder auch nur nennenswerte kulturelle Bindungen zum Judentum besitzt. Ähnlich dürfte es sich heute in der gesamten jüdischen Diaspora mit Ausnahme von Restgemeinden im Orient verhalten. Viele Juden in der Diaspora sehen sich vor die Frage gestellt, worin ihr Judentum eigentlich besteht, sobald sie aufhören, gläubige Juden zu sein. Die Schicksalsgemeinschaft, welche die Juden schon allein wegen ihres gemeinsamen Schicksals und ihrer gemeinsamen Interessen verband, verliert zusehends an Bedeutung. Die Kultur-gemeinschaft wird in der modernen Industriegesellschaft fragwürdig, wenn sie keine Kultusgemeinschaft mehr ist.

#### *Die Bedeutung Israels für die Diaspora*

Israel wurde als nationale Heimstätte für alle Juden auf der Welt errichtet und sollte nach der Absicht seiner Gründer zugleich auch ein geistiger und kultureller Mittelpunkt des jüdischen Volkes werden. Es war von Anfang an gewiß, daß das ehemalige Palästina — und noch mehr das kleinere Israel — immer nur einen Bruchteil der Juden auf der Welt werde beherbergen können. Die Phase der jüdischen Einwanderung nach Israel ist beinahe abgeschlossen. Es gibt heute keine größeren Gruppen mehr, die nach Israel einwandern möchten (ein Teil der jüdischen Diaspora ist allerdings an der Auswanderung verhindert, wie z. B. die Juden in der Sowjetunion). Israel hat also für die Diaspora aufgehört, ein Einwanderungsland zu sein oder reale Heimstätte zu werden, wenn es auch für

manche immer noch so etwas wie eine letzte Zuflucht bleibt.

Israel ist für die noch in der freien Welt lebenden Juden heute aber auch keine ideelle Heimat. Die Staatsgründung hatte für das Selbstbewußtsein vieler Juden eine sehr entscheidende Bedeutung, denn durch diese entfiel der sinnlose Vorwurf der Heimatlosigkeit, und auch das Gefühl, völlig heimatlos zu sein, ist so bei vielen Juden geschwunden. Jeder Jude, der es wünscht, kann sich in Israel niederlassen — auch hierin hat sich die Situation der Diaspora normalisiert. Selbst der amerikanische Jude, der in Amerika so fremd ist wie alle anderen Amerikaner, fühlt sich besser gestellt, weil er nun, wenn auch nicht ein „Herkunftsland“, so doch eine mögliche Heimat vorweisen kann, und nicht nur eine Volksgemeinschaft. So wurde zwar das jüdische Selbstbewußtsein gestärkt, aber wenn man von zahlreichen Ausnahmen absieht, keineswegs ein Gefühl der besonderen Zugehörigkeit noch eine besondere und reale Bindung der Diaspora zu Israel hergestellt. Das Diasporajudentum mag größte Sympathien für Israel hegen und auch zu finanziellen Opfern für diesen Staat bereit sein, es identifiziert sich jedoch nicht mit Israel. Die Diaspora ist jüdisch, weil sie dem Glaubensvolk zugehört oder sich wenigstens mit der Schicksalsgemeinschaft oder mit der großen Familie identifiziert, nicht aber, weil sie sich dem Land oder dem Staat Israel zugehörig fühlt. Darüber kann auch nicht die Tatsache hinwegtäuschen, daß es heute sehr viele Juden gibt, die ihr Judentum weniger als religiöse Bindung, denn als eine Zugehörigkeit zu einer jüdischen Kultur verstehen, und daß viele dieser „Kulturjuden“ ihr Judentum fast nur noch in irgendeiner Aktivität zugunsten Israels (Samm-lungen, Werbungen) betätigen.

Es gibt sehr vielfältige und auch sehr intensive Beziehungen der Diaspora zu Israel. Es gibt zahlreiche familiäre oder gemütsmäßige Bindungen. Die israelische oder zionistische Propagandatätigkeit ist in der Diaspora un-gemein stark. Aber Israel ist bisher nicht der Mittelpunkt des Judentums geworden, nicht der volkliche und auch nicht der geistige. Israel kann heute der Diaspora nur eine offene Türe und eine Stütze für das jüdische Selbstbewußtsein bieten. Die kulturellen Werte, die Israel der Diaspora anbietet, sind heute eher die Werte einer hebrä-ischen denn einer allgemein gültigen jüdischen Kultur. Was viele amerikanische Juden aus Israel übernehmen und pflegen, ist kaum mehr als ein wenig hebräische Folklore. Geistig hat Israel der hochentwickelten Diaspora etwas zionistische Ideologie zu bieten, die in Israel selbst schon fragwürdig geworden oder ganz überholt ist. Die spezifisch jüdischen schöpferischen Leistungen des Geistes schwinden auf Grund der Normalisierung mit dem Aussterben der älteren Generation und nicht zuletzt durch die Abwanderung vieler schöpferischer Kräfte aus Israel. Langsam, aber stetig droht das geistige Niveau klein-staatlich oder gar provinziell zu werden.

Die kritische Seite des Verhältnisses der Diaspora zu Israel ist aber nicht nur die gegenwärtige Unfähigkeit Israels, zu einem geistigen Mittelpunkt des Judentums zu werden, sondern mehr noch die faktische Unwilligkeit. Der weitgehend assimilierte Diasporajude möchte in Israel ein voll realisiertes Judentum finden, nicht nur einen jüdischen Staat mit Geldsorgen. Die Frage, ob Israel einer solchen Forderung nachkommen kann, mag dahingestellt bleiben. In der Tat lehnt ein großer Teil der Bevölkerung heute diese Forderung stillschweigend ab.

### *Israel und die Diaspora*

Die israelische Bevölkerung ist nur sehr bedingt bereit, sich mit der Diaspora zu identifizieren. Das Gefühl der Einheit aller Juden geht, wie bereits gesagt, an der Normalisierung zugrunde. Das Verhältnis der jungen Israelis zur Diaspora ist in der Regel negativ und leidet oft daran, daß sich das Bewußtsein (und eben auch das Identitätsbewußtsein) der israelischen Juden entschieden gewandelt hat. Der Israeli ist bereit und geneigt, den Diasporajuden aufzunehmen, unter der Voraussetzung, daß er sich ihm anpaßt. Dank der Normalisierung steht er mentaliter dem westlichen (oder auch dem östlichen) Nichtjuden sehr viel näher als dem Diasporajuden und findet mit jenen eher eine gemeinsame Sprache und Lebensanschauung als mit diesen. Man beobachtet heute nicht ohne Erschrecken Erscheinungen eines „israelischen Antisemitismus“: Der jüngere Israeli fühlt sich durch all jene Züge des Diasporajuden abgestoßen, aus denen man nur zu gern ein Zerrbild des Juden macht. Was den Diasporajuden gerade noch Jude sein läßt, eine wenn auch oft nur oberflächliche Religiosität, verbunden mit der Bereitschaft zur Assimilation, mag dem jungen israelischen Juden verächtlich erscheinen. Dieser Antidiasporaeffekt kann durch die nun einmal nicht zu leugnende gemeinsame Herkunft noch gesteigert werden. Hinzu kommt dann die finanzielle Abhängigkeit Israels von der Diaspora, welche die Zuneigung nicht unbedingt hebt. Amerikanische Juden klagen nicht selten darüber, daß sie für die Israelis kaum mehr als finanzielle Agenten sind und daß sie aus völliger Verständnislosigkeit stoßen, sobald sie selber die Ansprüche der Diaspora gegenüber Israel geltend machen (nämlich mehr jüdischer und nicht zu sehr israelischer Staat zu sein).

### *Die Gefahr des Zerfalls*

Es mag sein, daß die Gefahren, die für die Beziehungen Israels zur Diaspora (heute noch) bestehen, übertrieben dargestellt werden, eben weil man ihnen vorbeugen möchte. Aber diese Gefahren sind, in welchem Maß auch immer, nicht imaginär, sie wirken sich vielmehr Tag für Tag aus: Jeder Diasporajude, der enttäuscht von einem Israelbesuch zurückkehrt oder bei der Begegnung mit jungen Israelis feststellt, wie weit sich Juden auseinanderleben können, lockert die Bindung der Diaspora an Israel. Es ist heute schon so, daß es nur noch in Einzelfällen mög-

lich ist, junge Juden aus angelsächsischen Ländern für die Niederlassung in Israel zu gewinnen, weil diese sich in Israel fremd fühlen, und zwar in jeder Hinsicht. Das Land, welches sie mitaufbauen möchten und für das sie oft erhebliche materielle Opfer bringen wollen, akzeptiert sie nicht mehr vorbehaltlos als Pioniere. Jene Einwanderer, die sich selber nur als Juden verstehen können und gerade deshalb nach Israel kommen, sehen sich dann einer Gesellschaft gegenüber, die weitgehend normalisiert, mit den Maßstäben der Diaspora gemessen also nicht mehr jüdisch ist.

Die Gefahr, daß jene Juden, deren jüdisches Selbstbewußtsein besonders stark ist, sich früher oder später von Israel abwenden, ist durchaus gegeben. Weit folgenschwerer aber wäre es, wenn die geistigen Beziehungen (die materiellen mögen eines Tages belanglos werden) der Diaspora zu Israel abreißen. Es sind heute nicht nur weitsichtige Politiker, die diese Gefahr sehen. Wenn es Israel nicht gelingt, zu einem Mittelpunkt für die Diaspora zu werden, können große Teile der Diaspora in der Assimilation verschwinden, die bisher am Judentum festhielten. Israel selber könnte dann zu einer zwar eigenstaatlichen, aber doch beliebigen (vielleicht sogar sehr levantinisierten) jüdischen Niederlassung werden.

Die Voraussetzungen dafür, daß Israel ein solcher geistiger Mittelpunkt wird, sind nicht sehr günstig. In der Antike waren es die gemeinsame Religion und das bestehende, ja selbst das untergegangene Heiligtum, welches die Einheit des Judentums trotz weitgehender Assimilation der Diaspora gewährleisteten. Die Bevölkerung des Staates Israel müßte bereit und fähig sein, Judentum zu leben — viel mehr noch als zu lehren —, wenn Israel wieder Mittelpunkt des Judentums werden soll. Eine bloß hebräische säkulare Kultur kann die assimilierte Diaspora, die durchaus Diaspora bleiben will, auf die Dauer weder ansprechen noch binden. Eine pseudoreligiöse Kultur, die den jüdisch religiösen Neigungen aus Opportunismus Rechnung trägt (auch hierfür finden sich reichlich Ansätze), müßte an ihrer Unaufrichtigkeit scheitern. Eine Kultur, die die ethischen Werte des religiösen Judentums säkularisiert, würde, wie jetzt schon die Erfahrung zeigt, schließlich unjüdisch werden. — Und ein religiöses Judentum, das das öffentliche Leben prägen könnte und zu dem sich die meisten Israelis bekennen würden, steht in Israel doch noch in sehr weiter Ferne.

### F o r u m

Wir haben in unserer Meldung „Asiatische Mädchen in Deutschland“, Jhg. 20, Heft 9 (September 1966) S. 402 ff. der Herder-Korrespondenz, einen Überblick gegeben über Probleme, die durch die Beschäftigung junger asiatischer Mädchen in Deutschland — die hier entweder einer Schwesternkongregation beitreten oder in sozialen und karitativen Institutionen arbeiten und gegebenenfalls in einem pflegerischen Berufe ausgebildet werden sollen — aufgeworfen worden sind.

Es schien uns angebracht, unsere Leser über dieses Thema und die damit zusammenhängenden Kontroversen zu unterrichten, da die Beschäftigung solcher junger asiatischer Mädchen in Deutschland inzwischen ein ziemlich erhebliches Maß angenommen hat. Wir haben in unserem Bericht gewisse Bedenken praktischer und grundsätzlicher

Art gegen die Beschäftigung dieser jungen Asiatinnen in Deutschland geäußert, Bedenken, die übrigens durch ein Schreiben des Vorsitzenden der Fuldaer Bischofskonferenz an die zuständigen kirchlichen Institutionen bestätigt werden. Wenn wir diese Bedenken deutlich dargelegt haben, so lag uns doch nichts ferner, als die gute Meinung, den Hilfswillen oder die Gesinnung der Initiatoren der Aktion und ihrer Mitarbeiter angreifen zu wollen. Wir sind überzeugt davon, daß ihr christlicher Idealismus nicht bezweifelt werden kann, auch da, wo wir über Fragezeichen berichteten, die hinsichtlich der Sachgerechtigkeit und Zweckmäßigkeit der Aktion angebracht wurden. Wir berichtigen hier deshalb gerne einige Punkte, die wir in einem Rundschreiben des Herrn Pfarrer Fr. Hubert Debatin, Stettfeld, entnehmen, der vor acht Jahren die Her-

einholung indischer Ordensberufe in deutsche Mutterhäuser eingeleitet hat und auch der Initiator der auf S. 405 unseres Berichtes erwähnten Nirmala-Gemeinschaft ist. Er legt Wert auf die Feststellung, daß er seine Aktion im Einvernehmen und mit Billigung sowohl seines Oberhirten wie auch der zuständigen kirchlichen Stellen in Indien „auf höchster Ebene“ begonnen und durchgeführt hat (was im übrigen unser Bericht an keiner Stelle bezweifelt. Er erwähnt sogar die Unterstützung keralesischer Bischöfe auf S. 404 ausdrücklich). Pfarrer Debatin hält außerdem den Satz für unrichtig und unsachlich, daß man sich keine Gedanken darüber gemacht hat, „daß die Mädchen durch diesen langen Aufenthalt in Europa wahrscheinlich ihrer Heiratschancen verlustig gehen“ (S. 405), und stellt fest, „daß diese Frage eines der ersten Anliegen war, das ich den indischen Erzbischöfen vorgelegt habe... und erst nachdem ich mich über die gute Lösung dieser

Frage in unserer Nirmala-Gesellschaft vergewissert hatte, begann ich die konkrete Arbeit“. Wir berichtigen dies gerne und nehmen ebenso gern zur Kenntnis, daß die Mädchen sich die Kosten ihrer Anreise durch ihre Arbeit hier nicht verdienen müssen, obwohl das in unserem Bericht von den Mitgliedern der Nirmala-Gemeinschaft nicht behauptet worden ist. Einer anderen Zuschrift über diesen Punkt entnehmen wir, daß die Mädchen der Nirmala-Gemeinschaft eine Krankenpflegeschule absolvieren können und daß sie, wenn es ihnen nicht gelingt, das Ziel dieser Schule zu erreichen, Gelegenheit haben, die staatliche Prüfung als Krankenpflegehelferin abzulegen. Die Verantwortlichen der Gemeinschaft stehen, so wird mitgeteilt, in Verhandlungen mit dem indischen Konsul in Bonn, damit das Schwestern-Examen indischer Mädchen, das sie in Deutschland ablegen, auch in Indien anerkannt werde.

## Aktuelle Zeitschriftenschau

### Theologie

CALVEZ, J.-Y. *Chrétien dans le monde*. In: *Projet* Heft 8 (September/Oktober 1966) S. 917—928.

Der Autor bezieht sich auf die Konstitution *Gaudium et spes*. Die brennende Frage, die hier gestellt werde, sei die: Was bedeutet der Glaube in dem Leben des Menschen, das sich in ständiger Wandlung befindet? Glaube sei nicht von der Welt zu trennen. Gottes Menschwerdung mache im Gegenteil deutlich, daß das Christentum die Seele der menschlichen Gesellschaft sei. Damit werde aber nicht behauptet, daß der Glaube eine Ideologie sei, die für alles Lösungen bereit halte, sondern das Licht der Offenbarung helfe nur, den Weg der Menschheit zu erleuchten. Pflicht des Menschen sei es, eine eigene Aktivität zu entwickeln, um die Welt für sich zu verbessern. Jede Wissenschaft habe ihre eigenen Gesetze wie auch die Welt des Menschen. So stehe die Kirche in der Welt, betone aber zugleich eine Eigengesetzlichkeit der Welt, des Menschen und seiner Freiheit. Durch die Verkündigung von Gottes Offenbarung steigere sie die Würde des Menschen, gebe seinem Tun einen höheren Sinn und trüge damit bei, die Welt zu „vermenschlichen“, d. h. für den Menschen besser zu machen.

KRAUSS, Heinrich, SJ. *Der Gehorsam gegenüber Menschen in den Ordenssätzen*. In: *Geist und Leben* Jhg. 39 Heft 4 (September 1966) S. 252—264.

Diese „Reflexionen zu einer zeitgemäßen Anpassung des Ordensgehorsams“ zeigen Sinn für geschichtliche Faktoren, etwa die Militarisierung der Gehorsamsvorstellung in den letzten Jahrhunderten, die in die Praxis der Orden eingegangen sei statt die Elemente eines „charismatischen Konstitutionalismus“, der den europäischen Verfassungen vorausliegt, zu pflegen und die Pflicht zur Konsultation der Gemeinschaft zu achten. Mit dem Gehorsam gegenüber Menschen als Kreuzesnachfolge sei geradezu Mißbrauch getrieben worden. Zum Nachholbedarf der Orden gehöre, daß unterschieden werde zwischen dem autoritären Vollzug einer Entscheidung und ihrem kommunikativen Zustandekommen durch die Mitsprache der Brüder. Auch sollten die Orden den im weltlichen Bereich anerkannten Sinn für die Grundrechte pflegen, die taktlose Briefzensur abschaffen und bei Entscheidungen den Sachverstand mehr mitsprechen lassen.

LEDER, Joseph. *Liberté de conscience. Origines et sens divers de l'expression*. In: *Recherches de Science Religieuse*, Bd. 54 Nr. 3 (Juli/September 1966) S. 370—406.

Ursprünge und Bedeutungen des Begriffes der „Gewissensfreiheit“ werden hier erforscht. Das Fehlen des Begriffes in jüngeren Enzykliken und selbst in der endgültigen Fassung der Konzilsklärung zur Religionsfreiheit deuten auf die Zweideutigkeit hin, die dem Wort auch heute noch anhaftet. Es taucht zum ersten Male bei Paulus auf im Brief an die Galater. Bedeutung erlangt es dann erst bei Luther und den Reformatoren, bei denen es soviel gilt wie Freiheit des Gewissens von den Gesetzeswerken, Aufrechterhalten vom Glauben an die Sündenvergebung. Als allgemeingültiges Prinzip, das auch dem Gegner zugestanden wurde, existiert der Begriff noch nicht vor 1560. Danach identifizierte er sich immer mehr mit dem der „Religionsfreiheit“ und beschwor die Religionskämpfe herauf, die besonders in Frankreich und den Niederlanden wüteten. Der Mißbrauch des Wortes kann aber nicht hindern, daß auch heute noch, besonders in totalitären Staaten, Gewissensfreiheit, im rechten Sinne verstanden, gefordert wird.

LENGELING, Emil J. *Die Reform der Liturgie und ihr theologischer Hintergrund*. In: *Bibel und Kirche* Jhg. 39 Heft 5 (September/Oktober 1966) S. 259—273.

In diesem Werkheft mit dem Titel „Lebensnahe Liturgie“ erklärt der Verfasser in einer öffentlichen Vorlesung an der Universität Münster für weitere Kreise die Gründe und die Grundgedanken der Liturgiereform, wobei das Gewicht auf der noch bevorstehenden Reform liegt, die in Einheit mit der Pastoral erfolgen müsse. Anschließend entfaltet Lengeling die theo-

gischen Grundlagen der Reform: Aktualisierung und Realisierung des Heilsmysteriums, kulminierend im Pascha-Mysterium, Fortsetzung des Priesterwirkens Christi, der der eigentliche Träger der Liturgie sei. Leider sei in der Liturgiekonstitution die Funktion des Heiligen Geistes nur schwach verdeutlicht worden (269). Zum Schluß werden die Konsequenzen und Postulate dargelegt, aber es wird nie gefragt, ob und wie weit die Reform diejenige erreicht, die schon im Absackten sind. Das wäre der eigentliche pastorale Sinn. Darauf geht etwas mehr der Beitrag von Rafael Kleiner ein: „Das gefährliche Schisma“ (274—278), die Spaltung innerhalb der Gläubigen durch die Liturgiereform.

MARLÉ, René. *Démythisation du Nouveau Testament?* In: *Études* (September 1966) S. 163—181.

Die Thesen Rudolf Bultmanns bilden die Grundlage einer Auseinandersetzung mit dem „Modebegriff“ von einer Entmythologisierung des Neuen Testaments. Dabei werden zunächst die Gedankengänge Bultmanns durch detaillierte Ausführungen verdeutlicht und in ihrem Aussagegehalt zu erfassen versucht. Die positive Seite des Bultmannschen Unternehmens sieht der Verfasser in dem Versuch, zur Entmythologisierung auf dem Weg über eine existentielle Interpretation des Neuen Testaments zu gelangen. Das Ergebnis aber, das den Inhalt der Heilsbotschaft in der eschatologischen Intervention Gottes eingeschlossen sieht, zeuge von einer zu begrenzten Auffassung der Existenz als auch dem Unvermögen, eine wirkliche Theologie zu begründen, die den Offenbarungscharakter der Schrift zu respektieren weiß. Die Bilder und Symbole der Bibel, die Bultmann, der geistigen Richtung der Reformation folgend, als erkenntnisthemmend beseitigen möchte, behielten gerade das, was der bloßen Erkenntnis allein nicht zugänglich sei. Der Glaube könne auf sie, die als Bilder zugleich das Wesen enthalten, nicht verzichten.

MOELLER, Charles. *Das Projekt eines ökumenischen Instituts in Jerusalem*. In: *Concilium* Jhg. 2 Heft 7 (August/September 1966) S. 548—552.

Der authentische Bericht über die Gründungsgeschichte des seinerzeit von Prof. Skydsgaard angeregten und von Papst Paul VI. gutgeheißenen Instituts, in dessen Mittelpunkt die Heilsgeschichte stehen soll, teilt die Konstituierung des Akademischen Rates aus römisch-katholischen, orthodoxen, protestantischen und anglikanischen Theologen mit und die grundsätzliche Festlegung auf ein Forschungsprogramm, das „in jeder Beziehung von Universitätscharakter sein müsse“. Zugelassen sind nur Gelehrte mit akademischem Diplom. Aufbau und Arbeitsweise soll vorwiegend wissenschaftlich sein, aber auch die Ergebnisse in geeigneter Weise bekannt geben. Das theologische Programm scheint noch offen zu sein: Rückgang auf die Quellen und die frühe Tradition, Pflege des Dialogs nach allen Seiten. Am wichtigsten dürfte die Bemerkung sein, daß man gleichzeitig von zwei Seiten her ansetzen müsse, von der Bibel, der Patristik, den Konzilien her, und andererseits „auf phänomenologischem, analytischem und reflexivem Weg von der modernen Problematik her“. In einer Fußnote werden die Mitglieder des Akademischen Rates aufgeführt.

PIEPER, Josef. *Hoffnung und Geschichte*. In: *Hochland* Jhg. 59 Heft 1 (Oktober 1966) S. 5—22.

Den neuen, nunmehr von Franz Greiner besorgten Jahrgang, der unter „Kritik“ bemerkenswerte Beiträge von Richard Seewald und Paul Hacker zu der Nachkonzilszeit bringt, eröffnet Pieper mit einem, wie immer beim ihm, durchgeklärten Essay voller Licht. Aber diese beiden Vorlesungen sind mehr als begriffliche Untersuchungen, er befragt intensiv die Erfahrung des bedrohten Atomzeitalters und gewinnt aus einem Buch des Heidelberger Internisten H. Plügge über hoffnungslos Kranke das Material, um von den Hoffnungen auf die eigentliche Hoffnung zu führen, die aus den Enttäuschungen entspringen kann und den Kranken zur Freiheit führt. Besonders erhellend ist seine Auseinandersetzung mit Teilhard de Chardin, der Evolution mit Geschichte verwechselt, die Entscheidung gegenüber dem Bösen eliminiert und die Zukunft zu kennen meint, die aber offen bleiben muß, weil sie nie vorausgewußt werden kann, es sei denn durch die Hoffnung.